Université Paris IV - Sorbonne
U.F.R. d'études arabes et hébraïques
U.F.R. d'histoire

Thèse
pour obtenir le grade de
docteur de l'université de Paris IV - Sorbonne
Discipline : études arabes et histoire médiévale

présentée et soutenue publiquement par
Jean-Charles Coulon

le 6 juillet 2013 à Paris

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Volume 1

Directeur principal
M. le professeur Abdallah Cheikh-Moussa
École doctorale IV : Civilisations, cultures, littératures et sociétés
Laboratoire de recherche : CERMOM (Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée)

Co-directeur
M. le professeur Ludvik Kalus
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux
Laboratoire de recherche : UMR 8596 (Jeux et enjeux des pouvoirs, V^{e}-XV^{e} siècles)

Jury

M. Jean-Patrice Boudet	Professeur, Université d'Orléans
M. Abdallah Cheikh-Moussa	Professeur, Université de Paris IV
M. Ludvik Kalus	Professeur, Université de Paris IV
M. Pierre Lory	Directeur d'étude, EPHE
Mme Catherine Mayeur-Jaouen	Professeur, INALCO

Remerciements

Nos remerciements les plus sincères et dévoués vont tout d'abord à nos directeurs de recherche, MM. les professeurs Abdallah Cheikh-Moussa et Ludvik Kalus. Il n'est pas de mots qui puissent honorer notre dette à leur égard, tant par leurs remarques éclairées, leurs relectures minutieuses et leur soutien indéfectible et salutaire. Puisse l'achèvement de ce long travail témoigner de leur sollicitude et investissement.

Nous souhaitons de même rendre hommage à l'aide inestimable des amis dans la relecture de cette prose dense, particulièrement d'Étienne Blondeau et Stéphanie Moutaque, mais aussi de Benjamin Bonamy, Laurène Mansuy, Teymour Morel et Simon Walduck. Notre travail doit beaucoup à leur lecture consciencieuse et leurs remarques judicieuses.

Plusieurs institutions nous ont accueilli et soutenu dans notre démarche, et nous saluons l'Université de Paris-IV et particulièrement l'UFR d'études arabes et hébraïques et toute son équipe qui nous a formé et offert un accueil chaleureux et propice à l'avancée de nos recherches ; l'Institut de Recherche d'Histoire des Textes et particulièrement l'équipe de la section arabe dont l'affable sollicitude nous a permis la réunion et la consultation de nombreuses copies de manuscrits ; et l'Institut Français du Proche-Orient, qui nous a accueilli dans les meilleures conditions possibles et soutenu dans toutes nos démarches en Syrie, malgré les sinistres événements qui secouèrent le pays et y écourtèrent notre séjour.

Nous remercions également les bibliothèques dans lesquelles nous avons pu avancer nos recherches et consulter des manuscrits originaux ou des reproductions microfilmées dans les meilleures conditions : la Bibliothèque nationale al-Assad à Damas, la bibliothèque Suleymaniye à Istanbul et la Bibliothèque nationale de France à Paris, ainsi que la bibliothèque de l'université de Princeton qui nous a permis d'obtenir la copie d'un précieux manuscrit.

Nous tenons à témoigner toute notre gratitude aux professeurs, enseignants et collègues qui ont manifesté un intérêt pour ces recherches et nous ont permis de les diffuser ou de les enrichir. Nous rendons hommage à l'attention particulière de M. le professeur Pierre Lory qui nous a beaucoup soutenu, particulièrement lors de notre année à Damas, et intégré dans plusieurs projets. L'accueil chaleureux que nous ont réservé MM. les professeurs Constant Hamès et Alexandre Popovic lors de leur séminaire à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales pendant plusieurs années fut également une profonde source de stimulation intellectuelle.

Enfin, nous ne saurions passer sous silence l'appui précieux et indéfectible de la famille et des amis. Nos parents tout d'abord, ainsi que notre frère et notre

sœur, nos grand-parents, nos oncles et tantes, et tous nos amis, n'ont cessé de nous appuyer dans tout notre parcours universitaire estudiantin que ce travail de doctorat parachève. L'accomplissement de ce projet n'aurait jamais été possible sans leur constante et affectueuse bienveillance.

Remarques préliminaires

Nous utilisons le système de translittération de la revue *Arabica*.

ء	ʾ	د	d	ض	ḍ	ك	k
ب	b	ذ	ḏ	ط	ṭ	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m
ث	ṯ	ز	z	ع	ʿ	ن	n
ج	ǧ	س	s	غ	ġ	ه	h
ح	ḥ	ش	š	ف	f	و	w
خ	ḫ	ص	ṣ	ق	q	ي	y

Les voyelles longues sont translittérées ā (ا), ī (ي) et ū (و). La *tāʾ marbūta* est translittérée -at lorsqu'elle est dans une construction (*iḍāfa*).

Les citations, ainsi que les titres d'ouvrages et d'articles, ont été restitués tels quels même si le système de translittération est différent. Toute modification de notre part est signalée en note.

Les dates sont données d'abord en ère hégirienne puis en ère chrétienne, séparées par /. Seule la date en ère chrétienne est donnée pour les personnages n'appartenant pas au Moyen Âge islamique (Antiquité grecque et romaine, chrétiens latins ou byzantins, orientalistes...).

Les versets du Coran sont indiqués par le numéro de la sourate en chiffre romains, suivi de la numérotation du verset selon l'édition de Gustav Flügel puis selon l'édition du Caire séparés par /. Lorsque les deux éditions convergent, le nombre du verset n'est donné qu'une seule fois.

Nous avons utilisé la traduction du Coran de Régis Blachère. Cependant, nous avons pris le parti de rendre *Allāh* par Dieu et non pas sa simple translittération comme le fait Régis Blachère. De même, nous avons systématiquement remplacé « Bienfaiteur » par « Tout-Miséricordieux » pour rendre *al-Raḥmān*. Tout autre amendement de notre part a été signalé en note[1]. Les versets de la Bible sont cités selon la traduction de Louis Second et Sylvestre de Sacy.

[1] La correction la plus fréquente de notre part est le terme arabe de *ǧinn* rendu par « Démon » dans la traduction de Régis Blachère et que nous avons pris le parti de restituer fidèlement par « djinn ».

Les hadiths du Prophète sont donnés, pour ceux qui apparaissent dans les recueils canoniques, selon le système de la concordance de Wensinck : le nom du traditionniste, suivi entre parenthèses du nom du livre de la compilation et du numéro de chapitre (*bāb*) à l'intérieur du livre. Dans le cas d'*al-Musnad* d'Aḥmad b. Ḥanbal, le tome est donné en chiffres romains, suivi en chiffres arabes du numéro de page.

Concernant l'identification des personnages, nous donnons les références de l'article de l'*Encyclopédie de l'islam* (éventuellement de la *Geschichte der arabischen Litteratur* de Carl Brockelmann ou de la *Geschichte der arabischen Schrifttums* de Fuat Sezgin) quand il s'agit de personnages suffisamment connus et qui ne nécessitent pas, pour notre propos, d'approfondissements. Dans le cas des personnages des chaînes de garants, s'il s'agit de personnages peu connus, nous nous sommes référé à la *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* d'al-Ḏahabī qui répertorie les plus célèbres traditionnistes, et au *Tahḏīb al-Tahḏīb* d'Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī si le personnage est inconnu ou à peine mentionné par al-Ḏahabī. Dans la mesure où les personnages du *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* sont connus par ailleurs dans l'essentiel des recueils biographiques sur la question, nous n'avons pas jugé nécessaire de donner les références dans l'ensemble de la littérature biographique, ce qui aurait considérablement alourdi les notes sans que le lecteur ne puisse en tirer un réel profit.

Les termes translittérés n'ont pas la marque du pluriel. Les mots arabes ont été rendus, dans la mesure du possible, par leurs équivalents français plutôt que translittérés. Ainsi, *šayḫ* a été traduit par cheikh, *ḥadīṯ* par hadith, *ǧinn* par djinn, *ʿifrīt* par effrit, *fatwa* par fatwa, etc. Seuls des termes clairement intraduisibles et au sens fluctuant en arabe n'ont pas été traduits : c'est le cas par exemple de *sīmiyāʾ* ou de *nīranǧ*. Nous nous soumettons également à un usage devenu courant d'utiliser l'adjectif andalousien en référence à al-Andalus en tant que région islamique médiévale (plutôt qu'andalou, qui se réfère à une région de l'Espagne contemporaine).

De plus, nous avons pris le parti de ne pas amender le texte arabe dans nos traductions[2]. Ainsi, les formules d'eulogies ont été gardées[3]. De même, les nombres,

[2] Cela n'est pas toujours le cas dans les traductions que nous avons reprises de quelqu'un d'autre, dont nous donnons systématiquement la référence en note.

[3] Les éditeurs contemporains ont tendance à harmoniser les formules d'eulogie en les ajoutant systématiquement si elles venaient à manquer, parfois en les supprimant systématiquement. En réalité, les usages dans les manuscrits sont très fluctuants. Aussi, l'usage ou non d'eulogies peut relever d'un choix conscient du copiste ou de l'auteur ou d'une règle particulière qui ne serait plus en usage aujourd'hui. Ils peuvent également se

s'ils ont été écrits en toutes lettres, sont ainsi restitués en translittération et en français, et s'ils ont été écrits en chiffres indiens ou arabes, sont rendus en chiffres arabes.

Le nom al-Būnī renvoie, sauf indication contraire, à Abū l-ᶜAbbās Aḥmad al-Būnī, auteur putatif du *Šams al-maᶜārif*. Il en est de même d'al-Maǧrīṭī, qui renvoie à l'auteur de *Ġāyat al-ḥakīm* et *Rutbat al-ḥakīm*, et non à l'astrologue, sauf indication contraire. Enfin, al-Ṭabarī renvoie à l'exégète et historien, les autres al-Ṭabarī sont systématiquement différenciés avec la précision d'un autre élément de leur nom.

Le mot « planète » est utilisé exclusivement dans son sens astrologique et non astronomique[4]. Les planètes sont donc sept (au Moyen Âge[5]) : le Soleil, la Lune, Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. Le terme de démonologie désignera l'étude des esprits chtoniens (djinns et démons en islam) et non celle des seuls démons (*šayāṭīn*).

Abréviations utilisées

Termes

éd. = édité par
fol. = folio
litt. = littéralement
m. = mort en
n. = né en
p. = page
r. […] à […] = qui régna de […] à […]
sup. = supplément (voir *GAL*)
tr. = traduit par
v. = vers
vol. = volume

conformer aux sensibilités religieuses du copiste ou de l'auteur. En cela, elles ont un sens et devraient être restituées le plus fidèlement possible lorsque l'on restitue le texte d'un manuscrit, et non être amendées systématiquement.

[4] Le Soleil et la Lune étaient considérés comme des astres mobiles (référentiel géocentrique), les rattachant au groupe astrologique des planètes. L'astronomie définit en revanche les planètes comme des corps célestes non lumineux (ce qui exclut le Soleil, qui est une étoile) gravitant autour du Soleil (ce qui exclut la Lune, qui est un satellite).

[5] Uranus, Neptune et Pluton n'ont été découvertes respectivement qu'en 1781, 1846 et 1930.

Ouvrages

Belot = Jean-Baptiste Belot, *al-Farāʾid al-durriyya. ʿArabī - faransī*, Beyrouth, Dār al-mašriq, 1971[22] (Beyrouth, Imprimerie catholique, 1892[1])

Dozy = Reinhart Pieter Anne Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde/Paris, E.J. Brill/Maisonneuve et Larose, 1967[3], 2 vol. (1881[1])

EI = *Encyclopédie de l'islam* ([2] = deuxième édition ; [3] = troisième édition)

EQ = Jane Dammen McAuliffe (dir.), *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2001-2006, 6 vol.

GAL = Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leyde, Brill, 1937-1942, 5 vol. (dont 3 suppléments)

GAS = Fuat Sezgin, *Geschichte der arabischen Schrifttums*, Leyde, E.J. Brill, 1967-2010, 15 vol.

Kazimirski = Albert de Biberstein-Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français*, Paris, Maisonneuve et C[ie], 1860, 2 vol.

Muzerelle = Denis Muzerelle, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits*, Paris, Éditions Cemi, 1985.

Les abréviations des manuscrits sont celles utilisées dans nos éditions (voir aussi notre bibliographie pour rappel).

Nous n'indiquons pas la pagination pour les articles de l'*Encyclopédie de l'Islam* et le *Vocabulaire codicologique* de Denis Muzerelle[6].

[6] Les deux sont consultables sur internet comme en version papier. De plus, l'*Encyclopédie de l'Islam* existe en version anglaise et française pour la deuxième édition, à ce jour la plus complète (la troisième édition n'en est encore qu'à ses débuts). Aussi, dans la mesure où les deux procèdent par classement alphabétique des entrées, nous estimons que le titre de l'entrée est suffisant pour toutes ces références, avec le nom de l'auteur dans le cas de l'*Encyclopédie de l'Islam*. Voir notre bibliographique pour plus d'informations.

Introduction
Magies et histoires

La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.

Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent.

Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,
Doux comme les hautbois, verts comme les prairies,
- Et d'autres, corrompus, riches et triomphants,

Ayant l'expansion des choses infinies,
Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens
Qui chantent les transports de l'esprit et des sens.

Charles Baudelaire, « Correspondances »,
Les fleurs du mal (1857)

Le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et les subtilités des grâces exquises*) d'al-Būnī est le plus célèbre ouvrage de magie en Islam. Il est aujourd'hui le manuel de base de tous les magiciens ou marabouts musulmans, du Maroc à l'Insulinde. Depuis 1968, notre connaissance de cet auteur s'est accrue avec la thèse de Mohammed El-Ğawhari, *Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buni zugeschriebenen Werken* (*L'utilisation magique des noms de Dieu dans les travaux attribués à al-Būnī*)[7], confrontant le texte attribué à al-Būnī à des talismans contemporains. Mohammed El-Ğawhari mit au jour plusieurs sources jusqu'alors ignorées sur al-Būnī, permettant de souligner l'importance d'autres traités du même auteur comme *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*). En 1995, Dorothee Anna Maria Pielow publia une étude intitulée *Die Quellen der Weisheit. Die arabische Magie im Spiegel des Uṣūl al-Ḥikma von Aḥmad ʿAli al-Būnī* (*Les sources de la sagesse : la*

[7] Mohammed El–Ğawhari, *Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buni zugeschriebenen Werken*, thèse de doctorat, Bonn, 1968.

magie arabe à travers le miroir des Uṣūl al-ḥikma d'Aḥmad ʿAlī l-Būnī)[8]. Comme son nom l'indique, l'étude se focalise essentiellement sur un corpus d'épîtres attribuées à al-Būnī sous le titre *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* (*Les sources des fondements de la sagesse*). Ce travail permit un dépouillement de cette matière, perçue alors comme une annexe au *Šams al-maʿārif al-kubrā*. La plupart des études sur al-Būnī cherchent en effet à concilier le *Šams al-maʿārif al-kubrā* avec le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* afin de tenter de dresser un portrait cohérent d'une « pensée d'al-Būnī ». C'est le cas, par exemple, avec la thèse d'Edgar Walter Francis de 2005, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing: Religion and Magic in the Writings of Ahmad b. Ali al-Buni (d. 622/1225)*[9]. Bien qu'Edgar Francis cherche à analyser les œuvres d'al-Būnī à travers des manuscrits, il ne délivre néanmoins aucune appréciation critique et historique de ces textes. Des manuscrits des versions courte, moyenne et longue, ainsi que des éditions sont alternativement cités sans jamais que ce choix ne soit justifié. Les textes du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* sont de même cités comme étant des œuvres à part entière d'al-Būnī, alors qu'il s'agit probablement - nous le montrerons - d'apocryphes. Si le travail de critique textuelle est négligé, le principal apport de la thèse est néanmoins de mettre en lumière la volonté du *Šams al-maʿārif* de s'inscrire dans l'héritage soufi. Les dernières années furent cependant propices à une analyse plus historique de l'œuvre d'al-Būnī comme en témoigne un nombre accru de colloques et de publications qui lui sont consacrées. Ainsi, une édition critique de la première moitié de la version longue du *Šams al-maʿārif* par Jaime Coullaut Cordero[10] a vu le jour en 2009 (elle sera publiée lors de l'achèvement de la seconde moitié). En 2010 eut lieu à Annaba, en Algérie, ville d'origine d'al-Būnī, un colloque sur le concept d'*homo universalis* (*al-insān al-kāmil*) en Islam centré sur la figure d'al-Būnī. En décembre 2011, John D. Martin III a soutenu un mémoire de *Master of arts* intitulé *Theurgy in the Medieval Islamic World : Conceptions of Cosmology in al-Būnī's Doctrine of the Divine Names*[11]. À peu près au même moment, Noah Gardiner soutenait sa propre

[8] Dorothee Anna Maria Pielow, *Die Quellen der Weisheit. Die arabische Magie im Spiegel des Uṣūl al-Ḥikma von Aḥmad ʿAli al-Būnī*, Hildesheim, Zürich et New York, Georg Olms Verlag (« Arabistische Texte und Studien », 8), 1995.

[9] Cf. Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing: Religion and Magic in the Writings of Ahmad b. Ali al-Buni (d. 622/1225)*, Ph.D. dissertation, Université de Californie, Los Angeles, 2005.

[10] Al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, éd. Jaime Coullaut Cordero thèse sous la direction Vázquez de Benito, Université de Salamanque, 2009.

[11] John D. Martin III, *Theurgy in the Medieval Islamic World : Conceptions of Cosmology in al-Būnī's Doctrine of the Divine Names*, M.A. sous la direction de Saiyad Nizamuddin Ahmad, The American University in Cairo, décembre 2011.

thèse sur l'héritage manuscrit des œuvres attribuées à al-Būnī, donnant lieu à un article détaillé[12]. Enfin, la *Societas Occulta Islamica* consacre le premier numéro de sa revue à al-Būnī[13]. Ce mystérieux auteur suscite donc un intérêt croissant, et c'est dans la dynamique de ces récentes recherches et manifestations d'intérêt que s'inscrivent nos propres recherches sur la figure et l'œuvre d'al-Būnī. Cependant, toute discipline doit pouvoir faire sa propre histoire et sa propre critique afin d'apporter des perspectives nouvelles. Or, l'histoire de la magie est un domaine très difficile à saisir. La quasi-absence d'éditions critiques de ces textes rendent hypothétiques toutes les études visant à restituer à l'histoire le fait magique. D'où vient cette fascination pour la magie qui conduit bien souvent à soustraire cet objet à la course du temps et à en faire un phénomène intemporel ?

Magie et Islam à l'époque moderne et coloniale

La magie des nuits d'Orient

L'Orient est magique. Le terme de magie, en français, provient du magisme, des mages, du zoroastrisme[14], cette religion des Perses, les antiques adversaires des Grecs, précurseurs putatifs de la rationalité. Étudier la magie dans la civilisation islamique médiévale a le doux et dangereux parfum de l'exotisme, car l'objet fascine avant tout en raison des représentations que l'Europe associe depuis des siècles à cet Orient fantasmatique à travers la littérature puis le cinéma. En effet, parmi les œuvres pionnières qui ont fondé l'orientalisme et la représentation de l'Orient en France se trouvent les *Mille et une nuits* d'Antoine Galland[15] (n. v. 1646, m. 1715), œuvre qui fourmille de hauts faits de magie et d'êtres merveilleux. Ces *Mille et une nuits*, comme cela a longtemps été souligné, se basent certes sur des manuscrits, mais la traduction n'est qu'une « belle infidèle » qui réflète tout autant les goûts littéraires et les attentes d'un public français du XVII[e] siècle à l'égard de contes

[12] Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? Notes on the production, transmission, and reception of the major works of Aḥmad al-Būnī », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 12 (2012), p. 81-143.

[13] Parution initialement prévue en septembre 2012, puis reportée à la fin de l'année 2012. Elle n'est pas encore parue à l'heure actuelle.

[14] Cf. Jan N. Bremmer, « The Birth of the Term 'Magic' », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 126 (1999), p. 1-12.

[15] Antoine Galland est le premier traducteur européen des *Mille et une nuits*. C'est lui qui découvrit le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāǧǧī Ḫalīfa et en fit envoyer un exemplaire partiellement traduit à Colbert. Il fut chargé par Barthélemy d'Herbelot de publier sa *Bibliothèque orientale*. Cf. Sylvette Larzul, « Galland », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éd. François Pouillon, Paris, IISMM et Kharthala, 2008, p. 415-418.

venus d'Orient que les spécificités de cette littérature arabe[16]. Parler de magie arabe renvoie alors immédiatement à cet imaginaire d'Aladdin et du génie de la lampe.

Bien entendu, l'imaginaire de la magie arabe ne puise pas sa source aux seules *Mille et une nuits*. Un second ouvrage qui contribua considérablement à construire cette association entre Orient et magie est sans doute *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* d'Edward William Lane[17] (1801-1876) paru en 1837[18]. L'auteur consacre trois chapitres aux superstitions et à la magie, annonçant dès le départ que « les Arabes sont un peuple très superstitieux, et aucun parmi eux ne l'est plus que ceux d'Égypte. Beaucoup de leurs superstitions forment une partie de leur religion, ayant reçu la sanction du Coran, et la plus importante de ces [superstitions] est la croyance au "Ginn", ou "Genii", au singulier, "Ginnee" »[19]. Il brasse de nombreux types de sources, depuis le Coran et les écrits théologiques jusqu'à des observations personnelles et des récits qu'on lui avait rapportés, en passant bien sûr par les *Mille et une nuits* dont il publie une traduction entre 1838 et 1840. Ce sont les *Mille et une nuits* qui lui servent en réalité de modèle et d'inspiration pour sa description[20]. L'impact de son ouvrage est immense au XIX^{e} siècle : « dès sa

[16] La qualité de la traduction d'Antoine Galland fut abondamment critiquée, comme les « belles infidèles » de son époque. En réalité, la redécouverte des manuscrits sur lesquels il avait basé sa traduction ont montré qu'il avait pris beaucoup moins de liberté vis-à-vis de son modèle que ce qui fut souvent suggéré. Voir Sylvette Larzul, « Galland » ; *id.*, « Les Mille et une nuits d'Antoine Galland : traduction, adaptation, création », dans *Les Mille et une nuits en partage*, éd. Aboubakr Chraïbi, Paris, Sindbad, 2004, p. 251-266 et *Les traductions françaises des « Mille et une nuits ». Étude des versions Galland, Trébutien et Mardrus*, Paris, L'Harmattan, 1996.

[17] Edward William Lane est un des pères fondateur de la tradition orientaliste anglaise. Il publia également un dictionnaire arabe-anglais, équivalent du dictionnaire d'Albert de Biberstein-Kazimirski pour l'arabe-français. De nombreuses études lui sont consacrées dont une des plus récentes est celle due à Jason Thompson, *Edward William Lane. The Life of the Pioneering Egyptologist and Orientalist, 1801-1876*, Le Caire, American University in Cairo Press, 2010.

[18] Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Londres, John Murray Albemarle street, 1860^{5}, 2 vol. (1837^{1}).

[19] *Ibid.*, I, p. 222.

[20] Ann Thompson, « Les Égyptiens d'Edward William Lane », *Égypte/Monde arabe*, première série, Anthropologies de l'Égypte, 1 [en ligne], mis en ligne le 8 juillet 2008. URL : http://ema.revues.org/index631.html (consulté le 3 décembre 2012), §26 : « il assimile l'Égypte à l'univers des *Mille et une nuits*, il la voit figée dans des us et coutumes millénaires, immuables, rythmées par la religion. En affirmant que le meilleur commentaire sur les Égyptiens se trouve dans ce livre, il semble croire que leur mode de vie est éternel, tandis

parution, il a été considéré comme une description définitive de la vie des Égyptiens, voir de tous les musulmans »[21], influençant nombre d'écrivains ou d'Européens curieux de l'Orient.

C'est encore au XIX^e^ siècle que le terme de djinn fut popularisé en français, et que Victor Hugo (n. 1802, m. 1885) intitula ainsi un poème de ses *Orientales* (1829) « Les Djinns »[22]. La « goule », francisation du terme arabe *ġūl* qui désigne une espèce particulière de djinn, apparut également avec la traduction des *Mille et une nuit*, mais se retrouve également sous la plume d'un écrivain romantique, Théophile Gautier (n. 1811, m. 1872) dans *Le capitaine Fracasse* (1863). Le terme d'afrit (qui se trouve plus souvent orthographié effrit ou éfrit au XX^e^ siècle), désignant un type particulier de djinn, fit son irruption également avec les *Mille et une nuits* et réapparaît ensuite sous la plume d'Honoré de Balzac (n. 1799, m. 1850) dans *Les illusions perdues* (1843), ainsi que celle de Gérard de Nerval (n. 1808, m. 1855) dans son *Voyage en Orient* (1851). Les *Mille et une nuits* devinrent ainsi un monument de la littérature française, initiant le public français à la mythologie arabe.

Cet Orient fantasmé par le romantisme a pleinement trouvé sa place dans la littérature fantastique. Ainsi, Howard Phillips Lovecraft (n. 1890, m. 1937) attribue le plus fabuleux des ouvrages de magie, le *Necronomicon*, à l' « Arabe dément » Abdul Alkhazred, mort en 738, « saisi et dévoré en plein jour par un monstre devant une foule glacée d'horreur » selon Ibn Ḫallikān, auteur d'un important dictionnaire biographique[23]. L'ouvrage d'Abdul Alkhazred, écrit sous le titre *al-ʿAzīf* (*La voix des djinns*)[24], aurait été traduit en grec en 950 sous le titre de *Necronomicon* et

---

qu'il ne cesse d'en constater l'évolution. Il n'y voit pas - ou ne veut pas y voir - de contradiction ».

[21] *Ibid.*, §1.

[22] Victor Hugo utilisa également le terme dans *La légende des siècles*. Sur le terme de djinn en français, cf. *Le trésor de la langue française*.

[23] Cf. Jacqueline Sublet, « Thèmes orientaux dans la littérature fantastique de l'Occident des XVIIIe-XXe siècles : Beckford, Lovecraft, Borgès », dans *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval : Actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974*, Paris, Ed. J. A., 1978, p. 112. Si Ibn Ḫallikān est bel et bien l'auteur d'un célèbre dictionnaire biographique, la notice sur « Abdul Alkhazred » que lui attribue Howard Phillips Lovecraft est totalement fictive. La référence à Ibn Ḫallikān, visant à renforcer le réalisme de son histoire, vient du fait que ce dictionnaire biographique avait été traduit en anglais par William Mac Guckin De Slane quelques décennies auparavant et faisait donc écho à une œuvre arabe pouvant être connue du lectorat anglophone à cette époque. Cf. Ibn Ḫallikān, *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, tr. William Mac Guckin De Slane, Paris, Printed for the Oriental translation fund of Great Britain and Ireland, 1842-1871, 4 vol.

[24] Le terme *al-ʿazīf* désigne en réalité le bruit du vent dans les déserts de sable (*ṣawt al-rimāl iḏā habbat bi-hā l-riyāḥ*) mais il était considéré comme étant la voix des djinns (*wa-l-ʿarab*

contiendrait des secrets si immenses pour l'esprit humain qu'il aurait rendu fou ou fait disparaître plusieurs de ses lecteurs. La propriété de cet ouvrage ne manque pas de rappeler des croyances yéménites contemporaines identiques sur le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī, qui, lui aussi, rendrait fou celui qui le lit. Si le *Necronomicon* et son auteur ne sont que le produit de l'imagination florissante de Lovecraft, ils témoignent cependant de cette association profonde de l'Orient avec la magie, le fantastique, les mystères. L'Orient représente à la fois l'étrange et l'étranger. Il n'est alors pas étonnant que l'on ait même émis l'hypothèse que le célèbre « abracadabra » vienne de l'arabe[25] ! Il fallut en fait attendre la fin du XIX^e^ siècle et le début du XX^e^ siècle pour que la magie soit objet d'étude à part entière.

La lutte du sorcier et du médecin : l'affaire Mauchamp

L'aspect littéraire de la magie et de la mythologie arabes ne doit cependant pas masquer leurs enjeux politiques. La magie appartient en effet à un champ abondamment exploité et exploré par la propagande coloniale au XIX^e^ et dans la première moitié du XX^e^ siècle. C'est ce qu'illustre particulièrement la récupération idéologique du lynchage d'Émile Mauchamp (n. 1870, m. 1907) en faveur de la colonisation française du Maroc à travers son œuvre postume, *La sorcellerie au Maroc*[26]. Cet ouvrage est plus un manifeste colonial qu'une réelle étude scientifique. Le titre de l'ouvrage provient sans doute de son éditeur, Jules Bois, qui mit en forme les notes prises par Émile Mauchamp[27]. Ce dernier est un médecin français mort

---

tağʿalu l-ʿazīf aṣwāt al-ğinn). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, éd. ʿAbd Allāh ʿAlī l-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasb Allāh et Hāšim Muḥammad al-Šāḏilī, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1981, IV, p. 2929. Voir aussi Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, Londres, Macmillan and Co., 1926, I, p. 368.

[25] David Yellin (n. 1864, m. en 1941) considérait ainsi que le mot « abracadabra » venait de l'arabe *abraʾa qad abraʾa* (litt. « puisse-t-il guérir, en vérité il a guéri »). C'est une hypothèse qu'il juge être « la bonne sans aucun doute » (*the right one without any doubt*). L'hypothèse, qui n'est étayée que par cette étymologie hasardeuse, est infirmée par le fait que la formule, qui serait d'origine hébraïque, est attestée en grec dès le III^e^ siècle (voir le *Trésor de la Langue Française*) ! Cf. David Yellin, « Abracadabra », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 52/4 (1920), p. 597.

[26] Émile Mauchamp, *La sorcellerie au Maroc*, éd. Jules Bois, Paris, Dorbon-Ainé, 1910.

[27] Jonathan G. Katz, *Murder in Marrakesh. Émile Mauchamp and the French Colonial Adventure*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 2006, p. 52.
Il convient toutefois de rappeler que l'introduction qui occupe une grande partie de l'ouvrage est de la main de Jules Bois et non d'Émile Mauchamp. Du fait que les notes du médecin étaient incomplètes et pas encore mises en forme en vue d'une publication, nous ignorons quelle est la part réelle du discours d'Émile Mauchamp ou les intentions qui motivaient ses prises de notes. Dans tous les cas, le titre lui-même ne révèle pas exactement

assassiné dans des conditions mystérieuses en 1907 à Marrakech, non loin du dispensaire où il exerçait. Il fut accusé d'appartenir à l'avant-garde d'une tentative d'invasion du Maroc par la France, et ce fut sans doute une des causes de son assassinat, qui survint lorsqu'il fût revenu à Marrakech dans l'intention de s'y installer après avoir reçu plusieurs soutiens, et notamment celui du ministre des affaires étrangères de l'époque alors en séjour à Tanger[28]. Quoi qu'il en soit, la mort d'Émile Mauchamp marqua profondément les esprits et servit en partie à justifier l'intervention coloniale de la France. Son biographe, Henri Guillemin, en fit un « martyr de la civilisation »[29]. Le seul chapitre alors achevé d'Émile Mauchamp était son introduction, expliquant les raisons « humanitaires » de l'intervention européenne au Maroc[30]. L'intérêt de l'ouvrage pour notre propos n'est pas dans la qualité de ses informations et de son raisonnement, plutôt médiocre[31]. En effet, son point de vue est conditionné par la nécessité pour lui d'avoir un interprète : la barrière linguistique l'empêche de pouvoir appréhender directement les phénomènes qu'il observe, sans passer par un intermédiaire.

---

le contenu de l'ouvrage, dont la première partie traite de la culture marocaine d'une manière générale : le chapitre premier est sur le mariage ; le deuxième chapitre sur le corps (soins du corps, système pileux, épilation, parfums, tatouages, présages, porte-bonheur, porte-malheur, folklore, rêves) ; le troisième chapitre sur la mendicité, la misère, le vice et la prostitution ; le quatrième chapitre sur la loi, la religion, les sectes et les saints. Seule la seconde partie est consacrée à la question de la magie et de son intégration dans la société.

[28] Il fut également accusé d'appartenir à une loge maçonnique et de faire usage de la médecine pour guérir les maladies bénignes des indigènes tout en inoculant un poison entraînant la mort dans les années suivantes. Il se serait ainsi vanté du dépeuplement progressif du pays selon une lettre du 7 janvier 1906 de la main du médecin allemand Holtzmann à l'attention du consul français de Mogador (que Jules Bois accuse d'être un espion). Cf. Émile Mauchamp, *La sorcellerie au Maroc*, p. 22-24.

[29] Cf. Henri Guillemin, « Biographie du Docteur Émile Mauchamp », *Bulletin de la Société des Sciences Naturelles de Saône-et-Loire*, 22 (1907), p. 252-268 ; 34 (1908), p. 33-40, p. 97-120, p. 154-168 et p. 172-196 et 35 (1909), p. 22-64 et p. 91-120 ; Jonathan G. Katz, « The 1907 Mauchamp Affair and the French Civilising Mission in Morocco », dans *North Africa, Islam and the Mediterranean World. From the Almoravids to the Algerian War*, éd. Julia Clancy-Smith, Londres, Frank Cass Publishers, 2001, p. 148-151 et *Murder in Marrakesh*, p. 19-45.
Jules Bois explique également que « la mort de Mauchamp nous a permis d'occuper Ouidja et nous a fourni des droits nouveaux pour accomplir notre mission naturelle ». Cf. Émile Mauchamp, *La sorcellerie au Maroc*, p. 13.

[30] Jonathan G. Katz, *Murder in Marrakesh*, p. 52.

[31] Nous ne jugeons pas ici la qualité de l'ouvrage en regard des critères contemporains de la recherche scientifique, mais comparativement à l'ouvrage d'Edmond Doutté, que nous présentons ci-après.

C'est un regard colonialiste radical qui prévaut tant dans l'introduction que dans l'œuvre elle-même. Jules Bois justifie la mise en forme de l'ouvrage à des fins propagandistes avec un vocabulaire d'une extrême violence[32], concluant que « ce livre, par lequel la déchéanche marocaine éclate aux yeux avec toute sa réelle et sincère hideur, peut hâter le secours moral, qu'il nous convient de porter à ce peuple »[33]. Le point de vue de Jules Bois est donc clair : il s'agit de justifier la « mission civilisatrice » et la colonisation. C'est en effet par ce biais qu'il relate la fin de la vie d'Émile Mauchamp. Selon lui, il se trouva victime d'un complot des sorciers qui alors dominaient la ville[34]. Ces figures de sorciers sont bien entendu présentées comme les forces d'opposition à la « mission civilisatrice ». Jules Bois va jusqu'à les présenter comme un pouvoir supérieur encore aux instances sultaniennes[35]. Sa présentation, avec ses relents épiques odieux et malvenus, nous semble illustrer clairement ce que fut longtemps le paradigme par lequel on étudia la magie en Islam. En effet, les autorités coloniales considéraient toute forme de médecine indigène comme une médecine populaire, folklorique[36]. Ici il s'agit de s'en prendre à un ensemble de pratiques religieuses à but prophylactique et à ceux qui s'y adonnent, dans la mesure où ils exercent une autorité spirituelle et morale sur les populations indigènes (il s'agit avant tout d'une lutte de pouvoir). Or, jusqu'aujourd'hui, toute forme de médecine non-conforme à la médecine

[32] « Pour ma part, j'ai cru, en accomplissant ce devoir d'amitié, agir surtout en bon Français et faire acte de patriotisme humanitaire, car, en publiant ces documents, nous précisons les raisons d'intervernir là-bas. Les écuries d'Augias sont aujourd'hui à Marrakech à Fez et un peu partout éparses dans ce beau pays qu'il faut assainir de fond en comble. A cette tâche semble peu désigné tel autre que ses superstitions, ses cruautés et sa paresse ont fait chasser d'autres colonies, devenues prospères depuis leur départ ». Cf. *ibid.*, p. 12.

[33] *Ibid.*, p. 66-67.

[34] *Ibid.*, p. 20 : « Les sorciers conspiraient sans cesse contre le savant. Le redouté Ma-el-Aïnin, cheik des *Hommes Bleus* (nommés ainsi à cause d'un pagne de cette couleur dont ils se ceignaient les reins) traversa Marrakech avec sa horde de pillards et s'y installa. Le lâche attentat de toute une foule contre notre ami, seul, avorta grâce à sa résistance, qui dispersa les agresseurs ». Ce personnage de Ma-el-Aïnin est décrit dans les notes d'Émile Mauchamp parmi les « sorciers réputés » : « [...] Si Mohammed Ouebd Ma el Aïnin (eaux des yeux). Ce dernier est le prototype du sorcier ; sa puissance d'ailleurs véritable, est faite de terreur plus encore que de respect. Parmi ses *hommes bleus*, il a fait école ; et, en son absence, ses disciples le suppléent dans ses escamotages. - C'est le plus forcené ennemi de l'Europe dont il prêche la haine ; aussi peut-on prédire, si quelque soulèvement de xénophobie éclate au Maghreb, que le signal viendra de lui et que ses hommes bleus seront les entraîneurs fougueux de l'indolence arabe ». *Ibid.*, p. 212.

[35] Émile Mauchamp, *La sorcellerie au Maroc*, p. 44-45.

[36] Jonathan G. Katz, *Murder in Marrakesh*, p. 57.

« moderne » est reléguée au rang de « magie » ou de « médecine populaire », si bien que les deux expressions sont parfois synonymes. Bien entendu, le propos n'est plus aussi politique, mais cet épisode met en lumière, avec la clarté propre aux cas extrêmes, ce paradigme opposant la science, d'une part, à la magie et à la religion (musulmane) d'autre part[37].

L'œuvre pionnière d'Edmond Doutté

L'étude de la magie en terre d'Islam a été initiée par Edmond Doutté[38] (n. 1867, m. 1926), notamment avec *Magie et religion en Afrique du Nord* parue à Alger en 1909[39] (après l'assassinat d'Émile Mauchamp, mais avant la parution de *La sorcellerie au Maroc*). Même si Edmond Doutté demeure plus familier des dialectes, sa connaissance de l'arabe littéral et des sources classiques lui permit, contrairement à Émile Mauchamp, d'accéder à des sources et des témoignages directs et sans l'entremise d'un traducteur. C'est avec son œuvre que les noms d'al-Būnī et du traité qu'on lui attribue, le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, commencèrent à susciter l'intêret et la curiosité des orientalistes. Il porta également à la connaissance du public le *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār* (*Les soleils des lumières et les trésors des secrets*) d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī (m. 930/1524[40]) et le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* (*Le livre de la miséricorde : la médecine et la sagesse*) attribué à al-Suyūṭī[41] (n. 849/1445, m. 911/1505) avec des intuitions et une connaissance que n'auront pas

---

[37] Un des cas les plus récents de cette assimilation des deux concepts se trouve dans Peter E. Pormann et Emilie Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, Edimbourg, Edinburgh University Press Ltd, 2007, p. 144-161 (chapitre entièrement consacré à la « médecine populaire »). L'ouvrage se situe dans la continuité des travaux de Manfred Ullmann, sur lequel nous reviendrons.

[38] Né à Évreux et mort à Paris, Edmond Doutté est un sociologue de l'École d'Alger. Cf. Alain Messaoudi, « Doutté », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 310-312.

[39] Edmond Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger, Typographie Adolphe Jourdan, 1909. L'ouvrage a récemment été traduit en arabe : *al-Siḥr wa-l-dīn fī Ifriqiyā l-šamāliyya*, tr. Farīd al-Zāhī, Rabat, Marsam, 2008.

[40] Sur les éditions courantes, la date de mort d'Ibn Ḥāǧǧ al-Tilimsānī écrite sur la couverture de l'ouvrage est 737/1336, date souvent reprise. Nous justifierons plus loin notre adhésion à la datation proposée par Edmond Doutté et présenterons alors quelques éléments biographiques. Cf. *infra* p. 575 et suivantes.

[41] Né au Caire, juriste šāfiʿite, théologien aš'arite et soufi rattaché à la voie šāḏilite, il est aujourd'hui considéré comme l'un des auteurs les plus prolifiques de la littérature arabe (malgré une importante quantité d'apocryphes). Il vécut à la fin de l'époque mamelouke, dynastie à laquelle il se montra hostile. Il semble que sa renommée s'étendait déjà jusqu'en Inde de son vivant. Cf. Éric Geoffroy, « al-Suyūṭī », *EI²*. Sur l'ouvrage de médecine magique qu'on lui attribue, cf. *infra* p. 588 et suivantes.

toujours ses successeurs. Avec Edmond Doutté commence réellement la tradition des études proto-ethnographiques et sociologiques sur la magie en Islam, dans la tradition initiée par James George Frazer (n. 1854, m. 1941), Marcel Mauss (n. 1872, m. 1950) et Henri Hubert (n. 1872, m. 1927).

Il n'échappe pas aux travers de son époque, et son point de vue demeure résolument colonialiste. Élève du missionnaire Auguste Mouliéras [42] (n. 1855, m. 1931) auquel il dédia son étude sur les marabouts[43], il fut chargé de diverses missions dans les anciennes colonies. Son analyse de la magie est sous-tendue par une opposition perpétuelle entre un « nous », qui sont les « positivistes » (entendre Européens, et plus particulièrement les Français), et « eux », qualifiés de « primitifs ». Le terme de « primitif », bien que commun à cette époque, est lourd de sens, et Edmond Doutté l'utilise tantôt dans son sens anthropologique général, tantôt pour désigner spécifiquement les « indigènes ». Les caractéristiques du « primitif », selon lui, relèvent bien évidemment de la doctrine colonialiste européano-centrique : « l'incapacité du primitif à déduire un raisonnement est bien connue ; au lieu de procéder par raisons logiques, il procède par impulsions. C'est un sensitif » assène-t-il[44]. Lorsqu'il admet le fondement de certaines pratiques, il n'omet pas de revenir à cette opposition dialogique. À propos du « miroir d'encre »[45], il affirme : « quoi qu'il en soit de ce dernier point qui est celui sur lequel les amateurs de merveilleux livrent bataille aux positivistes endurcis, on voit que le miroir d'encre n'est pas une croyance sans fondement »[46] avant de revenir à son opposition fondamentale : « mais nous devons observer toutefois que, pour un primitif, la vue de l'image d'un absent n'est pas plus étonnante que la vue de la sienne propre, peut-être moins »[47]. Enfin, s'interrogeant sur les explications psychiques et spirites de la magie proposées, par exemple, par l'égyptologue Eugène

[42] Né à Tlemcen et mort à Paris, Auguste Mouliéras est un arabisant et berbérisant faisant partie de la première génération de pieds noirs. Cf. Claude Lefébure et Alain Messaoudi, « Mouliéras », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 712-713.

[43] Edmond Doutté, « Notes sur l'islâm maghribin. Les marabouts », *Revue de l'Histoire des Religions*, 40-41 (1900). Il cite d'ailleurs son « maître et ami » à de nombreuses reprises dans *Magie et religion.*

[44] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 311.

[45] Il s'agit d'une pratique hydromantique au cours de laquelle l'officiant dessine dans la paume de la main d'un sujet un carré magique au milieu duquel se trouve une tache d'encre que le sujet doit fixer afin d'avoir des visions et révélations. Edmond Doutté en décrit un exemple algérien. Cf. *ibid*., p. 389-392.

[46] *Ibid*., p. 393.

[47] *Ibid*., p. 394.

Lefébure[48] (n. 1838, m. 1908), Edmond Doutté admet qu'il n'a pas les compétences pour juger de leur réalité tout en les classant plus du côté de la science que de la magie, avant de conclure « il semble difficile que les sciences psychiques nous montrent jamais des sorciers volant en l'air ou un mauvais œil faisant éclater des rochers »[49].

Ainsi, certaines de ses études s'inscrivent dans une perspective colonisatrice. Il explique clairement le but de sa démarche dans la conclusion à ses « Notes sur l'Islâm maghribin » sur les marabouts écrite à Mustapha[50] en novembre 1899 :

> Mais pouvons-nous faire du maraboutisme, des confréries, de la religion musulmane, en un mot, un moyen de gouvernement, comme il semble qu'on ait voulu le proposer ? Nous ne le croyons pas ; ce qui est bon pour des gouvernants marocains ou turcs ne saurait nous suffire. Une ligne inflexible de politique religieuse serait une arme à deux tranchants, dangereuse à manier ; trop de races à caractère différent s'agitent sous le masque de l'Islâm dans l'Afrique du Nord, pour qu'on puisse enfermer en une seule formule générale la conduite à tenir à leur égard, dans les différents cas d'espèce.[51]

Cela explique le ton très dur lorsqu'il est par exemple question des *bahlūl* (dialectal pour *buhlūl*), c'est-à-dire selon lui « les fous, en effet, les idiots, et ceux qui se donnent volontairement des allures d'aliénés, car il y a lieu de croire les simulateurs nombreux »[52]. Soustraits aux normes et règles sociales, ils pouvaient défier avec l'appui de la population les autorités religieuses et politiques, et *a fortiori* les autorités coloniales[53] ! Son ouvrage majeur, *Magie et religion en Afrique du Nord*, est « né d'un cours »[54], sans doute celui de l'École Supérieure des Lettres d'Alger fondée en 1879. Aussi, le cours se destine à de futurs administrateurs et la pespective qui en découle, même si l'aspect politique n'y est pas clairement exprimé, n'en est pas moins sous-jacente. Il s'agit toutefois d'une importante somme de connaissances et d'une mine d'informations sur des pratiques qu'il put observer, même s'il convient de demeurer prudent dans l'emploi de ces observations.

---

[48] Les phrases d'Eugène Lefébure qu'Edmond Doutté met en exergue dans son raisonnement sont « le chaman n'est qu'un médium qui se suggestionne lui-même », « le culte des fétiches a pour cause le magnétisme » et « le culte des mânes a pour cause la télépathie ». Il explique donc les pratiques magiques égyptiennes en les rapportant à des phénomènes reconnus par les courants spirites européens. Cf. *ibid.*, p. 348.

[49] *Ibid.*, p. 349.

[50] Localité dans le sud d'Alger, où se trouvait le palais d'été des gouverneurs d'Algérie.

[51] Edmond Doutté, « Notes sur l'islâm maghribin. Les marabouts », p. 118-119.

[52] *Ibid.*, p. 75.

[53] Il relate d'ailleurs une anecdote où il intima à un « cavalier de commune mixte » d'intervenir contre un *buhlūl*.

[54] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 1.

L'héritage d'Edmond Doutté : la magie en Afrique du Nord

Une des plus importantes études dans la voie initiée par Edmond Doutté est sans doute celle de l'anthropologue finlandais Edward Westermarck (n. 1862, m. 1939), *Ritual and belief in Morocco*[55] (1926). Il s'agit d'un important recueil de données ethnographiques. La perspective d'Edward Westermarck, bien qu'elle soit tributaire de celle d'Edmond Doutté et de l'idéologie dominante de cette époque, s'avère beaucoup moins empreinte de colonialisme[56]. Au contraire, Edward Westermarck suit un protocole strict de recueil des informations : il s'évertue à recueillir un maximum de traditions en précisant systématiquement les endroits où il les observa, évitant autant que possible les généralisations abusives. De même, sa prose ne brandit pas ouvertement des jugements de valeur visant à l'apologie de la science européenne contre les ténèbres des peuples colonisés. Il offrit en 1933 une synthèse générale de ses travaux sous le titre de *Pagan survivals in Mohammedan civilisation*[57]. Si *Ritual and belief in Morocco* est une précieuse mine d'informations, *Pagan survivals in Mohammedan civilisation* généralise les conclusions fondées sur des observations en Afrique du Nord à l'ensemble de l'islam, tendant ainsi à présenter un islam relativement unifié à travers l'espace et le temps.

Le mal magique[58] (1932) de Joseph Desparmet[59] (n. 1863, m. 1942) a également le mérite de présenter un ensemble d'observations sur un territoire relativement

---

[55] Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, Londres, Macmillan and Co., 1926, 2 vol.

[56] Il est vrai que la Finlande, comme les autres pays scandinaves, n'ont pas (ou très peu) participé activement au processus de colonisation. Des études récentes ont cependant dénoncé dans ces pays la « complicité coloniale » (*colonial complicity*), contestant ainsi l'image exemplaire de ces pays vis-à-vis de la colonisation. La déconstruction des pratiques sociales aurait ainsi révélé l'imprégnation tenace d'un imaginaire colonial jusqu'à nos jours. Voir notamment Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni et Diana Mulinari (dir.), *Complying with colonialism. Gender, race and ethnicity in the Nordic region*, Farnham, Burlington, Ashgate, 2009.

[57] Edward Westermarck, *Pagan survivals in Mohammedan civilisation*, Londres, Macmillan and co., 1933 ; *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, tr. Robert Godet, Paris, Payot, 1935. Voir aussi du même auteur « The magic origin of Moorish designs », *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 34 (juil.-déc. 1904), p. 211-222. Les *Survivances païennes dans la civilisation mahométane* sont plus synthétiques et beaucoup moins précises que le *Ritual and belief in Morocco*. Aussi, nous préférerons nous référer à ce dernier ouvrage dans la mesure où chaque rituel ou propos rapporté est contextualisé avec la mention de la ville où telle pratique s'accomplit.

[58] Joseph Desparmet, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja : Le mal magique*, Alger/Paris, J. Carbonel/P. Geuthner (« Publications de la Faculté des lettres d'Alger »), 1932.

[59] Joseph Desparmet s'est distingué dans sa promotion du dialecte et de la langue orale dans l'enseignement de l'arabe, alors résolument tourné vers la langue coranique (peut-être

restreint. Cet ouvrage est le troisième volet de son « Ethnographie traditionnelle de la Mettidja », les deux premiers étant publiés sous formes d'articles, l'un consacré à l'enfance et l'autre au « calendrier folklorique ». Dans *Le mal magique*, il souligne que la médecine figure parmi les apports de la colonisation les plus facilement acceptés par les les populations indigènes[60], cependant, s'il adhère à la théorie élevant le Moyen Âge arabo-islamique au rang d'âge d'or des sciences qui se seraient perdues par la suite[61], il montre également que la « médecine » couvre un ensemble de pratiques beaucoup plus vaste que son sens restreint en Occident.

Le titre de l'ouvrage, *Le mal magique*, vient de l'objet de l'étude, centrée sur les origines magiques attribuées aux maladies ou aux épreuves du temps et les réponses qui leurs sont données. Joseph Desparmet explique notamment que les concepts de la psychanalyse moderne trouvent des équivalents dès le Moyen Âge dans le monde arabo-musulman[62]. Cette démarche intellectuelle, qui semble moins entachée de préjugés sur la supposée inefficacité de la médecine indigène, demeure très originale en son temps : son travail d'ethnographie ne relègue pas simplement la magie dans le domaine de croyances absurdes et sans fondement. Il indique ainsi que cette médecine magique n'est pas une médecine physique inefficace, mais il s'agit d'une médecine qui se veut totalisante et agissante avant tout sur la psychè. Il n'en demeure pas moins qu'il conclut son étude en réaffirmant l'absence de toute tradition médicale scientifique en Algérie à son époque[63]. La magie semble donc aller de pair avec cette absence : la magie serait l'origine de ce « vide » qu'elle comble elle-même. Magie et médecine demeurent le diptyque fondamental, ce qui

---

peut-on y voir un refus d'enseigner l'arabe de la même façon que le latin et le grec après le rejet de ses supérieurs dont il fut victime lorsqu'il enseignait le latin). Il avait une connaissance des populations arabes et berbères suffisamment éclairée et intelligente pour comprendre que les mouvement d'émancipation alors à leurs débuts pouvaient aboutir à la révolte afin de libérer le pays de l'occupation française (il meurt vingt ans avant l'indépendance). Cf. Alain Messaoudi et Michèle Sellès, « Desparmet », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 295-296.

[60] *Ibid*., p. 7.

[61] L'ouvrage ne traite que de l'époque contemporaine : les incursions des textes médiévaux ne sont pas fréquentes. La plupart des récits qu'ils rapportent ne sont d'ailleurs accompagnés d'aucune information quant à leur origine, ce qui nous les rend difficilement exploitables.

[62] *Ibid.*, p. 19. Il va ainsi jusqu'à expliquer qu' « il n'est pas démontré que l'empirisme africain n'ait rien à leur apprendre [*i.e.* aux médecins français], par exemple en psychothérapie, sur les mystères de la suggestion, du magnétisme animal, et d'autres forces psychiques qu'entrevoit la science moderne » (*ibid*., p. 21)

[63] *Ibid*., p. 334.

explique l'intérêt maintes fois renouvelé de certains médecins pour les pratiques magiques.

Islam et magie dans les territoires non arabophones

Les études sur la magie en islam n'étaient pas limitées aux seules contrées nord-africaines ou aux pays arabophones. Dans l'aire turcophone, la folkloriste Lucy Mary Jane Garnett (n. 1849, m. 1934) publia en 1912 une étude sur les derviches en Turquie et décrivait les nombreuses pratiques magiques qu'elle observait dans ces milieux[64]. Il existe aussi une abondante littérature ethnographique du même genre pour les Balkans. Après avoir constaté les points communs entre les médecines dites « populaires » dans différentes régions musulmanes[65], Alexandre Popovic a livré une analyse systématique de ce type d'études et des pratiques qu'elles décrivent à travers le prisme des témoignages de l'ethnologue Tihomir R. Djordjević[66] (n. 1868, m. 1944), du médecin Muhamed Gar Stanko Sielski[67] (n. 1891, m. 1958) ou de

[64] Cf. Lucy Mary Jane Garnett, *Mysticism and magic in Turkey. An account of the religious doctrines, monastic organisation, and ecstatic powers of the Dervish orders*, New York, Charles Scribner's Sons, 1912 ; rééd. Londres, I. Pitman, 1979.

[65] Cf. Alexandre Popovic, « La magie chez les populations balkaniques : convergences et divergences entre les divers groupes confessionnels », Annals of the Sergiu Al-George Institute of Oriental Studies, 6-8 (1997-1999) p. 213-218, « Magic among the Balkan populations : convergences and divergences », *Balkanologie*, 8/2 (décembre 2004), p. 137-143, « L'étude de la magie chez les musulmans de Yougoslavie : une vue d'ensemble », dans *Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti*, dir. Daniela Bredi, Leonardo Capezzone, Wasim Dahmash et Lucia Rostagno, Rome, Edizioni Q, 2008, III, p. 995-1011 et « Quelques témoignages concernant la magie chez les musulmans de Bosnie et du Kosovo au XVIII^{e} siècle », dans *Histoire, archéologies et littératures du monde musulman. Mélanges en l'honneur d'André Raymond*, dir. Ghislaine Alleaume, Sylvie Denoix et Michel Tuchscherer, Le Caire, Publication de l'Institut Français d'Archéologie, 2009, p. 257-268.

[66] Considéré comme « le fondateur de l'ethnologie scientifique serbe », il était un polygraphe prodigue qui publia essentiellement sur la culture traditionnelle des populations de l'Est de l'ex-Yougoslavie. Cf. Alexandre Popovic, « La magie chez les musulmans des Balkans (III) : l'apport de Tihomir R. Djordjević (1868-1944) », *Balkanologie*, 9/1-2 (décembre 2005), p. 291-308.

[67] Né à Gračanica (Bosnie septentrionale), issu d'une famille polonaise, il fut médecin à Travnik (Bosnie centrale), à Bihác (Bosnie occidentale), à Banja Luka (Bosnie occidentale) et à Tuzla à la fin de sa vie. On trouvera une analyse de ses écrits dans Alexandre Popovic, « La magie chez les musulmans des Balkans (II) : l'apport du docteur Stanko Sielski (1891-1958) », dans *Istoci i utoci. Sećanje na Slavoljuba Đinđića. Zbornik radova*, Belgrade, Filološki fakultet, 2009, p. 45-84.

Muhamed Garčević[68] (n. v. 1893, m. après 1951). Les pratiques qu'ils observaient étaient alors surtout l'œuvre de derviches. Ces études anciennes sur la magie dans les terres héritant davantage de l'islam turc conduisirent à une certaine confusion entre ces formes de magie et le soufisme, dont se réclamaient les derviches. Il faut toutefois opérer une distinction entre les travaux d'Européens et les travaux d'autochtones : les premiers ont connu une abondante diffusion alors que les seconds, souvent écrits dans la langue nationale, ne connurent qu'une faible diffusion, faute de traduction. Les premiers sont le fruit d'une enquête à l'étranger, les seconds résultent d'une interrogation sur sa propre culture ou une culture que l'on estime proche et que l'on veut soumettre à un attentif examen. Dans les deux cas il y a une différence de classe entre l'érudit et l'objet de son étude : le savant ne s'inclut alors jamais dans la population circonscrite par l'objet de son étude.

L'aire persane fut l'objet de l'étude de la missionnaire presbytérienne américaine Bess Allen Donaldson[69] (n. 1879, m. 1974) *The Wild Rue : a Study of Muhammedan Magic and Folk-lore in Iran*[70]. Enthousiasmée par les réformes du Shah Reza Pahlavi, elle souhaitait consigner cette « ancienne vie, avec ses peurs et ses superstitions » en voie de disparition. Loin de regretter ces changements, elle estimait qu' « il n'y a pas besoin de se demander pourquoi la magie et la sorcellerie ont été si généralement pratiquées en Iran : ce n'est que récemment qu'il y a eu des écoles pour les garçons normaux, et encore plus récemment pour les filles »[71]. L'ouvrage consigne de très nombreuses informations et puise abondamment dans l'expérience personnelle de la missionaire, qui dresse un portrait vivant de l'Iran de son temps. Son point de vue n'en demeure pas moins colonial : Bess Allen Donaldson enterre par avance un monde encore vivant à son époque, présumant de sa disparition avec l'arrivée de la science occidentale moderne. L'ouvrage est aujourd'hui d'autant plus apprécié en Europe ou aux États-Unis qu'il rappelle cet Iran antérieur à la révolution islamique.

---

[68] Auteur dont la vie est très peu connue, il semble issu d'une famille de pieux musulmans qui quittèrent la Bosnie-Herzégovine en 1905 en raison de l'occupation austro-hongroise pour émigrer vers l'Empire ottoman, puis revinrent en 1925. Cf. Alexandre Popovic, « A propos de la magie chez les musulmans des Balkans », dans *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, dir. Véronique Bouillier et Catherine Servan-Schreiber, Paris, Maisonneuve & Larose, 2004, p. 161-176.

[69] Arrivée à Téhéran en 1910, elle y enseigna à l'école pour filles Iran Bethel dont elle devint la principale. Cf. Peter Avery, « Donaldson, Bess Allen », *Encyclopædia Iranica*.

[70] Bess Allen Donaldson, *The Wild Rue : a Study of Muhammedan Magic and Folk-lore in Iran*, Londres, Luzac and Co, 1938.

[71] *Ibid*., p. viii.

À la même époque, les études sur la magie et l'Islam se sont aussi intéressées à la magie en Afrique, comme celle de l'officier supérieur et administrateur Paul Marty (n. 1882, m. 1938). Interprète militaire dont l'essentiel de la carrière se déroula au Sénégal et en Mauritanie, puis au Maroc à partir de 1922, ses analyses de « l'islam noir » visent à déterminer sur quels réseaux confrériques s'appuyer afin de maintenir la séparation entre cet « islam noir » et le reste du « monde musulman » alors dominé par les Turcs, adaptant ainsi les grandes lignes de la politique berbère des Français[72]. Il développa la théorie selon laquelle « l'islamisation par l'amulette est un de ces procédés merveilleux par lesquels la religion d'Allah pénètre les masses fétichistes et y ouvre la première brèche avec plus de succès que l'inlassable dévouement de prédication et les exemples d'austérité de vie des ministres chrétiens »[73]. Bien entendu, son argumentaire est fondé sur une suite éhontée de présupposés racistes affligeants : le « Noir », essentialisé comme dans tout propos raciste, s' « émerveille » de l'écriture et des mots qui peuvent désigner des concepts[74] ! Il en déduit donc que l'islam se répand en profitant de la crédulité des populations africaines, le christianisme se répandant par l'exemplarité de ses prédicateurs. Une telle thèse n'a bien entendu aucun fondement si ce n'est une idéologie coloniale racialiste[75]. Cependant, elle se fonde également sur des

[72] Cf. Jean Schmitz, « Marty », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 651-653.

[73] Paul Marty, « Les amulettes musulmanes au Sénégal », *Revue du Monde Musulman*, 27 (1914), p. 321.

[74] C'est ainsi que Paul Marty explique que « l'amour du Noir pour le petit papier est connu, que ce soit le permis de voyage qu'il vient réclamer quand il n'en a nul besoin, ou le ticket de train qu'il se voit reprendre avec douleur. Mais ce n'est pas tout. Chez ces peuples ignorants, ou à peine sortis de l'ignorance, l'écriture bien plus encore que le langage et tous les autres concepts intellectuels ou manuels, possède essentiellement, à côté de ces propriétés miraculeuses, un caractère et des vertus mystiques ». *Ibid*., p. 324.

[75] Les facteurs d'islamisation de populations africaines sont relativement mal connus. Il semble que le commerce ait joué un rôle essentiel du fait des contacts permanents entre l'Afrique subsaharienne. La conversion à l'islam de ces royaumes est le fruit d'un contact prolongé avec les réseaux commerciaux islamiques (dont Sijilmasa dans le Sud du Maroc était un épicentre). L' « islamisation par l'amulette » demeure historiquement invraisemblable. En effet, le roi de Gao se serait converti vers 400/1009, le souverain du Kanem-Bornou (Nord du Tchad) Hawâ (ou Hû) aurait été investi par le calife vers 459/1067. Plus tard, Hummay (r. 467/1075 à 479/1086), fondateur de la dynastie des Sêfuwa, adopte clairement l'Islam comme religion royale. Enfin, le Ghana se serait converti sous l'influence almoravide en 479/1076-1077. On voit clairement à ces dates que la conversion à l'islam est antérieure aux développements de la science des lettres et de la magie islamique et antérieure à la diffusion massive du soufisme favorisée par les œuvres d'al-Ġazālī (le mouvement almoravide était par ailleurs très hostile à al-Ġazālī et s'est illustré dans

présupposés qui ont de lourdes conséquences dans la compréhension de l'islam et de la magie à cette époque. L'islam est ainsi présenté comme une religion résolument tournée vers la magie. Les rites musulmans sont perçus comme des coutumes païennes islamisées. Déceler ces influences non-monothéistes dans la religion du pur monothéisme devient un enjeu non seulement pour montrer que les populations musulmanes ont besoin qu'on leur apporte la science, mais aussi la « vraie » religion. Ainsi, le missionnaire américain Samuel Marinus Zwemer[76] (n. 1867, m. 1952), surnommé « l'apôtre de l'islam » (*the Apostle to Islam*) publie *The Influence of Animism on Islam. An account of popular superstitions* afin « de montrer à quel point l'élément païen est fort dans le Mahométisme, combien de doctrines et de pratiques de l'islam trouvent leur explication seulement dans la survivance de l'animisme de l'Arabie ancienne ou furent intégrés à partir de nombreuses sources païennes dans l'expansion de la foi, doctrines et pratiques que l'islam ne fut jamais capable d'éliminer ou de détruire »[77]. En somme, l'islam n'est pas totalement du monothéisme, du moins est-il un monothéisme prompt à assimiler des pratiques païennes qui entachent cette « pureté religieuse » que l'on attache alors au christianisme[78].

---

l'autodafé de ses ouvrages). La diffusion du soufisme, et notamment du soufisme confrérique à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle, a eu un rôle majeur dans le développement d'une magie islamique et non plus astrologique réservée à une élite comme nous le verrons. Dans tous les cas, il est difficile d'envisager que ce soient par les « amulettes » que se seraient converties les populations africaines : un système magique s'adapte au système sacral et symbolique. Islamisation et conversion à l'islam de populations demeurent deux processus très différents : l'islamisation est avant tout une adaptation afin de permettre aux musulmans d'embrasser pleinement une pratique sans qu'elle n'entre en contradiction avec les dogmes fondamentaux de l'islam, elle suppose une présence musulmane préalable. Sur l'expansion de l'islam en Afrique, cf. Jean-Louis Triaud, « L'expansion de l'islam en Afrique », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, dir. Jean-Claude Garcin, Paris, PUF (« Nouvelle Clio »), 1995, p. 397-429.

[76] Il fit l'objet de biographies, notamment celles de J. Christy Wilson : *Apostle to Islam. A biography of Samuel M. Zwemer*, Grand Rapids, MI Baker Book House, 1952 et *Flaming Prophet: The Story of Samuel Zwemer*, New York, Friendship Press, 1970.

[77] Samuel Marinus Zwemer, *The influence of Animism on Islam*, New York, The Macmillan compagny, 1920, p. 2.

[78] Bien entendu, l'islam a hérité de nombreuses pratiques de l'Arabie antéislamique. Des rituels magiques des antiques civilisations antérieures à la conquête arabe perdurèrent également sous des formes islamisées dans de nombreuses régions. Cependant, il convient d'interroger ce « paganisme » et cette « magie », car la lecture de ces anciennes études peut surprendre dans la mesure où l'on recherche plus que l'on constate les éléments païens. De nombreux rites ont une fonction avant tout sociale, et il est normal de les retrouver avant

Un trait commun à nombre d'études sur la magie au début du XX^e siècle est de voir de la magie dans tous les rites. Sans renier un caractère ou une origine magique, il faut toutefois souligner que cette association n'est pas anodine : la magie est toujours revêtue des atours sulfureux du soupçon. Reléguer un rite - fût-il religieux - sert à montrer le dévoiement de la pratique religieuse ou des mœurs, voire l'absence de science ou de raison.

Amulettes et talismans musulmans

Les objets magiques sont les témoins les moins ambigus de la pratique magique : leur matérialité réduit considérablement la subjectivité de l'observation. Ils suscitèrent un grand intérêt, comme en témoigne le nombre d'articles, très courts le plus souvent, à ce sujet. Les talismans écrits étaient souvent présentés par les scientifiques dans des notes visant à déchiffrer le texte contenu ou à en analyser le matériau. Dans l'aire persanophone, le lieutenant colonel Douglas Craven Phillott (n. 1860, m. 1930) recueillait des objets qu'il publiait dans de courts articles[79]. De même, quelques rares études s'attachaient aux rapports entre l'extrême Orient et l'Islam au niveau de la magie, ce qui donna lieu, par exemple, à l'étude d'Antoine Cabaton[80] (n. 1863, m. 1942) sur les amulettes lithographiées d'extrême Orient[81], à l'analyse d'un rouleau magique pris en 1902 à un chef pirate dans l'île de Sumatra par Philippus Samuel van Ronkel (n. 1870, m. 1954)[82] ou à l'étude du révérend Samuel Stewart Stitt sur des talismans de magie astrale des Maldives rapportés par

---

l'avénement de l'islam et d'en trouver une forme islamique par la suite. En ce sens, il n'y a pas une adaptation d'un rite païen à l'islam mais la continuité de rites sociaux.

[79] Cf. Douglas Craven Phillott, « Bibliomancy, Divination, Superstitions, Amongst the Persians », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/8 (1906), p. 339-342 ; « A Muslim charm (Arabic) suspended over the outer door of a dwelling to ward off plague and other sicknesses », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/10 (1906), p. 531-532 ; « Description of a *Jām-i-Chihil kalīd,* such as that referred to in Lane's Modern Egyptians, page 254 », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 3 (1907), p. 623. Voir aussi Douglas Craven Phillott et Muhammad Kazim Shirazi, « Notes on certain Shi'ah tilisms », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/10 (1906), p. 534-537.

[80] Antoine Cabaton est le pionnier des études sur la Malaisie. Il participa à des missions archéologiques en Indochine et s'intéressa particulièrement à la sociologie de l'Islam et aux mouvement nationalistes indonésiens. Cf. Pierre Singaravélou, « Cabaton », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 163.

[81] Antoine Cabaton, « Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrême-Orient », *Revue du Monde Musulman,* 8/7 (1909), p. 394-396.

[82] Philippus Samuel van Ronkel, « Une amulette arabo-malaise », *Journal asiatique*, série 10, t. 19 (1912), p. 299-309.

le zoologue et océanographe John Stanley Gardiner (n. 1872, m. 1946)[83]. De nombreux ethnologues relatèrent également l'emploi de *Harz Tabrid Erçac* (en arabe littéral : *ḥirz tabrīd al-raṣṣāṣ*), un talisman pour « refroidir les balles »[84]. Ce type de talisman, que l'on ne trouve bien sûr pas dans les grimoires médiévaux, semble avoir connu un certain succès avec la généralisation de l'usage des armes à feu. Enfin, certains signalaient l'importance de l'« "écrivain de prière" professionnel »[85], l'individu qui faisait commerce de l'écriture des talismans, et cherchaient à découvrir les recettes et comprendre le fonctionnement d'un tel commerce.

L'époque coloniale voit aussi la constitution ne nombreuses collections privées ou à destination d'institutions officielles. Des personnes s'attachent ainsi à collecter des objets magiques. Le cas le plus célèbre pour le monde musulman est le médecin d'origine palestinienne au service de l'armée ottomane Tawfik Canaan (n. 1882, m. 1964). Ayant réuni une collection de plus de mille quatre cents amulettes et talismans[86], il procéda à la description complète de ses coupes talismaniques[87] ainsi qu'à un inventaire systématique des éléments scripturaires et graphiques contenus dans les talismans[88]. Sa lecture des inscriptions doit beaucoup aux œuvres d'al-Būnī et il cite abondamment le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Ses études

[83] Samuel Stewart Stitt, « Notes on some Maldivian talismans, as interpreted by the Shemitic doctrine of correspondence », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1906, p. 121-148.

[84] Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 242-243 ; Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 208-210 (il signale que le prix minimum reconnu pour un tel charme était de 300 dollars) ; Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », *Revue africaine*, 81 (1938), p. 313. Frank Hagenbucher-Sacripanti signale en Afrique Occidentale contemporaine un *ḥiğāb hānā aburdah* protégrant les combattants de toutes sortes d'armes. Il fait dériver *aburdah* de l'arabe *bārid*, mais nous pouvons nous interroger si dans ce dernier cas il ne s'agit pas aussi d'une référence au manteau du Prophète (*burda*), qui serait donc ici une protection idéale. Cf. Frank Hagenbucher-Sacripanti, « Eléments de magie et de sorcellerie chez les Arabes d'Afrique centrale », *Cahiers O.R.S.T.O.M.*, 14/3 (1977), p. 279. Enfin, des amulettes de ce type sont aussi appelées *taṣrīf*, comme chez les Berti (Nord du Darfour au Soudan), et sont aujourd'hui utilisées pour toutes sortes d'armes à feu et d'armes blanches, le terme de *burda* désignant la protection favorisant une issue favorable contre les adversaires sans considération pour les armes utilisées. Cf. Abdulahi Osman el-Tom, « Berti Qurʾanic amulets », *Journal of Religion in Africa*, 17/3 (1987), p. 228-231 et 236-238.

[85] Bess Allen Donaldson, « The Koran as magic », *Muslim World,* 27 (1937), p. 258.

[86] La collection est actuellement conservée à l'université de Bir Zeit (Ramallah).

[87] Tawfiq Canaan, « Arabic magic bowls », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 16 (1936), p. 79-127 et « Ṭâsit er-radjfeh (fear cup) », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 3 (1923), p. 122-131.

[88] Tawfiq Canaan, « The decipherment of Arabic talismans », *Berytus*, 4 (1937), p. 69-110 et 5 (1938), p. 141-151.

s'inscrivent dans la perspective du « folklore » palestinien[89], et n'inclut donc aucune perspective historique.

Un autre médecin, Forcart, qui exerçait au Caire, recueillit de même de nombreux objets analysés par Waldemar Deonna[90]. C'est en Égypte que l'on recueillit le plus d'objets, dans lesquels on tentait de retrouver des éléments de l'Égypte pharaonique[91]. En Tunisie, le docteur Ernest-Gustave Gobert (n. 1879, m. 1973) consacra un article à la « chguiga » (*šaqīqa*), une sorte de pendeloque en

---

[89] Un autre de ses articles porte sur la malédiction, principalement dans le dialecte palestinien : Tawfiq Canaan, « The Curse in Palestinian Folklore », *Journal of Palestinian Oriental Studies*, 15 (1935), p. 235-279. Tawfiq Canaan s'intéressait exclusivement aux artefacts écrits en arabe. Les amulettes juives écrites en hébreu dans la même région furent également étudiées par d'autres chercheurs à la même époque : les orientalistes cherchaient alors à définir un fond ou un mode de pensée sémitique commun. Pour l'analyse d'amulettes en hébreu, cf. James A. Montgomery, « Some early amulets from Palestine », *Journal of the American Oriental Society*, 31 (1911), p. 272-281.

[90] Waldemar Deonna, « Amulettes de l'Égypte contemporaine », *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 27-28 (1926), p. 237-244.

[91] L'œuvre d'Edward Lane mise à part, les premières études s'intéressaient avant tout à la magie égyptienne de l'Antiquité et se situaient dans le développement fulgurant de l'égyptologie. C'est ainsi que l'égyptologue anglais Sir Ernest Alfred Thompson Wallis Budge (n. 1857, m. 1934), essentiellement connu pour ses travaux sur le *Livre des morts*, publia en 1899 un ouvrage fondateur dans l'étude de la magie égyptienne antique. Cf. Ernest Alfred Thompson Wallis Budge, *Egyptian Magic*, Londres, K. Paul, Trench, Trübner & Co, 1899. Il développa davantage cette thématique dans un ouvrage vers la fin de sa vie, *Amulets and Superstitions : the original texts with translations and descriptions of a long series of Egyptian, Sumerian, Assyrian, Hebrew, Christian, Gnostic and Muslim amulets and talismans and magical figures, with chapters on the evil eye, the origin of the amulet, the pentagon, the swastika, the cross (pagan and Christian), the properties of stones, rings, divination, numbers, the Kabbâlâh, ancient astrology, etc.*, Londres/New York, Oxford University Press, H. Milford, 1930. Parallèlement aux travaux de Sir Ernest Alfred Thompson Wallis Budge, William Matthew Flinders Petrie publia également un ouvrage de synthèse sur les amulettes égyptiennes de l'Antiquité. Cf. William Matthew Flinders Petrie, *Amulets*, London, Constable & co. ltd., 1914. Le protectorat britannique sur l'Égypte (1914-1922) contribua à développer un intérêt ethnologique (et donc contemporain) pour la magie égyptienne. Voir par exemple Herbert Edward Elton Hayes, « Islam and magic in Egypt », *Muslim World*, 4 (1914), p. 396-406. C'est aussi au cours de cette période que Minnehaha Finney (n. 1867, m. 1965) publia son article présentant les caractères généraux des amulettes égyptiennes musulmanes. Cf. Minnehaha Finney, « Amulets in Egypt », *Muslim World*, 7 (1917), p. 366-371. C'est également à peu près à la même époque que l'on découvrit la cérémonie d'exorcisme du zar, qui donnera lieu à de nombreuses études tout au long du XX[e] siècle. Cf. Elisabet Franke, « The Zar in Egypt », *Muslim World,* 3 (1913), p. 275-289.

bois d'ephedra, commune en Tunisie et réputée prévenir et soigner la migraine[92]. Ces deux médecins inscrivaient ces études d'amulettes dans l'ethnopharmacologie : insistance était faite sur les substances utilisées et leurs propriétés. Cependant, on peut également constater que de nombreux objets de la vie quotidienne deviennent des amulettes aux yeux des ethnologues. De même, les symboles sont parfois interprétés de façon quelque peu surprenante, comme la main de Fatma qui serait pour le docteur Jean Herber la dérivation d'un symbole phallique, ajoutant que la métamorphose de la « main phallique » en « main de Fatma » aurait été facilitée par des artisans ciseleurs ignares des symboles qu'ils reproduisaient[93]. Devant cette multiplicité des types d'objets magiques et des approches servant à les analyser, il convient de définir les termes utilisés.

Les mots les plus fréquents pour désigner les objets magiques en français sont amulette et talisman. Ici encore, ils peuvent être équivoques, et l'usage a évolué avec le temps. Joseph von Hammer-Purgstall[94] (n. 1774, m. 1856) avait émis l'hypothèse que le terme d' « amulette » venait de l'arabe *ḥamalāt*, objets que l'on porte, et dans certains contextes précisément des amulettes magiques[95]. Les

---

[92] Ernest-Gustave Gobert, « La chguiga, une amulette en bois d'ephedra », *Revue Tunisienne,* 1940, p. 1-5. Le terme de *šaqīqa* désigne bien en arabe classique la migraine, le mal de tête, mais nous n'avons trouvé aucune mention d'une amulette du même nom au Moyen Âge. En revanche, le terme est bien attesté dans des talismans médiévaux comme un des maux auxquels remédier. Cf. Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms. Medieval Arabic Block Printed Amulets in American and European Libraries and Museums*, Leyde/Boston, Brill, 2006, p. 192.

[93] Jean Herber, « La main de Fathma », *Hesperis*, 7 (1927), p. 209-219. La faiblesse dans le raisonnement de l'époque vient du fait que l'on veuille systématiquement réduire les figures à des motifs simples. Ainsi, Edward Westermarck voyait aussi des origines magiques à des motifs simples et courants comme des rosaces ou des croix, or, si on trouve bien ce type de motif dans des traités de magie, leur simplicité ne permet pas de voir une réappropriation de symboles des traités magiques ou de postuler l'antériorité des croyances magiques attachées à ces motifs sur leur usage esthétique. Cf. Edward Westermarck, « The magic origin of Moorish designs », *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 34 (juil.-déc. 1904), p. 211-222.

[94] Né à Graz en Autriche et mort à Vienne, Joseph, baron de Hammer-Purgstall, est considéré comme un agent de la « renaissance orientale » pour avoir contribué à diffuser des textes de l'Orient musulman. Cf. Alain Messaoudi, « Hammer-Purgstall », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 480-481. Nous utiliserons son nom complet uniquement pour ses écrits postérieurs à 1835, date à laquelle il devint baron d'Autriche.

[95] Joseph von Hammer-Purgstall, *Zwei Abhandlungen zur Mystik und Magie des Islams*, éd. Annemarie Schimmel, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1974, p. 193 (cité par Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*[3]). L'ouvrage réunit plusieurs études de Joseph von Hammer-Purgstall publiées initialement en 1835, 1851 et 1852. L'étymologie putative

attestations du terme en latin au deuxième siècle avant Jésus Christ contredisent bien sûr une telle hypothèse[96]. Le terme d'amulette fut utilisé par certains savants pour embrasser l'ensemble des objets magiques. Par exemple, Abou-Bekr Abdeslam[97] (n. 1876, m. 1941) ne faisait une distinction qu'entre des « amulettes naturelles » et des « amulettes artificielles », et entre des « amulettes artificielles artistiques » et « non-artistiques »[98]. Ces appellations croisent deux critères. Le premier critère est la source des propriétés magiques : les « amulettes naturelles » tirent leur pouvoir des propriétés supposées des matières utilisées, alors que les « amulettes artificielles » tirent leur pouvoir d'un processus de fabrication. Le critère esthétique correspond quant à lui à la présence ou non de motifs picturaux : une amulette comportant exclusivement de l'écriture est alors « non artistique ». Ce qu'il appelle « amulettes artificielles » correspond *grosso modo* au talisman tel qu'il fut défini à partir de la seconde moitié du XX^{e} siècle, alors que les premières restèrent des amulettes. Ainsi, le traditionnaliste Jean Marquès-Rivière (n. 1903, m. 2000) dans son ouvrage *Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales* proposait la définition suivante du talisman :

> Le talisman est donc un objet « scientifique » ; il est sujet à des lois, à des correspondances, à une fabrication. Par cela même, il se spécialise ; il ne protège plus, comme le fétiche, contre tout ce qui est mauvais mais contre telle ou telle influence, dans tel ou tel cas. L'amulette défend simplement la hutte ; le talisman protègera soit contre les insectes, soit contre les sorciers, soit contre les mauvais génies, soit contre tel ou tel ennemi. Étant d'une technique plus évoluée, il se spécialise.[99]

Un élément intervient alors dans le processus, le « pantacle »[100] :

---

proposée pour le terme amulette vient d'un lexique angélologique et démonologique arabe publié sous le titre *Die Geisterlehre der Moslimen*, Vienne, 1852 (extrait de *Sitzungberichte der Philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*), p. 36, note 1.

[96] Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*^{3}. Il signale en outre que Joseph Hammer avait déjà développé cette idée dans un article de 1814 : « Ueber die Talismanen der Moslimen », dans *Fundgruben des Orients*, éd. Wacøaw Seweryn Rzewuski, Vienne, Gedruckt bey Antoine Schmid, 1814, IV, p. 156.

[97] Abou-Bekr Abdeslam est le fils du juriste Abou-Bekr Choaib Abdeslam. Il enseignait à la médersa de Tlemcen et exerça dans la ville la fonction de cadi jusqu'à sa mort. Il faisait partie de l'élite indigène de l'époque coloniale Cf. Abdellali Mercadi, *Auteurs algériens de langue française de la période coloniale*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 44.

[98] Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », p. 310.

[99] Jean Marquès-Rivière, *Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales*, Paris, 1950, p. 10.

[100] Jean Marquès-Rivière justifie sa graphie du terme en expliquant que le mot dérive du grec *pan* (tout) et non de *penta* (cinq). L'orthographe « pentacle » résulterait selon lui d'une

> Le talisman touche en cela au pantacle, forme la plus évoluée du talisman, véritable « œuvre d'art » qu'a créée la science talismanique ou pantaculaire. L'Arabe qui écrit telle ou telle Sourâte (*sic*) du Coran pour se protéger dans son voyage, fabrique un talisman ; le docteur musulman qui part de la valeur numérique des lettres arabes pour construire des carrés magiques, qui les reproduit sur des substances en concordance astrologique, qui les sanctifie aux jours et heures planétaires favorables, fait un pantacle.[101]

En réalité, le pantacle est un élément que l'on retrouve effectivement dans la magie islamique, où il est appelé « tableau » (*ǧadwal*) ou « sceau » (*ḫātam*). Cette distinction entre le pantacle et le talisman n'a toutefois pas été suivie par les chercheurs, qui ont préféré garder l'appellation de talisman pour tout objet ainsi construit. On peut souligner que la définition de Jean Marquès-Rivière se veut applicable à toutes les aires culturelles mais se base sur le cas des amulettes et talismans islamiques. Le talisman représente un stade évolué de la pratique magique en ce sens qu'il correspond à une élaboration consciente soumise à des règles. Claude Lecouteux propose une définition plus condensée :

> [...] nous constatons que la différence entre amulette et talisman est à peine marquée. L'amulette est un corps possédant des vertus naturelles et dont l'emploi est, au Moyen Âge, licite sous certaines conditions. Le talisman est un objet fabriqué que l'on a investi d'un pouvoir magique grâce à un rituel contraignant les influences astrales à s'y condenser. Il faut entendre « fabrication » au sens large. [...][102]

En revanche, il affirme également qu' « un talisman peut être une amulette et vice-versa, c'est une question de taille et d'utilisation »[103]. Pour notre part, nous restreindrons l'amulette aux seuls objets efficaces par les propriétés supposées de leurs substances. Le talisman est quant à lui soumis à un processus de fabrication codifié. L'étymologie erronée du terme amulette proposée par Joseph Hammer et la dérivation du terme talisman à partir de l'arabe *ṭilasm* ne manquent pas de souligner une fois de plus l'association de la magie à l' « Orient » dans les langues latines.

---

confusion avec le pentagramme, étoile à cinq branches, alors que le pantacle serait un objet contenant tout et représentant le macrocosme. « Pantacle » apparaît toutefois comme un néologisme de son cru. Il faut y voir la marque d'un ésotériste maniant son art sur le langage lui-même en réinvestissant un terme d'usage courant d'une nouvelle orthographe et d'une nouvelle étymologie.

[101] *Ibid.*, p. 10-11.

[102] Claude Lecouteux, *Le livre des talismans et des amulettes*, Paris, Imago, 2005, p. 27.

[103] *Ibid.*, p. 27.

Limites des approches ethnographiques et orientalistes

L'étude de la magie en terre islamique à cette époque tend ainsi à étudier le « folklore », les « superstitions », les « croyances populaires », termes récurrents et empreints du mépris de la pensée occidentale colonialiste de l'époque et qui évacuent l'aspect historique. L'histoire n'intervient que pour expliquer l'origine de telle ou telle pratique, mais les dynamismes qui furent à l'œuvre pour diffuser, populariser, modifier l'acte en question ne sont pas pris en compte. Le mythe de l'origine sert l'idée selon laquelle le rite magique, rituel ancestral venu des « temps primitifs », est ensuite intemporel et échappe à l'histoire. Dans la pensée colonialiste, « Les natifs sont hors société, hors histoire, hors filiation, hors génération »[104]. Ces nombreuses études anthropologiques et ethnologiques nous renseignent tout de même sur les pratiques courantes. En faisant litière de la pensée coloniale, nous pouvons en tirer de précieuses informations concernant les pratiques ayant réellement eu cours à la fin du XIX^e^ siècle et dans la première moitié du XX^e^ siècle. Ces chercheurs envisageait donc les rites magiques dans une vaste synchronie ignorant les évolutions et la formation de ces pratiques au cours des siècles, et signifiant que les populations « indigènes » n'avaient plus connu la lumière de la science depuis le Moyen Âge pour mettre fin à une pensée entachée de croyances superstitieuses[105]. C'est donc avec cette remise en perspective de l'époque coloniale et du développement de l'ethnographie et de l'anthropologie qu'il faut aborder ce genre d'ouvrage.

Magie et colonialismes : le problème de la définition

Définir la magie est un vœu pieux. Aucune définition de la magie existante ne saurait trancher clairement et définitivement ce qui relève ou non de la magie. Pascal Sanchez, dans sa thèse sur *Les théories explicatives de la magie*, énonce ainsi ce problème :

> L'histoire des définitions de la magie et de la religion semble avoir été enfermée à l'intérieur de cette antinomie : renoncer à définir est chose impossible et définir est chose illusoire. Cette antinomie ne doit pas occulter un fait patent

[104] Nicolas Blancel, Pascal Blanchard et Françoise Vergès, *La République coloniale*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 72.

[105] Il faut souligner que peu d'études critiques des textes magiques existent. Ce domaine de l'héritage écrit, d'un abord fort difficile au demeurant, semble être resté presque hermétique aux analyses philologiques comparativement aux textes historiques, géographiques, littéraires, etc.

dans l'histoire des définitions de la magie, à savoir l'indifférence grandissante des anthropologues et des sociologues à propos de la question de la définition.[106]

La question de la définition doit en effet être posée d'entrée de jeu, sans oublier qu'aucune définition ne saurait être définitive. Pourtant, même si l'objet semble insaisissable, nous avons toujours une idée de ce qu'est la magie, ce sont ses contours et ses limites qui demeurent imprécis et souvent laissés à la subjectivité. Se pose alors le problème des représentations, plus particulièrement à l'époque coloniale qui imposa un rapport de domination d'une culture sur les autres, influençant bien évidemment l'approche de la magie en Islam. Edmond Doutté et ses émules s'inscrivent en effet dans la pensée de leur temps et utilisent les grilles d'analyses alors élaborées par James George Frazer, Marcel Mauss et Henri Hubert.

James George Frazer : la magie, « fausse science » et « art bâtard »[107]

James Georges Frazer est l'auteur d'une immense somme sur la magie intitulée *The Golden Bough* (*Le rameau d'or*) et publiée pour la première fois en 1890. Elle fut une précieuse source d'informations pour les études sur la magie, en Islam comme dans d'autres aires culturelles. L'idée phare de l'ouvrage est l'origine magique de la royauté : le roi serait à l'origine un prêtre-magicien et le pouvoir politique dériverait donc du pouvoir magique. C'est dans cette optique que l'auteur cherche à définir la magie. Il considérait la magie avant tout comme un paradigme (c'est ce qu'exprime le concept de « magie théorique ») duquel sont issues des techniques (la « magie pratique »). Ainsi, il met en évidence l'existence de grandes lois régissant le phénomène magique, parmi lesquelles la loi de similitude et la loi de contagion. La loi de similitude s'appuie sur l'analogie : le semblable agit sur le semblable (c'est ce que l'on appelle aussi la « magie homéopathique »). La loi de contagion, synthétisée dans l'expression *pars pro tota* (la partie pour le tout), considère que chaque chose demeure en contact (subtil) avec le tout auquel elle appartient (c'est ce que l'on appelle la « magie contagieuse »)[108]. Magie homéopathique et magie contagieuse forment la « magie sympathique ». Une telle définition de la magie conduit à des interrogations sur la « pensée magique » et ses délimitations. Ce sont des interrogations qu'approfondirent Vilfredo Pareto et

[106] Pascal Sanchez, *La rationalité des croyances magiques*, Genève, Librairie Droz (« Travaux de sciences sociales », 212), 2007, p. 366. Il s'agit de l'édition de Pascal Sanchez, *Les théories explicatives de la magie : les sciences sociales à l'épreuve d'une croyance collective*, sous la direction du Professeur Raymond Boudon, thèse de 3e cycle, Université de Paris IV - Sorbonne, 2005.

[107] James George Frazer, *Le rameau d'or*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1983-1984, I, p. 42.

[108] *Ibid.*, I, p. 41.

Lucien Lévy-Bruhl[109] mais qui ne peuvent masquer une idéologie profondément ethnocentrée puisque la magie demeure indéfectiblement liée chez ces anthropologues à la notion de « primitif ». Dans ce courant, la magie est alors associée à une pensée qualifiée de « prélogique ». James Georges Frazer ne masque pas son mépris pour son objet d'étude, lui qui réduit la magie à « une falsification systématique de la loi naturelle, en même temps qu'une règle de conduite fallacieuse ; c'est une science mensongère, autant qu'un art stérile. Envisagée comme système, c'est- à-dire comme l'exposé des lois déterminant l'enchaînement des phénomènes dans le monde, on peut l'appeler Magie Théorique (*sic*) ; envisagée comme une série de préceptes que les hommes observent pour accomplir leurs desseins, on peut l'appeler Magie Pratique (*sic*) »[110]. En somme, James George Frazer définit la magie par opposition à la science : selon lui, magie, religion et science sont trois stades successifs dans l'évolution de la pensée humaine, dont la science est le stade le plus abouti. Ainsi, « les esprits les plus intelligents ont passé de la magie à la religion »[111], et ce sont ces mêmes « hommes intelligents » qui finirent par « crever la bulle irisée de la magie »[112]. Il en découle l'idée phare du colonialisme, à savoir que l'Europe doit répandre les lumières de la science auprès des civilisations qui seraient « en retard » dans ce schéma évolutif. Bien entendu, cette conception de l'aventure humaine est fautive car elle considère le développement des civilisations humaines selon un processus unique d'évolution dont le modèle le plus avancé serait l'Europe. Il est à ce titre éloquent de constater la quasi-absence de l'Europe de son époque dans le portrait qu'il dresse de la magie : l'immense majorité des faits et des exemples qu'il rapporte se situent soit dans un autre continent, soit à une époque lointaine. Alors que l'ésotérisme connaissait un plein développement en Europe avec des personnages tels que Papus (n. 1865, m. 1916), Pierre Vincenti Piobb (n. 1874, m. 1942) ou Aleister Crowley (n. 1875, m. 1947), la magie dans l' « Europe moderne » est mentionnée pour « les classes ignorantes »[113] : la magie concerne

[109] Cf. Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, tr. Pierre Boven, Paris, Payot, 1917 et Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Félix Alcan, 1912. Sur l'analyse de leurs théories de la magie, cf. Pascal Sanchez, *La rationalité des croyances magiques*, p. 95-105. Sur les thèses de Lucien Lévy Bruhl, voir aussi Stanley Jeyaraja Tambiah, *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge, Cambridge University Press (« The Lewis Henry Morgan lectures »), 1990, p. 84-110.

[110] James Georges Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 41.

[111] *Ibid.*, I, p. 153. À la même page, la religion est associée aux « âmes d'élite dont l'intelligence est assez haute pour embrasser à la fois l'immensité de l'Univers et la petitesse de l'homme. Les esprits médiocres sont incapables de saisir des idées élevées ».

[112] *Ibid.*, I, p. 155.

[113] *Ibid.*, I, p. 147 et 150.

avant tout celui d'une autre ethnie, d'une autre religion, d'un autre temps, d'une autre classe sociale. Comme l'indiquait Jeanne Favret-Saada à propos des faits de sorcellerie qu'elle recueillit dans le Bocage mayennais dans les années 1970, on lui demandait une fois revenue à la ville : « confirmez-nous qu'il existe bien *là-bas* des gens qui font vaciller les lois de la causalité et celles de la morale, qui tuent magiquement et ne sont pas punis, mais n'oubliez pas de préciser pour finir qu'ils n'ont pas réellement ce pouvoir ; qu'ils le croient seulement parce que ce sont des paysans crédules, arriérés... »[114]. La magie doit demeurer l'apanage de l' « autre ».

Marcel Mauss : la magie comme fait social

Un second type d'interprétation du fait magique a vu le jour avec Marcel Mauss et Henri Hubert dans leur *Esquisse d'une théorie générale de la magie*[115]. Ils considèrent la magie avant tout comme un fait social : c'est la société qui fait le magicien et lui confère son pouvoir, son autorité. Ils remettent ainsi en cause l'analyse de James Georges Frazer, qui fondait sa définition sur les lois de sympathie, en avançant principalement deux arguments. Tout d'abord la sympathie n'est pas propre à la magie et ne saurait donc être un critère suffisant pour définir la magie, d'autant plus que la religion emploie des rites sympathiques[116]. Ensuite, ils réfutent l'idée, brièvement mentionnée par James Georges Frazer, selon laquelle le rite magique opère par la contrainte alors que le rite religieux par la conciliation[117]. Pour eux, la magie, « domaine du désir, est pleine de rationalisme »[118]. Cette dernière assertion ouvre la voie au comparatisme entre magie et science dans les études de l'histoire de la magie. Le concept polynésien de *mana* leur sert alors à conceptualiser les forces en présence dans le rite magique et à appuyer cette rationalité magique. Ainsi, ils s'éloignent de l'opposition frazérienne entre science et magie. Ils définissent comme « rite magique [...] tout rite qui ne fait pas partie d'un culte organisé, rite privé, secret, mystérieux et tendant comme limite vers le rite prohibé »[119]. Selon ce schéma, la religion, seule apte à créer une communauté morale, s'oppose à la magie, propre à ne créer qu'une clientèle[120]. Au final, pour

---

[114] Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Éditions Gallimard, 1977, p. 17.

[115] Henri Hubert et Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2008.

[116] *Ibid.*, p. 13.

[117] *Ibid.*, p. 13.

[118] *Ibid.*, p. 120.

[119] *Ibid.*, p. 16.

[120] Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, Éditions La Découverte (« Bibliothèque du M.A.U.S.S »), 2008, p. 683.

[120] *Ibid.*, p. 280.

Marcel Mauss et Henri Hubert, l'Église magique n'existe pas[121]. La frontière entre magie et religion n'est toutefois pas définitive : dans son *Manuel d'ethnographie*, Marcel Mauss tend à indiquer que la religion au sens strict exclut la magie, alors qu'au sens large elle l'inclut[122]. Ainsi, la religion comme système économique du symbolique et du sacré inclut la magie qui exalte la notion de symbole, alors qu'en tant que système strictement social ou doctrine elle exclut la magie qui représente une pratique concurrente.

Edward Evan Evans-Pritchard : le fait magique, sans science, sans religion

Quelques décennies plus tard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* (*Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*) d'Edward Evan Evans-Pritchard modifia considérablement l'approche de la magie[123], en cherchant à prendre pour base non pas les catégories prédéterminées de magie, religion et science, mais en considérant la magie comme un objet à part entière qui ne serait défini que dans les termes azandés eux-mêmes. Cette approche remporta un franc succès, mais c'est aussi là que les chemins de l'anthropologue et de l'historien se séparent. Comme l'indique Pascal Sanchez, « parler de la magie et de la sorcellerie, sans évoquer, même subrepticement, la religion, est sans doute un geste qui offusquerait un médiéviste ou un théologien mais qui est tout à fait légitime pour un africaniste. Pour comprendre la magie et la sorcellerie des Azandés, nul besoin de décrire la religion de ce peuple. La magie est un sujet, particulièrement dense, qui se suffit à lui-même »[124]. Si le discours du médiéviste ne peut effectivement rejoindre celui de l'africaniste, c'est bien en raison des sources-mêmes à partir desquelles se construit le discours. Si l'africaniste est au contact des populations qu'il étudie, le médiéviste est coupé de l'objet de son discours par l'insurmontable barrière temporelle.

De fait, le médiéviste ne connaît son objet d'étude que par deux sources : d'une part la production écrite (qui demeure la source majeure), d'autre part les témoignages matériels (vestiges, objets, manuscrits en tant qu'objets, etc.). Il en résulte une approche qui ne peut qu'être sensiblement différente : la production écrite est le fruit d'une élite, le plus souvent associée à un pouvoir politique et religieux en place. Elle ne permet pas d'appréhender la réalité de la vie quotidienne

---

[121] *Ibid.*, p. 280.

[122] *Ibid*, p. 684.

[123] Cf. Edward Evan Evans-Pritchard, *Sorcellerie, oracles et magie, chez les Azandé*, tr. Louis Évrard, Paris, Gallimard, 1972 (*Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford, Clarendon Press, 1937[1]). Sur cette « rupture avec le modèle frazérien », cf. Pascal Sanchez, *La rationalité des croyances magiques*, p. 159-207.

[124] *Ibid.*, p. 184.

médiévale. Lorsque le « vulgaire » (par opposition à l'élite savante dont émanent ces traités) fait irruption dans le discours, il s'agit d'une projection de ce « peuple » perçu comme ignare, inculte, potentiellement dangereux. Aussi, le discours médiéval est essentiellement le discours d'une élite savante, et cette élite savante est formée en Europe chrétienne comme dans le monde musulman par une importante culture religieuse. Si l'on prend pour exemple le monde musulman, la formation du savant passe par l'apprentissage du Coran dès le plus jeune âge. La grammaire arabe est fondée principalement sur deux sources : le Coran et la poésie antéislamique. Toute la langue écrite savante est donc imprégnée par le Coran, le hadith et les sciences religieuses, quand bien même la religion n'est pas l'objet du discours. D'autre part, dans le cas de l'islam, nous le verrons, il s'est développé une forme de magie exploitant le Coran et de nombreux éléments religieux. Les sources ne permettent pas pour l'histoire islamique médiévale d'aborder la magie sans tenir compte de ces aspects culturels qui tissent des liens complexes entre les faits religieux et magiques.

Magie et histoire : la proto-science de l'Europe

Les différences méthodologiques inhérentes à la nature des sources de l'anthropologue/ethnologue et de l'historien impliquent de fait une grille d'analyse quelque peu différente. Le premier historien occidental à avoir fait de la magie un sujet d'étude à part entière est Jules Michelet (n. 1798, m. 1874), dans *La sorcière* (1862). Son étude est considérée aujourd'hui comme une véritable œuvre littéraire. Il est vrai que l'histoire telle qu'il la pratique n'a pas les mêmes enjeux que de nos jours. Néanmoins, il est le premier à s'être penché sur ce que pouvait représenter la magie au Moyen Âge et à l'époque moderne. Il fut le premier à avoir utilisé la figure de la sorcière pour mettre en évidence le système de domination religieuse médiéval fondé sur le patriarcat. Il n'est donc point étonnant que *La sorcière* soit une apologie de la femme, en tant que victime de ce système oppressif, et de la sorcière, exaltation de la féminité à travers sa transgression de l'ordre patriarcal. Cette étude occulte tout à fait l'histoire de la magie écrite, s'adonnant dans une première partie à la description d'une figure fictive de sorcière. C'est la seconde partie, consacrée aux procès de sorcellerie qui est véritablement historique. Néanmoins, le travail de Michelet demeure pionnier et ne peut qu'être loué, ne serait-ce que pour la beauté de sa prose.

L'ouvrage fondateur dans l'histoire de la magie demeure sans conteste l'immense somme de l'historien américain Lynn Thorndike (n. 1882, m. 1965). Il est l'auteur de « la bible de l'histoire de la magie médiévale, les huit épais volumes de

l'*History of Magic and Experimental Science* »[125] (1923–1958). L'ouvrage constitue en effet une somme considérable sur la magie au Moyen Âge, mais il est également à l'origine d'une approche nouvelle en associant la magie et la science dans le cadre de la pensée chrétienne médiévale, plus particulièrement aux XII^e^-XIII^e^ siècles. Dès l'introduction, Lynn Thorndike annonce son idée :

> Mon idée est que la magie et la science expérimentale étaient connectées dans leur développement, que les magiciens furent peut-être les premiers à pratiquer l'expérimentation et que l'histoire à la fois de la magie et de la science expérimentale peuvent être mieux comprise en les étudiant ensemble.[126]

Cet ouvrage initia donc la grande tradition des études historiques sur la magie en connexion avec l'histoire des sciences. De ce fait, les études historiques sur la magie en Occident (Antiquité grecque et romaine, Moyen Âge latin) s'inscrivirent majoritairement dans cette perspective de l'histoire des sciences. Cette historiographie échappe donc à la centralité accordée au rapprochement souvent renouvelé entre magie et religion.

La façon dont la magie antique et médiévale est traitée au XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle met en relief la vision ethnocentrique de l'approche anthropologique d'alors : l'historicisation du fait magique vise à attester que ces pratiques ont décliné ou disparu en Europe parallèlement au développement de la science, dont l'avènement fut partiellement préparé par les sciences occultes (alchimie, astrologie, etc.). Cette optique rejoint celle des anthropologues de l'époque, qui considéraient la magie comme un obstacle à toute avancée scientifique chez les « primitifs ». L'étude du fait magique se trouva cependant renouvelée avec les processus de décolonisation et avec les débuts de la déconstruction de cet héritage colonial.

Magie et Islam à l'époque post-coloniale

Si les processus de colonisation et l'établissement d'une domination européenne sur les continents africain et asiatique ont considérablement influencé le traitement de la magie et de la religion, la fin des empires coloniaux a-t-elle impliqué une rupture dans les paradigmes d'analyse de ces faits ? D'un côté, il y a eu

---

[125] Nicolas Weill-Parot, *La magie des grimoires. Petite flânerie dans le secret des bibliothèques*, Paris, Tranboréal (« Petite philosophie du voyage »), 2009, p. 28. Cet ouvrage n'est pas un travail scientifique mais un récit visant à « restituer l'atmosphère des bibliothèques et la passion qui anime le chercheur ». Nous l'exploitons cependant ici comme une source permettant d'analyser les représentations d'un chercheur contemporain. Le format plus souple d'une prose non académique permet souvent l'expression de ce qui serait tout à fait indicible dans un travail scientifique.

[126] Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University Press, 1923, I, p. 1-2.

un renouvellement des approches anthropologiques avec la critique des travaux du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle. Cependant, certains préjugés et certaines théories de l'époque coloniale perdurent en arrière-fond de plusieurs recherches : si les empires coloniaux se sont effondrés, la pensée coloniale n'a pas fini d'être déconstruite.

De nouvelles approches générales

Les approches anciennes ont plusieurs fois été remises en cause. Il serait impossible de retracer ici l'ensemble des travaux ayant permis de se dégager des préceptes erronés de l'héritage colonial, mais les plus marquants permettent d'offrir quelques pistes de réflexion pour le propos qui nous occupera au long de ces pages. Jeanne Favret-Saada a livré en 1977 une étude sur la sorcellerie dans le bocage normand contemporain. Elle opéra une critique des travaux d'Edward Evan Evans-Pritchard indiquant « qu'après tout les Zandé lui avaient assigné une position de prince sans portefeuille »[127], statut impliquant chez les Zandés que seul un autre prince pouvait l'atteindre magiquement. Edward Evan Evans-Pritchard n'avait en effet pas pris en compte dans ses analyses le fait qu'il avait lui-même un statut particulier et un rôle actif et non simplement externe à l'objet qu'il étudiait. L'originalité de l'approche de Jeanne Favret-Saada est d'assumer tout à fait la nécessité pour l'ethnographe de se « laisser prendre » aux pratiques qu'il étudie. Cette critique de l'ethnologie de la magie telle qu'elle était pratiquée auparavant est ainsi résumée :

> Autant dire qu'il n'y a pas de position neutre de la parole : en sorcellerie, la parole, c'est la guerre. Quiconque en parle est un belligérant et l'ethnographe comme tout le monde. Il n'y a pas de place pour un observateur non engagé.[128]

De nombreuses études sur la magie rappellent bien souvent, même subrepticement, l'inefficacité des pratiques magiques. Bien entendu, la situation du médiéviste n'est pas celle de l'ethnographe. Cependant, cette position montre clairement les limites de toute étude sur la magie à une époque ancienne : le médiéviste ne peut être « pris » à la pratique vivante de son objet et ne peut en appréhender la substance. Complètement extérieur, culturellement, au discours qui se déroule dans les livres qui lui sont parvenus, seule la théorie peut être abordée. Les quelques témoignages, fort rares, de cas avérés de pratiques nous sont parvenus grâce aux objets ou à une relation écrite qui implique la subjectivité d'un rapporteur souvent difficile à connaître. Or, comme le notait Jeanne Favret-Saada en critiquant les postulats sur l'étude de la magie, « dire, en effet, qu'on étudie les croyances de sorcellerie, c'est s'interdire par avance d'y reconnaître aucune vérité : si c'est une

[127] Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, p. 28.

[128] *Ibid.*, p. 27.

croyance, ce n'est pas vrai. »[129]. Suivant Jeanne Favret-Saada, il convient de se départir de cette image fort courante de paysans « crédules » et « arriérés », « imperméables à la causalité » en proie à un désenvouteur au pire charlatan, au mieux naïf[130]. Une telle posture est bien entendu en soi un positionnement spécifique vis-à-vis de la magie. La question se pose également pour l'histoire médiévale. Par exemple, Nicolas Weill-Parot explique qu'un magicien s'était indigné, lors d'un colloque auquel il participait, qu'un chercheur puisse s'engager dans un domaine auquel il ne « croit » pas[131]. Nicolas Weill-Parot narre cette anecdote juste après avoir loué les qualités scientifiques de Lynn Thordike, qui « ne céda jamais à l'appel de la magie ni à la tentation des astres, à la différence d'autres savants qui, à force de frayer avec ce genre de démons, basculèrent dans de troubles pratiques »[132]. Ainsi, si l'on suit son raisonnement, la crédibilité du chercheur est engagée par son rapport-même à la magie. Mais le problème de la croyance ici soulevé évacue tout à fait le problème fondamental de l'efficacité dans ses aspects sociaux, politiques, psychologiques, etc. L'étude du système symbolique et sacral de la magie doit ainsi systématiquement être réinscrit dans son contexte historique, culturel, social et politique, sans quoi les écrits restent dans un mutisme déconcertant et une apparente vanité. Ces textes, qui demeurent nos sources premières sur la magie au Moyen Âge, peuvent être répartis en deux catégories : le discours sur la magie et le discours magique.

Tzvetan Todorov a proposé une grille de lecture originale du discours magique. Partant du constat que les études sur la magie consacrent souvent une partie spécifique au verbe magique, il en déduit qu'il est implicitement considéré que « cette province de la parole ne communique pas avec les autres »[133]. Aussi, selon lui, le discours magique est une espèce particulière du récit. Plusieurs critères entrent en compte pour qualifier un énoncé de magique. Tout d'abord, Tzvetan Todorov définit la formule magique comme une contrainte pour un agent qui lui-même ne perçoit pas le langage (« allocutaire absent »), ne le comprend pas (« allocutaire inanimé » ou langage abscons) ou est théoriquement dans l'incapacité

[129] *Ibid.*, p. 17.

[130] *Ibid.*, p. 16. C'est ainsi que décrit Jeanne Favret-Saada l'image de la sorcellerie que renvoient les écrits des folkloristes, des psychiatres, des occultistes et des journalistes. C'est un discours que l'on retrouve également dans les études anciennes sur la magie, mais aussi dans des sources médiévales.

[131] Nicolas Weill-Parot, *La magie des grimoires*, p. 28-29. Le même problème peut se poser pour les études sur la religion, notamment dans le domaine de la théologie.

[132] *Ibid.*, p. 28.

[133] Tzvetan Todorov, « Le discours de la magie », *L'homme*, 13/4 (1973), p. p. 38.

de s'y soumettre (« Lève-toi et marche » à un paralytique)[134]. Tzvetan Todorov cherche ensuite à distinguer l'invocation magique de la prière (religieuse). Sa théorie nous intéressera ici plus particulièrement dans la mesure où les écrits attribués à al-Būnī utilisent de nombreux éléments religieux dans la composition des invocations. Il rejette tout d'abord la référence aux autorités religieuses garantes d'une orthodoxie pour distinguer la prière (reconnue par l'Église) de l'invocation (non-reconnue)[135]. Un tel critère n'aurait bien entendu aucune pertinence en islam, dans la mesure où il n'y a pas d'équivalent de la papauté pour le catholicisme pour décréter le bon parler. Il rejette également la différenciation qu'opère Marcel Mauss : pour ce dernier la prière se distingue de l'invocation par le fait qu'elle mentionne une puissance religieuse, mais Tzvetan Todorov, à juste titre, réfute ce critère de différenciation car « trop souvent des formules en tout point semblables ne diffèrent que par cette présence ou absence, qui apparaît comme un trait facultatif, et non comme une différence profonde »[136]. Ce critère de Marcel Mauss s'inscrit naturellement dans sa définition de la magie par opposition à la religion. Au final, Tzvetan Todorov convient que « toute formule dépourvue d'objet est une prière ; toute formule dépourvue de médiateur, un charme »[137] : dans la prière Dieu est une fin, dans l'incantation un moyen. Pour les formules contenant les deux, c'est la « réalisation linguistique du système symbolique » qui permet de situer la formule dans l'un ou l'autre champ (distribution des rôles discursifs de magicien, d'allocutaire et/ou d'objet, rôle énonciatif, structure et modalités de l'énonciation, etc.). Une des constantes des invocations est la comparaison, la ressemblance entre l'acte voulu et l'acte représenté dans la formule. Pour Tzvetan Todorov, avec la magie « l'acte perturbateur, inconnu, se trouve intégré à un ordre rassurant ; il s'agit d'une activité de classement. C'est cette mise en relation qui importe par-dessus tout [...] »[138]. Ainsi, les rituels et discours magiques visent à ordonner, hiérarchiser, encadrer l'univers. Les correspondances sont le cœur même du discours magique, et c'est un trait majeur que nous observerons dans le *Šams al-maʿārif*.

L'étude du système analogique a connu un regain d'intérêt ces dernières années. Ainsi, en 2005, dans *Par delà nature et culture*, Philippe Descola tente une typologie des ontologies en dehors du cadre anthropologique traditionnel de l'opposition entre nature et culture. Les critères d'analyse qu'il retient pour définir les rapports à l'espace et à la domestication sont ceux d'intériorité et de

[134] *Ibid.*, p. 41. Les exemples sont de Tzvetan Todorov.

[135] *Ibid.*, p. 46.

[136] *Ibid.*, p. 46.

[137] *Ibid.*, p. 47.

[138] *Ibid.*, p. 52.

physicalité[139]. Les quatre ontologies dégagées sont l'animisme, le totémisme, l'analogisme et le naturalisme. Ce sont ces deux dernières qui retiendront notre attention dans une perspective historique et historiographique. En effet, la magie se situe dans l'analogisme, défini comme un « mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts, parfois ordonnées dans une échelle graduée, de sorte qu'il devient possible de recomposer le système des contrastes initiaux en un dense réseau d'analogies reliant les propriétés intrinsèques des entités distinguées »[140]. De nos jours, cette ontologie est représentée dans l'Inde brahmanique, l'Afrique de l'Ouest et les Andes. En revanche, le naturalisme, correspondant au mode de pensée européen, analyse le monde en le découpant en entités se présentant « comme des évidences spontanées aux yeux de ceux qui s'en servent comme principe de schématisation de l'expérience [...] le caractère incontestable de ces évidences provient de ce qu'on les dit fondées en nature, argument imparable lorsqu'il s'agit de disqualifier les autres ontologies »[141]. De là, l'opposition entre « les certitudes du naturalisme » et « les vertiges de l'analogie »[142] provoque une tension constante sitôt que la science moderne s'attache à comprendre la magie médiévale : deux visions radicalement différentes du monde s'opposent. La science et l'État moderne désenchantent le monde[143] alors que le discours magique est fondé sur son « enchantement », en recréant à chaque ligne de nouveaux liens subtils entre des entités distinctes.

Le spécialiste d'ethnopsychiatrie Tobie Nathan exprime cette opposition en termes d'univers, l'Occident évoluant dans un « univers unique » désormais incapable d'appréhender les systèmes de pensée fondés sur les univers multiples. Il affirme avec raison : « toutes les étiologies - qu'elles soient d'origine savante ou sauvage - toutes, vous dis-je, sont rationnelles. On peut seulement les différencier par le fait que chacune déclenche un certain type d'action sur le monde. C'est pourquoi je pense que les prétendues "découvertes scientifiques" des professeurs Charcot et Freud, condamnant sorcières, sybilles et pythonisses à la misère hystérique, ne sont que l'enregistrement officiel, l'acte de décès signant la

[139] Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 176.

[140] *Ibid.*, p. 280.

[141] *Ibid.*, p. 278.

[142] Tels sont les titres des deux chapitres de Philippe Descola traitant de ces deux modes de pensée. Cf. *ibid.*, respectivement p. 241-279 et p. 280-320.

[143] C'est la thèse que défendait Marcel Gauchet dans *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Il traite avant tout du rapport entre le politique et le religieux, la magie y étant reléguée comme un épiphénomène. Voir Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

disparition de la multiplicité des Univers - un constat de faillite, en quelque sorte... »[144]. L'originalité de sa démarche est de déconstruire le préjugé de l'irrationnalité et l'inefficacité des pratiques magiques reposant sur l'idée qu'elles appartiennent à ce stade « prélogique » de la pensée. La magie et la divination sont souvent considérées comme des croyances, conception réfutée par Tobie Nathan :

> [...] nul ne croit en rien, et nulle part ! Un dispositif divinatoire est toujours un *acte de création*. Il institue, rend palpable puis pensable l'interface des univers. [...] il s'agit de déclencheurs d'une machinerie étonnamment complexe destinée à créer des liens, un art consommé de la multiplication des univers. Car de telles interrogations, essentiellement tournées vers le caché, déplacent l'intérêt placé sur le malade (comme partout prêt à être stigmatisé). Elles le déplacent :
>
> 1. vers l' « invisible » ;
> 2. de l'individuel au collectif ;
> 3. du fatal au réparable.
>
> Mais pour cela, il faut encore qu'existe un monde caché, un monde secret, seulement connaissable par les *Maîtres du secret*.[145]

La magie n'est donc pas, contrairement à ce que l'on affirme souvent, une pratique individuelle. Au contraire, elle repose sur le collectif, sur le fait qu'un magicien appartient à une communauté (tribu, ethnie, religion, etc.), sur l'idée que l'être humain n'est pas seul dans le monde sensible, mais aussi que ce monde sensible n'est pas le seul dans l'univers[146]. Si dans la théorie le secret est de rigueur, il est souvent une posture : les connaissances sont gardées secrètes par le magicien, mais le magicien a un rôle social, voire politique qui le pousse à rendre visible non les secrets du rituel mais sa mise en scène. Sa magie doit être vue ou au moins connue, même si certains aspects doivent rester secrets pour que le « maître du secret » soit le seul à posséder les clefs du monde occulte. L'étude de la magie est l'étude des zones d'ombre et de fracture d'un cadre rétabli et rigide. Dans une étude sur les djinns, Tobie Nathan expliquait ainsi :

> Si la religion construit des groupes, participe à la fondation d'espaces sociaux, contribue à l'intelligence des faibles et des démunis, le monde des *djinns* engage qui s'y aventure dans l'exploration des marges, des envers, des lignes de fuite. La religion installe un ordre ; le monde des *djinns* récupère les exclus de cet ordre, les soigne, les réintègre dans des niches spécifiques. Si la religion construit

[144] Tobie Nathan et Isabelle Stengers, *Médecins et sorciers*, Paris, Le Seuil (« Les Empêcheurs de penser en rond »), 2004 (1995[1]), p. 19.

[145] *Ibid.*, p. 20-21.

[146] Cette idée est fondamentale y compris en islam, où Dieu, selon la première sourate, est le « maître *des* mondes » (*rabb al-ʿālamīn*), les exégètes insistant sur le fait que *ʿālamīn* est bien un pluriel.

> les murs, le monde des *djinns* y creuse des fentes, explore sans cesse les failles, agrandit les cavités et propose des façons de s'y installer à demeure.[147]

Le monde sorcier est donc un monde nécessairement interlope par rapport à un cadre normatif, qu'il soit scientifique ou religieux. C'est naturellement ce caractère apparemment subversif qui rend les sources peu fiables et l'appréhension de ces phénomènes particulièrement opaque.

Ainsi, l'opposition entre science et magie tient à la profonde divergence des ontologies. C'est selon cette divergence que l'on peut analyser l'opposition abondamment relayée entre magie et religion. Selon Camille Tarot, celle-ci a des racines très lointaines et profondément attachées à l'histoire latine chrétienne : « la distinction magie/religion est un des plus vieux *topoï* des sciences des religions, par où elle est bel et bien enracinée dans l'héritage de la civilisation occidentale, si ce n'est de la chasse aux sorcières. C'est dire les présupposés latents : la magie, c'est la fausse monnaie de la religion, de la religion dévoyée ou transgressive, etc. Les théoriciens recourent à la distinction chaque fois qu'ils espèrent obtenir une définition pure de la religion pure »[148]. Bien entendu, le problème de la « religion pure » est plus théologique qu'épistémologique. Aucun objet ne peut prétendre à la pureté, qui ne peut être que théorique. Aussi, l'idée que la religion peut « purement » être séparée du politique et du social est une vue de l'esprit. Camille Tarot y voit une spécificité occidentale, qui n'est pas applicable à l'ensemble des religions et des civilisations : « L'Occident, en effet, a créé un ensemble regroupant la théologie, la croyance, le sacerdoce et les cultes, de sorte qu'il faudrait toujours ces quatre éléments, à la fois reliés entre eux et séparés du reste, pour qu'il y ait religion. Mais partout ailleurs, quand on les retrouve, ils sont mêlés au tout social »[149]. C'est pour cette raison qu'il existe une difficulté à différencier magie et religion dans de nombreux cas. Camille Tarot résume donc la problématique de la différenciation entre magie et religion comme un problème inhérent à la démarche européenne : « comme nous ne savons pas vraiment distinguer les deux, les deux mots ne sont pas scientifiques mais occidentalocentriques, et ils servent une annexion intellectuelle, dont les racines sont coloniales »[150].

---

[147] Tobie Nathan, *Nous ne sommes pas seuls au monde. Les enjeux de l'ethnopsychiatrie*, Paris, Le Seuil (« Points », 575), 2001, p. 213-214. Voir aussi Tobie Nathan, *Du commerce avec les diables*, Paris, Le Seuil (« Les Empêcheurs de penser en rond »), 2004, p. 46. Dans ce dernier livre, « djinns » est orthographié « jnoun » et les derniers mots de la citation, « à demeure », sont remplacés par « dans les moindres interstices ». Le texte a été publié à l'origine dans l'article « Corps d'humains, corps de *djinns* », *Prétrentaine*, 12-13 (2000), p. 71-90.

[148] Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré*, p. 683.

[149] *Ibid.*, p. 94.

[150] *Ibid.*, p. 90.

Deux démarches sont donc aux prises dans les travaux sur la magie en Islam dans la seconde moitié du XX^e siècle : d'une part, la tradition ethnologique et sociologique cherche à analyser le lien complexe entre magie et religion, d'autre part, la tradition historique occidentale compare avant tout la magie à la pensée scientifique hors du champ religieux.

Le renouvellement de l'histoire de la magie antique et médiévale

La tradition historique occidentale a perduré dans la voie ouverte par Lynn Thornike en analysant la magie conjointement au développement de la science. Les travaux de Geoffrey Ernest Richard Lloyd pour la Grèce antique permirent à une étude conjointe de la magie et de la science d'affiner notre connaissance des paradigmes d'analyse des ontologies antiques et médiévales. Dans *Magic, Reason and Experience*, il exposait que « La magie [...] cherche moins à être efficace qu'à être affective, expressive ou symbolique. Pour juger l'action magique, le critère pertinent n'est pas : a-t-elle oui ou non obtenu des résultats pratiques, mais bien : a-t-elle, oui ou non, été accomplie comme il faut »[151]. Les médecins hippocratiques critiquaient eux-même la magie, non au niveau du résultat mais à celui de la démarche[152] : la médecine - et plus encore dans l'Antiquité - ne peut prétendre à une efficacité systématique. Ainsi, Geoffrey Ernest Richard Lloyd constatait que les attaques contre la magie dans l'Antiquité étaient « mal dirigées »[153] : l'apparent conflit, longtemps présenté comme celui de la lumière de la rationalité contre les ténèbres de la croyance, était avant tout une rivalité entre les tenants de deux disciplines opposées dans leur méthode. L'une correspondait à la discipline « traditionnelle » des guérisseurs des temples et des purificateurs (la médecine était alors l'apanage des prêtres d'Asclépios, le dieu de la médecine) qui usaient des rites religieux prophylactiques fondés pour la plupart sur l'analogie, l'autre était la médecine hippocratique, soucieuse de pratiquer une description rigoureuse du corps humain et, chaque fois que c'était possible, recourir à l'expérience. Les deux conceptions de la médecine ne s'opposaient réellement que dans des discours visant à attribuer le monopole de la « vraie » médecine à l'une des deux démarches. Mais comme le montra également Dumézil, la médecine n'était alors pas uniquement

---

[151] Geoffrey Ernest Richard Lloyd, *Origines et développement de la science grecque. Magie, raison et expérience*, Paris, Flammarion, 1990, p. 15 (*Magic, Reason and Experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979[1]). L'auteur reprend cette idée un peu plus loin. Cf. *ibid.*, p. 59.

[152] Geoffrey Ernest Richard Lloyd, *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, Éditions La Découverte, 1996, p. 90.

[153] *Ibid.*, p. 115.

« scientifique », mais englobait toutes sortes de prophylaxies, en Grèce comme en Perse[154]. La description de la magie dans l'Antiquité gréco-romaine a par ailleurs fait l'objet de plusieurs études importantes depuis les années 1990[155], initiant un regain d'intérêt pour l'étude de la magie au Moyen Âge dans une perspective historique. Le même phénomène peut être observé pour les études sur la magie dans la chrétienté latine médiévale.

Depuis une dizaine d'années, les études françaises sur la magie médiévale dans la chrétienté latine ont connu un nouveau souffle sous la houlette de Jean-Patrice Boudet[156], Nicolas Weill-Parot[157] et Julien Véronèse[158]. Leurs travaux contribuent grandement à affiner la connaissance des diverses pratiques magiques médiévales et à évaluer l'apport des traductions latines d'œuvres arabes. Les objectifs méthodologiques annoncés par Jean-Patrice Boudet renouvellent ainsi grandement les orientations de l'étude de l'histoire de la magie :

> S'impose donc, à mes yeux, un triple objectif méthodologique : **1)** essayer, autant que possible, de décloisonner la recherche en multipliant les angles

---

[154] Georges Dumézil, *Le roman des jumeaux. Esquisses de mythologie*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), 1994, p. 209-217 (chapitre « médecine indo-européenne »).

[155] Notamment les ouvrages Bernand André, *Sorciers grecs*, Paris, Fayard, 1991 ; Fritz Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1994 et Jean-Benoît Clerc, *Homines Magici. Étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*, Bern, Berlin, Francfort, New York, Paris et Vienne, Peter Lang, 1995. Plus récemment, ce thème d'étude a été complété par Marvin Meyer et Paul Mirecki, *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leyde/Boston/Cologne, Brill (« Religions in the Graeco-Roman world », 141), 2002 ; Michaël Martin, *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*, Paris, Editions Errance (« Collection des Hespérides »), 2005 ; Marcello Carastro, *La cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble, Editions Jérôme Millon (« Collection Horos »), 2006 ; et l'ouvrage plus transversal de John C.B. Petropoulos (éd.), *Greek Magic : Ancient, Medieval and Modern*, Londres/New York, Routledge, 2008.

[156] Signalons notamment Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e^-XV^e^ siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006. Cet ouvrage a permis une première synthèse des nombreux travaux effectués sur le sujet depuis une vingtaine d'années. Jean-Patrice Boudet organise depuis plusieurs années avec Anna Caiozzo des séminaires sur la magie médiévale.

[157] Voir notamment Nicolas Weill-Parot, *Les images astrologiques au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion (« Sciences, techniques et civilisations du Moyen Âge à l'aube des lumières », 6), 2002.

[158] Voir notamment Julien Véronèse, *L'Ars notoria au Moyen Âge : introduction et édition critique*, Firenze, SISMEL edizioni del Galluzzo, 2007 et plus récemment *L'"Almandal" et l'"Almadel" latins au Moyen Âge : introduction et éditions critiques*, Firenze, SISMEL edizioni del Galluzzo, 2012.

> d'attaque et en croisant tous les types de sources ; **2)** étudier l'astrologie, la divination et la magie en elles-mêmes en privilégiant les documents de première main, et non pas seulement sous l'angle, extérieur et doctrinal, des « superstitions » ; **3)** garder un œil critique et ouvert, en évitant à la fois de prendre à son compte un point de vue normatif, voire christianocentrique, et d'interpréter l'ensemble des données disponibles en fonction d'une perspective téléologique, comme celle du triomphe de la raison ou de la genèse de l'État moderne.[159]

Les études sur la magie dans la Chrétienté latine médiévale ont contribué à faire connaître de grands noms de la magie arabe dans la mesure où nombre de ces auteurs furent traduits et diffusés en latin au Moyen Âge. Il en découle alors parfois un mélange des genres, où des auteurs arabes sont étudiés à travers le prisme des traductions chrétiennes et latines de leurs œuvres[160]. Il y a néanmoins de sérieuses différences entre l'histoire de la magie dans la Chrétienté latine médiévale et dans l'Islam arabe médiéval, qui empêchent bien sûr de transposer le premier modèle d'analyse à la civilisation islamique. La première grande différence est l'héritage de la chasse aux sorcières souligné par Camille Tarot. Le sorcier n'a jamais été persécuté en tant qu'archétype social dans l'islam au Moyen Âge. Nous avons certes quelques traces d'exécution pour utilisation de magie, mais celles-ci sont très rares, ponctuelles, et davantage liées à des affaires politiques (éventuellement aux méfaits accomplis) qu'à une essentialisation du fait magique.

Un exemple de rupture épistémologique entre l'Islam et la Chrétienté médiévaux est l'usage de termes génériques pour désigner la magie en tant que discipline. Si le terme arabe de *siḥr* (magie) a été traduit dans le monde latin par « nigromancie », les deux termes ne s'inscrivent absolument pas dans le même réseau sémantique. L'évêque Isidore de Séville (n. entre 560 et 570, m. 636) affirmait ainsi dans ses *Étymologies* :

> Les nécromanciens (*necromantici*) sont ceux dont les invocations paraissent ressusciter les morts pour qu'ils devinent et répondent aux questions qu'on leur pose. Car *nekros*en grec signifie mort, *manteia* divination, et ils rajoutent du sang au cadavre afin de le ressusciter. On dit en effet que les démons aiment le sang. C'est la raison pour laquelle, à chaque fois que l'on pratique la nécromancie, on mélange du

[159] Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance*, p. 24-25.

[160] Lynn Thorndike consacra de nombreuses pages aux auteurs arabes traduits en latin, mais des arabisants s'intéressèrent également à ces auteurs diffusés des deux côtés de la Méditerrannée, restraignant les sciences occultes islamiques à ces grands noms. Cf. Iqbal Ali Shah, « Arab occult writers. Their effect on European Magic », *Islamic Culture,* 6 (1932), p. 401-408.

> sang qui coule et de l'eau, afin de faire venir plus facilement les démons attirés par l'effusion de sang.[161]

Le clerc anglais Jean de Salisbury (n. v. 1115-1120, m. 1180) ajoute à la définition que la nécromancie (*nigromantia*) « est appelée ainsi car elle est versée dans l'investigation des morts, et dont on voit que la force réside dans le fait qu'elle prétend vraiment servir à ressusciter les morts, ce qui, cependant, est une illusion fallacieuse causée par les démons trompeurs et la perfidie humaine »[162]. Un glissement de sens s'opère entre le lien avec les morts (*nekros*) qui s'estompe pour le rapprocher du qualificatif de « noire » (*nigra*) dans le sens « malfaisant, démoniaque »[163]. La différence est de taille avec le terme arabe de *siḥr*, qui est beaucoup plus fluctuant et dont la définition la plus large est à notre sens celle d'al-Maǧrīṭī[164] (m. 353/964 ?) : « ce dont la cause est cachée à l'intelligence de la plupart des gens » (*al-siḥr huwa mā ḫafā ʿalā ʿuqūl al-akṯar sababu-hu*)[165]. Le terme apparaît dans le Coran et fut donc l'objet d'analyses théologiques et exégétiques. Le terme étant devenu également une catégorie juridique, l'enjeu n'est pas de savoir avec exactitude ce qu'est le *siḥr*, mais à quoi le terme se rapporte à l'époque du locuteur, quelles pratiques sont désignées par le *siḥr* et, de fait, doivent être condamnées. Le Coran et le hadith étant peu prolixes sur ces questions de définition, la pratique de la magie garde un statut beaucoup plus ambigu dans le droit musulman qu'il ne pouvait l'être dans la Chrétienté médiévale. Le lien avec le mal ou la mort est beaucoup plus lâche, ce dont témoigne le développement du concept de « magie licite » (*siḥr ḥalāl*), servant à désigner les pratiques de magie qui ne détournent pas de Dieu et qui servent à accomplir le bien[166]. Il convient donc à notre sens d'étudier

---

[161] Traduction de Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance*, p. 92. (Nous avons ajouté le terme latin).

[162] *Ibid.*, p. 93.

[163] Cf. *ibid.*, p. 93-94.

[164] Al-Maǧrīṭī est l'auteur de *Ġāyat al-ḥakīm* (*Le but du sage*), traité de magie astrale connu en Europe sous le nom de sa traduction latine : *Picatrix*. Nous souscrivons ici à la date de mort proposée par Maribel Fierro. Nous discuterons plus loin cette identification : cf. *infra* p. 305 et suivantes.

[165] Cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, éd. Hellmut Ritter, Leipzig et Berlin, B.G. Teubner (« Studien der Bibliothek Warburg », 12), 1933, p. 7 ; *"Picatrix", Das Ziel des Weisen*, tr. Martin Plessner et Hellmut Ritter, London, The Warburg Institute (« Studies of the Warburg Institute », 27), 1962, p. 7. Nous signalons les références à la traduction allemande à titre indicatif afin de permettre au lecteur de la retrouver aisément. Nous basons toutes nos traductions sur le texte arabe.

[166] Qu'on ne soit pas tenté de rapprocher la « magie licite » (*siḥr ḥalāl*) du droit musulman avec l'idée de « magie blanche ». Les deux reposent sur des visions très différentes du monde. Alors que la « magie noire » sert à opérer une distinction bien/mal, la magie

séparément les deux espaces culturels avant d'en comparer les paradigmes afin d'éviter tout amalgame ou toute lecture ethnocentrique.

Survivances coloniales dans la recherche contemporaine

Le poids de l'orientalisme, avec l'ethnocentrisme et le colonialisme culturel qui lui sont souvent consubstantiels, a joué et continue de jouer un rôle parfois sclérosant dans l'étude de la magie en Islam, bien que les travaux d'Edward Said[167] (n. 1935, m. 2003) aient ouvert la voie à une remise en perspective de l'orientalisme et invitent à réviser et remettre en cause les travaux s'inscrivant dans cette veine. En effet, un lourd présupposé considère que science et religion s'opposent de manière intrinsèque en Islam, reléguant ainsi tout ce qui n'est pas scientifique selon les critères modernes occidentaux au rang de magie ou de superstition. Les conséquences sont lourdes dans l'analyse de ces phénomènes : il en résulte une vision où le musulman serait tiraillé entre les lumières de la science incarnée pour l'histoire du Moyen Âge par l'héritage hellénistique, persan et indien, et les ténèbres de la religion et des croyances incarnées pour l'histoire du Moyen Âge par la religion musulmane en tant que telle et la magie[168]. Cette division est purement

---

« licite » se situe dans un cadre légal. Même s'il y a unanimité pour condamner le magicien qui a recours à des puissances non-divines ou qui commet des actes illicites par la magie, certains actes magiques ne sont pas bons ou mauvais en soi et seul le contexte permet au juriste de déterminer la licéité ou non de l'acte. Par exemple, tuer un individu par une magie n'utilisant aucun moyen relevant de l' « associationnisme » (*širk*) peut, selon les juristes, être interprété comme un acte non -répréhensible, sous réserve que la victime soit un individu dont le sang est jugé licite (par exemple un « tyran »). Le licite et l'illicite ne recoupent pas les idées de bien et de mal. Toufic Fahd affirmait dans un article que la magie naturelle est « qualifiée de "blanche" » et la magie prohibée « appelée "noire" ». Si « magie blanche » (*siḥr abyaḍ*) et « magie noire » (*siḥr aswad:- siḥr aswad*) sont d'un emploi courant en arabe de nos jours, il nous semble que les deux expressions sont un calque de ces mêmes expressions dans les langues européennes. Nous n'en avons trouvé aucune trace au Moyen Âge. Cf. Toufic Fahd, « La connaissance de l'inconnaissable et l'obtention de l'impossible dans la pensée mantique et magique de l'islam », *Bulletin d'Études Orientales,* 44 (1992), p. 40.

[167] Notamment Edward Wadie Said, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, tr. Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 2005 (*Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978[1]).

[168] C'est le vieux mythe de l'opposition entre la « raison » et la « foi ». Ce mythe a été interrogé par Dimitri Gutas, selon lequel, pour la période s'étalant du I^{er}/VI^{e} au IV^{e}/X^{e} siècle, « il n'y avait pas de confrontation entre ce que les chercheurs européens appellent la "raison" et la "foi" ». Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Aubier, 2005, p. 241.

artificielle et impose une identité écartelée entre deux pôles aux musulmans du Moyen Âge.

Par exemple, Manfred Ullmann, très critiqué pour ses positions, affirmait à propos de la médecine que « ce très fort penchant pour la magie peut certainement s'expliquer en partie par le fait que d'anciennes pratiques magiques orientales qui avaient subsisté clandestinement dans les pays hellénisés avaient afflué dans la littérature grecque à partir de l'époque impériale et avaient conquis un large domaine »[169]. Il est clair pour Manfred Ullmann que l'aspect qu'il estime irrationnel dans la médecine hellénistique puis islamique n'est pas une conséquence de la théorie humorale ou du système analogique promu par l'hellénisme, mais bien une intégration de « pratiques magiques orientales ». Cette hypothèse n'est pas étayée. S'il est vrai que l'on trouve un substrat arabe antéislamique dans la médecine islamique, tout ce qui peut être assimilé à de la magie n'appartient pas à ce substrat, loin s'en faut. Pour Manfred Ullmann, les éléments magiques sclérosaient ainsi le développement de la « science », idée exprimée assez clairement dans sa *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam* (*La nature et les sciences occultes en Islam*)[170]. Il voyait ainsi un conflit perpétuel entre rationalité et irrationalité dans les sciences dans l'Islam médiéval, comme le dénonçait Richard Lemay[171] (n. 1916, m. 2004). Sa dénonciation trouve toutefois ses limites dans son sévère jugement envers « l'abominable *Picatrix* », qualifié d' « outil intellectuel abrutissant si jamais il en fut »[172] ! Richard Lemay accorde une place centrale à l'astrologie divinatoire[173] d'Abū Maᶜšar[174] (n. 171/787, m. 272/886) dans le panorama qu'il dresse des sciences occultes au Moyen Âge. Certes, la figure et la production d'Abū Maᶜšar sont d'une extrême importance dans le développement de l'astrologie, mais l'astrologie devient, dans sa critique épistémologique, la discipline centrale - si ce n'est unique - des sciences occultes. En effet, dans sa démonstration, il s'appuie sur « deux cas

[169] Ullmann Manfred, *La médecine islamique*, Paris, PUF (« Islamiques »), 1995, p. 127.

[170] Ullmann Manfred, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leyde, E.J. Brill, 1972.

[171] Richard Lemay, « Sciences occultes et Islam », p. 20.

[172] *Ibid.*, p. 27.

[173] « Astrologie judiciaire », désignant l'astrologie divinatoire et magique, est la traduction traditionnelle de *ᶜilm aḥkām al-nuǧūm*. En réalité, l'expression *ᶜilm aḥkām al-nuǧūm* signifie littéralement « la science des règles des étoiles », mais le terme de *aḥkām* était compris dans la chrétienté latine comme des jugements (se basant sur un autre sens de la racine arabe), d'où la traduction par *astrologia judiciaria*, à l'origine de notre astrologie judiciaire. Nous ne reprendrons donc pas la traduction « astrologie judiciaire » pour *ᶜilm aḥkām al-nuǧūm* pour ne pas reproduire cette interprétation douteuse de l'expression arabe.

[174] Éminent astrologue bagdadien. Nous présenterons plus loin son œuvre : cf. *infra* p. 168 et suivantes.

d'occultisme d'assez bon aloi en science médiévale »[175], c'est-à-dire le *Kitāb al-Madḫal al-kabīr* (*Le livre de la grande introduction*) d'Abū Maᶜšar et du *Kitāb al-Ṯamara* (*Le livre du fruit*), traduit au XII[e] siècle en latin sous le titre de *Centiloquium*. Ainsi, l' « occultisme » se réduit à deux seuls textes astrologiques assez classiques. Les disciplines que l'on peut associer à l' « occultisme » (médecine, alchimie, talismanique, etc.) sont pourtant pour l'Islam médiéval beaucoup plus variées et leurs définitions elles-même purent être fort fluctuantes de l'une à l'autre.

Cette tendance à vouloir séparer magie et science et à faire le distinguo entre de « bonnes » et de « mauvaises » sciences occultes peut aussi s'observer en astrologie, par exemple chez Jacques Sesiano, qui, parlant du savant Abū Isḥāq al-Zarqālī[176] (m. 493/1100), affirme : « il attacha son nom à plusieurs découvertes astronomiques ou dans la construction d'instruments. On aurait peine à l'imaginer d'après son très modeste opuscule sur les carrés magiques. On y trouve sept exemples de carrés, des ordres 3 à 9, qui sont, comme fréquemment, associés aux sept planètes, sans explication de leur construction. En revanche l'auteur se montre fort disert lorsqu'il rapporte les ragots sur les vertus magiques individuelles desdits carrés »[177]. En somme, l'intérêt pour l'astronomie devrait affranchir de toute considération pour l'étude des carrés magiques et de leurs correspondances astrologiques. Or, comme le souligne Constant Hamès, « il n'y a pas lieu, si l'on suit le point de vue musulman, d'établir une séparation mentale entre un héritage hellénistique qui serait rationnel ou "scientifique" et un autre qui serait obscur, irrationnel, frappé du sceau de l'illusion ou de la crédulité »[178].

Le mythe de l'âge d'or et de la décadence

Le paradigme irrecevable opposant un héritage hellénistique plein de raison et une religion islamique réfractaire à la philosophie et à la science impose une grille de lecture où la civilisation arabe et islamique avait atteint un âge d'or

---

[175] *Ibid.*, p. 27.

[176] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yaḥyā l-Naqqāš al-Tuǧībī l-Zarqalī (ou al-Zarqālluh) est un astronome andalousien qui traita aussi bien de la théorie, des tables et des instruments astronomiques. Son ouvrage sur les carrés magiques apparaît donc bien comme un *hapax* dans les œuvres connues de lui, mais ne permet bien sûr pas d'y voir une contradiction épistémologique majeure. Cf. Julio Samsó, « al-Zarḳalī », *EI*[2].

[177] Jacques Sesiano, *Les carrés magiques dans les pays islamiques*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2004, p. 14. Ce traité fut l'objet d'un récent article confirmant cet aspect magique de l'œuvre d'al-Zarqalī. Cf. Mercè et Rosa Comes, « Los cuadrados mágicos matemáticos en al-Andalus. El tratado de Azarquiel », *Al-Qantara*, 30/1 (janvier-juin 2009), p. 137-169.

[178] Constant Hamès, « Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines », *Cahiers d'études africaines*, 189-190 (2008), p. 83.

culturel avec le grand mouvement de traductions des œuvres grecques à partir du début de l'époque abbasside (mi-II^e/VIII^e siècle) jusqu'à son essoufflement à partir du IV^e/X^e siècle. Une des conséquences est de passer sous silence toute influence religieuse sur cette production écrite, tendance ainsi dénoncée par Abdallah Cheikh-Moussa, Heidi Toelle et Katia Zakharia :

> Parmi les affirmations qui semblent considérées comme acquises et qui méritent pourtant d'être réexaminées sérieusement, il y a celle qui pose le caractère profane de la littérature ancienne. Pour ne parler que de l'*adab*, il ne saurait en aucun cas être considéré comme totalement "étranger à la religion", fût-ce chez des auteurs qui ne traitent nullement de questions religieuses. A l'époque ancienne, faut-il le rappeler, l'auteur, quelles que fussent ses convictions, était pris dans un système culturel qui le situait "dans" le champ du religieux : dans ce système, l'ordre mondain et l'ordre divin, s'ils n'étaient pas enchevêtrés, étaient pour le moins liés organiquement ; le sacré et le religieux tendaient à se confondre.[179]

La littérature d'*adab* n'est pas la seule à être « désislamisée » dans les approches européennes. Nous avons vu que la valorisation de l'héritage hellénistique allait souvent de pair avec la minoration des spécificités islamiques. Il en est de même dans l'histoire de la magie. Armand Frédéric Charles Valère Abel[180] (n. 1903, m. 1973) avait ainsi théorisé un lien entre le développement des pratiques magiques et le déclin d'un « savoir laïc » accompagné d'un essor de l'enseignement « traditionaliste et théologique » :

> Les pratiques occultes, connues et dénoncées par le Coran et trouvant ainsi créance dans le monde musulman, ont rencontré, à la grande époque, qui connut un savoir laïc, une audience limitée, critique, dans les milieux qui se rattachaient à la philosophie grecque, une croyance inquiète chez les gens pieux.
>
> Les arts magiques étaient, à cette époque, distincts de l'alchimie, la pratique cabalistique portant sur les nombres et les lettres extrêmement prudente. Lorsque la philosophie, l'alchimie, l'astronomie, avec l'astrologie, les sciences naturelles et les sciences occultes eurent connu le mépris et l'aversion, au sein d'un monde où il n'y avait plus d'enseignement que dogmatique, traditionaliste et théologique, ces disciplines, réputées curiosités, souvent blâmables, trouvèrent partiellement refuge au sein même des disciplines conformistes et reçues, où alignées sur les préoccupations communes des esprits, elles s'adaptèrent à la coloration de la piété générale et du conformisme.
>
> Organisées en corps de doctrine relevant des usages de la mystique bourgeoise, la magie, la talismanique, la divination, l'art incantatoire, trouvèrent,

[179] Abdallah Cheikh-Moussa, Heidi Toelle et Katia Zakharia, « Pour une re-lecture des textes littéraires arabes : éléments de réflexion », *Arabica*, 46/3-4 (juillet/octobre 1999), p. 526.

[180] Armand Abel est un islamologue belge des universités de Bruxelles et de Gand. Cf. Paul Servais, « Abel », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 5.

> après le XIII[e] siècle, un refuge sûr, sous l'égide d'une religion dont elles contribuèrent, par ailleurs, à ruiner le caractère de logique, d'austérité, d'universalité.[181]

Il omet cependant al-Maǧrīṭī et l'importante bibliothèque d'écrits magiques attribués à des Grecs qui existait déjà à cette époque de savoir prétendûment laïque. Al-Maǧrīṭī lui-même, nous le verrons, traite aussi bien d'alchimie que d'astrologie, de sciences naturelles et de magie. En réalité, le VII[e]/XIII[e] siècle est ici dénoncé principalement en raison d'al-Būnī, auteur putatif du *Šams al-maʿārif* qui serait mort en 622/1225. Mais le VII[e]/XIII[e] siècle voit avant tout un essor du soufisme confrérique plutôt qu'un réel essor des pratiques magiques comme nous le verrons. Cette théorie d'un âge d'or rationnel suivi d'un déclin obscurantiste est une thèse encore souvent défendue. Dans l'introduction à une édition récente d'un traité de médecine magique, on rappelle qu' « entre le VIII[e] et le XIII[e] siècle, la médecine arabe fut une science profane fondée sur des principes philosophiques et sur l'observation, le sacré n'y intervenant aucunement. Dans ce courant rationnel s'inscrivirent des auteurs tels Ibn Sīnā (Avicenne) ou Ibn Rušd (Averroès) dont les œuvres marquèrent durablement la pensée médiévale à l'instar du *Qānūn fī l-ṭibb* ou du *Kitāb al-Kulliyyāt fī l-ṭibb* »[182]. Le modèle d'analyse suivi par l'éditeur oppose résolument une médecine galénique considérée comme scientifique, d'héritage hellénistique, à une médecine prophétique d'inspiration religieuse. Bien entendu, l'emploi de magie prophylactique relèverait de la seconde, mais, comme nous le montrerons, la théorie comme la pratique s'avèrent bien plus complexes qu'un simple bipartisme de la médecine islamique dans lequel s'opposeraient raison et religion[183]. Le « triomphalisme », c'est-à-dire la valorisation des éléments précurseurs de la science moderne, sert de faire-valoir au mythe de l'âge d'or. Richard Lemay dénonçait cette tendance dans la *Geschichte des arabischen Schrifttums* (*Histoire de la littérature arabe*)[184] de Fuat Sezgin[185]. Cependant, le « triomphalisme » sert également une annexion de l'héritage islamique au parfum de colonialisme en faisant valoir cet « âge d'or » précurseur qui n'existe que par opposition à une « décadence », prétexte idéal à toute ingérence contemporaine afin d'apporter cette « lumière » perdue.

---

[181] Armand Abel, « La place des sciences occultes dans la décadence », dans *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, éd. Robert Brunscheig, Paris, Éd. Besson, 1957, p. 308.

[182] Al-Kuntī, *Šifāʾ al-asqām al-ʿāriḍa fī l-ẓāhir wa-l-bāṭin min al-aǧsām*, Lyon, ENS Éditions, 2011, p. III (introduction de Floréal Sanagustin).

[183] Cf. *infra* p. 96 et suivantes, ainsi que p. 153 et suivantes et p. 582 et suivantes.

[184] Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leyde, E.J. Brill, 1967-2010, 15 vol.

[185] Richard Lemay, « Sciences occultes et Islam », p. 21.

Le rapport aux sources

Le piège dont il faut se prémunir dans les études qui versent dans la magie est une forme d'ethnocentrisme linguistique et culturel. Nous prendrons comme exemple *La magie arabe traditionnelle* de Sylvain Matton, parue en 1976[186]. Cette étude se présente comme des « textes réunis et présentés par Sylvain Matton ». Or, on se demandera la pertinence d'une étude dont l'objet est la « magie arabe traditionnelle » quand l'auteur lui-même n'a eu aucun contact avec les textes arabes qu'il présente ! En effet, ces quatre textes sont :

- un extrait de la *Muqaddima* (*Les prolégomènes*) d'Ibn Ḫaldūn, traduite en français par William Mac Guckin De Slane[187] (n. 1801, m. 1878) en 1868[188],

- le *De Radiis* d'al-Kindī, traduction latine d'un texte arabe aujourd'hui perdu (cette traduction en français est le seul apport véritable de l'ouvrage de Sylvain Matton)[189],

- le *Šawq al-mustahām* (*Le désir de l'éperdu*) attribué à Ibn Waḥšiyya, édité et traduit en anglais par Joseph Hammer en 1806 (la traduction en français de Sylvain Matton se base de toute évidence sur la traduction anglaise[190]),

---

[186] Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, Paris, Retz (« Bibliotheca Hermetica »), 1976. Nous avons donc choisi d'analyser les problèmes méthodologiques de cet ouvrage en particulier dans la mesure où ce livre emblématique a beaucoup influencé les approches postérieures sur la magie arabe et islamique. L'exemple le plus récent que nous ayons trouvé est l'ouvrage de Viara Timtcheva, *Magie et magicien dans l'imaginaire méditerranéen et slave*, Paris, L'Harmattan, 2011.

[187] William Mac Guckin De Slane est un disciple de Silvestre de Sacy qui s'attacha à éditer et traduire de nombreux textes classiques. On lui doit également la première partie du catalogue des manuscrits arabes de la BnF, publié après sa mort. Cf. Alain Messaoudi, « Slane », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 902-903.

[188] Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, p. 29-70. C'est la traduction de De Slane qui est reproduite par Sylvain Matton, dont les notes de bas de pages ont été amendées. Pour cette traduction, cf. Ibn Ḫaldūn, *Les prolégomènes*, tr. William Mac Guckin De Slane, Paris, Imprimerie impériale, 1863-1868, 3 vol.

[189] Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, p. 77-128. Cette traduction se base sur l'édition du texte latin dans Marie-Thérèse d'Alverny et Françoise Hudry, « Al-Kindi, De Radiis », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 41 (1974), p. 139-260.

[190] Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, p. 133-241. L'ouvrage qui lui servit de base est Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, éd. et tr. Joseph Hammer, Londres, W. Bulmer and Co. Cleveland Row, 1806. L'utilisation de la traduction anglaise aux dépens de l'original arabe est patente : les titres des alphabets sont souvent abrégés ou résumés dans la traduction anglaise, ce que reprend Sylvain Matton. Ce dernier donne au début de sa traduction un système de translittération rigoureux, qui n'est absolument pas respecté : il recopie ensuite les transcriptions de la traduction anglaise ! On

- une traduction française incomplète du *Picatrix* du XVIII[e] siècle, le *Picatrix* étant lui-même la traduction latine d'un traité arabe[191].

Certes, Sylvain Matton reconnaît à propos du *Picatrix* que « la version latine est plus brève que l'original arabe dont elle diffère souvent notablement »[192], mais peut-on considérer que cette sélection de textes soit représentative de « la magie arabe traditionnelle » ? Le terme de « traditionnel » est en ce sens très trompeur et n'est pas défini. Il a tendance à suggérer une pérennité des pratiques qui resteraient immuables de siècle en siècle, ce qui découle d'une vision « folklorisante » de la magie, avec une tradition magique arabe unifiée. Il peut également suggérer qu'il s'agit d'une magie transmise de génération en génération, avec un caractère « populaire » mal défini. À ce titre, on s'étonnera de l'absence d'al-Būnī (hormis quelques fugitives mentions dans les extraits de la traduction de la *Muqaddima*) et du *Šams al-maʿārif* qu'on lui attribue parmi ces textes, alors que ce dernier est sans conteste le plus représentatif et le plus diffusé des auteurs de traités de magie arabe islamique[193]. C'est ce dernier qualificatif d'islamique qui fait clairement défaut à l'ouvrage de Sylvain Matton : les textes magiques qu'il présente (c'est-à-dire tous sauf la *Muqaddima*, qui représente un discours *sur* la magie) se rattachent à la figure des « Anciens » (c'est-à-dire ces « Sages » d'avant l'Islam, la plupart du temps des Grecs). L'intermédiaire latin efface toute islamité à certains de ces textes. Le meilleur exemple qui soit est le chapitre II du premier livre du *Picatrix* : dans son explication de la magie théorique, al-Maǧrīṭī, l'auteur de l'original arabe, explique

---

se demandera l'intérêt de ce système de translittération, vernis de rigueur qui s'écaille sitôt que l'on prolonge la lecture. L'ouvrage est paru un an après un article de Toufic Fahd sur la même œuvre dans lequel l'auteur s'était livré à un important travail d'identification des personnages mentionnés, que Sylvain Matton, de toute évidence, ignorait, et qui pourtant aurait pu enrichir nettement sa présentation. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », *Colloque du XXIX[e] congrès international des orientalistes : Le déchiffrement des écritures et des langues*, présenté par Jean Leclant, Paris, 1975, p. 105-119.

[191] Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, p. 247-317. L'emploi d'une traduction du XVIII[e] siècle (qui plus est incomplète) sans aucune présentation du traducteur et du procédé de traduction employé est très cavalier. Les traductions peuvent alors répondre à plusieurs motivations qu'il est indispensable de mettre en lumière : le destinataire de la traduction était-il lui-même un praticien, auquel cas la traduction viserait bien sûr à conformer le texte arabe au système magique français de l'époque ? Le traducteur avait-il une perspective historique ? Sylvain Matton passe sous silence toutes ces questions méthodologiques fondamentales.

[192] *Ibid.*, p. 245.

[193] De nombreux extraits avaient été traduits en français par Edmond Doutté, ce qui le rendait en partie accessible à l'auteur.

que la parole a des vertus magiques. Pour ce faire, il s'appuie sur un propos du Prophète et sur un propos de Platon, dont il montre la conformité avec la tradition musulmane[194]. Bien entendu, la référence à la parole du Prophète a été supprimée dans la traduction latine, qui ne renvoie plus qu'à Platon. Et ainsi, cette magie traditionnelle présentée comme arabe semble ne plus rien avoir de proprement islamique mais s'inscrire exclusivement dans un cadre hellénisant. Ce « toilettage idéologique »[195] est inhérent aux entreprises de traduction, qui sont un processus complexe d'adaptation d'un texte d'une culture donnée à une autre culture : la traduction d'un texte au Moyen Âge est alors également une latinisation et une christianisation de celui-ci. Dès lors, est-il possible d'envisager une étude sérieuse sur l'Islam médiéval à travers les traductions latines ? Il est évident qu'une telle approche renseigne davantage sur ce que les auteurs latins chrétiens cherchaient dans les textes arabes islamiques que sur le discours des auteurs arabo-islamiques eux-mêmes. Cette tendance peut s'illustrer, par exemple, avec un article de Richard Lemay intitulé « Religion *vs* science in Islam »[196] : pour éclairer le prétendu conflit entre religion et science en Islam, il illustre son propos en s'appuyant exclusivement sur des traductions latines chrétiennes médiévales. Cette vision faussée n'est pas anecdotique et s'inscrit dans un cadre plus général où l'histoire des sciences arabes médiévales oppose science et religion, à travers la mise en valeur des autorités grecques, persanes ou indiennes et la minoration des éléments proprement islamiques. C'est ce que David Pingree (n. 1933, m. 2005) appelait à juste titre l' « hellénophilie »[197], tendance elle-même dénoncée par Richard Lemay à propos des écrits de David Pingree[198] ! Ce dernier indiquait ainsi quatre des postulats les plus courants qui empêchent, chez les « hellénophiles », toute clairvoyance à l'égard des faits historiques. Le premier postulat est que ce sont les Grecs qui ont inventé la science, le deuxième qu'ils ont découvert la méthode scientifique suivie aujourd'hui, le troisième que les seules vraies sciences ont été initiées en Grèce, et le quatrième que la vraie définition de la science est seulement celle que les

[194] *Ibid.*, p. 256. Sur le même passage dans l'original arabe, cf. *infra* p. 313 et suivante.

[195] Nous reprenons l'expression d'Heidi Toelle et Katia Zakharia qui l'employaient alors pour désigner l'expurgation des éléments trop païens de la poésie antéislamique et l'adaptation de ses vers à la culture musulmane par les compilateurs musulmans. Cf. Heidi Toelle et Katia Zakharia, *À la découverte de la littérature arabe du VI^e siècle à nos jours*, Paris, Flammarion, 2005, p. 58.

[196] Richard Lemay, « Religion *vs* science in Islam. The Medieval debate around astrology », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 557-575.

[197] David Pingree, « Hellenophilia versus the History of Science », *Isis*, 83/4 (décembre 1992), p. 554-563.

[198] Richard Lemay, « Sciences occultes et Islam », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 21.

scientifiques pratiquent aujourd'hui en suivant les méthodes ébauchées par les Grecs sans forcément qu'ils ne les eussent comprises ou utilisées[199].

Cette tendance comparatiste entre textes latins et textes arabes a trouvé un dynamisme et une impulsion inégalées avec les travaux du Warburg Institute[200]. Les éditions critiques fort nombeuses associent généralement le texte arabe à sa traduction latine. Nous en avons vu un exemple ancien avec le *Picatrix* : l'édition du texte arabe devait servir à étudier sa traduction latine, au point qu'Aby Warburg, principal initiateur du projet, s'était opposé à la publication du texte arabe seul, arguant que « privée de la traduction allemande et de la version latine, elle serait "sourde et muette" »[201] ! Les travaux publiés sont d'une grande qualité et en nombre, ce qui permet une connaissance de l'astrologie arabe médiévale sans précédent. Ils assument une tendance à privilégier dans le texte arabe les leçons confirmées par la traduction latine. Bien que cette prise de position puisse s'avérer fructueuse (la barrière temporelle étant bien entendu moindre), la lecture des textes arabes à travers leur traduction latine trouve ses limites dans la mesure où notre perception du texte arabe et la perception qu'en avaient les traducteurs chrétiens médiévaux peuvent parfois s'avérer concordantes alors qu'une comparaison du texte arabe avec d'autres textes arabes (ou d'autres langues du *dār al-islām*) peut dévoiler un aspect bien différent du texte. Une telle approche a néanmoins tendance à réduire l'arabe à un simple transmetteur de textes de l'Antiquité grecque à la Chrétienté latine. Or, nous le verrons les sciences occultes doivent également être rapprochées sensiblement d'autres champs d'études globalement ignorés des approches comparatistes avec l'Antiquité grecque ou le Moyen Âge latin, notamment la littérature d'*adab*, et la littérature mystique surtout à partir du IV^{e}/X^{e} siècle. Aborder la magie islamique suppose dès lors, pour en embrasser tous les aspects, d'interroger le vocabulaire que l'on emploie, afin d'éviter autant que possible d'apposer des termes, concepts et notions qui nourriraient les amalgames et confusions au lieu de les dissiper.

---

[199] David Pingree, « Hellenophilia versus the History of Science », p. 555.

[200] L'institut doit son nom à l'allemand Aby Warburg (n. 1866, m. 1929), historien de l'art. L'institut, basé à Londres, conserve l'immense bibliothèque du chercheur et demeure spécialisé dans les recherches de l'apport de l'Antiquité à la civilisation européenne, d'où l'intérêt constant que l'institut manifeste pour les textes arabes inspirés de l'Antiquité et qui furent traduits en latin.

[201] Charles Burnett, « Le *Picatrix* à l'institut Warburg : histoire d'une recherche et d'une publication », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, dir. Jean-Patrice Boudet, Anna Caiozzo et Nicolas Weill-Parot, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 29. Le passage cité par Charles Burnett correspond à une lettre de Warburg à Ritter du 10 mars 1925.

L'impossible définition des termes

Afin de la dégager au mieux de tout ethnocentrisme, l'étude de la magie islamique présuppose de définir en premier lieu les termes que nous emploierons : « La tache de l'historien ou de l'ethnologue est d'abord de (re)contextualiser, puis de rechercher des schématisations qui, si elles sont exactes, pourront, elles, être décontextualisées (servir ailleurs), comme une corrélation, une loi ou une formule. Or contextualiser, c'est différencier, car il n'existe jamais deux contextes identiques, donc deux significations identiques »[202]. Nous avons vu que la notion de magie est si complexe qu'elle évolue au fil des siècles, de nos jours comme au Moyen Âge. Le vocabulaire utilisé en arabe pour désigner des pratiques ou des disciplines magiques est très riche. Nous aurons donc recours aussi à de nombreux termes pour qualifier ses pratiques et objets et pour la ressituer dans le champ des savoirs.

Pierre Lory définit les « sciences occultes » comme « toute une série de pratiques assez hétérogènes, allant de l'astrologie à la magie en passant par l'alchimie et diverses formes de divination »[203]. Nous emploierons également le terme pour désigner l'alchimie, l'astrologie et la magie au sens large. Certains termes spécifiques à l'aire culturelle arabe ne seront pas traduits, comme *sīmiyāʾ*, dont la signification, entre le IV^{e}/X^{e} et le IX^{e}/XV^{e} siècle a beaucoup trop évolué pour que l'on puisse imposer à ce terme un équivalent satisfaisant pour l'ensemble de la période[204]. Nous considérerons ce corpus de « sciences occultes » comme relevant de l'ésotérisme. Le terme d'ésotérisme est cependant souvent employé en Islam pour désigner le soufisme d'une manière générale. Ce mot est utilisé comme traduction littérale du concept-clef de *bāṭin* (litt. « ésotérique », « caché »), fondateur de la lecture soufie du Coran et des enseignements prophétiques. Nous réserverons à cette lecture et expérience intime du divin le terme de mystique, et le soufisme désignera au sein de cette mystique le corpus de doctrines se revendiquant des grands maîtres soufis musulmans. L'enseignement de ces maîtres se caractérise par une terminologie spécifique, notamment pour expliquer et décrire les « états spirituels » (*ḥāl*) et les « stations » (*maqām*). Il existe d'autres approches mystiques de l'islam ne se réclamant pas nécessairement du soufisme institutionalisé, bien que le soufisme soit la modalité majeure de la mystique islamique. On oppose souvent le terme de soufisme à l' « orthodoxie », « présentée simplement comme l'antipode du soufisme, qui - dans une telle équation - constituerait l' "hérétique" ou l'

---

[202] Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré*, p. 101.

[203] Pierre Lory, « Soufisme et sciences occultes », dans *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans l'islam des origines à aujourd'hui*, dir. Alexandre Popovic et Gilles Veinstein, Paris, Fayard, 1996, p. 185.

[204] Cette équivocité est patente dans la multitude de traductions proposées : « magie naturelle », « magie blanche », « magie kabbalistique », « numérologie », etc.

"hétérodoxe" »[205]. L' « orthodoxie » n'existe cependant pas en islam, celle-ci évolue selon les époques, les régions, les aires culturelles : elle suppose une doctrine qui jouit d'un soutien politique et religieux suffisant pour la défendre et l'imposer. Nous n'opposerons donc pas la mystique à l'orthodoxie. Nous préférerons le terme de « classique » pour désigner des œuvres très répandues et quasiment incontournables dans le domaine cible. Par exemple, l'exégèse d'al-Ṭabarī n'est pas « orthodoxe » car elle n'engage pas la pratique ou le dogme musulman. En revanche, elle est « classique » en ce sens qu'elle constitue une référence dans laquelle puisèrent et puisent encore nombre de théologiens, de juristes, de mystiques et d'une manière générale toute personne qui s'intéresse de près ou de loin à l'islam.

Certains termes arabes eux-même peuvent prêter à confusion une fois traduits. Par exemple, la délimitation du champ du mot « talisman » en français est infiniment plus vaste que celui du terme *ṭilasm* au Moyen Âge, terme arabe dérivé du grec à l'origine du mot français. Le *ṭilasm* est soumis à des règles de fabrication, il est donc systématiquement par définition un talisman. En revanche, l'emploi du terme *ṭilasm* est beaucoup plus restreint et peut désigner des réalités différentes selon les contextes et les époques. Aussi, sitôt que nous emploierons le terme français de talisman pour désigner un *ṭilasm* arabe, nous le préciserons entre parenthèses afin de lever toute ambiguité. L'étymologie justifie ici pleinement l'emploi d'une traduction, fût-elle approximative. En revanche, le terme de *nīrañg*, beaucoup plus problématique, ne peut être traduit de façon satisfaisante. Dans de nombreux contextes, il est impossible de trancher sur sa nature[206] entre rite, objet, formule, etc. Le terme arabe vient du mot persan *nērang,* désignant une formule magique et associé à la magie protectrice[207]. *Afsōn*, pouvant désigner une incantation ou une amulette, était également connoté positivement[208] et se trouve être employé

[205] Richard McGregor, « The Problem of Sufism », *Mamlūk Studies Review*, 13/2 (2009), p. 80.

[206] Comme pour le terme de *sīmiyāʾ*, la multiplicité des traductions proposées par des chercheurs (amulette, charme, philtre, enchantement, etc.) témoigne en soi du caractère insatisfaisant de toute traduction. Elles demeurent généralement ambigues, rapportées à un contexte islamique.

[207] Pierfrancesco Callieri, « In the land of the magi. Demons and magic in the everyday life of pre-islamic Iran », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 15-16. *Nayrang* ou *nīrang* en persan désigne la fascination, l'incantation, la magie ou la sorcellerie d'après le dictionnaire de Steingass. On trouve le dérivé *nayrang sāzī* pour désigner le magicien. Cf. Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Lahore, Sang-e-meel Publications, 1999, p. 1441.

[208] *Ibid*., p. 15-16.

jusqu'à nos jours en Iran, mais ne s'est pas répandu dans la langue arabe[209], même s'il est signalé par certains encyclopédistes[210]. Certains mots sont ainsi trop ambigus pour être traduits sans être systématiquement contextualisés. Nous soulignerons également des distinctions dans l'emploi de certains termes souvent indifférenciés dans les traductions. Par exemple, *duʿāʾ* (pluriel : *adʿiya*) et *daʿwa* (pluriel : *daʿawāt*), traduits tous deux par « invocation », sont généralement considérés comme des synonymes. Il est vrai que leur proxémie est évidente. Toutefois, il existe des tendances divergentes dans l'emploi de ces termes[211]. Ainsi, *daʿwa* peut désigner une malédiction[212], ce qui est beaucoup plus rare pour *duʿāʾ* qui renvoie plus systématiquement à l'imaginaire de la prière légale (*ṣalāt*). Nous remarquons également que la magie astrale emploie exclusivement le terme de *daʿwa* pour désigner les invocations aux astres visant à faire descendre leur « essence spirituelle » (*rūḥāniyya*), alors que *duʿāʾ* appartient plutôt à une magie islamique, se référant à Dieu et Ses anges, et ne sera pas associé à un astre pour désigner l'heure à laquelle la prononcer, sans lien direct avec l' « essence spirituelle » de la planète en question. L'abandon des termes arabes au profit de traductions systématiques peut donc être trompeur, d'où la nécessité de revenir autant que faire se peut à l'arabe afin d'observer l'évolution des termes et l'héritage lexicographique et sémantique qu'ils pouvaient avoir à l'époque du *Šams al-maʿārif*.

Magie et islam : recherches contemporaines

Dans la seconde moitié du XX^e^ siècle, la magie en Islam en tant que telle a été l'objet de plusieurs travaux dans le champ des études proprement arabes ou islamiques. Toufic Fahd publia en 1966, à la suite de sa thèse sur *La divination arabe*[213],

---

[209] Claude Huart, « Afsūn », *EI*[2].

[210] Ṭāšköprüzāde le signale comme l'équivalent persan de la *ruqya* (incantation prophylactique) arabe. Cf. Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1985[1], I, p. 342.

[211] Nous insistons sur le terme de « tendances » : nous n'énonçons pas ici des règles absolues et nous verrons qu'il existe des textes et des auteurs qui utilisent différemment ces termes. Cependant, nous faisons ici état de ce qui ressort de la lecture d'un abondant corpus médiéval.

[212] Tawfiq Canaan, « The Curse in Palestinian Folklore », *Journal of Palestinian Oriental Studies*, 15 (1935), p. 288.

[213] Toufic Fahd, *La divination arabe : études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam*, Paris, Sindbad, 1987 (Leyde, Brill, 1966[1]). Un des précurseurs dans ce domaine d'étude est Auguste Bouché-Leclercq (n. 1842, m. 1923) avec son *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (1879-1882). Il traite de la période antique (mais fait par endroits référence à des pratiques arabo-islamiques qu'il put connaître notamment avec la traduction de la *Muqaddima* d'Ibn Ḫaldūn par William Mac Guckin De Slane) mais définit avec clarté le

un article général sur la magie en islam[214]. C'est sous la direction de ce dernier qu'Anatoly Kovalenko rédigea une thèse de doctorat sur *Les concepts de magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam* en 1979, malheureusement inédite[215]. Anatoly Kovalenko explore des textes jusqu'alors ignorés de la perspective magique : tout d'abord en introduction il exploite les textes de lexicographes et d'encyclopédistes[216], ensuite il développe les concepts de magie et de sciences occultes selon l'approche théologique[217] puis selon l'approche philosophique[218], enfin le corpus de textes magiques islamiques est présenté tout d'abord selon les sources antiques mises en valeur dans les ouvrages[219] puis selon les vestiges manuscrits qui nous sont parvenus[220]. Cette importante thèse ne traite pas que de magie mais de la vaste « science de l'invisible » (*ʿilm al-ġayb*), ce qui dépasse largement le seul cadre du *siḥr*. Selon lui, le *ʿilm al-ġayb* désigne « tout ce qui relève de l'irrationnel, ce qui englobe non seulement la magie proprement dite, mais aussi

---

vocabulaire technique et décrit avec autant de précision que possible les pratiques antiques. Il écrivit également *L'astrologie grecque* (1899), œuvre dans laquelle il passe au crible les termes techniques et la formation de la tradition astrologique grecque. Bien qu'anciens, ces ouvrages monumentaux demeurent aujourd'hui des livres de référence et nous y renverrons pour la définition de termes techniques. Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, Ernest Leroux, 1879-1882, 4 vol. et *L'astrologie grecque*, Paris, Ernest Leroux, 1899.

[214] Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en Islam », *Sources orientales*, Paris, 7 (1966), p. 157-203.

[215] Toufic Fahd signale qu'elle est parue à Genève en 1981. Cf. Toufic Fahd, « Siḥr », *EI²*. Nous ne sommes parvenus à trouver que l'exemplaire de la thèse, conservé à Strasbourg. Nous n'avons pu le consulter que très tardivement après plusieurs demandes étrangement infructueuses. Notre travail était déjà nettement avancé et nous signalerons donc les points sur lesquels nous rejoignons son analyse en note de bas de page. Bien des points soulevés par Anatoly Kovalenko ont été développés ensuite par Toufic Fahd, Pierre Lory ou Constant Hamès et nous nous référerons alors à ces derniers dans la mesure où leurs travaux sont plus récents et plus aisément accessibles.

[216] Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, thèse de doctorat sous la direction de Toufic Fahd soutenue à Strasbourg II, Strasbourg, 1979, p. 1-69.

[217] *Ibid*., p. 70-295.

[218] *Ibid*., p. 295-388.

[219] *Ibid*., p. 389-420.

[220] *Ibid*., p. 421-481. Cette partie est une compilation basée sur les principaux ouvrages bibliographiques arabes et le catalogue de la BnF. Aucune information substantielle sur les manuscrits n'est apportée mais la bibliographie embrasse un nombre d'œuvres conséquent.

l'alchimie, l'astrologie et diverses pratiques divinatoires »[221]. L' « irrationnel » n'est malheureusement pas défini ce qui pose plusieurs questions : quels critères doivent présider à la définition du rationel ? La rationalité occidentale moderne peut-elle être considérée comme norme universelle alors même que l'ontologie naturaliste est loin d'être partagée ? De même, l'expérience mystique, qui *a priori* ne relève pas de la connaissance acquise, peut-elle être intégrée dans le *ʿilm al-ġayb* alors même qu'elle ne se définit pas comme une science (*ʿilm*) ? La seconde conséquence est l'application de ce concept de *ʿilm al-ġayb* à des textes qui l'ignorent purement et simplement : la « connaissance de l'Invisible » est un concept plus théologique qu'épistémologique dans l'Islam médiéval[222], et ce concept de « science de l'Invisible » ne s'avère pas toujours pertinent afin d'appréhender ces disciplines. La perspective d'Anatoly Kovalenko trouve ses limites dans l'absence d'une définition claire du soufisme, qui était alors confondu avec « l'ésotérisme »[223]. C'est la perspective que reprend par exemple Viara Timtcheva en 2012 dans *Magie et magicien dans l'imaginaire méditerranéen et slave*[224] : les données d'Anatoly Kovalenko sur le soufisme sont complétées avec le texte de Titus Burckhardt (n. 1908, m. 1984), tenant de l'école pérennialiste, consacrant la confusion entre soufisme et ésotérisme. Michel Lagarde publia par ailleurs en 1981 à l'Institut pontifical d'études

[221] Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 7.

[222] *ʿĀlim al-ġayb* (« le Connaisseur de l'Invisible ») est un attribut dévolu à Dieu. Le concept de *ġayb* dans le Coran désigne justement ce dont la connaissance est réservée à Dieu et embrasse souvent tous les mystères hors de portée de la raison humaine. Cf. Maurice Gaudefroy-Demombynes, « Le sens du substantif *ġayb* dans le Coran », *Mélanges Louis Massignon*, Damas, Institut Français de Damas, 1957, II, p. 245-250.

[223] Voir par exemple Titus Burckhardt, *Introduction aux doctrines ésotériques de l'islam*, Paris, Éditions Dervy, 2008 (1969[1]). Il convient de noter que le soufisme fut confondu autrefois avec des formes de magie. Par exemple, René Pottier, évoquant des confréries soufies conne les Aïssawa, parlait de « sectes magico-religieuses ». Cf. René Pottier, *Initiation à la médecine et à la magie en Islam,* p. 74.

[224] Cf. Viara Timtcheva, *Magie et magicien dans l'imaginaire méditerranéen et slave*, p. 111-141. Nous ne nous référerons pas à cet ouvrage dont l'intérêt réside uniquement dans son approche comparatiste. Les données sur l'islam sont malheureusement très confuses, ce qui est sans doute dû à l'incapacité de revenir aux textes originaux et à une bibliographie parfois très datée : hormis deux textes de Pierre Lory, l'essentiel des références sur le soufisme sont de Titus Burckhardt malgré le renouvellement considérable de l'historiographie à ce sujet depuis les années 1990 en France grâce aux travaux de Pierre Lory, Denis Gril et Éric Geoffroy.

arabes un « dossier pédagogique » sur la magie arabe[225]. Il y analyse quelques talismans et donne la traduction d'une série de textes de magie (al-Būnī) ou sur la magie (Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Ibn Ḫaldūn). Dépourvu d'analyse substantielle, ce dossier a néanmoins le mérite de proposer des traductions inédites et de réunir quelques textes qui n'avaient pas été exploités jusqu'alors. De même, un recueil d'articles de Charles Burnett a été publié en 1996 sous le titre *Magic and Divination in the Middle Ages*[226], réunissant des réimpressions de ses articles aussi bien sur le monde islamique que sur le monde chrétien. L'ouvrage met en exergue ce lien indéfectible entre la magie latine médiévale et les traités originaux en arabe. Les textes latins y demeurent toutefois largement majoritaires. Enfin, Emilie Savage-Smith publia en 2004 un *Magic and Divination in Early Islam*[227] rassemblant divers articles importants sur le sujet réimprimés dans leur pagination originale. Bien que l'ouvrage apporte peu de nouveautés, il met à disposition des articles parfois peu aisés à retrouver[228].

Les objets magiques, autre source majeure pour l'étude de la magie au Moyen Âge, bénéficièrent également de travaux qui en renouvelèrent la connaissance. Ludvik Kalus travailla sur deux collections contenant de nombreux objets magiques, amulettes et talismans[229], et montra ainsi de grandes tendances dans les formules contenues : récurrence de certains versets coraniques, de certaines formules, etc. De plus, il montra la spécificité de certains objets magiques écrits à l'envers ne pouvant être lus que par transparence[230]. Ces catalogues sont un outil de travail précieux pour déchiffrer les textes magiques, d'une lecture souvent

---

[225] Cf. Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, Rome, Pontificio Instituto di Studi Arabi e Islamici, 1981.

[226] Charles Burnett, *Magic and Divination in the Middle Ages : Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds*, Aldershot/Burlington, Ashgate et Variorum (« Collected studies series », 558), 1996.

[227] Emilie Savage-Smith, *Magic and Divination in Early Islam*, Aldershot/Burlington, Ashgate et Variorum (« The Formation of the classical Islamic world », 42), 2004.

[228] Les principaux apports de cet ouvrage son l'introduction générale d'Emilie Savage-Smith, une révision de son *Islamic geomancy and a thirteenth century divinatory device* (Malibu, Undena Publications, 1980) écrit avec Marion B. Smith (« Islamic Geomancy and a Thirteenth-Century Divinatory Device : Another Look », dans *ibid.*, p. 211-276) et une traduction en anglais d'un chapitre d'*Arabica Sacra* de Joseph Henninger (Göttingen, 1981) sous le titre « Beliefs in Spirits among the Pre-Islamic Arabs » (*ibid.*, p. 1-53).

[229] Ludvik Kalus, *Catalogue des cachets, bulles et talismans islamiques*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1981 et *Catalogue of Islamic seals and talismans*, Oxford/New York, Clarenton Press/Oxford University Press, 1986.

[230] Voir aussi l'article de synthèse sur les talismans pour faire tomber la pluie : Ludvik Kalus, « Rock-Crystal Talismans against Drought », *Jewellery and Goldsmithing in the Islamic World, International symposium. The Israel Museum, Jerusalem, 1987*, Jérusalem, 1991, p. 101-104.

peu commode. Un travail de même ordre a été accompli plus récemment pour les talismans médiévaux fabriqués à partir de blocs d'impression conservés dans les bibliothèques européennes et d'Amérique du Nord[231]. En 1997, Constant Hamès avec sa thèse de doctorat *L'art talismanique en islam d'Afrique occidentale. Analyse anthropologique et islamologique d'un corpus de talismans à écritures*[232], renouvela également l'approche des pratiques magiques. Fort d'une collection de talismans arabes réunis par Alain Epelboin, Constant Hamès put délivrer une analyse circonstanciée d'un large corpus d'objets, resitués dans le contexte de la magie islamique contemporaine en Afrique, ce qui donna lieu à la parution de plusieurs articles issus de sa thèse, qui complètent notablement ceux de Tawfiq Canaan sur le déchiffrement des talismans. Ce travail demeure jusqu'à aujourd'hui le plus complet sur la littérature magique africaine moderne et contemporaine. C'est dans la continuité de cette recherche qu'il dirige l'ouvrage *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*[233] en 2007. Ce dernier ouvrage est un recueil d'articles sur la magie en islam depuis l'époque du Prophète jusqu'à nos jours.

Enfin, il existe des travaux sur la magie en arabe. Ceux-ci sont cependant peu nombreux, et cela tient en partie au statut de la magie dans le monde arabe contemporain. L'étude la plus notable sur le sujet est *al-Siḥr wa-l-saḥara min minẓār al-Qurʾān wa-l-sunna* (*La magie et les magiciens du point de vue du Coran et de la tradition prophétique*) d'Ibrāhīm Kamāl Adham[234]. Son approche thématique souffre néanmoins d'un universalisme synchronique qui vise à interpréter en termes arabes médiévaux des pratiques européennes modernes et contemporaines (comme le magnétisme par exemple). Aussi cette approche où la magie est définie selon les exégètes et penseurs du Moyen Âge puis appliquée à toutes les époques et toutes les aires demeure tout à fait anti-historique. On trouvera par exemple parmi les magiciens l'astrologue français Nostradamus (n. 1503, m. 1566) et le prestidigitateur anglais Harry Houdini (n. 1874, m. 1926)[235]. De même, dans la section sur l'influence de la magie dans l'histoire, on trouvera successivement (en une dizaine de pages !)

---

[231] Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms. Medieval Arabic Block Printed Amulets in American and European Libraries and Museums*, Leyde/Boston, Brill, 2006.

[232] Constant Hamès, *L'art talismanique en islam d'Afrique occidentale. Analyse anthropologique et islamologique d'un corpus de talismans à écritures*, thèse de doctorat sous la direction de Pierre Lory préparée à l'École Pratique des Hautes Études, V^{e} Section (Sciences religieuses), Paris, 1997.

[233] Contant Hamès (dir.), *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, 2007.

[234] Ibrāhīm Kamāl Adham, *al-Siḥr wa-l-saḥara min minẓār al-Qurʾān wa-l-sunna*, Beyrouth, Dār al-nadwa l-islāmiyya, 1991.

[235] *Ibid*., p. 293-296.

Crésus (n. v. -596, m. v. -547), le Pharaon de la Bible et du Coran, l'empire romain, Catherine de Médicis (n. 1519, m. 1589), l'empereur Frédéric-Guillaume II (n. 1744, m. 1797), Adolf Hitler (n. 1889, m. 1945), Napoléon Bonaparte (n. 1769, m. 1821), la reine Victoria (n. 1819, m. 1901), Abraham Lincoln (n. 1809, m. 1865) et Grigori Efimovitch Raspoutine (n. 1869, m. 1916)[236]. On peut voir à cette liste, où sont massivement représentés des chefs d'état européens, qu'il n'y a aucun souci historique et chronologique dans cette présentation. La traduction en arabe de *Magie et religion en Afrique du Nord* parue récemment[237] nous semble être la marque que les études sur la magie sont encore relativement peu développées dans le monde arabe, bien que le sujet suscite beaucoup d'intérêt. À notre sens, une des difficultés est de dépasser la terminologie coranique : le mot « magie » est systématiquement traduit par *siḥr*, terme empreint de la condamnation coranique. Al-Būnī est lui-même aujourd'hui encore objet de suspicion, voire fortement condamné[238].

Étudier la magie à travers le cas d'al-Būnī

La figure d'al-Būnī demeure centrale dans la littérature magique arabe. Comme nous l'avons vu, elle fut introduite dans l'orientalisme par Edmond Doutté, puis abondamment exploitée, mais très rarement dans une démarche historique : le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī sert à déchiffrer et comprendre les talismans et objets magiques, la démarche magique, mais pas l'histoire et les processus de formation de ces pratiques, ni l'aspect historique, social et politique pour l'époque médiévale. C'est cette démarche que nous nous proposons de suivre.

Tout d'abord, la version longue du *Šams al-maʿārif* (*Šams al-maʿārif al-kubrā*) n'est pas d'al-Būnī. Bien qu'elle soit toujours à la base des études sur al-Būnī, des chercheurs (Toufic Fahd, Pierre Lory, Constant Hamès, Noah Gardiner, etc.) ont déjà montré que les nombreux anachronismes du traité infirment toute paternité à un al-Būnī qui serait mort en 622/1225. C'est pourquoi nous ne le mentionnerons (presque) pas. Nos propres recherches ont tendance à indiquer que cette version

[236] *Ibid.*, p. 301-311.

[237] Edmond Doutté, *al-Siḥr wa-l-dīn fī Ifriqiyā l-šamāliyya*, tr. Farīd al-Zāhī, Rabat, Marsam, 2008.

[238] Parmi les indices de cette mauvaise réputation d'al-Būnī auprès des milieux les plus radicaux, nous avons pu observer que des noms de domaine portant son nom étaient hackés par des pirates qataris remplaçant la page en question par un virulent placard condamnant la magie et tout le mal dont al-Būnī se serait rendu coupable en écrivant ses ouvrages !

longue ne peut être antérieure à la seconde moitié du IX^e^/XV^e^ siècle, et les travaux récents d'Edgar Francis et de Noah Gardiner vont dans le même sens[239].

Ensuite, le texte correspondant à la version courte du *Šams al-maʿārif* lui-même n'est pas d'al-Būnī. Nous le montrerons en présentant à la fois la production écrite que l'on peut attribuer à al-Būnī et les éléments qui permettent d'infirmer cette attribution clairement et sans trop de risque d'erreurs. Dès lors que ces deux postulats que nous démontrerons sont posés, il convient de se demander dans quel milieu fut écrit le *Šams al-maʿārif*, qui se distingue de l'œuvre d'al-Būnī par un contenu magique beaucoup plus prononcé. C'est là que nous en venons à notre troisième hypothèse.

Une partie de la littérature magique médiévale qui nous est parvenue n'est pas une littérature populaire, mais bien une littérature de cour qui procède d'une mise en scène du pouvoir du souverain (calife, sultan, émir, etc.). C'est ainsi qu'elle puise une partie de sa matière dans la littérature arabe. L'autre partie vient de la littérature « scientifique » : médecine, astrologie, alchimie, philosophie... Notre connaissance de la littérature magique étant tributaire des éditions - assez rares il faut l'avouer - des traités de magie, nous ne saurions étendre cette hypothèse d'une production de cour à l'ensemble de la littérature magique médiévale, d'autant plus qu'une partie des corpus est attribuée à des personnages légendaires, qui leur donne donc une apparente intemporalité. Al-Būnī est lui-même le prête-nom d'un vaste corpus dont une grande partie est apocryphe. L'usage de noms d'auteurs « prestigieux » tient au statut juridique de la magie, sans cesse définie différemment pour que les pratiques les plus courantes, et socialement structurantes, ne soient pas condamnées (puisque mises sous l'autorité d'un personnage respectable) tout en admettant qu'une partie de la magie doit être rejetée : « [...] entre la pratique du Prophète et l'ambivalence ouverte du dogme islamique concernant l'univers de la magie, il est historiquement indéniable que cette ambivalence n'a pu être résorbée, disons contenue, que par l'élaboration progressive d'un critérium, et donc d'une frontière, de nature infra-théologique, c'est-à-dire en définitive éthique [...] »[240]. Ce développement d'une éthique magique à travers la littérature théologique, juridique ou éthique est donc essentiel pour comprendre le discours magique, qui s'inscrit nécessairement dans ces débats sur la licéité de la magie même si ce problème n'est pas toujours clairement identifié par le vocabulaire propre à la jurisprudence islamique. Notre démarche vise donc à réinscrire aussi l'écriture magique dans l'écriture arabe médiévale, incluant la littérature d'*adab* qui est

[239] Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 124 et Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing*, p. 108.

[240] Hassan Elboudrari, « De la magie en Islam : entre licéité et illicéité. Paradoxes et ambivalences », *Correspondances. Bulletin d'information scientifique*, 49 (février 1998), p. 13.

souvent mise à l'écart dans l'analyse des traités de magie. L'*adab* d'une manière générale désigne « tout ce qui, en prose, ne ressortit pas aux sciences (religieuses, linguistiques ou autres) et à la philosophie »[241]. Le concept d'*adab* doit être remis dans la perspective plus large de la culture de cour :

> *ʾadab* désigne surtout, sans préjuger de ses autres usages, un concept définissant le *ʾadîb* (pl. *ʾudabâʾ*), l'un des modèles majeurs de l'*homo islamicus* dans la cité, au croisement de la morale islamique et de l'éthique aristotélicienne. Ce concept, forgé à l'orée de la période ʿabbasside, conditionne surtout la phase médiévale.
>
> Composante identitaire de la *khâṣṣa*, le *ʾadab* est une vision du monde dans tous ses aspects théoriques et pratiques, notamment littéraires. Il ne concerne pas moins les poètes que les prosateurs, les gouverneurs que les penseurs, les théologiens que les libertins.[242]

Montrer que l'écriture magique - nous parlerons de « littérature magique » - a des connexions avec l'*adab*, c'est donc également souligner le lien entre cette écriture, la culture savante et le pouvoir officiel. La littérature magique vient ainsi conformer la puissance magique et ésotérique du souverain.

Au delà du genre littéraire magique, le livre magique, que l'on appelle grimoire, a aussi un enjeu, autant par le discours qu'il contient que par sa matérialité : « Les grimoires existent en raison du désir de consigner physiquement la connaissance magique, réflétant des préoccupations au regard de la nature incontrôlable et corruptible de la transmission orale des secrets de valeur ou des informations sacrées. [...] Mais les grimoires existent également du fait que l'acte même d'écrire soi-même était imprégné d'un pouvoir occulte ou caché. "Un livre de magie est aussi un livre magique" »[243]. Les particularités des manuscrits de magie comme le *Šams al-maʿārif* (figures de protection de l'ouvrage, notes marginales, correction des recettes et de l'onomastique angélique, etc.) doivent donc être pleinement prises en compte dans l'analyse de tels textes.

Ces perspectives posées, nous proposerons donc une démarche en trois temps. Tout d'abord, nous analyserons l'histoire de la magie avant al-Būnī. Anatoly Kovalenko avait proposé une analyse à la fois des concepts de magie et de science occultes à travers les notions de *siḥr* et de *ġayb* et son apport majeur demeure dans le domaine de la littérature philosophique et épistémologique. Notre démarche sera quelque peu différente dans la mesure où nous nous attacherons davantage au

---

[241] Heidi Toelle et Katia Zakharia, *À la découverte de la littérature arabe*, p. 101.

[242] *Ibid.*, p. 100.

[243] Owen Davies, *Grimoires. A History of Magic Books*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 2. La citation finale est de Richard Kieckhefer, *Forbidden Rites : A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park, 1997, p. 4.

discours magique et ses sources qu'à l'épistémologie, même si les deux ne peuvent bien sûr être séparés. Cette histoire de la magie observera trois corpus : d'une part les textes religieux et propres à la culture arabe telle qu'elle s'est construite dans les premiers siècles, d'autre part l'apport des traductions (ou prétendues traductions) des œuvres grecques, indo-persanes, nabatéennes, enfin l'élaboration du discours magique issu de ces deux corpus et l'influence qu'exerça le développement d'une mystique islamique dans les sciences occultes islamiques. C'est dans la continuité de ce long processus de formation s'étalant du I^er^/VII^e^ siècle au VII^e^/XII^e^ siècle que s'inscrit le corpus d'œuvres attribuées à al-Būnī.

Ensuite, nous nous pencherons sur la figure d'al-Būnī et la formation du corpus qu'on lui attribue. Dans un premier temps, il s'agira pour nous de retracer la vie et le contexte historique dans lequel notre personnage vécut. L'histoire de son corpus peut ensuite être divisée en deux époques : la première est l'époque de formation du « noyau historique » avec les œuvres réellement d'al-Būnī et les premières œuvres qu'on lui attribua et qui donnèrent matière au compilateur du *Šams al-maʿārif*. La seconde époque est celle des commentaires des œuvres maîtresses d'al-Būnī et de la compilation de la version longue du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. D'autres œuvres furent ensuite attribuées à al-Būnī, dont nous démontrerons le caractère apocryphe, justifiant ainsi pourquoi nous ne les prendrons pas en compte dans notre analyse du *Šams al-maʿārif*. Ensuite, cette époque de formation doit également être mise en relation avec l'héritage, les conséquences et controverses qu'engendra le corpus des œuvres d'al-Būnī : les écrits qui suivirent sont autant de données sur la lecture et la réception de ces œuvres, et même s'il faut bien entendu en opérer une lecture critique, ils sont une source précieuse d'informations.

Enfin, nous analyserons la version courte du *Šams al-maʿārif* en elle-même. Cette analyse doit tout d'abord être resituée dans la tradition manuscrite médiévale et la production écrite magique. Trois axes peuvent être proposés pour cette lecture. Tout d'abord, nous devons resituer le *Šams al-maʿārif* dans la littérature mystique et théologique. Lors de sa compilation, des œuvres d'al-Būnī ont été exploitées comme trame de fond, mais également des textes d'exégèse coranique « classiques » comme mystiques. Ensuite, les spécificités ésotériques du *Šams al-maʿārif* l'orientent du côté de la magie bien que le cachet religieux et mystique soit important. Ce sont ces éléments spécifiques qui indiquent clairement qu'analyser le *Šams al-maʿārif* comme un ouvrage soufi serait une erreur. Enfin, ces deux analyses doivent être complétées avec la mise en évidence du lien entre l'écriture magique du *Šams al-maʿārif* avec la littérature éthico-politique et la littérature d'*adab* classique. Ces aspects nous permettent de nous interroger sur le milieu de production du grimoire, ainsi que ses destinataires premiers.

Les limites d'une démarche

La démarche que nous avons proposée cherche donc à analyser le *Šams al-maʿārif* au sein de la production écrite médiévale, sans la restreindre à un aspect scientifique ou mystique. Notre analyse de la magie excluera cependant d'office tout approfondissement sur les autres disciplines occultes comme la divination, l'astrologie ou l'alchimie, que nous évoquerons soit pour leurs textes fondateurs et l'influence qu'ils exercèrent sur la magie, soit en raison de leur rapport à la magie chez certains auteurs. Nous avons pris le parti de les exclure en raison de leur disctinction nette et franche de la magie mais aussi parce qu'ils ont déjà donné lieu à des études pointues auxquelles nous renverrons. Ainsi, la différenciation de la magie et de la divination tient au fait que la divination est un système visant à connaître l'inconnu (passé, présent ou futur) alors que la magie vise à le modifier : « La Sibylle prédisait le sort. Et la Sorcière le fait. »[244] comme l'expliquait Jules Michelet. Toufic Fahd consacra un volumineux ouvrage à *La divination arabe*[245]. Concernant l'astrologie, les études sur le sujet sont nombreuses, et l'institut Warburg à Londres s'est engagé depuis de nombreuses années dans l'édition critique et la traduction des œuvres astrologiques arabes et de leurs traductions latines. David Pingree et Charles Burnett en sont les figures de proue. De plus, les travaux d'Anna Caiozzo en France ont considérablement enrichi notre connaissance de l'aspect visuel de l'astrologie et du rapport entre les cours (califales, émirales, sultaniennes, etc.) et le développement de l'astrologie[246]. Enfin, l'alchimie est un domaine extrêmement vaste et aux aspects multiples. Les travaux sont nombreux, et nous soulignerons particulièrement, parmi les livres écrits en français sur le sujet, ceux de Paul Kraus[247] et de Pierre Lory[248]. Nous limiterons donc notre propos avant tout à la magie et à ses connexions avec les sciences.

---

[244] Jules Michelet, *La sorcière*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 32.

[245] Toufic Fahd, *La divination arabe : études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam*, Paris, Sindbad, 1987 (Leyde, Brill, 1966[1]).

[246] Voir notamment Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne (« Collection Islam »), 2003. Anna Caiozzo travaille également en collaboration avec Jean-Patrice Boudet pour l'organisation de séminaires et de colloques transversaux.

[247] Paul Kraus, *Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam. Volume I. Le corpus des écrits jābiriens* et *Volume II. Jābir et la science grecque*, Le Caire, 1942-1943. Nous nous référerons à ces ouvrages par leur sous-titre afin d'éviter toute ambiguïté.

[248] Pierre Lory, *Dix traités d'alchimie. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-dix*, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 1983 et *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003 (Éditions Verdier, 1989[1]). Nous signalons en outre deux récents travaux : l'ouvrage d'Ahmad Y. al-Hassan, *Studies in al-Kimya'. Critical Issues in Latin and Arabic Alchemy*

Notre propos concernant avant tout des textes écrits, les objets magiques seront peu représentés. Cela relève à la fois d'une contrainte et d'un choix. La contrainte est celle de l'histoire : la majorité des objets magiques n'est pas datée (il faut aussi prendre en compte les faux, où un nom prestigieux est utilisé pour antidater et mieux vendre la marchandise). Nous n'en pouvons alors avoir qu'une estimation souvent trop imprécise par rapport à l'évolution de la production écrite pour être aisément exploitable en l'état actuel de nos connaissances. De plus, l'immense majorité des objets magiques qui nous sont parvenus sont postérieurs à l'époque médiévale. C'est donc en raison de ces difficultés historiques que nous nous référerons peu aux objets, principalement dans des notes pour indiquer des applications concrètes et attestées de recettes et indications présentes dans nos textes médiévaux, qui demeurent notre source principale.

Nous tenterons de resituer les termes dans leur contexte afin d'éviter de les assimiler à une réalité qui ne leur correspond pas. Cependant, comme le soulignait Edward Said, « aucun savant, pas même un Massignon, ne peut résister aux pressions qu'exerce sur lui son pays ou la tradition érudite dans laquelle il travaille »[249]. Si nous souhaitons exclure toute approche ethnocentrique, il n'en demeure pas moins que le concept de magie, tel que le conçoit l'Europe, n'a pas d'équivalent en Islam. Étudier la magie comme un tout est donc s'exposer au risque d'imposer une unité à un ensemble de pratiques qui n'en a pas à l'origine. De part notre formation et la méthode poursuivie, nous sommes de fait situé dans la tradition orientaliste française. La principale critique qu'émet Edward Said à l'orientalisme tient à la confusion entre le passé et le présent entretenue par certains orientalistes[250]. Nous éviterons autant que possible une telle projection excepté en note de bas de page afin d'indiquer la continuité qu'il peut y avoir entre les textes médiévaux et des pratiques modernes et contemporaines, tout en gardant à l'esprit qu'il faudrait pouvoir retracer une évolution et ne pas considérer le Moyen Âge comme source de pratiques immuables et sans évolution jusqu'à nos jours. L'historien ne peut en effet se satisfaire des témoignages contemporains car cela

---

and Chemistry, Hildesheim, New York et Zürich, G. Olms (« Texte und Studien zur Wissenschaftsgeschichte », 4), 2009 et la thèse d'Antony Vinciguerra, *La matière arabe de l'alchimie latine. Étude du contexte latin de réception et de reconstruction de la science de la fabrication artificielle de l'argent et de l'or, milieu 12e - milieu 13e siècle. Une contribution à l'histoire des relations entre Orient et Occident au Moyen Âge*, préparée sous la direction de John Tolan et soutenue en 2010, aujourd'hui encore inédite.

[249] Edward Wadie Said, *L'orientalisme*, p. 303.

[250] *Ibid.*, p. 144 : « L'Orient, même sous la forme "classique" sous laquelle l'orientaliste l'étudiait habituellement, est modernisé, restitué au présent ; les disciplines traditionnelles sont, elles aussi, portées dans la culture contemporaine ».

tendrait à imposer une vision anachronique à ces textes. La marche de l'histoire, l'évolution de la langue arabe dans le temps et dans l'espace, impliquent que le compilateur ou le lecteur du VII^e^/XIII^e^ siècle n'avait pas le même rapport au *Šams al-maʿārif* que le fabricant de talismans syrien, l'imam guérisseur de l'Alsace-Lorraine, le *ṭālib* du Maroc du début du XX^e^ siècle ou le marabout sénégalais d'aujourd'hui. Nous montrerons ainsi ponctuellement des applications contemporaines de ces textes, comme illustration d'une forme de lecture du *Šams al-maʿārif.*

Une autre limite de notre travail, inhérente à notre formation, est une connaissance fortement lacunaire des dialectes. La formation française en langue arabe, comme pour de nombreuses langues, est modelée sur l'apprentissage des langues « classiques » (plus particulièrement le latin et le grec). Si une telle méthode pourrait sembler opportune pour étudier la langue arabe médiévale, elle néglige cependant fortement la composante orale. Or, les dialectes sont un musée linguistique vivant : certains dialectes ont vu perdurer des usages linguistiques anciens, des nuances ou idiomatismes que n'attestent pas les dictionnaires classiques, lesquels se basent non sur l'usage mais sur une lexicographie classique fondée sur le Coran et la poésie antéislamique. Les dictionnaires s'avèrent souvent incapables de remplacer la maîtrise d'un dialecte comme langue maternelle.

Le nombre de manuscrits importants à travers le monde nous a obligé à opérer des sélections et des choix qui, basés sur des catalogues et travaux de seconde main, ont parfois pu s'avérer moins pertinents que voulu[251]. En tant que doctorant, les ressources et soutiens afin de pouvoir voyager ou obtenir des copies sont bien sûrs moindres que pour un chercheur chevronné. Les moyens mis dans la recherche et les universités françaises ne sont pas non plus à la hauteur de leurs homologues américains ou anglosaxons. Il faut donc composer avec les moyens à disposition et admettre parfois l'impossibilité de consulter certaines copies ou d'avoir quelques difficultés d'accès à certains textes. Nous espérons bien entendu que ces contraintes matérielles n'entacheront pas l'analyse scientifique de la matière à disposition.

[251] Par exemple, devant limiter le nombre de copies à nous faire parvenir, nous avions exclu certains manuscrits d'après la description donnée dans les catalogues, mais après plusieurs années de familiarité avec le texte, la description donnée dans le catalogue n'offre plus la même perspective. C'est le cas d'un manuscrit de l'Escorial, 946, que nous avons premièrement exclu de nos investigations car il se composait de chapitres numérotés, ce que nous croyions, au début de nos recherches, indiquer qu'il s'agissait de la version longue. C'est néanmoins en ayant la possibilité de consulter plus tard des manuscrits de la version courte avec des chapitres numérotés que nous réalisâmes que ce manuscrit de l'Escorial aurait pu être pris en compte.

Enfin, le *Šams al-maʿārif* est une encyclopédie magique. En ce sens, il brasse de nombreuses sources et de nombreux domaines. Bien entendu, livrer une analyse détaillée d'un tel ouvrage aux origines obscures suppose un développement conséquent des notions requises pour l'appréhender pleinement, ainsi qu'une multiplication des sources et des approches afin d'en tirer la pleine substance. C'est avec ce travail préliminaire de synthèse des travaux sur la magie que nous pouvons tirer des conclusions sur l'histoire de ce texte à l'histoire complexe qu'est le *Šams al-maʿārif*.

Première partie
La formation d'une tradition magique arabe

« Prenez garde au monde : il est plus enchanteur que Hārūt et Mārūt »
(*iḥ̲darū l-dunyā fa-inna-hā asḥar min Hārūt wa-Mārūt*)
Hadith du Prophète[252]

Le terme de magie recouvre à la fois des pratiques et des disciplines d'une grande diversité. Concernant l'aire musulmane et plus particulièrement arabe au Moyen Âge, le terme occidental chrétien de magie ne saurait être mis en correspondance avec un exact équivalent arabe musulman. Il existe bien le terme de *siḥr*, que l'on traduit souvent indifféremment par magie et sorcellerie en raison de sa condamnation implicite dans le Coran et dans la tradition prophétique, mais il ne saurait contenir toutes les pratiques et disciplines que nous pourrions classer dans notre vocable de magie. La notion de *siḥr* a par ailleurs beaucoup évolué tout au long du Moyen Âge. Le terme de *siḥr* étant à l'origine plutôt entâché d'une perpétuelle suspicion d'infidélité ou de charlatanisme (ce sont là les deux moyens par lesquels la religion et la science condamnent respectivement la « magie » et l'ensemble des sciences occultes), nous pouvons observer une double tendance au fur et à mesure que s'élaborent ces disciplines complexes : on cherche soit à réhabiliter le *siḥr* en montrant que seule une partie du *siḥr* est réellement condamnable, soit à extraire les disciplines magiques du vocable de *siḥr* en les érigeant en disciplines indépendantes du *siḥr*. La diversité des sources, des techniques, des paradigmes utilisés nous pousse donc à parler des magies plutôt que de la magie. De même, on constate un hiatus majeur séparant des disciplines magiques se réclamant d'un héritage grec, syriaque/chaldéen ou indien, et des disciplines à caractère magique se référant exclusivement à des autorités islamiques et inséparables de la pratique de la religion musulmane. Les différences opposant ces deux grandes tendances dans l'ésotérisme arabe médiéval permettent d'envisager les concepts de magie arabe, ensemble de disciplines magiques théorisé en langue arabe mais où le référent islamique ne conditionne que le discours et non la pratique, et de magie islamique, ensemble de disciplines magiques dont le Coran et la tradition sont la clé de voûte.

[252] Al-Bayhaqī, *al-Ǧāmiᶜ li-šuᶜab al-īmān*, éd. ᶜAbd al-ᶜAlī ᶜAbd al-Ḥamīd Ḥāmid, Riyad, Maktabat al-rušd li-l-našr wa-l-tawzīᶜ, 2003, XIII, p. 103-104, n°10022.

I. Magie, islam et arabité

C'est un souverain poncif que d'affirmer que la magie a toujours existé, et dans le cas de la culture arabo-musulmane, que la magie a préexisté à l'islam. Cependant, il convient d'entrer dans le détail de ces pratiques arabes et islamiques. Le Coran et la tradition du Prophète sont en effet des fondements de la culture arabo-islamique. Ils conservent la trace de ce passé antéislamique sur lequel nous savons relativement peu de choses. Ainsi, notre propos sera ici de présenter ces éléments de magie présents dans le Coran et la tradition et d'analyser le rapport de l'islam à la magie. L'apport hellénistique (particulièrement astrologique) que confère le grand mouvement de traductions fortement impulsé à l'époque abbasside donne à la magie un nouveau paradigme à partir du II^e^/VIII^e^ siècle. Cependant, la magie telle qu'elle est développée par al-Būnī au VII^e^/XIII^e^ siècle puise à la fois dans cet apport hellénistique intégré à la civilisation islamique et dans une tradition arabe antéislamique dans le cadre duquel s'inscrit le Coran et la tradition prophétique (*sunna*).

1.1. La magie dans le Coran

Le judaïsme et le christianisme condamnaient la magie. Certains versets de l'Ancien[253] et du Nouveau Testament[254] évoquent en effet la question de la magie en plusieurs versets, parfois en des termes clairement vitupérants, parfois en des termes plus ambigus. Se réclamant dans la continuité de ces deux monothéismes, l'islam ne pouvait ignorer ce problème de la magie, d'autant plus qu'il existait des pratiques magiques en Arabie à l'époque du Prophète. Ces pratiques étaient par ailleurs encadrées dans les codes de nombreuses contrées autour de la péninsule Arabique[255].

---

[253] Cf. notamment l'histoire de Moïse et des magiciens de Pharaon (que l'on trouve parfois nommés Jannès et Jambrès) dans Exode, 7 et suiv. C'est un des motifs majeurs dans les discours islamiques de condamnation de la magie.

[254] Cf. notamment l'histoire de Simon le magicien dans les Actes des apôtres (8, 5-24). Sur cette histoire, cf. Jan Bremmer, « La confrontation entre l'apôtre Pierre et Simon le magicien », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, dir. Alain Moreau et Jean-Claude Turpin, Montpellier, Publication de la recherche Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, I, p. 219-231.

[255] Par exemple dans le monde babylonien plusieurs études ont souligné le rôle social du magicien qui peut évoluer dans les plus hautes sphères de l'état jusqu'à être conseiller intime du roi. La magie est également codifiée par la loi, dans la mesure où son emploi pour nuire à un sujet est condamné dans le code d'Hammourabi (XVIII^e^ siècle avant Jésus Christ) et dans le code assyrien (seconde moitié du deuxième millénaire avant Jésus Christ). Cf. Erica Reiner, « La magie babylonienne », *Sources orientales*, 7, Paris, 1966, p. 69-98 ; Jean Bottéro, « Magie, exorcisme et religion en Mésopotamie », dans *La magie. Du monde*

L'opposition traditionnelle, commune au judaïsme et au christianisme, entre pouvoir des prophètes et pouvoir magique se retrouve dans le Coran. Le texte fondateur de l'islam utilise le plus fréquemment le terme de *siḥr* et ses dérivés pour évoquer la question de la magie. Constant Hamès a consacré à la question un chapitre de l'ouvrage collectif composé sous sa direction, dans lequel il soulignait qu'en plus des occurrences de la racine « S.H.R », il fallait prendre en compte la racine « R.Q.Y » qui apparaît au verset LXXV, 27 sous la forme *rāqī* (invocateur, exorciseur), le terme *al-ǧibṭ* et le vocabulaire des deux dernières sourates utilisées justement à des fins d'exorcisme[256]. Nous reprendrons ici les principaux points de ce débat qui a conditionné l'approche des pratiques magiques en islam et qu'al-Būnī ne pouvait bien sûr ignorer.

Le verset de Hārūt et Mārūt

Concernant la racine « S.Ḥ.R », trois types de versets peuvent être distingués. Un unique verset évoque l'origine et la nature de la magie. Il s'agit du verset II, 96/102 :

> Ils ont suivi ce que communiquaient les Démons, sous le règne de Salomon.
>
> Salomon ne fut point infidèle, mais les démons furent infidèles. Ils enseignaient aux Hommes la sorcellerie (*siḥr*) et ce qu'on avait fait descendre, à Babylone, sur les deux anges, Hārūt et Mārūt. Ceux-ci n'instruisaient personne avant de [lui] dire : "Nous sommes seulement une tentation. Ne sois point impie !" [Les démons] apprenaient de [Hārūt et Mārūt] ce qui sème la désunion entre le mari et son épouse - [les Démons] ne se trouvent nuire à personne, par cela, sauf avec la permission de Dieu -, ils apprenaient ce qui leur nuisait ni ne leur était profitable. [Les Fils d'Israël] apprirent que ceux qui ont acheté [l'art de tenter autrui] n'ont nulle part en la [Vie] Dernière. Certes, quel détestable troc ils ont fait pour eux-mêmes ! Ah ! S'ils se trouvaient savoir ![257]

---

babylonien au monde hellénistique, I, p. 63-76. Sur la magie à la cour assyrienne, cf. Cynthia Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*, Helsinki, The Neo-assyrian Text Corpus Project (« State Archives of Assyria Studies », XVII), 2006. Pour une introduction générale sur la magie et la divination dans le monde babylonien, cf. Jean-Marie Durand, « Divination et magie à l'époque amorrite, en Syrie », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet (dir.), Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 1-21. Ce dernier article se base sur la documentation de l'époque amorrite (troisième millénaire avant Jésus-Christ), mais fait une synthèse critique sur la terminologie de la magie et de la divination babylonienne.

[256] Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », dans *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, dir. Constant Hamès, Paris, Karthala, 2007, p. 17-47.

[257] Traduction de Régis Blachère, *Le Coran (al-Qurʾān)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1966, p. 42.

(*Wa-ttabaʿū mā tatlū l-šayāṭīnu ʿalā mulki Sulaymāna wa-mā kafara Sulaymānu wa-lākinna l-šayāṭīna kafarū yuʿallimūna l-nāsa l-siḥra wa-mā unzila ʿalā l-malakayni bi-Bābila Hārūta wa-Mārūta wa-mā yuʿallimāni min aḥadin ḥattā yaqūlā inna-mā naḥnu fitnatun fa-lā takfur fa-yataʿallamūna min-humā mā yufarriqūna bi-hi bayn al-marʾi wa-zawǧi-hi wa-mā hum bi-ḍārrīna bi-hi min aḥadin illā bi-iḏni Llāh wa-yataʿallamūna mā yaḍurru-hum wa-lā yanfaʿu-hum wa-laqad ʿalimū la-man ištarā-hu mā la-hu fī l-āḫira min ḫalaqin wa-labiʾsa mā šaraw bi-hi anfusa-hum law kānū yaʿlamūna*)

Régis Blachère[258] (n. 1900, m. 1973), dans sa traduction, précise que la forme initiale du verset ne se compose que de la première phrase, le reste étant venu postérieurement allonger le verset[259]. Il émet l'hypothèse qu'il s'agit d'une réponse à une objection d'opposants israélites et note le style simple et presque familier du passage, le seul du Coran où apparaissent les noms Hārūt et Mārūt.

Le passage coranique permet de relier différents éléments qui seront autant de leitmotivs dans la littérature magique en terre d'islam. En effet, le *siḥr* est ici lié à la figure de Salomon, aux anges Hārūt et Mārūt (et les anges ont une place essentielle dans la magie islamique), à Babylone, à la séparation (ici, celle des époux), etc.

La première partie du verset rend compte d'une accusation de sorcellerie à l'encontre de Salomon de la part de certains juifs. Les exégètes, d'une manière générale, vont dans ce sens dans l'interprétation de ce verset[260]. Le Coran témoigne ici d'un héritage de traditions juives hétérodoxes. L'idée selon laquelle Salomon

---

[258] Régis Blachère est un arabisant, auteur d'une immense *Histoire de la littérature arabe* faisant suite à sa thèse de doctorat sur le poète al-Mutanabbī. Il publia également une *Grammaire de l'arabe classique* et un *Dictionnaire arabe-français-anglais*. Mais c'est sa traduction du Coran tentant d'établir un découpage chronologique des sourates qui demeure son œuvre la plus connue. Cf. Sylvette Larzul, « Blachère », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 111-113.

[259] Cf. Régis Blachère, *Le Coran*, p. 42. Constant Hamès va dans le même sens en signalant que Jacqueline Chabbi juge le verset « mal intégré au Coran ». Cf. Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 31 et Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet*, Paris, Noêsis, 1997, p. 547.

[260] Voir notamment al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān*, éd. Maḥmūd Muḥammad Šākir et Aḥmad Muḥammad Šākir, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, 1954-1968, II, p. 412-417. Pour l'exégèse d'al-Ṭabarī nous utiliserons de préférence l'édition de Maḥmūd Muḥammad Šākir et Aḥmad Muḥammad Šākir, de meilleure facture que celle de ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. L'édition Šākir étant toutefois incomplète (elle s'arrête à la sourate XIV), nous utiliserons l'édition d'al-Turkī chaque fois que le passage ne se trouve pas dans les quatorze premières sourates. C'est pourquoi nous indiquerons systématiquement le nom de l'éditeur.

était quelque peu magicien n'est pas apparue avec le Coran. Le Coran en comporte d'ailleurs une allusion à travers le début de ce verset. Le thème de l'infidélité de Salomon est présent dans la Bible et le Coran, mais dans un tout autre contexte : Salomon finit par négliger le culte de Dieu sous l'influence de femmes qui persistent dans le culte d'anciennes idoles. Cet épisode est mentionné pour interpréter la perte par Salomon de son sceau, épisode sur lequel nous reviendrons. Cependant, les exégètes ont plutôt interprété ce verset (II, 96/102) selon des traditions juives et chrétiennes ayant existé bien avant l'islam. Ainsi, la réputation de Salomon comme magicien dérive probablement d'une première figuration de Salomon comme exorciste qui émergea très tôt[261], à laquelle se sont jointes des traditions qui en faisaient aussi un astrologue et un magicien. Si ces différents aspects de la figure de Salomon se sont développés progressivement dans le judaïsme et le christianisme primitif, l'islam a connu ces différents aspects sous une forme déjà développée et aboutie. Aussi, le débat de l'exégèse était plutôt sur la qualité des pouvoirs de Salomon : un prophète peut-il être magicien ? Quelle est la nature des pouvoirs de Salomon ? Le *Testament de Salomon*, traité grec, donne des éléments de réponse, qui furent en partie repris par l'exégèse coranique. Dans ce texte, Salomon, à la première personne, explique comment il invoqua différents démons en utilisant un anneau qui lui fut donné par l'archange saint Michel et comment les démons furent forcés de travailler à la construction du temple[262]. Il s'agit ici d'une réinterprétation de l'épisode biblique de la construction du temple, bien que l'Ancien Testament ne mentionne pas les démons. Quoi qu'il en soit, le *Testament de Salomon* a été conçu comme une sorte d'encyclopédie démonologique[263]. De même que dans l'Ancien Testament, Salomon prie Dieu pour régner avec sagesse, dans le Testament, Salomon, pour délivrer son favori d'un démon qui le tourmente, prie Dieu pour que le démon lui soit livré et qu'il ait autorité sur lui[264]. Il reçoit ainsi l'anneau par l'archange Michel (Michael). Cette trame est le prélude à un passage en revue de démons suivant une structure similaire : Salomon demande au démon « Qui es-tu ? », le démon lui répond. S'ensuit une sélection d'informations sur le démon : ses

[261] Pablo A. Torijano, *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Develoment of a Tradition*, Leyde, Brill (« Supplements to the Journal fort the Study of Judaism », 73), 2002. Le chapitre 4 (p. 41-87) est consacré plus particulièrement à la question de la figure de Salomon comme exorciste.

[262] *Ibid.*, p. 54.

[263] Philip S. Alexander, « Incantations and Books of Magic », dans Emil Schürer, *A History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. - A.D. 135)*, Edimbourg, T & T Clark, 1973-1987 ; cité par Pablo A. Torijano, *Solomon the Esoteric King*, p. 54.

[264] *Testament of Solomon*, 1:5-6.

attributions, son histoire, ses pouvoirs sur les humains, etc.[265] Ce traité de démonologie est peut-être à l'origine des récits rapportés par les exégètes sur la réputation de Salomon comme magicien. Si l'on prend l'exemple d'al-Ṭabarī[266] (n. 224-225/839, m. 310/923), celui-ci rapporte un récit selon lequel les démons enseignèrent la magie à l'époque de Salomon, mais que Salomon réunit tous les livres écrits à ce sujet pour les enfermer dans un coffre sous son trône. A sa mort, Satan (*al-Šayṭān*) fit ouvrir ce coffre et accusa Salomon d'avoir régné par la magie, créant cette croyance selon laquelle Salomon était magicien[267]. Il est à noter que le début de ce hadith concerne la divination : les démons écoutent aux portes du paradis les paroles des anges. La magie n'apparaît que dans la seconde partie avec les livres placés sous le trône[268]. Un autre hadith mentionné par al-Ṭabarī semble plus informé sur l'évolution de la magie. En effet, il y est dit :

> Ils écrivirent sur différentes sortes de magie : « Qui aimerait obtenir ceci ou cela, qu'il fasse ceci ou cela. » Quand ils fabriquaient de [nouvelles] sortes de magie, ils la mettaient dans un livre, puis apposaient dessus un sceau gravé à l'image du sceau de Salomon. Ils écrivaient dans son intitulé : « Voici ce qu'a écrit Āṣaf b. Baraḫiyā[269], l'ami du roi Salomon fils de David, issu des perles des trésors de la science ». Puis ils l'enterrèrent sous son trône.
>
> (*Fa-katabū aṣnāf al-siḥr : « man kāna yuḥibbu an yabluġa kaḏā wa-kaḏā fa-l-yafʿal kaḏā wa-kaḏā » ḥattā iḏā ṣanaʿū aṣnāf al-siḥr, ǧaʿalū-hu fī kitāb ṯumma ḫatamū ʿalay-hi bi-ḫātam ʿalā naqš ḫātam Sulaymān, wa-katabū fī ʿunwāni-hi : « hāḏā mā kataba Āṣaf b. Baraḫiyā l-ṣadīq li-l-malik Sulaymān b. Dāwūd min ḏaḫāʾir kunūz al-ʿilm », ṯumma dafanū-hu taḥta kursiyyi-hi*)[270]

---

[265] Cette structure du *Testament de Salomon* est mise en évidence et analysée dans Pablo A. Torijano, *Solomon the Esoteric King*, p. 60-64.

[266] Né à Āmul (dans le Ṭabaristān) et mort à Bagdad, al-Ṭabarī est un exégète et jusriste, auteur d'une des principales exégèses coraniques. Il composa en outre une chronique historique considérée comme la plus complète jusqu'au IV^{e}/X^{e} siècle. Celle-ci était pour lui un complément à son exégèse. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « al-Ṭabarī », *EI*^{2}.

[267] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, II, p. 405 (hadith 1646).

[268] Il semble fort possible que ce hadith soit l'association de deux traditions différentes ou que la seconde partie soit un appendice pour un hadith sur la divination. En effet, la première partie concorde avec des hadiths sur l'origine de la divination. Or, la racine « K.H.N » n'apparaît pas dans ce hadith. On comprend mal pourquoi la première partie ne fait référence qu'aux *kahana* et la seconde uniquement au *siḥr* et à l'accusation de Salomon d'être magicien.

[269] Āṣaf b. Baraḫiyāʾ s'est vu attribué plusieurs écrits au Moyen Âge, dont le titre le plus célèbre est *Kitāb Yanbūʿ al-ḥikma* (*Livre de la source de la sagesse*), signalé par al-Ǧawbarī. Cf. *GAS*, IV, p. 117.

[270] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, II, p. 407 (hadith 1650).

Nous avons ici la base d'un thème développé par l'islam à la fois dans l'exégèse coranique et dans les traités de magie islamique. Salomon devient alors une autorité pour les magiciens musulmans, bien que considéré avant tout comme prophète[271]. Salomon passe en effet pour régner sur les djinns, les oiseaux et les vents : c'est un sujet évoqué à plusieurs reprises dans le Coran[272]. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce pacte de Salomon omniprésent dans les traités de conjurations et d'exorcismes[273].

Concernant Hārūt et Mārūt, leur unique occurrence a fait couler beaucoup d'encre. Constant Hamès adhère à l'hypothèse de Georges Dumézil (n. 1898, m. 1986), qui voyait en Hārūt et Mārūt un emprunt à la civilisation iranienne et indienne[274]. En effet, Hārūt et Mārūt seraient une déformation de Haurvatât et Ameretât, deux entitées représentant respectivement la santé et la vie. De plus, Georges Dumézil évoque les couples de jumeaux mythologiques védiques, en soulignant que l'un des deux jumeaux finit avec une distinction des fonctions entre la guerre et la divination. Nous trouvons en effet dans l'exégèse d'al-Ṭabarī deux commentaires sur l'histoire de Hārūt et Mārūt. Après avoir longuement discuté de la nature des deux personnages à travers deux possibilités de lecture du terme introduisant les deux anges (*al-malakayn* : « les deux anges » ou *al-malikayn* : « les deux rois »), la première version se présente ainsi :

> Muḥammad b. Baššār[275] nous a rapporté que Maʿāḏ b. Hišām[276] nous a rapporté que son père lui a rapporté d'après Qatāda[277], qu'Abū Šuʿba l-ʿAdawī[278]

---

[271] Nous reviendrons plus loin sur la postérité du *Testament de Salomon* en terre d'islam.

[272] Cf. Coran, XXI, 81-82 ; XXVII, 17 et 20 ; XXXIV, 11/12 et XXXVIII, 35/36-37/38.

[273] Cf. *infra* p. 933 et suivantes.

[274] Georges Dumézil, *Le roman des jumeaux. Esquisses de mythologie*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »), 1994, p. 67-78. Il reprend, complète et révise dans ce chapitre une démonstration qu'il avait menée dans *Naissance d'archanges*, Paris, Gallimard, 1945, p. 158-170. C'est sur ce dernier que s'appuie Constant Hamès. Sur cette hypothèse, voir aussi Jean Kellens, « Les Fravaši », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, éd. Julien Ries, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions (« Homo religiosus », 14), 1989, p. 99-114.

[275] Abū Bakr Muḥammad b. Baššār b. ʿUṯmān al-ʿAbdī l-Baṣrī l-Nassāǧ également connu sous le nom de Bundār (m. 252/866-867) est un rapporteur de hadith globalement jugé digne de confiance par les traditionnistes. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, Hyderabad, Maṭbaʿat maǧlis dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1958, II, p. 511-512.

[276] Maʿāḏ b. Hišām b. Abī ʿAbd Allāh al-Dastuwāʾī (m. 200/815-6) est un rapporteur de hadith globalement jugé digne de confiance par les traditionnistes. Lui et son père (m. 153 ou 154/770-1) firent partie des premiers défenseurs de la théorie du libre arbitre (*qadariyya*). Cf. *Ibid.*, I, p. 325 et Josef Van Ess, « Ḳadariyya », *EI*[2].

pendant les funérailles de Yūnus b. Ǧabīr Abū Ġallāb[279], d'après Ibn ʿAbbās[280], a dit : Dieu ouvrit le ciel aux anges pour qu'ils observent les œuvres des fils d'Adam sur terre. Lorsqu'ils les virent commettre des fautes, ils dirent : « Ô Seigneur, ceux-là, les fils d'Adam que Tu as créés de Ta main, devant lesquels Tes anges se sont prosternés, à qui Tu as appris les noms de toute chose, voilà qu'ils commettent des fautes ! » Il répondit : « S'agissant de vous, si vous étiez à leur place, vous agiriez comme eux. » Ils dirent alors : « Gloire à Toi ! Cela ne nous est pas possible ! » Ils reçurent l'ordre de choisir qui descendrait sur la terre. Ils choisirent Hārūt et Mārūt. Ils descendirent sur terre, et il leur fut rendu licite tout ce qu'il y avait, sauf d'associer quelque chose à Dieu, de voler, de commettre l'adultère, de boire du vin ou de ne tuer personne injustement. Ils se montrèrent fermes jusqu'à ce qu'une femme se présentât à eux dont la moitié de la beauté lui avait été impartie. Elle s'appelait Bīḏuḫt. Quand ils la virent, ils voulurent commettre l'adultère avec elle. Elle [leur] rétorqua : « Non, à moins que vous ne donniez un associé à Dieu, que vous ne buviez du vin, que vous ne tuiez quelqu'un et que vous ne vous prosterniez devant cette idole ! » Ils répondirent : « Nous ne pouvons rien associer à Dieu. » Mais l'un des deux dit à l'autre : « Retourne la voir ! ». Elle dit : « Non, à moins que vous ne buviez du vin ». Et ils burent jusqu'à être ivres. Un mendiant se présenta à eux et ils le tuèrent. Lorsqu'ils commirent le mal, Dieu ouvrit [de nouveau] le ciel à ses anges. Ils dirent : « Gloire à Toi ! Tu étais plus savant ! » Dieu révéla alors à Salomon fils de David qu'ils avaient eu le choix entre un châtiment ici-bas ou dans l'au-delà. Ils choisirent le châtiment d'ici-bas. Ils furent enchaînés des chevilles jusqu'au cou, comme des chameaux, et déposés à Babylone.[281]

(*Ḥaddaṯa-nā Muḥammad b. Baššār qāla, ḥaddaṯa-nā Maʿāḏ b. Hišām. Qāla, ḥaddaṯanī Abī ʿan Qatāda qāla, ḥaddaṯa-nā Abū Šuʿba l-ʿAdawī fī ǧanāzat Yūnus b. Ǧabīr*

---

[277] Qatāda b. Diʿāma (n. 60/680, m. 117/735) est un épigone (*tābiʿī*, c'est-à-dire la première génération de musulmans après la mort du Prophète) aveugle qui vécut à Bassorah. Les avis divergent sur son adhésion à la théorie du libre arbitre, certains affirmant qu'il changea d'opinion sur la question au cours de sa vie et abandonna cette école. Il mourut de la peste à Wāsiṭ. Cf. Charles Pellat, « Ḳatāda b. Diʿāma », *EI²*.

[278] Personnage non identifié.

[279] Abū Ġallāb Yūnus b. Ǧabīr al-Bāhilī (m. après 90/708-709) est un rapporteur de hadiths de Bassorah. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, Hyperabad, Maṭbaʿat dāʾirat al-maʿārif al-niẓāmiyya, 1325 (1907-1908), XI, p. 436.

[280] Ibn ʿAbbās (m. v. 68/687–688), cousin paternel et compagnon du Prophète, considéré comme une des plus hautes autorité en matière d'exégèse et de hadith dans la tradition musulmane. Cf. Claude Gilliot, « ʿAbd Allāh b. ʿAbbās », *EI³*. Sur les aspects légendaires du personnage, cf. *id.*, « Portrait "mythique" d'Ibn ʿAbbās », *Arabica*, 32 (1985), p. 127–183. Sur le personnage historique, cf. Viviane Comerro, « La figure historique d'Ibn ʿAbbâs », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerrannée*, 129 (juillet 2011), p. 125-137.

[281] Traduction remaniée à partir de Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 34-35.

Abī Ġallāb, ʿan Ibn ʿAbbās qāla inna Llāh afraǧa l-samāʾ li-malāʾikati-hi yanẓurūna ilā aʿmāl banī Ādam, fa-lammā abṣarū-hum yaʿmalūna l-ḫaṭāyā qālū : yā rabb, hāʾulāʾ banū Ādam allaḏī ḫalaqta-hu bi-yadi-ka, wa-asǧadta la-hu malāʾikata-ka, wa-ʿallamta-hu asmāʾ kull šayʾ yaʿmalūna bi-l-ḫaṭāyā ! Qāla : ammā inna-kum law kuntum makāna-hum la-ʿamiltum miṯl aʿmāli-him. Qālū : subḥānu-ka mā kāna yanbaġī la-nā ! Qāla : fa-umirū an yaḫtārū man yahbuṭu ilā l-arḍ, qāla : fa-ḫtārū Hārūt wa-Mārūt. Fa-uhbiṭā ilā l-arḍ, wa-aḥalla la-humā mā fī-hā min šayʾ, ġayr an lā yušrikā bi-Llāh šayʾan, wa-lā yasriqā, wa-lā yazniyā, wa-lā yašrabā l-ḫamr, wa-lā yaqtulā l-nafs allatī ḥarrama Llāh illā bi-l-ḥaqq. Qāla : fa-mā stamarrā ḥattā ʿaraḍa la-humā imraʾa qad qusima la-hā niṣf al-ḥusn, yuqālu la-hā « Bīḏuḫt » fa-lammā abṣarā-hā arādā bi-hā zinan, fa-qālat : lā, illā an tušrikā bi-Llāh, wa-tašrabā l-ḫamr, wa-taqtulā l-nafs, wa-tasǧudā li-hāḏā l-ṣanam ! Fa-qālā : mā kunnā li-nušrika bi-Llāh šayʾan ! Fa-qāla aḥadu-humā [p. 428] *li-l-āḫar : irǧaʿ ilay-hā. Fa-qālat : lā, illā an tašrabā l-ḫamr. Fa-šaribā ḥattā ṯamilā, wa-daḫala ʿalay-himā sāʾil fa-qatalā-hu, fa-lammā waqaʿā fī-mā waqaʿā fī-hi min al-šarr, afraǧa Llāh al-samāʾ li-malāʾikati-hi, fa-qālū : subḥānu-ka ! kunta aʿlam ! Qāla : fa-awḥā Llāh ilā Sulaymān b. Dāwūd an yuḫayyira-humā bayn ʿaḏāb al-dunyā wa-ʿaḏāb al-āḫira, fa-ḫtārā ʿaḏāb al-dunyā, fa-kubbilā min akʿubi-himā ilā aʿnāqi-himā bi-miṯl aʿnāq al-buḫt, wa-ǧuʿilā bi-Bābil.)*[282]

Cette version est la plus classique des interprétations. Bīduḫt devient ainsi sous la plume du bibliographe Ibn al-Nadīm[283] (n. au plus tard en 325/936-7, m. 385/995 ou 388/998) la « fille d'Iblīs », initiatrice de la « voie blamâble » en terme de magie[284]. C'est une seconde version de l'histoire qui contient tous les éléments permettant ce rapprochement effectué par Georges Dumézil :

> Mūsā b. Harūn[285] m'a rapporté que ʿAmr[286] nous a rapporté qu'Asbāṭ[287] nous a rapporté d'après al-Suddī[288] : Dans l'affaire de Hārūt et Mārūt, [ceux-ci] médisaient

[282] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, II, p. 427-428 (hadith 1681).

[283] Abū l-Faraǧ Muḥammad b. Abī Yaʿqūb Isḥāq b. al-Nadīm al-Warrāq al-Baġdādī est un copiste et libraire (*warrāq*) chiite bagdadien. Il est l'auteur d'*al-Fihrist* (*Le répertoire*), achevé en 377/987-8, un ouvrage bibliographique composé de dix discours (*maqāla*). Il constitue donc un panorama de la production écrite en circulation à Bagdad à la fin du IV^{e}/X^{e} siècle. Cf. Johann Wilhelm Fück, « Ibn al-Nadīm », *EI*^{2}.

[284] Cf. *infra* p. 351 et suivantes.

[285] Mūsā b. Hārūn b. ʿAbd Allāh b. Marwān (n. 214/829-830, m. 294/906-907) est un traditionniste, fils d'un traditionniste irakien. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 669-670.

[286] Abū Muḥammad ʿAmr b. Ḥammād b. Ṭalḥa al-Qanād al-Kūfī (m. 222/837) est un rapporteur de hadith globalement jugé digne de confiance (*ṯiqa*). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VIII, p. 22-23.

[287] Abū Yūsuf Asbāṭ b. Naṣr al-Hamdānī est un rapporteur de hadith jugé plutôt digne de confiance. Sa date de mort semble inconnue. *Ibid.*, I, p. 211-212.

[288] Ismāʿīl b. ʿAbd al-Raḥmān al-Suddī (m. 127/745) est un prédicateur de Koufa. Sa réputation dans le hadith demeure très mitigée, certains émettant une opinion tempérée, d'autres le traitant de menteur (*kaḏḏāb*). Il semble que la critique qu'il aurait faite des deux

contre les habitants de la terre sur leurs prescriptions légales. On leur dit : « J'ai donné au fils d'Adam dix appétits, et c'est par ces appétits qu'ils Me désobéissent. » Hārūt et Mārūt dirent : « Ô notre Seigneur ! Si Tu nous donnais ces appétits puis nous faisais descendre, nous gouvernerions avec justice. » Il leur dit : « Descendez ! Je vous ai donné ces dix appétits, et gouvernez parmi les hommes. » Ils descendirent à Babylone – Damavand. Ils gouvernaient, jusqu'à ce qu'arrive le soir et qu'ils remontent, et quand c'était le matin, ils redescendaient. Ils continuèrent ainsi jusqu'à ce qu'une femme vienne à eux se plaindre de son mari. Sa beauté les émerveilla. Son nom était en arabe al-Zuhara, en nabatéen Bīḏuḫt et son nom en persan était Anāhīḏ. L'un d'eux dit à son compagnon : « Comme elle me plaît ! » L'autre dit : « Je voulais t'en faire part, mais j'avais honte devant toi ! » L'autre dit : « Voudrais-tu que je le lui dise ? ». Il répondit : « Oui, mais comment ferons-nous avec le châtiment de Dieu ? » L'autre dit : « Nous espérons la miséricorde de Dieu ! » Quand elle vint se plaindre de son mari, ils lui firent part de [leur attirance]. Elle répondit : « Non, jusqu'à ce que vous rendiez un jugement en ma faveur contre mon mari. » Ils rendirent donc pour elle un jugement contre son mari. Elle leur donna un rendez-vous dans des ruines où ils viendraient la retrouver. Ils l'y retrouvèrent. Quand l'un des deux voulut faire l'amour avec elle, elle dit : « Je ne le ferai pas jusqu'à ce que vous m'informiez des mots par lesquels vous montez au ciel et par quels mots vous en descendez. » Ils l'en informèrent. Elle les prononça et monta. [Mais] Dieu lui fit oublier [le mot] par lequel elle [pouvait] descendre et elle resta à sa place. Dieu la changea en astre. Chaque fois que ʿAbd Allāh b. ʿUmar[289] la voyait, il la maudissait et disait : « C'est celle qui a séduit Hārūt et Mārūt ! » Lorsque ce fut la nuit, ils voulurent monter mais ils ne le purent, ils se savaient perdus. On leur donna le choix entre un châtiment d'ici-bas ou dans l'au-delà, et ils choisirent le

---

premiers califes Abū Bakr et ʿUmar aient contribué à son rejet comme traditionniste. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « al-Suddī », *EI²*. On notera que la référence à un rapporteur à la réputation aussi ambivalente pour une tradition qui met en scène des éléments rattachant l'épisode coranique à la mythologie indo-persane est peut-être volontairement un moyen de souligner que cette version de l'épisode est sujette à caution selon al-Ṭabarī.

[289] ʿAbd Allāh b. ʿUmar (m. 73/693) est le fils du deuxième calife de l'islam ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb (r. 13/634 à 23/644). Traditionniste fécond, il ne revendiqua pas la succession de son père, s'écartant des luttes de pouvoir de cette époque. Il acquit la réputation d'un homme d'une profonde piété aux hautes qualités morales. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. al-Khaṭṭāb », *EI²*. Quant à son père, devenu calife à la mort d'Abū Bakr, son règne est marqué par les débuts de l'expansion militaire (prise de Damas, de Jérusalem, de Ctésiphon, fondation de Koufa et de Bassorah, etc.). Compagnon du Prophète, il est le garant de nombreuses traditions prophétiques. Cf. Avraham Hakim, « ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, calife par la grâce de Dieu », *Arabica*, 54/3 (2007), p. 317-361 ; Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 57-77 ; M. Bonner et Giorgio Levi Della Vida, « ʿUmar (I) b. al-Khaṭṭāb », *EI²*.

châtiment ici-bas à celui de l'au-delà. Ils furent suspendus à Babylone et se mirent à tenir aux hommes leur discours, et c'était de la magie (*al-siḥr*).[290]

(*Ḥaddaṯanī Mūsā b. Harūn qāla, ḥaddaṯa-nā ʿAmr qāla, ḥaddaṯa-nā Asbāṭ, ʿan al-Suddī : anna-hu kāna min amr Hārūt wa-Mārūt anna-humā ṭaʿanā ʿalā ahl al-arḍ fī aḥkāmi-him, fa-qīla la-humā : innī aʿṭaytu Ibn Ādam ʿašr min al-šahawāt, fa-bi-hā yaʿṣūnanī. Qāla Hārūt wa-Mārūt : rabba-nā, law aʿṭayta-nā tilka l-šahawāt ṯumma nazalnā la-ḥakamnā bi-l-ʿadl. Fa-qāla la-humā : inzilā, fa-qad aʿṭaytu-kumā tilka l-šahawāt al-ʿašr, fa-ḥkumā bayn al-nās. Fa-nazalā bi-Bābil Dunbāwand, fa-kānā yaḥkumāni, ḥattā iḏā amsayā ʿaraǧā fa-iḏā aṣbaḥā habaṭā. Fa-lam yazālā ka-ḏālika ḥattā atat-humā imraʾa tuḫāṣimu zawǧa-hā, fa-aʿǧaba-humā ḥusnu-hā - wa-smu-hā bi-l-ʿarabiyya « al-Zuhara », wa-bi-l-nabaṭiyya « Bīḏaḫt », wa-smu-hā bi-l-fārisiyya « Anāhīḏ » - fa-qāla aḥadu-humā li-ṣāḥibi-hi : inna-hā la-tuʿǧibunī ! Fa-qāla l-āḫar : qad aradtu an aḏkura la-ka fa-staḥyaytu min-ka ! Fa-qāla l-āḫar : hal la-ka an aḏkura-hā li-nafsi-hā ? Qāla : naʿam, wa-lākinna kayfa la-nā bi-ʿaḏāb Allāh ? Qāla l-āḫar : innā narǧū raḥmat Allāh ! Fa-lammā ǧāʾat tuḫāṣimu zawǧa-hā ḏakarā ilay-hā nafsa-hā, fa-qālat : lā, ḥattā taqḍiyā lī ʿalā zawǧī. Fa-qaḍayā la-hā ʿalā zawǧi-hā. Ṯumma wāʿadat-humā ḥariba min al-ḥarib yaʾtiyāni-hā fī-hā, fa-atayā-hā li-ḏālika. Fa-lammā arāda llaḏī yuwāqiʿu-hā, qālat : mā anā bi-llaḏī afʿalu ḥattā tuḫbirānī bi-ayy kalām taṣʿadāni ilā l-samāʾ, wa-bi-ayy kalām tanzilāni min-hā ? Fa-aḫbarā-hā, fa-takallamat fa-ṣaʿidat, fa-ansā-hā Llāh mā tanzilu bi-hi, fa-baqiyat makāna-hā, wa-ǧaʿala-hā Llāh kawkab - fa-kāna ʿAbd Allāh b. ʿUmar kulla-mā rāʾa-hā laʿana-hā wa-qāla : hāḏihi llatī fatanat Hārūt wa-Mārūt ! - Fa-lammā kāna l-layl arādā an yaṣʿadā fa-lam yastaṭīʿā fa-ʿarafā l-hulk, fa-ḫuyyirā bayn ʿaḏāb al-dunyā wa-l-āḫira, fa-ḫtārā ʿaḏāb al-dunyā min ʿaḏāb al-āḫira, fa-ʿulliqā bi-Bābil, fa-ǧaʿalā yukallimāni l-nās kalāma-humā, wa-huwa l-siḥr*)[291]

L'association de Babylone au Mont Damavand situe clairement l'origine de cet épisode dans les récits mythiques de la Perse : c'est dans le Mont Damavand (*Dunbāwand*) que le roi-sorcier al-Ḍaḥḥāk fut enchaîné par Afrīdūn[292], c'est aussi dans cette montagne qu'aurait été enfermé Ṣaḫr, le djinn qui aurait dérobé l'anneau

[290] Traduction remaniée à partir de Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 35.

[291] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, II, p. 431 (hadith 1686).

[292] Pour la littérature arabe, cf. par exemple al-Masʿūdī, *Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar*, éd. et tr. Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat, Beyrouth, al-Ǧāmiʿa l-lubnāniyya, 1965-1979, I, p. 264-265 ; *Les prairies d'or*, tr. Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat, Paris, Société asiatique, 1962-1997, I, p. 199-200. Cf. le *Šāh-Nāme* pour l'histoire complète relatée en persan. Cette scène est figurée sur un sceau magique analysé dans Rika Gyselen, *Sceaux magiques en Iran sassanide*, Paris, Association pour l'avancement des études iraniennes (« Cahiers de Studia Iranica », 17), 1995, p. 41 (figure 6.4, p. 43). Sur l'histoire d'al-Ḍaḥḥāk et sa relation à la magie dans la littérature arabe, cf. Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens et de sorciers dans la littérature arabe médiévale en prose*, mémoire de Master 2, sous la direction d'Abdallah Cheikh-Moussa, soutenu en 2010 à l'université de Paris-IV Sorbonne, p. 36-42.

de Salomon[293]. Selon le récit romanesque persan *Abū Muslim Nāme*, non loin du puits de Ḍaḥḥāk se trouverait une forteresse tenue par des sorciers, dont Hendese, maître (*ustāḏ*) des sorciers[294]. Tous ces éléments s'inscrivent dans une longue tradition érigeant la région du Ṭabaristān (actuel nord de l'Iran), où se trouve le mont Damavand, comme la patrie des magiciens. De nombreux éléments de la légende des Nāsatya sont communs avec les légendes que l'exégèse d'al-Ṭabarī associe à cet épisode. C'est ici selon nous à la fois la force et la faiblesse de la démonstration de Georges Dumézil. En effet, si on retrouve bien la légende des Nāsatya en filigrane des explications des exégètes[295], cette exégèse doit être resituée dans un contexte historique. Le premier exégète qui semble avoir donné au verset cette trame narrative développée est al-Ṭabarī, originaire du Ṭabaristān, une des dernières régions à avoir été conquise par les armées musulmanes. Si l'on prend un exégète plus ancien comme al-Hawwārī[296] (m. v. les années 280-290/fin IX^e^-début X^e^ siècle), on trouve dans son interprétation la présence de Vénus, qui « descend sous la forme de la plus belle des femmes venue se plaindre » (*nazalat ʿalay-himā l-Zuhara fī ṣūrat aḥsan imraʾa tuḫāṣimu*)[297]. L'anecdote est mentionnée en substance une seconde fois sous l'autorité de ʿAlī b. Abī Ṭālib (m. 40/661)[298]. C'est également à lui qu'est attribuée un peu plus loin l'association à Anāhīḏ[299]. On ne trouve cependant pas

[293] Cf. Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān, Leyde, Brill, 1885, p. 279 ; traduction *Abrégé du* Livre des pays, tr. Henri Massé, Damas, Institut Français de Damas, 1973, p. 334.

[294] Marina Gaillard, « Foi héroïque contre magie démoniaque : une lutte exemplaire », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 120.

[295] La légende relate en effet comment des divinités inférieures, les Nâsatya, s'amourachent d'une femme appelée Sukanyâ, et tentent de lui faire abandonner son mari au profit de l'un d'eux. Les noms de Hārūt et Mārūt dériveraient de fleurs magiques, Haurut-Maurut, dont l'infusion sert à produire un philtre magique. Cf. Georges Dumézil, *Le roman des jumeaux. Esquisses de mythologie*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »), 1994, p. 68-71.

[296] Al-Hawwārī est un théologien et juriste de la tribu berbère Hawwāra, soutien des imams ibadites contre les Fatimides. Il était le fils d'un *qāḍī* de l'Aurès. Sa vie nous est presque totalement inconnue. Cf. Claude Gilliot, « Le commentaire coranique de Hūd b. Muḥakkam/Muḥkim », *Arabica*, 44/2 (avril 1997), p. 179-180.

[297] Al-Hawwārī, *Tafsīr Kitāb Allāh al-ʿazīz*, éd. al-Ḥāǧǧ b. Saʿīd Šarīfī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1990[1], I, p. 132.

[298] Neveu et gendre du Prophète. Il est le quatrième calife de l'islam sunnite, et premier *imām* dans le chiisme. Il sert souvent d'autorité dans les écrits magiques, comme dans les écrits mystiques d'une manière générale. Voir Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad*, p. 141-310.

[299] *Ibid.*, I, p. 132 : *ḏakarū ʿan ʿAlī anna-hu qāla : kāna yuqālu la-hā Anāhīḏ.*

trace de la trame narrative développée du récit d'al-Ṭabarī qui permet le rapprochement avec les jumeaux. Ainsi, cette légende indo-persane a pu servir de base, par l'intermédiaire judéo-chrétien. En effet, l'idée des anges à l'origine de la magie n'est pas apparue avec le Coran dans l'histoire des monothéismes. Il s'agit également d'un thème majeur du *Livre d'Hénoch*, récits apocryphes rédigés au début de l'ère chrétienne racontant les tribulations du prophète Hénoch (identifié à Idrīs dans le Coran), grand-père de Noé, dans les sphères célestes et infernales. Ce livre raconte entre autres la chute sur terre de nombreux anges qui se rebellèrent et semèrent le chaos jusqu'à ce que les anges restés fidèles à Dieu les combattent et les vainquent. Le *Livre d'Hénoch* est connu à travers trois versions principales : une grecque, une hébraïque et une éthiopienne. Cette dernière version a circulé longtemps, jusqu'au VI^{e}/XII^{e} siècle en Égypte, et il s'agit de récits dont le prophète Muḥammad aurait pu avoir des échos étant donné ses contacts avec la corne de l'Afrique qui fut le lieu de la première *hiğra*. L'hypothèse d'une influence judéo-chrétienne peut également être soutenue par la proximité des noms de Gog et Magog (*Yāğūğ wa-Māğūğ*), personnages issus de la Bible mais dont le thème a abondamment été développé par la littérature chrétienne syriaque. L'influence de cette littérature chrétienne (qui ne fait pas partie de la Bible) sur la révélation coranique a été montrée par le simple fait que le thème de la barrière érigée par Ḏū l-Qarnayn (identifié comme étant Alexandre le Grand) pour protéger l'humanité des peuples de Gog et Magog est issu de cette littérature syriaque, du *Roman d'Alexandre* notamment[300]. Les exégètes eux-mêmes ont pu avoir connaissance du *Livre d'Hénoch*. Voici par exemple le verset résumant les méfaits des anges déchus, qui constituent le thème majeur développé dans cette partie de l'ouvrage :

> Ceux-ci, et tous les autres avec eux, prirent des femmes ; chacun en choisit une, et ils commencèrent à aller vers elles et à avoir commerce avec elles, et ils leur enseignèrent les charmes et les incantations, et ils leur apprirent l'art de couper les racines et (la science) des arbres.[301]

Hārūt et Mārūt n'apparaissent pas dans le *Livre d'Hénoch*, même si l'enseignement des arts magiques est dans ce livre intimement lié aux anges déchus. Il est donc probable que la légende de Hārūt et Mārūt puise sa source dans une

[300] Emeri van Donzel et Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Leyde/Boston, Brill (« Brill's inner Asian library », 22), 2010.

[301] *Le livre d'Hénoch*, tr. François Martin, L. Delaporte, J. Françon, E. Legris et J. Pressoir, Paris, Letouzé et Ané, 1906 ; réimp. Milan, 2000, p. 14 (VII, 1). Cette traduction de la version éthiopienne du *Livre d'Hénoch* nous semble d'une grande qualité : elle est accompagnée non seulement d'un apparat critique qui compare entre eux les manuscrits éthiopiens, mais aussi de notes soulignant les différences avec la version grecque.

interprétation judéo-chrétienne du récit indo-persan. Dans tous les cas, cette association entre anges et magie a probablement été à l'origine de l'attribution à Gabriel des enseignements de certaines sciences occultes comme la géomancie qu'il aurait enseignée à Ṭumṭum al-Hindī[302].

Moïse et les magiciens de Pharaon

Le second type de versets où se trouvent des occurrences de la racine « S.Ḥ.R » concerne l'épisode de Moïse et des magiciens de Pharaon[303]. Cette lutte reprend un épisode de la Bible. Moïse y est défié par Pharaon et ses magiciens. Les magiciens jettent alors leurs cordes et leurs bâtons (*ḥibālu-hum wa-ʿaṣiyyu-hum*) à terre. Dieu enjoint alors à Moïse de jeter le bâton qu'il a dans la main droite, qui se changea en serpent (*tuʿbān*) et happa les bâtons des magiciens de Pharaon qui s'étaient mis à ramper. Les commentateurs ne manquent pas d'insister sur le verset VII, 113/116, selon lequel « il répondit : "Jetez [*les premiers*] !" Quand ils eurent jeté [*leurs bâtons*], ils fascinèrent les yeux des gens, emplirent ceux-ci d'épouvante et déployèrent une grande magie » (*qāla alqū fa-lammā alqū saḥarū aʿyuna l-nāsi wa-starhabū-hum wa-ǧāʾū bi-siḥrin ʿaẓīmin*). Autrement dit, leur magie sert à tromper les yeux des hommes, les bâtons ne se transforment pas réellement. Ainsi, la magie (*siḥr*) est associée à l'imagination (*al-taḫayyul ilay-hi* « le fait de s'imaginer quelque chose »), tandis que le miracle seul permet de réellement « briser la coutume [établie par Dieu] » (*ḫarq al-ʿāda*). Cette illusion donne au vocabulaire de l'ésotérisme musulman une de ses manifestations les plus concrètes : *ḫayāl* désigne toutes les apparitions à caractère fantômatique. Ces versets sont cependant aussi à l'origine de l'association entre magie (*siḥr*) et savoir (*ʿilm*) dans la mesure où les magiciens sont qualifiés de savants. Ainsi, Pharaon veut que lui soit apporté chaque « magicien très savant (*sāḥir ʿalīm*) » (Coran, VII, 109/112, X, 80/79, XXVI, 36/37). Moïse est lui même qualifié de « magicien très savant » par Pharaon (Coran, XXVI, 33/34). Il est en outre apostrophé par le terme de « magicien » (*yā ayyuha l-sāḥir*) (Coran, XLIII, 48/49).

---

[302] Nous reviendrons plus loin sur la figure de Ṭumṭum al-Hindī, autorité invoquée dans plusieurs traités magiques sur lequel nous ne savons presque rien, cf. *infra* p. 228 et suivante. Sur la géomancie, nous renvoyons aux travaux d'Anne Regourd sur la géomancie dans le Yémen contemporain, cf. Anne Regourd, « Les sciences occultes au Yémen », *Chroniques Yéménites*, 1996, p. 115-119 et « Pratiques de géomancie au Yémen », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 105-127. Voir aussi Marion B. Smith, « The nature of Islamic geomancy with a critique of a structuralist's approach », *Studia Islamica*, 49 (1979), p. 5-48 ; Felix Klein-Franke, « The geomancy of Ahmad b. ʿAli Zunbul : a study of the Arabic Corpus hermeticum », *Ambix*, 20 (1973), p. 26-35.

[303] Ces passages se trouvent dans le Coran, VII, 102/104 à 123/126 et 129/132 ; X, 76/75 à 81 ; XX, 66/63 à 78/76 et XXVI, 33/34 à 51.

Cependant, dans ce dernier cas, al-Ṭabarī affirme : « On dit que "magicien" chez eux a le sens de "savant". La magie chez eux n'était pas blâmée, aussi l'appellent-ils par ce nom parce que son sens chez eux était : "Ô savant !" » (*qīla inna l-sāḥir ʿinda-hum kāna maʿnā-hu l-ʿālim wa-lam yakun al-siḥr ʿinda-hum ḏamm wa-inna-mā daʿaw-hu bi-hāḏā l-ism li-anna maʿnā-hu ʿinda-hum kāna yā ayyuhā l-ʿālim*)[304]. Cet extrait conditionne donc une association entre science et magie dans l'imaginaire arabe sur l'époque anté-islamique. Ce sens perdura dans ce seul contexte. Le lexicographe Ibn Manẓūr[305] (n. 630/1233, m. 711/1311-1312), par exemple, reprend en substance cette interprétation dans son article « S.Ḥ.R », en s'appuyant sur ce seul verset[306]. Dans le même ordre d'idée, le magicien est doué de vivacité d'esprit : le muʿtazilite al-Ǧubbāʾī[307] (m. 303/915-6), qui dénie toute réalité à la magie, affirme à propos des accusations des anciens peuples à l'encontre des prophètes d'être « magicien ou

[304] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āyi l-Qurʾān*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire, Dār Hiǧr, 2001, XX, p. 609.

[305] Ibn Manẓūr est un lexicographe auteur du célèbre *Lisān al-ʿarab* (*La langue des Arabes*). Il aurait été *qāḍī* de Tripoli et se serait occupé toute sa vie des services de chancellerie (*dīwān al-inšāʾ*). Cf. Johann Wilhelm Fück, « Ibn Manẓūr », *EI²*.

[306] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, p. 1952 : « [Sur] Son propos – qu'Il soit exalté ! - : { Ô Magicien ! (*al-sāḥir*), prie pour Nous ton Seigneur au nom de l'alliance qu'Il a conclue avec toi ! En vérité, Nous sommes dans la bonne direction ! } (Coran, XLIII, 48/49) on dit : « Comment [peuvent-ils] dire à Moïse « Ô Magicien ! » en affirmant qu'ils sont dans la bonne direction ? La réponse à ce [paradoxe apparent] est que le magicien pour eux est un qualificatif laudatif et que la magie était une science désirée. Ils lui dirent « Ô Magicien ! » en vue d'une emphase à son égard. Ils l'appelèrent, selon l'usage qu'ils faisaient avant sa venue, du terme de magicien. Ainsi, il vint avec les miracles comme ils n'en avaient pas vu de semblables, la magie n'était pas alors pour eux de l'infidélité et ne faisait pas partie de ce dont on se faisait des affronts. Pour ces [raisons], ils lui dirent « Ô Magicien ! », et « magicien » signifie « savant ». (*wa-qawlu-hu taʿālā { yā ayyuhā l-sāḥiru udʿu la-nā rabba-ka bi-mā ʿahida ʿinda-hum inna-nā la-muhtadūna } yaqūlu l-qāʾil kayfa qālū li-Mūsā yā ayyuhā l-sāḥir wa-hum yazʿumūna anna-hum muhtadūn wa-l-ǧawāb fī ḏālika anna l-sāḥir ʿinda-hum kāna naʿt maḥmūd wa-l-siḥr kāna ʿilm marġūb fī-hi fa-qālū la-hu yā ayyu-hā l-sāḥir ʿalā ǧihat al-taʿẓīm la-hu wa-ḫāṭabū-hu bi-mā taqaddama la-hu ʿinda-hum min al-tasmiya bi-l-sāḥir iḏ ǧāʾa bi-l-muʿǧiza allatī lam yaʿhadū miṯla-hā wa-lam yakun al-siḥr ʿinda-hum kufr wa-lā kāna mimmā yataʿāyarūna bi-hi wa-li-ḏālika qālū la-hu yā ayyu-hā l-sāḥir wa-l-sāḥir al-ʿālim*).

[307] Abū ʿAlī Muḥammad b. ʿAbd al-Wahḥāb est un des plus célèbres théologiens muʿtazilites. Il appartenait à l'école de Bassorah, où il passa la majeure partie de sa vie. Il fut également le maître d'Abū l-Ḥasan al-Aš'arī, fondateur de l'école théologique aš'arite qui s'opposait au muʿtazilisme sur de nombreux débats théologiques et notamment sur la doctrine du Coran créé et celle du libre-arbitre soutenues par les muʿtazilites. Cf. Louis Gardet, « al-Djubbāʾī », *EI²*.

possédé »[308] (*sāḥir aw maǧnūn*) que « cela prouve leur ignorance, puisqu'ils accusent les prophètes de deux choses contradictoires. En effet, un magicien est nécessairement doué d'intelligence (*faṭin*)[309], alors qu'un fou[310] ne l'est pas ! »[311]. C'est ainsi sur cette base que reposent les récits relatifs aux rois de l'ancienne Égypte rapportés par Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh (qui aurait écrit entre 357/968 et 462/1070[312]), al-Maqrīzī[313] (n. 766/1364, m. 845/1442), etc. et qui présentent les magiciens comme des conseillers de Pharaon. On y voit également que la magie est bien considérée comme une science : bien que la révélation en interdise l'usage, nous trouvons chez de nombreux théologiens l'idée que si la pratique en est interdite (*al-ʿamal bi-hi*), sa connaissance – en tant que science - (*al-ʿilm bi-hi*) ne saurait être blâmable[314].

De nombreux récits visent à mieux identifier le nombre des magiciens auprès de Pharaon (al-Ṭabarī propose quinze mille ou soixante-dix mille

---

[308] Il s'agit de l'exégèse du Coran, LI, 52 : « De même, nul Apôtre n'est venu à ceux qui vécurent avant eux, qu'ils n'aient dit : "C'est un magicien, un possédé !" » (*wa-ka-ḏālika mā atā llaḏīna min qabli-him min rasūlin illā qālū sāḥirun aw maǧnūnun*).

[309] Il faut toutefois bien différencier les qualificatifs de *ʿālim* (« savant », c'est-à-dire le dépositaire d'un savoir) et le *faṭin* (« intelligent, doué de sagacité »). Le *faṭin* est davantage un personnage de cour qui n'est pas sans rappeler cette vivacité d'esprit qui permet de jongler entre le « sérieux » (*ǧidd*) et le « plaisanterie » (*hazl*) dans les cénacles des cours.

[310] Le terme de *maǧnūn* signifie aussi bien fou que possédé à l'époque d'al-Ǧubbāʾī.

[311] Daniel Gimaret, *Une lecture muʿtazilite du Coran : le "Tafsīr" d'Abū ʿAlī l-Ǧubbāʾī partiellement reconstitué à partir de ses citateurs*, Louvain/Paris, Peeters, 1994, p. 764.

[312] André Ferré, « Un auteur mystérieux : Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh », *Annales Islamologiques*, 25 (1991), p. 150. Ce sont les conclusions auxquelles il parvient après l'analyse des informations contenues dans divers manuscrits et les citations sur cet auteur dans différents ouvrages. Nous ne retenons donc pas l'époque du VII^{e}/XIII^{e} siècle de l'hégire proposée par Wüstenfeld et reprise, avec quelques réserves, par Bernard Carra de Vaux. Notons également peut-être une trace de chiisme septimain dans la mention à propos du tombeau de Miṣrāʾim : « Ils firent aussi une conjuration pour que personne ne touchât au sépulcre, à l'exception d'un roi descendant de sept rois qui devait venir à la fin des temps, qui servirait le Seigneur de la religion, qui croirait à l'envoyé porteur du Coran, et inviterait les hommes à embrasser sa foi ». Ce serait alors une référence au Mahdī, dernier des sept imams censé revenir à la fin des temps pour remplir le monde d'équité et de justice.

[313] Né et mort au Caire, al-Maqrīzī est un historien égyptien qui exerça diverses fonctions administratives : paraphe (*tawqīʿ*), surveillance des marchés et des bonnes mœurs (*ḥisba*), imamat, administration de la mosquée al-Ḥākim, enseignement du hadith à la Muʾayyadiyya, etc. Il vécut également une dizaine d'années en Syrie. Cf. Franz Rosenthal, « al-Maḳrīzī », *EI*^{2}.

[314] Al-Ṭabarī l'affirme clairement dans son exégèse du verset II, 96/102. Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, I, p. 421-423.

magiciens[315]), dans le but de magnifier la qualité du miracle de Moïse. Parfois on trouve même le nom des chefs des magiciens, comme chez al-Ṭabarī, qui donne : Sātūr, ʿĀdūr, Ḥaṭḥaṭ et Muṣfā[316]. D'autres traditions détaillent davantage le nombre et l'organisation de ces magiciens. Ainsi, Ibn ʿAbd al-Ḥakam[317] (n. v. 182/798-99, m. 257/871) dans son *Futūḥ Miṣr wa-l-Maġrib* (*La conquête de l'Égypte et du Maghreb*) rapporte le propos suivant :

> D'autres qu'Ibn Lahīʿa[318] dirent : il y avait parmi eux les magiciens. Ils crurent ensemble à la même heure. Nous ne connaissons pas de communauté qui s'est convertie à la même heure plus nombreuse que la [communauté] copte[319].
>
> Ils dirent : Comme nous rapporte ʿUṯmān b. Ṣāliḥ[320], d'après Ibn Lahīʿa, d'après ʿAbd Allāh b. Hubayra l-Sabaʾī[321], Bakr b. ʿAmr al-Ḫawlānī[322] et Yazīd b. Abī

[315] *Ibid.*, I, p. 28 (hadith 14940) et I, p. 29-29 (hadith 14941). Rappelons que le chiffre de 70 est très symbolique : il correspond au nombre de démons que Salomon aurait connus.

[316] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1960-1969, I, p. 408 ; Leyde, Brill, 1879-1901 (désormais anc. éd.), I, p. 472 ; tr. William M. Brinner, New York, State University of New York Press, 1991, III (*The Children of Israel*), p. 57. La traduction est anglaise. Les traductions en français sont de notre fait, sauf indication contraire. Nous utiliserons le texte de l'édition moderne, en indiquant les références de l'ancienne édition car celles-ci sont reproduites en marge de l'édition moderne et de la traduction anglaise.

[317] Ibn ʿAbd al-Ḥakam n'est connu qu'à travers son œuvre, qui est l'ouvrage arabe le plus ancien qui nous soit parvenu sur l'histoire de la conquête égyptienne. Cf. Franz Rosenthal, « Ibn ʿAbd al-Ḥakam », *EI²*.

[318] Ibn Lahīʿa (n. v. 96/688-69, m. 174/790) est un traditionniste et juge égyptien. C'est de lui que provient la plupart des informations données par Ibn ʿAbd al-Ḥakam. Il a néanmoins une réputation faible dans la transmission du hadith. Cf. Raif Georges Khoury, *ʿAbd Allāh Ibn Lahīʿa (97-174/715-790), juge et grand maître de l'école égyptienne*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1986 et Franz Rosenthal, « Ibn Lahīʿa », *EI²*.

[319] Par « copte » (*al-Qibṭ*), il faut bien sûr entendre « égyptien » et non son sens actuel de « chrétien suivant le rite copte ».

[320] Abū Yaḥyā ʿUṯmān b. Ṣāliḥ b. Ṣafwān al-Sahmī l-Miṣrī (n. 144/761-762, m. 219/834) aurait été le maître d'Abū Dāwūd. Il serait connu, selon Ibn Lahīʿa, pour avoir rapporté deux hadiths. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VII, p. 122-123.

[321] ʿAbd Allāh b. Hubayra b. Asʿad al-Sabāʾī l-Ḥaḍramī (n. 41/661, m. 126/743) est un rapporteur de hadith globalement jugé digne de foi (*ṯiqa*) et qui apparaît dans le *Ṣaḥīḥ* de Muslim. *Ibid.*, VI, p. 61-62.

[322] Bakr b. ʿAmr (m. 108/726-727) est un rapporteur de hadith globalement jugé digne de confiance (*ṯiqa*), notamment par al-Nasāʾī. *Ibid.*, I, p. 486.

Ḥabīb al-Mālikī[323] - certains parmi eux donnant plus d'éléments -, douze magiciens étaient chefs. Sous son commandement chaque magicien avait vingt lieutenants. Sous son commandement chaque lieutenant avait mille magiciens. Le total des magiciens était de deux cent quarante mille deux cent cinquante-deux hommes avec les chefs et les lieutenants. Lorsqu'ils observèrent ce qu'ils observèrent, ils eurent la certitude que cela venait du ciel, que la magie ne peut rien contre l'ordre de Dieu. Les douze chefs se prosternèrent devant cela et les lieutenants les suivirent. Ceux qui restaient suivirent les lieutenants [et se prosternèrent]. Ils dirent : « Nous croyons au Seigneur des Mondes, Seigneur de Moïse et Aaron ! » Aucun d'entre eux ne persévéra dans la sédition des Banū Isrāʾīl dans l'adoration du veau.

Hāniʾ b. al-Mutawakkil[324] nous a rapporté qu'Ibn Lahīʿa nous a rapporté d'après Yazīd b. Abī Ḥabīb que Tubayʿ[325] disait : « Jamais une communauté ne crut à la même heure comme la communauté copte ».

(*Wa-qāla ġayr Ibn Lahīʿa wa-kāna min-hum al-saḥara fa-āmanū ǧamīʿ fī sāʿa wāḥida wa-lā naʿlamu ǧamāʿa aslamat fī sāʿa wāḥida akṯar min ǧamāʿat al-Qibṭ. Qālū wa-kānū kamā ḥaddaṯa-nā ʿUṯmān b. Ṣāliḥ ʿan Ibn Lahīʿa ʿan ʿAbd Allāh b. Hubayra l-Sabaʾī wa-Bakr b. ʿAmr al-Ḫawlānī wa-Yazīd b. Abī Ḥabīb al-Mālikī yazīdu baʿḍu-hum ʿalā baʿḍ fī l-ḥadīṯ iṯnā ʿašara sāḥir ruʾasāʾ taḥta yaday kull sāḥir ʿan-hum ʿišrūn ʿarīf taḥta yaday kull ʿarīf min-hum alf min al-saḥara fa-kāna ǧamīʿ al-saḥara miʾatay alf wa-arbaʿīn alf wa-miʾatayn wa-ṯnayn wa-ḫamsīn insān bi-l-ruʾasāʾ wa-l-ʿurafāʾ fa-lammā ʿāyanū mā ʿāyanū ayqanū anna ḏālika min al-samāʾ wa-anna l-siḥr lā yaqūmu li-amr Allāh fa-ḫarra l-ruʾasāʾ al-iṯnā ʿašara ʿinda ḏālika suǧǧad fa-ttabaʿa-hum al-ʿurafāʾ wa-ttabaʿa l-ʿurafāʾ man baqiya wa-qālū āmannā bi-rabb al-ʿālamīn rabb Mūsā wa-Harūn wa-lam yaftatin min-hum aḥad maʿa man iftatana min Banī Isrāʾīl fī ʿibādat al-ʿiǧl. Ḥaddaṯa-nā Hāniʾ b. al-Mutawakkil ḥaddaṯa-nā Ibn Lahīʿa ʿan Yazīd b. Abī Ḥabīb anna Tubayʿ kāna yaqūlu mā āmana ǧamāʿa qaṭṭu fī sāʿa wāḥida miṯl ǧamāʿat al-Qibṭ*)[326]

---

[323] Abū l-Raǧāʾ Yazīd b. Abī Ḥabīb al-Azdī (n. 53/672-673, m. 128/745) dit al-Imām al-kabīr (« le grand imam »), d'origine nubienne (*aswad nūbī*), est un transmetteur de hadith. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 129-130.

[324] Abū Hāšim Hāniʾ b. al-Mutawakkil al-Mālikī (m. 242/856-857) est un traditionniste réputé avoir vécu très longtemps (Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī affirme qu'il aurait peut-être dépassé les cent ans). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mīzān*, éd. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda et Salmān ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda, Beyrouth, Maktabat al-maṭbūʿāt al-islāmiyya, 2002, VIII, p. 319-321.

[325] Tubayʿ b. ʿĀmir al-Ḥimyarī (m. 101/719-720) serait le fils d'une femme de Kaʿb al-Aḥbār, un juif converti auquel sont attribués de nombreux récits sur les Juifs avant l'islam (*isrāʾīliyyāt*). Il serait mort à Alexandrie. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, I, p. 508-509.

[326] Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa-l-Maġrib*, éd. ʿAbd al-Munʿim ʿĀmir, Le Caire, al-Hayʾa l-ʿāmma li-quṣūr al-ṯaqāfa, 1961, I, p. 6-7.

Al-Maqrīzī reprend en substance ce passage[327], et Ibn Iyās[328] (n. 852/1448, m. 930/1524) le résume très brièvement[329]. L'élément le plus important sur lequel on insiste est la conversion de ces magiciens[330]. En effet, la conversion d'autant de magiciens accroît le prestige du miracle donné à Moïse. De plus, ce passage est cité la plupart du temps dans les ouvrages consacrés à l'Égypte avec une insistance sur la conversion en grand nombre des magiciens de Pharaon. Al-Suyūṭī va même jusqu'à indiquer que les magiciens convertis qui se retièrent dans les montagnes furent les premiers moines (*awwal man tarahhaba*)[331]. Il s'agit donc de faire l'éloge du peuple égyptien. Insistance est faite sur les Coptes et non sur Pharaon. A l'exception d'al-Iṣṭaḫrī[332] (IV^{e}/X^{e} siècle), qui dans son *Kitāb Masālik al-mamālik* (*Livre des itinéraires des royaumes*), affirme que les magiciens venaient de Būṣīr[333], la plupart des sources font venir ces magiciens d'Antinoé (Anṣinā), comme al-Maqrīzī[334] ou Ibn Iyās[335]. Anṣinā est demeurée dans l'historiographie égyptienne la ville de la magie par excellence. Il est important de retenir cette association entre l'Égypte et la magie. L'historiographie de l'époque fatimide puis ayyoubide semble reprendre ce thème d'une ancienne Égypte gouvernée par des rois-magiciens à la grandeur inégalée et ayant pu assurer leur protection à l'Égypte. Ces récits contribuent à donner une histoire et une identité locale à l'Égypte, à une époque où l'Égypte échappe

[327] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār*, éd. Ayman Fuʾād Sayyid, Londres, Al-Furqān Islamic heritage foundation, 2002, I, p. 67 ; *Description topographique et historique de l'Égypte. Première partie*, tr. Urbain Bouriant, Paris, 1895, I, p. 69.

[328] Zayn al-Dīn Abū l-Barakāt Muḥammad b. Aḥmad b. Iyās al-Nāṣirī l-Ǧarkasī l-Ḥanafī est un historien de la fin de la dynastie mamelouke et témoin de l'arrivée des Ottomans en Égypte. Il eut pour maître le polygraphe al-Suyūṭī (m. 911/1505) et l'historien et juriste ḥanafite ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl al-Ḥanafī (m. 920/1514). Nous n'avons presque aucune autre donnée sur sa vie. Cf. William M. Brinner, « Ibn Iyās », *EI*^{2}. Signalons qu'Ibn Iyās a inspiré al-Zaynī Barakāt, personnage éponyme d'un roman de Ǧamāl al-Ġīṭānī publié pour la première fois en 1974 et traduit en français en 1985 par Jean-François Fourcade.

[329] Ibn Iyās, *Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr*, éd. Muḥammad Muṣṭafā, Le Caire, 1960, p. 30.

[330] On notera qu'on trouve un thème similaire dans la Bible avec l'histoire de Simon le magicien : il s'agit d'un magicien samaritain qui se convertit devant les miracles de l'apôtre Philippe dont l'histoire est racontée dans les Actes des apôtres (8, 5-24).

[331] Jean-Joseph-Léandre Bargès, « Tradition musulmane sur les magiciens de Pharaon », *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 81 (texte arabe) et 80 (traduction).

[332] Géographe dont la vie nous est quasiment inconnue. Probablement orginaire d'Iṣṭaḫr dans le Fārs, il se serait installé à une époque dans le Ḫūzistān ou à Bagdad. Cf. André Miquel, « al-Iṣṭakhrī », *EI*^{2}.

[333] Al-Iṣṭaḫrī, *Kitāb Masālik al-mamālik*, Leyde, Brill, 1927, p. 53.

[334] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 554-555 ; *Description topographique*, II, p. 597-598.

[335] Ibn Iyās, *Badāʾiʿ al-zuhūr*, I, p. 22.

complètement au pouvoir iraqien. L'apparente profusion des saints locaux et de traditions mystiques particulières à l'Égypte dans l'historiographie au VII^e^/XIII^e^ siècle ne saurait être tout à fait étrangère à cette tradition faisant de l'Égypte la terre par excellence de la magie et de la mystique depuis la plus haute antiquité.

La puissance de Moïse contre les magiciens de Pharaon, si elle vient de Dieu, n'a pas empêché l'apparition de légendes sur l'origine ou l'étendue des pouvoirs de Moïse. Ceux-ci sont liés à son bâton (*ʿaṣā*), qui a fait l'objet de descriptions, auxquelles Alexander Fodor a consacré tout un article[336]. Tout d'abord, soulignons que ces légendes ne sont pas propres au seul milieu islamique : une légende juive affirme par exemple que le bâton de Moïse serait une branche qu'il aurait coupée de l'Arbre de Vie[337]. Le bâton de Moïse se voit ainsi affublé d'un nom, Māsā, Nafʿa, Ġiyāṯ ou ʿUlayq[338]. Quant à ses pouvoirs, il est réputé pouvoir éclairer la nuit, faire sortir l'eau d'un puits, porter des fruits quand Moïse le fiche dans le sol, changer ses deux extrémités en serpents à l'approche d'un ennemi, séparer les cours d'eau, téléporter, avertir de la présence de voleurs, combattre les ennemis, chasser les lions, les insectes, les serpents, etc[339]. Une bonne partie de ces pouvoirs dérivent directement des miracles attribués à Moïse. De même, on voit que d'autres légendes musulmanes s'y entremêlent comme l'épée de ʿAlī, Ḏū l-Fiqār[340], dont l'extrémité elle-aussi est fendue en deux. Les traités magiques n'ont pas manqué d'analyser le bâton de Moïse[341], et la figure de Moïse est devenue incontournable dans les traités de magie comme ceux attribués à al-Būnī.

Magie et prophétie

Enfin, le troisième type de versets contenant des dérivés de la racine « S.Ḥ.R » concerne l'accusation fréquente à l'encontre des prophètes selon laquelle ils seraient des magiciens (*sāḥir*), des ensorcelés (*masḥūr*) ou que leur parole et leurs miracles seraient de la magie (*siḥr*)[342]. Ces accusations, à l'encontre du Prophète,

---

[336] Alexander Fodor, « The Rod of Moses in Arabic magic », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria,* 32 (1978), p. 1-21.

[337] *Ibid.*, p. 3.

[338] *Ibid.*, p. 5.

[339] *Ibid.*, p. 5-6. Il s'appuie sur les *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* d'al-Ṯaʿālibī. Cf. al-Ṯaʿālibī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, Le Caire, n.d., p. 190 et suiv.

[340] Sur ce sabre, cf. Eugen Mittwoch, « Dhū l-Faḳār », *EI²*.

[341] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF2, fol.33a.

[342] Les versets concernés par de telles condamnations sont V,110 ; VI, 7, 129/132 ; XI, 9-10/7 ; XV,14-15 ; XVII,50/47, 103/101 ; XX,59/57-60/58 ; XXI,3 ; XXIII,91/89 ; XXV,9/8 ; XXVII,13 ; XXVIII,36, 48 ; XXXIV,42/43 ; XXXVII,14-15 ; XXXVIII,3/4-4/5 ; XL,24/23-25/24 ; XLIII,29/30 ; XLIII,48/49 ; XLVI,6/7 ; LI,39 ; LI,52 ; LII,14-15 ; LIV,2 ; LXI,6 et LXXIV,24-25.

vont de pair avec d'autres types d'accusations : poète (*šāʿir*), devin (*kāhin*), possédé [par les djinns] (*maǧnūn*)... Ces accusations relèvent du même type : le Prophète est accusé de n'être qu'un intermédiaire avec l'Invisible de la Ǧāhiliyya (les djinns) et non avec un Dieu unique. En effet, le poète reçoit son inspiration des djinns, il a un langage relié à l'Invisible, sa parole est conative, exaltant les mérites de la tribu, raillant les faiblesses de la tribu adverse, pouvant parfois être à l'origine d'une guerre tribale... La parole du poète est crainte car source d'honneur ou d'opprobre. Le devin est lui aussi inspiré par les djinns. Ainsi, réduire le Prophète à l'état de poète ou de devin, c'est affirmer que sa parole vient des djinns et non de Dieu, c'est pourquoi le discours coranique se défend d'être de la poésie. Il convient en tous les cas de noter que la « magie » ou le rapport avec l'Invisible se manifeste ici essentiellement par le langage.

L' « exorciseur »

Le langage est aussi le cœur d'une autre pratique évoquée dans le Coran : la *ruqya* (incantation prophylactique). Un verset parle en effet du *rāqī* (celui qui fait une *ruqya*) : « et qu'on demandera : "Qui est exorciseur ?" »[343]. Il s'agit dans ce contexte de conjurer la mort par la *ruqya*, qui est donc présenté comme une impossibilité. Le Coran semble donc pointer du doigt l'inefficacité de la *ruqya* dans certains contextes. L'abondance des hadiths (propos et faits attribués au Prophète) dans lesquels le Prophète accomplit lui-même des *ruqya* nous empêche cependant de penser que le Coran nie l'efficacité de la *ruqya* : elle ne peut être efficace que dans certains contextes et surtout ne peut jamais aller à l'encontre du décret divin, à l'instar de la magie qui n'est possible qu' « avec la permission de Dieu » (*bi-iḏni Llāh*)[344]. On trouve pourtant une légitimation de la pratique de la *ruqya* dans la tradition qui en fait une des pratiques magiques les plus populaires en islam au Moyen Âge comme de nos jours.

Le ǧibt *et le* ṭāġūt

Un autre terme assez mystérieux et interprété comme étant la magie : *al-ǧibt*. Il s'agit d'un *unicum* dans le Coran puisqu'il en est question dans le seul verset IV, 54/51 : « N'as-tu point vu ceux à qui a été donnée une part de l'Écriture ? Ils croient

[343] Coran, LXXV, 27.

[344] Il est intéressant de noter que la formule « avec la permission de Dieu » en relation avec la magie n'apparaît pas autour du bassin méditerranéen avec le Coran. En effet, on la trouve déjà dans la définition de la magie du *Décret* de Gratien (empereur romain qui régna de 367 à 383) où la magie est réputée opérer « avec la permission de Dieu » (*Domino permittente*). Cette définition est notamment reprise par Jean de Salisbury (n. v. 1115-1120, m. 1180). Cf. Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance*, p. 91.

aux Jibt et aux Taghout et disent de ceux qui sont infidèles : "Ceux-ci sont dans une meilleure direction que ceux qui se disent croyants." » (*A-lam tara ilā llaḏīna ūtū naṣīb min al-kitābi yuʾminūna bi-l-ǧibt wa-l-ṭāġūt wa-yaqūlūna li-llaḏīna kafarū hāʾulāʾ ahdā min allaḏīna āmanū sabīlan*). L'incertitude quant au sens du terme a poussé Régis Blachère à le laisser tel quel dans sa traduction. Constant Hamès l'explique par un extrait du *Lisān al-ʿArab* affirmant :

> *Al-ǧibt* est tout ce qui est adoré en dehors de Dieu. On dit que c'est un mot qui s'applique aux idoles, au prêtre-devin, au magicien et aux choses similaires. Al-Šaʿbī[345] affirme sur Son propos { N'as-tu point vu ceux à qui a été donnée une part de l'Écriture ? Ils croient aux Jibt et aux Taghout } qu'*al-ǧibt* est la magie (*al-siḥr*) et *al-ṭāġūt* est Satan (*al-Šayṭān*). D'après Ibn ʿAbbās, *al-Ṭāġūt* est Kaʿb b. al-Ašraf[346] et *al-ǧibt* est Ḥuyayy b. Aḫṭab[347]. Et dans le hadith, [on trouve que] l'ornithomancie et le jet de pierre relèvent d'*al-ǧibt*. Al-Ǧawharī[348] a dit : « Ce [terme] n'est pas du pur arabe en raison de la réunion de la *ǧīm* et de la *ṭāʾ* dans un [même] mot sans [être séparées par] une lettre linguale ».[349]
>
> (*Al-ǧibt : kullu mā ʿubida min dūni Llāh, wa-qīla : hiya kalima taqaʿu ʿalā l-ṣanam wa-l-kāhin wa-l-sāḥir, wa-naḥw ḏālika. Al-Šaʿbī fī qawli-hi taʿālā : « A-lam tara ilā llaḏīna ūtū naṣīb min al-kitābi yuʾminūna bi-l-ǧibt wa-l-ṭāġūt », qāla : al-ǧibt al-siḥr, wa-l-ṭāġūt al-Šayṭān. Wa-ʿan Ibn ʿAbbās : al-ṭāġūt Kaʿb b. al-Ašraf wa-l-ǧibt Ḥuyayy b. Aḫṭab. Wa-fī l-ḥadīṯ : al-ṭiyara wa-l-ʿiyāfa wa-l-ṭarq min al-ǧibt. Qāla l-Ǧawharī : wa-hāḏā laysa min maḥḍ al-ʿarabiyya, li-ǧtimāʿ al-ǧīm wa-l-tāʾ fī kalima min ġayr ḥarf ḏawlaqī*)[350]

---

[345] Abū ʿAmr ʿĀmir b. Šarāḥīl b. ʿAbd al-Kūbī l-Šaʿbī (peut-être né vers 40/660, m. entre 103/721 et 110/728) est un juriste et transmetteur de hadith qui aurait passé la plus grande partie de sa vie à Koufa. Il est surnommé « le juriste de l'Irak » (*faqīh al-ʿIrāq*). Cf. Gautier H.A. Juynboll, « al-Shaʿbī », *EI²*.

[346] Kaʿb b. al-Ašraf (m. 3/624 ou 4/625) était un adversaire du Prophète à Médine des Banū l-Naḍīr. À la suite de la bataille de Badr, il aurait tenté de convaincre sans succès les Quraysites d'attaquer les musulmans. Après son retour à Médine, il fut tué après avoir composé des vers érotiques insultants contre les musulmanes. Cf. William Montgomery Watt, « Kaʿb b. al-Ashraf », *EI²*.

[347] Ḥuyayy b. Aḫṭab était le chef de la tribu juive médinoise des Banū l-Naḍīr. Sa fille Ṣafiyya devint l'épouse du Prophète en 7/628-629. Cf. Virginia Vacca, « Naḍīr (Banū l-) », *EI²*.

[348] Abū Naṣr Ismāʿīl b. Naṣr b. Ḥammād al-Ǧawharī (m. 392/1001-2, 398/1007-8, 397/1006-7 ou environ 400/1009-10) est un lexicographe d'origine turque et habile calligraphe, auteur du *Tāǧ al-luġa wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya* (*La couronne de la langue et les* [*usages*] *corrects en arabe*). Il serait mort à Nishapur en tentant de s'envoler du haut d'un bâtiment avec des ailes en bois. Cf. Lothar Kopf, « al-Djawharī », *EI²*.

[349] Traduction remaniée d'après Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 38.

[350] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 534

Manfred Kropp discutant l'origine de ces termes a montré qu'aucune hypothèse n'est étayée par des arguments suffisamment probants pour trancher cette question, qu'il s'agisse d'une transposition de *qibṭ* (« égyptien ») et de la divinité Thot (qui donnerait *ṭāġūt*)[351] ou d'un emprunt à l'*amaləktä gəbt* de la Bible éthiopienne[352]. Ibn Manẓūr afin d'expliquer le terme s'appuie en tout cas sur l'exégèse, dont les explications se regroupent autour de ces propositions. Ainsi, dans l'exégèse d'al-Ṭabarī, ce dernier propose plusieurs interprétations pour ces deux termes[353] avant de conclure qu'il s'agit de « deux noms pour tout ce qui est vénéré par l'adoration d'autre chose que Dieu, ou [autre chose] que l'obéissance et l'humilité devant Lui, la chose vénérée étant pierre, être humain ou démon » (*wa-ḏālika anna l-ǧibt wa-l-ṭāġūṭ ismān li-kull muʿaẓẓam bi-ʿibāda min dūni Llāh aw ṭāʿa aw ḫuḍūʿ la-hu kāʾin mā kāna ḏālika l-muʿaẓẓam min ḥaǧar aw insān aw šayṭān*)[354]. Ainsi,

[351] C'est l'hypothèse que développait Wahib Atallah, totalement rejetée par Manfred Kropp. Cf. Wahib Atallah, « *Jibt* et *ṭāghūt* dans le Coran », *Arabica*, 17 (1970), p. 69-82.

[352] Manfred Kropp, « Beyond single words. *Māʾida - Shayṭān - jibt* and *ṭāghūt*. Mechanisms of transmission into the Ethiopic (Gəʿəz) Bible and the Qurʾānic text », dans *The Qurʾān in its historical context*, éd. Gabriel Said Reynolds, Londres/New York, Routledge, 2008, p. 208-210. Constant Hamès adhérait à cette hypothèse qui demeure la plus probable, signalant en note que le terme pourrait venir du guèze où *g(u)ebt* désigne l'imprévu, le hasard, l'aléatoire Cf. Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 38, note 32.

[353] On peut les regrouper ainsi :

définition d'*al-ǧibt*	définition d'*al-Ṭāġūt*	nombre de hadiths mentionnés
deux idoles (*ṣanamān*)		1
les idoles (*al-aṣnām*)	interprètes des idoles (*tarāǧim al-aṣnām*)	1
le devin (*al-kāhin*)	un juif qu'on appelle Kaʿb b. al-Ašraf et qui était le seigneur des juifs (*raǧul min al-yahūd yudʿā Kaʿb b. al-Ašraf wa-kāna sayyid al-yahūd*)	0 (*zaʿama riǧāl anna...*)
la magie (*al-siḥr*)	le Démon (*al-Šayṭān*)	6
le magicien (*al-sāḥir*)	le Démon (*al-Šayṭān*)	1
le magicien (*al-sāḥir*)	le devin (*al-kāhin*)	4
le Démon (*al-Šayṭān*)	le devin (*al-kāhin*)	3
le devin (*al-kāhin*)	le Démon (*al-Šayṭān*)	2
Ḥuyay b. Aḫṭab (*Ḥuyay b. Aḫṭab*)	Kaʿb b. al-Ašraf (*Kaʿb b. al-Ašraf*)	3
Kaʿb b. al-Ašraf (*Kaʿb b. al-Ašraf*)	le Démon (*al-Šayṭān*)	1

Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, VIII, p. 461-465.

[354] *Ibid.*, VIII, p. 465.

magie (*siḥr*) et divination (*kihāna*) font partie des actes de désobéissance à Dieu : la magie est encore ici renvoyée à l'associationnisme, au recours à une puissance qui n'est pas Dieu. Ibn Qutayba[355] (n. 213/828, m. 276/889) dans le *Tafsīr ġarīb al-Qurʾān* (*L'explication des [termes] rares du Coran*) affirme d'ailleurs dans son exégèse du même verset que « tout ce qui est adoré comme pierre, image ou démon, c'est cela *ǧibt* et *ṭāġūt* » (*kull maʿbūd min ḥaǧar aw ṣūra aw šayṭān fa-huwa ǧibt wa-ṭāġūt*)[356]. De là, le terme de *ǧibt*, lorsqu'il qualifie une pratique, est toujours objet de condamnation. Son emploi, hors de ce contexte coranique, est très rare, mais on le trouve sous la plume de quelques hérésiographes ou doxographes.

« Celles qui crachent sur les nœuds »

Enfin, il convient de signaler une dernière pratique magique évoquée par le Coran, dans une des deux dernières sourates, appelées justement les « deux préservatrices » (*al-muʿawwiḏatān*). Il y est question de se préserver « du mal de celles qui crachent[357] sur les nœuds » (*min šarri l-naffāṯāti fī l-ʿuqadi*) (Coran, CXIII, 4). Le terme de *naffāṯāt* est souvent traduit par « celles qui soufflent », or, les lexicographes arabes indiquent qu'il y a projection de salive, bien que celle-ci soit faible et rapproche le *naf̱ṯ* du *naf̱ḥ* (souffle)[358]. Cette expression est ainsi commentée

---

[355] Né à Koufa, Ibn Qutayba est un théologien et littérateur qui se distingua à partir de 232/846 par ses qualités d'homme de lettre. Le vizir Abū l-Ḥasan ʿUbayd Allāh b. Yaḥyā b. Ḫāqān (m. 263/877) semble lui avoir offert sa protection et lui aurait obtenu le poste de *qāḍī* de Dīnawar vers 236/851. Il s'installa à Bagdad après 257/871 jusqu'à sa mort. Cf. Gérard Lecomte, « Ibn Ḳutayba », *EI²*.

[356] Ibn Qutayba, *Tafsīr ġarīb al-Qurʾān*, éd. Aḥmad Ṣaqr, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1978, p. 128.

[357] Nous avons préféré « crachent » à « soufflent » dans la traduction de Régis Blachère.

[358] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4491 : « le *naf̱ṯ* est plus petit que le *tafl* (crachat) parce qu'il n'y a *tafl* (crachat) que s'il est accompagné de salive. Le *naf̱ṯ* est semblable au *naf̱ḥ* (souffle) [mais] on dit [aussi] que c'est du *tafl* (crachat) en lui-même » (*al-naf̱ṯ aqall min al-tafl li-anna l-tafl lā yakūnu illā maʿa-hu šayʾ min al-rīq ; wa-l-naf̱ṯ šabīh bi-l-naf̱ḥ ; wa-qīla huwa l-tafl bi-ʿayni-hi*). Joseph Desparmet indiquait que le souffle correspondait à la racine « N.F.Ḫ » en arabe classique et à *nefs* en dialecte alors que le crachotement correspond à la racine « N.F.T̲ » en arabe classique et à *tfil* en dialecte. Cette opposition entre *nafaḫa/nafas* et *nafaṯa/tafl* semble tout à fait pouvoir s'appliquer. Selon lui, « La puissance magique de la salive se mariant à celle du souffle produit deux sortes de phénomènes ; suivant l'intention de celui qui l'emploie, elle fournit un médicament ou un maléfice ; toute intention étant écartée, elle ne donne plus naissance qu'à un acte indifférent ». Joseph Desparmet, *Le mal magique*, p. 118. Edmond Doutté résoud le problème de compréhension en indiquant qu'elles « soufflèrent sur les nœuds en crachant un peu ». Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 89. La pratique du crachat comme transmetteur de pouvoir magique a été observée par Edward

par al-Ṭabarī : « du mal des sorcières qui crachent sur les nœuds de fils lorsqu'elles font des incantations dessus » (*wa-min šarr al-sawāḥir allātī yanfuṯna fī ʿuqad al-ḫayṭ ḥīn yarqīna ʿalay-hā*)[359]. Il cite également un hadith affirmant qu'il s'agit de « ce qui, dans les incantations, frise la magie » (*mā ḫālaṭa l-siḥr min al-ruqā*)[360]. Cette association est plus ancienne qu'al-Ṭabarī : déjà Muqātil b. Sulaymān[361] (m. 150/767) interprétait ce verset dans ce sens. Il disait sur « celles qui crachent sur les nœuds » que cela « signifie la magie (*al-siḥr*) et ses moyens (*ālāt*), c'est-à-dire l'incantation (*al-ruqya*) qui est pour Dieu une rébellion, il veut dire par là les incantations qu'elles crachent sur les nœuds et l'emprise (*al-āḫiḏa*) - il veut dire par là la magie (*al-siḥr*) » (*yaʿnī l-siḥr wa-ālāta-hu, yaʿnī l-ruqya llatī hiya li-Llāh maʿṣiya yaʿnī bi-hi mā tanfuṯna min al-ruqā fī l-ʿuqda wa-l-āḫiḏa yaʿnī bi-hi l-siḥr* [...])[362]. Dans cette interprétation, le lien entre *ruqya* et *siḥr* est évident. Pourtant, la *ruqya* n'est qu'un « moyen » pour le *siḥr* et ne se confond pas avec lui. Cette distinction est essentielle pour comprendre pourquoi le Prophète s'adonnait lui-même à la *ruqya* d'après la tradition et pourquoi la *ruqya* eut une si importante postérité en islam alors que ces extraits de l'exégèse pourraient suggérer une condamnation formelle. L'ensemble de ces versets et exégèses qui jettent l'opprobre sur la magie et ses différentes techniques doit donc être confronté à la tradition prophétique afin de comprendre le développement de certaines disciplines à caractère magique en Islam.

1.2. La magie dans la tradition

La tradition prophétique (*sunna*) parle également de magie et témoigne d'une situation beaucoup plus complexe des rites à caractère magique et de la condamnation de ces pratiques par le Prophète. En effet, nous avons vu que le terme

---

Westermarck à propos de la *baraka*, cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 41. Il indiqait en outre que le miel, très réputé dans la tradition contre toutes sortes de maladies, était appelé au Maroc « crachat du Prophète » (*rēq n-nbi*). Cf. *ibid.*, I, p. 104. Bien entendu, les exemples de ne limitent pas à l'Afrique du Nord, par exemple certains *rābūt* (incantations thérapeutiques) au Yémen peuvent comporter plusieurs dizaines de crachats. Cf. Marie-Claude Simeone-Senelle, « Incantations thérapeutiques dans la médecine traditionnelle des Mahra du Yémen », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 138-139.

[359] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. al-Turkī, XXIV, p. 749.

[360] *Ibid.*, XXIV, p. 750.

[361] Muqātil b. Sulaymān est un des premiers exégètes du Coran. Sa réputation en tant que traditionniste est très controversée en raison de ses négligences dans l'emploi des chaînes de garants (*isnād*). Cf. Claude Gilliot, « Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit », *Journal asiatique*, 279 (1991), p. 39-92 ; Martin Plessner et Andrew Rippin, « Muḳātil b. Sulaymān », *EI*^{2}.

[362] Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*, éd. ʿAbd Allāh Maḥmūd Šiḥāta, Le Caire, al-Ḥayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1988, IV, p. 924.

de magie peut recouvrir des pratiques différentes. Certaines, que l'on peut qualifier de magiques, ne sauraient être rattachées au *siḥr*. La tradition est la seconde source religieuse de l'islam. Bien souvent, on insiste sur son caractère tardif par rapport au Coran, et en effet, les recueils de hadiths ont été rédigés bien après la mort du Prophète et après la compilation du Coran : les deux plus grandes autorités en la matière, al-Buḫārī[363] (n. 194/810, m. 256/870) et Muslim[364] (n. 202/817 ou 206/821, m. 261/875), ont vécu près de deux siècles après la mort du Prophète. Cependant, rejeter cette littérature comme le seul produit du III^e^/IX^e^ siècle serait négliger la structure même de la transmission des savoirs dans les cultures de l'oralité/auralité. En effet, s'il faut demeurer prudent dans l'emploi de ces textes, on ne peut considérer qu'ils seraient « apparus » à l'époque de leur rédaction. La situation complexe qu'ils décrivent doit correspondre au moins dans les grandes lignes à la situation à laquelle le Prophète et les premières générations se confrontèrent.

« Médecine » et magie : le concept de ṭibb

Nous nous pencherons donc avant tout sur ce qui est défini comme *siḥr* et sur l'épisode de l'ensorcellement du Prophète. Ces hadiths du Prophète au sujet de la magie sont essentiels pour le droit musulman (*fiqh*), car le Coran donne finalement très peu de prescriptions sur ce dont il est question avec le *siḥr*. La magie (*al-siḥr*) est, dans le hadith, étroitement associée à la « médecine »[365] (*al-ṭibb*). Par exemple, la majorité des hadiths mentionnant le *siḥr* dans le *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*) d'al-Buḫārī se situent dans le *Kitāb al-ṭibb* (*Livre de la « Médecine »*). Ces différents récits utilisent volontiers la racine « Ṭ.B.B » dans le même sens que la racine « S.Ḥ.R », c'est du moins ce que laisse entendre Ibn Manẓūr dans le *Lisān al-ʿarab*, où il s'appuie sur Abū ʿUbayda[366] (n. 110/728, m. 209/824-5) et Ibn Sīda[367] (m. 458/1066).

---

[363] Célèbre traditionniste compilateur du *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*), l'un des deux plus importants recueils de hadiths avec celui de Muslim. Son recueil est composé de 97 livres, 3450 chapitres et 7397 traditions avec des chaînes de garants complètes. Cf. James Robson, « al-Bukhārī », *EI²*.

[364] Né à Nishapur, Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ est un célèbre traditionniste et compilateur d'*al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ* (*La somme authentique*) ou simplement *al-Ṣaḥīḥ*. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « Muslim b. al-Ḥadjdjādj », *EI²*.

[365] Nous employons ici les guillemets car le terme de *ṭibb* recoupe en fait l'ensemble des connaissances permettant la guérison à la fois des maladies physiques et de tous les déséquilibres et désordres que peut subir l'être humain, comme l'ensorcellement et la possession. La traduction par « prophylaxie » semblerait étrange aux lecteurs familiers avec la langue arabe mais nous semble correspondre bien mieux au concept de *ṭibb*.

[366] Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muṯannā l-Taymī est un lexicographe de l'école de Bassorah. Il fut notamment un des maîtres d'al-Ǧāḥiẓ et d'Abū Nuwās. Cf. Reinhard Weipert, « Abū ʿUbayda », *EI³* et *GAS*, VIII, p. 67-71.

Cette interprétation des termes *ṭabba*, *ṭibb* et *maṭbūb* semble avoir été relayée par les lexicographes pour certains contextes. Dans tous les cas, il est notable que le terme de *ṭibb* à l'époque présumée[368] du Prophète permet de regrouper à la fois des remèdes à base de substances végétales et animales, des charmes prophylactiques à partir de sourates du Coran et des ensorcellements maléfiques (dont est indiqué le remède, mais c'est le sortilège en lui-même qui est désigné par le terme de *ṭibb*). Edmond Doutté affirme d'ailleurs que « le médecin n'est à l'origine qu'un contre-sorcier ; le mot *t'ibb* en arabe classique signifie aussi bien magie que médecine : la médecine est fille de la magie »[369]. Notons que le verbe *ṭabba* a le sens de « toucher » dans le dialecte tunisien[370]. Aussi, s'il correspond à un sens ancien de la racine, ces termes pourraient désigner des pratiques d'envoûtement ou de guérison par imposition des mains.

L'ensorcellement du Prophète

Un épisode fondamental dans la condamnation de la magie est l'ensorcellement du Prophète. En voici une des recensions par al-Buḫārī :

> 5763 – Ibrāhīm b. Mūsā[371] nous a rapporté que ʿĪsā b. Yūnus[372] nous a informé d'après Hišām[373], d'après son père, d'après ʿĀʾiša[374] – que Dieu soit satisfait d'elle : un homme des Banū Zurayq que l'on appelait Labīd b. al-Aʿṣam ensorcela (*saḥara*) l'Envoyé de Dieu – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – au point que l'Envoyé de Dieu – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – s'imaginait

---

[367] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2631. Ibn Sīda est un philologue auteur du *Kitāb al-Muḫaṣṣaṣ*. Cf. Mohammed Talbi, « Ibn Sīda », *EI²* et *GAS*, VII, p. 364-369.

[368] Nous préférons garder une certaine prudence dans la mesure où al-Buḫārī écrit plus de deux siècles après la mort du Prophète. Cependant, il est peu probable que le terme de *ṭibb* soit apparu tardivement dans ces récits dans la mesure où il s'agit d'un sens très spécifique du terme, et que les lexicographes s'appuient sur les seules traditions prophétiques pour en expliquer le sens.

[369] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 36.

[370] Nous tenons à remercier Abdallah Cheikh-Moussa pour cette information.

[371] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Mūsā l-Rāzī (m. v. 230/844-845) est un rapporteur de hadiths souvent mentionné par al-Buḫārī, Muslim, Abū Dāwūd et al-Tirmiḏī. Al-Nasāʾī le considère digne de confiance (*ṯiqa*). Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 449-450.

[372] ʿĪsā b. Yūnus b. *al-imām* Abī Isḥāq (m. v. 187-188/802-804) était un contemporain de Ǧaʿfar b. Yaḥyā l-Barmakī, vizir de Hārūn al-Rašīd. Ǧaʿfar aurait dit ne jamais avoir vu de récitateur du Coran comme lui (*mā raʾaytu fī l-qurrāʾ miṯl ʿĪsā b. Yūnus*). Il était réputé faire tous les ans soit la guerre contre l'empire byzantin, soit le pèlerinage. *Ibid.*, I, p. 279-282.

[373] Hišām b. ʿUrwa (n. 66/685-686, m. 146/763-764) est un juriste (*al-faqīh*) mort à Bagdad. *Ibid.*, I, p. 144-145.

[374] ʿĀʾiša (n. v. -8/614, m. 58/678) est la fille d'Abū Bakr, premier calife de l'islam, et épouse du Prophète. Cf. Asma Asfaruddin, « ʿĀʾisha bt. Abī Bakr », *EI³*.

(*yuḥayyalu ilay-hi*) qu'il faisait quelque chose alors qu'il ne le faisait pas. [Ceci continua] jusqu'à ce qu'un jour, ou une nuit, qu'il était avec moi, il se perdit en invocations (*daʿā wa-daʿā*), puis dit : « ʿĀʾiša, sais-tu que Dieu m'a éclairé (*aftānī*) sur ce que je lui avais demandé (*fī-mā staftaytu-hu fī-hi*) ? Deux hommes sont venus à moi. L'un d'eux s'est assis auprès de ma tête, et l'autre auprès de mes jambes. L'un d'eux dit à son compagnon (*li-ṣāḥibi-hi*) : 'Quel est le mal de [cet] homme ?' (*mā waǧaʿ al-raǧul*). [L'autre] répondit : '[Il est] ensorcelé' (*maṭbūb*) [Le premier] dit : 'Qui l'a ensorcelé ?' (*man ṭabba-hu*). [L'autre] répondit : 'Labīd b. al-Aʿṣam'. [Le premier] dit : 'Par quel moyen ?' (*fī ayyi šayʾ*), [l'autre] répondit : 'Par un peigne et des cheveux sur ce peigne (*mušṭ wa-mušāṭa*) et l'enveloppe d'une spathe de palmier mâle (*wa-ǧuff ṭalʿ naḫla ḏakar*)'. [Le premier] dit : 'Et où cela se trouve ?', [l'autre] répondit : 'Dans le puits de Ḏarwān' (*fī biʾr Ḏarwān*). » L'Envoyé de Dieu – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – y alla parmi quelques-uns de ses compagnons (*fī nās min aṣḥābi-hi*). Il revint et dit : « ʿĀʾiša, [c'était] comme si son eau était une macération de henné (*nuqāʿat al-ḥinnāʾ*), comme si les têtes des palmiers étaient des têtes de démons (*ruʾūs al-šayāṭīn*). » Je répondis : « Envoyé de Dieu, ne l'en as-tu donc pas extrait ? » (*a-fa-lā staḫraǧta-hu*). Il [me] dit : « Dieu m'a rétabli (*qad ʿāfānī Llāh*) et j'ai eu en aversion de provoquer ainsi un mal contre les hommes (*al-nās*) [*i.e.* les affidés]. Il donna un ordre à propos [du puits] et il fut comblé (*fa-dufinat*). ». Abū Usāma[375], Abū Ḍamra[376] et Ibn Abī l-Zināḏ[377], d'après Hišām, le suivent. Al-Layṯ[378] et Ibn ʿUyayna[379], d'après Hišām disent : « par un peigne et des cheveux sur ce peigne (*mušṭ wa-mušāṭa*) ». On dit : *al-mušāṭa* est ce qui sort de cheveux quand on peigne, et *al-mušāṭa* est pour les fibres de lin (*min mušāṭat al-kattān*).

(*Ḥaddaṯa-nā Ibrāhīm b. Mūsā aḫbara-nā ʿĪsā b. Yūnus ʿan Hišām ʿan abī-hi ʿan ʿĀʾiša -raḍiya Llāh ʿan-hā - qālat : saḥara rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - raǧul min banī Zurayq yuqālu la-hu Labīd b. al-Aʿṣam, ḥattā kāna rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - yuḫayyalu ilay-hi anna-hu kāna yafʿalu l-šayʾ wa-mā faʿala-hu ḥattā iḏā kāna*

[375] Abū Usāma Ḥammād b. Usāma l-Kūfī (n. 121/738-739, m. 201/817) était un esclave affranchi (*mawlā*) des Banū Hāšim. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 321-322.

[376] Abū Ḍamra Anas b. ʿIyāḍ al-Layṯī (n. 104/722-723, m. 200/815-816) est un traditionniste de Médine réputé exemplaire. *Ibid.*, I, p. 323-324.

[377] Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. Abī l-Zināḏ (m. 174/791-792) est un traditionniste à la réputation controversée en matière de transmission de hadith. Il est mort à Bagdad. *Ibid.*, I, p. 247-248.

[378] Al-Layṯ b. al-Muẓaffar (n. 46/666-667, m. 131/748) était un philologue et juriste. Il fut le secrétaire de la famille vizirale des Barmécides. Cf. Rudolf Sellheim, « al-Layth b. al-Muẓaffar », *EI²*.

[379] Sufyān b. ʿUyayna b. Maymūn al-Hilālī (n. 107/725, m. 196/811) était un exégète du Coran (*mufassir*), un juriste (*faqīh*) et un traditionniste (*muḥaddiṯ*). Né à Koufa, il se rendit jeune à La Mecque où il s'installa. Sa vie nous est quasiment inconnue. Cf. Susan A. Spectorsky, « Sufyān b. ʿUyayna », *EI²*.

ḏāt yawm - aw ḏāt layla - wa-huwa ʿindī, lākinna-hu daʿā wa-daʿā ṯumma qāla : yā ʿĀʾiša, a-šaʿarti anna Llāh aftānī fī-mā staftaytu-hu fī-hi ? Atānī raǧulān, fa-qaʿada aḥadu-humā ʿinda raʾsī, wa-l-āḫar ʿinda riǧlayya, fa-qāla aḥadu-humā li-ṣāḥibi-hi : mā waǧaʿ al-raǧul ? Fa-qāla : maṭbūb. Qāla : man ṭabba-hu ? Qāla : Labīd b. al-Aʿṣam. Qāla : fī ayyi šayʾ ? Qāla : fī mušṭ wa-mušāṭa, wa-ǧuff ṭalʿ naḫla ḏakar. Qāla : wa-ayna huwa ? Qāla : fī biʾr Ḏarwān. Fa-atā-hā rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī nās min aṣḥābi-hi. Fa-ǧāʾa fa-qāla : yā ʿĀʾiša, ka-anna māʾa-hā nuqāʿat al-ḥinnāʾ, wa-ka-anna ruʾūs naḫli-hā ruʾūs al-šayāṭīn. Qultu yā rasūl Allāh a-fa-lā staḫraǧta-hu ? Qāla qad ʿāfā-nī Llāh, fa-karahtu an uṯīra ʿalā l-nās fī-hi šarr. Fa-amara bi-hā fa-dufinat. Tābaʿa-hu Abū Usāma wa-Abū Ḍamra wa-Ibn Abī l-Zinād ʿan Hišām. Wa-qāla l-Layṯ wa-Bn ʿUyayna ʿan Hišām « fī mušṭ wa-mušāṭa ». Wa-yuqālu : al-mušāṭa mā yaḫruǧu min al-šaʿr iḏā mušiṭa, wa-l-mušāṭa min mušāṭat al-kattān)[380]

Les récits sur l'ensorcellement du Prophète nous donnent ainsi le nom du sorcier. Il s'agit de Labīd b. al-Aʿṣam de la tribu des Banū Zurayq. Une des recensions nous indique même qu'il est juif (*al-yahūdī*). Le magicien juif est devenu un *topos* de la littérature : tout au long du Moyen Âge, certains magiciens sont réputés apprendre leur art auprès des juifs. Le *Šams al-maʿārif* lui-même puise la matière de certaines de ses sections dans des traités de magie juive[381]. Les chrétiens sont également soupçonnés d'user de magie. En effet, quand ce magicien n'est pas explicitement nommé, on affirme qu'il faisait partie des « gens du Livre » (*ahl al-kitāb*), comme au chapitre consacré à la question : « Est-ce que l'on pardonne au protégé[382] (*ḏimmī*) quand il pratique la magie ? » (*hal yuʿfā ʿan al-ḏimmī iḏā saḥara*). Ce hadith et Labīd b. al-Aʿṣam sont alors les seules références invoquées. Le *ḏimmī* obtient ainsi un statut particulier dans le droit islamique vis-à-vis de la magie : il est moins inquiété que le magicien musulman, ce qui explique en partie le recours aux magiciens et magiciennes juifs et chrétiens. Leur magie est efficace, elle n'est pas païenne : le juif et le chrétien demeurent ainsi les meilleurs des magiciens[383].

---

[380] Al-Buḫārī, *al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire, al-Maṭbaʿa al-salafiyya, 1980, IV, p. 48.

[381] Cf. *infra* p. 864 et suivantes.

[382] Le *ḏimmī* est un non-musulman chrétien ou juif (d'autres religions seront intégrées au statut de *ḏimmī* avec la conquête) vivant sur le territoire sous domination musulmane et protégé par les autorités, moyennant le paiement d'un impôt de capitation (*ǧizya*) et quelques obligations.

[383] C'est un constat que faisait encore Edmond Doutté au Maghreb au début du XX^{e} siècle. Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 48 : « Revenons aux magiciens, car il est possible que les groupes zkariens n'aient avec eux que des rapports lointains : nous avons vu que cette qualification de magicien est volontiers attribuée à certaines professions dont l'exercice est capable de provoquer l'étonnement. Pour le primitif, tout ce à quoi il est étranger est

Le *siḥr* n'en reste pas moins condamné avec une grande sévérité dans la tradition du Prophète. Le point d'orgue de cette condamnation est le hadith définissant la peine légale du magicien.

La peine légale du magicien : le hadith du tueur de sorcier

En effet, un hadith prévoit la peine de mort pour le magicien. Il est issu du recueil *al-Ǧāmiᶜ al-ṣaḥīḥ* (ou *Sunan*) (*Le recueil authentique*, ou *Les traditions*) d'al-Tirmiḏī (n. 210/825, m. 279/892). Il traite de la peine légale à infliger au magicien. Celle-ci est sans appel :

> (1460) – Aḥmad b. Manīᶜ[384] nous a rapporté qu'Abū Muᶜāwiya[385] nous a rapporté d'après Ismāᶜīl b. Muslim[386] d'après al-Ḥasan[387] d'après Ǧundub que l'Envoyé de Dieu – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – a dit : « La peine légale du magicien est un coup d'épée. »
>
> Abū ᶜĪsā dit : Ce hadith ne nous est connu remontant au Prophète (*marfūᶜ*) que selon cette leçon, et Ismāᶜīl b. Muslim al-Makkī est considéré comme faible dans le hadith. Ismāᶜīl b. Muslim al-ᶜAbdī l-Baṣrī[388], Wakīᶜ[389] dit qu'il est digne de confiance. On rapporte également d'après al-Ḥasan. L'authentique d'après Ǧundub remonte à un compagnon (*mawqūf*). Opérer selon ce [hadith] pour certains savants

---

magique ; or il y a dans le Maghrib deux classes de gens qui ont une vie à part, ce sont les juifs et les chrétiens ils sont les sorciers par excellence ».

[384] Abū Ǧaᶜfar Aḥmad b. Manīᶜ al-Baġawī l-Baġdādī l-Aṣamm (n. 160/776-777, m. 244/859-860) est l'auteur d'un *Musnad* (compilation de hadiths classés selon les chaînes de garants). Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 481-482.

[385] Abū Muᶜāwiya Muḥammad b. Ḥāzim al-Kūfī l-Ḍarīr (n. 113/731-732, m. 195/810-811) est un traditionniste (*muḥaddiṯ*) de Koufa. *Ibid*., I, p. 294-295.

[386] Abū Isḥāq Ismāᶜīl b. Muslim al-Makkī l-Baṣrī est un juriste et moufti (*faqīh muftī*) rapporteur de hadiths. Il vivait à La Mecque (sa date de mort ne semble pas connue). Ibn Ḥaǧar al-ᶜAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, I, p. 331-333.

[387] Al-Ḥasan al-Baṣrī (n. 21/642, m. 110/728) est un prédicateur de Bassorah et une grande autorité en hadith et en théologie, on lui attribue notamment les premiers débats théologiques de l'islam. Cf. Helmutt Ritter, « Ḥasan al-Baṣrī », *EI²*.

[388] Abū Muḥammad b. Muslim al-ᶜAbdī l-Baṣrī l-Qāḍī est un rapporteur de hadith jugé digne de confiance (*ṯiqa*) par al-Dāraquṭnī (n. 306/918, m. 385/995) et Ibn Ḥibbān (n. v. 270/883-4, m. 354/965) d'après Ibn Ḥaǧar al-ᶜAsqalānī, ce qui va dans le sens des considérations d'al-Tirmiḏī. Ibn Ḥaǧar al-ᶜAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, I, p. 331

[389] Muḥammad b. Ḥayyān b. Ḫalaf connu sous le nom de Wakīᶜ (m. 306/918) est un historien, géographe et traditionniste né et mort à Bagdad. Il est l'auteur d'un *Aḫbār al-quḍāt* (*Histoires des juges*), dictionnaire biographique des *qāḍī* par région puis chronologiquement, et exerça lui même l'office de *qāḍī* à Ahwāz ou dans tous les districts dépendant d'Ahwāz. Cf. Arthur Kevin Reinhart, « Wakīᶜ », *EI²*.

relève des compagnons du Prophète – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – et d'autres, c'est le propos de Mālik b. Anas[390]. Al-Šāfiʿī[391] dit : le magicien est tué quand il opère dans sa magie ce par quoi il atteint la mécréance. Quand il fait ses opérations sans mécréance, nous ne le tuerions pas.

(*Ḥaddaṯa-nā Aḥmad b. Manīʿ, ḥaddaṯa-nā Abū Muʿāwiya ʿan Ismāʿīl Ibn Muslim ʿan al-Ḥasan ʿan Ǧundub qāla : qāla rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama : ḥadd al-sāḥir ḍarba bi-l-sayf. Qāla Abū ʿĪsā : hāḏā ḥadīṯ lā naʿrifu-hu marfūʿ illā min hāḏā l-waǧh wa-Ismāʿīl b. Muslim al-Makkī yuḍaʿʿafu fī l-ḥadīṯ, wa-Ismāʿīl b. Muslim al-ʿAbdī l-Baṣrī, qāla Wakīʿ huwa ṯiqa, wa-yurwā ʿan al-Ḥasan ayḍan, wa-l-ṣaḥīḥ ʿan Ǧundub mawqūf, wa-l-ʿamal ʿalā hāḏā ʿinda baʿḍ ahl al-ʿilm min aṣḥāb al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama wa-ġayri-him, wa-huwa qawl Mālik b. Anas. Wa-qāla l-Šāfiʿī inna-mā yuqtalu l-sāḥir iḏā kāna yaʿmalu fī siḥri-hi mā yabluġu bi-hi l-kufr, fa-iḏā ʿamila ʿamal dūn al-kufr fa-lam nara ʿalay-hi qatl*)[392]

Nous pouvons observer que ce hadith est l'objet d'une critique quant à savoir s'il remonte ou non jusqu'au Prophète. De même, les juristes (Mālik b. Anas et al-Šāfiʿī) semblent vouloir tempérer ce propos. En effet, l'utilisation de la magie à des fins thérapeutiques était très courante, et nous en avons la trace pour l'époque de ʿUṯmān b. ʿAffān[393] (r. 23/644 à 35/656) également avec la figure de Kaʿb b. Ḏī l-Ḥabaka l-Nahdī[394]. Ce hadith est intimement lié à Ǧundub dans la science des

[390] Mālik b. Anas (n. entre 90 et 97/708-16, m. 179/796) est un juriste musulman fondateur éponyme d'une des quatre grandes écoles juridiques de l'islam sunnite. Il passa presque toute sa vie à Médine (d'où son surnom d' « imam de Médine »), accordant dans sa méthode de droit une grande importance à la tradition médinoise, jugée la plus conforme aux valeurs de l'islam notamment pour tous les points sur lesquels la tradition du Prophète est silencieuse. Il est le compilateur d'*al-Muwaṭṭaʾ* (*Le facile* [*à utiliser*]), recueil de hadiths à caractère juridique. Cf. Joseph Schacht, « Mālik b. Anas », *EI²*.

[391] Al-Šāfiʿī (n. 150/767, m. 204/820) est le fondateur de l'école juridique du même nom et l'auteur d'*al-Risāla* (*L'épître*) sur sa méthode d'investigation du droit musulman. Cf. E. Chaumont, « al-Shāfiʿī », *EI²*.

[392] Al-Tirmiḏī, *al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, éd. Aḥmad Muḥammad Šākir, Le Caire, Maṭbuʿat Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, 1978-1986, IV, p. 60. (*Kitāb al-Ḥudūd*, 27, n°1460).

[393] Troisième calife de l'islam, il appartenait à la grande famille mecquoise des Banū Umayya dont est issue la dynastie omeyyade. Calife bien guidé pour les sunnites, il est jugé comme un usurpateur par les chiites. Accusé de népotisme, il meurt assassiné, déclenchant le début de la « grande épreuve » (*al-fitna l-kubrā*) entre les partisans de la dynastie omeyyade qui accuse le parti ʿalide de couvrir l'assassin du calife. Cf. Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad*, p. 78-140 ; Raïf Georges Khoury et Giorgio Levi Della Vida, « ʿUthmān b. ʿAffān », *EI²*.

[394] Cf. Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 86-87.

traditionnistes, au point qu'Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī[395] (n. 773/1372, m. 852/1449) dans la notice qu'il lui consacre dans son dictionnaire biographique des rapporteurs de hadiths, le *Tahḏīb al-Tahḏīb* (*Le Résumé du résumé*), ne manque pas de préciser qu' « il rapporte d'après le Prophète [que] la peine légale du magicien est un coup d'épée » (*rawā ʿan al-nabī [...] ḥadd al-sāḥir ḍarba bi-l-sayf*)[396]. C'est donc sur ce point précis qu'il demeure connu, et l'épisode de sa mise à mort d'un magicien est sans doute le fruit de ce hadith : l'épisode permet de le justifier et de le faire appliquer.

Les récits ayant trait à Ǧundub b. Kaʿb al-Azdī sont nombreux et sont rapportés de manières très différentes d'une chronique ou d'un ouvrage à l'autre. Il appartient à l'époque mythifiée des califes « orthodoxes » (*rāšidūn*) : son épisode se situe pendant le califat de ʿUṯmān b. ʿAffān. Son surnom de « tueur du magicien » (*qātil al-sāḥir*) indique précisément ce pour quoi il est connu : en tuant de ses mains un magicien qui montrait ses tours à al-Walīd b. ʿUqba[397] (m. 61/680), gouverneur de

[395] Šihāb al-Dīn Abū l-Faḍl Aḥmad b. Nūr al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad b. Ḥaǧar al-ʿAsqalānī est un savant dans le domaine du hadith, juge et historien égyptien. Disciple de ʿIzz al-Dīn b. Ǧamāʿa (membre d'une famille notable du Caire, m. 819/1416) à partir de 790/1388, il enseigna le hadith pendant de nombreuses années. Son *Tahḏīb al-tahḏīb*, rédigé en 807/1404-5, est un dictionnaire biographique complet sur les rapporteurs de hadiths. Le *Lisān al-mizān* (*La langue de la balance*), terminé au brouillon en 847/1443-4, est de même un recueil biographique de rapporteurs de hadiths dans lequel on trouve plus aisément des personnages moins habituels des chaînes de garants (*isnād*). Cf. Franz Rosenthal, « Ibn Ḥaḏjar al-ʿAsḳalānī », *EI²*.

[396] Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1968, II, p. 118-119. Voici la notice complète qu'il lui consacre : « Ǧundub al-Ḫayr al-Azdī l-ʿĀmirī, le tueur de magicien, il porte la *kunya* Abū ʿAbd Allāh. Il a des compagnons. On l'appelle Ǧundub b. Zuhayr, Ǧundub b. ʿAbd Allāh et Ǧundub b. Kaʿb b. ʿAbd Allāh. Il rapporte d'après le Prophète – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - que « la peine légale du magicien est un coup d'épée », ainsi que d'après Salmān le Perse [= Salmān al-Fārisī] et ʿAlī. De lui [rapportent] Ḥāriṯa b. Wahb al-Ṣaḥābī, al-Ḥasan al-Baṣrī, ʿUṯmān al-Nahdī, ʿAbd Allāh b. Šarīk al-ʿĀmirī, et un grand nombre. ʿAlī b. ʿAbd al-ʿAzīz dit d'après Abū ʿUbayd que Ǧundub al-Ḫayr est Ǧundub b. ʿAbd Allāh b. Ḍabba, Ǧundub b. Kaʿb est le tueur de magicien et Ǧundub b. ʿAfīf et Ǧundub b. Zuhayr était contre la troupe de ʿAlī à Siffīn et ces quatre des Banū Azd furent tués avec lui à Ṣiffīn. Al-Buḫārī et Ibn Manda disent que Ǧundub b. Kaʿb est le tueur de magicien. ʿAlī b. al-Madīnī dit que c'est Ǧundub b. Zuhayr. Al-Maġwī émet des doutes sur ses compagnons. Al-Ṭabarānī dit qu'il y a divergence sur ses compagnons. Al-Tirmiḏī a extrait son hadith et a corrigé [pour] que sa position soit plus authentique. Il a périt. Al-ʿAskarī mentionnne qu'il est mort pendant le califat de Muʿāwiya. Ibn Ḥibbān le mentionne parmi les épigones dignes de confiance ».

[397] Converti lors de la prise de La Mecque en 8/630, il fut nommé gouverneur de Koufa en 24/645-646 lorsque son demi-frère ʿUṯmān b. ʿAffān accéda au califat. Son mode de vie jugé débauché suscita tant de mécontentements qu'il fut destitué en 29/649-650. Il se réfugia

Koufa (il représente l'archétype du mauvais gouverneur ayant acquis son poste par népotisme et se montrant à plusieurs reprises indigne de sa charge). Ces récits qui mettent en scène Ǧundub ont en réalité une fonction politique : ils visent à desservir la dynastie omeyyade en l'accusant de négligence vis-à-vis de la religion[398], c'est aussi la raison pour laquelle cette peine de mort est largement tempérée dans le droit musulman, notamment avec la promotion de la *ruqya*.

La codification de la ruqya

À l'inverse de cette condamnation, la tradition prophétique a servi de modèle à nombre de pratiques à caractère magique. L'exemple le plus important est celui de la *ruqya*. Un récit très important à ce propos est rapporté par al-Buḫārī :

> Muḥammad b. al-Muṯannā[399] m'a raconté d'après Wahb[400] qui le tenait de Hišām qui le tenait de Muḥammad[401] [= Ibn Sīrīn] qui le tenait de Maʿbad[402] qui le tenait d'Abū Saʿīd al-Ḫudrī[403], ce qui suit : « Nous étions en chemin et faisions halte, lorsqu'une femme arriva et nous avertit que le chef de clan (*sayyid al-ḥayy*) avait été piqué par un scorpion (*salīm*)[404] et que ses proches étaient absents : y avait-il parmi nous un soigneur par incantation (*rāqī*) ? Un homme dont nous ne connaissions pas la spécialité dans ce domaine (*bi-ruqya*) se leva, accompagna la femme et fit ses incantations (*raqā-hu*) en faveur du chef qui guérit. Ce dernier ordonna d'offrir

---

dans la province de la Ǧazīra lors de l'assassinat de ʿUṯmān et n'occupa plus aucune charge officielle jusqu'à sa mort à Raqqa. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « al-Walīd b. ʿUḳba », *EI²*.

[398] Cf. Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 80-87. Nous avons consacré tout un chapitre à ce personnage de Ǧundub et son intégration dans les récits de magiciens et de sorciers au temps des premiers califes.

[399] Abū Mūsā Muḥammad b. al-Muṯannā l-ʿAnazī l-Baṣrī (m. [2]52/866-867) est un traditionniste de Bassorah. Il serait né et mort le même jour que son compatriote Muḥammad b. Baššār Bundār. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 512.

[400] Abū l-ʿAbbās Wahb b. Ǧarīr b. Ḥāzim al-Azdī (m. 206/821-822) est un traditionniste globalement jugé digne de confiance (*ṯiqa*). *Ibid.*, I, p. 336-337.

[401] Muḥammad b. Sīrīn (n. 34/654, m. 110/728) est un traditionniste réputé et fut un temps le secrétaire du grand rapporteur de hadith Anas b. Mālik. Il s'est vu attribué plusieurs traités apocryphes d'onirocritique comme le *Taʿbīr al-ruʾyā* (*L'interprétation des visions* [*oniriques*]) et le *Muntaḫab al-kalām fī taʿbīr al-aḥlām* (*Florilège du discours sur l'interprétation des rêves*). Cf. Toufic Fahd, « Ibn Sīrīn », *EI²*.

[402] Maʿbad b. Sīrīn al-Anṣārī l-Baṣrī était un esclave affranchi (*mawlā*) d'Anas b. Mālik (sa date de mort semble inconnue). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Taḥḏīb al-taḥḏīb*, X, p. 223.

[403] Abū Saʿīd Saʿd b. Mālik b. Sinān al-Anṣārī l-Ḫazraǧī l-Ḫudrī (n. -12/609, m. 74/693) était un compagnon du Prophète dont le père mourut à la bataille d'Uḥud. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 44.

[404] Constant Hamès précise que le terme peut indiquer qu'il fut piqué par un scorpion ou mordu par un serpent.

trente chèvres à son seigneur et nous donna du lait à boire. Lorsque l'homme s'en revint, nous lui demandâmes : « Es-tu spécialiste en incantation ou bien praticien confirmé ? » Il répondit : « Pas du tout, je pratique l'incantation uniquement avec la "mère du livre" [= la *Fātiḥa*] ».

Nous décidâmes de ne rien ébruiter avant d'avoir vu ou interrogé le Prophète. Arrivés à Médine, nous lui racontâmes l'histoire et il s'exclama : « Comment savait-il qu'elle [= la *Fātiḥa*] a valeur d'incantation ? Partagez le butin entre vous et mettez de côté ma part ». Ce hadith a également été signalé par Abū Maʿmar[405] d'après ʿAbd al-Wāriṯ[406] qui le tenait de Hišām qui le tenait de Muḥammad b. Sīrīn qui le tenait de Maʿbad b. Sīrīn qui le tenait de Saʿīd al-Ḫudrī.[407]

(*Ḥaddaṯa-nā Muḥammad b. al-Muṯannā ḥaddaṯa-nā Hišām ʿan Muḥammad ʿan Maʿbad ʿan Abī Saʿīd al-Ḫudrī qāla « kunnā fī masīr la-nā, fa-nazalnā, fa-ǧāʾat ǧāriya fa-qālat inna sayyid al-ḥayy salīm, wa-inna nafara-nā ġuyyab, fa-hal min-kum rāq ? Fa-qāma maʿa-hā raǧul mā kunnā naʾbinu-hu bi-ruqya, fa-raqā-hu fa-bariʾa, fa-amara la-nā bi-ṯalāṯīn ṣāt wa-saqā-nā laban. Fa-lammā raǧaʿa qulnā la-hu a-kunta tuḥsinu ruqya aw kunta tarqī ? Qāla : lā, mā raqītu illā bi-umm al-kitāb. Qulnā : lā tuḥdiṯū šayʾ ḥattā naʾtiya aw nasʾala l-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallam. Fa-lammā qadimnā l-madīna ḏakarnā-hu li-l-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallam fa-qāla : wa-mā kāna yudrī-hi anna-hā ruqya ? iqsimū wa-ḍribū lī bi-sahm » wa-qāla Abū Maʿmar : ḥaddaṯa-nā ʿAbd al-Wāriṯ ḥaddaṯa-nā Hišām ḥaddaṯa-nā Muḥammad b. Sīrīn ḥaddaṯa-nā Maʿbad b. Sīrīn ʿan Abī Saʿīd al-Ḫudrī bi-hāḏā*)[408]

Constant Hamès souligne à juste titre à partir de ce récit plusieurs idées essentielles : la valeur thérapeutique de la *Fātiḥa* est assumée et légitimée par le Prophète, le paiement pour la mise en œuvre de cette pratique est également légitimé et enfin le rite est jugé efficace puisque le patient guérit[409]. Cette rétribution prend cependant la forme d'une part du butin prélevée sur l'ennemi : ainsi, opérer la guérison par le Coran est assimilée à une victoire sur l'ennemi.

---

[405] Abū Maʿmar ʿAbd Allāh b. Saḫbara al-Azdī l-Kūfī était un rapporteur de hadith globalement jugé digne de confiance (*ṯiqa*). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, V, p. 230-231.

[406] Probablement ʿAbd al-Wāriṯ b. ʿAbd al-Ṣamad b. ʿAbd al-Wāriṯ (m. 252/866-867), rapporteur de hadith contemporain de Bundār. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 511.

[407] Traduction remaniée d'après Constant Hamès, « Le Coran talismanique, De l'Arabie des origines à l'Afrique occidentale contemporaine, Délimitation et inventaire des textes et des procédés linguistiques utilisés », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 130 et Constant Hamès, *L'art talismanique*, p. 121-122.

[408] Al-Buḫārī, *al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire, al-Maṭbaʿa al-salafiyya, 1980, III, p. 342 (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 9, n°5007).

[409] Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 132 et Constant Hamès, *L'art talismanique*, p. 125-126.

La tradition ne se limite bien entendu pas à ce seul épisode, et de nombreux propos sont rapportés du Prophète pour étayer tel ou tel point précis concernant l'usage de la *ruqya*. On peut voir dans ces récits que le statut de la *ruqya* est beaucoup plus problématique, du fait qu'il s'agissait d'une pratique répandue avant l'islam et à laquelle l'islam dut trouver un nouveau cadre. Ainsi, une partie de la tradition interdit l'usage de la *ruqya*. C'est le cas d'un hadith à la formulation lapidaire affirmant simplement que « l'Envoyé de Dieu a interdit les *ruqya* » (*nahā rasūl Allāh ʿan al-ruqā*)[410]. Dans la même veine, un hadith associe la *ruqya* à des amulettes dans une condamnation univoque : « Les *ruqya*, les amulettes (*al-tamāʾim*) et les philtres d'amour (*al-tuwala/al-tiwala*)[411] sont de l'associationnisme » (*inna l-ruqā wa-l-tamāʾim wa-l-tuwala širk*)[412]. On le voit nettement ici : la *ruqya* était bel et bien liée à des pratiques magiques et considérée implicitement comme telle. C'est pourquoi nous la trouvons ici condamnée. Un autre hadith semble condamner l'usage de la *ruqya* :

> [...] Ibn ʿAbbās - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « Un jour le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - vint nous trouver et dit : « On présenta devant moi les communautés. Il commença à passer un prophète accompagné d'un seul homme, un prophète avec deux hommes, un prophète avec un groupe d'hommes, ou un prophète tout seul. Puis je vis une foule nombreuse qui bouchait l'horizon. J'espérai que ce fût ma communauté, mais on me dit que c'était Moïse avec son peuple. On me dit ensuite : " Regarde !", et je vis une foule nombreuse qui bouchait l'horizon. Puis on me dit : "Regarde de telle et telle façon". Je vis alors une foule nombreuse qui bouchait l'horizon et on me dit : "Voici ta communauté et il y aura avec eux 70 000 qui entreront au paradis sans qu'on leur demande aucun compte".
>
> Les assistants se séparèrent et le Prophète ne leur avait donné aucune explication. Les Compagnons du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - se souvinrent [de ce propos] et dirent : "Nous, nous sommes nés dans l'idolâtrie (*fī l-širk*), mais nous avons cru en Dieu et en son Envoyé, tandis que ceux [dont il parlait] sont nos enfants". [Ces paroles] parvinrent au Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, et celui-ci dit : "Ces [personnes] sont ceux qui ne tireront pas augure des oiseaux (*lā yataṭayyarūna*), qui ne se feront pas de cautérisation *(lā yaktawūna*), ne demanderont pas de *ruqya (lā yastarqūna)* et qui s'abandonneront à leur Seigneur".

[410] Hadith rapporté dans Muslim (*Kitāb al-Salām*, 62, 63) et Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭibb*, 34).

[411] Les deux vocalisations sont attestées chez Ibn Manẓūr. Nous utiliserons *tuwala* par défaut, excepté lorsque le texte arabe donne les deux vocalisations. Cf. *infra* p. 110 et suivantes.

[412] Hadith rapporté dans Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 17), Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭibb*, 39) et Ibn Ḥanbal (I, 381).

ʿUkkāša b. Miḥṣan[413] se leva et dit : "Fais-je partie de [ces gens], ô Envoyé de Dieu ? - Oui, répondit [le Prophète]." Un autre se leva et demanda : "Fais-je partie de [ces gens] ?", et [le Prophète] répondit : "ʿUkkāša t'a devancé !" »

([...] *ʿAn Ibn ʿAbbās raḍiya Allāh ʿan-humā qāla : ḫaraǧa ʿalay-nā l-nabī ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama yawm fa-qāla : ʿuriḍat ʿalayya l-umam, fa-ǧaʿala yamurru l-nabī maʿa-hu l-raǧul wa-l-nabī maʿa-hu raǧulān, wa-l-nabī maʿa-hu l-raht, wa-l-nabī laysa maʿa-hu aḥad. Wa-raʾaytu sawād kaṯīr sadda l-ufuq, fa-raǧawtu an takūna ummatī, fa-qīla : hāḏā Mūsā wa-qawmu-hu. Ṯumma qīla lī : unẓur, fa-raʾaytu sawād kaṯīr sadda l-ufuq, fa-qīla lī : unẓur hākaḏā wa-hākaḏā, fa-raʾaytu sawād kaṯīr sadda l-ufuq, fa-qīla : hāʾulāʾ ummatu-ka, wa-maʿa hāʾulāʾ sabʿūn alf yadẖulūna l-ǧanna bi-ġayr ḥisāb. Fa-tafarraqa l-nās wa-lam yubayyin la-hum. Fa-taḏākara aṣḥābu l-nabī ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama fa-qālū : ammā naḥnu fa-wulidnā fī l-širk, wa-lākinnā āmannā bi-Llāh wa-rasūli-hi, wa-lākin hāʾulāʾ hum abnāʾu-nā. Fa-balaġa l-nabī ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama fa-qāla : hum allaḏīna lā yataṭayyarūna, wa-lā yaktawūna wa-lā yastarqūna, wa-ʿalā rabbi-him yatawakkalūna. Fa-qāma ʿUkkāša b. Miḥṣan fa-qāla : a-min-hum anā yā rasūl Allāh ? Qāla : naʿam. Fa-qāma āḫar fa-qāla : a-min-hum anā ? Fa-qāla : sabaqa-ka bi-hā ʿUkkāša*)[414]

Ce dernier hadith utilise le verbe de X^e^ forme *istarqā*, « demander une *ruqya* ». Il semble donc condamner non pas le fait de faire la *ruqya* mais de la réclamer, et d'inciter à la faire. Un autre épisode tend à limiter l'usage de la *ruqya* tout en l'associant clairement au fait de chasser les djinns. Il s'agit de l'anecdote de Ḍimād, un « exorciseur » (*rāqī*) du Yémen venu à la Mecque dans l'intention d' « exorciser » le Prophète au moyen d'une *ruqya*[415]. En effet, il avait entendu que ce

[413] Personnage inconnu. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī s'appuie sur Abū ʿAbd Allāh al-Ḥusayn b. Ibrāhīm al-Hamaḏānī l-Ǧūzaqānī (m. 543/1148-1149) qui affirme dans *al-Abāṭīl* (*Les mensonges*) que ʿUkkāša b. Miḥṣan est un inconnu et qu'il ne rapporte pas directement du Prophète. Ibn Ḥaǧar émet ensuite l'hypothèse qu'un Ibn a été omis et qu'il s'agirait en réalité de Muḥammad b. Isḥāq b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. ʿUkkāša b. Miḥṣan, traditionniste également peu connu, et accusé d'être ignare en hadith (*munkar al-ḥadīṯ*) voire menteur (*kaḏḏāb*). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, V, p. 459-460 (ʿUkkāša b. Miḥṣan) ; VII, p. 46 (entrée Muḥammad b. Miḥṣan al-Ḥarrānī, Ibn Ḥaǧar l'identifie à al-ʿUkkāšī et renvoie au *Tahḏīb al-tahḏīb*) et *Tahḏīb al-tahḏīb*, IX, p. 430-431 (entrée Muḥammad b. Isḥāq b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. ʿUkkāša b. Miḥṣan).

[414] Al-Buḫārī, *al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire, al-Maṭbaʿa al-salafiyya, 1980, IV, p. 46 (*Kitāb al-Ṭibb*, 42, n°5752).

[415] Ibn Ḥanbal, n°2744 : *qadima Ḍimād al-Azdī Makka fa-raʾā rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama wa-ġilmān yatbaʿūna-hu fa-qāla yā Muḥammad innī uʿāliǧu min al-ǧunūn fa-qāla rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama inna l-ḥamd li-Llāh nastaʿīnu-hu wa-nastaġfiru-hu wa-naʿūḏu bi-Llāh min šurūr anfusi-nā man yahdi-hi Allāh fa-lā muḍill la-hu wa-man yuḍlil fa-lā hādī la-hu wa-ašhadu an lā ilāha illā Llāh waḥda-hu lā šarīka la-hu wa-ašhadu anna Muḥammad ʿabdu-hu wa-rasūlu-hu qāla fa-qāla rudda ʿalayya hāḏihi l-kalimāt qāla ṯumma qāla laqad samiʿtu l-šiʿr wa-l-ʿiyāfa wa-l-kihāna fa-mā samiʿtu miṯl hāḏihi l-kalimāt la-qad balaġna qāmūs al-baḥr wa-innī ašhadu*

dernier était accusé d'être possédé par les djinns (*maǧnūn*), mais en entendant le Prophète exprimer sa soumission à Dieu, il renonça à son projet et se convertit à l'islam. Michael Dols a souligné que le but de l'épisode est de montrer la supériorité de la religion sur la magie[416]. Cependant, il nous semble important de souligner que sa renonciation à guérir le Prophète n'engage pas sa pratique de la *ruqya* en général. En ce sens, on pourrait rapprocher cet épisode de la conversion de Kaʿb b. Zuhayr : ce dernier utilisait la poésie contre l'islam puis, après sa conversion, il usa de son talent pour faire le panégyrique du Prophète[417]. Du fait que les épisodes où le Prophète ou ses compagnons recourent à la *ruqya* sont légion, on peut supposer que c'est dans cette perspective qu'il faut lire le hadith : c'est l'appartenance à l'islam qui légitime l'emploi de la *ruqya*. Le Prophète a en effet légitimé l'usage de ces incantations dans certaines conditions.

Un certain nombre de sentences vise à indiquer d'une part les occasions dans lesquelles il est autorisé d'utiliser la *ruqya*, d'autre part comment procéder en toute licéité. Le cadre est celui de la prophylaxie : le but doit être la guérison ou la protection. Ainsi, un hadith est abondamment relayé affirmant que « l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - soulageait avec la *ruqya* du venin, du mauvais œil et des pustules » ([...] *anna rasūl Allāh - ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama - raḫḫaṣa fī l-ruqya min al-ḥuma wa-l-ʿayn wa-l-namla*)[418]. La tradition semble indiquer que la *ruqya* antéislamique fut remplacée par Dieu avec les deux sourates préservatrices, comme l'indique un hadith affirmant que « l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - se protégeait des djinns et du mauvais œil des humains jusqu'à ce que descendent les deux préservatrices. Lorsqu'elles furent descendues, il en fit usage et abandonna ses anciennes pratiques » (*kāna rasūl Allāh ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama yataʿawwaḏu min al-ǧānn wa-ʿayn al-insān ḥattā nazalat al-*

---

an lā ilāha illā Llāh wa-ašhadu anna Muḥammad ʿabdu-hu wa-rasūlu-hu fa-aslama fa-qāla la-hu rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama ḥīn aslama ʿalay-ka wa-ʿalā qawmi-ka qāla fa-qāla naʿam ʿalayya wa-ʿalā qawmī qāla fa-marrat sariyya min aṣḥāb al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama baʿda ḏālika bi-qawmi-hi fa-aṣāba baʿḍu-hum min-hum šayʾ idāwa aw ġayra-hā fa-qālū hāḏihi min qawm Ḍimād ruddū-hā qāla fa-raddū-hā. Sur cet épisode cf. Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1992, p. 264. L'analyse de Michael Dols s'appuie sur la relation de cette anecdote dans le *ʿUqalāʾ al-maǧānīn* : cf. al-Naysābūrī, *ʿUqalāʾ al-maǧānīn*, éd. ʿUmar al-Asʿad, Beyrouth, Dār al-nafāʾis, 1987, p. 33-34 (anecdote 13).

[416] Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 264.

[417] Cf. René Basset, « Kaʿb b. Zuhayr », *EI²*.

[418] Al-Buḫārī (*Kitāb al-Ṭibb*, 37), Muslim (*Kitāb al-Salām*, 52, 56, 57, 59, 60), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Ṭibb*, 15), Ibn Māǧa (*Kitāb al-Ṭibb*, 34, 35) et Ibn Ḥanbal (III, 117, 119, 127 ; VI, 30, 61, 190, 208, 254). Le mauvais œil est parfois omis dans le hadith.

muʿawwiḏatān fa-lammā nazalatā aḫaḏa bi-himā wa-taraka mā siwā-humā)[419]. Si la *ruqya* n'y est pas explicitement mentionnée, il s'agit du seul hadith du chapitre sur la *ruqya* d'al-Tirmiḏī avec les deux préservatrices.

Parmi les conditions pour opérer la *ruqya*, la plus claire est « il n'y a pas de mal avec les *ruqya* tant qu'il n'y a pas d'associationnisme » (*lā baʾs bi-l-ruqā mā lam yakun fī-hi širk*)[420]. La *ruqya* instituée par le Prophète n'est valable qu'avec la première sourate du Coran, comme il est affirmé dans plusieurs hadiths comme « je n'ai pas fait de *ruqya* excepté avec la mère du Livre »[421]. Par « mère du Livre », il faut entendre ici la première sourate. Les hadiths où le Prophète accomplit lui-même une *ruqya* sont nombreux. Nous prendrons à titre d'exemple le chapitre sur les *ruqya* du Prophète (*bāb ruqyat al-nabī*) du *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḫārī :

> [...] ʿAbd al-ʿAzīz[422] a dit : « Moi et Ṯābit[423] entrions chez Anas b. Mālik[424], et Ṯābit dit : "Ô Abū Ḥamza[425], je suis malade." Anas répondit : "ne veux-tu pas qu'on te fasse une *ruqya* avec la *ruqya* de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - *?* - Oui !", répondit Ṯābit. [Anas] dit : "ô mon Dieu, Seigneur des hommes, toi qui chasses le mal, guéris, car Tu es Celui qui guérit, nul guérisseur excepté Toi, d'une guérison qui ne laisse pas de maladie" ».
>
> [...] Selon ʿĀʾiša - que Dieu soit satisfait d'elle -, le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - prémunissait (*yuʿawwiḏu*) un des siens en le frottant avec sa main droite et en disant : « Ô mon Dieu, Seigneur des hommes, chasse le mal, guéris-le, car Tu es Celui qui guérit ; point de guérison excepté la Tienne, guérison qui ne laisse pas de maladie ».
>
> [...] Selon ʿĀʾiša, l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -faisait une *ruqya* en disant : « Dissipe le mal, Seigneur des hommes, c'est entre Tes mains qu'est la guérison, et nul ne la dévoile excepté Toi ».
>
> [...] D'après ʿĀʾiša - que Dieu soit satisfait d'elle -, le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - disait au malade : « Au nom de Dieu, la terre de

---

[419] Al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Ṭibb*, 16).

[420] Muslim (*Kitāb al-Salām*, 64) et Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 18).

[421] Al-Buḫārī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 9), Muslim (*Kitāb al-Salām*, 65), al-Dārimī (*Kitāb al-Ṭibb*, 19), Ibn Ḥanbal (III, 2 et V, 211) : *mā raqītu illā bi-umm al-kitāb*.

[422] ʿAbd al-ʿAzīz b. Ṣuhayb al-Bunānī l-Baṣrī (m. 130/747-748) compagnon d'Anas b. Mālik qui rapporta de lui de nombreux hadiths. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Taḥḏīb al-taḥḏīb*, VI, p. 341-342.

[423] Abū Muḥammad Ṯābit b. Aslam al-Bunānī l-Baṣrī (m. 123/740-741 ou 127/744-745) est un rapporteur de hadiths réputé pour sa piété et sa dévotion. Des traditionnistes racontent qu'il aurait récité le Coran tous les jours et toutes les nuits. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 125.

[424] Anas b. Mālik (m. 93/712) est un compagnon du Prophète rapporteur de nombreuses traditions. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « Anas b. Mālik », *EI*[3] ; James Robson et Arent Jan Wensinck, « Anas b. Mālik », *EI*[2].

[425] Abū Ḥamza est un surnom (*kunya*) d'Anas b. Mālik.

notre pays, avec la salive de l'un de nous, guérit notre malade avec la permission de notre Seigneur ».

([...] *ʿAn ʿAbd al-ʿAzīz qāla « daḫaltu anā wa-Ṯābit ʿalā Anas b. Mālik, fa-qāla Ṯābit : yā Abā Ḥamza ištakaytu. Fa-qāla Anas a-lā arqī-ka bi-ruqyat rasūl Allāh ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama ? Qāla : balā. Qalā : allahumma rabb al-nās, muḏhib al-baʾs, išfi anta l-šāfī, lā šāfiya illā anta, šifāʾ lā yuġādiru saqam »* [...] *ʿAn ʿĀʾiša raḍiya Allāh ʿan-hā anna l-nabī ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama kāna yuʿawwiḏu baʿḍ ahli-hi yamsaḥu bi-yadi-hi l-yumnā wa-yaqūlu : allahumma rabb al-nās, aḏhib al-baʾs wa-šfi-hi wa-anta l-šāfī. Lā šifāʾ illā šifāʾu-ka, šifāʾ lā yuġādiru saqam »* [...] *ʿAn ʿĀʾiša anna rasūl Allāh ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama kāna yarqī yaqūlu : imsaḥ l-baʾs, rabb al-nās, bi-yadi-ka l-šifāʾ, lā kāšif la-hu illā anta.* » [...] *ʿAn ʿĀʾiša raḍiya Allāh ʿan-hā anna l-nabī ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama kāna yaqūlu li-l-marīḍ : bi-sm Allāh, turbat arḍi-nā, bi-rīqat baʿḍi-nā, yašfī saqīma-nā, bi-iḏn rabbi-nā »* [...])[426]

Ces hadiths appellent plusieurs remarques : d'une part la première sourate du Coran n'y est pas présente contrairement aux hadiths qui suggèrent qu'elle est obligatoire dans la *ruqya*. D'autre part, la formule orale n'est pas le seul élément du rite, qui peut nécessiter une imposition des mains (ce qui rejoint le sens qu'aurait pu avoir le verbe *ṭabba*[427]). De même la mention de la salive (*rīqa*) et de la terre (*turbat arḍi-nā*) indique qu'il peut s'agir de cracher de la terre que l'on a mise dans la bouche, rappelant la pratique des magiciennes crachant sur les nœuds. Ensuite, les formules répondent à plusieurs critères, outre les références religieuses à Dieu : elles sont en prose rimée (*sağʿ*) avec des effets d'assonance et d'allitération. Certaines formules sont directement adaptées du Coran[428]. Ces formules se font impératives. On y retrouve des éléments qui sont des éléments clés des formules à caractère magique à des époques postérieures : « Ô mon Dieu » (*allahumma*) et « au nom de Dieu » (*bi-ism Allāh*) au début de certaines (l'emploi de la *basmala* est systématique par exemple dans les *duʿāʾ*), ainsi qu'une clôture où l'on rappelle que l'efficacité ne dépend que de Dieu « avec la permission de notre Seigneur » (*bi-iḏn rabbi-nā*) qui rappelle bien entendu une formule courante du Coran, mais qui est aussi appliquée pour la magie dans le verset de Hārūt et Mārūt.

Nous avons pu le voir, la tradition garde une certaine ambiguïté quant à la nature de la ruqya. Il n'est dès lors pas étonnant que ces codes de la ruqya et de la guérison par la Fātiḥa soient abondamment repris et commentés et que le Šams al-maʿarif y consacre une section complète. La ruqya n'est cependant pas le seul rite magique documenté pour l'époque anté-islamique et les débuts de l'islam.

---

[426] Al-Buḫārī, *al-Ğāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire, al-Maṭbaʿa al-salafiyya, 1980, IV, p. 44-45 (*Kitāb al-Ṭibb*, 38).

[427] Cf. *supra* p. 96 et suivante.

[428] L'exemple le plus évident est *lā šāfiya illā anta* (point de guérisseur excepté Toi) qui reprend l'attestation d'unicité (*šahāda*) *lā ilāha illā anta* (point de divinité excepté Toi).

Objets magiques et amulettes

La magie arabe d'avant l'islam et celle qui nous est présentée dans les hadiths ne se limitent pas à ces seuls rites oraux. Une terminologie spécifique d'objets magiques se retrouve dans certaines traditions. Ainsi l'amulette la plus caractéristique est la *tamīma*[429] dont l'usage est globalement condamné par la tradition. Ibn Manẓūr la définit ainsi :

> La *tamīma* est une perle noire et blanche arrangée sur une lanière, puis que l'on suspend au cou : ce sont les *tamāʾim* et les *tamīm*. Ibn Ǧinnī[430] dit : « C'est un collier sur lequel on place des lanières et des protections ». On rapporte d'après Ṯaʿlab[431] : « J'ai "protégé" (*tammamtu*)[432] le nouveau-né, je lui ai accroché des *tamīma*. La *tamīma* est une protection que l'on suspend à l'être humain ». Ibn Barrī[433] cite à ce propos les vers de Salama b. Ḫuršub[434] : on l'a protégé avec les *ruqya* d'autre chose que la paralysie, et on noua les *tamīma* à ses colliers »
>
> (*Wa-l-tamīma ḫaraza raqṭāʾ tunẓamu fī l-sayr ṯumma yuʿqadu fī l-ʿunuq, wa-hiya l-tamāʾim wa-l-tamīm ʿan Ibn Ǧinnī ; wa-qīla : hiya qilāda yuǧʿalu fī-hā suyūr wa-ʿuwaḏ ; wa-ḥukiya ʿan Ṯaʿlab : tammamtu l-mawlūd ʿallaqtu ʿalay-hi l-tamāʾim. Wa-l-tamīma ʿūḏa*

[429] Toufic Fahd, « Tamīma », *EI²*.

[430] Abū l-Fatḥ ʿUṯmān b. Ǧinnī (n. avant 300/913, m. 392/1002) est un grammairien arabe, né à Mossoul d'un esclave grec. Il fut l'élève d'Abū ʿAlī l-Fārisī de Bassorah et évolua dans les cours de Sayf al-Dawla à Alep et de ʿAḍud al-Dawla dans le Fārs comme secrétaire de chancellerie (*kātib al-inšāʾ*). Cf. Johannes Perdersen, « Ibn Djinnī », *EI²*.

[431] Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Yaḥyā b. Yazīd al-Šaybānī (n. 200/815-816, m. 291/904-905), connu sous le nom de Ṯaʿlab, est un traditionniste de Koufa qui excella comme littérateur (*baraʿa fī ʿīlm al-adab*) et dans sa maîtrise de la langue arabe (*šayḫ al-luġa wa-l-ʿarabiyya*). Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 666-667.

[432] Ṯaʿlab fait un usage du verbe *tammama* qui n'est attesté nulle part ailleurs, le sens usuel de se verbe étant « finir, terminer, parachever », ou « achever de tuer » s'il est accompagné de la particule *ʿalā*. La racine étant la même que pour *tamīma*, il est linguistiquement logique de vouloir en faire un verbe d'action se rapportant à l'amulette.

[433] Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Barrī b. ʿAbd al-Ǧabbār al-Maqdisī l-Miṣrī l-Šāfiʿī (n. 499/1106, m. 582/1187) est un grammairien arabe né et mort au Caire. Il a écrit des ouvrages critiquant les fautes de langue : *Kitāb Ġalaṭ al-ḍuʿafāʾ min al-fuqahāʾ* (*Le livre des fautes des juristes faibles* [*en langue*]), *al-Masāʾil al-ʿašr al-mutʿiba li-l-ḥašr* (*Les dix problèmes fatiguants pour l'assemblée*) et *al-Tanbīh wa-l-ifṣāḥ ʿammā waqaʿa fī* Kitāb al-Ṣiḥāḥ (*L'avertissement et la correction de ce qui se trouve dans le* Livre des [leçons] authentiques), ouvrage visant à corriger une des œuvres du lexicographe persan al-Ǧawharī (m. 393/1003 et 400/1010). Cf. Henri Fleisch, « Ibn Barrī », *EI²* et *GAS*, VIII, p. 218.

[434] Salama b. al-Ḫuršub al-Anmārī (-I^{er}/VI^{e} siècle) est un poète de l'antéislam. On le situe à l'époque des guerres (*yawm*) entre les tribus d'Anmār b. Baġīḍ (Ġaṭafān) et de ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa. *GAS*, II, p. 215.

tuᶜallaqu ᶜalā l-insān ; qāla Ibn Barrī : wa-min-hu qawl Salama b. al-Ḫuršub : tuᶜawwaḏu bi-l-ruqā min ġayri ḥablin / wa-tuᶜqadu fī qalāʾidi-hā l-tamīmu)[435]

Ce sont ensuite des hadiths qui viennent étayer le propos d'Ibn Manẓūr. Les hadiths les plus emblématiques demeurent « celui qui a suspendu [à son cou] une *tamīma* Dieu ne le comblera pas »[436], « celui qui suspend une *tamīma* fait acte d'associationnisme » (*man ᶜallaqa tamīma fa-qad ašraka*)[437]... Un autre hadith associe dans une condamnation unanime les *tamīma* aux antidotes à boire et à la poésie[438]. Il semble en tout cas que cette amulette apotropaïque était utilisée en vue de prévenir la mortalité infantile et juvénile. Ibn Manẓūr indique ainsi que la *tamīma* est « un collier [fait] de lanières, et peut-être était-elle considérée comme une prophylaxie que l'on accrochait au cou des enfants »[439]. Un autre propos, rapporté d'Abū Manṣūr[440], vient confirmer cet usage : « ce sont des perles que les Bédouins suspendaient à leurs enfants par lesquelles ils les empêchaient [d'être frappés par] l'enviosité et le mauvais œil à ce qu'ils prétendent. L'islam les a abrogées » ([*qāla Abū Manṣūr : al-tamāʾim wāḥidatu-hā tamīma,*] *wa-hiya ḫarazāt kāna l-aᶜrāb yuᶜalliqūna-hā ᶜalā awlādi-him yafnūna bi-hā l-nafs wa-l-ᶜayn bi-zaᶜmi-him, fa-abṭala-hu l-islām*)[441]. Cette condamnation est expliquée par Ibn Masᶜūd[442], puisqu' « Ibn Masᶜūd les

---

[435] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, I, p. 448.

[436] Ibn Ḥanbal (IV, 156) et Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, I, p. 448 : *man taᶜallaqa tamīma fa-lā atamma Llāh la-hu*. On remarquera le jeu de mots entre *tamīma* et *atamma*, tous deux de même racine.

[437] Ibn Ḥanbal (IV, 154).

[438] Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 19), Ibn Ḥanbal (II, 223) : *mā ubālī mā ataytu in anā šaribtu tiryāq aw taᶜallaqtu tamīma aw qultu l-šiᶜr min qibal nafsī.* Curieusement, Toufic Fahd, sans aucune justification, inclut la *tamīma* dans la « magie permise ». Cf. Toufic Fahd, « La connaissance de l'inconnaissable et l'obtention de l'impossible dans la pensée mantique et magique de l'islam », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 40.

[439] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, I, p. 448 : *wa-l-tamīma : qilāda min suyūr, wa-rubba-mā ǧuᶜilat al-ᶜūḏa allatī tuᶜallaqu fī aᶜnāq al-ṣibyān.*

[440] Il s'agit probablement d'Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad al-Azharī (n. 282/895, m. 370/980), lexicographe arabe né et mort à Hérat, auteur d'un *Tahḏīb al-luġa* (*Le résumé de la langue*), de *Maᶜānī l-qirāʾāt* (*Les significations des récitations*) sur la récitation du Coran et *al-Zāhir fī ġarīb alfāẓ al-imām al-Šāfiᶜī* (*L'éclatant : les termes rares de l'imam al-Šāfiᶜī*) sur les mots difficiles dans les écrits d'al-Šāfiᶜī. Cf. Tilman Seidensticker, « al-Azharī, Abū Manṣūr », *EI*[3].

[441] *Ibid*., I, p. 448.

[442] Ibn Masᶜūd (m. 32/652-653) est un célèbre compagnon du Prophète, un des premiers convertis, qui aurait rédigé sa propre recension du Coran. Il fut en conflit avec ᶜUṯmān b. ᶜAffān, qui le fit brutaliser durant son califat. Il mourut probablement à Médine ou à Koufa. On rapporte de lui un très grand nombre de hadiths. Cf. Jean-Claude Vadet, « Ibn Masᶜūd », *EI*[2].

comptait comme de l'associationnisme parce qu'ils [*i.e.* les Bédouins] les considéraient comme une protection contre les décrets [divins] et la mort. Ils voulaient se défendre contre cela avec elles, et demandaient à être défendus contre les vicissitudes sans que Dieu ne soit leur défenseur [...] » (*wa-ǧaʿala-hā Ibn Masʿūd min al-širk li-anna-hum ǧaʿalū-hā wāqiya min al-maqādīr wa-l-mawt, wa-arādū dafʿ ḏālika bi-hā, wa-ṭalabū dafʿ al-aḏā min ġayr Allāh allaḏī huwa dāfiʿu-hu*)[443]. Cependant, l'article d'Ibn Manẓūr semble suggérer que le terme ait fini par désigner parfois des talismans écrits, puisqu'il précise que « quant aux prophylaxies, quand on y écrit le Coran et les noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - il n'y a aucun mal » (*wa-ammā l-maʿāḏāt iḏā kutiba fī-hā l-Qurʾān wa-asmāʾ Allāh taʿālā fa-lā baʾs bi-hā*)[444].

La *tuwala*, que nous avions vue associée à la *tamīma*, semble avoir été une autre amulette à porter. La seule occurrence de cette amulette dans la tradition est ce hadith affirmant que « les *ruqya*, les *tamīma* et les *tuwala* sont de l'associationnisme » (*inna l-ruqā wa-l-tamāʾim wa-tuwala širk*)[445]. Nous sommes donc une fois de plus contraint à nous référer aux lexicographes postérieurs afin de comprendre ce que le terme pouvait signifier. Ibn Manẓūr indique ce dont il s'agit :

> une sorte de perle qui est manifestement de la magie, la femme suscitait avec [celle-ci] l'amour de son mari. On disait que c'était un [objet] apotropaïque (*maʿāḏa*) que l'on suspendait à l'homme. Al-Ḫalīl[446] disait : la *tiwala* et la *tuwala*, avec un *i* ou un *u* sur le *tāʾ*, est semblable à la magie. Ibn Barrī rapportait d'al-Qazzāz[447] : la *tuwala* et la *tiwala* [désignent] la magie »
>
> (*Wa-l-tuwala wa-l-tiwala ḍarb min al-ḫaraz yūḍaʿu li-l-siḥr fa-tuḥabbabu bi-hā l-marʾa ilā zawǧi-hā, wa-qīla : hiya maʿāḏa tuʿallaqu ʿalā l-insān, qāla l-ḫalīl : al-tiwala wa-l-tuwala, bi-kasr al-tāʾ wa-ḍammi-hā, šabīha bi-l-siḥr. Wa ḥakā Ibn Barrī ʿan al-Qazzāz : al-tuwala wa-l-tiwala l-siḥr*)[448]

Ibn Masʿūd est également celui qui est appelé pour justifier la condamnation de cette amulette : « Ibn Masʿūd la considérait comme de l'associationnisme parce

---

[443] *Ibid.*, I, p. 448.

[444] *Ibid.*, I, p. 448.

[445] Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 29) et Ibn Māǧa (*Kitāb al-Ṭibb*, 39).

[446] Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Ḫalīl b. Aḥmad b. ʿAmr al-Farāhīdī (n. 100/718, m. entre 160/776 et 175/791), lexicographe de l'école de Bassorah, auteur présumé du très influent *Kitāb al-ʿAyn* (*Livre du ʿayn*). Il est considéré comme un des fondateurs de la philologie arabe. Il est également connu pour avoir codifié et systématisé la prosodie de la poésie arabe. Cf. Rudolf Sellheim, « al-Khalīl b. Aḥmad », *EI*[2] et *GAS*, VIII, p. 51-56.

[447] Il peut s'agir de deux lexicographes occidentaux : Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ǧaʿfar b. Aḥmad al-Tamīmī (n. 361/972, m. 412/1021) ou Abū ʿUṯmān Saʿīd b. ʿUṯmān b. Saʿīd al-Barbarī l-Qazzāz (n. 315/927, m. 400/1010). Cf. respectivement *GAS*, VIII, p. 250 et 256 et Kaḥḥāla, IX, p. 148-149 et IV, p. 227.

[448] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 456.

qu'ils [*i.e.* les Bédouins] considéraient que cela influençait et agissait à l'encontre de ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - décrétait » (*ǧaʿala-hu Ibn Masʿūd min al-širk li-ʿtiqādi-him anna ḏālika yuʾaṯṯiru wa-yafʿalu ḫilāf mā yuqaddiru-hu Llāh taʿālā*)[449].

Une autre pratique magique, difficile à saisir, est la *nušra*. Deux des grandes compilations de hadiths (Ibn Māǧa[450] et Abū Dāwūd[451]) ont un chapitre à ce sujet dans leur livre sur la « médecine » (*kitāb al-ṭibb*). Cependant, les deux récits sont bien différents. Abū Dāwūd donne un hadith extrêment bref que relate également Ibn Ḥanbal[452] dans le *Musnad* : « on interrogea l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - au sujet de la *nušra*, et il dit : "cela fait partie des opérations de Satan" » (*suʾila rasūl Allāh - ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama - ʿan al-nušra, fa-qāla « huwa min ʿamal al-Šayṭān »*)[453]. À l'inverse, Ibn Māǧa dans son chapitre sur la *nušra* (*bāb al-nušra*), offre un récit beaucoup plus long, dans lequel le terme n'apparaît cependant pas :

> [...] Une femme de Ḫaṯʿam le suivit, accompagnée de son enfant, il était atteint d'un mal et ne parlait pas. Elle dit : « Ô Envoyé de Dieu ! Voici mon fils et [tout] ce qui reste des miens. Il est atteint d'un mal et ne parle pas ». L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - dit : « Apportez-moi un peu d'eau ». On lui apporta de l'eau et il se lava les mains et se rinça la bouche. Ensuite,

---

[449] *Ibid.*, I, p. 457. On signalera également qu'Ibn Manẓūr rapporte qu' « Ibn al-Aʿrābī [disait] *tāla yatūlu* quand on guérissait [par] la *tiwala*, ce qui est de la magie » (*Ibn al-Aʿrābī : tāla yatūlu iḏā ʿālaǧa l-tiwala wa-hiya l-siḥr*). Ibn al-Aʿrābī (n. 150/767, m. 231/846) est un lexicographe de l'école de Koufa. Cf. *GAS*, VIII, p. 127-129.

[450] Ibn Māǧa (n. 209/824-5, m. 273/ 887) est l'auteur du *Kitāb al-Sunan* (*Le livre des traditions*), un des six recueils canoniques de hadith. Son recueil fut critiqué en raison des traditions jugées faibles (*ḍaʿīf*) qu'il contient. Cf. Johann Wilhelm Fück, « Ibn Mādja », *EI²*.

[451] Abū Dāwūd al-Siǧistānī (n. 202/817-818, m. 275/889) est un collecteur de hadith et auteur d'un des six recueils canoniques, appelé *Kitāb al-Sunan* (*Livre des traditions*). Il mourut à Bassorah Cf. Christopher Melchert, « Abū Dāwūd al-Sijistānī », *EI³*.

[452] Aḥmad b. Ḥanbal (n. 164/780, m. 241/855) est un prédicateur et traditionniste bagdadien, fondateur de l'école théologique et juridique éponyme. Sa doctrine se caractérise par l'importance accordée à la tradition comme seule garante du bien-fondé d'une interprétation de la Loi divine. Il est l'auteur du *Musnad*, très imposant recueil de hadiths classés selon leur chaîne de garant. Cf. Christopher Melchert, *Ahmad ibn Hanbal*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2006 ; Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography. The Heirs of the Prophets in the Age of al-Maʾmūn*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000, p. 107-153 ; Livnat Holtzman, « Aḥmad b. Ḥanbal », *EI³*.

[453] Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 9) et Ibn Ḥanbal (III, 294).

il donna [cette eau], et il dit : « Fais-lui en boire, verses-en sur lui et demande à Dieu qu'Il le guérisse ». [Umm Ǧundub[454]] a dit : « J'ai rencontré cette femme ». [...]

([...] *Wa-tabiᶜat-hu imraᵓa min Ḥaṯᶜam, wa-maᶜa-hā ṣabī la-hā, bi-hi balāᵓ, lā yatakallamu, fa-qālat : yā rasūl Allāh ! Inna hāḏā bnī wa-baqiyyat ahlī, wa-inna bi-hi balāᵓ, lā yatakallamu, fa-qāla rasūl Allāh - ṣallā Allāh ᶜalay-hi wa-sallama - : « iᵓtūnī bi-šayᵓ min māᵓ » fa-utiya bi-māᵓ, fa-ġasala yaday-hi, wa-maḍmaḍa fā-hu ṯumma aᶜṭā-hā, fa-qāla : « isqī-hi min-hu, wa-ṣubbī ᶜalay-hi min-hu, wa-stašfī Llāh la-hu » Qālat : fa-laqītu l-marᵓa* [...])[455]

Le hadith se termine par ailleurs par une mention de la guérison du jeune homme (devenu *ġulām*) : « il guérit et devint doué d'une raison qui n'est pas comme celle des gens » (*baraᵓa wa-ᶜaqala ᶜaql laysa ka-ᶜuqūl al-nās*)[456]. S'agit-il donc du même type de rite ? Le terme de *nušra* designe par la suite avant tout un remède. Ibn Manẓūr la définit même ainsi : « la *nušra* est une incantation apotropaïque (*ruqya*) par laquelle on guérit le fou et le malade » (*wa-l-nušra : ruqya yuᶜālağu bi-hā l-mağnūn wa-l-marīḍ*)[457]. Comme pour *ᶜūḏa*, la deuxième forme (*naššara*) est utilisée afin de désigner le fait d'accomplir cette pratique : « il se peut qu'un sort (*ṭabb*) l'ait atteint - c'est-à-dire de la magie - ensuite, il lui a fait une *nušra* (*naššara-hu*) avec { Dis : Je cherche refuge auprès du Seigneur des hommes }[458] - c'est-à-dire il lui a fait une *ruqya* (*raqā-hu*) - et il en est ainsi quand il lui écrit la *nušra* » (*fa-laᶜalla ṭabb aṣāba-hu, yaᶜnī siḥr, ṯumma naššara-hu bi-{ qul aᶜūḏu bi-rabb al-nās }, ay raqā-hu, wa-ka-ḏālika iḏā kataba la-hu l-nušra*)[459]. Cette dernière définition indique que *nušra* devint synonyme de *ruqya* et de *taᶜwīḏ*. Bien qu'Ibn Manẓūr mentionne le hadith faisant de cette pratique une opération de Satan, il ne s'y attarde pas et revient immédiatement aux vertus prophylactiques de cette pratique. Celle-ci fut donc islamisée avec l'utilisation de versets coraniques, et put être écrite alors qu'il semble qu'à l'origine il s'agissait d'un rituel basé sur l'usage de l'eau. Cette pratique fut également redéfinie comme une forme d'exorcisme contre les djinns puisqu'une autre définition que donne Ibn Manẓūr indique que c'est « une sorte de *ruqya* et de remède par lequel on guérit celui qui pense avoir été touché par les djinns. On l'appelle *nušra* parce qu'on guérit avec elle (*yunaššaru bi-hā*) contre le mal qui le hante, c'est-à-dire qu'on le dévoile et on y met fin » ([*al-nušra, bi-l-ḍamm :*] *ḍarb min*

[454] Umm Ǧundub est celle qui rapporte le propos, elle est mentionnée dans la première partie du hadith, que nous avons élagué pour la traduction. Umm Ǧundub al-Azdiyya est connue pour rapporter des hadiths du Prophète. Ibn Ḥağar al-ᶜAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, XII, p. 461.

[455] Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭibb*, 40).

[456] Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭibb*, 40).

[457] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, VI, p. 4424.

[458] Coran, CXIV, 1.

[459] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, VI, p. 4424.

al-ruqya wa-l-ʿilāǧ yuʿālaǧu bi-hi man kāna yuẓannu anna bi-hi mass min al-ǧinn, summiyat nušra li-anna-hu yunaššaru bi-hā ʿan-hu mā ḫāmara-hu min al-dāʾ, ay yukšafu wa-yuzālu)[460]. Dans ce dernier cas il nous semble que l'usage du terme est plus tardif que celui de la tradition dans la mesure où l'exorcisme contre les djinns n'est pas relayé dans les hadiths. Certes il est question des djinns dans le Coran, mais les cas de possession, de folie, d'inspiration par les djinns se retrouvent plus dans la littérature de type *adab* que dans le corpus des hadiths prophétiques[461].

• • •

La tradition prophétique a un rapport équivoque aux différentes pratiques magiques de l'antéislam. Dans une perspective où magie et religion s'opposent, on aurait tendance à croire que le Prophète « islamise » ces pratiques. En réalité, il semble plutôt que le Prophète les reprend sans concrètement les modifier : la tradition ne fait que valider un usage et change bien peu d'éléments à l'exception de la *ruqya* où le Coran est introduit parmi les textes en usage. La mention de ces pratiques dans les « livres de médecine » (*kitāb al-ṭibb*) est pleine de sens : il ne s'agit pas de pratiques religieuses ou s'opposant à la religion, mais de techniques de guérison et de contrôle du monde invisible pour en éviter ou en atténuer les agressions. La notion de prophylaxie permet de comprendre pourquoi ces *ruqya* ont obtenu un tel crédit et pourquoi on les retrouve dans des traités postérieurs de médecine, comme dans des traités de mystique et de magie, à l'instar de certaines œuvres attribuées à al-Būnī. D'autres pratiques qui ne sont pas attestées dans la tradition sont néanmoins également attachées à l'identité arabe. Quelle est donc cette identité magique arabe qui a pu échapper à la tradition prophétique ?

1.3. La perpétuation d'une magie antéislamique : magie et arabité

À côté de cette tradition prophétique évoquant diverses pratiques prophylactiques, il existe toute une magie proprement arabe qui a perduré dans les pratiques et dans l'imaginaire arabo-islamique. Il est difficile de savoir si certaines de ces pratiques (comme la conjuration - *ʿazīma*[462]) étaient effectivement pratiquées

---

[460] *Ibid.*, VI, p. 4424.

[461] L'association de la *nušra* et de la lutte contre les djinns a perduré : il existe un charme appelé au Maroc *n-nšâri ḏě t-tˁébḫēr* (*nušra* avec de la fumigation) destiné à lutter contre les djinns. Signalons également un *n-nšâri ḏě š-šůrb* (*nušra* à boire). Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 328-329.

[462] La conjuration est une pratique magique aujourd'hui courante. On trouve aussi ce type de pratique en Extrême-Orient où elle est appelée *djima* en javanais, malais et soundanais, *ajeumat*en atchinois, *âdimöh* en châm, etc. autant de noms issus de la déformation de l'arabe *ʿazīma*. Le terme, dans ces langues locales, ne désigne pas seulement des conjurations en langue arabe. Cf. Antoine Cabaton, « Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrême-

à l'époque de l'écriture de ces œuvres littéraires ou si c'est sur la base de ce modèle littéraire qu'elles se sont développées dans les traités de magie et les pratiques d'exorcisme jusque de nos jours. Nous verrons donc plusieurs modèles qui ont durablement influencé l'imaginaire arabo-islamique sur la magie, et partant l'écriture magique dans laquelle s'inscrivait l'auteur du *Šams al-maʿārif*.

Invocation, évocation et conjuration selon al-Ǧāḥiẓ

La *ruqya* - nous l'avons vu - était pratiquée par le Prophète de l'islam. Il s'agit d'une incantation opérée sur un individu dans le but de chasser un mal (souvent une maladie ou un djinn). C'est dans ce cadre conjuratoire qu'al-Ǧāḥiẓ [463] (n. v. 160/776, m. 255/868-869) décrit ce type de pratiques dans son *Kitāb al-Ḥayawān* (*Le livre des êtres vivants*). Al-Ǧāḥiẓ, tout hostile qu'il était au mouvement littéraire anti-arabe de la *šuʿūbiyya*[464], consacre donc de longues pages aux djinns qui imprègnent la culture et la littérature arabes. Il y définit différentes pratiques telles que la *ruqya*, la *ʿazīma* et le *taʿwīḏ*. On a donc déjà aux II^e^/VIII^e^-III^e^/IX^e^ siècles une diversification des pratiques magiques. Le vocabulaire - arabe - utilisé pour les désigner indique qu'il s'agit probablement de pratiques arabes antéislamiques ou de pratiques nées après l'islam dans un contexte culturel islamique, étant donné que la lexicographie arabe a absorbé des termes techniques étrangers (*ṭilasmāt*, *nīranǧāt*...)

Orient », p. 382-383 et p. 389. Voir aussi Philippus Samuel van Ronkel, « Une amulette arabo-malaise », p. 300.

[463] Abū ʿUṯmān ʿAmr b. Baḥr al-Kinānī l-Fuqaymī l-Baṣrī, connu sous le nom d'al-Ǧāḥiẓ, est un prosateur arabe auteur d'ouvrages d'*adab* et théologien muʿtazilite. Né à Bassorah, il n'évolua pas dans le cercle rapproché des califes mais eut de grands hommes d'État pour mécènes comme Muḥammad b. ʿAbd al-Malik al-Zayyāt jusqu'à sa disgrâce en 233/847, le grand *qāḍī* Aḥmad b. Abī Duʾād (m. 240/854) et son fils Muḥammad (m. 239/853) et al-Fatḥ b. Ḫāqān (m. 247/861). Pour une présentation générale d'al-Ǧāḥiẓ, cf. Charles Pellat, « Al-Jāḥiẓ », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, éd. Julia Ashtiany, Thomas Muir Johnstone, John Derek Latham, Robert Bertram Serjeant et Gerald Rex Smith, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 78-95 ; « al-Djāḥiẓ », *EI*[2] ; *Le milieu baṣrien et la formation de Ǧāḥiẓ*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1953.

[464] La *šuʿūbiyya* est un mouvement d'expression littéraire anti-arabe des peuples conquis (bien qu'anti-arabe culturellement, c'est la langue arabe qui demeure le vecteur majoritaire, sinon exclusif, de ce mouvement littéraire). Il ne marque pas nécessairement une hostilité sociale et/ou politique, dans la mesure où nous ne le connaissons que dans le champ littéraire. Il passe donc par la valorisation des patrimoines indo-persans, mésopotamiens, etc. au détriment des Arabes, présentés comme de frustres bédouins sans civilisation. Le contre-pied de ce mouvement est une tendance chez certains auteurs arabes à remettre à l'honneur cet héritage arabe et louer les vertus et qualités des bédouins. Cf. H.T. Norris, « *Shuʿūbiyyah* in Arabic literature », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, p. 31-47.

quand aucun équivalent arabe n'existait. Toutefois, le champ d'action de la *ruqya* selon al-Ǧāḥiẓ est bien différent de celui de la *ruqya* prophétique. On connaît la réticence des théologiens muʿtazilites pour s'appuyer sur les traditions prophétiques, qu'ils jugent trop difficiles à authentifier parmi les innombrables forgeries. Les définitions d'al-Ǧāḥiẓ pourraient donc plutôt correspondre à l'usage de ces termes et techniques à son époque. La *ruqya* est ainsi définie :

> La *ruqya* est de [plusieurs] sortes. Parmi elles, il y a [les pratiques] qui se rapportent aux psylles[465] et aux faiseurs de *ruqya*. Cela ressemble à ce que des gens rapportent aux conjurations contre les démons et les djinns. Ainsi, ils affirment que dans une telle *ruqya* il y a une conjuration contre laquelle le Démon ne peut se

[465] Le psylle est un charmeur de serpents. Le terme vient du grec ψύλλοι par le latin Psylli et désigne à l'origine un peuple de Grande Syrte (Libye actuelle) réputé immunisé contre le venin des serpents. Les voyageurs grecs se rendant en Égypte considéraient donc que les charmeurs de serpents étaient issus de ce peuple. Le terme s'appliqua aux charmeurs de serpents indépendamment de leur origine ethnique. Le terme est attesté dans la littérature française, notamment au XIX[e] siècle, par exemple dans le *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval ou la *Correspondance* de Gustave Flaubert (voir le *Trésor de la langue française*). Le terme arabe de *ḥawwāʾ* peut être diversement interprété. Pour Albert de Biberstein-Kazimirski ou l'article de l'*Encyclopédie de l'Islam*, il s'agit avant tout d'un escamoteur qui fait des tours avec des serpents. Cependant, Edward William Lane explique qu'il s'agit avant tout d'un individu auquel on a recourt pour chasser les serpents d'une maison ou d'un endroit en usant d'invocations et de techniques gardées secrètes. Ces mêmes individus peuvent s'adonner à des spectacles de rue avec les serpents. À l'époque, ce sont essentiellement des soufis qui exerçaient cette fonction, notamment ceux de l'ordre Rifāʿiyya, Saʿdiyya ou ʿIsawiyya. Ibn Manẓūr donne très peu de précisions sur les fonctions précises du *ḥawwāʾ* : « un *ḥawwāʾ* ou *ḥāwī* rassemble les serpents » (*ḥawwāʾ wa-ḥāw yaǧmaʿu l-ḥayyāt*). Nous pouvons penser que le *ḥawwāʾ* devait à l'origine exercer un sacerdoce. Des attestations anciennes de fonctions similaires sont attestées. Un certain Harkhébis par exemple exerçait à la cour de Ptolémée VI (r. -181 à -145) et de Ptolémée VIII (r. -144 à -116) les fonctions d'astrologue et de « psylle » (le terme est employé par Bernard Legras) et devait conjurer le venin des animaux. Il se serait donné le titre de « conjurateur de Serqet », déesse des médecins et des « psylles ». L'usage de la *ruqya* par le *ḥawwāʾ* et la croyance selon laquelle les djinns revêtent couramment la forme de serpents pour se manifester concourent à faire du « psylle » un professionnel de l'occulte à l'ère islamique. Nous verrons un peu plus loin une autre attestation de ce terme, en relation avec les « gardiens des temples », ce qui tend à appuyer la thèse d'une fonction sacerdotale (cf. *infra* p. 124, note 489). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 1063 ; Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, p. 383-386 ; Kazimirski, I, p. 523-524 ; John Walker, « Ḥāwī », *EI*[2] ; Jürgen Wasim Frembgen, « The Scorpion in Muslim Folklore », *Asian Folklore Studies*, 63/1 (2004), p. 104 ; Bernard Legras, « Les experts égyptiens à la cour des Ptolémées », *Revue Historique*, 304/4 (2002), p. 985-986.

prémunir. Quid du djinn domestique (*al-ʿāmir*) ? Quand on interroge le djinn domestique avec [la *ruqya*], il répond. Il sera celui qui a le pouvoir de faire sortir les serpents du rocher. Si la chose se fait comme les gens disent, il est nécessaire qu'il y ait une différence entre la sortie des vipères sourdes et des autres. Quand les conjurations, les *ruqya* et le souffle [sur les nœuds][466] n'agissent pas sur le serpent lui-même, alors c'est quelque chose qui agit sur ce qui fait sortir le serpent. S'il en est ainsi, alors l'entendant et le sourd sont à égalité devant cette pratique.

On dit qu'il en est ainsi pour rendre amoureux ou semer la haine, pour la *nušra*, le fait de dénouer un nœud, pour le fait de nouer et de dénouer.

(*Wa-l-ruqya takūnu ʿalā ḍurūb : fa-min-hā llaḏī yaddaʿī-hi l-ḥawwāʾ wa-l-raqqāʾ, wa-ḏālika yušbihu bi-llaḏī yaddaʿī nās [min] al-ʿazāʾim ʿalā l-šayāṭīn wa-l-ǧinn, wa-ḏālika anna-hum yazʿamūna anna fī tilka l-ruqya ʿazīma lā yamtaniʿu min-hā l-Šayṭān, fa-kayfa l-ʿāmir ?! [*sic*] Wa-anna l-ʿāmir iḏā suʾila bi-hā aǧāba, fa-yakūnu huwa llaḏī yatawallā iḫrāǧ al-ḥayyāt min al-ṣaḫr. Fa-in kāna l-amr ʿalā mā qālū fa-mā yanbaġī an yakūna bayn ḫurūǧ al-afāʿī l-ṣumm wa-ġayri-hā farq, iḏā kānat al-ʿazāʾim wa-l-ruqā* [p. 185] *wa-l-naft̲ laysa šayʾ yaʿmalu fī nafs al-ḥayya, wa-inna-mā huwa šayʾ yaʿmalu fī llaḏī yuḫriǧu l-ḥayya. Wa-iḏā kāna ḏālika [ka-ḏālika] fa-l-samīʿ wa-l-aṣamm fī-hi sawāʾ. Wa-ka-ḏālika yaqūlūna fī l-taḥbīb wa-l-tabġīḍ, wa-fī l-nušra wa-ḥall al-ʿuqda wa-fī l-taʿqīd wa-l-taḥlīl*)[467]

Par cette définition, la *ruqya* est intimement liée au djinn, censé avoir pouvoir sur les choses. Celui qui accomplit la *ruqya* n'a donc pas le pouvoir sur la chose qu'il veut ensorceler, mais sur un agent invisible. Cette perception indique des pratiques encore très imprégnées des croyances antéislamiques. La conjuration représente également une technique magique donnant pouvoir sur les djinns, mais semble déjà plus élaborée. Si la définition de la *ruqya* ne s'étend pas sur la technique, celle de la conjuration (*ʿazīma*)[468] est déjà plus complexe :

---

[466] *Al-naft̲* rappelle le verset coranique CXIV, 4 où il est question « du mal de celles qui crachent sur les nœuds » (*min šarri l-naffāṯ̲āt ʿalā l-ʿuqadi*), le fait de cracher sur les nœuds étant considéré comme une pratique magique.

[467] Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, al-Dār al-Ḥalabī, 1965-1969, IV, p. 184-185.

[468] Les *ʿazāʾim* sont définis dans le *Lisān al-ʿarab* de la façon suivante : « Les *ʿazāʾim* sont les charmes prophylactiques (*al-ruqā*). Le guérisseur conjure (*ʿazama l-rāqī*) comme s'il adjurait le mal. Le psylle conjure (*ʿazama l-ḥawwāʾ*) quand il fait sortir le serpent comme s'il l'adjurait » (*wa-l-ʿazāʾimu l-ruqā wa-ʿazama l-rāqī ka-anna-hu aqsama ʿalā l-dāʾ wa-ʿazama l-ḥawwāʾu iḏā staḫraǧa l-ḥayya ka-anna-hu yuqsimu ʿalay-hā*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2932. Les *ruqā* servent avant tout à chasser un mal : maladie, djinn, démon, etc. (les maladies vont souvent de pair avec les djinns). De plus, le verbe « conjurer » en français dérive de jurer, or, le verbe *ʿazama* est associé à *aqsama* (jurer, adjurer) comme le signale le paragraphe précédant dans le *Lisān al-ʿarab*, qui commence par « Il l'adjura de faire : il jura » (*wa-ʿazama ʿalay-hi la-yafʿalanna aqsama*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2932.

> On affirme que les djinns ne répondent pas à celui qui fait la conjuration jusqu'à ce que [ce dernier] ait le ventre vide, vienne dans les ruines et les plaines, renonce à la compagnie des hommes, s'assimile aux djinns, se lave avec de l'eau pure, se parfume avec de l'oliban mâle et observe Jupiter. Quand il est devenu fin et mince, a le ventre vide et fait la conjuration, alors les djinns lui répondent, et ce après que son corps est devenu un temple pour eux, qu'il prend plaisir à s'aventurer dans la vallée où se trouvent leurs demeures et qu'ils n'ont pas en aversion de s'immiscer et d'être en lui. S'il devient plus proche d'eux par les conjurations mais qu'il ne s'était pas préparé, ils le rendent fou, voire le tuent, parce qu'ils pensent que lorsqu'il a le ventre vide pour eux, qu'il vit dans la diète, se nettoie, alors il est vide. Ainsi, ils ne font pas que répondre : le conjureur devient semblable à eux en nature.
>
> On affirme que les serpents sortent alors complètement et que celui qui les fait sortir fait sortir leur venin du corps des hommes quand il prononce sur eux la conjuration.
>
> (*Wa-yazᶜamūna anna l-ǧinn lā tuǧību ṣāḥib al-ᶜazīma ḥattā yatawaḥḥaša wa-yaʾtiya l-ḫarābāt wa-l-barāriya, wa-lā yaʾnasa bi-l-nās, wa-yatašabbaha bi-l-ǧinn, wa-yaġsila bi-l-māʾ al-qarāḥ, wa-yatabaḫḫara bi-l-lubān al-ḏakar, wa-yurāᶜiya l-Muštarī. Fa-iḏā daqqa wa-laṭufa, wa-tawaḥḥaša wa-ᶜazama, aǧābat-hu l-ǧinn, wa-ḏālika baᶜd an yakūna badanu-hu yaṣluḥu haykal la-hā, [wa-]ḥattā yalaḏḏa duḫūlu-hu wādiya manāzila-hā, wa-allā yakraha mulābasata-hu wa-l-kawn fī-hi. Fa-in huwa alaḥḥa ᶜalay-hā bi-l-ᶜazāʾim, wa-lam yaʾḫuḏ li-ḏālika uhbata-hu ḫabalat-hu, wa-rubba-mā qatalat-hu ; li-anna-hā taẓunnu anna-hu matā tawaḥḥaša la-hā, wa-ḥtamā, wa-tanaẓẓafa* [p. 186] *fa-qad faraġa. Wa-hiya lā tuǧību bi-ḏālika faqaṭ, ḥattā yakūna l-muᶜazzim mušākil la-hā fī l-ṭibāᶜ. Fa-yazᶜamūna anna l-ḥayyāt inna-mā tuḫraǧu iḫrāǧ, wa-anna llaḏī yuḫriǧu-hā huwa llaḏī yuḫriǧu sumūma-hā min aǧsād al-nās, iḏā ᶜazama ᶜalay-hā*)[469]

La conjuration est donc clairement liée à des pratiques d'ascèse (voire de mortification) comme le jeûne[470], l'ablution, etc., mais aussi des pratiques associées à des rites magiques : les fumigations, l'observation des astres... Le « conjureur »[471]

---

[469] *Ibid.*, IV, p. 185-186.

[470] On notera d'ailleurs qu'al-Ǧāḥiẓ n'utilise pas dans ce contexte les dérivés de la racine « Ṣ.W.M » qui servent à désigner le jeûne à caractère religieux qu'il soit celui du ramadan ou un jeûne surérogatoire. Au contraire, la racine « W.Ḥ.Š » renvoie plutôt à l'idée de l'état sauvage, celui des bêtes par exemple. Le jeûne vise ici à remettre l'homme dans un état sauvage qui permette au djinn de l'habiter.

[471] La traduction de *ṣāḥib al-ᶜazīma* par « conjureur » dans un tel contexte peut prêter à confusion : le terme « conjurer » en français désigne le fait d'écarter quelque chose de néfaste de l'individu. Si la *ᶜazīma* dans la plupart des contextes consiste à chasser un mauvais djinn pour empêcher son influence néfaste, il s'agit plutôt ici pour celui qui fait la *ᶜazīma* d'accueillir en lui le djinn.

n'est pas un « chasseur de djinn » mais au contraire une sorte de possédé volontaire. Cette idée de possession nous est confirmée par l'idée selon laquelle le djinn peut rendre fou son hôte, la folie étant - avec l' « épilepsie »[472] - le signe caractéristique du possédé (*maǧnūn*). Cette forme de magie est encore très éloignée d'une pratique codifiée par la religion, où l'on en appelle au pacte de Salomon avec les djinns et où l'on soumet le djinn. On peut se demander légitimement si cette description de la *ʿazīma* n'a pas pour but d'illustrer un motif littéraire. En effet, des légendes entourant la figure du poète Maǧnūn Laylā[473] (litt. « le fou de Laylā ») décrivent le « fou amoureux » de Laylā comme un personnage dont l'obsession pour Laylā le « déshumanise » au point qu'il cesse de manger, va vivre avec les animaux, etc[474]. Le *ṣāḥib al-ʿazīma* décrit par al-Ǧāḥiẓ semble correspondre tout autant à ce personnage. Al-Ǧāḥiẓ illustrerait donc plutôt cette figure de poète à travers la *ʿazīma* (en y adjoignant des éléments magiques concrets comme la référence à Jupiter) qu'il ne chercherait à décrire de réelles pratiques.

La troisième pratique présentée par al-Ǧāḥiẓ est le *taʿwīḏ*, qui tire son nom des deux dernières sourates (*al-muʿawwiḏatān*) qui commencent par la formule de conjuration « je cherche refuge auprès de [...] » (*aʿūḏu bi-*[...]). Elle n'en demeure pas moins une autre forme de *ruqya* :

> L'autre incantation prophylactique (*al-ruqya l-uḫrā*) à ce que l'on sait relève de la prophylaxie (*taʿwīḏ*). Abū ʿUbayda a dit : j'ai entendu un Arabe bédouin dire : « L'un des vôtres vous a abordé pour vous demander une incantation prophylactique : incantez-le ! » Il a dit : « Ils l'ont rétabli au moyen d'un charme (*bi-baʿḍ al-ʿawāʾiḏ*) ».

On notera en outre que cette idée du corps qui devient comme un habitacle pour le djinn est encore répandue de nos jours. Sylvaine Camelin notait que dans le Hadramaout contemporain on désigne ces djinns par le terme de *sukun* (litt. « habiter ») et on dit que le djinn « entre » (*indḫil*) dans le corps de l'individu. Cf. Sylvaine Camelin, « Croyance aux djinns et possession dans le Hadramaout », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 162.

[472] Le terme d'épilepsie a longtemps désigné en français la perte de connaissance et n'a pas toujours eu le sens médical actuel de l'épilepsie. Concernant le Moyen Âge arabo-islamique, l'emploi de *ṣarʿ* pour désigner toutes sortes de possessions nous empêche de savoir quels étaient précisément les symptômes physiques et manifestations exactes de cette « épilepsie » et si elle se limitait à la seule perte de connaissance ou à l'ensemble des symptômes que le terme médical actuel d'épilepsie embrasse.

[473] Personnage imaginaire qui sert de prête-nom à un corpus de vers composés chantant l'amour d'une Laylā. Les littérateurs en firent un personnage pseudo historique appelé Qays b. al-Mulawwaḥ. Cf. Charles Pellat, « Madjnūn Laylā. 1. In Arabic literature », *EI²*.

[474] Cf. Percy Kemp et André Miquel, *Majnûn et Laylâ : l'amour fou*, Paris, Sindbad, 1984, p. 29-46 (chapitre 2 : la folie et ses raisons), sur les marqueurs de la folie de Maǧnūn, cf. particulièrement p. 29-30.

> L'autre aspect [de la *ruqya*] dérive de cela et y trouve son fondement, comme l'homme disant : « Untel n'a pas arrêté d'incanter untel jusqu'à ce qu'il s'adoucisse et réponde ».
>
> (*Wa-l-ruqya l-uḫrā bi-mā yuʿrafu min al-taʿwīḏ. Qāla Abū ʿUbayda samiʿtu aʿrābī yaqūlu qad ǧāʾa-kum aḥadu-kum yastarqī-kum fa-rqū-hu. qāla fa-ʿawwaḏū-hu bi-baʿḍ al-ʿawāʾiḏ. Wa-l-waǧh al-āḫar muštaqq min hāḏā wa-maḥmūl ʿalay-hi ka-l-raǧul yaqūlu mā zāla fulān yarqā fulān ḥattā lāna wa-aǧāba*)[475]

Ce troisième type de pratiques magiques n'est pas décrit en détail. Le but d'al-Ǧāḥiẓ est sans doute d'évoquer les *ruqya* basées sur les deux dernières sourates du Coran, comme le nom de cette pratique le suggère. Il met ainsi l'accent sur les aspects positifs, comme le fait de chasser un mal (*ʿawwaḏū-hu*), mais aussi sur l'aspect négatif qui est l'utilisation de cette pratique pour soumettre quelqu'un à la volonté de l'incantateur. Ce dernier a ici un rôle proche de celui de l'hypnotiseur, que l'on retrouve dans certaines conjurations (*ʿazīma*) qui visent à obtenir des informations d'un djinn en lui faisant posséder un tiers.

Après ces trois types de pratiques, al-Ǧāḥiẓ donne un exemple de poème sur les incantations sur les serpents. Enfin, al-Ǧāḥiẓ évoque le cas de ceux qui se font obéir des djinns avec leurs conjurations. Ce sont les « servis » (*al-maḫdūmūn*) :

> Les gens disent : « Untel est servi », ils veulent dire que lorsqu'il fait une conjuration contre les démons, les esprits[476] et les djinns domestiques[477], ils lui répondent et lui obéissent. Parmi eux, il y a ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyārī que l'on appelle « l'ami d'Iblīs »[478], Karbāš al-Hindī[479] et Ṣāliḥ al-Mudaybirī[480].

---

[475] *Ibid.*, IV, p. 186.

[476] Nous traduisons ainsi le terme *arwāḥ* par son sens générique. En réalité, nous pouvons nous référer au même *Kitāb al-Ḥayawān* d'al-Ǧāḥiẓ pour en préciser le sens. Ce dernier affirme dans sa section « Hiérarchie des djinns et des anges » (*marātib al-ǧinn wa-l-malāʾika*) « Si [le djinn] est de ceux qui se présentent aux enfants, alors il s'agit d'*arwāḥ* » (*fa-in kāna mimman yaʿriḍu li-l-ṣibyān fa-hum arwāḥ*). Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, VI, p. 190. Arthur Stanley Tritton interprète la définition d'al-Ǧāḥiẓ ainsi « *Rúḥ* is a kind that attacks children ». Arthur Stanley Tritton, « Spirits and demons in Arabia », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1934, p. 716. Il est abusif d'y voir une « attaque » des djinns contre les enfants. En effet, les enfants, dans des rituels magiques, comme dans l'imaginaire, sont des intermédiaires privilégiés entre les djinns et les hommes.

[477] Les « génies domestiques » (*ʿummār*) sont également définis par al-Ǧāḥiẓ : « Quand on veut [dire] que [le djinn] est de ceux qui habitent avec les hommes, on les appelle *ʿāmir*, dont le pluriel est *ʿummār* » (*fa-iḏā arādū anna-hu mimman sakana maʿa l-nās qālū ʿāmir wa-l-ǧamīʿ ʿummār*). Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, VI, p. 190. Cette catégorie est également signalée par Arthur Stanley Tritton. Voir Arthur Stanley Tritton, « Spirits and demons in Arabia », p. 716.

[478] Nous évoquerons de nouveau ce personnage, qui par ailleurs apparaît dans de nombreuses sources arabes médiévales.

(*Wa-yaqūlu l-nās fulān maḫdūm yaḏhabūna ilā anna-hu iḏā ʿazzama ʿalā l-šayāṭīn wa-l-arwāḥ wa-l-ʿummār aǧābū-hu wa-aṭāʿū-hu. Min-hum ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyārī allaḏī kāna yuqālu la-hu ṣadīq Iblīs wa-min-hum Karbāš al-Hindī wa-Ṣāliḥ al-Mudaybirī*)[481]

L'asservissement est le défi majeur du magicien : il doit asservir les esprits et non être asservi par eux, le modèle ultime étant Salomon. La racine « Ḫ.D.M » aura ainsi une abondante postérité dans toutes les pratiques de conjuration et dans la hiérarchie des êtres invisibles : les anges, les djinns et autres entités sont serviteurs (*ḫādim*) ou servis (*maḫdūm*). La connaissance de cette hiérarchie devient alors un préalable à l'invocation[482]. Cette hiérarchie est très présente dans les ouvrages de conjurations, et les pratiques conjuratoires du *Šams al-maʿārif* en sont empreintes.

Ces pratiques de conjuration des djinns, même si elles appartiennent sous la plume d'al-Ǧāḥiẓ au domaine littéraire, n'en sont pas moins des pratiques magiques codifiées dans des traités postérieurs. Cette littérature d'*adab* serait donc une des sources dans le processus d'écriture de la magie. Elle a par ailleurs développé des figures qui ont influencé l'approche de la magie dans la civilisation arabo-islamique médiévale.

---

[479] L'édition arabe ne signale pas la vocalisation. L'éditeur signale en outre deux variantes sur des manuscrits du *Kitāb al-Ḥayawān* : « Kadyās » et « Kirbās » (non-vocalisés), ainsi qu'une variante dans les *Rasāʾil al-Ǧāḥiẓ* en « Kardabās ». Personnage non identifié.

[480] Personnage non identifié. L'édition arabe ne signale pas la vocalisation. Ce personnage semble être connu au Moyen Âge et associé à ʿAbd Allāh b. Hilāl : Ibn al-Nadīm le signale avec ce dernier. Cf. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, éd. Riḍā Tağaddud, Téhéran, Marvi Offset printing, 1971, p. 371 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, éd. et tr. Bayard Dodge, New York et Londres, Columbia University Press, 1970, II, p. 729, ainsi qu'al-Ǧawbarī dans la liste des auteurs qu'il a lus afin de se former aux sciences occultes (ʿAbd Allāh b. Hilāl fait partie de la même liste comme nous allons le voir). Al-Ǧawbarī lui ajoute une généalogie (*nasab*) et la *nisba* semble avoir une lettre basse de moins et ne porte pas de points diacritiques : Ṣāliḥ b. Abū Ṣāliḥ al-Mudyrī (?). Cf. *infra* p. 1148 et suivantes.

[481] *Ibid.*, VI, p. 198.

[482] Comme le soulignait Sylvaine Camelin, les cheikhs yéménites contemporains sont appelés *malik al-ǧinn* (litt. « roi des djinns »). Cela rejoint la même idée de servitude de djinn, ici non plus comme un état occasionnel mais comme une nature. Cf. Sylvaine Camelin, « Croyance aux djinns et possession dans le Hadramaout », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 165. Pierre Laforgue remarquait de même que le terme de *muḫaddim* servait en Mauritanie saharienne à désigner ceux qui peuvent entrer en communication avec les djinns, y compris les saints et les savants. Cf. Pierre Laforgue, « Les Djenoun de la Mauritanie saharienne. Magiciens, croyances et légendes », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, 15/2-3 (avril-septembre 1932), p. 409.

Magie et prophétie : les faux prophètes des débuts de l'islam

La figure du faux prophète est très commune dans l'histoire des débuts de l'islam, surtout associée à la *ridda* (« apostasie »), terme désignant les révoltes de tribus à l'encontre du Prophète et des premiers califes. La première figure de ce genre semble être Ḏū l-Ḫimār ʿAbhala b. Kaʿb, révolté dans le Yémen auprès de la confédération tribale de Maḏḥiǧ à l'époque du Prophète. Il est connu sous le nom d'al-Aswad[483]. Il est décrit comme un « devin prestidigitateur qui leur faisait voir des merveilles et s'emparait des cœurs de ceux qui écoutaient ses paroles » (*kāna l-Aswad kāhin šiʿbāḏ wa-kāna yurī-him al-ʿaǧāʾib wa-yasbī qulūb man samiʿa manṭiqa-hu*)[484]. Il y a donc un lien très fort entre la révolte d'une tribu et l'influence d'un magicien maître en illusion : al-Aswad était avant tout un devin-magicien qui avait un ascendant sur les tribus grâce à ce statut qui le reliait au monde invisible dans l'antéislam. L'accent est pourtant mis dans les chroniques sur sa révolte et non sur ses hauts faits de magie. La magie n'en reste pas moins la justification de la présentation du personnage d'al-Aswad comme un révolté contre l'ordre nouveau établi par le Prophète qui fait déchoir le magicien de ses anciennes fonctions auprès de la tribu.

Une des figures les plus développées en ce sens est celle de Musaylima l-Kaḏḏāb, contemporain du Prophète qui périt au temps d'Abū Bakr al-Ṣiddīq[485] (r. 11/632 à 13/634). Ce personnage est décrit par exemple par al-Ǧāḥiẓ et l'auteur plus tardif al-Qazwīnī[486] (n. v. 600/1203, m. 682/1283), qui sont les deux auteurs qui

---

[483] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, III, p. 185 ; anc. éd., I, p. 1795-1796 ; tr. Ismail K. Poonawala, 1990, IX (*The Last Years of the Prophet*), p. 164-166 : « La première révolte qui eut lieu en islam au Yémen était à l'époque du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - sous l'autorité de Ḏū l-Ḫimār ʿAbhala b. Kaʿb, qui était al-Aswad pour toute la tribu de Maḏḥiǧ. Il se souleva après le pèlerinage de l'adieu » (*inna awwal ridda kānat fī l-islām bi-l-Yaman kānat ʿalā ʿahd rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ʿalā yaday Ḏī l-Ḫimār ʿAbhala b. Kaʿb wa-huwa l-Aswad fī ʿāmmat Maḏḥiǧ ḫaraǧa baʿda l-wadāʿ*). Cf. en outre sur le personnage d'al-Aswad l'article de William Montgomery Watt, « al-Aswad b. Kaʿb al-ʿAnsī », *EI²*.

[484] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, III, p. 185 ; anc. éd., I, p. 1795-1796.

[485] Abū Bakr al-Ṣiddīq est le premier calife de l'islam, dont le règne fut marqué par la *ridda*, c'est-à-dire la révolte des chefs tribaux qui avaient prété allégeance au Prophète mais refusèrent de reconnaître l'autorité du calife. Musaylima l-Kaḏḏāb est un des principaux représentants de ce mouvement et la bataille d'al-Yamāma le combat le plus important. Cf. Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad*, p. 28-56 ; William Montgomery Watt, « Abū Bakr », *EI²*.

[486] Abū Yaḥyā Zakariyyāʾ b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Qazwīnī est un cosmographe et géographe arabe. Né à Qazwīn, il voyagea de nombreuses années avant de devenir *qāḍī* sous

nous intéresseront le plus ici. En effet, au delà de la figure du faux prophète, il est un important opposant au Prophète avec lequel il prétendait traiter sur un pied d'égalité. Les traditions rapportent ainsi un échange de lettres entre les deux. Notre propos ne concernera que son lien avec la magie, et non sa place dans les discours de condamnation de la magie[487].

Dans le *Kitāb al-Ḥayawān*, al-Ǧāḥiẓ présente Musaylima comme maîtrisant tout un panel de sciences occultes et de formes de magie :

> Il avait demandé à apprendre les stratagèmes (*al-ḥiyal*), les *nīranǧ* (*nīrağāt*), l'astrologie (*iḫtiyārāt al-nuǧūm*)[488] et les [faux] prophètes (*al-mutanabbiʾīn*). Il maîtrisait les ruses des gardiens des temples et des psylles[489] (*ḥiyal al-sadana wa-l-ḥuwwāʾ*), ainsi que des maîtres en ornithomancie et en géomancie (*aṣḥāb al-zağr wa-l-ḫaṭṭ*). [Il maîtrisait aussi] la doctrine du prêtre-devin (*maḏhab al-kāhin*), de l'auspice (*al-ʿayyāf*), du magicien (*al-sāḥir*) et du compagnon d'un djinn qui affirme que son suivant (*tābiʿ*) l'accompagne.
>
> ([*Qāla :*] *wa-kāna yaltamisu taʿallum al-ḥiyal wa-l-nīrağāt* [sic], *wa-ḫtiyārāt al-nuǧūm wa-l-mutanabbiʾīn. Wa-qad kāna aḥkama ḥiyal al-sadana wa-ḥuwwāʾ wa-aṣḥāb al-zağr wa-l-ḫaṭṭ, maḏhab al-kāhin wa-l-ʿayyāf wa-l-sāḥir wa-ṣāḥib al-ǧinn allaḏī yazʿamu anna maʿa-hu tābiʿa-hu*)[490]

Cette liste suggérerait qu'il s'agit d'un personnage capable de prouesses magiques pouvant fasciner les membres d'une tribu. La référence aux sacerdoces de l'antéislam y est très présente. Cependant, les anecdotes lui attribuent plutôt des faits qui relèveraient des seules « ruses » (*ḥiyal*) du moins tel que *ḥiyal* est défini dans différentes sources arabes telles que le *Mafātīḥ al-ġayb* (*Les clefs de l'invisible*) de Faḫr al-Dīn al-Rāzī[491] (n. 543/1149, m. 606/1209), le *Muḫtār fī Kašf al-asrār* (*Morceaux*

---

le règne du calife abbasside al-Mustaʿṣim (r. 640/1240 à 656/1258). Il est connu principalement pour deux ouvrages que sont *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt wa-ġarāʾib al-mawǧūdāt* (*Les merveilles des créatures et les choses étranges des existants*) et *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād* (*Les récits des pays et les histoires des serviteurs*, le terme *āṯār* peut désigner les ruines, les vestiges, mais aussi les récits transmis). Cf. Tadeusz Lewicki, « al-Ḳazwīnī », *EI²*.

[487] Il est souvent convoqué comme exemple de magicien malfaisant afin de condamner la magie en tant que rivale de la prophétie.

[488] *Iḫtiyār* (litt. « choix ») est un terme technique de l'astrologie désignant les moments favorables des différents astres et permettant donc de choisir les dates et heures propices à certaines actions. Cf. Dozy, I, p. 416.

[489] Cf. *supra* p. 117, note 465.

[490] Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, IV, p. 370.

[491] Faḫr al-Dīn al-Rāzī est un théologien et exégète aš<u>ʿ</u>arite. Il vécut la plus grande partie de sa vie à Hérat. Les *Mafātiḥ al-ġayb* consitutent son exégèse coranique. Cf. Georges Chehata Anawati, « Fa<u>kh</u>r al-dīn al-Rāzī », *EI²* et Roger Arnaldez, *Fakhr al-Dîn al-Râzî. Commentateur du*

choisis : le dévoilement des secrets) d'al-Ǧawbarī[492] (qui écrivit entre 629/1232 et 646/1248-9), le *Kašf al-ẓunūn* (*Le dévoilement des opinions*) de Ḥāǧǧī Ḫalīfa[493] (n. 1017/1609, m. 1067/1657), etc[494]. Ainsi, les « miracles » (*āya, muʿǧiza*), assimilés à des « tours de magie »[495], attribués à Musaylima sont de faire entrer un œuf dans une bouteille (en utilisant pour ce faire du vinaigre), de « réparer » les ailes mutilées d'un oiseau (en utilisant des plumes qu'il « plante » dans les restes des plumes disparues), et de faire apparaître un ange (en fabriquant une sorte de cerf-volant muni de clochettes). Le « miracle » des ailes de l'oiseau est sans doute une allusion au miracle d'Abraham faisant revenir les fragments d'oiseaux à lui[496]. Quant à l'ange, il est le symbole de la révélation, puisque c'est l'ange Gabriel (Ǧibrīl) qui transmet la révélation de Dieu aux prophètes. La description de ces « tours » met l'accent sur la grossièreté de l'astuce et la stupidité de la tribu des Banū Ḥanīfa auprès desquels il « prêchait ». Ainsi al-Qazwīnī ne manque pas de préciser : « Les Banū Ḥanīfa avaient

---

Coran et philosophe, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes », 37), 2002. Nous reviendrons plus loin sur ce personnage.

[492] Al-Ǧawbarī est un derviche et alchimiste de Damas ayant rédigé ses œuvres dans la première moitié du VII^e^/XIII^e^ siècle. Il aurait vécu quelque temps en Égypte (avant 613/1216 et en 620/1223, 623/1226 et 624/1227), mais il officia également à la cour Urṭuqide entre 629/1232 et 646/1248-49. Cf. Stefan Wild, « al-Djawharī », *EI²*. Nous reviendrons plus loin sur ce personnage.

[493] Muṣṭafā b. ʿAbd Allāh, connu sous le nom de Ḥāǧǧī Ḫalīfa, est un bibliographe, historien et géographe, né à Istanbul d'un père soldat. Son *Kašf al-ẓunūn* est un immense ouvrage bibliographique contenant environ 14 500 titres d'ouvrages agrémentés de commentaires. Il puise sa classification des sciences du *Miftāḥ al-saʿāda* (*La clef de la félicité*) Ṭāšköprüzāde (n. 901/1495, m. 968/1561). Il demeure une de nos sources les plus importantes sur l'état de la production écrite de langue arabe avant le XI^e^/XVII^e^ siècle. Cf. Orhan Şaik Gökyay, « Kātib Čelebi », *EI²*.

[494] Sur tous ces ouvrages, cf. *infra* respectivement p. 370, 383 et 654 et suivantes.

[495] Aujourd'hui, l'expression « tour de magie » renvoie surtout à de la prestidigitation, ce qui est justement la catégorie dans laquelle nous pourrions ici classer les tours de Musaylima.

[496] *Coran*, II, 262/260 : « Et rappelle-toi quand Abraham dit : « Seigneur !, fais-moi voir comment Tu feras revivre les morts ! » [Le Seigneur lui] répondit : « Eh quoi ! Ne crois-tu point ? » - « Si ! », répondit [Abraham], « mais c'est pour que mon cœur soit tranquille. » - « Prends quatre oiseaux et serre-les contre toi [*pour les broyer*], puis, sur des monts séparés, mets-en un fragment ! Ensuite appelle [ces oiseaux] : ils viendront à toi à tire d'ailes. Sache que Dieu est puissant et sage ! » (*wa-iḏ qāla Ibrāhīm rabbi arinī kayfa tuḥyī l-mawtā qāla a-wa-lam tuʾmin qāla balā wa-lākin li-yaṭmaʾinna qalbī qāla fa-ḫuḏ arbaʿatan mina l-ṭayri fa-ṣur-hunna ilay-ka ṯumma ǧʿal ʿalā kulli ǧabalin min-hunna ǧuzʾan ṯumma dʿu-hunna yaʾtīna-ka saʿyan wa-ʿlam anna Llāha ʿazīzun ḥakīmun*). On peut signaler également le miracle de Jésus créant un oiseau à partir d'argile (Coran, III, 43/49 et V, 110).

pris avant l'islam (*fī l-ǧāhiliyya*) une idole de miel et de graisse pour l'adorer. Une famine (*maǧāʿa*) les frappa quelques années et ils la mangèrent. Les hommes se moquèrent de leur intelligence (*ʿalā ʿuqūli-him*) » (*wa-Banū Ḥanīfa ttaḫaḏū fī l-ǧāhiliyya ṣanam min al-ʿasal wa-l-saman yaʿbudūna-hu, fa-aṣābat-hum fī baʿḍ al-sinīn maǧāʿa fa-akalū-hu, fa-ḍaḥika ʿalā ʿuqūli-him al-nās*)[497]. De même, on attribue à Musaylima une imitation du Coran : il entend certaines sourates et cherche à en produire en imitant le style coranique. Ce dernier fait est mis en rapport avec la doctrine de l'inimitabilité du Coran (*iʿǧāz*) et n'a sans doute pas pu apparaître dans les sources avant que cette idée se soit développée.

Le vocabulaire pour décrire ces pratiques est premièrement celui de *ḥiyal* et de *šaʿbaḏa* (ou *šaʿwaḏa*). Ces deux termes, que nous rencontrerons de nouveau, supposent le plus souvent une duperie (consciente ou non) avec un public. Ainsi, bien souvent ceux qui les pratiquent sont considérés soit comme des escrocs qui parviennent à s'emparer des biens d'autrui en se jouant d'eux (c'est le cas des Banū Sāsān, qui sont des sortes de malandrins réputés pour leurs ruses[498]), soit comme des agitateurs publics qui parviennent à se concilier les foules, ou dans le cas des pseudo-prophètes, des tribus entières. Un autre terme utilisé est celui de *nīranǧ*, issu du persan *nerang*. On le trouve associé à d'autres personnages à peu près de la même époque comme Kaʿb b. D̲ī l-Ḥabaka l-Nahdī, qui fut banni dans le Damavand à l'époque du calife ʿUṯmān b. ʿAffān pour avoir guéri au moyen de *nīranǧ*. Il rentra en grâce quand le gouverneur controversé al-Walīd b. ʿUqba (m. 61/680) fut remplacé en 29/649-50 par Saʿīd b. al-ʿĀṣ (m. 59/678-9)[499]. Les *nīranǧ* sont ainsi, dans les récits des deux premiers siècles de l'islam, entachés de suspicions. Ils sont néanmoins développés à partir du IV^{e}/X^{e} siècle dans des traités comme la *Ġāyat al-ḥakīm* (*Le but du sage*) d'al-Maǧrīṭī[500] alors qu'ils ne semblent à cette époque appartenir qu'au domaine littéraire.

[497] Al-Qazwīnī, *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1848, p. 90 ; Beyrouth, Dār Ṣādir, 1998, p. 135.

[498] Cf. *infra* p. 394 et suivante.

[499] Cette anecdote est relatée par al-Ṭabarī. Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, IV, p. 401-402 ; anc. éd. I, p. 3032-3033 ; tr. R. Stephen Humphreys, 1990, XV (*The Crisis of the Early Caliphate*), p. 230-231. Cf. également Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 86-87.

[500] Cf. *infra* p. 305 et suivantes.

La figure littéraire du sorcier : l'exemple de ʿAbd Allāh b. Hilāl

ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyārī l-Kūfī est une figure de magicien abondamment utilisée et décrite dans les sources arabes médiévales[501]. On en trouve des mentions chez des auteurs aussi variés qu'al-Ǧāḥiẓ, Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī[502] (m. peu après 360/971), al-Bayhaqī[503] (qui vécut durant le califat d'al-Muqtadir qui régna de 295/908 à 320/932), Yāqūt al-Ḥamawī[504] (n. 574 ou 575/1179, m. 626/1229), Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, al-Ṯaʿālibī[505] (n. 350/961, m. 429/1038), Ibn al-Nadīm et al-Ǧawbarī. Il semble y avoir toujours une interprétation différente du personnage dans les différents traités, même si la trame générale comporte un noyau d'éléments identiques. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans le *Lisān al-mīzān* fait la synthèse générale des récits transmis à son sujet dont il a eu connaissance. Cette notice nous est d'une aide précieuse, mais elle recompose ou réinterprète certains éléments. De

[501] Un article de l'*Encyclopédie de l'Islam* lui est consacré, mais qui se borne à faire œuvre de compilation.

[502] Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī est un littérateur, historien et poète. Descendant du dernier calife omeyyade de Damas, il était chiite zaydite et certains auteurs du Moyen Âge affirment qu'il fut bien accueilli à la cour alépine du ḥamdanide Sayf al-Dawla (r. 333/945 à 356/967), ce qui est aujourd'hui remis en question. Il est l'auteur du *Kitāb al-Aġānī* (*Le livre des chansons*), un des plus importants ouvrages de littérature arabe. Cf. Sebastian Günther, « Abū l-Faraj al-Iṣfahānī », *EI*[3].

[503] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Bayhaqī était un littérateur et poète arabe d'origine iranienne. Il passa sa vie dans des cours : à Nishapur au service du ṭāhiride ʿUbayd Allāh b. ʿAbd Allāh (m. 300/913) puis des Ṣaffārides, et enfin à Bagdad et Samarra dans les cours califales. Il fut un disciple de Ṯaʿlab sus-mentionné. Cf. Ibrahim Gériès, « al-Bayhaqī, Ibrāhīm b. Muḥammad », *EI*[3].

[504] Šihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yaʿqūb b. ʿAbd Allāh al-Ḥamawī l-Rūmī est le fils de parents non arabes, acheté comme esclave encore enfant et emmené à Bagdad où il reçut un enseignement à l'école coranique. Il fit de nombreux voyages à but commercial au service de son maître, et devint copiste et « libraire » (*warrāq*) après son affranchissement. Il est l'auteur du *Muʿǧam al-buldān* (*Dictionnaire des pays*), un dictionnaire de toponymes classés par ordre alphabétique débuté en 625/1228 pour la bibliothèque de son mécène Ibn al-Qifṭī. Cf. Claude Gilliot, « Yāḳūt al-Rūmī », *EI*[2].

[505] Abū Manṣūr ʿAbd al-Malik b. Muḥammad b. Ismāʿīl al-Ṯaʿālibī est un littérateur. Né à Nishapur, il aurait étudié l'*adab* avec Abū Bakr al-Ḫawārizmī. Il aurait vécu dans la cour ġaznawīde de Nishapur auprès d'Abū l-Muẓaffar Naṣr b. Sabuktakīn, frère du souverain Maḥmūd de Ghazna (r. 388/998 à 421/1030, la capitale ġaznawīde était Ghazna, mais Nishapur restait un centre très important du Ḫurāsān) puis à la cour des Ḫawārizmšāh à al-Ǧurǧāniyya et enfin de nouveau auprès des Ġaznawīdes à Ghazna. Cf. Everett K. Rowson, « al-Thaʿālibī », *EI*[2].

plus, Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī n'y manifeste pas de recul critique vis-à-vis des informations qu'il transmet. Il nous permet finalement de voir comment peut évoluer une figure de magicien, nécessairement complexe puisque représentant un personnage ayant un pied dans le monde sensible et l'autre dans le monde de l'invisible. Le personnage dépasse donc la simple figure littéraire pour ressurgir dans des textes parfois inattendus.

Le nom de ʿAbd Allāh b. Hilāl est systématiquement mis en relation avec Iblīs, c'est l'élément commun à tous les récits ayant cours à son sujet. Il est en effet surnommé selon différentes sources « l'ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*), le « compagnon d'Iblīs » (*ṣāḥib Iblīs*) ou le « rejeton d'Iblīs » (*sibṭ Iblīs*). Les premières mentions de ce personnage se trouvent dans le *Kitāb al-Ḥayawān* d'al-Ǧāḥiẓ déjà mentionné. Le magicien y est mentionné à deux reprises. La première fois, il apparaît en ces termes :

> Ibn Hayṯam[506] affirme qu'il a vu à Koufa un jeune homme de la descendance de ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Himyarī, l'ami et gendre d'Iblīs, et qu'ils n'avaient aucun doute sur le fait que son grand-père faisait partie des nations d'Iblīs. Nous dirons à ce sujet ce qu'il faut, si Dieu – qu'Il soit exalté – le veut. L'arrivée de ce discours arrive après ceci, si Dieu – qu'Il soit exalté – le veut.
>
> (*Wa-zaʿama Ibn Hayṯam anna-hu raʾā bi-l-Kūfa fatan min walad ʿAbd Allāh b. Ḥilāl al-Ḥimyarī, ṣadīq Iblīs wa-ḫatani-hi, wa-anna-hum kānū lā yašukkūna anna Iblīs ǧaddu-hu min qibal ummahāti-hi. Wa-sa-naqūlu fī ḏālika bi-llaḏī yaǧību in šāʾa Llāh taʿālā. Wa-ṣilat hāḏā l-kalām taǧiʾu baʿd hāḏā in šāʾa Llāh taʿālā*)[507]

Al-Ǧāḥiẓ nous indique donc que ʿAbd Allāh b. Hilāl eut une descendance, et surtout que ce personnage était connu et jouissait peut-être d'une certaine considération. Il est fort possible que ce soit autour d'un personnage historique que se soit tissée progressivement la légende de ce sorcier. La seconde mention du personnage se situe dans une courte section qu'al-Ǧāḥiẓ consacre aux « servis » (*maḫdūm*), c'est-à-dire ceux qui ont des anges ou des djinns pour serviteurs (l'entité en question est alors appelée *ḫādim*). Comme nous l'avons vu, ʿAbd Allāh b. Hilāl y est mentionné avec Karbāš al-Hindī et Ṣāliḥ al-Mudaybirī[508].

Il s'agit donc d'un magicien qui, à l'instar de Salomon, a pouvoir sur les djinns et les démons. L'analogie avec Salomon a d'ailleurs été reprise en attribuant à ʿAbd Allāh b. Hilāl un sceau que lui aurait donné Iblīs en récompense pour l'avoir

---

[506] Personnage non identifié. Il s'agit peut-être d'un descendant de Kumayl b. Ziyād b. Nahbak b. al-Hayṯam b. Saʿd b. Mālik (n. 18/639-640, m. 88/706-707), rapporteur de hadith de Koufa contemporain d'al-Ḥağğāğ. Cf. Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VIII, p. 447-448.

[507] Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, I, p. 190.

[508] *Ibid*., VI, p. 198. Cf. *supra* p. 121.

protégé d'enfants qui le maudissaient. Cette anecdote est rapportée au début de la notice qu'Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī lui consacre, dans laquel il cite le *Kitāb al-ʿAǧāʾib al-ġarība* (*Le livre des merveilles étranges*) de Šakkar[509] (m. 303/915-916). Il rapporte donc l'anecdote suivante :

> ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Kūfī, le sorcier (*al-sāḥir*) connu [sous le nom] de « l'ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*). Il a vécu au temps des Omeyyades.
>
> Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. al-Munḏir al-Harawī connu [sous le nom] de Šakkar dans son *Livre des merveilles* (*Kitāb al-ʿAǧāʾib*) dit : Muḥammad b. Idrīs[510] m'a rapporté qu'il a entendu Muḥammad b. ʿIṣma[511] – qui était un nouveau compagnon – dire : J'ai entendu un cheikh de Bagdad dire [ceci] : [voici un épisode] de l'histoire de ʿAbd Allāh b. Hilāl. Il passait un jour dans une rue de Koufa. Un homme avait fait tomber son « pot » de miel dans la rue. Les enfants se réunirent pour le lécher en disant : « Que Dieu avilisse Iblīs ! Que Dieu avilisse Iblīs ! » ʿAbd Allāh b. Hilāl leur dit : « Ne dites pas cela ! » Ils répondirent : « Que Dieu récompense Iblīs pour le bien qu'il nous a fait ! Il a déversé le miel pour que nous puissions le lécher ».
>
> Iblīs vint à ʿAbd Allāh b. Hilāl et lui dit : « Je te dois une fière chandelle ! Voilà que tu as fait que les enfants ont arrêté de m'injurier, et je t'en récompense ». Il lui donna un sceau (*ḫātam*) et ajouta : « Tout besoin que tu auras sera exaucé. » Quand il voulait une chose, elle lui était possible dans l'instant.
>
> (*ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Kūfī, al-sāḥir al-maʿrūf bi-ṣadīq Iblīs, kāna fī zaman banī Umayya. Qāla Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. al-Munḏir al-Harawī l-maʿrūf bi-Šakkar fī* Kitāb al-ʿAǧāʾib *la-hu : ḥaddaṯanī Muḥammad b. Idrīs, samiʿtu Muḥammad b. ʿIṣma - wa-kāna ṣāḥib ḥadīṯ - yaqūlu samiʿtu šayḫ min Baġdād yaqūlu : kāna min amr ʿAbd Allāh b. Hilāl, anna-hu marra yawm fī baʿḍ aziqqat al-Kūfa, wa-qad uhrāqa ʿasal li-raǧul, wa-qad iǧtamaʿa l-ṣibyān yalʿaqūna-hu wa-yaqūlūna : aḫzā Llāh Iblīs, aḫzā Llāh Iblīs, fa-qāla la-hum ʿAbd Allāh b. Hilāl : lā taqūlū hakaḏā wa-qūlū : ǧazā Llāh Iblīs ʿannā ḫayr, fa-inna-hu arāqa l-ʿasal ḥattā ṣirnā nalʿaqu-hu. Qāla : fa-ǧāʾa Iblīs ilā ʿAbd Allāh b. Hilāl fa-qāla la-hu inna la-ka ʿindī yad, iḏ nahayta l-ṣibyān ʿan sabbī, wa-anā ukāfiʾu-ka ʿalay-hā, fa-dafaʿa ilay-hi ḫātam. Wa-qāla : kull ḥāǧa tabdū la-ka maqḍiyya, fa-kāna iḏā arāda šayʾ tahayyaʾa la-hu fī l-ḥāl*)[512]

Cette anecdote fait donc de ʿAbd Allāh b. Hilāl le protecteur d'Iblīs, qui est présenté comme son obligé. Iblīs s'acquitte de sa dette en donnant un sceau. Le sceau rappelle bien évidemment celui de Salomon. L'acte de ʿAbd Allāh b. Hilāl peut

---

[509] Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. al-Munḏir b. Saʿīd al-Harawī, connu sous le nom de Šakkar, est un rapporteur de hadith mort à Hérat. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 748-749.

[510] Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī (n. 195/810-811, m. 277/890), un traditionniste iranien considéré comme un des trois meilleurs de son temps par Abū Ǧāʿfar al-Ṭaḥāwī (m. 321/933). Cf. Claude Gilliot, « Abū Ḥātim al-Rāzī », *EI*[3].

[511] Personnage non identifié.

[512] Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 31.

cependant être interprété de deux façons différentes : on peut y voir un acte mauvais en considérant que ʿAbd Allāh b. Hilāl offre protection à l'ennemi viscéral de l'être humain, ou au contraire un acte de compassion. Cela expliquerait en tout cas pourquoi Ibn al-Nadīm le classe parmi les magiciens qui œuvrent dans « la voie louable ». Le magicien est ainsi, dans les récits que nous avons présentés, tout à fait intégré au monde invisible : il commande aux djinns, il côtoie Iblīs, etc. Nous pourrions ajouter à ces éléments la mention de ce personnage par al-Bayhaqī dans un paragraphe consacré à la passion et au coït entre les djinns et les humains, dans son chapitre sur les qualités de la procréation (*maḥāsin al-nitāğ*). Al-Bayhaqī mentionne un propos similaire à celui d'al-Ğāḥiẓ : « ʿAbd Allāh b. Hilāl, "le rejeton d'Iblīs" (*sibṭ Iblīs*) était issu de ses nations »[513]. Al-Ğāḥiẓ et al-Bayhaqī suggèrent donc tous les deux un lien de parenté (à entendre ici probablement comme une parenté « adoptive ») entre ʿAbd Allāh b. Hilāl et Iblīs. Ce serait la source de ses pouvoirs. Cependant, dans la notice d'Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, il n'est fait aucune démonstration de ces pouvoirs. Deux autres passages indiquent comment se traduit cette « filiation adoptive » :

> [...] [En revanche,] Muḥammad b. al-Munḏir Šakkar [nous] apprend dans le *Kitāb al-ʿAğāʾib* (*Le Livre des Merveilles*) de sa transmission : ʿAbd Allāh b. Hilāl, « l'ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*) négligeait la prière de l'après-midi à cause d'Iblīs. Ses demandes auprès de lui étaient exaucées.
>
> ([...] *fa-qad awrada Muḥammad b. al-Munḏir Šakkar fī* Kitāb al-ʿAğāʾib *bi-sanad la-hu : inna ʿAbd Allāh b. Hilāl ṣadīq Iblīs, kāna yatruku li-aǧl Iblīs ṣalāt al-ʿaṣr, wa-kānat ḥawāʾiǧu-hu ʿinda-hu maqḍiyya*)[514]

Dans cet extrait, la fidélité à Iblīs se manifeste par l'abandon d'une des cinq prières quotidiennes et non par des actes spécifiques. Cette image du culte d'Iblīs

---

[513] Al-Bayhaqī, *Kitāb al-Maḥāsin wa-masāwī*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-maʿārif, 1991, p. 99. Sur le lien dans la littérature entre le *Kitāb al-Maḥāsin wa-l-masāwī* d'al-Bayhaqī et al-Ğāḥiẓ, cf. Ibrāhīm Geries, *Un genre littéraire arabe : al-maḥâsin wa-l-masâwî*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977, p. 71-101.

[514] Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 33. L'autre passage sur le même thème est quasiment le même mot pour mot :

> Muḥammad b. al-Munḏir dit que Yaḥyā b. ʿAlī b. Ḥusayn b. Ḥamdān b. Yazīd b. Muʿāwiya al-Saʿdī nous a rapporté qu'Aḥmad b. ʿAbd al-Malik lui a rapporté : Un homme vint à ʿAbd Allāh b. Hilāl qui était un ami pour Iblīs. Il négligeait pour lui la prière de l'après-midi, et ses demandes auprès de lui étaient exaucées.
>
> (*wa-qāla Muḥammad b. al-Munḏir : ḥaddaṯa-nā Yaḥyā b. ʿAlī b. Ḥusayn b. Ḥamdān b. Yazīd b. Muʿāwiya al-Saʿdī, ḥaddaṯanā Aḥmad b. ʿAbd al-Malik qāla : ǧāʾa raǧul ilā ʿAbd Allāh b. Hilāl, wa-kāna ṣadīq li-Iblīs, wa-kāna yatruku la-hu ṣalāt al-ʿaṣr, wa-kānat ḥawāʾiǧu-hu ʿinda-hu maqḍiyya... fa-ḏakara qiṣṣa*)

Cf. Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 33. Il est difficile de comprendre cette répétition, d'autant plus que les deux se réfèrent à Muḥammad b. al-Munḏir, l'auteur du *Kitāb al-ʿAğāʾib* qui est la source d'Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī.

par l'abandon du culte de Dieu semble une idée essentielle. En cela, il s'agit d'un texte très théorique et émanant d'un traditionniste ou d'un juriste : la négligence d'une prière n'est pas considérée comme un mal aussi grave qu'une adoration satanique dans l'optique d'un fidèle lambda, elle ne peut l'être que sous la plume d'une autorité religieuse élaborant des modèles à suivre ou des exemples à ne pas suivre. ʿAbd Allāh b. Hilāl est probablement utilisé ici comme un contre-modèle pour le fidèle[515].

Un autre texte donne des attributions différentes à ʿAbd Allāh b. Hilāl. Al-Ṯaʿālibī dans le *Ṯimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb* (*Les fruits des cœurs : l'annexé et le relié*) le présente toujours comme un ami d'Iblīs, mais ses activités sont présentées comme de la prestidigitation (*šaʿbaḍa*) et des *nīranǧ*. Il présente donc ainsi le personnage :

> L'ami d'Iblīs (*ṣadīq Iblīs*) : C'est ʿAbd Allāh b. Hilāl que l'on disait magicien (*al-sāḥir*). Il vivait à l'époque d'al-Ḥaǧǧāǧ. C'était un maître en prestidigitation et en *nīranǧ* (*ṣāḥib šaʿbaḍa wa-nīranǧāt*) et il prétendait qu'Iblīs s'était présenté à lui, l'avait pris en amitié (*yuṣādiqu-hu*), correspondait avec lui (*yukātibu-hu*) et l'instruisait de ses secrets. Lorsqu'al-Ḥaǧǧāǧ dit à Yaḥyā b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ : « ʿAbd Allāh b. Hilāl, l'ami d'Iblīs (*ṣāḥib Iblīs*) – sur lui la malédiction – m'a informé que tu étais semblable à Iblīs. » Il répondit : « Ce qu'ignore l'émir, c'est que le seigneur du genre humain (*sayyid al-ins*) est semblable au seigneur des djinns (*sayyid al-ǧinn*). » [Al-Ḥaǧǧāǧ] s'étonna de la force de sa réponse.
>
> (*Ṣadīq Iblīs - huwa ʿAbd Allāh b. Hilāl allaḍī yuqālu la-hu l-sāḥir wa-kāna fī zaman al-Ḥaǧǧāǧ wa-kāna ṣāḥib šaʿbaḍa wa-nīranǧāt yaddaʿī anna Iblīs yatarāʾā la-hu wa-yuṣādiqu-hu wa-yukātibu-hu wa-yuṭliʿu-hu ʿalā asrāri-hi, wa-lammā qāla l-Ḥaǧǧāǧ li-Yaḥyā b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ aḫbaranī ʿAbd Allāh b. Hilāl ṣadīq Iblīs ʿalay-hi l-laʿna anna-ka tušbihu Iblīs, qāla wa-mā yunkiru l-amīr an yakūna sayyid al-ins yušbihu sayyid al-ǧinn, fa-ʿaǧiba min quwwat ǧawābi-hi*)[516]

Ici, le cœur de l'anecdote est l'échange entre al-Ḥaǧǧāǧ (n. 41/661, m. 95/714), le gouverneur des Omeyyades, et Yaḥyā b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ, fils d'un gouverneur de Koufa et de Médine (Saʿīd b. al-ʿĀṣ[517] est mort en 59/678-9). Al-Ṯaʿālibī opère une analogie entre le rapport d'Iblīs à ʿAbd Allāh b. Hilāl et celui d'al-Ḥaǧǧāǧ à Yaḥyā b. Saʿīd. L'anecdote fait la satire d'al-Ḥaǧǧāǧ, présenté dans les sources arabes comme un gouverneur cruel et sanglant. Al-Ḥaǧǧāǧ est un

---

[515] Nous sommes ici bien loin de l'Occident chrétien où les sorciers et sorcières étaient réputés accomplir toutes sortes d'actes de dévotion au Diable singeant les rites équivalents dans l'Église officielle. Ici, ce n'est pas l'accomplissement de tels actes qui constitue l'adoration du Diable, mais le non-accomplissement des obligations cultuelles.

[516] Al-Ṯaʿālibī, *Ṯimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb*, 1908, p. 57.

[517] Membre du clan omeyyade qui fut gouverneur de Koufa à partir de 29/649-650 succédant ainsi à al-Walīd b. ʿUqba. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « Saʿīd b. al-ʿĀṣ », *EI²*.

personnage intimement associé à ʿAbd Allāh b. Hilāl dans de nombreux récits. Ainsi, Yāqūt et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī rapportent tous deux des anecdotes mettant en scène le gouverneur et le magicien. Dans un cas, le magicien est employé par le gouverneur, dans le second, le magicien agit indirectement à son encontre. Ainsi, Yāqūt, dans la notice qu'il consacre à la ville de Wāsiṭ, fondée par al-Ḥaǧǧāǧ, rapporte des récits sur la cruauté d'al-Ḥaǧǧāǧ et sa dilapidation de l'argent public, avant d'en venir à l'anecdote sur le magicien :

> Un jour qu'ils étaient dans son cénacle, un serviteur vint chez [al-Ḥaǧǧāǧ] et l'informa qu'une de ses servantes pour qui il avait un penchant était frappée de démence (*aṣāba-hā lamam*). Cette [nouvelle] lui serra le cœur et il se dirigea vers Koufa pour amener ʿAbd Allāh b. Hilāl que l'on appelait « l'ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*). Lorsqu'il fut introduit, il l'informa de cette [affaire]. Il dit : « Je [peux] dénouer la magie qui la frappe (*al-siḥr ʿan-hā*). » [Al-Ḥaǧǧāǧ] lui répondit : « Fais ! » Lorsqu'il mit fin à ce qu'elle avait, al-Ḥaǧǧāǧ dit : « Pauvre de toi ! Je crains que ce palais ne devienne hanté [par les djinns] ! » [ʿAbd Allāh b. Hilāl] lui répondit : « Moi, j'y fabriquerai quelque chose et tu ne verras point ce que tu as en aversion. » Après trois jours, ʿAbd Allāh b. Hilāl vint se présenter entre les deux rangées avec dans la main une cruche en terre scellée (*qulla maḫtūma*) et dit : « Ô Émir, ordonne qu'au palais on essuie puis qu'on enterre cette cruche en son milieu. Tu n'y verras plus jamais ce que tu as en aversion. » Al-Ḥaǧǧāǧ lui dit : « Ibn Hilāl, quelle est le signe de cela ? » Il répondit : « Que l'émir ordonne à ses plus forts compagnons de venir les uns après les autres jusqu'à ce qu'il en vienne une dizaine, puis qu'ils s'efforcent de la hisser hors de la terre, ils n'en seront pas capables. » Al-Ḥaǧǧāǧ ordonna cela à ses assistants. C'était comme avait dit Ibn Hilāl, et il y avait devant al-Ḥaǧǧāǧ un bâton (*miḫṣara*) et il le plaça dans l'anse de la cruche puis dit : « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux, { Votre Seigneur est Dieu qui créa les cieux et la terre en six jours, puis s'assit en majesté sur le Trône }[518] ». Puis il leva la cruche, la souleva avec le bâton et la déposa. Il réfléchit un long moment, la tête baissée,, puis il se tourna vers ʿAbd Allāh b. Hilāl et lui dit : « Prends ta cruche et rejoins les tiens. » Il demanda : « Pourquoi ? » [Al-Ḥaǧǧāǧ] répondit : « Ce palais sera dévasté après moi, et un autre que moi y mettra pied, creusera et trouvera cette cruche. Puis il dira : "Dieu maudisse al-Ḥaǧǧāǧ, son règne (*amru-hu*) a commencé par de la sorcellerie (*bi-l-siḥr*) !" ».
>
> (*Fa-bayna-mā hum ḏāt yawm fī maǧlisi-hi iḏ atā-hu baʿḍ ḫadami-hi fa-aḫbara-hu anna ǧāriya min ǧawārī-hi wa-qad kāna māʾil ilay-hā qad aṣāba-hā lamam fa-ġamma-hu*

[518] Coran, VII, 52/54 et X, 3. L'expression se retrouve également en partie dans le Coran, XXV, 60/59, XXXII, 3/4 et LVII, 4 (soit quelques mots y sont ajoutés, soit l'introduction de la formule diffère légèrement). Le verset VII, 52/54 est réputé permettre de lutter contre les djinns, quant au verset suivant dans cette même sourate (VII, 53/55) il est réputé aider à découvrir des trésors. Cf. Efim A. Rezvan, « The Qur'an and its world : VII Talisman, shield and sword », *Manuscripta Orientalia*, 4/3 (1998), p. 27.

ḏālika wa-waǧǧaha ilā l-Kūfa fī išḫāṣ ʿAbd Allāh b. Hilāl allaḏī yuqālu la-hu ṣadīq Iblīs, fa-lammā qadima ʿalay-hi aḫbara-hu bi-ḏālika fa-qāla : anā aḥullu l-siḥr ʿan-hā fa-qāla la-hu : ifʿal, fa-lammā zāla mā kāna bi-hā qāla l-Ḫaǧǧāǧ : wayḥa-ka innī aḫāfu an yakūna hāḏā l-qaṣr muḥtaḍir ! Fa-qāla la-hu : anā aṣnaʿu fī-hi šayʾ fa-lā tarā mā takrahu-hu, fa-lammā kāna baʿd ṯalāṯat ayyām ǧāʾa ʿAbd Allāh b. Hilāl yaḫṭuru bayn al-ṣaffayn wa-fī yadi-hi qulla maḫtūma fa-qāla : ayyu-hā l-amīr taʾmuru bi-l-qaṣr an yumsaḥa ṯumma tadfinu hāḏihi l-qulla fī wasaṭi-hi fa-lā tarā fī-hi mā takrahu-hu abadan, fa-qāla l-Ḫaǧǧāǧ la-hu : yā Ibn Hilāl wa-mā ʿalāmat ḏālika ? Qāla : an yaʾmura l-amīr bi-raǧul min aṣḥābi-hi baʿd āḫar min ašiddāʾ aṣḥābi-hi ḥattā yaʾtiya ʿalā ʿašara min-hum fa-l-yaǧhadū an yastaqillū bi-hā min al-arḍ fa-inna-hum lā yaqdirūna, fa-amara l-Ḫaǧǧāǧ maḥḍara-hu bi-ḏālika fa-kāna kamā qāla Ibn Hilāl, wa-kāna bayn yaday al-Ḫaǧǧāǧ miḫṣara fa-waḍaʿa-hā fī ʿurwat al-qulla ṯumma qāla : bismi-Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm, { inna rabba-kumu Llāhu llaḏī ḫalaqa l-samawāti wa-l-arḍa fī sittati ayyāmin ṯumma stawā ʿalā l-ʿarši } ; ṯumma šāla l-qulla fa-rtafaʿat ʿalā l-miḫṣara fa-waḍaʿa-hā ṯumma fakkara munakkis raʾsa-hu sāʿa ṯumma iltafta ilā ʿAbd Allāh b. Hilāl fa-qāla la-hu ḫuḏ qullata-ka wa-lḥaq bi-ahli-ka, qāla : wa-lima ? Qāla : inna hāḏā l-qaṣr sa-yuḫrabu baʿdī wa-yanzilu-hu ġayrī wa-yaḥtafiru muḥtafir fa-yaǧidu hāḏihi l-qulla fa-yaqūlu laʿana Llāh al-Ḫaǧǧāǧ inna-mā kāna yabdaʾu amra-hu bi-l-siḥr)[519]

Cette anecdote se déroule en deux temps : tout d'abord, ʿAbd Allāh b. Hilāl guérit la servante de la folie. A ce titre, il est logique qu'Ibn al-Nadīm le classe parmi les « conjureurs » (*al-muʿazzimūn*) dans son *Fihrist* : il est capable de chasser un démon provoquant une démence. Dans un second temps, l'histoire évoque une protection pour le palais. Elle ne manque pas de rappeler les récits concernant des talismans protecteurs dans les villes ou les monuments anciens (même si le terme de *ṭilasm* n'apparaît pas ici). L'instrument utilisé, une cruche scellée que l'on enterre, fait penser aux nombreux épisodes dans lesquels on découvre fortuitement des statues, des vases et autres objets, qui sont brisés, annulant ainsi une protection. La cruche scellée évoque aussi ces djinns que l'on enferme grâce au sceau de Salomon dans un objet. À l'inverse, la cruche est extraite grâce à des versets coraniques et à un bâton (*miḫṣara*) à l'instar de Moïse, même si le bâton de Moïse est désigné par le terme de *ʿaṣā*[520]. L'extraction de la cruche est uniquement justifiée par la crainte d'al-Ḫaǧǧāǧ d'être assimilé à un magicien. Ici encore, ce thème du souverain injustement soupçonné de magie après sa mort ne manque pas de rappeler les récits rapportés dans l'exégèse pour expliquer pourquoi certains

[519] Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1977, V, p. 349-350.

[520] Le *Lisān al-ʿarab* associe aussi la *miḫṣara* au bâton : « La *miḫṣara* est comme le fouet. On dit qu'une *miḫṣara* est une chose que l'homme prend dans sa main pour s'appuyer dessus, comme un bâton ou des choses du même genre » (*al-miḫṣara ka-l-sawṭ wa-qīla l-miḫṣara šayʾ yaʾḫuḏu-hu l-raǧul bi-yadi-hi li-yatawakkaʾa ʿalay-hi miṯl al-ʿaṣā wa-naḥwi-hā*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, p. 1198.

pensèrent que Salomon était magicien : on découvrit après sa mort des livres scellés sous son trône. Dans cette anecdote, ʿAbd Allāh b. Hilāl est un magicien au service du souverain. Cependant, les magiciens sont rarement attachés au service d'un homme en particulier. Aussi, Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī ajoute, après l'anecdote que nous avons déjà mentionnée d'après le *Kitāb al-ʿAǧāʾib* de Šakkar, un autre récit quelque peu différent sur les rapports entre al-Ḥaǧǧāǧ et ʿAbd Allāh b. Hilāl :

> Al-Ḥaǧǧāǧ avait une servante (*ǧāriya*) qu'il aimait. Un homme eut à travailler un jour dans le palais d'al-Ḥaǧǧāǧ, la vit et l'aima. Il vint à Ibn Hilāl, il était à son service et se plaignit à lui de sa situation. Il dit : « La nuit, je te l'amènerai. » Il vint le voir lorsque la nuit fût tombée avec la servante. Elle passa la nuit à ses côtés jusqu'au matin. Puis il se mit à la lui amener chaque nuit.
>
> La servante devint jaune par la peur et la veillée et se plaignit auprès d'al-Ḥaǧǧāǧ. Elle lui dit : « Quand les gens dorment, quelqu'un vient m'emmener et m'amène à la maison d'un jeune homme (*fatan šābb*) et j'y suis jusqu'au matin. Quand vient le matin, je me vois dans le palais. ».
>
> Il dit : « Emmène une soucoupe de parfum au safran (*ṭašt min ḫalūq*). Quand tu seras arrivée à la maison de l'homme [en question], enduis[-en] sa porte. » Elle [le] fit, et il envoya les gardes. Ils lui amenèrent l'homme. Al-Ḥaǧǧāǧ lui dit : « Tu es en sécurité. Informe-moi à propos de ton affaire. » Il l'en informa, et [al-Ḥaǧǧāǧ] demanda ʿAbd Allāh b. Hilāl et lui dit : « Abū ʿAbd Allāh, tu as abandonné les gens d'ici-bas, et pour cela tu as affaire à moi. » Puis il fit venir à l'épée et au chevalet[521] (*bi-l-sayf wa-l-naṭʿ*).
>
> ʿAbd Allāh sortit une pelote de laine (*kubbat ġazal*), en donna une extrémité à al-Ḥaǧǧāǧ et dit : « Tiens ceci jusqu'à ce que je te fasse voir une merveille (*ḥattā uriya-ka ʿaǧab*) avant de m'exécuter. » Il jeta le peloton en l'air, s'attacha au fil et s'éleva. Lorsqu'il fut au plus haut [point] du palais, il dit : « L'émir ordonne-t-il quelque chose ? ». Puis il s'en alla.
>
> Al-Ḥaǧǧāǧ se saisit de lui une nouvelle fois et l'emprisonna. Alors [ʿAbd Allāh b. Hilāl] dit aux gens de la prison : « Que celui qui veut descendre avec moi [le fleuve] jusqu'à Bassorah monte dans ce vaisseau ! » Il traça une image de vaisseau (*wa-ḫaṭṭa miṯl al-safīna*). L'un d'eux y entra avec lui, les autres s'y refusèrent. Il fut [ainsi] délivré avec celui qui l'accompagnait.
>
> (*Wa-kāna li-l-Ḥaǧǧāǧ ǧāriya yuḥibbu-hā, fa-ʿamila raǧul yawm fī qaṣr al-Ḥaǧǧāǧ, fa-naẓara-hā fa-aḥabba-hā, fa-ǧāʾa ilā Ibn Hilāl, wa-kāna yaḥdumu-hu, fa-šakā ilay-hi ḥāla-hu, fa-qāla : al-layla ātī-ka bi-hā, fa-ǧāʾa-hu lammā ǧanna l-layl wa-l-ǧāriya maʿa-hu, fa-bātat ʿinda-hu ilā l-ṣabāḥ, ṯumma ṣāra yaʾtī-hi bi-hā kulla layla.* [p. 32] *Fa-ṣfarra lawn al-ǧāriya min al-ḫawf wa-l-sahar, fa-šakat ilā l-Ḥaǧǧāǧ : fa-qālat : inna-hu iḏā nāma l-nās, yaʾtīnī ātin, fa-yaḏhabu bī ilā bayt fatan šābb, fa-akūnu fī-hi ilā l-ṣabāḥ, fa-iḏā aṣbaḥtu arā*

[521] Nous avons traduit *naṭḥ* par chevalet faute de trouver un meilleur équivalent. Le terme désigne d'après Kazimirski une « pièce de cuir sur laquelle se place un homme condamné ». Voir Kazimirski, II, p. 1284.

nafsī fī l-qaṣr. Qāla : fa-amara bi-ṭašt min ḫalūq, fa-qāla la-hā : iḏā waṣalti bayt al-raǧul fa-laṭṭiḫī bāba-hu, fa-faʿalat, wa-baʿaṯa l-ḥaras fa-ataw-hu bi-l-raǧul, fa-qāla la-hu l-Ḥaǧǧāǧ : la-ka l-amān fa-aḫbirnī bi-qaḍiyyati-ka, fa-aḫbara-hu, fa-ṭalaba ʿAbd Allāh b. Hilāl fa-qāla : yā Abā ʿAbd Allāh tarakta ahl al-dunyā, wa-ʿāmaltanī bi-hāḏā, wa-daʿā bi-l-sayf wa-l-naṭʿ. Qāla : fa-aḫraǧa ʿAbd Allāh kubbat ġazl, fa-aʿṭā ṭarafa-hā l-Ḥaǧǧāǧ wa-qāla : amsik bi-hāḏā ḥattā urī-ka ʿaǧab qabla an taqtulanī, wa-ramā l-kubba ilā l-hawāʾ, wa-taʿallaqa bi-l-ḫayṭ fa-rtafaʿa, fa-lammā ṣāra fī aʿlā l-qaṣr qāla : yaʾmuru l-amīr bi-šayʾ ? Ṯumma ḏahaba. Qāla : wa-qabaḍa ʿalay-hi l-Ḥaǧǧāǧ marra ġayr hāḏihi fa-sağana-hu, fa-qāla li-ahl al-siǧn : man šāʾa an yanḥadira maʿī ilā l-Baṣra fa-l-yarkab hāḏihi l-safīna, wa-ḫaṭṭa miṯl al-safīna, fa-daḫala maʿa-hu fī-hā baʿdu-hum, wa-mtanaʿa āḫarūn, wa-nağā huwa wa-man maʿa-hu)[522]

Cette dernière anecdote est en contradiction avec le récit de Yāqūt : alors que dans le premier, la servante est délivrée du mal par ʿAbd Allāh b. Hilāl pour al-Ḥaǧǧāǧ, ici, c'est ʿAbd Allāh b. Hilāl qui ensorcelle la servante d'al-Ḥaǧǧāǧ pour assouvir les envies d'un tiers. Le médium utilisé par ʿAbd Allāh b. Hilāl pour ensorceler la servante n'est pas indiqué, mais il semble s'agir d'un cas de possession, à l'inverse donc du désenvoûtement accompli dans le récit de Yāqūt. Par ailleurs, al-Ḥaǧǧāǧ ne renonce pas à infliger au magicien la peine de mort (il a commis le mal au moyen de sa magie, de plus, c'est un mal à l'encontre d'une servante d'un gouverneur à la cruauté légendaire). En revanche, l'individu qui sollicita les services du magicien n'est pas inquiété. Cela pourrait sembler surprenant au premier abord, cependant faire appel à un magicien est moins grave que la pratique même de la magie. L'image donnée du magicien est donc radicalement différente. Les tours accomplis par ʿAbd Allāh b. Hilāl pour se sortir des griffes d'al-Ḥaǧǧāǧ semblent tourner le gouverneur en ridicule : ce dernier s'avère incapable de châtier le magicien comme il le voudrait. Dans le premier cas, en grimpant à la corde, il s'agit d'un tour de magie traditionnellement associé aux magiciens indiens[523]. Il s'agit donc de prestidigitation, ce qui concorde avec la description donnée par al-Ṯaʿālibī (la *šaʿwaḏa* ne désigne pas l'art d'invoquer les démons ou d'envoûter quelqu'un, seul ce dernier récit peut réellement correspondre à ce que les sources arabes désignent sous le nom de *šaʿwaḏa*). Quant au second tour, il relève d'une forme peu courante : la représentation d'un navire devenant effectivement navire ne relève ici pas de l'illusion, mais n'est pas un cas de possession, un appel à un djinn ou autre. Le fait de tracer (*ḫaṭṭ*) des signes sur le sol ne manque bien sûr pas de rappeler la géomancie (*ḫaṭṭ al-raml*), mais le terme a aussi engendré un mot pour désigner des magiciens : *ḫāṭṭ*[524]. Le dessin, la représentation figurative, est ici moteur de la magie. Ce dernier

[522] Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 31-32.

[523] Cf. *infra* p. 298 (cas d'al-Ḥallāǧ).

[524] Attesté par Kazimirski, qui donne : « *ḫāṭṭ* : 1. Qui trace des lignes, des raies. 2. Magicien, sorcier » (Kazimirski, I, p. 590).

tour tient en échec la décision de justice d'al-Ḥaǧǧāǧ. Le magicien s'avère donc ici être un révolté contre le pouvoir en place, un révolté devant lequel le pouvoir est impuissant. Les deux récits mettant directement en scène al-Ḥaǧǧāǧ et ʿAbd Allāh b. Hilāl sont donc bien opposés, on pourrait penser avoir affaire à deux personnages différents. Cela indique que le personnage historique – s'il a existé – a été complètement instrumentalisé à l'instar des « faux prophètes » précédemment mentionnés.

Le personnage de ʿAbd Allāh b. Hilāl apparaît également dans le *Kitāb al-Aġānī* d'Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī. En effet, une des anecdotes qui le mettent en scène sert à expliquer des vers de ʿUmar b. Abī Rabīʿa[525] (n. peut-être en 23/644, m. 93/712 ou 103/721). Dans la notice concernant ce poème, on trouve l'anecdote suivante :

> ʿAlī b. Ṣāliḥ[526] m'a informé d'après Abū Hiffān[527], d'après Isḥāq[528], d'après ʿAbd Allāh b. Muṣʿab[529] : ʿUmar b. Abī Rabīʿa se rendit à Koufa et descendit auprès de ʿAbd Allāh b. Hilāl que l'on appelait « le compagnon d'Iblīs » (*ṣāḥib Iblīs*) et qui avait deux esclaves-chanteuses douées (*qaynatān ḥāḏiqatān*). ʿUmar vint près d'elles et les écouta. Puis il dit à ce propos :
>
> Ô habitants de Babylone ! Je ne vous envie rien
> Dans votre vie, sinon trois amis de valeur :
> L'eau de l'Euphrate, le doux parfum d'une nuit fraîche (*ṭība laylin bāridin*),

[525] ʿUmar b. ʿAbd Allāh b. Abī Rabīʿa al-Maḫzūmī est un poète de l'époque omeyyade issu de l'aristocratie mecquoise. Il est célèbre pour ses poèmes d'amour (*ġazal*) Cf. James E. Montgomery, « ʿUmar (b. ʿAbd Allāh) b. Abī Rabīʿa », *EI²*.

[526] ʿAlī b. Ṣāliḥ b. al-Hayṯam al-Kātib al-Anbārī est connu pour voir transmis des anecdotes du poète Abū Hiffān à Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī. Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Tāʾrīḫ Madīnat al-salām*, éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 2001, XIII, p. 396-397.

[527] Abū Hiffān ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Ḥarb al-Muhazzamī l-Šāʿir al-Baṣrī (m. 257/870-871) est un poète installé à Bagdad qui rapporte principalement d'al-Aṣmaʿī. On trouve également la vocalisation al-Mihzamī attestée dans *al-Ansāb*. *Ibid*., p. 5-6 et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, IV, p. 421-422.

[528] Isḥāq b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Muġīra b. Ḥumayd b. ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAwf al-Zuhrī, également connu sous le nom de Isḥāq b. Ġurayr (Ġurayr étant un surnom de ʿAbd al-Raḥmān b. al-Muġīra, était un compagnon (*min ṣaḥābat*) des califes al-Mahdī, al-Hādī et Hārūn al-Rašīd (qui régnèrent successivement de 158/775 à 193/809). Il accompagna notamment ʿAbd Allāh b. Muṣʿab à Bagdad pour aller voir al-Mahdī. Sa date de mort semble inconnue. Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Tāʾrīḫ Madīnat al-salām*, VII, p. 321-324.

[529] Abū Bakr ʿAbd Allāh b. Muṣʿab b. Ṯābit b. ʿAbd Allāh b. al-Zubayr b. al-ʿAwwām al-Asadī (n. 111/729-730, m. 184/800) est un médinois qui séjourna à plusieurs reprises à Bagdad, notamment pendant le califat d'al-Mahdī qui le demanda à plusieurs reprises après l'avoir rencontré à Médine et avoir été séduit par ses talents oratoires. Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Tāʾrīḫ Madīnat al-salām*, XI, p. 415-420.

Et le chant des deux virtuoses (*musmiʿatayn*) d'Ibn Hilāl[530]

L'anecdote est rapportée presque selon les mêmes termes par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans sa notice[531]. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī en déduit que ʿAbd Allāh b. Hilāl a également vécu à Babylone. Nous pouvons en revanche penser que ʿAbd Allāh b. Hilāl est ici mentionné dans la mesure où Babylone est la ville des magiciens par excellence. Il s'agirait plus d'une utilisation métaphorique du personnage que d'une information à prendre au sens premier. Il s'agit de la seule anecdote associant ʿAbd Allāh b. Hilāl à Babylone et à deux esclaves-chanteuses (*qaynatān*). Aucun autre élément n'est commun avec les autres anecdotes, excepté son surnom d' « ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*). Aussi, il est légitime de penser qu'Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī essaie d'expliquer le poème à partir de ce personnage. Nous ne pouvons affirmer avec certitude que l'anecdote n'a aucun fondement, cependant, il demeure possible que celle-ci soit une exégèse partiellement forgée du vers de ʿUmar b. Abī Rabīʿa.

Ces nombreux récits ne semblent donc pas toujours avoir de cohérence. Alors que les récits d'al-Ǧāḥiẓ, al-Ṯaʿālibī et de Šakkar rapportés par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī semblent avoir une relative unité, le récit de Yāqūt est nettement différent de l'un des récits rapportés par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī d'après Šakkar. De même, Ibn al-Nadīm, en le plaçant dans la « voie louable » est en contradiction avec Šakkar et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, ce que ce dernier ne manque pas de souligner[532]. Enfin, le récit d'Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī est un hapax dans l'ensemble des récits rapportés par ces sources. Cette association du magicien aux esclaves-chanteuses,

---

[530] Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, I, p. 153.

[531] Ce dernier relate l'anecdote selon ces termes :

> ʿAbd Allāh b. Hilāl habitait aussi Babylone. J'ai lu dans le *Kitāb al-Aġānī* d'Abū l-Faraǧ de sa transmission (*min riwāyati-hi*) d'après Isḥāq al-Mūǧib, d'après ʿAbd Allāh b. Muṣʿab : ʿUmar b. Abī Rabīʿa al-Maḫzūmī le poète bien connu pénétra dans l'Irak. Il descendit chez ʿAbd Allāh b. Hilāl « l'ami d'Iblīs » (*ṣadīq Iblīs*), qui avait deux esclaves-chanteuses qui excellaient dans la chanson et ʿUmar composa :
>
> Ô habitants de Babylone ! Je ne vous envie rien
> Dans votre vie, si ce n'est trois amis de valeur :
> L'eau de l'Euphrate, l'ombre d'une vie fraîche (*ẓilla ʿayšin bāridin*),
> Et le chant des deux prodiges (*muḥsinatayn*) d'Ibn Hilāl
>
> (*wa-kāna ʿAbd Allāh b. Hilāl yaskunu ayḍan Bābil, fa-qaraʾtu fī* Kitāb al-Aġānī *li-Abī l-Faraǧ min riwāyati-hi, ʿan Isḥāq al-mūǧib, ʿan ʿAbd Allāh b. Muṣʿab qāla : qadima ʿUmar b. Abī Rabīʿa al-Maḫzūmī l-šāʿir al-mašhūr al-ʿIrāq, fa-nazala ʿalā ʿAbd Allāh b. Hilāl ṣadīq Iblīs, wa-kānat la-hu qaynatān tuǧīdān al-ġināʾ, fa-ʿamila ʿUmar :*
> *Yā ahla Bābila mā nafistu ʿalay-kum / min ʿayši-kum illā ṯalāṯa ḫilāli*
> *Māʾa l-Furāti wa-ẓilla ʿayšin bāridin / wa-ġināʾa muḥsinatayni li-bni Hilāli*)

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 33.

[532] Il affirme notamment à la suite de l'extrait du *Fihrist* qu'il reprend : « Ainsi, il dit comme si lui n'avait pas bien connaissance de son état » (*kaḏā qāla, wa-ka-anna-hu mā iṭṭalaʿa ʿalā ḥāli-hi ǧayyid*). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, V, p. 33.

qui représentent une féminité absolue opposable à la féminité sociale (représentée par la mère, l'épouse, la sœur, etc)[533], n'est sans doute pas étrangère au caractère magique d'une certaine féminité qui imprègne en filigrane l'approche de la magie dans de nombreux traités au Moyen Âge et que nous semble incarner Zarqāʾ al-Yamāma.

Magie et féminité : l'exemple de Zarqāʾ al-Yamāma

Un troisième aspect a beaucoup conditionné l'approche de la magie : le lien entre féminité et magie. Certaines formes de magie sont particulièrement liées aux femmes, y compris dans des traités de magie écrits par des hommes, où l'on trouve de nombreuses « recettes » de toute évidence destinées à des femmes. Le personnage de Zarqāʾ al-Yamāma nous semble à ce titre emblématique. Ce personnage pourrait être associé plus à la divination qu'à la magie. Cependant, nous croyons opportun de la signaler ici dans la mesure où il s'agit d'une figure atypique dans la divination (elle n'est d'ailleurs pas qualifiée de *kāhina*). Son histoire est abondamment relayée : elle est associée aux batailles opposant les tribus de Ṭasm et de Ǧadīs et elle est mentionnée par al-Ṭabarī[534], al-Masʿūdī[535] (n. peu avant 280/893, m. 345/956), Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī[536], Yāqūt al-Ḥamawī[537], Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh[538],

---

[533] Cf. notamment al-Ǧāḥiẓ, *Risālat al-Qiyān*. Dans cette épître, les femmes sont représentées principalement par ces deux figures.

[534] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, I, p. 629-632 ; anc. éd. I, p. 771-775 ; tr. Moshe Perlmann, 1987, IV (*The Ancient Kingdoms*), p. 152-154.

[535] Al-Masʿūdī, *Murūǧ al-ḏahab*, II, p. 271-272 ; *Les prairies d'or*, II, p. 437-438, §1158-1160. Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Masʿūdī est un historien. Né à Bagdad, il aurait beaucoup voyagé pour parfaire sa formation auprès de nombreux savants de son époque. Il composa son *Kitāb Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar* (*Le livre des prairies d'or et des mines des joyaux*) en 332/943 et le révisa en 336/947 puis en 345/956. Il s'agit d'un ouvrage d'histoire et de géographie. Cf. Charles Pellat, « al-Masʿūdī », *EI*^{2}.

[536] Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, II, p. 132-133.

[537] Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig, 1866, IV, p. 1027. (Yāqūt ne donne que brièvement l'origine du toponyme).

[538] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, Beyrouth, Dār al-Andalus li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1966^2, p. 124-129 (Égypte, Maṭbaʿat ʿAbd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1938^1) ; *L'abrégé des merveilles, traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la bibliothèque nationale de Paris*, tr. Bernard Carra de Vaux, Paris, 1898, p. 153-157. Le texte arabe *Aḫbār al-zamān* est publié sous le nom d'al-Masʿūdī. C'est également sous le nom d'al-Masʿūdī que fut publiée la traduction de Bernard Carra de Vaux. Cette confusion est due au fait que les manuscrits de la Bibliothèque nationale de France que ce dernier avait utilisés pour sa traduction indiquent effectivement sur la page de couverture que le texte serait d'al-Masʿūdī. Nous avons rétabli le nom d'auteur Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh conformément aux conclusions de recherches menées par la

al-Qazwīnī[539], etc. La trame générale du récit est la vengeance des Banū Ṭasm contre les Banū Ǧadīs qui les massacrèrent en raison de l'injustice de leur chef. Sous le commandement du Ḥimyārite Ḥassān b. Tubbāʿ[540], ils s'approchèrent du camp des Banū Ǧadīs jusqu'à ce que Riyāḥ b. Murra avertît Ḥassān qu'il avait une sœur mariée à un membre des Banū Ǧadīs et que celle-ci avait le don de voir ce qui se trouve à une distance très lointaine[541]. Ce dernier recommanda donc à Ḥassān b. Tubbāʿ d'ordonner à son armée de se cacher derrière des arbustes pour avancer. Zarqāʾ aperçut donc les arbres s'avancer vers sa tribu, et telle Cassandre, personne ne la crut dans sa tribu quand elle les avertit et ils l'accusèrent de mentir. Finalement, la troupe des Banū Ṭasm parvint au campement des Banū Ǧadīs et massacra toute la tribu. Zarqāʾ al-Yamāma fut livrée à Ḥassān qui l'énucléa et la crucifia devant la porte de Ǧaww, dont le nom devint al-Yamāma en référence à Zarqāʾ. Si la trame générale est la même, les détails diffèrent selon les recensions[542]. Ainsi, al-Masʿūdī et Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh donnent des éléments supplémentaires : Ḥassān s'aperçoit qu'il y a dans l'œil d'al-Zarqāʾ des fibres noires[543] et lui demande leur origine. Elle répond que cela vient de l'antimoine (*iṯmid*) dont elle se faisait un collyre mêlé à de

---

suite. Voir notamment l'article précédemment cité d'André Ferré, « Un auteur mystérieux : Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh », p. 139-151.

[539] Al-Qazwīnī, *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1848, p. 89-90 ; Beyrouth, Dār Ṣādir, 1998, p. 133-134.

[540] La tribu des Ǧadīs ayant été massacrée par les Banū Ṭasm, il semble qu'un des survivants de Ṭasm ait fait appel à Ḥassān. Il semblerait que l'épisode se situe dans la première moitié du V^e^ siècle dans la mesure où le père de Ḥassān, Abīkarib Asʿad est mentionné sur des inscriptions datées de janvier 384 (en tant que fils du souverain Malkīkarib Yuhaʾmin) et d'août 433 (en tant que souverain), alors qu'une inscription de janvier 456 ne mentionne que le frère de Ḥassān, Shuraḥbiʾīl Yaʿfur (en tant que souverain). Un frère de Ḥassān l'ayant fait assassiner, il est probable que l'inscription de janvier 456 se situe après la mort de Ḥassān (le nom du frère dans la tradition arabe est ʿAmr, Iwona Gadja propose de l'indentifier à Shuraḥbiʾīl Yaʿfur). Sur le rôle de Ḥassān Yuhaʾmin dans la domination des tribus d'Arabie centrale par le royaume ḥimyarite et la chronologie, cf. Iwona Gadja, *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste*, Paris, Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres (tome 40), 2009, p. 56-58.

[541] « Trois journées de marche » selon al-Masʿūdī, « plusieurs parasanges » selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, « une journée et une nuit de marche » selon al-Qazwīnī... On voit que le chiffre importe peu, il s'agit d'une longue distance, trop importante pour un œil « normal ». Cette capacité de perception hors du commun est devenue proverbiale car on dit « plus perçant qu'al-Zarqāʾ » (*abṣar min al-Zarqāʾ*).

[542] La première différence quant à la forme est la citation ou non de vers prononcés par al-Yamāma, ou par un poète qui se réfère par la suite à son histoire.

[543] Chez al-Masʿūdī après l'énucléation, selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh avant.

l'eau pure. Ici nous avons clairement l'idée que cette vision vient d'une forme de recette magique[544]. En effet, contrairement aux devins « ordinaires », elle n'a pas un don de vision, elle ne procède pas non plus par la déduction à partir de signes. Ses yeux sont juste dotés d'une capacité surnaturelle grâce aux propriétés de l'antimoine. Certes, c'est en réalité la recette du khôl, comme le soulignent al-Ṭabarī et al-Masʿūdī[545], cependant, elle revêt dans cette narration un caractère magique. Le récit d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh est par ailleurs sans doute celui qui donne le plus d'éléments merveilleux sur al-Zarqāʾ : selon lui elle « était maîtresse de Djaw [...] ; elle possédait aussi le Bahréïn » (*wa-hiya ṣāḥibat Ǧaww wa-l-Yamāma* [...] *wa-ṣāḥibat al-Baḥrayn*)[546], c'est donc une sorte de reine[547]. De plus, selon lui, « on dit qu'elle avait été reine de la Lune, et qu'elle en racontait des choses merveilleuses » (*kānat malik*[*at*][548] *al-Qamar, fa-tuḫbiru ʿan-hu bi-ašyāʾ ʿaǧība*)[549]. Il est également précisé que sa mère était devineresse et son époux un djinn. Elle est donc totalement intégrée à l'univers merveilleux de la Ǧāhiliyya (l'antéislam de la culture islamique). Son pouvoir a une autre particularité : l'un de ses yeux est plus petit que l'autre, et elle ne voit loin qu'avec son petit œil quand elle ferme le grand. Enfin, sa peine est quelque peu différente : Ḥassān, après l'avoir interrogée, lui fait « seulement » couper les mains et les pieds avant de la crucifier. C'est son djinn d'époux qui « la souffleta et l'éborgna, et lui retira pour toujours le sommeil » (*inna raʾī-hā min al-ǧinn laṭama-hu fa-aʿwara-hu wa-manaʿa-hu l-nawm fa-lam yakun yanām*)[550]. La différence de

[544] Les traités de minéralogie ne manquent pas de rappeler les vertus de l'antimoine pour l'œil. Par exemple, dans un traité attribué à Aristote, les vertus de l'antimoine sont d'embellir, de déshumidifier, de le renforcer, d'empêcher la vue de faiblir, etc. Cf. Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1912, p. 119 (texte arabe) et 175 (traduction).

[545] Al-Masʿūdī, *Murūǧ al-ḏahab*, II, p. 272 ; *Les prairies d'or*, II, p. 438, §1160 : « elle fut la première qui s'en servit comme d'un collyre et, depuis lors, l'emploi de l'antimoine à cet usage se répandit ».

[546] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 124 ; L'abrégé *des merveilles*, p. 153.

[547] Ce qui ne manque pas de rappeler la figure du « roi-magicien » chère à James George Frazer.

[548] Nous rétablissons ici le texte qu'avait Bernard Carra de Vaux. L'éditeur des *Aḫbār al-zamān* indique la leçon *kānat* [*tarā*] *falak al-Qamar*, ajoutant *tarā* d'après un unique manuscrit. Nous ne pouvons affirmer en l'état actuel la validité de l'une ou l'autre leçon. Les deux leçons indiquent cependant des capacités divinatoires en lien avec les astres, plus particulièrement la Lune (et sans doute ses mansions).

[549] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 124 ; L'abrégé *des merveilles*, p. 154. Il faut peut-être ici comprendre qu'elle avait un sacerdoce pour la divinité lunaire, *al-Qamar*, qui était adorée avant l'apparition de l'islam.

[550] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 125 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 155.

traitement que subit le personnage d'un récit à l'autre témoigne en réalité des questions que soulève le récit pour l'auteur et le genre auquel il appartient. Ainsi, al-Ṭabarī et al-Masʿūdī insistent avant tout sur le contexte des guerres tribales, alors que l'*Abrégé des merveilles*, donne des éléments merveilleux beaucoup plus importants. Concernant la nature du « pouvoir » d'al-Zarqāʾ, il convient d'abord de rappeler qu'elle n'est pas désignée explicitement comme magicienne. Cependant, son utilisation des propriétés de l'antimoine pourrait tout à fait être classée dans des catégories relevant de la magie : il s'agit de l'utilisation des « propriétés » (*ḫawāṣṣ*) d'une substance. L'utilisation des *ḫawāṣṣ* est une discipline, nous allons le voir, à cheval entre la médecine et la magie[551].

Un élément externe mérite ici d'être apporté. Il s'agit d'une mention du *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm où il énumère les magiciens qui suivent « la voie blâmable » (*al-ṭarīqa l-maḏmūma*) :

> Parmi eux [se trouvait] Ḥammād b. Murra l-Yamānī
>
> Il rapporte [ses connaissances] d'al-Zarqāʾ la magicienne (*al-sāḥira*) à ce qu'il affirme. Parmi ses livres [il y a] le *Livre des représentations* (*Kitāb al-Tamāṯīl*).
>
> (*Wa-min-hum Ḥammād b. Murrah al-yamānī rawā ʿan al-Zarqāʾ al-sāḥira ʿalā zaʿmi-hi wa-la-hu min al-kutub Kitāb al-tamāṯīl*)[552]

Les éléments sont insuffisants pour identifier cette al-Zarqāʾ avec al-Yamāma. Cependant, on peut noter que la généalogie (*nasab*) de Ḥammād est la même qu'al-Zarqāʾ [bint Murra]. Peut-être y a-t-il un lien encore indéterminable en raison du manque de sources sur cette dernière al-Zarqāʾ, mais il semble bien qu'il s'agisse du même personnage. Il est possible aussi qu'al-Zarqāʾ, dont la vue est devenue proverbiale, se soit vu attribuer un traité apocryphe au Moyen Âge. Elle semble en tout cas avoir été intégrée à des chaînes de transmission du savoir magique, par exemple dans les accusations de magie à l'encontre d'al-Ḥallāǧ[553].

Tous ces éléments permettent de s'interroger sur le lien entre magie et féminité. En effet, à côté de cet aspect de Zarqāʾ al-Yamāma, nous trouvons ce personnage dans des récits ayant trait à la princesse laḫmide Hind bint al-Nuʿmān. Cette dernière est considérée comme « la première à »[554] avoir aimé une femme chez les Arabes[555]. L'anecdote est purement légendaire dans la mesure où plusieurs

---

[551] Cf. *infra* p. 153 et suivantes.

[552] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 371 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 731.

[553] Cf. *infra* p. 295 et suivantes.

[554] Nous mettons entre guillemets cette expression qui sert à désigner un genre littéraire, les « premiers » (*al-awāʾil*), qui s'évertue à répertorier les précédents dans tous les domaines.

[555] Cf. Alfred-Louis De Prémare, *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 257 ; G.H.A. Juynboll, « Siḥāḳ », *EI²*. L'anecdote est relatée notamment chez Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, II, p. 132-133 et ʿAbd al-Qādir al-Baġdādī, *Ḫizānat al-*

siècles séparent les deux femmes, mais il n'en demeure pas moins que la passion de la princesse laḫmide est reportée sur Zarqāʾ al-Yamāma. Cette relation saphique[556] doit - à notre sens - être directement mise en rapport avec la féminité[557]. La culture

adab, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 1997 (4e édition), VII, p. 70-71.

[556] C'est à dessein que nous évitons ici le terme d'homosexualité. Peut-on parler d'homosexualité dans la mesure où le verbe *aḥabba* n'implique pas nécessairement de relation sexuelle ? Peut-on d'ailleurs parler d'homosexualité pour le Moyen Âge islamique alors que les relations entre hommes ou entre femmes sont régies par des codes et des représentations sociales particulières qui n'engagent en rien une orientation ou une identité sexuelle ? La représentation de l'homosexualité féminine dans l'Islam médiéval nous semble aujourd'hui encore trop mal connue (principalement par manque de sources) pour nous engager dans de telles catégorisations, même si ces dernières années ont vu paraître quelques études sur le sujet s'inscrivant dans ce nouveau champ que sont les *gender studies*. Cf. notamment Fedwa Malti-Douglas, « Tribadism/lesbianism and the sexualized body in Medieval Arabo-islamic narratives », dans *Same sex love and desire among women in the Middle Ages*, Francesca Canadé Sautman et Pamela Sheingorn, New York, Palgrave, 2001, p. 123-141.

[557] Il existe d'autres exemples de relation entre saphisme et magie en Islam. Au début du Xe/XVIe siècle, Léon l'Africain signalait à Fès des « conjuratrices » réputées s'adonner aux plaisirs lesbiens, ce qui peut indiquer que le récit puisse faire allusion à des pratiques réelles et à une forme sociale de lesbianisme. Léon l'Africain, *Description de l'Afrique tierce partie du monde*, Paris, Ernest Leroux, 1896, II, p. 136-138 : « La tierce espece est de femmes qui font entendant au populaire qu'elles ont grande familiarité avec les blancs demons. Et lors qu'elles veulent deviner, à l'instance de qui que ce soit, se parfument avec quelques odeurs ; puis, (comme elles disent) l'esprit qui par elles est conjuré, entre dans leur corps, feignans par le changement de leurs voix que ce soit l'esprit, lequel rend reponce par leur gorge ; ce que voyant l'homme ou la femme qui est venue pour savoir aucune chose de ce qu'elle demande, après avoir eu reponce du demon, laisse quelque don, en grande reverence et humilité, pour ledit demon. Maic eux qui se sont acquis, outre leur naturelle bonté, le savoir et experience des choses, appellent ces femmes Sahacat, qui vaut autant à dire, comme en la langue latine, Fricatrices ; et, à dire vray, elles sont attaintes de ce mechant vice d'user charnellement les unes avec les autres, ce que je ne sauroys exprimer avec vocable plus propre ny qui convienne mieux à icelles, lesquelles voyans une femme (entre celles qui les vont interroguer et se conseiller de leurs affaires) qui ayt en soy aucune beauté, elles la prendront en amour, comme feroit un homme ; et au nom de l'esprit, pour recompence et payement, luy demandent les copulations charnelles, dont celles à qui elles font cette impudique et deshonneste demande, pensans (comme peu rusées) complaire au demon, s'y consentent le plus souvent ». Le passage poursuit avec la mention de femmes feignant être malades pour que leur mari (« comme sot et peu ruse qu'il est » !) les envoie auprès de ces

de cour islamique médiévale où furent produits ces textes était proche de cette culture grecque classique dont on étudiait et traduisait les textes. Sandra Boeringer note ainsi que les figures de lesbiennes dans la Grèce classique sont « plus "féminines" que les autres »[558]. On peut émettre l'hypothèse que la magie est dans le cas de Zarqāʾ al-Yamāma une exaltation de la féminité : le khôl est un attribut de séduction de nature magique. Déjà dans l'Antiquité grecque on trouvait cette association où les fards (*pharmaka*) étaient parfois considérés comme des marqueurs de féminité au même titre que les sortilèges (*mageumata*)[559]. On trouve également une telle association dans le *Livre d'Hénoch*, dans lequel les anges enseignent à l'être humain la magie, l'astrologie, etc. Parmi ces anges, Azazel[560] enseigne aux hommes à forger le fer pour fabriquer des armes et aux femmes la fabrication du khôl[561] ! Zarqāʾ al-Yamāma est donc une figure représentant cette magie féminine, empirique, destinée à la séduction[562], alors que la magie masculine sera davantage associée à une magie savante et lettrée.

Si une telle figure appartient avant tout au domaine littéraire et exégétique, elle semble néanmoins avoir pénétré aussi la littérature magique. Ainsi, dans le *Mandal al-sulaymānī*, ouvrage d'exorcisme yéménite, douze tribus de djinns sont présentées dont la première est appelée Banū l-Zarqāʾ[563] (litt. « les descendants d'al-

---

exorcistes. Cf. également Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 283.

[558] Sandra Boehringer, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 170.

[559] Cf. Françoise Fraizer, « L'âme ensorcelée. Magie des muses et magie de l'amour selon Plutarque », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 50-51.

[560] Ce nom angélique devient par la suite le nom d'ange associé à Iblīs avant sa rébellion contre l'ordre divin.

[561] *Le livre d'Hénoch*, p. 15-16 (VIII, 1) : « Et Azazel apprit aux hommes à fabriquer les épées et les glaives, le bouclier et la cuirasse de la poitrine, et il leur montra les métaux, et l'art de les travailler, et les bracelets, et les parures, et l'art de peindre le tour des yeux à l'antimoine et d'embellir les paupières, et les pierres les plus belles et les plus précieuses et toutes les teintures de couleur, et la révolution du monde ».

[562] Sandra Boehringer consacre également un court paragraphe au rapport entre féminité et magie à l'époque romaine, indiquant que « le motif de la magie apparaît plus rarement [que le topos du monstrueux et du mystérieux] dans les discours sur les relations entre femmes, mais on peut relever que Juvénal allie subtilement ces deux thèmes ». Cf. Sandra Boehringer, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, p. 344.

[563] Cf. Anne Regourd, « Images de djinns et exorcisme dans le *Mandal al-sulaymānī* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 258-259 (analyse) et p. 268 (texte arabe). Anne Regourd cherche une explication au nom dans la racine « Z.R.Q » ce qui n'est bien sûr pas incompatible avec notre hypothèse, les noms pouvant être utilisés pour leur polysémie.

Zarqāʾ ») ! Ce rapprochement est d'autant plus pertinent qu'al-Zarqāʾ est présentée par Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh comme l'épouse d'un djinn.

• • •

Nous l'avons vu, la magie est très présente dans la culture proprement arabe des débuts de l'islam. Les textes fondateurs de la religion musulmane témoignent de pratiques magiques antéislamiques qui n'ont pas cessé avec l'arrivée de la nouvelle religion tant que leurs limites ne contrevenaient pas aux grands dogmes de l'unicité et de la toute-puissance divines. Les pratiques conjuratoires ne nous sont cependant parvenues pour cette époque que par des témoignages littéraires. La littérature proprement magique les mettant en scène n'apparaît pas avant le IV^{e}/X^{e} siècle, ce qui permet de se demander si elles ne sont pas revenues sur le devant de la scène avec les écrits théorisant la pensée hellénistique qui, en donnant à ces pratiques un caractère scientifique, ont expliqué leur efficacité et permis de les circonscrire dans un système plus universel de règles. Le *Šams al-maʿārif* s'inscrit clairement dans un tel syncrétisme.

On ajoutera qu'un traité de magie beaucoup plus tardif fait des Banū l-Azraq (la couleur est cette fois au masculin et non au féminin) une tribu de djinns qui s'en prennent aux femmes uniquement pendant leurs rapports sexuels avec leurs époux. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār al-kubrā*, Égypte, Maktabat wa-maṭbaʿat al-Ḥāǧǧ ʿAbbās b. ʿAbd al-Salām b. Šaqrūn (?), n.d., p. 125-126. Il pourrait aussi s'agir d'une référence au djinn Yaʿqūb al-Azraq (*ibid.*, p. 156), mais la dimension féminine et sexuelle des Banū l-Azraq suggère davantage une allusion à Zarqāʾ al-Yamāma.

II. Les héritages hellénistique et indo-persan

La conquête arabo-musulmane a formé un vaste empire allant de la péninsule ibérique à l'Ouest jusqu'à l'Indus à l'Est. Il embrassait ainsi une immense diversité ethnique, linguistique et culturelle. Cela conduisit à la cohabitation et à l'échange entre différentes cultures, avec parfois quelques rivalités, notamment entre Persans et Arabes qui s'affrontaient au moins dans la littérature. Les califes furent très tôt conscients de la nécessité politique de favoriser l'élaboration d'une culture à vocation universelle apte à rivaliser avec le grand rival que constituait l'empire byzantin. Si la confrontation militaire était régulière en Anatolie, cela n'empêchait pas bien entendu l'envoi d'ambassades régulières et d'intenses échanges. Une certaine rivalité existe, qui se manifeste par exemple dans le faste déployé pour certains bâtiments : critique envers les dépenses inconsidérées de son prédécesseur pour embellir la Grande Mosquée de Damas, le calife omeyyade ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz[564] (r. 99/717 à 101/720) renonce à retirer les luxueuses décorations quand il constate l'admiration que la mosquée suscite auprès des ambassadeurs byzantins[565]. Au niveau culturel, le concept de « Sagesse » devint alors essentiel. Il était globalement partagé (empire byzantin, Inde, Mésopotamie, etc.) et supposait une universalité qui transcendait les empires. Ainsi, comme l'indiquait Pierre Bourdieu à propos des luttes intellectuelles et théologiques, « un des enjeux de la lutte est de s'approprier le monopole de la lecture légitime : c'est moi qui vous dis ce qui est dit dans le livre ou dans des livres qui méritent d'être lus par opposition aux livres qui ne le méritent pas »[566]. Ainsi, s'il y avait bien entendu des luttes entre

---

[564] ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz est le cinquième calife de la branche marwānide de la dynastie omeyyade et le souverain issu de sa dynastie le mieux considéré par l'historiographie d'époque abbasside, souvent comparé à ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb pour sa piété et sa défense de l'islam. Cf. Paul M. Cobb, « ʿUmar (II) b. ʿAbd al-ʿAzīz », *EI²*.

[565] L'anecdote est par exemple relatée par Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī :

> Or des ambassadeurs byzantins se présentèrent à ʿUmar ; ils entrèrent dans la mosquée de Damas pour la voir. Tandis qu'ils levaient la tête vers la mosquée, l'un de leurs chefs baissa la sienne et pâlit. On lui demande pourquoi, et il répondit : « Nous tous, gens de Byzance, nous racontons que les Arabes dureront peu. Mais, ayant vu ce qu'ils ont bâti, j'ai reconnu qu'ils disposent d'un laps de temps qu'ils rempliront ». ʿUmar, informé de ces propos, déclara : « Je vois que cette mosquée irrite les infidèles ». Aussi abandonna-t-il ce qu'il projetait à l'égard de cet édifice.
>
> (*Wa-warada ʿalā ʿUmar rusul al-Rūm fa-daḫalū masǧid Dimašq li-yanẓurū ilay-hā fa-rafaʿū ruʾūsa-hum ilā l-masǧid fa-nakkasa raʾīs min-hum raʾsa-hu wa-ṣfarra lawnu-hu fa-qālū la-hu fī ḏālika fa-qāla innā kunnā maʿāšir ahl Rūmiya nuḫaddiṯu anna baqāʾ al-ʿArab qalīl fa-lammā raʾaytu mā banaw ʿalimtu anna la-hum mudda sa-yabluġūna-hā fa-uḫbira ʿUmar bi-ḏālika fa-qāla arā masǧida-kum hāḏā ġayẓan ʿalā l-kuffār fa-taraka mā hamma bi-hi min amr al-masǧid*)

Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān, p. 108 ; *Abrégé du* Livre des pays, p. 133.

[566] Pierre Bourdieu et Roger Chartier, « La lecture : une pratique culturelle », *Pratiques de la lecture*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 292.

érudits de l'empire islamique, se réapproprier l'héritage de la « Sagesse » (*ḥikma*), de sa bibliothèque et de ses disciplines, avait un impact dans le processus de légitimation du pouvoir islamique vis-à-vis des empires plus anciens. Le Coran y a par ailleurs tout à fait sa place puisque cette « Sagesse » universelle (*ḥikma*) fut parfois interprétée comme étant celle mentionnée dans le Coran[567]. Montrer que la « Sagesse » universelle est conforme ou contenue dans le Coran, c'est aussi montrer la validité de la révélation du Prophète, et donc la légitimité du pouvoir qui s'en réclame. C'est à partir de ce concept de Sagesse qu'il convient d'appréhender le grand mouvement de traductions d'œuvres grecques, indo-persanes, nabatéennes, etc. Les califes omeyyades puis abbassides, représentant alors l'Islam comme empire, civilisation et religion, devaient pouvoir rivaliser avec cet empire byzantin. L'aire indo-persane quant à elle, représentait l'ancien empire sassanide, modèle de souveraineté auquel s'attachèrent les Abbassides. La fondation de Bagdad en 145/762[568] sur la rive est du Tigre témoigne de ce déplacement du centre du pouvoir de la région byzantine à la région sassanide. Ces deux anciens empires furent donc deux sources de la pensée scientifique à partir de l'époque abbasside, et, de fait, le paradigme de l'élaboration d'une magie en langue arabe s'inscrivant dans le cadre de cette pensée scientifique.

2.1. La sagesse du monde : la réappropriation de l'héritage grec et indien

Une volonté politique

La fondation de Bagdad par al-Manṣūr[569] en 145/762 est une date symbolique dans l'histoire de la pensée arabe. Certes l'héritage grec était déjà entré en grâce à la cour de certains souverains. Le mouvement de traductions d'œuvres d'origine grecque en arabe avait ainsi commencé dès l'époque omeyyade par l'intermédiaire

[567] Cette « Sagesse », mentionnée à côté du « Livre » (*i.e.* le Coran), fut également interprétée comme étant la tradition du Prophète. Cependant, cette dernière interprétation semble venir d'al-Šāfiʿī. Bien qu'elle devint majoritaire chez les savants en sciences religieuses, on trouve encore au VII^{e}/XIII^{e} siècle des interprétations qui rattachent cette sagesse coranique à la sagesse universelle de façon plus ou moins claire.

[568] 145/762 correspond au début de la construction. Le plan en aurait été dressé dès 141/758 et la Ville Ronde achevée vers 149/766 selon al-Ṭabarī. Cf. Abd al-Aziz Duri, « Baghdād », *EI*^{2}.

[569] Al-Manṣūr (r. 136/754 à 158/775) est le deuxième calife abbasside. Le début de son règne est marqué par la pacification du *dār al-islām* dans lequel des forces qui avaient contribué à la prise de pouvoir des Abbassides tentent de profiter de la mort d'al-Saffāḥ pour permettre l'accession au pouvoir d'un autre membre de la famille abbasside ou un descendant de ʿAlī b. Abī Ṭālib. La fondation de Bagdad reste néanmoins la réalisation la plus marquante de son règne. Cf. Hugh Kennedy, « al-Manṣūr », *EI*^{2}.

syriaque dans les communautés chrétiennes nestoriennes et jacobites[570]. Pour ce qui est des sciences occultes, même si l'engouement du prince omeyyade Ḫālid b. Yazīd [571] (n. v. 48/668, m. 85/704 ou 90/709) pour l'alchimie était peut-être légendaire[572], il aurait existé des traductions en arabe de traités de Zosime de Panopolis[573] dès 38/659-660[574]. Bien que la réalité historique de cette assertion soit controversée[575], elle est un indice de l'intérêt que pouvait avoir l'art spagyrique dès cette époque, et donc une certaine diffusion des paradigmes nécessaires à son appréhension. Cet intérêt pour l'alchimie ne fut pas démenti à l'époque abbasside puisqu'al-Manṣūr se serait intéressé à l'alchimie après avoir appris que l'empereur byzantin Constantin V (r. 741 à 775) aurait transmué du plomb et du cuivre en argent et en or sous les yeux du secrétaire du calife ʿUmāra b. Ḥamza[576] envoyé à

[570] John Freely, *Light from the East*, Londres/New York, I.B. Tauris, 2011, p. 28.

[571] Ḫālid b. Yazīd est un des fils du calife omeyyade Yazīd I[er]. Jugé trop jeune pour régner après la mort de ce dernier, c'est son frère Marwān qui lui fut préféré. Alors que Ḫālid b. Yazīd devait régner à la mort de Marwān, c'est le fils de ce dernier, ʿAbd al-Malik, qui fut désigné son successeur légitime. Ḫalid semble être resté gouverneur de Ḥimṣ et avoir entretenu de bonnes relations avec ʿAbd al-Malik. Cf. Manfred Ullmann, « Khālid b. Yazīd », *EI²*.

[572] Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003, p. 13. Cette légende de la pratique de l'alchimie par ce prince omeyyade était basée sur des récits très tardifs, que Julius Ruska mit en cause, suivi de Manfred Ullmann. Pierre Lory tempère ce propos affirmant « que les données textuelles disponibles soient douteuses ne gomme pas pour autant la vraisemblance d'une pratique ancienne de l'alchimie chez les Arabes, dont les récits concernant Khâlid ou Jâbir donneraient une forme mythifiée. Plusieurs arguments convergent en effet en faveur de cette ancienneté » (*Ibid.*, p. 17). Un *Kitāb Firdaws al-ḥikma* (*Livre du paradis de la sagesse*) lui fut ainsi attribué, dans lequel est retracée la filiation de l'enseignement de l'alchimie depuis Adam. Cf. Julius Ruska, « Ein dem Chālid ibn Jazīd zugeschriebenes Verzeichnis der Propheten, Philosophen und Frauen, die sich mit Alchemie befaßten », *Der islam*, 18 (1929), p. 293-299. La légende voudrait que Ḫālid b. Yazīd ait acquis ses connaissances alchimiques par l'intermédiaire du moine égyptien Mariyānus al-Rāhib. Cf. également *GAS*, IV, p. 120-126 (domaine alchimique) et VII, p. 98 (domaine astrologique) ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », dans *Histoire des sciences arabes*, dir. Roshdi Rashed, Paris, Éditions du Seuil, 1997, III (*Technologie, alchimie et sciences de la vie*), p. 122. Sur Mariyānus al-Rāhib, cf. *GAS*, IV, p. 110-111.

[573] Gnostique du III[e] siècle né à Akhmim (alors appelée Panopolis) et ayant vécu à Alexandrie, il est le premier auteur connu à avoir traité de l'alchimie.

[574] *Ibid.*, p. 13. Sur le rôle de Zosime dans l'alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 73-77 ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 115-116.

[575] Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 49.

[576] ʿUmāra b. Ḥamza, esclave affranchi (*mawlā*) des Banū Hāšim (Abbassides) était un secrétaire (*kātib*) au service d'al-Manṣūr puis d'al-Mahdī. Il était considéré comme un des

Constantinople[577]. Cependant, l'épisode de la fondation de Bagdad se fait avec l'établissement d'un thème astral par un « collège » d'astrologues formé de Nawbaḫt [578] (m. v. 161/777), Māšāʾallāh [579] (m. après 193/809), al-Fazārī [580] (m. v. 161/777) et ʿUmar b. al-Farruḫān al-Ṭabarī[581]. Or, les œuvres laissées par Māšāʾallāh et son école sont influencées par l'astrologie ptoléméenne de l'*Almageste* et du *Quadripartitum*[582]. C'est à al-Manṣūr que revient la (symbolique) paternité du mouvement de traductions qui permit une vaste diffusion des ouvrages grecs dans des domaines aussi variés que les mathématiques, la géométrie, la médecine,

---

dix plus éloquents (*bulaġāʾ*) de son temps, avec notamment Ibn al-Muqaffaʿ. Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Taʾrīḫ madīnat al-salām*, XIV, p. 216-218 et Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-udabāʾ (Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb)*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1993, V, p. 2054-2062.

[577] Cf. Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Aubier, 2005, p. 180-181 et John Freely, *Light from the East*, p. 32. Cf. également Gotthard Strohmaier, « ʾUmāra Ibn Hamza, Constantine V, and the invention of the elixir », *Graeco-Arabica*, IV (1991), p. 21-24.

[578] Cet astrologue ne nous est connu que pour son rôle dans l'horoscope de la fondation de Bagdad et comme autorité en astrologie. Son nom suggère une ascendance persane. Cf. John Freely, *Light from the East*, p. 29 ; Louis Massignon, « Nawbakht », *EI²* et *GAS*, VII, p. 100-101.

[579] Astrologue juif de Bassorah, son nom serait une déformation de Manasseh. D'après le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm, il aurait été actif du règne d'al-Manṣūr (r. 135/754 à 158/775) au règne d'al-Maʾmūn (r. 198/813 à 218/833), mais la dernière date connue de ses activités dans d'autres sources est 193/809. Cf. Juan Samsó, « Māshāʾ Allāh », *EI²*. Sur la bibliographie de Māšāʾallāh, cf. *GAS*, VI, p. 127-129 et VII, p. 102-108 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, Leyde, E.J. Brill, 1972, p. 303-306.

[580] Astrologue de la cour d'al-Manṣūr, connu essentiellement pour sa recension d'*al-Sindhind al-kabīr*, traité d'astrologie indien apporté à la cour d'al-Manṣūr par une ambasade du Sind. Cf. John Freely, *Light from the East*, p. 29 ; David Pingree, « Sindhind », *EI²* et *GAS*, VI, p. 122-124 et VII, p. 101 (œuvre astrologique) et V, p. 216-217 (œuvre mathématique).

[581] Cet astrologue est connu presque exclusivement pour son rôle dans l'horoscope de la fondation de Bagdad. Cf. *GAS*, VI, p. 135 et VII, p. 111-113 (dans le domaine astrologique) et V, p. 226 (dans le domaine mathématique).

[582] Richard Lemay, « Acquis de la tradition scientifique grecque confrontés aux réalités des civilisations médiévales : cas particulier de l'astrologie-cosmologie », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, éd. Maroun Aouad, Abdelali Elamrani-Jamal et Ahmad Hasnawi, Paris, Peeters et Institut du Monde Arabe (« Orientalia Lovaniensia Analecta », 79), 1997, p. 138. Sur le rôle de Ptolémée dans l'astrologie arabe, cf. *GAS*, VI, p. 83-96 et VII, p. 41-48. Pour son rôle dans les mathématiques arabes, cf. *GAS*, V, p. 166-174.

l'astrologie, etc[583]. Cette dernière fut sans conteste la science dont il était le plus demandeur, et c'est à son instigation que fut traduit l'*Almageste* de Ptolémée[584]. Son astrologue Nawbaḫt, puis le fils de ce dernier Abū Sahl, étaient régulièrement sollicités. La composante divinatoire de l'astrologie joue ainsi un rôle très important dans la prise de décision politique. Mais c'est aussi dès le règne d'al-Manṣūr que commence l' « histoire astrologique » : une façon d'écrire l'histoire selon la seule perspective astrologique. La dynastie abbasside s'y inscrit dans la droite lignée de l'héritage sassanide et se retrouve donc dans l'obligation tacite de répandre la science, comme le formule Abū Sahl, reprenant ainsi un décret de Ḫusrū I[er] Anūširwān[585] (r. 531 à 579) dans le *Dēnkard*[586]. Comme le souligne Dimitri Gutas, l'histoire astrologique ou « l'astrologie politique » remplit le double office de légitimation politique et idéologique[587]. S'y sont par exemple essayés Ibn Nawbaḫt[588], Māšāʾallāh[589], et au siècle suivant Abū Maʿšar[590]. Tous ces astrologues n'ont bien sûr pas composé uniquement sur l'astrologie historique, mais c'est sans doute cette partie de leur œuvre qui leur permettait d'avoir les faveurs des califes. Ce sont d'ailleurs ces premiers astrologues qui ont accompli les premiers grands travaux de synthèse des savoirs antéislamiques. Ainsi, Māšāʾallāh puisait dans des sources aussi bien grecques, que pehlevies, indiennes, etc[591].

Mais l'intérêt des califes pour les sciences ésotériques n'était pas porté exclusivement sur l'astrologie ou l'alchimie. Ainsi, d'après Michel le Grand (n. 1126,

---

[583] Cf. Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 63-69. Sur les traductions du grec à l'arabe, voir plus récemment Cristina D'Ancona, « Greek into Arabic: Neoplatonism in translation », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, éd. Peter Adamson et Richard C. Taylor, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2005, p. 10-31.

[584] John Freely, *Light from the East*, p. 28

[585] Célèbre souverain sassanide présenté comme un modèle de royauté dans la pensée politique arabo-islamique médiévale. Cf. Michael G. Morony, « Kisrā », *EI*[2].

[586] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 85.

[587] *Ibid.*, p. 85.

[588] Cf. al-Nawbaḫtī, *Mūsā ibn Nawbajt : al-Kitāb al-Kāmil, Horoscopos Historicos*, éd. et tr. Ana Labarta, Madrid, 1982.

[589] Cf. E.S. Kennedy et David Pingree, *The Astrological History of Māshāʾallāh*, Cambridge, Massachussetts, 1971.

[590] Cf. Abū Maʿšar, *The Thousands of Abū Maʿšar*, éd. et tr. David Pingree, Londres, Warburg Institute, 1968 et *On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, éd. et tr. Charles Burnett et Keiji Yamamoto, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, 2 vol.

[591] Cf. David Pingree, « Māšāʾallāh : Greek, Pahlavī, Arabic and Latin Astrology », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, p. 123-136.

m. 1199), al-Mahdī[592] (r. 158/775 à 169/785) « ajouta foi à la science des astrologues, l'étudia et la pratiqua. En apprenant cela, Léon lui envoya les livres de Jannès et de Jambrès[593], adversaires d'Israël. Mahdī en fut enchanté et s'adonna à la sorcellerie »[594]. Il s'agit ici de l'empereur byzantin Léon IV (r. 775 à 780) et du calife abbasside al-Mahdī. Cette mention semble ici utilisée en vue d'une critique du calife abbasside[595]. Elle peut néanmoins correspondre à une réalité dans la mesure où Jannès et Jambrès sont souvent représentés dans des ouvrages de magie médiévaux occidentaux, notamment la scène dans laquelle Jannès utilise la magie pour tenter de faire sortir Jambrès de l'enfer[596]. Un tel ouvrage existe donc bien et il peut s'agir d'un don diplomatique.

En somme, la capitale abbasside réunissait nombre de courants inspirés par l'hellénisme. Dimitri Gutas résumait ainsi la situation à laquelle aboutirent ces traductions à Bagdad :

---

[592] Al-Mahdī est le troisième calife abbasside, successeur d'al-Manṣūr. Il reprit la politique de son père, tout en insistant sur la dimension religieuse de sa fonction. Son règne fut plutôt pacifique hormis une révolte dans le Ḫurāsān. C'est également sous son règne que la famille vizirale des barmécides se lie à la dynastie califale quand Yaḥyā b. Ḫālid al-Barmakī devient le précepteur de Hārūn (futur al-Rašīd) en 161/777-778. Cf. Hugh Kennedy, « al-Mahdī », *EI²*.

[593] Noms donnés à deux magiciens de la cour de Pharaon qui s'étaient opposés à Moïse.

[594] Michel le Grand, *Chronique*, tr. Victor Langlois, Venise, Typographie de l'Académie de Saint Lazare, 1868, p. 262 ; cité dans Youssef Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen Age*, Damas, Institut Français de Damas, 1967, p. 22.

Jannès et Jambrès sont deux personnages cités par Saint Paul dans la deuxième épître à Thimothée en ces termes : « De même que Jannès et Jambrès s'opposèrent à Moïse, de même ces hommes s'opposent à la vérité, étant corrompus d'entendement, réprouvés en ce qui concerne la foi. » (*Deuxième épître de Saint Paul à Thimothée*, 3,8). Ils sont donc également associés au verset biblique de la lutte de Moïse et Aaron contre les magiciens de Pharaon : « Mais Pharaon appela des sages et des enchanteurs ; et les magiciens d'Égypte, eux aussi, en firent autant par leurs enchantements. » (*L'Exode*, 7.11). La tradition chrétienne leur attribue donc des traités de magie dont il est question dans l'extrait.

[595] Le passage commence notamment par « Madi (Mahadi) dissipa toutes les richesses amassées par son père », et poursuit ainsi après le passage traitant de son intérêt pour la magie : « Il vint à Alep, où 12,000 chrétiens se portèrent à sa rencontre pour lui faire honneur. Le nombre des chrétiens excita sa jalousie au plus haut point, et il leur proposa de choisir l'un de ces deux partis : la mort ou l'apostasie. 5,000 personnes se firent musulmanes, et 7,000 moururent en rendant témoignage à la divinité du Christ ». Michel le Grand, *Chronique*, tr. Victor Langlois, Venise, Typographie de l'Académie de Saint Lazare, 1868, p. 262.

[596] Sophie Page, *Magic in Medieval Manuscripts*, Toronto/Buffalo, University of Toronto Press, 2004, p. 8.

> Au milieu du X^e^ siècle, des courants philosophiques variés circulaient à Bagdad : les idées platonisantes du respectable médecin al-Râzî (Rhazes, † 925), la tradition athénienne néoplatonicienne d'al-Kindî et ses successeurs ; associée à cette dernière, la théologie astrale, fortement influencée par l'hermétisme, des Sabéens de Harrân représentés à Bagdad par les descendants de Thâbit b. Qurra ; enfin, à un niveau encore plus bas, la pensée magique et alchimique des écrits du cycle jâbirien et leurs prédécesseurs grecs, représentant les étapes les plus anciennes de l'activité de traduction et son héritage en arabe. Tous ces courants avaient la prétention d'être représentatifs des sciences anciennes et doivent être regardés comme rivalisant pour une position au centre de la scène dans le monde intellectuel de la ville de Bagdad au X^e^ siècle.[597]

À la vue d'une telle diversité, nous pouvons nous demander ce qui peut unir ces différentes visions du savoir ancien, sur quelle vision globale du monde ils peuvent s'accorder, et de laquelle découlent l'ensemble de ces disciplines.

La lecture islamique du concept de sagesse

Le concept de sagesse au regard de la philosophie hellénistique transmise à l'islam est étroitement liée à celui de monde. Rémi Brague décrit ainsi cette conceptualisation du monde qui fut transmise du monde grec antique au Moyen Âge chrétien comme islamique :

> Ainsi donc, « monde » n'a jamais désigné une simple description de la réalité : il a, depuis toujours, traduit un jugement de valeur, fruit d'une sorte d'acte de foi, positif ou négatif. La science grecque avait conscience d'être non seulement une connaissance du *kosmos*, mais quasiment une constitution de celui-ci comme tel, comme *kosmos*. On voit affleurer cette conscience dans un passage de Simplicius, commentateur néo-platonicien d'Aristote (début du VI^e^ siècle de notre ère), qui prétend lui-même reproduire un enseignement du stoïcien Poseidonios[598] (II^e^ siècle avant J.-C.) : « La tâche de la contemplation de la nature (*theôria phusikè*) est d'examiner la substance du ciel et des astres, la puissance et la qualité de la génération et de la corruption, et par Zeus !, elle est capable de mener des démonstrations au sujet de la grandeur, de la forme et de l'ordre de ces choses. Quant à l'astronomie (*astrologia*), elle n'entreprend de parler de rien de tel, mais elle démontre l'ordre (*taxis*) des choses célestes, ayant déclaré (*apophènasa*) que *le ciel* (*ouranos*) *est véritablement un monde* (*kosmos*) ; elle parle des formes, des grandeurs, des distances de la Terre par rapport au Soleil et à la Lune, des éclipses, des conjonctions des astres, sur la qualité et la quantité [qui se manifestent] dans leurs révolutions. » Il s'agit d'une mise au point classique sur les rôles respectifs de l'astronomie, attentive à sauver les phénomènes en proposant des modèles mathématiques, et de la physique, qui doit expliquer ce qui se passe vraiment. Mais

[597] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 165.

[598] Sur la figure de Poséidonios dans la médecine islamique, cf. *GAS*, III, p. 156-157.

> elle trahit un présupposé de fond : le monde n'est pas quelque chose que l'on puisse constater passivement, mais que le sage doit poser comme tel. »[599]

Une des conséquences de ce monde vécu plus encore que perçu est la vision de l'homme comme microcosme. Ce terme de microcosme (*al-ʿālam al-ṣaġīr*) connut une postérité en alchimie au niveau lexical, mais en tant que concept, il conditionna de nombreuses disciplines outre l'alchimie, dont une des plus importantes fut la médecine avec la figure de Galien[600] (n. 131, m. 201), comme le montrait Rémi Brague :

> Il est en revanche une idée qui concerne plus directement mon thème, celle selon laquelle la correspondance des deux mondes, grand et petit, est le signe de la présence dans les deux d'une seule et même sagesse. On la trouve chez Galien. Après lui, certains penseurs insistent sur le fait que le véritable principe de la ressemblance entre le monde et l'homme est la présence en celui-ci d'une intelligence qui communique avec celle de Celui qui a créé le monde. [...][601]

C'est dans une telle perspective que Plotin[602] (n. 205, m. 270) explique la réalité de la magie dans *Les Ennéades* :

> Pour les actes de sorcellerie (*goêtéia*), comment les expliquer ? Par la sympathie, par le fait qu'il existe par nature une harmonie entre les semblables et une opposition entre les contraires, par la variété des nombreuses puissances qui se mettent en œuvre pour réaliser l'unité de l'être vivant. D'ailleurs sans que personne intervienne, beaucoup d'attractions et de sortilèges se produisent ; car la vraie magie c'est l'amour qu'il y a dans l'univers et inversement la haine.[603]

Cette vision du monde dans laquelle une Sagesse est un but ultime à atteindre n'est pas propre à la civilisation grecque dans l'Antiquité : les Assyriens avaient également théorisé une Sagesse à caractère religieux et métaphysique que la maîtrise de cinq sciences permettait d'atteindre : la « science exorcistique » (*āšipūtu*), la science « thérapeutique » (*asûtu*), la « divination » (*bārûtu*), la « science

---

[599] Rémi Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris, Fayard (L'esprit de la cité), 1999, p. 36-37.

[600] Sur la figure de Galien dans la médecine arabe médiévale, cf. *GAS*, III, p. 68-140 (Fuat Sezgin y dresse la liste des 163 traités qui lui sont attribués dans les écrits et manuscrits arabes) et pour son rôle dans l'astrologie, cf. *GAS*, VI, p. 96-99 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, Paris, Ernest Leroux, 1876, I, p. 242-252.

[601] *Ibid*., p. 113.

[602] Philosophe romain de l'Antiquité tardive considéré comme le fondateur du néoplatonisme.

[603] Plotin, *Les Ennéades*, IV, 4, 38 ; traduction dans Pascal Charvet et Anne-Marie Ozanam, *La magie. Voix secrètes de l'Antiquité*, Poitiers, NiL éditions, 1994, p. 193.

des lamentateurs » (*kalûtu*) et la « science des scribes / astrologie » (*ṭupšarrūtu*)[604]. Ces différentes disciplines dérivées de cette Sagesse métaphysique correspondent dans les grandes lignes à des disciplines et pratiques qui s'inscrivent dans la science islamique médiévale dans ce cadre de la Sagesse, comme nous le verrons.

La fondation de la « maison de la Sagesse » (*bayt al-ḥikma*) en 217/832 par al-Maʾmūn[605] (r. 197/813 à 218/833) (et l'activité déjà initiée par les califes précédents) a favorisé une extrême concentration des activités scientifiques à Bagdad au III^e^/IX^e^ siècle. Aussi, beaucoup des personnages que nous mentionnerons ici se sont connus ou ont pu se connaître. Les figures califales ne sont d'ailleurs pas absentes des introductions et dédicaces des ouvrages que nous citerons. Il faut donc garder à l'esprit que même si le traitement de la magie ici ne concerne qu'une partie de ces œuvres et rarement l'intégralité de celles-ci, elle n'en demeure pas moins l'un des éléments importants du savoir y compris à la cour califale et dans les grandes bibliothèques princières. Nous indiquerons en quoi ces pratiques et disciplines relèvent de notre catégorisation de la magie, et en quoi elles purent être ou non perçues comme telles.

Médecine et magie : l'exemple de ʿAlī b. Sahl al-Ṭabarī

Le rapport entre médecine et magie n'a pas manqué de faire couler l'encre. Il s'agit en effet d'un problème épineux sur lequel se sont déchaînées les passions de scientifiques « purs et durs »[606]. Pourtant, nous trouvons dès les premiers traités de médecine se réclamant de l'héritage galénique des références à des pratiques prophylactiques à caractère résolument magique. La réflexion sur la médecine ne peut d'ailleurs s'absoudre de toute pensée magique dans la mesure où la médecine

---

[604] Cynthia Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*, Helsinki, The Neo-assyrian Text Corpus Project (« State Archives of Assyria Studies », XVII), 2006, p. 112.

[605] Al-Maʾmūn est le septième calife abbasside. Il accéda au pouvoir à la suite d'une lutte fratricide contre al-Amīn, successeur de Hārūn al-Rašīd, qui désigna son fils comme successeur légitime en violation des accords qui voulaient que son frère al-Maʾmūn soit son successeur légitime. Son règne est marqué par la fondation de la « maison de la sagesse » et, à la fin de son règne en 218/833, par l'instauration du muʿtazilisme comme doctrine théologique officielle désormais imposée à l'ensemble des savants (*ʿulamāʾ*) de l'empire musulman. Cf. Michael Cooperson, *Al-Maʾmun*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; *id.*, *Classical Arabic Biography*, p. 24-69 ; Mohamed Rekaya, « al-Maʾmūn », *EI²*.

[606] Nous mettons l'expression entre guillemets car elle nous semble correspondre tout à fait à l'état d'esprit de certains chercheurs qui tiennent à cœur de rejeter dans le domaine de la magie voire de la superstition toutes les pratiques incompatibles avec la science moderne. En réalité, nous pensons que cette grille d'analyse est aussi anachronique que faussée. Cf. notre introduction, *supra* p. 47 et suivantes.

est alors étroitement dépendante d'une vision du corps et de l'esprit héritée du néoplatonisme et plus encore de l'aristotélisme[607]. *Pharmakos* était d'ailleurs un des termes utilisés pour désigner un magicien dans l'Antiquité[608]. Plus généralement, Georges Dumézil avait montré à la suite d'Émile Benveniste, que la médecine indo-européenne assumait trois types de médications, comme il est indiqué dans l'*Avesta* : par le couteau, par les plantes ou par les formules[609]. Nous pensons donc pouvoir appliquer les observations de Geoffrey Ernest Richard Lloyd sur la médecine grecque, affirmant qu'« aucune explication facile, où la "science" et la "philosophie" s'opposeraient ensemble et unanimement à la "magie" et à l'"irrationnel", ne tient devant les complexités manifestes tant *à l'intérieur* de la théorie et de la pratique des médecins, d'une part, et des "physiologues", d'autre part, qu'*entre* ces deux domaines »[610].

ʿAlī b. Sahl al-Ṭabarī (III^{e}/IX^{e} siècle) illustre parfaitement cette interpénétration d'une médecine que nos contemporains qualifieraient de rationelle et d'une prophylaxie à caractère magique[611]. Ce médecin au service du calife al-Muʿtaṣim[612] (r. 218/833 à 227/842) après la chute du gouverneur Māzyār b. Qārin en 225/840 est l'auteur d'un *Kitāb Firdaws al-ḥikma* (*Livre du paradis de la sagesse*) composé vers 850 et dédié au successeur d'al-Mustaʿṣim, le calife al-

[607] Les philosophes arabes (*al-falāsifa*) puisent leur théorie sur le lien entre l'âme et le corps d'une part du *De Anima* et du *Parva Naturalis* d'Aristote et de ses commentateurs comme Alexandre d'Aphrodise (n. v. 150, m. v. 215), d'autre part d'une lecture plus platonicienne comme celle d'Abū Bakr al-Rāzī. Cf. Déborah Black, « Psychology : soul and intellect », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, éd. Peter Adamson et Richard C. Taylor, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 308-326.

[608] Vassiliki Gaggadis-Robin, « Κουρὴ Αἰήτεω πολυφάρμακος : les images de Médée magicienne », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 289.

[609] Georges Dumézil, *Le roman des jumeaux. Esquisses de mythologie*, p. 209. Cf. plus généralement, son chapitre « médecine indo-européenne », p. 209-217.

[610] Geoffrey Ernest Richard Lloyd, *Origines et développement de la science grecque*, p. 60.

[611] Pour une introduction et une présentation générale du personnage, cf. David Thomas, « al-Ṭabarī », *EI*^{2} ; Émilie Savage-Smith, « La médecine », dans *Histoire des sciences arabes*, III (*Technologie, alchimie et sciences de la vie*), p. 164. Pour une (brève) présentation de son œuvre, cf. *GAS*, III, p. 236-240 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, p. 20-21 et 406-407 et Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 292-293. Sur l'apport de ʿAlī l-Ṭabarī en botanique, cf. *GAS*, IV, p. 336-337.

[612] Al-Muʿtaṣim bi-Llāh est le huitième calife abbasside, un des frères et le successeur d'al-Maʾmūn. Il dût mater de nombreuses révoltes au cours de son règne, y compris à Bagdad, ce qui le poussa, à l'instigation de son vizir al-Faḍl b. Marwān, à s'installer en dehors de la capitale. Il fondit ainsi Samarra en 221/836 pour devenir la nouvelle capitale. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « al- Muʿtaṣim Bi-Llāh », *EI*^{2}.

Mutawakkil[613] (r. 232/847 à 247/861). L'ouvrage « se signale particulièrement par un mélange d'observations rationnelles et magiques de la nature »[614]. De même, il y « donne une présentation complète des concepts fondamentaux de l'astrologie et de l'astronomie »[615]. En réalité, ces observations de Manfred Ullmann font litière de l'épistémologie même de la médecine présentée dans cet ouvrage. De plus, les

[613] Al-Mutawakkil est le neuvième calife abbasside. Il voulut son règne en rupture avec ses prédécesseurs, cherchant à évincer les anciennes figures de l'entourage des califes précédents. Il recruta également une nouvelle armée afin d'échapper à la domination des Turcs dans ce domaine. Enfin, il abandonna le muʿtazilisme comme doctrine officielle du califat et mit fin à la *miḥna* (litt. « l'examen ») mise en place par al-Maʾmūn pour imposer cette école théologique. Son volontarisme et son énergie à mener une telle politique suscita des mécontentements qui aboutirent à son assassinat par sa garde, peut-être à l'instigation de son propre fils craignant de perdre son titre d'héritier. Cf. Hugh Kennedy, « al-Mutawakkil ʿAla Llāh », *EI²*.

[614] Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, tr. Fabienne Hareau, Paris, PUF (« Islamiques »), 1995, p. 48.

[615] *Ibid*., p. 128. Manfred Ullmann désigne une série de chapitres sur l'importance de l'astrologie et de l'influence des astres. Cf. ʿAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, éd. Muḥammad Zubayr al-Ṣiddīqī, Berlin, 1928, p. 541-557. Ajoutons à cela un chapitre sur le déroulement des différents moments de l'année (*fī tadbīr azminat al-sana*) dans lequel les mois et saisons sont découpés selon l'influence des astres, les moments de la journée selon le tempérament dominant (sang, phlegme, etc.), etc. Cf. *ibid.*, p. 574-576.
L'importance de l'astrologie pour la médecine est appuyée dans le traité par des dires attribués à Hippocrate, Galien et Aristote. Mentionnons à ce titre le début du chapitre justifiant l'importance de l'astrologie : « J'ai vu les savants des Indiens, des Byzantins et de Babylone s'accorder sur le fait que les choses célestes sont celles qui peuvent changer les choses terrestres d'un état à un autre. C'est pourquoi j'ai mentionné dans mon livre certaines de leurs maladies et des [troubles] similaires. Hippocrate a dit que l'astrologie n'est pas une partie négligeable de la médecine. Il a aussi dit que l'ascension des planètes et leur déclin sont la cause d'un changement des époques, et le changement des époques [induit] un changement dans les corps. Galien a dit dans l'explication du livre d'Hippocrate sur les eaux et les pays (*al-Miyāh wa-l-buldān*) que tout être vivant de la terre a une vie déterminée par nature par les mouvements des cieux, et que la vie du coq n'est pas semblable à la vie de l'aigle. » (*innī raʾaytu ʿulamāʾ al-Hind wa-l-Rūm wa-Bābil muttafiqīn ʿalā anna l-ašyāʾ al-samāwiyya hiya llatī tuṣarrifu l-arḍiyyāt min ḥāl ilā ḥāl wa-li-ḏālika ḏakartu fī kitābī hāḏā baʿḍ ʿilali-hā wa-maǧārī-hā wa-qad qāla l-ḥakīm Abuqrāṭ inna ʿilm al-nuǧūm laysa bi-ǧuzʾ ṣaġīr min ʿilm al-ṭibb, wa-qāla ayḍan inna ṭulūʿ al-kawākib wa-ġurūba-hā hiya ʿillat taġayyur al-azmān wa-taġayyur al-azmān hiya taġayyur al-abdān, wa-qāla Ǧālīnūs fī tafsīr kitāb Abuqrāṭ fī l-miyāh wa-l-buldān inna li-kull ḥayy min ḥayawān al-arḍ ḥayāt muqaddara fī ṭabīʿati-hi min ḥarakāt al-samawāt fa-laysa ʿumr al-daǧāǧa miṯl ʿumr al-nasr*). *Ibid.*, p. 541. Sur le rôle de ʿAlī b. Rabbān al-Ṭabarī dans l'astrologie islamique, cf. *GAS*, VI, p. 145-146.

traités de médecine, dès l'Antiquité, s'intéressaient aussi aux applications médicales de l'astrologie[616]. Ainsi, dans un court chapitre, ʿAlī l-Ṭabarī indique sa propre conception de la médecine, selon lui divisée en huit branches :

> Il dit : La science de la médecine comporte huit parties : la [médecine] juvénile (*al-aṭfālī*), l'ophtalmologie (*al-mīlī*[617]), la chirurgie[618] (*al-mibḍaʿī*), la [médecine] corporelle (*al-ǧismī*), la [médecine] des esprits (*al-arwāḥī*), la toxicologie (*al-tiryāqī*), la sexologie (*al-bāhī*) et la « [cure de] jouvence »[619] (*ṭibb al-mušibb*). Quant à la [médecine] juvénile, c'est un remède pour les enfants, les mères et ce qui à trait à ce domaine. L'ophtalmologie est le remède de l'œil. La [médecine] corporelle est le remède du reste du corps. La chirurgie (*al-mibḍaʿī*) c'est la saignée, les cataplasmes et assimilés. La toxicologie (*al-tiryāqī*) est le remède contre les poisons et les bêtes meurtrières par les antidotes et les incantations prophylactiques (*al-ruqā*). La sexologie (*al-bāhī*) est l'accroissement de la vigueur dans le coït. La « [cure de] jouvence » est la préservation des jeunes hommes et de leur force. La [médecine] des esprits (*al-arwāḥī*) est le bannissement (*iḫrāǧ*) des djinns par les incantations prophylactiques (*bi-l-ruqā*).
>
> (*Wa-qāla inna ʿilm al-ṭibb ʿalā ṯamāniyat aǧzāʾ, aṭfālī wa-mīlī wa-mibḍaʿī wa-ǧismī wa-arwāḥī wa-tiryāqī wa-bāhī wa-l-mušibb, fa-ammā l-aṭfālī fa-ʿilāǧ al-aṭfāl wa-l-ummuhāt wa-mā ašbaha ḏālika wa-ammā l-miyalī fa-ʿilāǧ al-ʿayn wa-l-ǧismī ʿilāǧ sāʾir al-badan wa-l-mibḍaʿī l-faṣd wa-l-marhamāt wa-naḥwa-hā, wa-l-tiryāqī ʿilāǧ al-sumūm wa-l-hawām al-qātila bi-l-tiryāqāt wa-bi-l-ruqā, wa-l-bāhī ziyāda l-ʿilāǧ fī l-bāh wa-l-mušibb ḥifẓ al-šabāb wa-quwwati-hi, wa-l-arwāḥī iḫrāǧ al-ǧinn bi-l-ruqā*)[620]

---

[616] Un ouvrage récent a montré ce lien entre médecine et astrologie que ce soit dans l'Antiquité ou au Moyen Âge, en Occident ou en Orient. Cf. Anna Akasoy, Charles Burnett et Ronit Yoeli-Tlalim (éd.), *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, Firenze, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' library », 25), 2008. Dans cet ouvrage voir particulièrement pour l'Antiquité Nils P. Heeßel, « Astrological Medicine in Babylonia », p. 1-16 et Vivian Nutton, « Greek Medical Astrology and the Boundaries of Medicine », p. 17-31.

[617] Nous vocalisons ainsi le terme car il nous semble venir de *mīl*, terme désignant l'aiguille avec laquelle le collyre est appliqué. Kazimirski, II, p. 1174-1175 ; Belot, p. 795.

[618] Nous traduisons ainsi le terme *mibḍaʿī*, qui dérive de *mibḍaʿ*, terme servant à désigner, d'après Kazimirski, un « couteau pour tailler le cuir » ou la « lancette des vétérinaires » (Kazimirski, I, p. 134). Il existe un terme pour désigner la chirurgie (*ǧirāḥa*), mais il ne semble pas utilisé par ʿAlī l-Ṭabarī. La saignée (*al-faṣd*) est néanmoins traditionnellement traitée comme une technique relevant de la chirurgie. Sur la chirurgie, cf. Émilie Savage-Smith, « La médecine », p. 197.

[619] Nous n'avons pas trouvé de meilleure traduction pour cette « médecine ». Il ne faut pas entendre qu'il s'agit de « cures » ponctuelles mais bien d'une discipline à part entière visant à maintenir force et jeunesse.

[620] ʿAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 558.

Il serait vain de vouloir limiter la médecine à ses seuls aspects scientifiques d'après nos critères contemporains : le terme de *ṭibb* (« médecine ») englobe alors les incantations prophylactiques (*ruqya*) non seulement parce que ces dernières sont codifiées dans les recueils de traditions prophétiques relevant du « *ṭibb* »[621], mais également parce que la médecine de cette époque englobe tous les moyens pour préserver la santé du corps, de l'âme et de l'esprit. Ainsi, dans un chapitre sur les différentes catégories de remèdes, ʿAlī l-Ṭabarī explique :

> L'ensemble de ce qui arrive à l'être humain est de deux catégories : soit [il s'agit] d'un accident (*ʿāriḍ*) pour le corps, soit [il s'agit] d'un accident pour l'âme. Le remède pour ce qui arrive à l'âme est de faire pénétrer les joies et la foi en elle, d'en défendre [l'accès] aux soucis et à la peur par les événements heureux qui arrivent au malade et par les incantations prophylactiques et les protections (*bi-l-ruqā wa-l-taʿāwīḏ*) qui renforcent son espoir et son âme. Quant au remède contre ce qui arrive au corps, [il s'agit] des drogues et des prescriptions. Chaque remède est de deux sortes : l'une est la purification (*al-tanqiya*) et l'autre l'apaisement (*al-taskīn*). La purification est de cinq (*sic*) sortes : la première est le vomissement (*al-qayʾ*), puis la purge (*al-ishāl*), puis le clystère (*al-ḥuqna*), puis l'extraction de ce [mal] par l'injection nasale (*iḫrāǧ ḏālika bi-l-suʿūṭ*). Quant à l'apaisement, il est de sept sortes : le renforcement du feu de l'estomac, affamer l'être humain, l'assoiffer, le fatiguer, le satisfaire selon la demande, l'asseoir au soleil, [exposé] aux vents ou dans le froid. Quant à ce qui relève des maladies des esprits[622] (*amrāḍ al-riyāḥ*), de la corruption de l'air, des maladies de l'âme, le meilleur des remèdes est la multiplication des invocations (*kuṯrat al-duʿāʾ*), la charité (*al-ṣadaqa*), la compassion (*al-raʾfa*) envers les gens, abstenir ses sens des choses interdites par Dieu, l'emploi des incantations prophylactiques (*istiʿmāl al-ruqā*). Le meilleur des remèdes contre la ventosité (*al-rīḥ*) est le clystère (*al-ḥuqan*). Le meilleur des remèdes contre [l'excès de] bile (*al-mirra*) est la purge. Le meilleur des remèdes contre [l'excès de] pituite (*al-balġam*) est le vomissement. La meilleure potion contre la ventosité est une huile de *ḫall*[623] parce qu'elle est une graisse lourde alors que les vents sont légers, froids et secs, et

[621] Cf. *supra* p. 96 et suivantes.

[622] *Al-riyāḥ* est en théorie le pluriel de *rīḥ* (« le vent », ou « l'odeur »), cependant, dans un contexte magique, on le trouve fréquemment comme pluriel alternatif de *rūḥ* (« l'esprit ») au lieu de *arwāḥ*, plus particulièrement dans l'expression *al-riyāḥ/al-arwāḥ al-arḍiyya* (« les esprits chtoniens »). Dans le contexte présent, les deux pourraient convenir dans la mesure où l'élément suivant fait référence à l'air, mais la prière comme remède aurait plus tendance à accuser les esprits.

[623] Il s'agit pour Kazimirski d'une « plante amère et d'un goût salé » (Kazimirki, I, p. 607), synonyme de *ḥamḍ* qui désigne un « genre de plantes amères et salsugineuses que les chameaux aiment » (Kazimirski, I, p. 493). Cf. à ce propos al-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-Ḥayawān*, III, p. 260 et al-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-Tarbīʿ wa-l-tadwīr*, éd. Charles Pellat, Damas, Institut Français de Damas, 1955, p. 75.

l'huile raffermit les vents. La meilleure des potions contre la bile est la graisse animale (*al-samn*) par ce qu'elle est froide, douce[624] et molle [alors que] la bile est chaude et amère. La meilleure des potions contre la pituite est le miel, parce qu'il est léger, sec et restringent [alors que] la pituite est lourde, grasse et douce. Voilà donc les remèdes des corps.

(*Inna ǧamīʿ mā yaʿriḍu li-l-insān ʿalā waǧhayn, immā ʿāriḍ li-l-ǧasad wa-immā ʿāriḍ li-l-nafs, fa-ʿilāǧ mā yaʿriḍu li-l-nafs idḫāl al-surūr wa-l-amn ʿalay-hā wa-nafy al-hamm wa-l-ḫawf ʿan-hā bi-l-aḥādīṯ al-sārra l-muwāfiqa li-l-marīḍ* [p. 582] *wa-bi-l-ruqā wa-l-taʿāwīḏ allatī tuqawwī amala-hu wa-nafsa-hu, wa-ammā ʿilāǧ mā yaʿriḍu li-l-badan fa-bi-l-ʿaqāqīr wa-l-ḥimya, wa-kull ʿilāǧ ʿalā nawʿayn, aḥadu-humā l-tanqiya wa-l-āḫar al-taskīn, fa-ammā l-tanqiya fa-ʿalā ḫamsa [*sic*] anwāʿ awwalu-hā l-qayʾ ṯumma l-ishāl ṯumma l-ḥuqna ṯumma iḫrāǧ ḏālika bi-l-suʿūṭ, wa-ammā l-taskīn fa-sabʿa anwāʿ taqwiyat nār al-maʿida wa-an yuǧawwiʿa l-insān aw yuʿaṭṭiša-hu aw yutʿiba-hu aw yurīḥa-hu ʿalā qadr al-ḥāǧa ilā ḏālika aw yuǧlisa-hu fī l-šams aw fī l-riyāḥ aw fī l-bard, fa-ammā mā kāna min amrāḍ al-riyāḥ aw fasād al-hawāʾ wa-asqām al-nafs fa-afḍal ʿilāǧi-hi kaṯrat al-duʿāʾ wa-l-ṣadaqa wa-l-raʾfa bi-l-nās wa-kaff al-ḥawāss ʿan maḥārim Allāh wa-stiʿmāl al-ruqā, wa-afḍal mā yuʿālaǧu bi-hi l-rīḥ al-ḥuqan, wa-afḍal mā yuʿālaǧu bi-hi l-mirra l-ishāl, wa-afḍal mā yuʿālaǧu bi-hi l-balġam al-qayʾ, wa-afḍal mā yušrabu li-l-rīḥ duhn al-ḫall li-anna-hu ṯaqīl dasim wa-l-rīḥ ḫafīfa bārida ǧāffa fa-l-duhn šadda l-rīḥ wa-afḍal mā yušrabu li-l-murra l-samn li-anna-hu bārid ḥalw layyin wa-l-murra ḥārra murra, wa-afḍal mā yušrabu li-l-balġam al-ʿasal li-anna-hu ḫafīf ǧāff qābiḍ wa-l-balġam ṯaqīl dasim ḥulw, fa-hāḏā ʿilāǧ al-abdān*)[625]

L'invocation (*al-duʿāʾ*) et l'incantation (*al-ruqya*) font pleinement partie des remèdes pour le corps. Les remèdes pour l'âme sont avant tout l'ascétisme (*al-zuhd*), la fréquentation des cénacles des savants (*maǧālis al-ʿulamāʾ*), la patience à l'égard de ce que l'on a en aversion (*al-ṣabr ʿalā l-makrūh*) et se préserver de l'envie, de la convoitise et de la haine (*muǧānabat al-ḥasad wa-l-ḥirṣ wa-l-ḥiqd*)[626]. Les remèdes de l'âme sont donc avant tout une hygiène de vie[627], alors que les remèdes à caractère magique sont liés au corps : on attend une conséquence physique aussi rapide que possible de ces remèdes.

Tout un chapitre est même consacré aux esprits qui se présentent aux hommes (*fī l-arwāḥ allatī taʿriḍu li-l-nās*) :

---

[624] *Ḥulw* signifie en outre sucré, ce qui ne semble pas convenir ici dans la mesure où ce n'est pas le goût qui est visé ici mais la qualité de la graisse.

[625] ʿAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 581-582.

[626] *Ibid.*, p. 582.

[627] C'est ce qui est appelé à cette époque « la médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) et qui est le titre d'un traité d'Abū Bakr al-Rāzī. Cependant, comme nous le verrons, l'expression finira par désigner non plus une hygiène de vie, mais une médecine magique. Cf. *infra* p. 582 et suivantes.

Ma doctrine dans ce que j'écris est tirée des propos des Indiens dans ce chapitre et d'autres. Ce n'est pas une doctrine de praticien mais une doctrine de rapporteur, bien que j'ai vu la plupart des communautés se rassembler pour attester fermement [de l'existence] de ces esprits. Ainsi les prophètes - que les prières de Dieu soient sur eux - ont mentionné les démons et les djinns dans les Livres de la Révélation. Quant aux philosophes grecs (*falāsifat al-Rūm*), ils ignoraient cela.

Les Indiens disaient que ces esprits (*al-riyāḥ*) fréquentent les hommes pour plusieurs raisons. Parmi elles, [les hommes] les invoquent mus par l'appétit pour la chair et le sang, le désir de prestige et de gloire (*al-ḥirṣ ʿalā l-karāma wa-l-taʿẓīm*), ou l'amour et la passion pour celui dont ils désirent la compagnie.

Certes, ils investissent les personnes quand elles sont dans un lieu désertique (*waḥda*) ou obscur (*ẓulma*), dans un lieu de prière en ruine, dans un cimetière ou dans une plaine, [il y en a qui] dominent l'être humain quand il ne s'est pas lavé ou lorsqu'il commet un acte interdit, certains se présentent lors de la pleine lune ou au début de [la lunaison] et une de leurs catégories au moment du soir ou pendant huit jours par mois.

Certes leur intrusion dans les corps (*duḫūlu-hā fī l-abdān*) se fait à l'instar de l'intrusion des rayons du soleil (*šuʿāʿ al-šams*) dans le cristal (*al-billawr*) et de la pénétration de l'esprit dans le corps (*duḫūl al-rūḥ fī l-ǧasad*).

Il y a parmi eux des esprits qui rendent service (*la-hā ḫidam*). Parmi leurs services, il y en a qui se présentent aux hommes, et peut-être que leur contrôle vise à ce que le seigneur dise à son esclave ou le père à son fils « Satan t'a pris » ou « la vipère t'a mordu ».

Parmi les signes [des esprits] qui dominent chez les hommes, il y a le fait de lécher son crachat, de s'écarter des préceptes de la Loi, d'avoir le sommeil abondant, d'aimer gravir les montagnes, de se jeter vers les éclairs comme s'il vouloir les saisir.

Ce sont les esprits qui fuient les pierres précieuses (*al-ǧawāhir*), les ombelles des roses et les jasmins (*min akālīl al-ward wa-l-yāsmīn*).

(*Inna maḏhabī fī-mā aktubu min qawl al-Hind fī hāḏā l-bāb wa-gayri-hi laysa maḏhab al-mutaqallad la-hu bal maḏhab al-ḥākī, ʿalā annī raʾaytu aḵtar al-umam muǧmaʿīn ʿalā taṯbīt hāḏihi l-arwāḥ wa-ka-ḏālika l-anbiyāʾ ṣalawāt Allāh ʿalay-him qad ḏakarū l-šayāṭīn wa-l-ǧinn fī kutub al-tanzīl, fa-ammā falāsifat al-Rūm fa-inna-hā ankarat ḏālika, wa-qālat al-Hind inna hāḏihi l-riyāḥ tuḫāliṭu l-nās li-ʿilal kaṯīra fa-min-hā mā yuḫāliṭu-hum li-šahwat al-laḥm wa-l-dam aw al-ḥirṣ ʿalā l-karāma wa-l-taʿẓīm aw li-l-ḥubb li-man yuḫāliṭu wa-l-ʿišq, wa-inna-mā tatamakkanu min-hum iḏā ṣārū fī waḥda aw ẓulma aw fī bayt ʿibāda qad ḫariba aw maqbara aw fī marbaʿ wa-tatasallaṭu ʿalā l-insān iḏā lam yatanaẓẓaf aw ʿinda rtikāb al-maḥārim wa-yaʿriḍu li-l-nās fī waqt imtilāʾ al-Qamar aw fī awwali-hi wa-ṣinf min-hā fī waqt al-masāʾ aw fī ṯamāniyat ayyām min al-šahr, wa-inna-mā duḫūlu-hā fī l-abdān bi-manzilat duḫūl šuʿāʿ al-šams fī l-billawr wa-duḫūl al-rūḥ fī l-ǧasad, wa-min-hā arwāḥ la-hā ḫadam wa-min ḫidmati-him ūlaʾika yakūnu l-taʿarruḍ li-l-nās, wa-rubba-mā kāna tasalluṭu-hā bi-an yaqūla l-sayyid li-ʿabdi-hi aw al-wālid li-waladi-hi aḫaḍa-ka l-Šayṭān aw lasaʿat-ka l-ḥayya, wa-min aʿlām mā kāna yuḫāliṭu-hu min al-nās an yalḥasa*

rīqa-hu wa-yuᶜarrida farāʾiḍa-hu wa-yukṯiru nawmu-hu wa-yuḥibbu ṣuᶜūd al-ǧibāl wa-yaᶜdū ᶜalā l-burūq ka-anna-hu yurīdu aḫḏa-hā, wa-hāḏihi l-riyāḥ tahrubu min al-ǧawāhir wa-min akālīl al-ward wa-l-yāsamīn [...])[628]

Aussi, il est logique d'y trouver des recettes pour se prémunir contre les esprits et la magie[629]. La référence aux Indiens est également essentielle dans la mesure où les Arabes leur attribuèrent de nombreux traités de médecine, et il s'avère qu'il y a effectivement des éléments communs avec des traités sanskrits comme ceux de Caraka et de Suśruta[630]. Les croyances proprement arabes y trouvent également leur place. Ainsi, l'épilepsie (*ṣarᶜ*) est-elle surnommée « la maladie du devin » (*al-maraḍ al-kāhinī*)[631]. Les patients atteints de cette maladie manifesteraient des capacités divinatoires[632]. Or, l'épilepsie est dans la culture arabe un des principaux symptômes de la possession par les djinns. Les rapports du devin (*kāhin*) avec le monde invisible et le fait que la divination est assimilée à des informations données par les djinns aux humains indiquent que ᶜAlī l-Ṭabarī cherche ici à

---

[628] ᶜAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 588. À comparer avec Jean Filliozat, *Le Kumāratantra de Rāvana et les textes parallèles indiens, tibétains, chinois, cambodgien et arabe*, Paris, Imprimerie Nationale (« Cahiers de la société asiatique »), 1937, p. 155-158. La traduction proposée par Jean Filliozat est de J.-M. Faddegon.

[629] Par exemple, on y trouve un onguent « bénéfique - avec la permission de Dieu, qu'Il soit exalté ! - contre tous les esprits, la magie, pour celui qui a bu du poison » (*duhn yanfaᶜu bi-iḏn Allāh taᶜālā min al-arwāḥ kulli-hā wa-l-siḥr wa-li-man šariba l-samm* [...]), etc. Cf. ᶜAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 617.

[630] M.T. Siddiqi, « An early arabian author on the indian system of medicine », *Calcutta Review*, 41 (1931), p. 277-283 et Jean Filliozat, *Le Kumāratantra de Rāvana et les textes parallèles indiens, tibétains, chinois, cambodgien et arabe*, Paris, Imprimerie Nationale (« Cahiers de la société asiatique »), 1937, p. 155. Sur Caraka et de Suśruta, cf. *GAS*, III, p. 197-198. Sur le rôle des autorités indiennes dans le développement de la magie arabe, cf. *infra* p. 218 et suivantes.

[631] Ce surnom n'est pas sans rappeler également celui de « maladie sacrée » donné à la même maladie par les Grecs à l'époque classique. La fonction antéislamique de *kāhin* (prêtre-devin) étant un sacerdoce sacré, cette interprétation de l'origine de l'épilepsie (ou plutôt la perte de connaissance) comme relevant du domaine du sacré concorde avec l'idée que l'épilepsie est le symptôme de la possession par les djinns. Cf. Geoffrey Ernest Richard Lloyd, *Origines et développement de la science grecque*, Paris, Flammarion, 1990, p. 30-31. Cf. plus généralement p. 30-44 consacré à un traité, *De la maladie sacrée*, composé vers la fin du V^e^ siècle ou début du IV^e^ siècle avant Jésus Christ remettant en cause les techniques de purification et d'incantation pour lutter contre cette maladie. Sur l'épilepsie comme symptôme de la possession des djinns, cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 222-224.

[632] Anna Vanzan, « Medieval Medical Theories on Epilepsy. The Greek and Arabic Heritage », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, p. 229 ; ᶜAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 229.

concilier une approche médicale avec la culture arabe (ce qu'indique le terme *maraḍ*, qui n'est d'ordinaire pas associé à la possession).

Dès lors, est-il réellement surprenant d'y trouver une des premières occurrences du carré magique de base trois en vue de faciliter l'accouchement ? La mention de ce type de remède n'a pas manqué de susciter l'étonnement des historiens des sciences. La recette lui vient de son père, et on peut donc y voir une pratique qui devait avoir cours mais qui ne trouve aucun fondement dans la littérature médicale connue d'al-Ṭabarī :

> Mon père écrivait pour faciliter l'accouchement une chose merveilleuse : prends deux tessons de cruchon ou une jarre neuve, et représente dessus une forme comme celle [que je vais te décrire], et écris-y des nombres de telle manière que si tu comptes en longueur, en largeur ou [en diagonale] d'un coin à un autre [la somme] sera quinze. Écris autour deux versets des psaumes, et apporte-les à la femme afin qu'elle regarde ce qui est bien écrit dessus. Ensuite, place-les sous ses pieds. Il est ordonné de prendre dans un nid d'hirondelle un peu d'argile et de [le broyer] en un onguent à base de raisin[633] (*duhn rāziqī*) et d'en oindre son pubis et ses lombaires. [Il faut] couper une racine de coriandre en l'arrachant, prendre de la sueur [de la parturiente], et l'attacher à la cuisse de [cette] femme. Voici la figure : deux, sept, quatre, puis sept, cinq, trois, puis six, un, huit. Quant aux deux versets des psaumes de David, ils sont écrit autour, en syriaque, et leur explication est : « Je sors moi-même de la prison, point de digue, point d'épaisseur, que Ton évocation me donne espoir, certes Tu me suffis ». Elle a de nombreuses autres [propriétés].

Je sors moi-même de la prison

certes Tu me suffis	4 quatre	9 neuf	2 deux
	3 trois	5 cinq	sept
	7 huit	1 un	6 six

point de digue, point d'épaisseur

que Ton évocation me donne espoir

(*Wa-qad kāna yaktubu abī li-ᶜusr al-wilād šayʾ ᶜağīb wa-huwa an taʾḫuḏa ḫazafatayn min kūz aw ğarra ğadīda wa-tuṣawwira ᶜalay-hā šakl miṯl hāḏā wa-taktuba fī-hā ḥisāb kayfa mā ḥasabta ṭūl wa-ᶜarḍ aw min zāwiya ilā zāwiya kāna ḫamsata ᶜašar wa-taktuba ḥawla-hā āyatayn min al-Zabūr wa-taʾtiya bi-himā l-marʾa ḥattā tanẓura ilā mā fī-himā min al-kitāba naᶜam [*sic*] ṯumma taḍaᶜa-humā taḥta qadamay-hā, wa-kāna yaʾmuru an yuʾḫaḏa min ᶜušš al-ḫaṭāṭīf šayʾ qalīl min ḏālika l-ṭīn wa-yusḥaqa bi-duhn rāziqī wa-tamraḫa bi-hi ᶜānata-hā wa-ḥaqway-hā wa-an yaqṭaᶜa aṣl kuzbura qalᶜ rafīq wa-yaʾḫaḏa*

[633] Le *rāziqī* est une « espèce de raisin d'al-Ṭāʾif blanc et aux baies longues » (*wa-l-rāziqī ḍarb min ᶜinab al-Ṭāʾif abyaḍ ṭawīl al-ḥabb*), et désigne par extension le vin. *Rāziqiyya* désigne également le vin. Il s'agit donc probablement d'un onguent fabriqué à partir de cette espèce de raisin. Cf. Ibn Maẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, III, p. 1637 ; Kazimirski, I, p. 855.

ʿaraqa-hā wa-yašudda ʿalā faḫḏ al-marʾa, wa-hāḏihi ṣūrat al-šakl, wa-huwa iṯnān wa-sabʿa wa-arbaʿa ṯumma sabʿa wa ḫamsa wa-ṯalaṯa ṯumma sitta wa-wāḥid wa-ṯamāniya, fa-ammā l-āyatān min zabūr Dāʾud fa-maktūbān ḥawla-hā wa-huwa bi-l-suryāniyya wa-tafsīru-hā uḫriǧu nafsī min al-maḥbas lā-sikr wa-lā samk wa-l-yuʾammilnī īrādu-ka iḏan anta kāfaytanī, wa-la-hā ašyāʾ kaṯīra ġayr hāḏihi)[634]

Ce carré magique de base trois est réputé être originaire de Chine[635], bien que l'hypothèse fasse débat[636]. Cette utilisation de versets bibliques indique que le carré magique était utilisé dans les communautés chrétiennes avant d'être utilisé par les musulmans. Cela indique également que l'utilisation de versets bibliques à des fins prophylactiques ou apotropaïques était déjà répandu et jugé efficace par les musulmans.

Toutes ces pratiques ont eu un impact important dans le développement de la magie, et particulièrement dans le développement de la « médecine magique ». Cette approche galénique de l'occulte est en partie à l'origine de la cosmogonie développée par al-Būnī où il mêle les lettres arabes à ce système analogique. Aussi, nous montrerons que ces éléments furent intégrés au *corpus bunianum*. Mais un autre médecin joua un rôle déterminant dans la matière exploitée pour la composition du *Šams al-maʿārif :* celui que les latins nommaient Rhazès.

Médecine et alchimie : le rôle d'Abū Bakr al-Rāzī

Mais c'est surtout le nom d'Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā l-Rāzī[637] (m. 320/932) que l'on retrouve dans les traités de magie. Il est un célèbre médecin et

[634] ʿAlī b. Rabban al-Ṭabarī, *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, p. 280-281.

[635] Il s'agit du *Lo-Shu* chinois. Le principal promoteur de cette théorie était l'anthropologue et sinologue Schuyler Van Rensselaer Cammann (n. 1912, m. 1991). Cf. Schuyler Cammann, « The Magic Square of Three in Old Chinese Philosophy and Religion », *History of Religions*, I, 1961, p. 37-80 et « Old Chinese Magic Squares », *Sinologica*, 7 (1962), p. 14-53 ; « Islamic and Indian magic squares », *History of religions*, 8/3-4 (février et mai 1969), p. 180-209 et p. 271-299. Sur ce carré magique chez ʿAlī l-Ṭabarī, cf. également Arion Roşu, « Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 139 (1989), p. 132.

[636] Jacques Sesiano conteste cette théorie, estimant qu'elle repose « sur une base bien mince puisqu'il s'agit du carré d'ordre 3 ». Le seul véritable argument soutenant le rejet de l'origine chinoise du carré magique d'ordre trois est la simplicité du modèle, que les mathématiciens estiment pouvoir apparaître à plusieurs endroits sans que cela n'implique une quelconque transmission. Cf. Jacques Sesiano, *Les carrés magiques*, p. 8.

[637] Nous indiquons sa *kunya* dans la mesure où al-Rāzī est une *nisba* (nom de relation) très courant au Moyen Âge et où nous mentionnerons à plusieurs reprises Faḫr al-Dīn al-Rāzī avec lequel il ne faut pas le confondre.

philosophe, mais il est également très réputé dans l'art spagyrique[638]. Le regard critique que semble avoir porté Abū Bakr al-Rāzī sur la religion est en partie responsable de sa réputation de « libre-penseur »[639] ou au moins d' « anticonformiste »[640] auprès des chercheurs contemporains.

Si l'on consulte l'épître qu'al-Bīrūnī[641] (n. 362/973, m. après 442/1050) consacra aux œuvres d'Abū Bakr al-Rāzī, nous pouvons observer le nombre des sujets traités en dehors de la médecine : on y trouve des traités sur les mathématiques et l'astrologie (*al-riyāḍiyyāt wa-l-nuǧūmiyyāt*)[642], sur les sciences divines (*al-ilāhiyyāt*)[643], sur les sciences alchimiques (*kīmiyāʾiyyāt*)[644] et sur les « mécréances » (*al-kufriyyāt*)[645]. Il y est aussi signalé dans divers arts (*fī funūn šattā*) le

[638] Cf. *GAS*, IV, p. 275-282 et VII, p. 160 ; Julius Ruska, « Die Alchemie ar-Rāzī's », *Der Islam*, 22 (1935), p. 281 et Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 125-127.

[639] Cf. notamment Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought*, Leyde/Boston/Cologne, Brill (« Islamic Philosophy, Theology and Science », 35), 1999, p. 87-120. Le terme de « libre-penseur » en soi est un non-sens, il faut le comprendre ici comme un penseur original par rapport à la tendance générale des débats théologiques et philosophiques. Cette appellation est en effet très difficile à imposer à un personnage dont la pensée nous est connue principalement par son plus farouche détracteur Abū Ḥātim al-Rāzī ! On trouve également des défenseurs d'Abū Bakr al-Rāzī comme Ibn Abī Uṣaybiʿa (m. 668/1270) (cf. *ibid.*, p. 107).

[640] Cf. Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, Colombia University Press, 2004[3], p. 97. Majid Fakhry y décrit Abū Bakr al-Rāzī comme « nonconformist in the whole history of Islam and undoubtedly the most celebrated medical authority in the tenth century ».

[641] Célèbre astronome, mathématicien et géographe. Cf. *GAS*, VI, p. 261-276, VII, p. 188-192 (ouvrages astrologiques) et V, p. 375-383 (ouvrages mathématiques).

[642] Al-Bīrūnī, *Risāla li-l-Bīrūnī fī fihrist kutub Muḥammad b. Zakariyyāʾ al-Rāzī*, éd. Paul Kraus, Paris, Maṭbaʿat al-qalam, 1936, p. 14-15. Cette section en question contient dix épîtres. Sur l'apport d'Abū Bakr al-Rāzī aux mathématiques, cf. *GAS*, V, p. 282.

[643] *Ibid.*, p. 18-19. Cette section contient 14 titres.

[644] *Ibid.*, p. 19-20. Cette section contient 21 titres. Certains ne sont pas sans rappeler des œuvres du corpus ǧābirien : *Kitāb al-Ḥaǧar* (n°154), *Kitāb al-Tadbīr* (n°155), *Kitāb al-Iksīr* (n°156), *Kitāb al-Sirr* (n°163), *Kitāb Sirr al-sirr* (n°164), etc. Al-Rāzī s'inscrit également clairement dans son temps puisqu'on y trouve une épître au vizir al-Qāsim b. ʿUbayd Allāh (*Risāla ilā l-wazīr al-Qāsim b. ʿUbayd Allāh*) (n°169), et deux épîtres de controverses : *Réfutation d'al-Kindī sur sa réfutation de l'alchimie* (*al-Radd ʿalā l-Kindī fī raddi-hi ʿalā l-kīmiyāʾ*) (n°171) et *De la réfutation de Muḥammad b. al-Layṯ al-Rasāʾilī sur sa réfutation des alchimistes* (*Fī l-radd ʿalā Muḥammad b. al-Layṯ al-Rasāʾilī fī raddi-hi ʿalā l-kīmiyāʾiyyīn*) (n°172).

[645] *Ibid.*, p. 20. La section ne contient que deux ouvrages. L'un se réfère clairement à un type spécifique : *Sur les ruses des pseudo-prophètes qui prétendent [accomplir] les miracles des prophètes* (*Fī ḥiyal al-mutanabbiyyīn wa-yaddaʿī maḫārīq al-anbiyāʾ*) (n°174).

Kitāb al-Ḫawāṣṣ (*Le livre des propriétés*)[646]. L'apport majeur d'Abū Bakr al-Rāzī à l'histoire de la science arabe se situe plutôt dans le domaine de la médecine[647]. Manfred Ullmann n'a pas manqué de souligner les éléments magiques de l'œuvre d'Abū Bakr al-Rāzī[648]. Il indique à ce propos que le *Kitāb al-Ḫawāṣṣ* (*Le livre des propriétés*) est « entièrement consacré à ce sujet »[649]. Il ajoute en outre que le *Kitāb al-Ḥāwī fī l-ṭibb* (*La somme sur la médecine*) contient également des remèdes magiques, des citations du *Kitāb al-Ṭabīʿiyyāt* (*Livre des choses naturelles*) de Balīnās et d'un livre

---

[646] *Ibid.*, p. 21, n°183. Signalons un passage de l'épître où al-Bīrūnī donne sa vision de la transmission des sciences à caractère magique, où sont mises côte à côte médecine, philosophie et sciences des astres : « À propos des nations énumérées, celles qui n'ont pas une bribe de science s'adonnent aux sciences par l'intermédiaire [de ces nations] : par les habitants de Babel plus particulièrement et il s'agissait de la médecine, de la philosophie et de l'astrologie, que l'on appelait anciennement les sciences des Chaldéens parce que Kalwāḏā et Babylone ne se sont pas éloignées et elles avaient la supériorité dans l'astrologie, c'est pourquoi [les Chaldéens] étaient appelés tantôt "les magiciens" tantôt les "maîtres des talismans". On mentionne dans le *Livre des histoires* que ces sciences furent transmises à l'Égypte à l'époque d'Afḥāṭs, leur sixième roi, et son règne précéda l'époque d'Alexandre de près de mille huit cent ans. On prétend que leur transmetteur fut Hermès Trismégiste. C'est pourquoi ils excellèrent en astrologie. Parmi eux il y avait Thalès de Milet (*Ṯālis al-Malaṭī*) » (*wa-fīmā ʿuddida min al-umam man lā yalīqu aṯāra hamma l-ʿulūm bi-him wa-hiya bi-ahl Bābil awfaq fa-qad kāna l-ṭibb wa-l-falsafa wa-l-nūǧūm yusammā fī l-qadīm ʿulūm al-kaldāniyyīn li-anna Kalwāḏā wa-Bābil ġayr mutanāziḥayn wa-l-ġalaba fī-himā kānat li-ʿilm al-nuǧūm wa-li-ḏālika summū marra bi-l-saḥara wa-uḫrā bi-aṣḥāb al-ṭilasmāt. Wa-ḏukira fī* Kitāb al-Aḫbār *anna hāḏihi l-ʿulūm nuqilat ilā Miṣr fī zamān Afḥāṭs sādis mulūki-him wa-mulku-hu yataqaddamu taʾrīḫ al-Iskandar bi-qarīb min alf wa-ṯamāni-miʾa sana. Wa-zaʿama baʿḍu-hum anna nāqila-hā Hirmis al-muṯallaṯ bi-l-ḥikma wa-li-ḏālika ġalaba* [p. 28] *al-tanǧīm ʿalā ahli-hā, wa-min-hum Ṯālis al-Malaṭī*). *Ibid.*, p. 27. Kalwāḏā est une ville proche de Bagdad aussi appelée Ṭasūǧ. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, IV, p. 477-478.

[647] La bibliographie est abondante à ce sujet. Voici quelques références qui permettent un présentation générale du personnage : Lenn E. Goodman, « al-Rāzī », *EI²* ; Émilie Savage-Smith, « La médecine », p. 166-174. Cf. également Albert Z. Iskandar, « al-Rāzī », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, dir. John Derek Latham, Robert Bertram Serjeant et Michael J.L. Young, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 342-363 ; *GAS*, III, p. 274-294 (ouvrages médicaux) ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 337-354. Plus spécifiquement sur ses écrits relatifs aux plantes, cf. *GAS*, IV, p. 345.

[648] Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 52. Cette mention n'est pas sans aller de pair avec un certain dédain dans les qualificatifs employés. Ainsi, il affirme : « Il ne faut pas non plus oublier qu'al-Râzî recommandait parfois un traitement par magie sympathique, de sorte qu'il peut difficilement être qualifié selon nos critères de rationaliste critique ».

[649] *Ibid.*, p. 125.

attribué à Hermès Trismégiste[650]. Il signale dans le *Kitāb al-Ḥāwī* une section sur l'influence des étoiles dans les crises des maladies[651], à l'instar des considérations que l'on trouve dans le *Firdaws al-ḥikma*. Cependant, le passage demeure très laconique et Abū Bakr al-Rāzī n'entre absolument pas dans des détails techniques et ne traite que de l'influence de la lune[652]. Manfred Ullmann signale également des recettes magiques. Ainsi, la première qu'il relève indique :

> D'après le *Livre des talismans*, il a dit : « Si tu manges le scorpion, les calculs sont brisés. Si tu bois les truffes après les avoir réduites en poudre, les calculs sont brisés dans la vessie ».
>
> (*Min Kitāb al-ṭilasmāt ; qāla : in akalta l-ᶜaqrab fattat al-ḥaṣāt wa-in šarabta l-ḫarāṭīn baᶜd saḥqi-hā fattat l-ḥaṣāt fī l-maṯāna*)[653]

La seconde est directement attribuée à Balīnās (Apollonius de Tyane), importante autorité dans le domaine magique :

> Balīnās dans *Les talismans* : quand on fait brûler les cheveux d'une femme et qu'on les pose sur l'endroit où le sang coule, cela coupe [l'hémorragie] sur-le-champ.
>
> (*Balīnās fī l-ṭilasmāt : matā uḥriqa šaᶜr imraᵓa wa-wuḍiᶜa ᶜalā l-mawḍiᶜ allaḏī yanzifu l-damm qaṭaᶜa-hu al-batta*)[654]

Enfin, la troisième aussi se revendique d'un traité de talismanique :

> [Dans] *Les talismans* : « Si tu écrases le scorpion et le déposes à l'endroit de la morsure, tu en tireras grand bénéfice ».
>
> (*Al-ṭilasmāt :* [*qāla*] *matā šadaḫta l-ᶜaqrab wa-waḍaᶜta ᶜalā makān al-lasᶜa nafaᶜat ǧiddan*)[655]

---

[650] *Ibid.*, p. 125. Les mêmes observations sont reprises dans Haskell D. Isaacs, « Arabic medical literature », dans *Religion, Learning and Science in the ᶜAbbasid Period*, p. 362-363.

[651] Abū Bakr al-Rāzī, *Kitāb al-Ḥāwī fī l-ṭibb*, Hyderabad, 1955-1971, XVIII, p. 39-40. Mentionné dans Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 128.

[652] Bien que les occurrences de l'astrologie dans le *Kitāb al-Ḥāwī* soient peu nombreuses, il semble qu'al-Rāzī ait écrit des ouvrages dans le domaine astrologique. Cf. *GAS*, VI, p. 187-188. Fuat Sezgin répertorie six traités sur le sujet.

[653] Abū Bakr al-Rāzī, *Kitāb al-Ḥāwī*, X, p. 102. Mentionné dans Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 125. L'usage du scorpion pour guérir est répandu, et dans des ouvrages de magie on trouve des figurations de scorpions visant à guérir. Par exemple, dans le *Kitāb al-Durra l-muntaḫaba* (*Le livre de la perle résumée*) attribué à Raḍī l-Dīn Abū Bakr b. Muḥammad b. Abī Bakr al-Fārisī et dédié au rasūlide Dāwūd al-Muᵓayyad b. al-Muẓaffar, une recette prophylactique « expérimentée » (*muǧarrab*) nécessite la figuration d'un scorpion. Cf. Antonella Caruso, « L'arte talismanica nel codice Vaticano Arabo 938 B. », dans *Yâd-nâma in memoria di Alessandro Bausani*, éd. Biancamaria Scarcia Amoretti, Rome, II, p. 43. Nous pourrions multiplier les exemples de ce type.

[654] Abū Bakr al-Rāzī, *Kitāb al-Ḥāwī*, XII, p. 225. Mentionné dans Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 125.

Ces recettes relèvent en réalité de la « science des propriétés » (*ʿilm al-ẖawāṣṣ*). Manfred Ullmann semble les considérer comme de la « magie » tout simplement parce qu'elles se réfèrent à des ouvrages de talismanique et qu'elles n'auraient aucune validité scientifique selon les critères modernes. En revanche, si on les considère du strict point de vue de la présentation et du raisonnement sous-jacent (l'analogie), elles ne se distinguent pas d'autres indications pharmacologiques. Les « propriétés » (*ẖawāṣṣ*) correspondent en fait à un genre à part entière[656]. Ainsi, ʿAlī l-Ṭabarī se réfère à Ǧābir b. Ḥayyān[657], et devint lui-même une autorité suffisamment importante dans différentes disciplines à caractère magique pour qu'il soit cité par Ibn Waḥšiyya[658] ou al-Maǧrīṭī[659]. Dans sa perspective de l'histoire du corpus ǧābirien, Paul Kraus nota qu'il est probable que si al-Rāzī connaissait des ouvrages primitifs du corpus jabirien, certains écrits attribués à Ǧābir b. Ḥayyān seraient en réalité postérieurs et inspirés de ceux d'al-Rāzī[660].

Enfin, Abū Bakr al-Rāzī est également réputé dans le domaine alchimique grâce à son ouvrage intitulé *Kitāb al-Asrār* (*Livre des secrets*). Comme le montra Julius Ruska (n. 1867, m. 1949), ce traité eut une grande influence, notamment sur les *Mafātiḥ al-ʿulūm* (*Les clefs des sciences*) de Muḥammad al-Ḫawārizmī[661] (n. v. 184/800, m. v. 232/847) et sur le *Šams al-maʿārif al-kubrā* attribué à al-Būnī[662]. Julius Ruska proposa une traduction du traité en allemand à partir de trois manuscrits[663].

---

[655] Abū Bakr al-Rāzī, *Kitāb al-Ḥāwī*, XIX, p. 254. Mentionné dans Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 125.

[656] D'une manière générale sur les *ẖawāṣṣ*, cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 61-95.

[657] Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. LX.

[658] Ou du moins est-il cité dans le *Kitāb Kanz al-ḥikma* (*Le livre du trésor de la sagesse*) attribué à Ibn Waḥšiyya. Cf. *ibid*, p. LX, qui s'appuie sur le manuscrit Leyde, 1267, fol. 21b.

[659] *Ibid*., p. LX.

[660] *Ibid*., p. LXI.

[661] Julius Ruska, « Die Alchemie ar-Rāzī's », *Der Islam*, 22 (1935), p. 305-307. Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī est un mathématicien, astronome et géographe. Il aurait travaillé à la « maison de la Sagesse » (*bayt al-ḥikma*). Cf. Juan Vernet, « al-Khwārizmī », *EI²* et *GAS*, VI, p. 140-143 et VII, p. 128-129 (aspects astrologiques de son œuvre), V, p. 228-241 (aspects mathématiques).

[662] Julius Ruska, « Die Alchemie ar-Rāzī's », p. 307-310. Bien que Julius Ruska nomme le traité *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*, ses observations concernent en grande partie la version longue de l'ouvrage. Nous reviendrons sur l'analyse de la partie alchimique du *Šams al-maʿārif*. Cf. *infra* p. 974 et suivantes.

[663] Les deux travaux constituant la traduction et l'analyse du traité sont :
- Julius Ruska, *Al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse. Mit Einleitung und Erläuterungen in deutscher Übersetzung*, Berlin, Verlag von Julius Springer, 1937.

L'alchimie présentée dans ce *Kitāb al-Asrār* est on ne peut plus matérielle : elle ne s'intéresse qu'au seul aspect physique et ne comporte aucune considération tendant vers la métaphysique, la cosmologie ou la mystique[664]. Certains historiens des sciences ont ainsi affirmé qu'il avait « transformé l'alchimie pour la première fois en un système nouveau et strictement scientifique »[665]. Le traité demeure une mine d'informations lexicales sur les matériaux et instruments de l'alchimie islamique médiévale. L'absence de métaphores et la clarté du vocabulaire a sans doute été le moteur de sa diffusion et a conduit dans certains cas à préférer l'accessibilité du *Kitāb al-Asrār* à la difficulté voulue de bien des traités du corpus ǧābirien. Il convient également de signaler *al-Madḫal al-taʿlīmī*, brève épître introductive sur l'alchimie attribuée au même auteur[666]. Abū Bakr al-Rāzī est en tout cas une source utilisée et assumée par certains copistes du *Šams al-maʿārif*.

Si la médecine et l'alchimie sont deux piliers des disciplines ésotériques, l'astrologie n'en est pas moins un des fondements les plus importants.

- Julius Ruska, « Übersetzung und Bearbeitungen von al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse », *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, 4 (1935), p. 153-239.

Le traité a été édité par Muḥammad Taqī Dāniš Pajūh en 1964. Cette édition est très utile, bien que son apparat critique demeure réduit, alors que bien des notions ou noms de substance posent problème. Ainsi, de nombreux mots ont une orthographe différente des leçons les plus couramment admises sans que nous ne puissions déterminer si celle-ci est l'œuvre de l'éditeur ou celle du copiste du manuscrit de base. Le texte arabe qui y est présenté demeure très lacunaire dans la mesure où manquent de nombreuses *hamza* de coupure, et d'autres signes vocaliques qui permettraient de lever certaines ambiguités. De nombreuses coquilles demeurent (absence d'espace entre certains mots, particule *wāw* parfois séparée du mot qu'elle précède comme en persan alors que la langue arabe exige qu'elle ne constitue qu'un bloc avec le mot qu'elle accompagne, etc.). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, éd. Muḥammad Taqī Dāniš Pajūh, Téhéran, Commission nationale iranienne pour l'Unesco, 1964.

Gail Marlow Taylor a proposé en outre une traduction anglaise à partir de la traduction allemande et du manuscrit de l'Escorial coté 700. Cette traduction de 2011 semble à ce jour inédite bien qu'on la trouve sur internet.

[664] Cf. Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 126-127. Georges Chehata Anawati affirme à propos d'Abū Bakr al-Rāzī qu' « aux élucubrations théoriques sans fondement, il préfère le travail positif du laboratoire ». Il détaille ensuite le vocabulaire alchimique employé. Sur ce vocabulaire, cf. également James Riddick Partington, « The chemistry of al-Rāzī », *Ambix*, 1 (1937-1938), p. 192-196.

[665] Gerard Heym, « Al-Rāzī and alchemy », *Ambix*, 1 (1937-1938), p. 188.

[666] Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 412-417 (texte arabe) et 345-361 (traduction anglaise).

L'élaboration de l'astrologie arabe : la figure d'Abū Maʿšar al-Balḫī

La cour abbasside fit grand cas de l'astrologie dès ses débuts. L'exemple de la fondation de Bagdad est emblématique. L'empire musulman mit alors à profit le double héritage indien et grec. L'influence de la culture persane sassanide sur la cour abbasside se manifesta également par ce biais : c'est sous le règne d'Anūširwān vers 555 qu'aurait été composé le *Zīǧ Šāhī* (ou *Zīǧ Šahriyārī*) et à partir duquel travaillèrent Ibn Nawbaḫt et Māšāʾallāh[667].

Mais dans l'élaboration de l'astrologie islamique[668], la figure sans doute la plus emblématique et influente dans le domaine magique est celle d'Abū Maʿšar al-Balḫī (n. 171/787, m. 272/886). Il vécut à Bagdad, comme la plupart des grands savants de son époque, et c'est son activité dans cette seule ville qui nous est connue[669]. D'origine iranienne, il était tout à fait familier des traditions scientifiques iraniennes et hindoues[670]. Il était contemporain, peut-être un rival[671], d'al-Kindī.

---

[667] Seyyed Hossein Nasr, *Sciences et savoir en Islam*, Paris, Sindbad, 1979, p. 125. Cf. sur l'astronomie p. 125-141. Le nom de Šahrevar apparaît sur un sceau magique analysé par Rika Gyselen dans la formule « Ce charme de Šahrevar est grand » (nous ignorons si ce personnage est l'auteur/graveur du charme ou un démon qu'il sert à conjurer). Cf. Rika Gyselen, *Sceaux magiques en Iran sassanide*, p. 26 et 58.

[668] L'article « astrology » de l'*Encyclopaedia of Islam* (3e édition) est une bonne introduction à l'histoire de l'astrologie islamique au Moyen Âge et fait état des éditions et travaux sur le sujet ces cinquante dernières années (particulièrement sous l'impulsion de David Pingree, de Charles Burnett et de Richard Lemay). Cf. Charles Burnett, « Astrology », *EI*[3]. Cf. également David Pingree, « Astrology », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 290-300.

[669] Cf. Abū Maʿšar, *On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, éd. et tr. Charles Burnett et Keiji Yamamoto, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, I, p. XIII.

[670] Cette connaissance de la littérature scientifique indo-persane fut l'objet d'un débat virulent entre David Pingree et Richard Lemay. Alors que David Pingree estimait qu'Abū Maʿšar dépendait probablement des traductions arabes pour avoir accès à ces traditions, Richard Lemay considérait qu'il s'agissait d' « hypothèses gratuites et saugrenues de Pingree en même temps qu'elles dévoilent les limitations de sa méthode d'enquête » ! Étant donné la teneur des termes employés, il semble que le contentieux n'était pas de nature exclusivement scientifique entre les deux hommes (la virulence du réquisitoire contre David Pingree, qu'il estime être « un auteur boulimique qui se voit conduit à farcir de corrections successives des ouvrages paraissant à un rythme troublant », dépasse de loin cette seule assertion) ! Cf. David Pingree, *The Thousands of Abū Maʿšar*, Londres, Warburg Institute, 1968, p. 12, 42 et 58 et Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr ilā ʿilm aḥkām al-nuǧūm / Liber introductorii, maioris ad scientiam judiciorum astrorum*, éd. Richard Lemay, Naples,

Plusieurs de ses ouvrages comme le *Kitāb al-Milal wa-l-duwal* (*Livre des religions et des dynasties*)[672] et le *Kitāb al-Ulūf* (*Livre des milliers*)[673] traitent d'astrologie historique. Mais son ouvrage majeur demeure le *Kitāb al-Madḫal al-kabīr ilā ʿilm aḥkām al-nuǧūm* (*Le livre de la grande introduction à l'astrologie*)[674]. Nous ferons état de l'héritage astrologique dont profita l'Islam à travers Abū Maʿšar al-Balḫī principalement pour deux raisons : d'une part, il est la grande référence islamique (c'est-à-dire en dehors des autorités grecques et indiennes) en astrologie dans tous les traités de magie qui nous concernent, d'autre part, il indique lui-même les principales sources qu'il utilise et qui témoignent d'un « sincère effort déployé par l'auteur pour adapter à la science astronomique et astrologique grecque l'héritage scientifique hérité des devanciers égyptiens, babyloniens, persans et hindous »[675]. L'histoire des représentations astrologiques est ainsi résumée par Abū Maʿšar : les premiers à s'être attachés aux figures (*al-ṣuwar*) des planètes sont les Persans, les Babyloniens et les Égyptiens (*awāʾil ahl Fārs wa-l-Bābilīn wa-Miṣr*), puis après eux les Indiens (*ahl al-*

Instituto universitario Orientale, 1995-1996, I, p. 14-15. Voir également une synthèse du rapport de David Pingree à l'astronomie persane dans Antonio Panaino, « Sasanian astronomy and astrology in the contribution of David Pingree », dans *Kayd. Studies in history of mathematics, astronomy and astrology in memory of David Pingree*, éd. Gherardo Gnoli et Antonio Panaino, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie orientale Roma », 102), 2009, p. 73-103.

[671] Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr*, I, p. 33-36 et Richard Lemay, « Acquis de la tradition scientifique grecque », p. 143.

[672] Ce volumineux traité a été édité en 2000. Cf. Abū Maʿšar, *On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, éd. et tr. Charles Burnett et Keiji Yamamoto, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, 2 vol. Le vol. 1 comprend le texte arabe et sa traduction anglaise, tandis que le vol. 2 ne s'intéresse qu'à sa traduction latine.

[673] David Pingree, *The Thousands of Abū Maʿšar*, Londres, Warburg Institute, 1968.

[674] Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr ilā ʿilm aḥkām al-nuǧūm / Liber introductorii, maioris ad scientiam judiciorum astrorum*, éd. Richard Lemay, Naples, Instituto universitario Orientale, 1995-1996, 9 vol.

Sur la bibliographie et la diffusion des œuvres d'Abū Maʿšar al-Balḫī, cf. Charles Burnett, « Abu Maʿshar (A.D. 787-886) and his major texts on astrology », dans *Kayd. Studies in history of mathematics, astronomy and astrology in memory of David Pingree*, éd. Gherardo Gnoli et Antonio Panaino, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie orientale Roma », 102), 2009, p. 17-29 ; *GAS*, VI, p. 156-157 et VII, p. 139-151 (œuvres astrologiques) et V, p. 274-275 (œuvres mathématiques) ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 316-324. Fuat Sezgin a curieusement omis *al-Madḫal al-kabīr* et son abrégé dans la liste des œuvres d'Abū Maʿšar.

[675] Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr*, I, p. 23.

Hind) et enfin Aratès et Ptolémée (*Arāṭis wa-Baṭlimyūs*)[676]. Ainsi, la description des figures des décans[677] est présentée selon trois séries historiques[678] :

- une série appelée « sphère de Teucros »[679]. Teucros de Babylone (I^er^ siècle), à qui l'on attribue la synthèse des astrologues orientaux appelés chaldéens[680] (Bérose, Osnanès, etc.) et les décans équatoriaux (36 étoiles dont le lever héliaque par décade conduit à l'établissement du calendrier à 360 jours)[681], est associé à

[676] *Ibid.*, III, p. 373. Sur Aratos, cf. *GAS*, VI, p. 75-77.

[677] À l'origine, les décans représentaient trente-six divinités. Sur le cercle du Zodiaque, ils représentent donc des arcs de dix degrés (d'où leur nom) subdivisant chaque signe en trois décans. C'est ainsi qu'al-Qabīṣī définit également les décans comme des divisions de dix degrés : « Quant aux décans : chaque signe [du Zodiaque] est divisé en trois sections égales. Chaque section fait dix degrés et est appelée "décan". [Cela] commence à partir du premier décan du Bélier, qui va de son premier [degré] à dix degrés et [ce décan] est à Mars. De dix à vingt degrés [le décan] est à la planète qui suit, qui est le Soleil. De vingt degrés à la fin du signe [le décan] est à la planète qui suit, qui est Vénus. Ensuite, on a le premier décan du Taureau, jusqu'à dix degrés, qui est à la planète qui suit, qui est Mercure. [C'est] ainsi jusqu'à la fin du Zodiaque » (*wa-ammā l-wuǧūh fa-inna-hu qusima kull burǧ bi-ṯalaṯat aqsām mutasāwiya kull qism ʿašr daraǧ yusammā kull qism waǧh wa-btadaʾa min awwal waǧh min al-Ḥamal wa-huwa min awwali-hi ilā ʿašr daraǧ fa-ǧaʿala li-l-Mirrīḫ wa-min ʿašr daraǧ ilā ʿišrīn daraǧa li-l-kawkab allaḏī yatlū-hu wa-huwa l-Šams wa-min ʿišrīn daraǧa ilā āḫir al-burǧ li-l-kawkab allaḏī yatlū-hā wa-huwa l-Zuhara ṯumma ǧaʿala l-waǧh al-awwal min al-Ṯawr ilā ʿašr daraǧ li-l-kawkab allaḏī yatlū-hā wa-huwa ʿUṭārid wa-ka-ḏālika ilā āḫir al-burūǧ*). Al-Qabīṣī donne ensuite un tableau récapitulatif, que nous reproduisons en annexe : voir *infra* p. 1209. Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 28 et 30 (texte arabe) et 29 et 31 (traduction anglaise). Sur les décans, voir aussi Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 215-240.

[678] Cf. Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr*, III, p. 372-389. Ces références ont été mises en évidence par Živa Vesel dans un récent article. Cf. Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 83. Elle indique en outre que ce passage a été repris par Ibn Hibintā (m. après 320/929) dans son *Kitāb al-Muġnī*. Cf. Ibn Hibintā, *Kitāb al-Muġnī fī aḥkām al-nuǧūm*, éd. Fuat Sezgin, Francfort, 1987, II, p. 306 et suiv. Sur Ibn Hibinta, cf. *GAS*, VII, p. 162-164.

[679] Cf. *GAS*, IV, p. 112-116 et VII, p. 71-73. Appelé Tankalūšā en arabe, la figure de Teucros a été abondamment diffusée à travers les écrits d'Abū Maʿšar, Ibn Waḥšiyya et Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Cf. *infra* p. 379 et suivantes.

[680] L'imaginaire grec associait le développement de l'astrologie aux Chaldéens. Voir Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I, p. 207-208.

[681] Cf. Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne (« Collection Islam »), 2003, p. 36-37. Cf. également Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 278-279.

l'héritage nabatéen grâce au corpus d'Ibn Waḥšiyya[682]. Živa Vesel a émis l'hypothèse également que ce texte fut diffusé dans l'Iran antéislamique avant d'avoir été traduit en arabe[683].

- une série indienne, référence claire au *Sindhind*. Le *Sindhind* serait un texte sanskrit apporté à la cour d'al-Manṣūr à Bagdad par une ambassade venue de la province du Sind en 773, puis, d'après une tradition, traduit en arabe avec l'aide de l'astronome indien venu à la cour califale[684]. La recension de cette traduction par Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī[685] serait la seule à nous être parvenue. D'autres influences indiennes ou pseudo-indiennes comme les *fardār* pehlevis (périodes de la vie humaine) ou les écrits de Kankah al-Hindī[686] ont également joué un grand rôle dans l'astrologie d'Abū Maᶜšar[687].

- une série grecque. L'astrologie grecque était bien connue et diffusée, surtout à travers le *Tetrabiblos*[688] et l'*Almageste* de Ptolémée[689] (m. v. 150 après Jésus Christ), traduite en arabe dès le règne de Hārūn al-Rašīd, sous le patronage du vizir Yaḥyā b. Ḫālid al-Barmakī[690]. Il s'agit d'un texte souvent évoqué dans le domaine astrologique et magique, mais aussi (quoique plus rarement) médical.

---

[682] Toufic Fahd, « Ibn Waḥshiyya », *EI²* et Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 85. Sur les écrits attribués à Ibn Waḥšiyya, cf. *infra* p. 241 et suivantes.

[683] Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 86.

[684] Cf. David Pingree, « Sindhind », *EI²* et George Saliba, *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam*, New York et Londres, New York University Press, 1994, p. 72. Georges Saliba indique les années 760 pour la date de l'ambassade.

[685] Cette version d'al-Ḫawārizmī a été conservée dans sa traduction latine. Cf. John Freely, *Light from the East*, p. 29.

[686] Sur le personnage de Kankah al-Hindī, cf. *infra* p. 223 et suivantes.

[687] Sur les sources indiennes et persanes dans le *Kitāb al-Milal wa-l-duwal*, cf. Abū Maᶜšar, *On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, éd. et tr. Charles Burnett et Keiji Yamamoto, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 580-598.

[688] Sur l'influence de ce texte et sources grecques dans le *Kitāb al-Milal wa-l-duwal*, cf. Abū Maᶜšar, *On Historical Astrology*, p. 573-580.

[689] George Saliba, *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam*, New York/Londres, New York University Press, 1994, p. 72-73 ; Régis Morelon, « L'astronomie arabe orientale entre le VIII^e^ et le XI^e^ siècle », dans *Histoire des sciences arabes*, I (*Astronomie, théorique et appliquée*), p. 35-69 et Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 33-35.

[690] Célèbre vizir de Hārūn al-Rašīd. Cf. Wilhelm Barthold et Dominique Sourdel, « al-Barāmika », *EI²*. Sur le rôle de Yaḥyā b. Ḫālid al-Barmakī dans la diffusion de l'alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 269-270.

Il faut bien sûr garder à l'esprit que ces astrologues antéislamiques passés dans ces traités médiévaux deviennent des prête-noms, ils endossent alors les œuvres d'écoles entières et pas seulement les seuls ouvrages qu'ils ont eux-même pu écrire. Abū Maʿšar synthétise toutes ces influences et il est donc fréquemment cité comme référence à l'astrologie sans forcément que ses propres œuvres soient mentionnées. Un abrégé de cette grande introduction à l'astrologie fut rédigé (*Kitāb Muḫtaṣar al-Madḫal*), présentant les correspondances de base et les principaux termes techniques[691]. Les deux versions sont citées par Ibn al-Nadīm, ce qui témoigne de leur diffusion au IV^{e}/X^{e} siècle. Nous pouvons nous poser la question de l'authenticité de cet abrégé. Charles Burnett le pense authentique dans la mesure où Abū Maʿšar en plusieurs endroits mentionne ses œuvres à la première personne[692]. L'argument est faible dans la mesure où ce type de pseudo-autocitation est un procédé courant dans l'art de la forgerie, où le continuateur, endossant l'identité de l'auteur-archétype, aime à présenter comme siennes les œuvres du maître. Le procédé est par exemple utilisé dans le corpus ǧābirien, ou dans le *corpus bunianum*, notamment dans l'apocryphe *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ*[693]. Charles Burnett se montre toutefois plus prudent dans l'objectif poursuivi dans ce compendium, avançant pour principales hypothèses qu'il peut s'agir d'un manuel de référence pour astrologues ou d'une tentative de vulgarisation pour un mécène[694]. Dans tous les cas, ce résumé témoigne d'une large diffusion d'Abū Maʿšar et du socle qu'il représente dans l'appréhension de l'astrologie dans l'Islam médiéval. Il est demeuré une autorité beaucoup plus emblématique dans le domaine magique que son contemporain al-Kindī.

Al-Kindī : philosophie et magie

Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Isḥāq al-Kindī[695] (n. v. 185/801, m. v. 252/866) n'est pas à proprement parler un auteur de traités magiques. Ibn al-Nadīm lui attribue près de

[691] Le texte arabe et sa traduction latine médiévale furent édités et traduits par Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano. Cf. Abū Maʿšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, Leyde/New York/Cologne, E.J. Brill, 1994. Du fait qu'al-Būnī n'entre jamais dans des notions complexes d'astrologie et que ses propres connaissances en la matière semblent avoir été très superficielles, nous nous référerons plus volontiers à cet abrégé.

[692] Abū Maʿšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, p. 1.

[693] Cf. *infra* p. 550 et suivantes.

[694] *Ibid*., p. 1.

[695] Notre propos n'étant pas de discuter de ses dates de vie et de mort, nous nous référons à l'article de Jean Jolivet et Roshdi Rashed, « al-Kindī », *EI*^{2}. Pour une présentation plus complète du personnage et de son œuvres, cf. Peter Adamson, *al-Kindī*, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007 et « Al-Kindī and the reception of Greek philosophy », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 32-51. Sur l'aspect

250 ouvrages sur de nombreux sujets. L'abondance des traités latins se réclamant d'al-Kindī a également contribué à son immense renommée. Son système philosophique a fourni une grille de lecture pour les phénomènes relevant de l'invisible. Il a également écrit sur l'astrologie, et il était suffisamment réputé dans ce domaine pour que le calife de l'époque (al-Mutawakkil ou al-Mustaʿīn, qui régnèrent respectivement de 232/847 à 247/861 et de 248/862 à 252/866) le consultât afin de connaître la durée du pouvoir de l'Islam grâce à l'astrologie[696]. Un ouvrage essentiel de l'astrologie latine, *Alchandrei*, porterait même son nom en référence à al-Kindī[697]. En ce sens, il a contribué à l'intégration de la tradition ésotérique et magique d'inspiration aristotélicienne dans les sciences et plus généralement la culture islamiques. Il manifestait également un grand intérêt pour l'astronomie et la médecine indiennes[698]. Compagnon des califes al-Maʾmūn et al-Muʿtaṣim, il se situe donc au moment du grand mouvement de traduction dont la légende attribue l'impulsion à la fondation de la « maison de la sagesse » (*bayt al-ḥikma*)[699] par al-Maʾmūn. C'est d'ailleurs lui qui aurait inventé une généalogie faisant

---

purement astrologique de ses œuvres, cf. également *GAS*, VI, p. 151-155 et VII, p. 130-134 (domaine astrologique) et V, p. 255-259 (domaine mathématique), et Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 313-314. Voir aussi pour l'aspect médical de son œuvre *GAS*, III, p. 244-247 et Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 160-168.

[696] Richard Lemay, « Acquis de la tradition scientifique grecque », p. 140-141. Cf. le début de la *Risāla* d'al-Kindī.

[697] C'est l'hypothèse que défend David Juste, appuyant une hypothèse de J.M. Millàs Vallicrosa. Charles Burnett avait contesté cette attribution en raison de la différence d'utilisation des mansions lunaires dans les œuvres éditées qui sont essentiellement des pronostics météorologiques, et le traité *Liber Alchandrei* où il s'agit de pronostics de naissance. David Juste, lui, avance les données qu'Ibn Ḫaldūn expose dans la *Muqaddima* avec la référence à un *Kitāb al-Ǧafr* aujourd'hui perdu traitant de conjonctions astrales concernant l'islam. Une autre donnée est un manuscrit d'un autre traité astrologique, le *Breviarium* (manuscrit de Vatican, Vat. lat. 4084), présenté comme « un extrait du *De astrologia* d'Alahandreus, le philosophe des Arabes ». Ainsi, David Juste en déduit que très tôt ces œuvres astrologiques furent attribuées à al-Kindī. Cf. David Juste, *Les* Alchandreana *primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (X^e siècle)*, Leyde/Boston, Brill, 2007, p. 53-54.

[698] Ibn al-Nadīm rapporte notamment qu'il aurait copié lui-même un traité anonyme en circulation à Bagdad à son époque sur les croyances religieuses attribuées aux Indiens. Cf. Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, p. 33 et note 127.

[699] L'importance de la « maison de la sagesse » (*bayt al-ḥikma*) a longtemps été surévaluée. Le mouvement de traduction et d'assimilation de l'héritage grec commença en réalité bien avant. C'est à Dimitri Gutas que nous devons la remise en cause des tentatives de « reconstitutions » de *bayt al-ḥikma* à partir des minces informations que nous ont laissé les

de Yūnān, l'ancêtre mythique des Grecs, le frère de Qaḥṭān[700], l'ancêtre mythique des Arabes, donnant ainsi une même origine aux sciences arabe et grecque[701]. Sa probable connaissance des écrits des Sabéens de Ḥarrān justifie également son intérêt pour l'influence des astres, qu'il explique dans son traité sur les rayons[702]. Malheureusement, nous ne connaissons ce traité que sous sa forme latine, *De Radiis*, ce qui impose de nombreuses précautions dans son analyse pour le monde arabo-musulman. Le livre fut l'objet de controverses, notamment par Gilles de Rome (n. 1247, m. 1316)[703], qui dans son traité sur les *Erreurs des philosophes*, consacre un passage à al-Kindī, et particulièrement au *De Radiis*, auquel il se réfère sous le titre de *De theorica Artium Magicarum* (*De la théorie des arts magiques*)[704]. L'authenticité de l'ouvrage lui-même est sujette à caution : même en affirmant qu'al-Kindī aurait rédigé un traité sur les rayons comme l'indique Ibn al-Nadīm[705], il est difficile de savoir quels passages auraient été ajoutés ou supprimés a posteriori entre les copies et la traduction latine[706]. La théorie des rayons développée dans le traité semble néanmoins faire écho à celle de son traité sur la perspective, dont quelques phrases sont communes[707]. Le thème traité doit être rapproché d'une section du *Kitāb al-*

---

témoignages écrits. Cf. Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 95-105. Pour les « positions maximalistes », cf. Marie-Geneviève Balty-Guesdon, « Le *bayt al-ḥikma* de Baġdād », *Arabica*, 39 (1992), p. 131-150 et Youssef Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques*, p. 9-57.

[700] Qaḥṭān est l'ancêtre mythique des Arabes du Sud (Yémen), ʿAdnān étant l'équivalent pour les Arabes du Nord. Cf. A. Fischer et A.K. Irvine, « Ḳaḥṭān », *EI²*.

[701] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 144.

[702] Marie-Thérèse d'Alverny et Françoise Hudry, « Al-Kindi, De Radiis », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 41 (1974), p. 153. Un disciple d'al-Kindī, al-Saraḫsī (m. 286/899), serait une des sources d'Ibn al-Nadīm sur le culte astral des Sabéens. Sur al-Saraḫsī, cf. *GAS*, III, p. 259 (ouvrages médicaux), V, p. 263 (ouvrage mathématique) et VI, p. 162-163 (ouvrages astrologiques).

[703] Important théologien chrétien, surnommé le « prince des théologiens » (*theologorum princeps*).

[704] Peter Adamson, *al-Kindī*, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007, p. 19.

[705] Ibn al-Nadīm lui attribue en tout cas une *Risāla fī Šuʿāʿāt*. Cf. Pinella Travaglia, *Magic, causality and intentionality. The doctrine of rays in al-Kindī*, Sismel, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' Library »), 1999, p. 19.

[706] Peter Adamson, *al-Kindī*, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007, p. 188. Après la critique sur l'authenticité de l'ouvrage en raison de sa transmission, Peter Adamson renchérit par la critique interne de l'ouvrage : « If it is authentic, *On Rays* is al-Kindī's most ambitious treatise on the physical world ».

[707] *Ibid.*, p. 191.

Madḫal al-kabīr d'Abū Maʿšar sur « le jet des rayons des planètes » (*fī maṭraḥ šaʿāʿāt al-kawākib*)[708]. Aussi, sans aller jusqu'à affirmer l'authenticité de l'ouvrage, nous pouvons avancer l'hypothèse qu'il se situe dans une école de pensée se revendiquant dans la droite lignée d'al-Kindī. En ce sens, la théorie développée par le traité peut nous informer sur une théorie en circulation au Moyen Âge et ayant rencontré assez de succès pour être traduite en latin et mener à une controverse[709]. Du fait que le traité ne nous est connu que par sa version latine une grande prudence est de mise dans l'analyse de ses théories d'un point de vue islamique, mais nous permet également de puiser dans une abondante littérature scientifique sur l'histoire de la philosophie dans la chrétienté latine médiévale.

La doctrine générale du *De radiis* repose sur l'idée que les étoiles, et particulièrement les sept planètes, émettent des rayons par lesquels elles produisent des effets dans le monde des éléments (c'est-à-dire le monde sensible et manifesté). La notion de réciprocité y est essentielle car elle est la base même de toute pratique magique dans ce cadre : les rayons des sphères célestes influent sur le monde des éléments, mais l'inverse est également vrai[710]. Le monde s'inscrit donc dans un enchaînement de causalités qui produisent des effets, et l'on peut reconnaître dans cette terminologie les termes arabes de « causes » (*asbāb*) et d'effet (*taʾṯīr*) qui sont les piliers de la pratique magique et au cœur des traités définissant la magie comme les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* et les œuvres d'al-Maǧrīṭī[711]. Cependant, les limites de l'être humain dans ce domaine résident dans la « difficulté à connaître toutes les causes, ce qui nous donne l'illusion de l'indétermination d'un résultat »[712] : la connaissance de toutes les causes permettrait d'avoir une vision claire et sûre du passé et de l'avenir[713].

L'acte humain, d'une manière générale, est expliqué à travers quatre principes moteurs que sont l'*imaginatio* (imagination[714]), le *desiderium* (désir[715]), la

[708] Cf. Abū Maʿšar, *Kitāb al-Madḫal al-kabīr*, III, p. 549-550.

[709] Cf. Marie-Thérèse d'Alverny et Françoise Hudry, « Al-Kindi, De Radiis », p. 139. Les auteurs de cet article mentionnent notamment la réprobation dans le *Errores philosophorum* de Gilles de Rome en 1270.

[710] Pinella Travaglia, *Magic, causality and intentionality*, p. 23-25.

[711] Cf. *infra* respectivement p. 262 et p. 305 et suivantes.

[712] *Ibid.*, p. 26 : « [on an epistemological ground it is the human] difficulty to know all the causes that gives us the illusion of the indeterminism of a result [...] ».

[713] *Ibid.*, p. 26-27.

[714] Nous serions tenté de le rendre par « imagination créatrice » en référence aux travaux d'Henry Corbin sur Ibn ʿArabī. Cf. Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006 (Paris, Flammarion, 1958[1]).

fides (foi, confiance, assentiment[716]) et la parole ou l'opération[717]. La théorie développée par al-Kindī semble dérivée des thèses émanationnistes dans la mesure où « entre la chose imaginée et la chose en acte il n'y a pas une différence d'espèce, mais une différence matérielle »[718]. Le domaine de l'imaginal est ainsi un des fondements dans l'accomplissement d'un acte humain[719]. Al-Kindī est aussi un des premiers philosophes musulmans à théoriser le processus de la parole créatrice :

> Parce que donc les hommes croient que les mots contiennent un effet moteur, nous répétons à ce propos que les sons produits en acte émettent des rayons comme le font les autres choses en acte, et qu'ils agissent sur le monde des éléments de la même manière que les autres choses individuelles. Et du fait qu'il existe d'innombrables sons différents, chacun d'eux, prononcé en acte, a son effet propre, différent de l'effet des autres, dans les autres choses composées d'éléments. L'harmonie céleste donne leur effet propre aux sons, ainsi qu'aux herbes et à d'autres choses et, de la même manière, elle donne des effets qualitativement très variés dans des choses différentes.[720]

S'ensuivent des paragraphes expliquant la différenciation des effets des sons selon les planètes, selon les signes zodiacaux, selon les éléments, selon les règnes (animal, végétal, minéral), selon les moments, etc.[721] Il a été montré que cette présentation de la parole fut une des sources du *Picatrix*[722], mais l'influence va beaucoup plus loin car on la trouve encore dans les commentaires des prières des œuvres d'al-Būnī afin d'expliquer des correspondances entre les heures, les planètes et donc les effets attendus[723], quand bien même ces prières s'inscrivent dans un

---

[715] S'agit-il dans l'original arabe de désir (*ištiyāq*) ou bien de volonté (*irāda*) ? La volonté est en effet un des moteurs traditionnels de l'action.

[716] Il pourrait s'agir ici de *taṣdīq* (assentiment).

[717] Marie-Thérèse d'Alverny et Françoise Hudry, « Al-Kindi, De Radiis », p. 142-143 ; Nicolas Weill-Parot, *Les images astrologiques au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion (« Sciences, techniques et civilisations du Moyen Âge à l'aube des lumières », 6), 2002, p. 157.

[718] Marie-Thérèse d'Alverny et Françoise Hudry, « Al-Kindi, De Radiis », p. 231 : *non differat nisi tantum ni materia* [...] *ymago mentalis et realis, quia sunt ejusdem speciei* ; traduction de Nicolas Weill-Parot, *Les images astrologiques*, p. 157.

[719] C'est par ailleurs un thème essentiel dans la pensée d'Ibn ʿArabī.

[720] Al-Kindī, *De radiis : théorie des arts magiques*, tr. Didier Ottaviani, Paris, Éditions Allia, 2003, p. 40-41 (VI, 1).

[721] *Ibid*., p. 41-42 (VI, 2).

[722] Cf. Vittoria Perrone Compagni, « *Picatrix latinus*. Concezioni filosofico-religiose e prassi magica », *Medioevo*, 1 (1975), p. 276-277 et Pinella Travaglia, *Magic, causality and intentionality. The doctrine of rays in al-Kindī*, Sismel, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' Library »), 1999, p. 44.

[723] Cf. *infra* p. 517 et suivantes.

cadre totalement islamique sans aucune référence apparente à l'aristotélisme ou au néo-platonisme. C'est également dans ce cadre que s'explique l'efficacité des « noms barbares », ces mots magiques utilisés qui ne peuvent être rattachés à aucun schème ni aucune racine arabes et qui, de fait, n'avaient pas de signification précise pour celui qui les prononçait excepté l'effet attendu[724].

Bien que l'original arabe soit perdu, il est clair que ce texte exprime clairement certains pans de la pensée magique arabe et islamique. Est-il dès lors étonnant qu'al-Būnī fût surnommé dans certaines sources « l'al-Kindī de son temps »[725] ?

2.2. La constitution de l'héritage pseudo-grec

Ces auteurs que nous avons mentionnés ont existé et ont laissé un témoignage historiquement identifiable et fiable. Cependant, la littérature médiévale, et *a fortiori* dans le domaine des sciences occultes, est une littérature d'autorités plus que d'auteurs. La référence à un personnage, même mythique, est garante de l'authenticité ou de la validité supposée de l'information transmise. Aussi, de nombreux personnages historiques ou pseudo-historiques se sont vu attribuer des écrits apocryphes. Des autorités grecques et indiennes (qui ont réellement existé ou non) sont ainsi les garantes de nombreux traités et savoirs cités et mentionnés jusqu'à aujourd'hui dans les traités de magie. Dans la mesure où on les retrouve dans le *corpus bunianum* ou dans des traités de magie qui ont inspiré ou pu inspirer le *Šams al-maʿārif*, il convient de dresser un bref panorama de ces personnages. Mais outre les personnages, il est une communauté qui joua un rôle très important dans la littérature ésotérique médiévale et qui se retrouve, comme ces auteurs, entre l'histoire et la légende : les Sabéens de Ḥarrān.

L'épopée des Sabéens de Ḥarrān

La cité de Ḥarrān (Καῤῥάν en grec ou Carrhae en latin), appelée Hellenopolis par les Pères de l'Église, se trouvait au Nord-Ouest d'Edesse (actuelle Urfa)[726]. Ce fut un de ces grands centres où furent initiés des mouvements de traduction d'œuvres grecques vers l'arabe avec Dayr Qunnā au sud de Bagdad, al-Ḥīra dans le sud de

[724] Nous reviendrons en détail sur cette notion de noms barbares dans notre analyse du *Šams al-maʿārif*. Cf. *infra* p. 706 et suivantes.

[725] Ce type de surnom « Sībawayh de son temps », « al-Kindī de son temps », n'était pas rare et dénotait l'importance d'un personnage. Mais on peut également trouver des raisons qui ont permis le choix de l'utilisation de ces noms.

[726] Géza Fehérvári, « Ḥarrān », *EI*^{2}.

l'Irak et Merv dans le Ḫurāsān[727]. La conquête arabe n'a pas du jour au lendemain effacé les religions non-monothéistes. Les Sabéens (Ṣābiʾa) font partie de ces communautés dont un culte non-monothéiste a perduré après l'arrivée de l'islam. Cependant, leur culte reste auréolé de mystère, et il faut résolument envisager plusieurs niveaux de lecture des sources que nous avons sur les Sabéens[728].

Le terme de « Sabéen » servant à décrire la communauté de Ḥarrān a fait couler beaucoup d'encre, tant au Moyen Âge qu'à l'époque contemporaine. En effet, afin d'éviter la persécution dont ils pouvaient être victimes, lors d'une visite du calife al-Maʾmūn dans la région qui leur avait demandé d'expliquer leur obédience religieuse, ceux-ci se seraient proclamés sabéens afin d'être rattachés aux « gens du Livre » (*ahl al-kitāb*) et donc aux monothéismes[729]. De même, ils se seraient déclarés *ḥanīf*, autre terme du Coran pour désigner les adeptes de la « religion d'Abraham » (*millat Ibrāhīm*), qui serait – d'après les sources musulmanes – le monothéisme originel, avant même le judaïsme et le christianisme. Le terme de *ḥanpē* signifiait en syriaque « païen » et les Sabéens de Ḥarrān se faisaient ainsi les héritiers du paganisme (*ḥanpūtā*)[730]. Le « sabéisme » de Ḥarrān a ainsi survécu jusqu'au V^e^/XI^e^ siècle. Cette assimilation aux religions révélées leur a permis notamment de voir leur droit de culte et d'enseignement confirmé par lettre au IV^e^/X^e^ siècle par le

[727] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 41-42. Sur les penseurs qu'ont pu diffuser les Sabéens, cf. David Pingree, « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », *International Journal of the Classical Tradition*, 9/1 (été 2002), p. 9-21.

[728] Ces quatre dernières décennies ont vu un renouvellement complet de l'historiographie sur les Sabéens de Ḥarrān, qui a commencé avec la thèse de Jan Östen Hjärpe en 1972. On trouvera une bibliographie fournie sur la questions dans Godefroid de Callataÿ et Bruno Halflants, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 36-37, note 59. Nous ajouterions cependant quelques titres qui semblent avoir échappé à Godefroid de Callataÿ :
- Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press (« Oxford Studies in Late Antiquity »), 2009, p. 64-118.
- Ilsetraut Hadot, « Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen ? », *The International Journal of the Platonic Tradition*, 1 (2007), p. 42-107 (sur les Sabéens de Ḥarrān, cf. particulièrement p. 51-53).

[729] Cf. Jan Östen Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les sabéens ḥarrāniens*, thèse de doctorat, Uppsala, 1972, p. 4-6 et Toufic Fahd, « Ṣābiʾa », *EI²*.

[730] Cf. Jan Östen Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les sabéens ḥarrāniens*, p. 31 et Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », *Journal asiatique*, 274 (1986), p. 8-9.

calife al-Ṭāʾiᶜ[731] (r. 363/974 à 81/991)[732]. Le terme de « Ḥarrānien », et c'est là l'apport majeur de la thèse de Jan Östen Hjärpe, peut cependant désigner deux groupes distincts dans les sources musulmanes : ceux qui habitaient effectivement la cité de Ḥarrān, et des Ḥarrāniens « dissidents » ou « schismatiques » qui s'installèrent à Bagdad à partir du III^e^/VIII^e^ siècle et dont une des figures les plus emblématiques est Ṯābit b. Qurra[733] (n. 211/826, m. 288/901) qui aurait été excommunié par le chef de la communauté de Ḥarrān[734]. Le schisme pourrait avoir pour origine un conflit doctrinal sur l'adoption du néoplatonisme (hypothèse défendue par Daniel Chwolsohn[735]) ou sur des questions pratiques notamment une opposition au culte pratiqué dans les temples (hypothèse défendue par Jan Östen Hjärpe[736]). Dans tous les cas, le dernier temple païen aurait été détruit au V^e^/XI^e^ siècle[737]. C'est ce qui sans conteste pose le plus de problèmes dans l'appréhension des doctrines ḥarrāniennes : la majorité des sources musulmanes traitant du culte astrolâtre des Sabéens de Ḥarrān sont postérieures à l'arrêt du culte.

---

[731] Al-Ṭāʾiᶜ li-amr Allāh est un calife abbasside de l'époque de la domination bouyide. Profitant au début de son règne de l'unité de la dynastie bouyide établie par son beau-père ᶜAḍud al-Dawla, la mort de ce dernier en 372/983 marqua le début de conflits dynastiques dans la famille émirale qui affecta le pouvoir califal puisque Bahāʾ al-Dawla, en 381/991, en proie à des difficultés financières pour le paiement des soldes de ses troupes, décida de détrôner le calife au profit d'al-Qādir, un cousin d'al-Ṭāʾiᶜ. Cf. Clifford Edmund Bosworth et Karl Vilhelm Zetterstéen, « al-Ṭāʾiᶜ », *EI²*.

[732] Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », p. 12.

[733] Ṯābit b. Qurra était un traducteur d'origine ḥarrānienne. Sa langue maternelle était le syriaque, mais il connaissait très bien le grec et l'arabe. Il officia à Bagdad où il fut formé par Muḥammad b. Mūsā, membre d'une importante famille de mathématiciens et astronomes. Il laissa surtout des œuvres traitant des mathématiques. Cf. John Freely, *Light from the East*, p. 43-46 ; David Pingree, « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », p. 30 ; Régis Morelon et Roshdi Rashed, « Thābit b. Ḳurra », *EI²* ; *GAS*, III, p. 260-263 (ouvrages médicaux), V, p. 264-272 (ouvrages mathématiques), VI, p. 163-170 et VII, p. 151-152 (ouvrages astrologiques) ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 168-172.

[734] Cf. Jan Östen Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les sabéens ḥarrāniens*, p. 35-39 et Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », p. 10. C'est Ibn Ḫallikān (n. 608/1211, m. 681/1282 à Damas) qui relaie l'excommunication de Ṯābit b. Qurra, mais il ne dit rien sur les motifs poussant à l'accusation d'hétérodoxie.

[735] Daniel Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, Amsterdam, Oriental Press, 1965, I, p. 484-488.

[736] Jan Östen Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les sabéens ḥarrāniens*, p. 38.

[737] G. Fehérvári, « Ḥarrān », *EI²* et Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », p. 12.

Si la religion sabéenne est réputée fondée sur le culte des astres, le terme a été utilisé par les musulmans pour d'autres types de polythéismes, et témoigne de la grande confusion qui règne sur les religions polythéistes dans l'imaginaire musulman. Ainsi, les occurrences du terme dans des contextes - où de toute évidence il s'agit d'un abus - nous renseignent sur la conception de ces croyances aux yeux des musulmans. Ainsi, ce polythéisme est parfois associé aux Indiens. Par exemple, Abū l-Qāsim Ṣāʿid al-Andalusī[738] (n. 420/1029, m. 462/1070), dans son *Ṭabaqāt al-umam* (*Les générations des nations*), écrit à propos des Indiens :

> Il y a parmi eux des Brahmanes et des Sabéens. [...] Quant aux Sabéens, c'est la masse des Indiens et ils constituent la plus grande partie de la population de l'Inde. Ils professent la permanence du monde qui a pour cause l'essence de la cause du monde, laquelle est le créateur puissant et fort, et la prééminence des astres. Les Sabéens donnent aux astres des formes auxquelles ils obéissent et auxquelles ils font toutes sortes d'offrandes en rapport avec ce qu'ils savent de la nature de chacun de ces astres, de façon à se rendre par là leurs forces favorables et à utiliser dans le monde inférieur l'influence de ces astres, selon leurs convenances. Ils donnent des noms à chacune de ces formes[739]. »[740].
>
> (*Fa-min-hum barāhima wa-min-hum Ṣābiʾa.* [...] *Wa-ammā l-Ṣābiʾa wa-hum ǧumhūr al-Hind wa-muʿaẓamu-hā fa-inna-hā taqūlu bi-azal al-ʿālam wa-inna-hu maʿlūl bi-ḏāt ʿillat al-ʿālam allatī hiya l-Bāriʾ ʿazza wa-ǧalla wa-tuʿaẓẓimu l-kawākib wa-tuṣawwiru la-hā ṣuwar tumaṯṯilu-hā wa-tataqarrabu ilay-hā bi-anwāʿ al-qarābīn ʿalā ḥasab mā ʿalimū*

[738] Abū l-Qāsim Ṣāʿid b. Aḥmad al-Andalusī, né à Alméria et mort à Tolède, était, à l'instar de son père, un juge (*qāḍī*) qui officia à Tolède de 460/1067-1068 jusqu'à sa mort en 462/1070. Vivant à l'époque des *ṭāʾifa* sous le règne d'al-Maʾmūn b. Ḏī l-Nūn (r. 429/1038 à 467/1075), il dût s'illustrer dans les diverss sciences promues à la cour royale de Tolède. Son ouvrage *Ṭabaqāt al-umam*, tentative de classification des sciences parmi les nations, s'inscrit dans ce contexte de promotion de l'héritage scientifique. Cf. Gabriel Martinez-Gros, « Ṣāʿid al-Andalusī », *EI²*.

[739] Régis Blachère traduit cette dernière phrase par « ils donnent à chacune de ces formes le nom de *Budd* (Bouddha) », suivant ainsi une variante signalée par Louis Cheikho en appendice de son édition (*wa-yusammūna ... buddan*, p. 95). Cette leçon est possiblement la plus plausible, la variante *bi-asmāʾ* pouvant s'expliquer par un copiste ayant à sa disposition un manuscrit défectueux qui aurait ainsi remplacé le nom qu'il ne put lire par un mot tout à fait indéfini.

[740] Traduction par G. Ferrand, « Les grands rois du monde », *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, VI, 2 (1931), p. 334. Comparer avec *Kitâb Ṭabaḳât al-Umam (Livre des Catégories des Nations)*, tr. Régis Blachère, Paris, Larose Éditeurs, 1935, p. 45 et *Science in the Medieval World by Ṣāʿid al-Andalusī. Book of the Categories of Nations*, éd. et tr. Alok Kumar et Semaʿan I. Salem, Austin, University of Texas Press, 1991, p. 12.

min ṭabīᶜat kull kawkab min-hā li-yastaḥibbū bi-ḏālika quwā-hā wa-yaṣrifū fī l-ᶜālam al-suflī ᶜalā iḫtiyāri-him tadābīra-hā. Wa-yusammūna kull ṣūra min hāḏihi l-ṣuwar bi-asmāʾ)[741]

Ainsi, dans ce cas l'appellation de « Sabéens », si elle est erronée, correspond toutefois à l'imaginaire entourant le sabéisme : celui-ci désignerait toute doctrine à caractère astrolâtre. La volonté de donner une origine orientale à ce culte a également conduit certains auteurs à considérer que Zoroastre et Bouddha étaient sabéens – voire qu'ils auraient institué ce culte[742]. Ibn al-Qifṭī[743] (n. 568/1172, m. 646/1248) affirme quant à lui que « les Égyptiens il y a longtemps étaient sabéens, adorant les idoles et entretenant des temples » (*wa-kāna ahl Miṣr fī sālif al-zamān ṣābiʾa taᶜbudu l-aṣnām wa-tudabbiru l-hayākil*)[744]. À un autre endroit, Ṣāᶜid al-Andalusī affirme cependant que « la masse des Grecs [*ᶜāmmat al-*Yūnānīyīn] était sabéens, vénérant les étoiles et pratiquant l'idolâtrie »[745]. Cette confusion peut également s'observer dans l'association entre la religion grecque antique et le sabéisme que l'on peut deviner par exemple chez Abū Saᶜīd ᶜUbayd Allāh b. Buḫtīšūᶜ[746] (m. 396/1006) dans un extrait sur le *Banquet* de Platon. Le terme de « sabéen » est utilisé pour parler des participants au banquet, et chez certains

---

[741] Ṣāᶜid al-Andalusī, *Kitāb Ṭabaqāt al-umam*, éd. Louis Cheikho, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1912, p. 12.

[742] Henry Corbin, « Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel », *Eranos-Jahrbuch*, 19 (1950), p. 185. Sur les traditions selon lesquelles les Ḥarrāniens suivirent le Bodhisattva (Būḏāsaf), cf. David Pingree, *The Thousands of Abū Maᶜšar*, Londres, Warburg Institute, 1968, p. 5 et Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press (« Oxford Studies in Late Antiquity »), 2009, p. 115-118. Sur les points communs entre le zoroastrisme et le culte lunaire de Ḥarrān, cf. Hildegard Lewy, « Points of comparison between Zoroastrianism and the Moon-Cult of Harran », dans *A Locust's Leg : Studies in Honour of S.H. Taqizadeh*, éd. Walter Bruno Henning et Ehsan Yar Shater, Londres, Percy Lund Humphries & Co, 1962, p. 139-161.

[743] Né à Qifṭ en Haute Égypte, il occupa des charges administratives à Alep (*dīwān* des finances à partir de 598/1201 jusqu'en 613/1216 puis de 628/1230 à 628/1230 et de 633/1236 à sa mort en 646/1248). Il aurait écrit vingt six ouvrages dont seuls nous sont parvenus son *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* (*Histoire des sages*) et *Inbāh al-ruwāt ᶜalā anbāh al-nuḥāt* (*Le réveil des rapporteurs sur les illustres grammairiens*). Cf. Albert Dietrich, « Ibn al-Ḳifṭī », *EI²*.

[744] Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, éd. Julius Lippert, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903, p. 348, cité dans Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes*, p. 118.

[745] Dimitri Gutas, « Plato's “Symposion” in the Arabic Tradition », *Oriens*, 31 (1988), p. 44.

[746] Officier dans la gestion des finances au service du calife al-Muqtadir, il fut appelé à Šīrāz par ᶜAḍud al-Dawla en raison du succès d'une de ses missions au Kirmān, et le calife fatimide al-ᶜAzīz lui proposa également de s'installer au Caire à son service, offre que ᶜUbayd Allāh b. Buḫtīšūᶜ déclina. Il finit sa vie à Mayyāfāriqīn au service du marwānide Abū Manṣūr Mumahhid al-Dawla. Cf. Dominique Sourdel, « Bukhtīshūᶜ », *EI²*.

auteurs, nous trouvons le terme utilisé pour évoquer les philosophes péripatéticiens[747]. On retrouve cette même assimilation chez al-Kindī entre Sabéens et les personnages du *Banquet*. Or, al-Kindī connaissait probablement des érudits sabéens, comme Ṯābit b. Qurra[748]. Cette dernière association s'oppose donc à celle de Sāʿid al-Andalusī, où il associe la « masse des Grecs » (la *ʿāmma*) aux Sabéens, alors que l'idée de masse dans ce cas, s'oppose à une « élite » (la *ḫāṣṣa*), c'est-à-dire celle des philosophes, qui selon d'autres sources sont appelés Sabéens. Le terme est donc très ambigu. L'approche « hellénistique » est toutefois la plus répandue, c'est également celle d'al-Bīrūnī, qui affirme :

> Le nom [Sabéens] s'applique aussi aux Ḥarrāniens, qui sont la branche survivante des adeptes de l'ancienne religion occidentale après la conversion des anciens Grecs au christianisme. Ils font remonter leur lignage à Agathodaimon[749], Hermes, Wālīs, Mābā et Siwār [Solon ?], et affirment la prophétie de ces derniers et d'autres sages [*ḥukamāʾ*] comme eux. Cette appellation est mieux connue que les autres pour les désigner, bien qu'elle n'ait été adoptée que sous le gouvernement abbasside en 842-3 afin d'être comptés parmi les communautés qui jouissent des droits et ont les obligations du statut de « minorité protégée » (*ḏimma*). Autrefois, on les appelait *ḥanīf*s, idolâtres et Ḥarrāniens »[750].
>
> (*Wa-qad yaqaʿu l-ism ʿalā l-Ḥarrāniyya llaḏīn hum baqāyā ahl al-dīn al-qadīm al-maġribī l-bāʾinūn ʿan-hu baʿd tanaṣṣur al-Rūm al-yūnāniyyīn wa-yantasibūna ilā Aġāḏīmūn wa-Hirmis wa-Wālīs wa-Mābā wa-Siwār wa-yatadayyanūna bi-nubuwwati-him wa-nubuwwat amṯāli-him min al-ḥukamāʾ wa-hāḏā l-ism ašhar bi-him min ġayri-him wa-in kānū tasammaw bi-hi fī l-dawla l-ʿabbāsiyya fī sanat ṯamān wa-ʿišrīn wa-miʾatayn li-yuʿaddū fī ǧumlat man yuʾḫaḏu min-hu wa-yurʿā la-hu l-ḏimma wa-kānū qabla-hā yusammawna l-ḥunafāʾ wa-l-waṯaniyya wa-l-Ḥarrāniyya*)[751]

Cette dernière définition permet donc d'avoir une vue globale sur la perception de la communauté de Ḥarrān qu'avaient les musulmans. Contrairement aux sources cherchant à donner une origine orientale aux Sabéens, celle-ci associe les Sabéens à l'enseignement d'Hermès [Trismégiste] [752].

Mais le problème majeur des sources est qu'elles recomposent, réécrivent et travestissent la réalité historique au profit d'un concept de paganisme universel opposé à la Révélation. À partir de sources uniquement musulmanes, il nous est très

---

[747] Dimitri Gutas, « Plato's "Symposion" in the Arabic Tradition », p. 41.

[748] *Ibid.*, p. 42.

[749] Cf. *GAS*, IV, p. 47-48.

[750] Dimitri Gutas, « Plato's "Symposion" in the Arabic Tradition », p. 43-44.

[751] Al-Bīrūnī, *al-Āṯār al-bāqiya ʿan al-qurūn al-ḫāliya*, éd. Carl Eduard Sachau, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1878, p. 318.

[752] Sur le rôle d'Hermès chez les Sabéens, cf. David Pingree, « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », p. 23-26.

difficile d'avoir une vision satisfaisante du culte de Ḥarrān, d'autant plus que la plupart des témoignages ont pour source directe ou indirecte des Ḥarrāniens bagdadiens ou des chrétiens[753]. Ainsi, il est probable que les cultes décrits ne correspondent pas toujours à ceux de Ḥarrān, et il est plus probable encore que les traits les plus criticables (sacrifices humains, pratiques magiques comme le rite de la tête coupée, etc.) aient pour but de faire condamner ceux qui avaient excommunié les premiers Ḥarrāniens réfugiés à Bagdad[754]. Les principales sources s'étalent du III^{e}/IX^{e} siècle (al-Kindī) au VIII^{e}/XIV^{e} siècle (al-Dimašqī), soit cinq siècles d'écart, qui correspondent à autant d'étapes dans l'histoire de la conversion de Ḥarrān et des problématiques de l'hérésiographie musulmane et des controverses religieuses dans le *dār al-islām*. La destruction du dernier temple païen de Ḥarrān, consacrant la fin du culte païen, fait que les sources postérieures sont en grande partie des reconstructions *a posteriori*, et souvent à partir de sources hérésiographiques donc très critiques. Ainsi, sont donc exclues les notices de ʿAbd al-Ǧabbār[755] (n. 325/936-937, m. 415/1025), al-Bīrūnī, Ibn Ḥazm[756] (n. 384/994, m. 456/1064), Ibn al-Ǧawzī[757] (n. 510/1126, m. 597/1200), al-Šahrastānī [758] (n. 479/1086-1087, m. 548/1153),

---

[753] Par exemple sur les trois sources d'Ibn al-Nadīm au sujet des Sabéens, deux sont clairement identifiées comme chrétiennes : Abū Yūsuf Īšaʿ al-Qaṭīʿī et Saʿīd Wahb b. Ibrāhīm. Cf. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 385 et 386 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 751 et 755.

[754] Par exemple, le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm s'appuierait sur Aḥmad Ibn al-Ṭayyib (m. 898), or celui-ci connaissait et correspondait avec Ṯābit b. Qurra, comme l'indiquait Jan Östen Hjärpe. Cf. Jan Östen Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens ḥarraniens*, p. 41.

[755] Théologien muʿtazilite et juriste šāfiʿite appelé à Rayy en 367/978 à Rayy par le gouverneur de la ville Ibn ʿAbbād, promoteur du muʿtazilisme. Il est connu pour ses ouvrages de théologie comme *al-Muġnī* (*Le* [*livre*] *qui vous suffit*) ou le *Šarḥ al-uṣūl al-ḫamsa* (*Le commentaire des cinq fondements*). Cf. Richard C. Martin et Mark R. Woodward, *Defenders of Reason in Islam. Muʿtazilism from Medieval School to Modern Symbol*, Oxford, Oneworld Publications, 1997, p. 46-58 ; Samuel Miklos Stern, « ʿAbd al-Ǧabbār b. Aḥmad », *EI^{2}*. Sur les textes de ʿAbd al-Ǧabbār sur les Sabéens (analyse et traductions), cf. Guy Monnot, « Sabéens et idolâtres selon ʿAbd al-Jabbār », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (MIDEO)*, 12 (1974), p. 34-37.

[756] Abū Muḥammad ʿAlī b. Aḥmad b. Saʿīd b. Ḥazm est un fécond polygraphe né à Cordoue et mort à Manta Līšam. Théologie ẓāhirite, il s'exerça à la poésie, l'histoire et la philosophie outre la théologie et le droit. Cf. Roger Arnaldez, « Ibn Ḥazm », *EI^{2}*.

[757] Ibn al-Ǧawzī est un célèbre prédicateur ḥanbalite de Bagdad. Il est aussi bien connu pour ses activités de prédicateur que pour ses nombreuses œuvres écrites, dont la chronique historique *al-Muntaẓam*. Cf. Henri Laoust, « Ibn al-Ǧawzī », *EI^{2}*.

[758] Tāǧ al-Dīn Abū l-Fatḥ Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm b. Aḥmad al-Šahrastānī était un hérésiographe. Originaire de Šahrastān, il fut formé en droit šāfiʿīte et en théologie ašʿarite,

Maïmonide[759] (n. 1135, m. 1204), Ibn al-Qifṭī, al-Dimašqī (m. 727/1327)[760] ; et restent pour l'étude des Sabéens de Ḥarrān celles d'al-Ṭabarī, al-Masʿūdī, al-Maqdisī[761] (IV^{e}/X^{e} siècle), Ibn al-Nadīm et al-Ḫawārizimī[762]. Parmi ces derniers, al-Ṭabarī, al-Maqdisī et al-Ḫawārizmī ne se basent pas sur leur expérience propre ou des informations de première main. En revanche, al-Masʿūdī affirme avoir visité Ḥarrān et semble être notre source la mieux renseignée. À l'époque de sa visite en 332/943, deux centres principaux étaient en activité d'après Michel Tardieu : un temple appelé dans les sources Maġliṭiyā, et l'École platonicienne[763], mais l'existence même de cette école platonicienne fait débat[764]. Ainsi, l'auteur du *Murūǧ al-ḏahab* rapporte :

> J'ai vu à Ḥarrān, sur le marteau de la porte du lieu de réunion des Ṣābiens, une inscription en caractères syriaques, tirée de Platon ; elle m'a été expliquée par Mālik b. ʿUqbūn[765] et d'autres personnes de la même secte : « Celui qui connaît sa nature devient dieu ». C'est Platon qui disait aussi : « L'homme est une plante céleste. En effet l'homme ressemble à un arbre renversé, dont la racine est tournée vers le ciel et dont les branches [plongent] dans le sol. »[766]

---

bien qu'il semble qu'il ait eu des sympathies pour le chiisme ismaélien. Après un pèlerinage à La Mecque en 510/1117, il revient en Iran en 514/1120 et rejoint la cour du sultan Sanǧar à Marw où, grâce à des amitiés avec le vizir, fut nommé lieutenant de la chancellerie (*nāʾib dīwān al-rasāʾil*). Proche du sultan, il finit par se retirer dans sa ville natale où il meurt. Cf. Guy Monnot, « al-Shahrastānī », *EI*^{2}.

[759] Abū ʿImrān Mūsā b. Maymūn al-Qurṭubī est un théologien et médecin juif né à Cordoue et mort à Fusṭāṭ. Cf. Georges Vajda, « Ibn Maymūn », *EI*^{2}.

[760] Šams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Ṭālib al-Anṣārī l-Ṣūfī l-Dimašqī, aussi connu sous le nom d'Ibn Šayḫ Ḥittīn, était cheikh et imam à al-Rabwa près de Damas et mourut à Ṣafad. Il est surtout connu comme l'auteur d'une cosmographie intitulée *Nuḫbat al-dahr fī ʿaǧāʾib al-barr wa-l-baḥr* (*Anthologie du temps : les merveilles de la terre ferme et de la mer*). Cf. Douglas Morton Dunlop, « al-Dimashḳī », *EI*^{2}.

[761] Al-Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī est l'auteur du *Kitāb al-Badʾ wa-l-taʾrīḫ* (*Le livre du commencement et de l'histoire*) composé à Bust vers 355/966. Sa vie nous est inconnue. Cf. Réd., « al-Muṭahhar b. Ṭāhir (ou al-Muṭahhar) al-Maḳdisī », *EI*^{2}.

[762] Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », p. 12.

[763] *Ibid.*, p. 19.

[764] Sur la remise en cause de cette hypothèse d'une école platonicienne à Ḥarrān, cf. Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes*, p. 70-79.

[765] Ce personnage est essentiellement connu par ce récit d'al-Masʿūdī, mais la Chester Beatty Library de Dublin conserve un manuscrit (n°4082) d'un *Kitāb Sirr maʿānī taqdimat al-maʿrifa fī ʿilm al-nuǧūm* (*Livre du secret des significations de l'introduction de la connaissance : l'astrologie*) qui serait de son œuvre. Cf. *GAS*, VII, p. 157-158.

[766] Michel Tardieu, « Ṣābiens coraniques et Ṣābiens de Ḥarrān », p. 13. Comparer *Les prairies d'or*, II, p. 536-537, §1395.

(*Wa-raʾaytu ʿalā bāb maǧmaʿ al-ṣābiʾa bi-madīnat Ḥarrān maktūb ʿalā midaqqat al-bāb bi-suryāniyya qawl li-Aflāṭūn afhamanī tafsīra-hu Mālik b. ʿUqbūn wa-ġayru-hu min-hum wa-huwa : « man ʿarafa ḏāta-hu taʾallaha » ; wa-qad qāla Aflāṭūn : « al-insān nabāt samāwī wa-l-dalīl ʿalā hāḏā anna-hu šibh šaǧara mankūsa aṣlu-hā ilā l-samāʾ wa-furūʿu-hā ilā l-arḍ »*)[767]

Michel Tardieu a pris le soin d'identifier les citations qui viennent d'une part d'*Alcibiade*, et d'autre part du *Timée*. C'est sans conteste l'École platonicienne qui nous est décrite par al-Masʿūdī.

Charles Genequand a ainsi souligné les trois propriétés principales de ce qui est appelé « sabéisme » dans ces sources arabes : d'une part le culte des idoles par le biais d'images taillées, d'autre part l'astrolâtrie (en étroite relation avec l'astrologie et les théories de la philosophie grecque), et enfin des croyances morales et philosophiques (issues des écoles d'Athènes et d'Alexandrie)[768]. C'est également la distinction qu'opère Anna Caiozzo, s'appuyant sur les écrits d'al-Šahrastānī et le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm[769]. Alors que Charles Genequand considère ces éléments comme différents aspects de la « culture grecque païenne de l'Antiquité tardive telle qu'elle s'était maintenue à Ḥarrān »[770], Anna Caiozzo voit plusieurs courants dans ces rites ḥarrāniens : d'une part « l'un, influencé par l'hermétisme et les philosophies néoplatoniciennes, et croyant en un dieu ou "créateur un et multiple" », d'autre part « les astrolâtres qui représentent le courant "spiritualiste" ou du moins platonicien » et enfin « les "adeptes des Représentations" qui rendent un culte aux idoles »[771]. L'aspect le plus philosophique est bien sûr illustré par l'Académie platonicienne, qui fut un vecteur de diffusion de la philosophie grecque dans le *dār al-islām*.

Néanmoins, nous avons de fortes raisons de douter de l'existence-même de ces rites à Ḥarrān ou dans une « communauté sabéenne », surtout à partir de ces seules sources. En effet, si nous prenons le *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal* d'al-Šahrastānī, il définit le « sabéisme » comme le fait de « s'affranchir des hommes [comme intermédiaires de Dieu] : l'axe de leurs doctrines n'est autre que l'attachement inconditionnel aux Spirituels [...] » (*huwa l-inḥilāl ʿan qayd al-riǧāl wa-inna-mā madār*

[767] Al-Masʿūdī, *Murūǧ al-ḏahab*, II, p. 393, §1395.

[768] Charles Genequand, « Idolâtrie, astrolâtrie et sabéisme », *Studia Islamica*, 89 (1999), p. 121.

[769] Anna Caiozzo, « Rituels théophaniques imagés et pratiques magiques : les anges planétaires dans le manuscrit persan 174 de Paris », *Studia Iranica*, 29/1 (2000), p. 132. Charles Genequand et Anna Caiozzo ne se citent pas dans leurs articles respectifs, étant donné leur date de parution assez proche il est probable qu'ils ne pouvaient avoir connaissance de leurs travaux réciproques à cette époque-là.

[770] Charles Genequand, « Idolâtrie, astrolâtrie et sabéisme », p. 121.

[771] Anna Caiozzo, « Rituels théophaniques imagés et pratiques magiques », p. 132.

maḏhabi-him ʿalā l-taʿaṣṣub li-l-rūḥāniyyīn)[772]. Les Ḥarrāniens sont décrits comme « un groupe des Sabéens » (*hum ǧamāʿa min al-Ṣābiʾa*)[773], il faut donc comprendre que tous les Sabéens ne sont pas ḥarrāniens. Les « adeptes des demeures et des représentations » (*aṣḥāb al-hayākil wa-l-ašḫāṣ*) sont présentés au chapitre précédent comme appartenant « aux sectes des Sabéens » (*min firaq al-Ṣābiʾa*)[774]. Ils ne sont donc pas ḥarrāniens pour al-Šahrastānī selon toute vraissemblance. Parmi eux, les « adeptes des représentations » sont identifiés comme les idolâtres contemporains d'Abraham. Quant aux « adeptes des demeures », ils semblent représenter ceux qui ont opéré des rituels talismaniques comme ceux que l'on trouve dans la *Ġāyat al-ḥakīm* au IV^{e}/X^{e} siècle (à ceci près qu'al-Maǧrīṭī ne les attribue pas spécifiquement aux Sabéens[775]) :

> Sache que les adeptes des Spirituels, percevant que l'homme a absolument besoin d'un intermédiaire, et que cet intermédiaire doit absolument être visible, afin qu'on se tourne vers lui, qu'on s'approche de lui et qu'on tire profit de lui, ont eu recours aux « Demeures » : ce sont les sept planètes.
>
> Ils étudièrent : premièrement leurs maisons et leurs mansions[776] ; deuxièmement, leurs amplitudes ortives et occases ; troisièmement, leurs

[772] Al-Šahrastānī, *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal*, éd. Aḥmad Fahmī Muḥammad, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992^{2}, II, p. 289 ; *Livre des religions et des sectes*, tr. Jean Jolivet et Guy Monnot, Louvain/Paris, Peeters/Unesco, 1993, II, p. 97.

[773] Al-Šahrastānī, *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal*, II, p. 359 ; *Livre des religions et des sectes*, II, p. 167.

[774] Al-Šahrastānī, *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal*, II, p. 348 ; *Livre des religions et des sectes*, II, p. 159.

[775] Al-Maǧrīṭī évoque à plusieurs reprises les Sabéens, comme nous le verrons, mais en décrit principalement des rituels impressionnants et hautement condamnables dans une perspective musulmane car résolument transgressifs à tous points de vue.

[776] Nous avons amendé la traduction, qui proposait « décans » pour rendre *manāzil*. Nous réservons le terme de « décan » pour traduire l'arabe *waǧh*. Le terme de *bayt* (et son équivalent latin *domus*) désigne les maisons et les domiciles. La « maison » (*place* en anglais) correspond à un des douze secteurs de l'écliptique. Al-Qabīṣī en propose une définition : « Comme nous avons terminé les états essentiels de la sphère du Zodiaque, venons-en aux états accidentels par rapport à l'horizon. Ainsi, la sphère se renouvelle à chaque instant en une figure qui se divise en quatre quarts séparant le cercle de l'horizon et le cercle du méridien. Chaque quart se divise en trois sections non égales selon l'élévation de l'ascendant. La sphère [céleste] est ainsi divisée en douze sections qui sont appelées "maisons" ou "cuspides". L'opération [permettant de déduire] cela est expliqué dans les tables astrologiques. La première section est l'ascendant, dont le début est sur l'horizon de l'Orient, puis suit la deuxième [section], puis la troisième, et ainsi de suite jusqu'à la douzième » (*fa-iḏ qad ataynā ʿalā aḥwāl falak al-burūǧ al-ḏātiyya fa-l-naʾti bi-aḥwāl al-ʿarḍiyya bi-ḥasab al-ufuq wa-ḏālika anna l-falak yatašakkalu fī kull waqt bi-šakl yanqasimu bi-arbaʿat arbāʿ taqsimu-hu dāʾirat al-ufuq wa-dāʾirat niṣf al-nahār wa-yanqasimu kull rubʿ min-hā ṯalaṯat aqsām ġayr mutasāwiya bi-ḥasab maṭāliʿ al-ṭāliʿ fa-yakūnu l-falak yanqasimu ṯnay ʿašar qism tusammā*

conjonctions selon les figures de concorde ou de contrariété, classées d'après la nature des planètes ; quatrièmement, la répartition des jours, des nuits et des heures entre les planètes ; cinquièmement, l'attribution à celles-ci des images, des représentations, des [sept] climats et des régions.

Ils firent aussi des bagues, apprirent des formules magiques et des prières. Par exemple, ils assignèrent à Saturne le samedi, et y fixèrent l'observance à la première heure. Ils portaient alors la bague de Saturne, faite selon son image et son [mode de] fabrication, mettaient le vêtement qui lui est propre, [brûlaient] de l'encens qui lui est particulier, [prononçaient] les prières qui lui sont spéciales, lui présentaient leur demande (cette demande dont on attend la réponse favorable de Saturne, de ses actes et de son influence) : de la sorte, il subvenait à leur besoin, et leur désir se réalisait dans la plupart des cas. De même, le besoin lié à Jupiter lui était-il présenté en son jour, à son heure et selon le cérémonial que nous avons dit. Et les autres besoins étaient semblablement présentés aux [divers] astres.[777]

(*Iʿlam anna aṣḥāb al-rūḥāniyyāt lammā ʿarafū anna lā budda li-l-insān min mutawassiṭ, wa-lā budda li-l-mutawassiṭ min an yarā, fa-yatawaǧǧahu ilay-hi, wa-yataqarrabu bi-hi wa-yustufādu min-hu, fazaʿū ilā l-hayākil allatī hiya l-sayyārāt al-sabʿ. Fa-taʿarrafū awwalan buyūta-hā wa-manāzila-hā, wa-ṯāniyan maṭāliʿa-hā wa-maġāriba-hā, wa-ṯāliṯan ittiṣālāti-hā ʿalā aškāl al-muwāfaqa wa-l-muḫālafa martaba ʿalā ṭabāʾiʿi-hā, wa-rābiʿan taqsīm al-ayyām wa-l-layālī wa-l-sāʿāt ʿalay-hā, wa-ḫāmisan taqdīr al-ṣuwar wa-l-ašḫāṣ wa-l-aqālīm wa-l-amṣār ʿalay-hā, fa-ʿamilū l-ḫawātīm, wa-taʿallamū l-ʿazāʾim wa-l-daʿawāt, wa-ʿayyanū (l-yawm)*[778] *li-Zuḥal maṯalan yawm al-sabt wa-rāʿaw fī-hi sāʿata-hu l-ūlā wa-taḫattamū bi-ḫātami-hi l-maʿmūl ʿalā ṣūrati-hi wa-hayʾati-hi wa-ṣanʿati-hi, wa-labisū l-libās al-ḫāṣṣ bi-hi, wa-baḫḫarū bi-baḫūri-hi l-ḫāṣṣ, wa-daʿaw bi-daʿawāti-hi l-ḫāṣṣa, wa-saʾalū ḥāǧata-hum min-hu, al-ḥāǧa llatī tustadʿā min Zuḥal min afʿāli-hi wa-āṯāri-hi l-ḫāṣṣa bi-hi fa-kāna yaqḍī ḥāǧata-hum, wa-yaḥṣilu fī l-akṯar marāma-hum wa-ka-ḏālika rafaʿa l-ḥāǧa llatī taḫtaṣṣu bi-l-Muštarī fī yawmi-hi wa-sāʿati-hi wa-ǧamīʿ al-iḍāfāt allatī ḏakarnā ilay-hi, wa-ka-ḏālika sāʾir al-ḥāǧāt ilā l-kawākib*)[779]

Ainsi, la description correspond tout à fait aux préceptes de la magie astrale. L'emploi de bagues au châton gravé que l'on « charge » par des fumigations et des

---

buyūt wa-tusammā marākiz wa-qad bayyana ʿamal ḏālika l-zīǧ fa-awwal al-aqsām al-ṭāliʿ wa-awwalu-hu ʿalā ufuq al-mašriq ṯumma yatlū-hu l-ṯānī ṯumma l-ṯāliṯ wa-ka-ḏālika ilā l-ṯānī ʿašar). Cf. al-Qabīṣī, p. 46 et 48 (texte arabe) et 47 et 49 (traduction anglaise). Le « domicile » d'une planète (*house* en anglais) désigne le(s) signe(s) du Zodiaque avec le(s)quel(s) une planète a le plus d'affinités (sur les « domiciles », voir *infra* p. 1001, note 4547). Sur ces termes techniques, voir aussi Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 182-192 et *id.*, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I, p. 229-232.

[777] Al-Šahrastānī, *Livre des religions et des sectes*, II, p. 159-160. (p. 769-770)

[778] Les parenthèses sont de l'éditeur.

[779] Al-Šahrastānī, *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal*, II, p. 348.

prières idoines au moment opportun est essentiel dans la *Ġāyat al-ḥakīm*[780]. C'est avec al-Šahrastānī que sont brièvement décrits les temples de Ḥarrān liés aux planètes. Ce sont donc dans des descriptions tardives de Ḥarrān que les nombreux temples sont mis en valeur comme signe caractéristique de la ville[781]. Par exemple, si l'on prend la description donnée par al-Dimašqī, il mentionne d'abord – de manière assez succinte – les temples « qui enseignent l'enchaînement des causes jusqu'à la dernière » ([*hayākil al-Ṣābiʾa*] *al-qāʾilīn bi-tasalsul al-ʿilal ilā ʿillat al-ʿilal*)[782] : le « temple de la première cause » (*haykal al-ʿilla l-ūlā*), le « temple de la première raison » (*haykal al-ʿaql al-awwal*), le « temple du gouvernement »[783] (*haykal al-siyāsa*), le « temple de la nécessité » (*haykal al-ḍarūra*) et le « temple de l'âme » (*haykal al-nafs*). Ces temples sont évoqués par al-Masʿūdī et al-Šahrastānī. Ensuite viennent les temples consacrés aux astres qu'évoquait al-Šahrastānī : Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure, la Lune[784]. En somme, on y voit d'abord des « temples » dédiés aux grands principes philosophiques platoniciens, puis les « temples » dédiés aux astres. L'exposition que fait al-Dimašqī de la doctrine permet de se rendre compte de l'influence néoplatonicienne :

> D'après la doctrine des Sabéens, les 7 planètes exercent leurs influences sur les éléments, qui conçoivent dans leurs seins et produisent les trois principes générateurs [l'idée, l'âme et la matière] ; puis, après l'écoulement de 36 000 ans, la nature universelle produit une paire de chaque espèce d'animaux, un mâle et une femelle, qui continuent la génération et la propagation à l'infini. On prétend encore, que le bien et le mal, les animaux utiles et nuisibles sont produits nécessairement par suite de la réunion des astres heureux et malheureux, de celle des éléments purs et impurs. Il y a des Sabéens qui admettent la création des étoiles par Dieu le tout-puissant, le créateur de toutes les choses mondaines et célestes, mais le peuple en général s'adonnait au culte des étoiles, négligeant le créateur, le gouverneur des sphères célestes, auteur de leur mouvement et leur promoteur.[785]
>
> (*Wa-ʿinda l-ṣābiʾa anna l-mudabbirāt al-sabʿ hiya allatī tuʾaddī l-āṯār ilā l-ʿanāṣir fa-taqbalu-hā l-ʿanāṣir fī* [p. 45] *arkāni-hā fa-yaḥṣilu min ḏālika l-mutawalladāt al-ṯalāṯ ṯumma inna ṭabīʿat al-kull taḥduṯu ʿalā maḍī kull sitta wa-ṯalāṯīn alf sana rūḥayn min kull*

[780] Nous en verrons un exemple, cf. *infra* p. 327.

[781] Par exemple, bien qu'Ibn al-Nadīm manifeste un grand intérêt dans la description des fêtes et des rites ḥarrāniens, il ne transmet aucune description des temples de la ville. Cf. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 383-391 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 745-773.

[782] Al-Dimašqī, *Kitāb Nuḫbat al-dahr fī ʿağāʾib al-barr wa-l-baḥr*, éd. August Ferdinand Mehren, Saint-Pétersbourg, 1866, p. 39 ; *Manuel de la cosmographie du Moyen Âge*, tr. August Ferdinand Mehren, Copenhague, Imprimerie de Bianco Luno, 1874, p. 41.

[783] August Ferdinand Mehren rend par « temple du gouvernement du ciel ».

[784] Al-Dimašqī, *Manuel de la cosmographie*, p. 41-46.

[785] *Ibid.*, p. 47.

nawʿ min aǧnās al-ḥayawān ḏakar wa-unṯā yakūnu ʿan-humā nasl wa-tawālid ka-ḏālika abadan wa-qālū inna l-ḫayrāt wa-l-šurūr wa-l-ḥayawānāt al-nāfiʿa wa-l-ḍārra wāqiʿa ḍarūra bi-ttiṣālāt al-kawākib bi-suʿūdi-hā wa-nuḥūsi-hā wa-ǧtimāʿāt al-ʿanāṣir ṣafwa-hā wa-kadra-hā wa-qad kaḏabū fī-mā zaʿamū-hu wa-min al-ṣābiʾa man iʿtaqada ḥudūṯa-hā wa-anna-hā maḫlūqa li-l-ilāh al-akbar ḫāliqi-hā wa-ḫāliq aḥwāl al-ʿālam allaḏī huwa ʿālamu-nā wa-ʿalā kull ḥālatayn fa-l-qawm ištaġalū bi-ʿibādati-hā ʿan ʿibādat mudabbiri-hā wa-mudabbir aflāki-hā wa-muqaddir ḥarakāti-hā wa-musayyiri-hā fa-nasʾalu Llāh al-ʿafū wa-l-ʿāfiyya min hāḏihi l-bidaʿ)[786]

Mais la description des temples et de la doctrine prend un tout autre éclairage lorsqu'al-Dimašqī explique qui sont les Sabéens : selon lui, les Sabéens sont les Indiens, les Perses avant l'islam, les Chaldéens, les Grecs puis les Byzantins jusqu'au règne de Constantin (c'est-à-dire jusqu'à la conversion au christianisme), les Coptes (c'est-à-dire ici les Égyptiens) jusqu'à leur conversion au christianisme et les Arabes avant l'islam[787]. Ainsi, tous les peuples qui n'ont pas connu la révélation (judaïsme, christianisme, islam) sont sabéens ! Or, si nous reprenons la description des temples des Sabéens, aucun n'est clairement et textuellement mis en relation avec Ḥarrān, à une exception près. Pour ce qui est des temples aux planètes, le temple de Saturne, hexagonal (*musaddas al-šakl*), est illustré par le temple de La Mecque et un temple à Sindān en Inde[788], le temple de Jupiter, triangulaire (*muṯallaṯ al-šakl*), est illustré par le temple de Damas converti par la suite en église puis en mosquée lors de la conquête[789], le temple de Mars, carré (*murabbaʿ al-šakl*), est illustré par un temple de Tyr et un temple à Jérusalem avant le règne de Salomon[790], le temple du Soleil, carré (*murabbaʿ al-šakl*), est illustré par un temple éponyme qui aurait existé à ʿAyn Šams[791], le temple de Vénus, en forme de triangle allongé (*muṯallaṯ al-šakl mustaṭīl*), est illustré par des temples à Manbij (en Syrie) et à Tolède, et le Sphinx (Abū l-Hawl) en Égypte[792], le temple de Mercure, hexagonal (*musaddas al-šakl*), est illustré par des temples à Ṣayda et un autre dans le Farġāna[793], et enfin le temple de la Lune, pentagonal (*muḫammas*), est illustré par un temple à Balkh dont les ancêtres de la famille barmécide auraient eu le ministère et un à Ḥarrān appelé al-Mudawwar[794] (c'est un temple évoqué par al-Masʿūdī). La description du temple de Mars s'accompagne du rituel de la tête coupée, le plus impressionnant des rituels

[786] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 44-45.

[787] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 45-47 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 47-49.

[788] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 40 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 41-42.

[789] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 41 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 42-43.

[790] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 41-42 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 43.

[791] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 42 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 43-44.

[792] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 42-43 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 44-45.

[793] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 43 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 45.

[794] Al-Dimašqī, *Nuḫbat al-dahr*, p. 43-44 ; *Manuel de la cosmographie*, p. 46-47.

relatés à propos des Sabéens de Ḥarrān et que les auteurs (Ibn al-Nadīm, al-Maǧrīṭī, etc.) sont unanimes à condamner : il s'agit d'un rite où un homme était plongé dans une marmite emplie d'huile et de diverses substances pendant un certain temps (qui varie selon les sources) jusqu'à ce que les chairs se décomposent et que l'on puisse extraire juste la tête avec les veines et les tendons. Cette tête pouvait alors leur prédire des oracles. Il semble donc que les descriptions des temples et les récits sur les Sabéens, du moins à partir du V^e^/XI^e^ siècle, mêlent à la fois les récits sur les Ḥarrāniens antérieurs et des récits sur les religions n'appartenant pas aux gens du Livre avant l'islam et créent ainsi un mythique panpaganisme visant à unifier et théoriser de multiples religions.

La caractéristique majeure de cette description, à notre sens, est qu'elle semble inspirée des écrits de magie talismanique du IV^e^/X^e^ siècle comme la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī[795], or, ce dernier condamne nettement les Ḥarrāniens dans son ouvrage de talismanique. Il est difficile d'apprécier l'objectivité ou l'éventuelle réalité historique de ce qu'il décrit quand il explique que les Sabéens « ont sur les cultes aux planètes des opinions détestables, parmi lesquelles l'égorgement de l'enfant » (*wa-la-hum fī diyānāt al-kawākib ārāʾ šanīʿa min-hā ḏabḥ al-ṭifl*)[796]. Il convient de nous interroger alors sur la signification de la description des temples et des cultes. À notre sens, ces descriptions ne sont le plus souvent que la transcription de tables de correspondance. Ainsi, les « temples » (*hayākil*) décrits par al-Dimašqī sont-ils à comprendre strictement au sens littéral ? Henry Corbin indiquait que « les Sabéens reconnaissaient par excellence les Sept Anges qui sont les régents des Sept planètes. Chacun d'eux a son Temple (*haykal*), c'est-à-dire la forme de l'astre, et chaque Temple a son Ciel ou Sphère »[797], ajoutant plus loin que la description des liturgies sabéennes se retrouve dans la *Ġāyat al-ḥakīm*[798]. Dans la droite lignée de cette exégèse spirituelle à laquelle il soumettait les textes qu'il examinait, Henry Corbin interpréta ainsi cette question des temples : « le *taʾwîl* permet l'esquisse d'une solution décisive : déjà les Sabéens passent de l'ordre des purs êtres spirituels (*rûḥânîyûn*) aux Temples matériels (*hayâkil*) qui en sont les Figurations personnelles (*ashkhâṣ*) »[799]. Le terme de « temple » (*haykal*) nous semble avoir effectivement cette dimension symbolique et non exclusivement matérielle. Bien entendu, il a existé des temples à Ḥarrān, ainsi qu'un culte païen où les astres devaient jouer un rôle

[795] Sur cet auteur, cf. *infra* p. 305 et suivantes.

[796] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 225, l. 15-16 ; tr. p. 237.

[797] Henry Corbin, *Temple et contemplation*, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006, p. 179.

[798] *Ibid.*, p. 181.

[799] *Ibid.*, p. 185.

important : Ḥarrān n'était-elle pas « la cité du dieu Lune »[800] ? Cependant, le terme de « temple » (*haykal*) en lui-même, comme le suggère Henry Corbin, est un bâtiment symbolique, qu'il serait sans doute plus juste de rendre par « réceptacle », à savoir la figure apte à recevoir l'essence spirituelle (*rūḥāniyya*) d'un astre. La description des vêtements à porter, de l'encens à brûler, de la personne à sacrifier (qui correspond à l'archétype social ou à la figure anthropomorphe correspondante), etc. reprend ces analogies héritées du néoplatonisme.

Hermès Trismégiste

Les études ont beaucoup insisté sur l'influence grecque dans la magie arabe médiévale. Il est clair que celle-ci fut déterminante dans l'émergence et la composition des premiers traités de magie arabe. L'astrologie arabe est extrêment tributaire de l'héritage grec, et la talismanique elle-même revendique cet héritage. Ainsi, le terme arabe de *ṭilasm*, que l'on traduit commodément par son équivalent français de « talisman » désigne une protection magique. Le *muṭalsim* est celui qui fabrique le talisman, et *muṭalsam* qualifie régulièrement un objet protégé. La figure tutélaire de la « talismanique » est Apollonius de Tyane, connu très tôt dans les sources arabes sous le nom de Balīnās ou Bālinus. Il est souvent présenté comme un disciple d'Hermès Trismégiste, de la statue duquel il aurait hérité de la « Table d'émeraude », texte fondateur de l'ésotérisme non seulement arabe, mais aussi occidental dans son ensemble. Ces deux figures sont récurrentes dans le domaine magique arabe et musulman, et certains traités (faussement) attribués à al-Būnī s'y réfèrent[801]. Les œuvres d'Hermès Trismégistes ont été sorties de l'ombre par André-Jean Festugière (n. 1898, m. 1982) qui, entre 1944 et 1954, publia les quatre volumes de sa *Révélation d'Hermès Trismégiste*[802]. Le personnage d'Hermès Trismégiste a eu une grande postérité en Islam, comme en témoigne l'ouvrage de Kevin Van Bladel *The*

---

[800] Nous reprenons ainsi le titre de l'étude sur les traditions religieuses de Ḥarrān de Tamara Green, *The City of the Moon God, Religious Traditions of Harrān*, Leyde, 1992. On notera que par ailleurs, le temple de la Lune est le seul qu'al-Dimašqī situe clairement à Ḥarrān !

[801] Nous doutons fortement de l'authenticité de ces traités, cette remise en cause sera l'objet d'un argumentaire. Cf. *infra* p. 550 et suivantes.

[802] André-Jean Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Les Belles Lettres, 2006. Cette réédition réunit les quatre volumes en un seul. Un appendice de Louis Massignon intitulé « Inventaire de la littérature hermétique arabe » se trouve à la fin du premier volume. Avant cet ouvrage, le corpus hermeticum avait attiré l'attention de Louis Ménard, qui, en 1866, publia une étude sur l'origine de ces ouvrages et en proposa une traduction. Son travail demeure utile bien que désormais supplanté par l'œuvre monumentale d'André-Jean Festugière. Cf. Louis Ménard, *Hermès Trismégiste. Traduction complète précédée d'une étude sur l'origine des livres hermétiques*, Paris, Éditions de la Maisnie, 2004.

Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science[803], dans lequel il reprend l'histoire de ce personnage dans l'Islam. Nous en présenterons ici les principaux aspects avant d'analyser la figure de son présumé disciple Apollonius de Tyane.

Kevin Van Bladel a observé que la version développée des récits concernant l'identification d'Hermès en langue arabe vient probablement du *Kitāb al-Ulūf* (*Livre des milliers*) d'Abū Maʿšar al-Balḫī. La plus ancienne mention de ces récits qui nous soit parvenue vient d'Ibn Ǧulǧul[804] (n. 332/944, m. après 384/994) dans le *Kitāb Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ wa-l-ḥukamāʾ* (*Le livre des générations des médecins et des sages*), dont les informations sont reprises par Ibn al-Qifṭī dans le *Kitāb Iḫbār al-ʿulamāʾ bi-aḫbār al-ḥukamāʾ* (*Livre d'histoires sur les savants par les anecdotes des sages*) [= *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*] et par Ibn Abī Uṣaybiʿa[805] (n. après 590/1194, m. 668/1270) dans le *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* (*Les sources des informations sur les générations des médecins*)[806]. L'anonyme auteur du *Muntaḫab* Ṣiwān al-ḥikma (*Le résumé de* La garde-robe de la Sagesse), rédigé entre 586/1191 et 639/1241, donne également quelques informations d'Abū Maʿšar que ne mentionne pas Ibn Ǧulǧul. Enfin, Ṣāʿid al-Andalusī évoque également Hermès dans son *Kitāb Ṭabaqāt al-umam* (*Livre des générations des nations*).

Ces auteurs ont traduit le terme de Trismégiste (litt. « trois fois grand » en grec) par *al-muṯallaṯ bi-l-ḥikma* (litt. « triple par la sagesse »). L'association entre Hermès et la sagesse (grecque en l'occurrence) est donc toujours rappelée. Le *muṯallaṯ* (triple) est également interprété comme faisant référence à trois personnages. Le premier Hermès aurait vécu avant le Déluge, il est identifié au prophète Idrīs, l'Énoch (Aḫnūḫ) hébraïque. Ayant eu connaissance du Déluge, il

---

[803] Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press, 2009. Cf. également *GAS*, IV, p. 31-44 (dans le domaine alchimique), III, p. 170-171 (dans le domaine médical) et VII, p. 50-58 (dans le domaine astrologique), et plus anciennement Martin Plessner, « Hermes Trismegistus and Arab Science », *Studia Islamica*, 2 (1954), p. 45-59.

[804] Abū Dāwūd Sulaymān b. Ḥasān b. Ǧulǧul al-Andalusī est un médecin né à Cordoue et qui exerça au service du calife omeyyade Hišām al-Muʾayyad bi-Llāh (r. 366/977 à 399/1009). Il composa *Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ wa-l-ḥukamāʾ* en 377/987. Cf. Albert Dietrich, « Ibn Djuldjul », *EI²* ; *GAS*, III, p. 309-310 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, p. 430-432.

[805] Ibn Abī Uṣaybiʿa est un médecin et bibliographe né à Damas. Il exerça dans un premier temps à Damas dans les hôpitaux Nūrī, puis au Caire dans les hôpitaux Nāṣirī, et enfin à Ṣarḫad au service de ʿIzz al-Dīn Aybak al-Muʿaẓẓamī (premier sultan mamelouke, mais il fut installé dès 608/1211-12 à Ṣarḫad). dont le dictionnaire biographique constitue un panégyrique à la gloire des médecins. Cf. Juan Vernet, « Ibn Abī Uṣaybiʿa », *EI²*. Ṣarḫad était une forteresse aux environs de Damas dans le Ḥawrān. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, III, p. 401.

[806] Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes*, p. 123-124.

aurait bâti des monuments (*al-barābī*[807]) afin d'y préserver les connaissances qu'il avait acquises. Le second Hermès aurait vécu à Babylone (Bābil) auprès des Chaldéens. Il est réputé avoir eu des compétences en médecine, philosophie et mathématiques, dont il aurait restauré la connaissance après le Déluge. On fit de lui le maître[808] de Pythagore[809]. Enfin, le troisième aurait vécu en Égypte après le Déluge. Il aurait été philosophe, médecin. Il serait l'auteur d'un *Kitāb al-Ḥayawān ḏawāt al-sumūm* (*Le livre des animaux venimeux*) et d'un ouvrage sur l'alchimie. On fit de lui le maître d'Asclépios[810] (Asqlābiyūs).

Concernant l'identification de ces Hermès, David Pingree avait émis l'hypothèse que la différenciation géographique des trois Hermès (deux en Égypte, un à Babylone) était probablement le fait du maître d'Abū Maʿšar, Ibn Nawbaḫt[811]. Il se base sur le *Pentateuque* de Dorotheus de Sidon[812] (I^er^ siècle) qui n'a survécu que grâce à la traduction arabe d'une version en moyen-perse traduite de l'original grec. Cet ouvrage était adressé à Hermès, fils de Dorotheus, roi d'Égypte. David Pingree avait donc vu dans cet Hermès le second, qui aurait ensuite été transformé en Babylonien sous l'influence ḥarrānienne. Kevin van Bladel conteste ce point de vue dans la mesure où Ibn Nawbaḫt ne parle nullement de plusieurs Hermès : il ne présente qu'un seul Hermès, babylonien. Ainsi, Kevin van Bladel pense qu'Ibn Nawbaḫt ne fait que rapporter une tradition iranienne faisant de l'astrologue Hermès un babylonien. Nous pouvons noter de plus que les sources arabes mêlent parfois la Babylone égyptienne et la Babylone mésopotamienne[813].

Si nous nous penchons sur les descriptions d'Hermès, les textes médiévaux ne manquent pas de souligner des éléments qui ne peuvent pas ne pas faire penser à des éléments présents dans le Coran. Ainsi, la « tablette » (*al-lawḥ*), contenant un

---

[807] Le terme est souvent traduit par « temple » et désigne des bâtiments de l'Ancienne Égypte souvent réputés avoir été bâtis avant le déluge. La littérature des « merveilles » (*al-ʿaǧāʾib*) sur l'Égypte s'en est emparé et a beaucoup développé le thème.

[808] Ou le disciple selon Ibn Abī Uṣaybiʿa par l'omission d'une lettre comme le fait justement remarquer Kevin Van Bladel. Voir Kevin Van Bladel, *The Arabic Hermes*, p. 130.

[809] Sur la figure de Pythagore dans le domaine médical, cf. *GAS*, III, p. 20-22 et dans le domaine alchimique, cf. *GAS*, IV, p. 45-46.

[810] Sur Asclépios l'alchimiste dans la tradition arabe, cf. *GAS*, IV, p. 58-59. Sur les trois Hermès, voir aussi Abul Ela Affifi, « The Influence of Hermetic Literature on Muslim Thought », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13 (1951), p. 854-855.

[811] David Pingree, *The Thousands of Abū Maʿšar*, Londres, Warburg Institute, p. 14. D'Ibn Nawbaḫt nous avons une édition d'un ouvrage d'astrologie historique : Ibn Nawbaḫt, *al-Kitāb al-kāmil fī asrār al-nuǧūm*, éd. et tr. Ana Labarta, Madrid, Universidad Autónoma de Barcelona, 1982.

[812] Sur la figure de Dorotheus de Sidon dans l'astronomie arabe, cf. *GAS*, VII, p. 32-38.

[813] C'est le cas par exemple de certaines exégèses sur la Babylone de Hārūt et Mārūt.

ensemble de versets qui sont autant de préceptes présentés comme des lois universelles, ne manque pas de rappeler les Tables de la Loi de Moïse *(al-alwāḥ)*, ou même la « Table bien-gardée » (*al-lawḥ al-maḥfūẓ*), prototype céleste du Coran[814]. De même, Hermès est présenté comme un « vieillard assis sur un trône d'or » (*al-šayḫ al-qāʿid ʿalā kursī min ḏahab*), ce qui ne manque pas de rappeler Dieu ou Salomon assis sur son trône, comme un modèle de sage royauté. Ces descriptions sont la plupart du temps liées à Apollonius de Tyane. La révélation qui en découle a abondamment été diffusée et eut une grande postérité dans l'ésotérisme européen. De nombreuses recensions existent, et il est à noter que nous n'avons conservé aucun témoin d'un éventuel original grec. C'est donc par les sources arabes que la tradition latine a connu la Table d'émeraude[815]. Le texte contient de nombreuses variantes d'un manuscrit à l'autre, mais, en se basant sur l'étude critique - certes ancienne - de Julius Ruska, nous pouvons en proposer une ébauche de traduction[816] :

> (Introduction selon le manuscrit G) Il y avait dans son discours, à ce qu'il dit : « Lorsque je suis entré dans le souterrain (*al-sarb*), j'ai pris la Table (*al-lawḥ*) qui

[814] Sur les Tables de la Loi, cf. Coran, VII, 142/145 et 153/154 ; sur la « Table bien gardée », cf. Coran, LXXXV, 21-22.

[815] Cf. Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 117. Nous reprenons l'appellation « table d'émeraude » dans la mesure où c'est par cette appellation qu'elle fut popularisée. En réalité, les textes arabes indiquent que cette table est en *zabarǧad*, terme qui peut désigner toute sortes de pierres précieuses comme la chrysolithe, le topaze et l'émeraude (Kazimirski, I, p. 971). Cependant, pour Jean-Jacques Clément-Mullet, l'identification la plus adéquate serait le béryl, d'autant plus qu'al-Tīfāšī dans son traité de minéralogie distingue le *zabarǧad* du *zamarrud* (émeraude) par l'absence de propriétés médicinales du *zabarǧad*, qui n'a que des qualités esthétiques. Sur le *zabarǧad* dans le *Kitāb al-Aḥǧar* de pseudo-Aristote, cf. Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 98-99 (texte arabe) et 134-135 ; voir aussi al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, éd. et tr. Antonio Raineri, Firenze, Imp. E R. tipografia orientale mediceo-laurenziana, 1818, p. 17-18 (texte arabe) et 17-21 (traduction) ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », *Journal asiatique*, série 6, tome 11 (1868), p. 67-81.
Pour une comparaison entre les versions arabes et les différentes versions latines traduites, cf. Hermès Trismégiste, *La table d'émeraude*, préface de Didier Kahn, Paris, Les Belles Lettres (« Aux sources de la tradition »), 2008[4] (1995[1]). Le mérite de cet ouvrage est de réunir de nombreuses versions du même texte.

[816] Nous proposons une version plus complète avec la mise en regard des variantes de quatre manuscrits étudiés par Julius Ruska et Martin Plessner en annexe. Cf. *infra* p. 1180 et suivantes.

était entre les mains d'Hermès (*bayn yaday Hirmis*[817]) [faite] en béryl (*min zabarǧad*). Il était écrit dessus dans la langue primordiale (*bi-l-lisān al-awwal*) :

I. Vrai, vrai, aucun doute, certain, authentique ! (*ḥaqqan ḥaqqan lā šakka yaqīnan ṣaḥīḥan*)

II. Le plus haut [vient] du plus bas et le plus bas [vient] du plus haut (*inna l-ʿlā min al-asfal wa-l-asfal min al-ʿlā*)

III. Opérer les merveilles [se fait] par une seule manière comme les choses [viennent] de cette essence par une seule manière. (*ʿamal al-ʿaǧāʾib bi-tadbīr wāḥid kamā kānat al-ašyāʾ min ḏālika l-ǧawhar bi-tadbīr wāḥid*)

IV. Son père est le Soleil, sa mère est la Lune, le vent le porta dans le ventre de sa mère, la terre le nourrit (*abū-hu l-Šams ummu-hu l-Qamar ḥamalat-hu l-rīḥ fī baṭn ummi-hi ġaḏḏat-hu l-arḍ*)

V. [Il est] le père des talismans, le gardien des merveilles, parfait en forces (*abū l-ṭilasmāt ḫāzin al-ʿaǧāʾib kāmil al-quwā*)

VI. Un feu [qui][818] est devenu terre (*nār ṣārat arḍan*)

VII. Ôte le feu subtil et sacré du grossier avec grâce et jugement (*iʿzal al-nār al-laṭīf al-ḥaram min al-ġalīẓ bi-rifq wa-ḥukm*)

VIII a. Il monte de la terre au ciel et [re]descend sur la terre (*yaṣʿadu*[819] *min al-arḍ ilā l-samāʾ wa-yanzilu ilā l-arḍ*)

VIII b. En lui [est] la force du plus haut et du plus bas (*wa-fī-hi quwwat al-aʿlā wa-l-asfal*)

VIII c. Elle aura le pouvoir sur le plus haut et le plus bas (*fa-takūnu musallaṭan ʿalā l-aʿlā wa-l-asfal*)

VIII d. Maintenant la lumière des lumières est avec toi, et pour cela les ténèbres s'enfuient de toi (*al-ān maʿa-ka nūr al-anwār fa-li-ḏālika tahrubu min-ka l-ẓulma*)

IX. Alors, avec la force des forces, il vaincra toute chose subtile, et il pénétrera dans toute chose grossière (*fa-bi-quwwat al-quwā yaġlibu kull šayʾ laṭīf wa-yadḫulu fī kull šayʾ ġalīẓ*)

X. Selon la genèse du macrocosme...

L : ... sera l'opération, et ceci est ma gloire ! (*yakūnu l-ʿamal wa-hāḏā faḫrī*)

B et P : ... sera le microcosme, et ceci est ma gloire ! (*yakūnu l-ʿālam al-aṣġar wa-hāḏā faḫrī*)

H : ... [est] la genèse du microcosme (*takwīn al-ʿālam al-aṣġar*)

---

[817] Nous avons pris le parti de traduire littéralement « *bayn yaday ...* » par « entre les mains de... » plutôt que « devant... » étant donné les récits qui placent la Table dans la main de la statue.

[818] La phrase semble incomplète : le premier élément d'une phrase nominale ne peut être indéfini. On peut néanmoins se demander si un texte de nature hermétique ne peut utiliser ce genre de licence grammaticale.

[819] Le manuscrit L porte *taṣʿadu* (« tu montes »).

XI. Et selon ce [précepte] cheminent les savants (*wa-ʿalā hāḏā salakat al-ʿulamāʾ*)

XII.[820] Et pour cela je fus nommé Hermès triple par la sagesse (*wa-li-ḏālika summītu Hirmis*[821] *al-muṯallaṯ bi-l-ḥikma*)[822]

Il semble clair que cette « révélation d'Hermès Trismégiste » - pour reprendre l'expression d' André-Jean Festugière - est inscrite dans l'histoire de la Révélation.

Mais si la figure d'Apollonius de Tyane a amplement servi de prête-nom aux traditions hermétistes, il existe une ample bibliographie apocryphe attribuée directement à Hermès[823]. Un des plus influents de ces ouvrages semble avoir été *al-Kitāb al-maḫzūn fī l-asrār* (*Le livre gardé sur les secrets*) auquel se réfèrent notamment les Iḫwān al-Ṣafāʾ ou al-Maǧrīṭī[824]. William Mac Guckin De Slane a identifié ce texte dans un manuscrit intitulé *Kitāb Hirmis al-Harāmisa*[825], cependant, l'introduction est moins claire qu'il ne le laisse entendre : il y est dit qu'Aristote l'a extrait de « la science gardée sur les secrets » (*al-ʿilm al-maḫzūn fī l-asrār*) et qu'il l'a traduit du « livre ancien » (*al-kitāb al-qadīm*)[826]. Wahb b. Munabbih[827] (n. 34/654-655, m. 110/728

---

[820] Ce verset n'est pas présent dans le manuscrit de base de Ruska mais sur les manuscrits L, B et H.

[821] « *Hirmis* » manque dans le manuscrit L.

[822] Julius Ruska, *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, Carl Winter, 1926, p. 157-159.

[823] Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 166-170 (ouvrages alchimiques) et 289-293 (ouvrages astrologiques).

[824] Cf. *infra* p. 272 et 327.

[825] Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Imprimerie nationale, 1883-1895, p. 466.

[826] (Pseudo-)Hermès, *Kitāb Hirmis al-harāmisa*, Paris, BnF, ARABE 2578, fol. 1b. Il nous semble que William Mac Guckin De Slane a également mal interprété le rôle de Nifṭawayh al-Ḥakīm, qu'il présente comme le correcteur de la traduction d'Aristote, alors qu'il est d'après le fol. 1b clairement le traducteur du livre « original » d'Hermès (*al-kitāb al-qadīm*) qui aurait servi de base à Aristote. L'erreur vient du fait que son nom apparaît de nouveau une seconde fois, mais il est rayé. La phrase peut être lue : *wa-ṣaḥḥaḥa naqla-hu Nifṭawayh al-Ḥakīm* ou *wa-ṣaḥḥaḥa naqla-hu* et dans ce deuxième cas c'est Aristote qui s'assura de l'exactitude de sa propre traduction. C'est l'interprétation qui nous semble la plus probable à moins d'admettre que Nifṭawayh et Aristote aient été contemporains, ce qui serait surprenant dans un récit apocryphe de la culture islamique sur la transmission de savoirs aussi anciens. Nifṭawayh (n. 244/858, m. 323/935) est un grammairien et lexicographe originaire de Wāsiṭ qui passa la plus grande partie de sa vie à Bagdad, où il mourrut. Cf. Omar Bencheikh, « Nifṭawayh », *EI*[2].

[827] Wahb b. Munabbih est un important rapporteur de traditions yéménites, et plus généralement il est souvent convoqué dans la littérature d'*abab* afin de garantir la validité

ou 114/732) y passe pour l'avoir mentionné[828]. Aristote semble en tout cas dans les traités magiques avoir connu et transmis des connaissances de cet *al-Kitāb al-maḫzūn*. Ainsi, dans un autre manuscrit contenant des textes attribués à Hermès[829], une partie traite des forces spirituelles (*al-rūḥāniyyāt*) et se présente comme des propos d'Aristote basés sur *al-Kitāb al-maḫzūn*. La première partie énonce ainsi : « j'ai divisé les moments autour desquels les forces spirituelles de la Lune tournent avec ces opérations que le sage a composées dans le *Livre gardé* » (*qasamtu l-awqāt allatī tadūru ʿalay-hā rūḥāniyyāt*[830] *al-Qamar bi-hāḏihi l-aʿmāl allatī waḍaʿa-hā l-ḥakīm min al-kitāb al-maḫzūn*)[831]. Il n'est pas certain qu'une version directement attribuée à Hermès ait circulé, il semble plutôt qu'*al-Kitāb al-maḫzūn* désigne un livre archétypal qui serait le réceptacle des connaissances ésotériques attribuées à Hermès, et qui semble avoir toujours nécessité, selon la tradition ésotérique, des traductions bien avant le passage à l'arabe.

---

d'un récit concernant l'antéislam. C'est pourquoi il apparaît souvent comme garant des *Isrāʾīliyyāt* (récits sur les juifs d'avant l'islam, composés en partie de récits midrashiques et de récits apocryphes). Cf. Alfred-Louis de Prémare, « Wahb b. Munabbih, une figure singulière du premier Islam », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60/3 (2005), p. 531-549 ; Nabia Abbott, « Wahb b. Munabbih: A Review Article », *Journal of Near Eastern Studies*, 36/2 (1977), p. 103-112 ; Raïf Georges Khoury, *Wahb b. Munabbih*, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices Arabica antiqui », 1), 1972 ; *id.*, « Un fragment astrologique inédit attribué à Wahb b. Munabbih († 110 ou 114/728 ou 732) », *Arabica*, 19/2 (1972), p. 139-144 ; *id.*, « Wahb b. Munabbih », *EI²*. Plus particulièrement sur le rôle de Wahb b. Munabbih dans les récits d'origine juive ou pseudo-juive, voir Michael Pregill, « Isrāʾīliyyāt, myth and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam an Eve », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 34 (2008), p. 215-284 ; Georges Vajda, « Isrāʾīliyyāt », *EI²*. C'est à ce titre qu'on le trouve mentionné à plusieurs reprises dans le *Šams al-maʿārif*.

[828] (Pseudo-)Hermès, *Kitāb Hirmis al-harāmisa*, Paris, BnF, ARABE 2578, fol. 1b. Voir aussi Raïf Georges Khoury, « Un fragment astrologique inédit attribué à Wahb b. Munabbih († 110 ou 114/728 ou 732) », p. 141-142.

[829] Le manuscrit se compose de deux grandes parties, la première est intitulée *al-Ustūṭās* et la seconde traite des forces spirituelles. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 466.

[830] Vocalisé *rawḥāniyyāt* dans le manuscrit.

[831] (Pseudo-)Hermès, *Kitāb Hirmis fī l-rūḥāniyyāt*, Paris, BnF, ARABE 2577, fol. 35b.

Balīnās ou Apollonius de Tyane

Le nom de Balīnūs ou Balīnās renvoie à Apollonius de Tyane (n. 16, m. 97 ou 98)[832]. Le nom avait premièrement été assimilé à Pline (n. 23, m. 79), hypothèse défendue par Barthélemy d'Herbelot[833] (n. 1625, m. 1695), mais contestée par Antoine-Isaac Silvestre de Sacy[834] (n. 1758, m. 1838) qui préféra y voir Apollonius de Tyane, opinion sur laquelle certains orientalistes, comme Gustav Leberecht Flügel (n. 1802, m. 1870), émirent des réserves dans un premier temps[835]. La confirmation de cette identification nous vient de Lucien Leclerc[836] (n. 1816, m. 1893) qui consacra un article entier sur la question[837]. Il est important de noter que la transcription du nom est faite de diverses manières : si les plus courantes sont Balīnās et Balīnūs, on trouve également : Abullūniyūs, Abūlūniyūs, Afullūniyūs, Afūlūniyūs, Ablīnas, Abūlūs, Ablūs[838]... De plus, il ne faut pas le confondre avec Apollonius de Perge (n. -262, m. -190), géomètre grec, portant le même nom en arabe. C'est par exemple de ce dernier dont il est question dans la notice biographique du *Ṭārīḫ al-ḥukamāʾ* d'Ibn al-Qifṭī[839]. Si le géomètre est surnommé al-Naǧǧār (« le charpentier »), ce dernier élément est parfois associé par erreur à Apollonius de Tyane, comme en témoigne l'histoire d'al-Yaʿqūbī[840] (m. v. 292/905).

---

[832] Sur la figure d'Apollonius de Tyane en Islam, cf. *GAS*, IV, p. 77-91 (aspects alchimiques et magiques), VI, p. 102-103 et VII, p. 64-66 (aspects astrologiques).

[833] Barthélémi d'Herbelot est l'auteur de la *Bibliothèque orientale* (1697) qui jeta les bases de la connaissance des Européens sur l'Islam classique. Cf. Sylvette Larzul, « Herbelot », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 488-489.

[834] Un des pères fondateurs de l'orientalisme, il fut un des premiers à avoir érigé la civilisation islamique comme un sujet indépendant des études bibliques. Cf. Sylvette Larzul, « Silvestre de Sacy », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 896-898.

[835] Lucien Leclerc, « De l'identité de Balinas et d'Apollonius de Tyane », *Journal asiatique*, juillet 1869, p. 111.

[836] Lucien Leclerc était un médecin militaire qui exerça de nombreuses années en Algérie. Il manifesta un immense intérêt pour la médecine arabe et traduisit plusieurs traités anciens avant d'écrire son *Histoire de la médecine arabe*. Cf. Geneviève Guesdon, « Leclerc », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 576-577.

[837] Lucien Leclerc, « De l'identité de Balinas et d'Apollonius de Tyane », p. 111-131. Cf. également du même auteur Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 214-215.

[838] Martin Plessner, « Balīnūs », *EI²*.

[839] Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 61-62.

[840] Martin Plessner, « Balīnūs », *EI²*. Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī Yaʿqūb b. Ǧaʿfar al-Yaʿqūbī est un historien et géographe qui fut d'abord au service des Ṭāhirides dans le Ḫurāsān, puis il s'installa en Égypte après la chute de la dynastie en 259/872-873. Trois œuvres nous sont parvenues de lui dont son *Taʾrīḫ* (*Histoire*) et son *Kitāb al-Buldān* (*Le livre des pays*). Cf. Muhammad Qasim Zaman, « al-Yaʿḳūbī », *EI²*.

Le problème que pose la figure de Balīnās dans la production écrite de langue arabe est que d'un côté, on lui attribue des traités, et à ce titre il se retrouve cité comme source dans de nombreux ouvrages, et d'un autre côté, il est un personnage qui apparaît dans des ouvrages à caractère historique, géographique ou dans les livres de merveilles (*kutub al-ʿaǧāʾib*). Cependant, ces deux façons de présenter le personnage sont traitées de manière relativement cohérente entre les différents types d'écrits - si différents - où on le retrouve. Il faut comprendre l'abondante postérité du personnage de Balīnās dans l'ésotérisme musulman comme la conséquence logique de sa célébrité dans les traités de géographie et d'histoire islamiques.

En effet, la figure de Balīnās dans les textes qui s'y réfèrent en tant que personnage (pseudo-)historique[841] ne le font connaître que par son art. Il s'insère ainsi particulièrement dans l'histoire de villes et de contrées par des talismans qu'il put y établir. C'est d'ailleurs par les talismans - et uniquement les talismans - qu'il est lié à la magie : il est nommé « maître des talismans » (*ṣāḥib al-ṭilasmāt*), « faiseur de talismans » (*al-muṭalsim*), mais jamais « magicien » (*sāḥir*), « guérisseur » (*rāqī*), « conjureur » (*muʿazzim*), etc. L'art talismanique est bien distingué du *siḥr*. Dans de nombreux traités de géographie on mentionne donc ses talismans. Une constante demeure : il est la plupart du temps mis en relation avec le souverain Qubāḏ. Ce Qubāḏ passe pour être le roi qui lui commandait ces talismans, cependant Qubāḏ n'est pas systématiquement lié à Balīnās, qui est par exemple inconnu à al-Ṭabarī alors que ce dernier consacre toute une section au règne de Qubāḏ[842]. Dans les seules sources du *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān (*Abrégé du* Livre des pays) écrit vers 289/902-

[841] Nous préférons opter pour la prudence dans la qualification de ce personnage. En effet, si bon nombre de ses œuvres talismaniques sont légendaires, qu'elles s'appuient ou non sur des récits grecs, il n'est pas sûr que les lecteurs recevant ce texte n'avaient pas conscience de l'aspect légendaire de ces récits.

[842] Sur le règne de Qubāḏ I b. Fayrūz b. Yazdagird (II) d'après al-Ṭabarī, cf. al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, II, p. 90-94 ; anc. éd., I, p. 882-888 ; tr. Clifford Edmund Bosworth, V (*The Sassanids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*), p. 128-139. Il existe aussi un Qubāḏ II Šīrūyah. Cf. al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, II, p. 218-219 ; anc. éd., I, p. 1045-1061 ; tr. Clifford Edmund Bosworth, V, p. 381-399.
Il est à noter que le nom d'Apollonius est mentionné dans l'adaptation persane de l'histoire d'al-Ṭabarī par Balʿamī. Il y est dit : « Il y avait dans ce pays des sages qu'on appelait les *sages grecs*, et toute la sagesse du monde provient d'eux ; c'étaient des sages comme Aristote, Hippocrate, Platon, Socrate, Hermès, Apollonius et Agathodémon. ». Cf. al-Balʿamī, *Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammed-ben-Djarir-ben-Yezid Tabari*, tr. Hermann Zotenberg, Paris, Imprimerie impériale, 1867, I, p. 511. Il ne s'agit cependant que d'une mention, sans information substantielle.

290/903 d'Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī[843] (III^e/IX^e siècle), du *Muʿǧam al-buldān* de Yāqūt al-Ḥamawī et du *Kitāb Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād* d'al-Qazwīnī, on mentionne des talismans attribués à Balīnās à al-Madāʾin (Ctésiphon), dans le Ṭabaristān, à Bandanīǧān, à Tarmān, à Qirmāsīn, à Gurgān (Kurkān), à Hamaḏān, à Farāhān, à Qumm, à Ispahan, à Ruwaydašt, à Rayy, en Arménie (précisément dans les « montagnes du lion et du lionceau » : *al-Ḥāriṯ wa-l-Ḥuwayriṯ*), à Ḫilāṭ (actuelle Ahlat, en Turquie), Césarée (des thermes - *al-ḥammām*[844]), Constantinople et Rome (Rūmiya)[845].

On peut constater que sur les cinquante talismans qui lui sont attribués que bien peu sont reconnus unanimement par les trois ouvrages en question. De plus, nous pouvons noter qu'Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī cite plus volontiers des talismans dans l'ancien domaine sassanide, alors qu'al-Qazwīnī et Yāqūt en citent davantage pour l'empire byzantin. Il semble donc y avoir un déplacement du personnage entre le traité du III^e/IX^e siècle et ceux du VI^e/XII^e siècle. De même, il est à signaler que nos trois auteurs citent Ibn al-Kalbī[846] (n. v. 120/737, m. 204/819 ou 206/821) pour le

[843] Ibn al-Faqīh est l'auteur d'un *Kitāb al-Buldān* (*Livre des pays*) aujourd'hui perdu, mais dont l'abrégé a été conservé, édité et traduit. Sa vie nous est presque totalement inconnue. Cf. Henri Massé, « Ibn al-Faḳīh », *EI²*.

[844] Ces « thermes » désignent sans doute ceux bâtis par Justinien.

[845] On peut résumer les talismans dans le tableau suivant :

Ville ou région	Ibn al-Faqīh	Yāqūt al-Ḥamawī	al-Qazwīnī
Ctésiphon (al-Madāʾin)	12 talismans		
Ṭabaristān	3 talismans		
Bandanīǧān	4 talismans		
Tarmān	1 talisman		
Qirmāsīn	1 talisman		
Kurkān	1 talisman	1 talisman	1 talisman
Hamaḏān	7 talismans	1 talisman	
Farāhān	1 charme et 2 talismans	1 talisman	1 talisman
Qumm	3 talismans		1 talisman
Iṣpahān	6 talismans		
Ruwaydašt	1 talisman		
Rayy	3 talismans		
Arménie		1 talisman	1 talisman
Ḫilāṭ		1 talisman	1 talisman
Césarée		1 talisman	1 talisman
Constantinople			1 talisman
Rome		1 talisman	

[846] Hišām b. Muḥammad b. al-Sāʾib al-Kalbī (n. v. 20/737, m. 204/819 ou 206/821) (aussi appelé Ibn al-Kalbī), considéré comme le grand maître de la généalogie arabe. Il est l'auteur d'ouvrages de généalogie comme le *Ǧamharat al-nasab* et *Ansāb al-ḫayl*, mais aussi d'un ouvrage sur le paganisme arabe antéislamique : le *Kitāb al-Aṣnām*. Son père, Muḥammad b. al-Sāʾib al-Kalbī (m. 146/763) est l'auteur d'un *Tafsīr* aujourd'hui perdu. Cf. W. Atallah, « al-Kalbī », *EI²*.

talisman de Farāhān[847]. Al-Qazwīnī et Yāqūt le citent également pour le talisman de Ḫilāṭ. Ibn al-Kalbī est ici convoqué en tant qu'autorité sur l'anté-islam. Si la source est exacte, cela signifie que ces récits des talismans d'Apollonius de Tyane circulaient déjà au début du IX[e] siècle, avant la majorité des textes qu'on lui attribue. Quelle est donc l'utilité de ces récits de talismans ? Giovanna Calasso notait qu'« il est naturel de mettre en place des talismans ou d'autres dispositifs magiques en vue de la protection de la ville, ceci parallèlement aux habituelles structures défensives. Construire des talismans semble relever sans ambiguïté de la sphère de la norme et du bien »[848]. Cependant, il s'agit ici avant tout de récits (sans pouvoir déterminer s'il s'agit à l'origine de récits oraux ou écrits). La fonction de ces récits est très probablement avant tout un récit de fondation : il s'agit de doter la ville d'une histoire légendaire. Nous pouvons facilement rapprocher ce genre de récit des récits d'horoscopes lors de la fondation d'une ville : l'horoscope garantit la pérennité de la ville car fondée sous de bons auspices. Ici, le récit faisant état d'un talisman protecteur permet d'expliquer la résistance ou la puissance d'une ville. Il est probable aussi qu'il y ait des récits oraux qui servaient à nourrir la rivalité entre villes. Ainsi, contrairement à Kairouan, dont le saint fondateur a invoqué Dieu lors de la fondation[849], beaucoup de villes sont beaucoup plus anciennes que l'arrivée de l'islam. Certaines n'avaient probablement pas ou plus de mythe fondateur, et certains mythes fondateurs pouvaient être jugés trop païens pour être acceptables dans une perspective musulmane. Aussi, la figure de Balīnās semble avoir contribué à donner à ces villes un patrimoine ancien. C'est peut-être cette idée de patrimoine qui prévaut par exemple dans le récit du « lion de Hamaḏān » :

> *Le lion de Hamaḏān*. - Une des curiosités de Hamaḏān est le lion de pierre, à la porte de la ville. C'est, dit-on, un talisman contre le froid, et l'une des œuvres du Grec Balīnās, le faiseur de talismans. Il fut envoyé par Qubāḏ le Grand, lorsqu'il voulut conjurer par enchantement les calamités de son pays. Auparavant, les cavaliers périssaient dans les neiges de Hamaḏān, tant elles étaient abondantes. Balīnās y fabriqua donc le talisman, statue d'un grand lion en pierre, faisant face au mont Arwand qui domine Hamaḏān, et la neige et le froid diminuèrent. Ensuite Balīnās fit, à droite du lion, un talisman contre les serpents, un autre contre les scorpions, et ces animaux diminuèrent. Il fit aussi un talisman contre l'inondation et les habitants s'en trouvèrent alors préservés ; un autre talisman contre les puces ; et un autre contre la fièvre (*ṣālib*) qui devint rare. Mais les gens de Hamaḏān dédaignèrent Balīnās ; alors il installa, sur le mont Arwand, un talisman qui

[847] Il est fort possible qu'al-Qazwīnī et Yāqūt citent d'ailleurs Ibn al-Kalbī d'après Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī.

[848] Giovanna Calasso, « Les remparts et la loi, les talismans et les saints. La protection de la ville dans les sources musulmanes médiévales », *Bulletin d'Études Orientales,* 44 (1992), p. 88.

[849] *Ibid*., p. 93.

dominait la ville **[241]** et qui en rendit les habitants grossiers ; il mit un autre talisman devant le [château de] Sārūq : quand les habitants passaient sur ce talisman, ils trahissaient leur roi ; aussi les rois de Perse enlevèrent-ils leurs trésors de Hamaḏān ; il fit un autre talisman relatif à la guerre et aux armées ; aussi Hamaḏān n'est-elle exempte ni d'armée ni de guerre. [...][850] Al-Muktafî bi-llāh avait songé à transporter le lion à Bagdad ; il écrivit à Ḥamd b. Muḥammad, gouverneur de Hamaḏān, de le transporter. Alors les gens du pays se rassemblèrent et dirent : « Ce lion est le talisman de notre pays et il est inadmissible qu'on l'emporte ». Le gouverneur écrivit au vizir, qui répondit : « Évalue [la dépense nécessaire] à son transport, nous t'enverrons des éléphants pour l'amener sur des chariots ». - Ḥamd, ayant consulté quelques sages, répondit : « Il est impossible de le transporter par le chemin des montagnes, surtout aux descentes ». - Alors le vizir lui écrivit : « Renonce à ce projet ».[851]

(*Al-asad bi-Hamaḏān wa-min ʿaǧāʾib Hamaḏān al-asad allaḏī min ḥiǧāra ʿalā bāb al-madīna yuqālu anna-hu ṭilasm li-l-bard wa-huwa min ʿamal Balīnās al-Rūmī ṣāḥib al-ṭilasmāt [ḥīn] waǧǧaha-hu Qubāḏ al-akbar lammā arāda an yuṭalsima āfāt bilādi-hi wa-kāna l-fāris min qabl yaġraqu fī-hā fī l-ṭalǧ li-kuṯrat ṯulūǧi-hi fa-ʿamila la-hā l-asad wa-hiya ṣūrat asad ʿaẓīm min ḥiǧāra bi-ḥiḏāʾ Arwand ǧabali-hā l-muṭill ʿalay-hā fa-qalla ṯalǧu-hā wa-bardu-hā ṯumma ʿamila ʿan yamīn al-asad ṭilasm li-l-ḥayyāt fa-qallat wa-āḫar li-l-ʿaqārib fa-qallat wa-ṭilasm li-l-ġarq fa-aminū-hu wa-āḫar ḫalfa-hu li-l-barāġīṯ fa-qallat wa-āḫar li-l-ṣālib fa-qalla bi-hā wa-stahāna ahlu-hā Balīnās fa-ttaḫaḏa ʿalā Arwand ṭilasm mušrif ʿalā ahli-hā* [p. 241] *fa-fī-him al-ǧafāʾ wa-ṭilasm bi-izāʾ Saʾrūqi-hā yaṭāʾu-hu l-nās [li-ḏālika hawwalat al-mulūk al-ḫazāʾin ʿan-hā ḫawf min ġadr ahli-hā] fa-ḥawwalat al-akāsira asliḥat-hum min-hā wa-ṭilasm li-l-ḥarb wa-l-ʿasākir fa-lā taḫlū min ʿaskar aw ḥarb.* [...] *Wa-qad kāna l-Muktafī bi-Llāh hamma bi-ḥaml al-asad ilā madīnat al-salām wa-kataba ilā Ḥamd b. Muḥammad al-ʿāmil bi-hā fī ḥamli-hi fa-ǧtamaʿa ilay-hi ahl al-balad wa-qālū inna hāḏā ṭilasm [li-]baladi-nā [min āfāt kaṯīra] wa-lā yaǧūzu ḥamla-hu fa-kataba ilā l-wazīr bi-ḏālika fa-kataba ilay-hi l-wazīr in qaddir mā yuḥtāǧu ilay-hi li-ḥamli-hi fa-innā nuwaǧǧihu ilay-ka bi-l-fīla li-taḥmala-hu ʿalā [al-]ʿaǧal fa-stašāra Ḥamd baʿḍ al-ḥukamāʾ fa-qāla laysa yumkinu ḥamla-hu min ṭarīq al-ʿiqāb lā siyyamā fī l-ḥudūr fa-kataba ilay-hi an amsik ʿan ḥamli-hi*)[852]

L'apparition du calife al-Muktafî bi-Llāh[853] (qui a régné de 289/902 à 295/908) à la fin du récit qui veut emporter le lion est à la fin du passage décrivant la ville et ses merveilles, et l'opposition des habitants est la marque d'une identité propre de la ville, qui se réunit pour protéger son talisman, symbole de sa fondation et de la protection de son territoire. Balīnās est ainsi une forme de saint protecteur pour les villes démunies de saint fondateur. Paul Veyne avait observé qu' « on comprend, à

[850] Le passage ici coupé est constitué de vers de poésie sur le lion et la ville.

[851] Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Abrégé du* Livre des pays, p. 290-294.

[852] Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān, p. 240-243.

[853] Cf. Clifford Edmund Bosworth et Karl Vilhelm Zetterstéen, « al-Muktafī », *EI²*.

lire Pausanias, ce que fut la mythologie : la moindre bourgade que décrit notre érudit a sa légende, relative à quelque curiosité naturelle ou culturelle locale ; cette légende a été inventée par un conteur inconnu et, plus récemment, par un de ces innombrables érudits locaux que Pausanias a lus et qu'il appelle exégètes »[854]. De même, à lire Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, on peut constater qu'un phénomène similaire existe avec des légendes, des « on dit » qui servent à expliquer ces caractéristiques propres à chaque cité. Balīnās devient une figure de proue dans la mise en forme de ces légendes et leur donne un cachet pseudo-historique et les inscrit dans l'histoire du monde. Une des caractéristiques de ces talismans est d'être de grandes statues et d'avoir été érigés avant l'islam. Cela n'est pas sans importance : l'art talismanique a développé une riche iconographie, d'abord faite de descriptions textuelles (*Ġāyat al-ḥakīm*, *al-Sirr al-maktūm,* etc.) qui se sont parfois vu traduites par des enluminures sur des manuscrits ou des objets. Il semble que l'on puisse voir dans ce type de monument un des modèles de l'iconographie talismanique.

Il faut cependant aussi souligner qu'il n'est pas un saint dans la mesure où ses talismans sont le fruit des ordres d'un souverain (Balīnās est une sorte de magicien mercenaire), et qu'il lui arrive de faire des talismans maléficients, notamment quand des habitants l'irritent. Bien souvent, les récits relatant la confection de tels talismans les présentent comme la réplique de Balīnās à de mauvais traitements que lui infligent les habitants d'une ville. Ces récits servent donc aussi à faire la satire de ces villes. L'exemple le plus frappant à ce titre est sans doute celui d'Ispahan, relaté par Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī :

> Quand le Grec Balīnās, dit-on, voulut entrer à Ispahan pour conjurer, par enchantement, les calamités de la ville, il passa par un canton dont les cultures avaient été gâtées par l'eau ; il établit donc, pour les habitants, un talisman placé au fond d'un puits : lorsqu'on avait besoin d'eau, le puits débordait de façon à irriguer les terres, puis l'excédent de l'eau revenait au puits. Ensuite Balīnās, entré à Ispahan, y établit un talisman contre les reptiles, et ceux-ci devinrent rares. À Ruwaydašt[855], il établit un talisman afin que l'eau tarît en été, et qu'on n'en profitât pas et, afin que, débordant pendant l'hiver, elle nuisît aux habitants : et cela parce que les habitants l'avaient irrité. Il établit un talisman sous une des portes de la ville, connue sous le nom de Ṭahrah Mardūm : chaque fois qu'on ouvrait cette porte, une épidémie frappait la population. Il établit un talisman sous un arbre à une parasange de la ville : lorsque cet arbre se couvrait de feuilles et lorsqu'on

[854] Paul Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Editions du Seuil, 1983, p. 28.

[855] Village dans les environs d'Ispahan. Le texte arabe a la leçon *Rūḏdašt*, que signale Yāqūt al-Ḥamawī dans son dictionnaire comme variante à Ruwaydašt. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, III, p. 105.

ouvrait cette porte, l'épidémie prenait fin. Il établit un talisman pour la débauche, et elle est manifeste à Ispahan. Il établit, sur toutes les routes d'Ispahan, un talisman provoquant la peur ; et il y avait sept routes toujours redoutées.[856]

(*Wa-yuqālu inna Balīnās al-Rūmī lammā arāda duḫūl Aṣfahān li-yuṭalsima āfāt madīnati-hā marra bi-rustāq qad aḍarra l-māʾ bi-zarʿi-him fa-ttaḫaḏa la-hum ṭilasm fī ǧawf biʾr iḏā ḥtāǧū ilā l-māʾ fāḍat al-biʾr bi-māʾ ġazīr li-yasqī arāḍī-him ṯumma yatarāǧaʿu baqiyyat al-māʾ ilā l-biʾr ṯumma daḫala madīnat Aṣfahān fa-ttaḫaḏa fī-hā ṭilasm li-l-hawāmm fa-qallat wa-ttaḫaḏa bi-Rūḏdašt [*sic*] ṭilasm li-an yanḍiba māʾu-hā fī l-ṣayf fa-lā yuntafaʿu bi-hi wa-yafīḍu fī l-šitāʾ fa-yuʾḏī-him wa-ḏālika anna ahla-hā aġḍabū-hu wa-ṭilasm taḥta bāb min abwāb al-madīna yuqālu la-hu ṭahrah mardūm fa-kullamā futiḥa ḏālika l-bāb waqaʿa l-wabāʾ fī ahli-hā wa-ṭilasm taḥta šaǧara ʿalā farsaḫ min al-madīna fa-iḏā ṭaġat tilka l-šaǧara wa-futiḥa ḏālika l-bāb irtafaʿa l-wabāʾ wa-ṭilasm li-l-fuǧūr wa-l-fuǧūr fī-hā ẓāhir wa-ttaḫaḏa fī kull ṭarīq min-hā ṭilasm li-l-ḫawf wa-la-hā sabʿ ṭuruq fa-ṭuruqu-hum maḫufa abadan*)[857]

Sécheresse, crues, épidémies, vice, insécurité des routes, tous ces éléments qui fondent aussi la mauvaise réputation d'une ville sont ici imputés aux œuvres de Balīnās. Ainsi, Balīnās n'est pas uniquement une figure positive chez Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī. En effet, ces talismans de catastrophe ne sont pas cités chez les deux autres géographes. N'ont-ils pas voulu retenir ces récits-là ? Ou bien ces récits se référaient-ils à des histoires qui n'avaient plus cours à leur époque ? Dans tous les cas, la figure de Balīnās semble s'être aseptisée pour n'en retenir que les aspects positifs. Sans doute cela est-il dû à l'autorité croissante qu'il acquit dans le domaine des sciences occultes : à l'époque d'al-Qazwīnī et de Yāqūt, la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī (IV^{e}/X^{e} siècle), qui se réfère beaucoup à Balīnās et Hermès, est écrit et circule. Le personnage de Balīnās est devenu suffisamment célèbre pour être

---

[856] Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Abrégé du* Livre des pays, p. 320. La ville de Rayy n'est d'ailleurs pas mieux traitée par le magicien :

[274] Lorsque Qubāḏ envoya à Rayy le Grec Balīnās, il y établit un talisman contre l'inondation, dont on fut préservé désormais ; en effet, Rayy se trouve sur un cours d'eau agité ; ses habitants l'ayant mal traité, Balīnās y établit un talisman pour qu'on s'y arrêtât de sorte que personne n'arrivait du Khorassan sans y descendre. Il établit un talisman en vue de la cherté de la vie, qui y devint permanente. Ensuite, Balīnās écrivit à Qubāḏ pour l'informer des talismans qu'il avait établis et pour lui demander l'autorisation de se rendre au Khorassan. Mais Qubāḏ lui répondit en ces termes : « Qubāḏ le Grand a établit 250 talismans d'au-delà de Rayy jusqu'à l'Oxus (nahr Balḫ), au Khorassan, au Ǧurǧān et au Siǧistān ; il n'y a plus rien au-delà du fleuve [de Balkh] »

(*wa-lammā waǧǧaha Qubāḏ Balīnās al-Rūmī ilā l-Rayy ittaḫaḏa bi-hā ṭilasm li-l-ġarq fa-ammanū-hu wa-ḏālika anna-hā ʿalā baḥr ʿuǧǧāǧ wa-āḏā-hu ahl al-Rayy fa-ttaḫaḏa bi-hā ṭilasm li-l-nuzūl fa-laysa yuqbilu aḥad min Ḫurāsān illā nazala-hā wa-ṭilasm li-l-ġalāʾ fa-huwa fī-hā ṯābit ṯumma kataba Balīnās ilā Qubāḏ yuḫbiru-hu bi-mā qad ṭalsama wa-yastaʾḏinu-hu fī l-maṣīr ilā Ḫurāsān fa-kataba ilay-hi Qubāḏ anna Qubāḏ al-akbar qad ṭalsama mā warāʾ al-Rayy ilā nahr Balḫ wa-Ḫurāsān wa-Ǧurǧān wa-Siǧistān miʾatayn wa-ḫamsīn ṭilasm wa-laysa mā warāʾ al-nahr šayʾ*).

Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān, p. 274 ; *Abrégé du* Livre des pays, p. 328.

[857] Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī, *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān, p. 266.

mentionné même dans la « littérature moyenne », comme dans la *Sīrat Sayf b. Ḏī Yazan*, où il est fait mention d'un « miroir incendiaire » fabriqué par Balīnās[858]. Il demeure ainsi une figure omniprésente dans la littérature, souvent lié à des villes et à leur histoire. C'est là un trait important de ces magiciens légendaires d'avant l'islam : ils sont souvent attachés à une ville ou un territoire. Nous pouvons l'observer également avec le cas de l'Égypte.

Quelle que soit la source dans laquelle il est mentionné, il est toujours lié d'une façon ou d'une autre à l'art talismanique et à ses préceptes. La mise en valeur de la figure d'Apollonius de Tyane en tant que magicien ne faisait pourtant pas l'unanimité dans les sources grecques : si l'on prend l'exemple de la *Vie d'Apollonius de Tyane*, on constate que son auteur, Philostrate (n. v. 170, m. 249), ne parle ni de talismans, ni d'Hermès. Apollonius y est présenté plutôt comme un philosophe, au sens antique du terme[859]. Cependant, l'appellation de magicien (μάγος) apparaît dans l'*Apomnèmata* de Moiragenes, la biographie écrite par Maximus, le dialogue *Alexander sive Pseudomantis* de Lucien[860]... L'appellation de magicien n'y éclipse cependant jamais complètement celle du philosophe (les deux épithètes se trouvent parfois mentionnés en même temps). Quant à la mention des talismans, elle est postérieure et apparaît avec le traité de Hierocles (V^{e} siècle) intitulé *Philalèthès logos pros Christianous*[861] qui indique des talismans attribués à Apollonius de Tyane dans l'Orient hellénistique[862]. Si la biographie de Philostrate a continué à circuler, ce sont les légendes des talismans qui ont le plus retenu l'attention des auteurs médiévaux, byzantins comme arabes. Ces mentions de talismans ont également été répandues par Eusèbe de Césarée[863] (n. v. 265, m. 339) dans son *Traité d'Eusèbe, fils de Pamphilus, contre* La vie d'Apollonius de Tyane *écrite par Philostrate, issue du parallèle tracé par Hierocles entre lui et le Christ*[864] et par pseudo-Justinien, qui les condamne comme étant un outil du démon[865].

---

[858] M.C. Lyons, *The Arabian Epic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, II, p. 264, §96.

[859] Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995. Pierre Hadot souligne que la philosophie antique est avant tout un mode de vie, et pas ce que nous comprenons aujourd'hui par philosophie.

[860] Maria Dzielska, *Apollonius of Tyana in legend and history*, Rome, « L'ERMA » di Bretscheneider, 1986, p. 85-86.

[861] Φιλαλήθης λόγος πρὸς Χριστιανούς.

[862] *Ibid.*, p. 99.

[863] Théologien et apologète chrétien, auteur d'une *Histoire ecclésiastique*.

[864] Le texte grec et sa traduction ont été édités à la suite de *La vie d'Apollonius de Tyane* par Frederick Cornwallis Conybeare en 1912. Cf. Philostrate, *The life of Apollonius of Tyane. The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius*, éd. et tr. Frederick Cornwallis Conybeare,

Les informations obtenues par les ouvrages écrits par Balīnās[866] permettent de l'identifier. Les informations glanées dans l'introduction du *Kitāb Sirr al-ẖalīqa* (*Le livre du secret de la création*) qui lui est attribué[867] ne sauraient avoir la même nature et la même fonction que celles du *Muḫtaṣar* Kitāb al-Buldān d'Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī. L'authenticité du *Kitāb Sirr al-ẖalīqa* était déjà remise en cause au Moyen Âge puisqu'Abū Bakr al-Rāzī le considérait comme un apocryphe de l'époque d'al-Maʾmūn[868]. Silvestre de Sacy a fait une traduction de son introduction d'après un manuscrit de la Bibliothèque Nationale, dans laquelle l'identification à Apollonius de Tyane apparaît évidente : il se décrit lui-même comme « orphelin du peuple de Tuaya [*lire* : Tuana *(Tyane)*][869] ». Le récit qui s'ensuit explique comment Balīnās obtint ses connaissances d'Hermès. La description d'Hermès est reprise dans les textes présentant la table d'émeraude. Cette histoire est en réalité un récit initiatique : Balīnās y affirme avoir « reçu du maître de l'univers une science toute particulière, supérieure à la nature, si subtile qu'elle échappe aux accidents de la matière, forte et pénétrante »[870]. Nous pouvons voir dans le « maître de l'univers » une islamisation de la « révélation » d'Hermès Trismégiste : ce savoir vient directement de Dieu (dans les autres récits par l'intermédiaire d'Hermès). Il est à noter qu'Hermès, de part son identification à Idrīs, reçoit la science de Dieu par l'intermédiaire des anges (c'est d'ailleurs un des thèmes du *Livre d'Hénoch*). Cette

---

Londres/Cambridge, William Heinemann/Harvard University Press (« The Loeb classical library », 16-17), 1912, 2 vol. Le traité d'Eusèbe de Césarée se trouve p. 484-605.

[865] *Ibid.*, p. 100-102.

[866] Pour sa bibliographie, cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-*, *p.* 378-381.

[867] Le manuscrit de Paris date du 12 ǧumādā l-āḫira 958/17 juin 1551, mais prétend avoir été copié à partir d'un manuscrit de ḏū l-qaʿda 343/février-mars 955. Sur le manuscrit et l'ouvrage, cf. Abul Ela Affifi, « The Influence of Hermetic Literature on Muslim Thought », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13 (1951), p. 847-849 ; voir aussi sur l'ouvrage Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 116-117.

[868] Cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 274-275 ; Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 46. On notera qu'al-Maʾmūn lui-même s'est vu attribué quelques opuscules alchimiques, cf. *GAS*, IV, p. 272-273.

[869] Sylvestre de Sacy affirme ici qu'il y a une faute de copie dans le manuscrit. Cela peut être confirmé par le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm dans lequel il est dit que Balīnās est un habitant de Tyane (*al-Ṭiwāna*).

[870] Julius Ruska, *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, Carl Winter, 1926, p. 132-133 ; Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, « Le Livre du secret de la créature, par le sage Bélinous », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, IV, Paris, 1799, p. 116 : [*anā llaḏī*] *ūtītu l-ʿilm wa-l-ḥikma min mudabbir al-ʿālam bi-ẖuṣūṣiyya lī wa-ʾtalaftu maʿa ṭabīʿa laṭufat wa-salimat min al-aʿrāḍ fa-qawiyat wa-nafaḏat bi-laṭāfati-hi.*

séquence initiatique où un maître « silencieux » transmet son savoir à son disciple qui le transmet ensuite par écrit peut faire écho à la transmission de la science alchimique. L'alchimiste Ǧābir b. Ḥayyān, par exemple, est réputé recevoir cette science alchimique de l'enseignement ésotérique et secret de Ǧaʿfar al-Ṣādiq, le sixième *imām* des chiismes septimain et duodécimain[871]. L'accès à ces connaissances n'est possible que par des prédispositions de la part du disciple : l'aspirant doit résoudre une forme d'énigme, à partir de la statue d'Hermès juchée sur une colonne, en comprenant les inscriptions :

> « Je suis Hermès à qui la science a été donnée ; j'ai fait cet ouvrage merveilleux en public, mais ensuite je l'ai caché par les secrets de mon art, en sorte qu'il ne puisse être découvert que par un homme aussi savant que moi » et « si quelqu'un désire connaître le secret de la création des êtres, et de quelle manière a été formée la nature, qu'il regarde sous mes pieds ».
>
> ([*Wa-kāna fī baladī timṯāl min ḥaǧar ʿalā ʿamūd min ḏahab maktūb ʿalay-hi*] *innī anā Hirmis al-muṭallaṭ bi-l-ḥikma ʿamiltu hāḏihi l-āya ǧihār wa-ḥaǧabtu-hā bi-ḥikmatī liʾallā yaṣila ilay-hā illā ḥakīm miṯlī* [*wa-maktūb ʿalā ṣadr ḏālika l-timṯāl bi-l-lisān al-awwal*] *man arāda an yaʿlama sarāʾir al-ḫalīqa wa-ṣanʿat al-ṭabīʿa fa-l-yanẓur taḥta riǧlayya*)[872]

Le récit relate que Balīnās comprend alors qu'il faut creuser sous la colonne, et découvre un souterrain dans lequel règne une profonde obscurité et où soufflent des vents, éteignant toute flamme que l'on y allumerait. Ici, Hermès accueille Balīnās en lui indiquant comment le trouver : « Bélinous, place ta lumière sous un vase transparent, elle sera ainsi à l'abri des vents qui ne pourront l'atteindre, et elle t'éclairera dans ce lieu ténébreux » (*yā Balīnūs* [*qum fa-dḫul hāḏā l-sarb*] *wa-ḍaʿ nūra-ka fī ināʾ zuǧāǧ ṣāfin taḥǧibu bi-hi l-rīḥ ʿan nūri-ka lā yuṭfī-hi wa-tastaḍiʾu bi-nūri-ka fī ẓulmati-hi*)[873]. La symbolique de ce passage semble évidente : le disciple doit faire le premier pas, se rendre digne du maître pour être reçu et guidé par lui. C'est ainsi qu'il parvint à la connaissance de la Table d'Émeraude[874].

La transmission des ouvrages de Balīnās est, dans l'historiographie islamique, liée au grand mouvement des traductions. Ainsi, le rôle de Ḥunayn b. Isḥāq[875] (n. 192/808, m. 260/873) est parfois mis en avant dans le titre-même des

---

[871] Sur Ǧābir b. Ḥayyān et Ǧaʿfar al-Ṣādiq, cf. *infra* p. 232 et suivantes.

[872] Julius Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 134 ; Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, « Le Livre du secret de la créature, par le sage Bélinous », p. 118.

[873] Julius Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 134 ; Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, « Le Livre du secret de la créature, par le sage Bélinous », p. 119.

[874] Cf. *supra* p. 194 et suivantes.

[875] Il est le plus célèbre et le plus important traducteur et médiateur des sciences grecques à l'arabe. Sur ce personnage, cf. Gotthard Strohmaier, « Ḥunayn b. Isḥāḳ al-ʿIbādī », *EI²* ; *GAS*, III, p. 247-256 et VII, p. 134 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 139-152. Le rôle de son école n'est pas à négliger dans la transmission de la démonologie néoplatonicienne,

ouvrages comme *l'Épître de Balīnās le Sage sur l'influence des essences spirituelles sur les corps composés, les opérations des représentations, l'apparition des maladies et leur dissolution, d'après la traduction de Ḥunayn b. Isḥāq* (*risālat Balīnās al-ḥakīm fī taʾṯīr al-rūḥāniyyāt fī l-murakkabāt wa-aʿmāl al-ṣuwar wa-dawʿ al-amrāḍ wa-ḥulūli-hā wa-ḏālika min tarǧamat Ḥunayn b. Isḥāq*) ou le *Livre de la grande introduction à l'Épître des talismans de Balīnās, traduction de Ḥunayn b. Isḥāq*[876]. Mais un des principaux promoteurs de la figure d'Apollonius de Tyane dans la littérature ésotérique de langue arabe est le corpus ǧābirien. En effet, Paul Kraus a souligné cette importance du personnage dans les écrits attribués à Ǧābir b. Ḥayyān[877], un des traités portant même son nom : *Kitāb al-Aḥǧār ʿalā raʾy Balīnās* (*Le livre des pierres d'après l'opinion de Balīnās*)[878].

Si Apollonius de Tyane est sans doute l'autorité la plus emblématique de la science talismanique, d'autres références sont des réappropriations comme les figures d'Aristote et de Platon. Le nombre d'auteurs grecs qui ont été ainsi récupérés est très important, mais les figures d'Aristote et de Platon sont sans doute les plus importantes, et celles qui ont possiblement le plus influencé le *corpus bunianum*, bien que ni al-Būnī, ni le *Šams al-maʿārif* ne les mentionnent.

Aristote

Le nom d'Aristote (n. -384, m. -322) est rattaché à une partie non négligeable de l'enseignement ésotérique. Sa centralité dans la philosophie grecque explique en partie pourquoi les ésotéristes musulmans se revendiquèrent de son enseignement[879]. Les écrits de Ṯābit b. Qurra (n. 221/826, m. 288/901) y contribuèrent certainement aussi : ce dernier fait d'Aristote le garant de l'utilisation

---

comme le soulignait Daniel De Smet, indiquant les différentes traductions des concepts grecs de dieux et démons en arabe. Cf. Daniel De Smet, « Anges, diables et démons en gnose islamique : vers l'islamisation d'une démonologie néoplatonicienne », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 63-64.

[876] John Bowman, « A lost work of Apollonius of Tyana », *Glasgow University Oriental Society Transactions*, 14, 1950-52 (1953), p. 1.

[877] Cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 270-303.

[878] Texte (partiellement) édité dans Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil Ǧābir b. Ḥayyān*, éd. Paul Kraus, Le Caire et Paris, 1936, p. 162-205.

[879] Pour une bibliographie et une présentation de la littérature du pseudo-Aristote arabe dans l'ésotérisme, cf. *GAS*, IV, p. 100-104 (alchimie), VI, p. 70-72 et VII, p. 60-63 (astrologie) et III, p. 49-51 (médecine) ; David Pingree, « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », p. 30-31 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 105-111 (présentation générale), 157-158 (son rôle dans la tradition alchimique), 287-288 (son rôle dans la tradition astrologique) et 365-366 (son rôle dans la tradition talismanique). Voir également Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 114 ; et pour le rôle d'Aristote dans la médecine Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 204-212.

et de l'efficacité des talismans astrologiques dans son *Maqāla fī l-Ṭilasmāt* (*Le discours sur les talismans*)[880]. Mais il est également un ouvrage qui associa son nom à des pratiques magiques et qui connut une très abondante diffusion : le *Sirr al-asrār* (*Le secret des secrets*), qui est un traité politique également connu sous le titre de *Kitāb al-Siyāsa wa-l-firāsa fī tadbīr al-riʾāsa* (*Le livre de la politique et de la physiognomonie : le gouvernement du pouvoir*). L'ouvrage connut également une large diffusion dans la chrétienté latine grâce à sa traduction sous le titre *Secretum secretorum*[881]. L'ouvrage se présente comme un livre de conseils politiques d'Aristote à son disciple Alexandre. Mario Grignaschi a notamment mis à jour des éléments sur la formation de ce texte. Il y vit un long processus de réécriture où un *Kitāb al-Siyāsa* appelé à devenir le *Sirr al-asrār* serait issu d'une *Risāla fī l-Siyāsa l-ʿāmmiyya* (*Épître sur le gouvernement des sujets*[882]) extraite d'un « roman épistolaire » intitulé *Rasāʾil Arisṭāṭālīs ilā l-Iskandar* (*Épîtres d'Aristote à Alexandre*) et tirant peut-être son origine de textes d'origine indienne, les Arthaçastra[883]. Mario Grignaschi estime notamment que la *Risāla fī l-Siyāsa l-ʿāmmiyya* aurait été composée dans l'entourage de Sālim Abū

[880] Richard Lemay, « Acquis de la tradition scientifique grecque », p. 148. Richard Lemay parle des « amulettes astrologiques », nous préférons le terme de taslimans, d'autant plus que le terme arabe est *ṭilasmāt*, traduit en latin par *prestigia*. L'original arabe semble à ce jour perdu, mais subsistent deux traductions latines effectuées au début du XII[e] siècle respectivement par Adélard de Bath (n. v. 1080, m. v. 1160) et Jean de Séville (n. v. 1090, m. v. 1150). Il existe des citations de cette œuvre, par exemple dans *al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī, mais pas d'œuvre complète en arabe. Charles Burnett a récemment proposé une analyse de ces citations, mais du fait que le texte arabe ne nous est pas parvenu, nous laisserons cette œuvre de côté dans notre analyse. Cf. Charles Burnett, « Ṯābit ibn Qurra the Ḥarrānian on Talismans and the Spirits of the Planets », *La corónica*, 36/1 (2007), p. 13-40.

[881] On peut consulter avec profit sur la diffusion de l'ouvrage en Occident chrétien l'article de Mario Grignaschi, « La diffusion du *Secretum secretorum* (*Sirr al-ʾasrār*) dans l'Europe occidentale », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 55 (1980), p. 7-70 et plus récemment Steven J. Williams, *The* Secret of Secrets*. The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, University of Michigan Press, 2003.

[882] Nous préférons éviter le terme de « peuple » utilisé par Mario Grignaschi pour traduire *ʿāmmiyya*. En effet, le terme de *ʿāmma* ne désigne pas le peuple au sens où on l'entend de nos jours. Bien souvent la *ʿāmma* désigne ce qui ne fait pas partie de la « *ḫāṣṣa* » (élite) désignant les cercles les plus proches du souverain. Ainsi, *ʿāmma* peut désigner une partie des courtisans qui n'ont pas accès à une relation privilégiée avec le souverain, sans présager de leur assimilation à un « peuple » au sens de « foule », « vulgaire ».

[883] Mario Grignaschi, « L'origine et les métamorphoses du "Sirr al-'asrâr" », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge,* 43 (1976), p. 8.

l-ʿAlāʾ, secrétaire du calife Hišām b. ʿAbd al-Malik[884]. L'apparition du *Sirr al-asrār* comme traité indépendant du corpus initial remonterait au IV^e^/X^e^ siècle au plus tard dans la mesure où il est mentionné par Ibn Ǧulǧul[885]. Un fragment daté de 941/330 a également été préservé[886]. Il faut néanmoins souligner que le texte nous est parvenu sous deux formes, l'une en sept ou huit discours (*maqāla*) et l'autre en dix discours[887]. Il se présente alors comme une traduction due à Yaḥyā b. al-Biṭrīq[888] (première moitié du III^e^/IX^e^ siècle). Cependant, cette attribution est légendaire bien qu'elle soit dans l'introduction des éditions courantes du *Sirr al-asrār*[889] :

> Le traducteur Yaḥyā b. al-Biṭrīq a dit : Je n'ai point reçu de ces châsses (*haykal min al-hayākil*) dans lesquelles les philosophes déposaient leurs secrets sans que je ne les transmette, ni de chose sublime des moines qui gardent avec bienveillance leur connaissance. Je pensai que mon but était là sans que je ne l'atteigne jusqu'à ce que je parvienne au temple (*al-haykal*) qu'avait construit Asclépios pour lui-même. Je l'atteignis avec un pieux et dévoué anachorète (*bi-nāsik mutaʿabbid mutarahhib*) à la science excellente et la compréhension pénétrante. Je me suis montré bienveillant envers lui, je voulus m'installer auprès de lui, j'ai usé

---

[884] Mario Grignaschi souligne notamment que Sālim Abū l-ʿAlāʾ était réputé en matière d'alchimie d'après le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm. Cf. également Mario Grignaschi, « Remarques sur la formation et l'interprétation du *Sirr al-asrār* », dans *Pseudo-Aristotle. The* Secret of secrets. *Sources and influences*, dir. W.F. Ryan et Charles B. Schmitt, Londres, The Warburg Institute, University of London, 1982, p. 3-4.

[885] *Ibid*., p. 9.

[886] Cf. M.A. Manzalaoui (dir.), *Secretum Secretorum. Nine English Versions*, Oxford, Oxford University Press, 1977, I, p. ix. Il s'agit du manuscrit de Londres, British Library, MS Or. 12070.

[887] Mario Grignaschi, « L'origine et les métamorphoses du "Sirr al-'asrâr" », p. 11. C'est la seconde version qui est éditée par ʿAbd al-Raḥmān Badawī.

[888] ʿAbd al-Raḥmān Badawī explique notamment que cette attribution à Ibn Biṭrīq fait écho à une anecdocte selon laquelle al-Maʾmūn l'aurait envoyé dans l'empire byzantin en quête de livres grecs anciens sur la philosophie et les sciences. Cf. ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya li-l-naẓariyyāt al-siyāsiyya fī l-islām*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1954, I, p. 33. Abū Yaḥyā l-Biṭrīq était un célèbre traducteur de traités grecs vers l'arabe. Cf. Françoise Micheau, « Yaḥyā (or Yuḥannā) b. al-Biṭrīḳ », *EI*^{2} ; *GAS*, III, p. 225 et Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 178.

[889] Deux principales éditions sont à signaler. La première est l'œuvre de ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya*, I, p. 65-171. Dix manuscrits ont été mis à contribution pour l'établir, ce qui lui permet de refléter l'état général de l'œuvre lors de sa diffusion. Une autre édition se trouve aisément dans le monde arabe et est le fruit de Sāmī Salmān al-Aʿwar, Beyrouth, Dār al-ʿulūm al-ʿarabiyya, 1995. Il s'agit d'une lithographie dont l'origine est quelque peu obscure et dont le texte est incomplet. Nous nous appuierons donc avant tout sur l'édition de ʿAbd al-Raḥmān Badawī.

de perspicacité jusqu'à ce que me furent dévoilés les feuillets déposés dans le temple. Je trouvais en totalité l'objet de ma quête : ce que je visais et que je désirais. Je m'en retournais auprès de la Cité victorieuse ayant atteint ce que je voulais. Je commençai alors grâce à l'aide de Dieu, Son appui, la bienveillance de l'émir des croyants et son application à le traduire. Je le traduisis de la langue grecque à la langue byzantine puis de la langue byzantine à la langue arabe.

(*Qāla l-turǧumān Yaḥyā (Yuḥanā) b. al-Biṭrīq fa-lam adaᶜ haykal min al-hayākil allatī awdaᶜat al-falāsifa fī-hā asrāra-hā illā ataytu-hu wa-lā ᶜaẓīm min ᶜuẓamāᵓ al-ruhbān allaḏīna laṭufū bi-maᶜrifati-hā wa-ẓanantu maṭlūbī ᶜinda-hu illā qaṣadtu-hu ḥattā waṣaltu ilā l-haykal allaḏī kāna banā-hu Isqalābiyūs li-nafsi-hi fa-ẓafartu fī-hi bi-nāsik mutaᶜabbid mutarahhib ḏī ᶜilm bāriᶜ wa-fahm ṯāqib fa-talaṭṭaftu la-hu wa-stanzaltu-hu wa-aᶜmaltu l-ḥīla ḥattā abāḥa lī maṣāḥif al-haykal al-mūdaᶜa fī-hi fa-waǧadtu fī ǧumlati-hā l-maṭlūb allaḏī naḥwa-hu qaṣadtu wa-iyyā-hu ibtaġaytu fa-ṣadartu ilā l-ḥaḍra l-manṣūra ẓāfir bi-l-maṭlūb wa-l-murād wa-šaraᶜtu bi-ᶜawn Allāh taᶜālā wa-taᵓyīdi-hi wa-saᶜd amīr al-muᵓminīn wa-ǧaddi-hi fī tarǧamati-hi. Wa-naqaltu-hu min al-lisān al-yūnānī ilā l-lisān al-rūmī ṯumma min al-lisān al-rūmī ilā l-lisān al-ᶜarabī*)[890]

Le traité présente donc son origine comme des secrets légués à un temple auquel n'ont accès que des initiés. Ce thème, écrit clairement, se retrouve dans maints traités de magie postérieurs, et le *Šams al-maᶜārif* lui-même comporte des fragments s'inscrivant dans cette tradition d'un savoir caché dans un lieu où il sera prêt à être redécouvert[891]. Ce savoir « revit » alors à travers des figures de l'entourage califal. Le vizir occupe d'ailleurs une grande place dans le traité. Un passage notamment associe la Cité au corps, le Roi à l'Intellect et le Vizir à l'âme, et conclut par « si un malheure arrive à l'âme, l'intellect et le corps périssent. Mais si un malheur arrive à l'intellect et l'âme reste saine et sauve, le corps survit [...] » (*fa-iḏā ᶜaraḍa fī l-nafs šayᵓ fasada l-ǧism wa-l-ᶜaql wa-iḏā ᶜaraḍa li-l-ᶜaql šayᵓ wa-salimat al-nafs baqiya l-ǧism salīm* [...])[892] ! Le texte est donc une mise en valeur du rôle de conseiller, qui est un éloge du personnage du vizir (que l'épître soit adressée au vizir ou au calife).

---

[890] ᶜAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya*, I, p. 69. L'édition Sāmī Salmān al-Aᶜwar, Beyrouth, Dār al-ᶜulūm al-ᶜarabiyya, 1995, p. 61-62 ajoute une phrase indiquant plus clairement l'époque et la source : « L'émir des croyants était alors Ǧaᶜfar al-Mutawakkil b. al-Muᶜtaṣim b. al-Rašīd. Al-Masᶜūdī a mentionné dans son livre *Les prairies d'or* (*Murūǧ al-ḏahab*) : la première [chose] que j'y ai trouvé est une copie de la réponse du philosophe Aristote au roi Alexandre. La voici. » (*Amīr al-muᵓminīn hunā Ǧaᶜfar al-Mutawakkil b. al-Muᶜtaṣim b. al-Rašīd. Ḏakara l-Masᶜūdī fī* Kitāb Murūǧ al-ḏahab *fa-kāna awwal mā laqītu fī-hi nusḫat ǧawāb al-faylasūf Arisṭaṭālīs ilā l-malik al-Iskandar wa-hiya* [...]).

[891] Cf. *infra* p. 885 et suivantes. Nous analyserons dans cette perspective un extrait du (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 64a-68a.

[892] Mario Grignaschi, « L'origine et les métamorphoses du "Sirr al-'asrâr" », p. 891 (texte arabe) et 92-93 (traduction).

Le lien entre ce traité de conseils politiques (que l'on peut donc rattacher au genre des miroirs des princes, *naṣīḥat al-mulūk*) et la magie provient de son dixième et dernier discours (*maqāla*) consacré aux « sciences spécifiques de la science des talismans et des secrets des étoiles » (*ʿulūm ḫāṣṣiyya min ʿilm al-ṭilasmāt wa-asrār al-nuǧūm*)[893]. La magie y est d'ailleurs intrinsèquement liée au pouvoir : le premier talisman décrit est le « talisman du roi » (*ṭilasm al-malik*), censé apporter au roi la vénération des sujets (*wa-huwa l-ṭilasm allaḏī yuʿṭī l-malik al-mahābba*)[894]. Bien que le chapitre soit court, les principaux thèmes alors courants dans l'ésotérisme arabe d'inspiration hellénistique y sont survolés : données astrologiques de base[895], quelques notions d'alchimie[896], quelques propriétés des pierres[897] et des plantes[898], etc. Trois personnages sont mentionnés (outre Alexandre qui est l'interlocuteur d'Aristote dans cette œuvre) : Bālīnās, censé avoir fabriqué un talisman pour soumettre le vent à Darius, « le roi des Perses » (*malik al-Furs*)[899], et Hermès Trismégiste dont la Table d'Émeraude est reproduite[900]. La particularité de cet opuscule en revanche par rapport à la plupart des écrits magiques de cette époque est d'y avoir intégré l'emploi de mots magiques, dont certains sont clairement d'origine juive, et des noms divins arabes. Par exemple, les noms liés à Jupiter dans le *Sirr al-asrār* sont Ahyāšarāhyā, nom d'origine hébraïque qui est popularisé en partie par le *Šams al-maʿārif*[901], et Quddūs (« Très-Saint »), nom de Dieu mentionné dans le Coran, LIX, 23 et LXII, 1[902]. Plus loin, les noms consacrés à Mars sont Ǧabbār (« Puissant »), Šadīd al-baṭš (« Très violent »), Ḏī (*sic*) l-quwwa wa-l-qahr (« Celui qui a la force et le pouvoir coercitif ») et Šhbāṭūš. Les trois premiers sont des noms divins apparaissant dans le Coran ou des allusions au texte sacré, notamment les versets LIX, 23 (*al-Ǧābbār*), LXXXV, 12 (*inna baṭša rabbi-ka šadīdun*) et LI, 58 (*ḏū l-quwwa*)[903]. Ces ingérences coraniques dans un traité résolument tourné vers l'héritage pseudo-hellénistique indique les premières pénétrations de la science des lettres dans le champ de la magie. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'Aristote ait été

[893] ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya*, I, p. 156-171.

[894] *Ibid.*, p. 159.

[895] *Ibid.*, p. 158.

[896] *Ibid.*, p. 166-167.

[897] *Ibid.*, p. 167-168.

[898] *Ibid.*, p. 168-171.

[899] *Ibid.*, p. 164.

[900] *Ibid.*, p. 166-167. ʿAbd al-Raḥmān al-Badawī ne l'a pas reconnue dans son édition, mais l'identité de ce passage ne fait aucun doute.

[901] Sur l'analyse de ce nom, cf. *infra* p. 872 et suivantes.

[902] *Ibid.*, p. 160.

[903] *Ibid.*, p. 161.

chez certains auteurs présenté comme le maître précurseur dans le domaine de la science des lettres [arabe] et le prédécesseur d'al-Būnī en la matière[904] ! On pourra se demander si le titre de *Sirr al-asrār* donné par al-Damīrī[905] (n. 742/1341, m. 808/1405) dans son *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*[906] au *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī est une simple confusion ou une allusion à cet autre ouvrage.

Platon

On trouve également des opuscules attribués à Platon (n. v. -424-423, m. v. -348-347) sur les sciences ésotériques[907]. Ainsi, ʿAbd al-Raḥmān Badawī avait-il édité un court traité sur l'alchimie (*al-kīmiyāʾ*) attribué à Platon[908]. Un ouvrage en particulier lui assura sa réputation dans le domaine de la magie : *Kitāb al-Nawāmīs al-akbar* (*Le plus grand livre des lois*)[909]. Les « *nawāmīs* » (litt. « lois ») viennent du grec *νόμος* (loi), dont le pluriel *Νόμοι* est le titre de la dernière œuvre de Platon. Il existe bien un ouvrage apocryphe se présentant comme premier livre des *Lois* mais qui concerne essentiellement la vision onirique[910]. Paul Kraus affirmait que le *νόμος* de la tradition philosophique était « identifié avec la *šarīʿa* musulmane »[911]. Cependant, cette identification ne semble pas courante en soi, et le terme de *nāmūs* a des acceptions beaucoup plus riches et complexes dans le *Lisān al-ʿarab* d'Ibn Manẓūr[912].

---

[904] Cf. les propos d'al-Šāṭibī à ce sujet, *infra* p. 618.

[905] Né et mort au Caire, il est l'auteur d'un ouvrage encyclopédique sur les animaux, le *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān* (*Livre de la vie des animaux*). Cf. Lothar Kopf, « al-Damīrī », *EI²*.

[906] Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, I, p. 43. Le *Sirr al-asrār* contient un court paragraphe qui a beaucoup suscité d'intérêt sur les qualités propres à différentes espèces d'animaux. Mais peut-être peut-il s'agir d'un clin d'œil à l'œuvre de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī du même nom ?

[907] Cf. *GAS*, IV, p. 96-100, VII, p. 59-60 (domaine astrologique), plus spécifiquement dans le domaine médical, cf. *GAS*, III, p. 48-49 ; David Pingree, « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », p. 32-33 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 154-156 (ouvrages alchimiques) et 364-365 (ouvrages magiques) ; Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 48-51 ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 113. Nous ne nous pencherons pas ici sur les ouvrages proprement alchimiques attribués à Platon, malgré l'importance que revêt dans ce domaine le *Kitāb Rawābiʿ Aflāṭūn* (*La tétralogie de Platon*).

[908] ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *Aflāṭūn fī l-islām*, Téhéran, Institute of Islamic Studies McGill University, 1974, p. 342-345. L'édition de ce texte a été faite à partir d'un manuscrit de Téhéran, Kitābḫāne maǧlis Šūrāye Melī, 6160

[909] Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 364.

[910] *Kitāb al-Nawāmīs li-Aflāṭūn*, édité par ʿAbd al-Raḥmān Badawī, dans *Aflāṭūn fī l-islām*, p. 197-234.

[911] Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 104.

[912] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 4547.

Parmi ses significations, *al-Nāmūs* est un nom de l'archange Gabriel (c'est sans doute ce sens qui est le plus proche de l'affirmation de Paul Kraus). Selon Abū ʿUbayd[913] (n. après 154/770, m. 224/838), *nāmūs* désigne aussi le confident du roi (*ṣāḥib sirr al-malik*) ou le menteur (*al-kaḏḏāb*)[914]. On le traduit souvent par ruse, astuce, supercherie. Dans le contexte magique, le terme pose plus de problèmes. Il semble se référer aux « lois de la nature » (le terme peut aussi désigner les lois de la société), les *aṣḥāb al-nawāmīs* (litt. « les maîtres des lois », « les législateurs ») sont réputés pour leur capacité à faire des choses extraordinaires, mais qui dépassent de loin le seul art de la prestidigitation[915]. Dans certains manuscrits du *Šams al-maʿārif*, il est clairement fait mention de la « voie des maîtres des lois sublimes : parvenir à dévoiler les esprits supérieurs et inférieurs » (*ṭarīqat aṣḥāb al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ fī l-tawaṣṣul ilā mukāšafāt al-arwāḥ al-ʿulwiyya wa-l-sufliyya*)[916]. Si le passage nous semble apocryphe[917], l'emploi de *nawāmīs* est ici très révélateur de ce qu'il devint dans la tradition magique arabe puisqu'il renvoie alors à la loi mosaïque. Si Platon n'est pas cité dans ce passage, l'association de Platon aux *nawāmīs* est tellement courante que le lecteur de ce passage au Moyen Âge ne pouvait pas ne pas faire le lien. Ainsi, l'œuvre attribuée à Šarāsīm al-Hindiyya sur la *sīmiyāʾ*[918] fait référence aux « *nawāmīs* de Platon » selon une recension attribuée au traducteur Ḥunayn b. Isḥāq[919]. De

[913] Il s'agit d'un lexicographe de l'école de Bassorah, né à Herat et mort à Médine, dont les ouvrages les plus célèbres sont *al-Ġarīb al-muṣannaf* et *Kitāb al-Amṯāl* (*Livre des exemples*). Cf. *GAS*, VIII, p. 81-87.

[914] Parmi les autres sens, signalons que *nāmūs* relève du domaine de la chasse, désignant la cachette du chasseur où il guette sa proie ou le repère du lion. Il peut aussi désigner le monatère (*bayt al-rāhib*). Les sens sont nombreux et témoignent d'influences diverses du fait qu'il existait probablement une racine arabe « N.M.S » à laquelle se sont rajoutées les différentes acceptations du *νόμος* grec.

[915] Cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 104-105. Les *aṣḥāb al-nawāmīs* ont tout à la fois ces deux sens, bien que les interprétations magiques semblent beaucoup plus courantes à partir du VII^{e}/XIII^{e} siècle, alors que le rapport aux lois semble le sens le plus important jusqu'au V^{e}/XI^{e} siècle.

[916] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 139b.

[917] Il est introduit par « al-Būnī a dit - que Dieu l'ait en Sa midéricorde » (*qāla l-Būnī - raḥima-hu Llāh*), ce qui implique qu'al-Būnī était mort lors de la copie, et que ce passage ait été rajouté à partir de propos qu'on lui attribue. La teneur du passage étant fortement en contradiction avec le « noyau historique », le passage correspond de toute évidence à des propos pour lesquels al-Būnī n'est qu'un prête-nom.

[918] Sur Šarāsīm al-Hindiyya et sur le terme de *sīmiyāʾ*, cf. *infra* p. 229 et suivantes.

[919] Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya fī ʿilm al-sīmiyāʾ*, Paris, BnF, ARABE 2635, p. 39 : *wa-qad sammaw ḏālika bi-l-nawāmīs wa-tarǧama Ḥunayn b. Isḥāq min Kitāb Aflāṭūn wa-ġayri-hi*.

même, un disciple de Dāwūd al-Anṭākī[920] (m. 1008/1599) dans une section consacrée à la *sīmiyāʾ* dans le supplément (*ḏayl*) qu'il rédigea pour l'œuvre de son maître, fait de Platon la première autorité des *nawāmīs*[921]. Étant donné la diversité des traditions sur cet ouvrage, il est probable que le titre désigne plusieurs textes dont la rédaction se serait échelonnée sur plusieurs siècles. David Pingree estimait en tout cas, en partie sur la base de l'attribution d'une traduction à Ḥunayn b. Isḥāq, que le texte datait au plus tard de la fin du III[e] siècle/environ 900[922]. Comme beaucoup de termes étrangers passés à l'arabe, le terme de *nawāmīs* n'est pas toujours très bien défini, et d'un auteur à l'autre il peut avoir un sens différent, mais dans les traités de magie, il désigne avec une certaine constance des techniques pour entrer en communication avec les esprits. Les *nawāmīs* sont dans tous les cas mentionnées dans au moins une recension du *Šams al-maʿārif*[923].

Un autre ouvrage réputé du pseudo-Platon dans le domaine magique est le *Kitāb Alwāḥ al-ǧawāhir* (*Les tables des joyaux*)[924]. Le titre n'est pas sans évoquer toutes ces tablettes contenant des révélations à l'instar de la Table d'Émeraude[925]. Dans le traité *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* fautivement attribué à al-Būnī[926], nous trouvons la mention d'un ouvrage intitulé *Alwāḥ al-ḏahab*[927] (*Les tables d'or*), titre que l'on trouve en tête de manuscrits attribués à Platon. L'identité entre *Alwāḥ al-ǧawāhir* et *Alwāḥ al-ḏahab* n'est pas établie, mais dans la mesure où *Alwāḥ al-ǧawāhir* a été lithographié

[920] Il s'agit d'un médecin ayant vécu principalement à Damas et au Caire, auteur d'une somme importante appelée *Taḏkirat Ūlī l-albāb* (*Rappel pour ceux qui sont doués de raison*). L'identité de son disciple et continuateur est inconnue. Cf. Carl Brockelmann et Juan Vernet, « al-Anṭākī », *EI²*. Sur l'œuvre du continuateur, cf. *infra* p. 595 et suivantes.

[921] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb*, Le Caire, 1877, III, p. 84.

[922] David Pingree, « Artificial demons and miracles », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 110.

[923] Cf. *infra* p. 887. On trouve un chapitre dans (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 139b-143a. On ne retrouve pas ce passage dans tous les manuscrits. Il consiste principalement dans la présentation des louanges des anges à Dieu (*tasbīḥ*).

[924] Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 365.

[925] Cf. *supra* p. 194 et suivantes.

[926] Nous reviendrons sur cette attribution plus loin, cf. *infra* p. 550 et suivantes.

[927](Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, al-Maktaba al-ṯaqāfiyya, s.d., p. 35 : « nous les avons composés dans notre livre connu sous [le nom] des *Tablettes d'or* » (*waḍaʿnā-hā fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-Alwāḥ al-ḏahab*) ; p. 35 : « J'ai composé pour ce noble nom un carré magique dans *Les Tablettes d'or* de notre composition » (*wa-waḍaʿtu li-hāḏā l-ism al-šarīf murabbaʿ fī Alwāḥ al-ḏahab taʾlīfi-nā*).

par Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī[928] (n. 1269/1852-1853, m. après 1915) à Bombay en 1304/1886-1887, nous avons un texte permettant de mieux comprendre la figure que représente Platon dans la science des lettres[929]. Il convient d'insister sur le caractère apocryphe de ce texte, à l'instar des textes attribués à Aristote que nous avons présentés. Dans le cas des *Alwāḥ al-ǧawāhir*, le forfait est évident dans la mesure où l'œuvre est pour une bonne part consacrée à l'analyse ésotérique et magique des lettres de l'alphabet arabe ! L'introduction en elle-même est un poncif éhonté de la littérature ésotérique :

> Le sage Platon a dit : j'ai trouvé dans un trésor des tablettes en pierres précieuses. Il y avait dessus une écriture étrange que je ne connaissais d'aucun livre d'alphabet (*kutub al-aqlām*). Je ne doutais point que s'y trouvait [consignée] une science précieuse et étrange. Je m'en allai dans les hauts plateaux de la terre en long et en large jusqu'à maintenant. Je rencontrai un vieillard qui avait atteint l'âge de mille quatre cent ans et qui avait autour de lui de nombreux disciples.
>
> (*Qāla l-ḥakīm Aflāṭūn waǧadtu fī baʿḍ al-kunūz alwāḥ min al-ǧawāhir wa-ʿalay-hā kitāba ġarība lam aʿhad-hā fī kutub al-aqlām fa-mā šakaktu anna fī-hā ʿilm ʿazīz ġarīb fa-saʿaytu fī manākib al-arḍ ṭūla-hā wa-l-ʿarḍ ilā l-ān waǧadtu šayḫ qad balaġa min al-ʿumr alf wa-arbaʿa-miʾat sana wa-ḥawla-hu talāmiḏa kaṯīra*)[930]

On devine aisément la suite : ce vieillard expliquera à Platon et commentera les secrets de ces mystérieuses tablettes. Ce traité a probablement été écrit à partir du VII[e]/XIII[e] siècle. En effet, il se réfère explicitement à la *sīmiyāʾ*[931] alors qu'il traite des lettres de l'alphabet et de noms d'anges. La *sīmiyāʾ* ne prend le sens de science des lettres qu'avec le développement du *corpus bunianum*, et ne désigne avant cela qu'une « science des noms » où l'on utilise des mots magiques et noms d'esprits[932]. Ainsi, quand il est affirmé que « l'ensemble des opérations est issu de vingt-huit lettres seulement, et les noms sont une conceptualisation des significations » ([*iʿlam*]

---

[928] Sur ce personnage important de la lithographie en Inde surnommé « le roi des scribes » (*malik al-kuttāb*), cf. Olimpiada P. Shcheglova, « Lithography. II. In India », *Encyclopædia Iranica*.

[929] Bien entendu, dans la mesure où il ne s'agit pas d'une édition critique et que ce texte n'est accompagné d'aucune note sur le manuscrit dont il provient, une grande prudence est de mise. Le texte en question nous semble cependant tout à fait conforme à l'image que laisse la figure de Platon dans les traités de science des lettres que nous avons pu consulter. Nous nous permettrons donc d'en donner brièvement les grandes lignes, tout en insistant sur la nécessité d'une édition critique qui permettrait d'infirmer ou valider les éléments que nous dégagerons ici.

[930] (Pseudo-)Platon, *Alwāḥ al-ǧawāhir*, lith. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, 1886-1887, p. 3.

[931] *Ibid.*, p.16.

[932] Cf. *infra* p. 618 et suivantes.

anna l-aʿmāl ǧamīʿa-hā min ṯamāniya wa-ʿišrīn ḥarf faqaṭ fa-l-asmāʾ iḍmār al-maʿānī [...])[933], ce propos ne manque pas de rappeler des spéculations qui commencent à se développer au IV^e^/X^e^ siècle pour ne connaître un plein essor qu'à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle[934]. De même, l'association des lettres de l'alphabet aux différentes parties du corps[935] est un thème développé par al-Būnī dans *Laṭāʾif al-išārāt*, mais qui se trouve sous une forme très simplifiée dans *Alwāḥ al-ǧawāhir*[936]. C'est en tout cas à partir de ce type d'œuvres que Platon fut considéré chez certains auteurs sur la science des lettres et des carrés magiques comme une grande autorité en la matière. C'est le cas d'al-Nadrūmī[937] (m. v. 807/1404-1405) dans son *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār* (*Le feu des lumières et la somme des secrets*) composé en 785/1384[938] où la figure de Platon côtoie celles d'al-Būnī et d'Ibn ʿArabī[939] (n. 560/1165, m. 638/1240), ou de l'auteur du

---

[933] *Ibid*., p. 6.

[934] Cf. *infra* p. 434 et suivante (notamment le rôle d'Ibn ʿArabī et d'al-Ḥarālī).

[935] *Ibid*., p. 11 (développement textuel) et 12 (schéma anthropomorphe récapitulatif).

[936] La simplification est évidente : le corps dans *Alwāḥ al-ǧawāhir* se divise en quatre parties, correspondant aux quatre éléments auxquels correspondent quatre séries de sept lettres. En somme, on a les lettres aériennes qui correspondent à la poitrine (*al-ṣadr*), les lettres aqueuses qui correspondent au ventre (*al-baṭn*), les lettres terreuses qui correspondent au bas du corps (*min al-dāʾira ilā asfal al-badan*) et les lettres ignées qui correspondent à la tête (*al-raʾs*).

[937] Ǧamāl al-Dīn Abū l-Maḥāsin Yūsuf al-Nadrūmī l-Ġarnāṭī n'est connu qu'en tant qu'auteur du *Qabs al-anwār* et d'*al-Durr al-maṭlūb fī sirr al-ġālib wa-l-maġlūb* (*Les perles demandées : le secret du dominant et du dominé*). Il aurait vécu en Égypte. Carl Brockelmann affirme qu'al-Nadrūmī était encore vivant en 809/1406 alors qu'Ismāʿīl Bāšā indique qu'il serait mort en 809/1406. Cf. *GAL*, II, p. 252 et sup. 2, p. 358 et Ismāʿīl Bāšā l-Baġdādī, *Hidāyat al-ʿārifīn*, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī, 1955, II, p. 559.

[938] Carl Brockelmann affirme que le traité a été composé en 786/1384, mais nous préférons nous référer à la date des manuscrits de Paris (BnF, ARABE 2682, fol. 123a et ARABE 1683, fol. 116a). Cf. *infra* p. 571 et suivantes.

[939] Né à Murcie, il se forme très jeune au soufisme, notamment auprès de disciples d'Abū Madyan, voyageant entre le Maghreb et al-Andalus, mais il est alors basé principalement à Séville. En 590/1194, il quitte Séville pour s'installer à Tunis où il suit l'enseignement de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, puis après 598/1202 il entreprend le pèlerinage et va au Caire, à Jérusalem, à La Mecque. Il fait ensuite route vers Konya et enfin il s'installe à Damas où il meurt. Cf. Ahmed Ateş, « Ibn al-ʿArabī », *EI*^2^. La bibliographie sur Ibn ʿArabī est d'une extrême abondance et de qualité très variable. Aussi, nous nous limiterons ici à quelques titres, parmi ceux auxquels nous nous référerons plus loin : cf. William C. Chittick, *Ibn ʿArabi : heir to the prophets*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2007 ; Alexander Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, New York, State University of New York Press, 1999 et « Ibn ʿArabī », dans *The Literature of al-Andalus*, dir. María Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin et Michael Sells,

Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḫawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā[940].

• • •

Ces figures représentant l'hellénisme ont donc été détournées de leurs enseignements et écrits pour se voir attribuer des enseignements beaucoup plus portés sur l'ésotérisme et les sciences occultes. Il faut y voir une volonté de rattacher la science des lettres à un système qui devient au III^e^/IX^e^ siècle le paradigme d'analyse et d'appréhension du monde. À côté des références hellénistiques, les sources indo-persanes sont très importantes. Bien que leur rôle soit moins mis en valeur dans les sources, il ne faut pas négliger leur apport, d'autant plus que dans les sciences occultes, l'Inde représente la contrée des merveilles.

2.3. L'Inde, entre héritage et phantasmes

L'Inde a donné de nombreuses sources à la science musulmane. Comme le souligne Dimitri Gutas, « les matériaux scientifiques indiens en astronomie, astrologie, mathématiques et médecine passèrent en arabe principalement par l'intermédiaire du persan (pehlevi) durant l'époque abbasside »[941]. L'intérêt pour les sciences indiennes était d'ailleurs manifeste dès les débuts de la dynastie abbasside puisqu'en 158/775 le calife al-Manṣūr recevait des savants indiens à sa cour[942]. L'aspect magique est également fondamental dans l'appréhension des Indiens, qui demeurent une des grandes références comme nous l'avons vu avec le *Firdaws al-ḥikma* de ʿAlī l-Ṭabarī qui affirme puiser sa source des Indiens en ce qui concerne ses connaissances en démonologie[943].

Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 331-344 ; Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Paris, Gallimard, 1989 ; Michel Chodkiewicz (dir.), *Les illuminations de La Mecque*, Paris, Sindbad, 1988 ; Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints : prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî*, Paris, Gallimard, 1986 ; Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006 (Paris, Flammarion, 1958[1]).

[940] *Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḫawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā*, Damas, BnA, 7112, fol. 2b et 4b (à ne pas confondre avec l'œuvre d'al-Ġazālī du même nom). Nous évoquerons de nouveau cette œuvre plus loin, cf. *infra* p. 575.

[941] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 55-56. Dimitri Gutas signale en outre que nombre d'ouvrages grecs ont également été traduits en arabe avec une traduction intermédiaire en pehlevi. Le pehlevi fut ainsi une langue importante d'appropriation de la « Sagesse » (*ḥikma*) par les Sassanides puis par les Omeyyades et les Abbassides.

[942] Richard Lemay, « Acquis de la tradition scientifique grecque », p. 139.

[943] Marc Gaborieau signalait d'ailleurs à propos des esprits locaux que les musulmans installés en Inde « ont une croyance beaucoup plus forte dans l'efficacité des esprits locaux et des méthodes locales pour les maîtriser que dans les esprits et les méthodes magiques

L'Inde, terre de magie

L'Inde est souvent associée à la magie. Si nous prenons le *Taḥqīq mā li-l-Hind*, un des principaux ouvrages arabo-islamiques médiévaux sur l'Inde, al-Bīrūnī y indique que la magie y est répandue :

> La magie est le fait de faire apparaître aux sens une chose différemment de sa réalité au moyen d'une falsification (*al-tamwīh*). Si l'on considère cet aspect, elle est répandue auprès des gens. Si on considère le dogme de la masse à ce sujet [à savoir qu'elle] fait exister quelque chose d'impossible, son mode d'action (*amru-hu*) est mis au jour par l'examen [scrupuleux] (*al-taḥqīq*). Quand la chose est impossible, elle ne peut exister, le mensonge est alors apparent par définition, la magie n'entre donc absolument pas dans [la catégorie] de science.
>
> (*Al-siḥr huwa iẓhār šayʾ li-l-iḥsās ʿalā ḫilāf ḥaqīqati-hi bi-waǧh min wuǧūh* [p. 149] *al-tamwīh, fa-in naẓara ilay-hi min hāḏā l-waǧh wuǧida fī l-nās šāʾiʿ, wa-in uʿtuqida fī-hi ʿtiqād al-ʿawāmm anna-hu īǧād al-mumtaniʿāt fa-qad ḫurriǧa amru-hu ʿan al-taḥqīq fa-iḏā mtanaʿa l-šayʾ lam yūǧad ayḍan fa-l-kaḏb ẓāhir fī ḥaddi-hi fa-l-siḥr iḏan ġayr dāḫil fī l-ʿilm batta*)[944]

La magie est donc un art de la supercherie selon al-Bīrūnī, qui poursuit sa définition avec la définition de l'alchimie[945]. Al-Bīrūnī écrit après la *Ġāyat al-ḥakīm* qui a commencé à introduire des pratiques magiques attribuées aux Indiens en terre d'islam, l'association de la magie aux Indiens est donc déjà ancrée dans les représentations à son époque. La fascination des auteurs musulmans pour les merveilles de l'Inde est un leitmotiv des récits géographiques sur la région. Ils ont produit un terreau favorable à la diffusion de traités et d'écrits attribués aux Indiens, particulièrement dans le domaine magique. Si l'on prend Ibn Ḫurradāḏbih[946] (n. 205/820 ou 211/825, m. 300/911) et son *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik* (*Le livre des itinéraires et des royaumes*), celui-ci indique :

> On trouve dans ce pays une classe de magiciens qui réalisent tout ce qu'ils veulent, par leurs enchantements (*al-ruqā*), et guérissent toutes les maladies. Versés

---

issues de la tradition islamique », aussi le recours aux magiciens hindous ou bouddhistes plutôt que musulman est monnaie courante. Cf. Marc Gaborieau, « L'ésotérisme musulman dans le sous-continent indo-pakistanais : un point de vue ethnologique », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 192-193.

[944] Al-Bīrūnī, *Kitāb Taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī l-ʿaql aw marḏūla*, éd. Edward C. Sachau, Londres, Trübner & Co, 1887, p. 148-149 ; *Alberuni's India*, tr. Edward C. Sachau, Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, 1910, I, p. 187. Passage aussi mentionné dans Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 303-304.

[945] *Ibid.*, p. 304-305.

[946] Ibn Ḫurradāḏbih est un des premiers auteurs de traités de géographie du monde musulman. Cf. Mohammed Hadj-Sadok, « Ibn Khurradādhbih », *EI²*.

> dans l'illusion et la méditation (*al-wahm wa-l-fikr*)[947], ils dénouent et nouent[948], font le bien et le mal. Ils maîtrisent les apparitions et les fantômes qui frappent l'esprit d'épouvante, commandent à la pluie et à la grêle.
>
> (*Wa-fī l-Hind nawʿ saḥara tudriku bi-l-ruqā mā arādat wa-yašfūna bi-hi l-saqīm wa-la-hum al-wahm wa-l-fikr wa-yaḥullūna wa-yaʿqidūna wa-yaḍurrūna wa-yanfaʿūna wa-la-hum al-iẓhār wa-l-taḫāyīl allatī yaḥīru min-hā l-arīb wa-yadʿūna l-maṭar wa-l-burd*)[949]

Cette habileté des Indiens dans l'art magique fut maintes fois soulignée par les sources arabes. Les incantations prophylactiques (*ruqya*) n'ont rien d'une réinterprétation musulmane des pratiques indiennes : ʿAlī l-Ṭabarī associait la *ruqya* à la « médecine des esprits », bien connue selon lui des Indiens. Le concept de *wahm* (illusion, contrôle mental) est particulièrement associé aux Indiens : dans le *Kitāb al-Rumūz* (*Le livre des symboles*) d'Ibn Abī Sarḥ écrit en 274/887-888, il est expliqué en introduction que toutes les nations ont des moyens pour utiliser « les symboles de l'âme » (*rumūz al-nafs*), comme les *nīranǧāt* chez les Persans, l'illusion (*wahm*) chez les Indiens et le « nouage » (*ʿaqd*) chez les Byzantins[950]. Leur suprématie dans la maîtrise de la médecine et de la magie en est devenu un motif incontournable, et qui a en partie façonné la façon de présenter la magie dans les autres contrées. Une partie de ces récits semblent d'ailleurs avoir influencé la littérature magique égyptienne. Si nous prenons un nouvel exemple, le capitaine de navire persan Buzurg b. Šahriyār al-Nāḫudā l-Rāmhurmuzī[951] (première moitié du IV^{e}/X^{e} siècle), rapportait des récits merveilleux de l'Inde. Les magiciens n'y sont pas en reste :

> CV. C'est le même personnage, dit-on, qui enchanta les crocodiles dans la baie de Sindâbour, où depuis lors ils ne blessent plus personne. Il en a été de même dans la baie de Sérira. Auparavant, on ne pouvait approcher de l'eau sans être atteint par eux grièvement. Ils y étaient en quantité incroyable. Or il vint un Indien qui dit au roi de Sérira : « Si tu veux, j'enchanterai les crocodiles de telle sorte qu'ils ne feront plus de mal à personne dans la baie. - Fais, dit le roi, et je te donnerai telle et telle chose. » Mais cet homme disparut et ne put être retrouvé.

---

[947] Barbier de Meynard a traduit *al-wahm wa-l-fikr* par « les sciences occultes et dans l'art de la divination ».

[948] Barbier de Meynard a traduit *wa-yaḥullūna wa-yaʿqidūna* par « ils exercent une autorité absolue ».

[949] Traduction remaniée à partir de Barbier de Meynard, « Le livre des routes et des provinces par Ibn-Khordadbeh », *Journal asiatique*, jan 1865, p. 69 (texte arabe) et p. 295-296 (traduction).

[950] James A. Bellamy, « The Kitāb Ar-Rumūz of Ibn Abī Sarḥ », *Journal of the American Oriental Society*, 81 (1961), p. 230.

[951] Buzurg b. Šahriyār est un capitaine de navire persan qui réunit dans son *Kitāb ʿAǧāʾib al-Hind* (*Le livre des merveilles de l'Inde*) cent trente quatre histoires et anecdotes de divers voyageurs et marins. Cf. Johann Wilhelm Fück, « Buzurg b. Shahriyār », *EI*^{2}.

Quelque temps après un autre Indien, versé dans la science des enchantements, de la magie et de la divination, vint s'établir à Sérira. S'y étant fait un ami, il lui dit un jour : « Je veux te montrer quelque chose de curieux. - Très-bien, » dit l'ami. L'Indien s'assit au bord de l'eau, prononça certaines paroles et puis dit à son compagnon : « Tu peux entrer dans l'eau sans crainte des crocodiles. Ou si tu veux, fais-y entrer quelqu'un, ou bien j'y entrerai moi-même. - Entre toi-même », dit l'ami. Il entra en effet dans la baie, et bientôt son compagnon le suivit ainsi que d'autres. Les crocodiles rôdaient autour d'eux sans leur faire aucun mal. Etant ressortis, le devin dit : « Veux-tu que je les délivre de leur enchantement ? - Fais », dit l'autre. On jeta un chien à l'eau ; à l'instant les crocodiles le mirent en pièces.

La nouvelle du pouvoir magique de cet homme vint aux oreilles du roi, qui le fit appeler et lui demanda : « Es-tu vraiment capable de faire telle et telle chose ? - Assurément, » dit-il. Aussitôt le roi monta à cheval et gagna l'embouchure de la rivière, faisant conduire avec lui deux hommes auxquels ils [*sic*] voulait ôter la vie. « Allons ! Fais, » dit le roi. L'Indien prononça son enchantement sur l'eau ; on y poussa l'un des deux hommes ; et les crocodiles vinrent circuler autour de lui sans faire mine de l'attaquer. « Délivre-les », dit le roi. Le devin prononça de nouvelles paroles, et les crocodiles mirent l'homme en pièces. « Voilà qui est bien, dit le roi, et tu as mérité ta récompense. » Il lui donna une bonne somme, le fit revêtir d'un vêtement d'honneur, sans compter les promesses.

Le lendemain, le roi dit au devin : « Je désire te voir recommencer aujourd'hui ce que tu as fait hier. - Bien », dit-il. Le roi appela un de ses serviteurs, d'une force et d'une hardiesse sans pareilles : « Lorsque je te ferai signe, lui dit-il, frappe à l'instant même le cou de cet enchanteur. » On alla à la baie. L'Indien fit sa conjuration. On jeta dans l'eau l'autre condamné. Les crocodiles n'y touchèrent pas ; on le fit aller et venir d'un coin de la baie à l'autre, et les crocodiles qui l'entouraient ne lui firent pas une égratignure. Quand le roi connut que l'enchantement s'étendait à la baie tout entière, il fit à son esclave le signe convenu, et sur le champ l'esclave coupa le cou de l'enchanteur. Depuis cela, les crocodiles dans la baie de Sérira sont absolument inoffensifs.

(*Wa-ḥakā anna hāḏā huwa llaḏī raqiya l-timsāḥ fī ḫawr Ṣindābūr fa-huwa ilā l-sāʿa lā yuʾḏī aḥad al-batta fī ḫawr Ṣindābūr. Wa-ka-ḏālika ḫawr Sarīra lā yuʾḏī fī-hi l-timsāḥ al-yawm aḥad wa-qad kāna qabla hāḏā lā yatamakkanu aḥad an yadnuwa min al-māʾ illā aṯbata-hu l-timsāḥ wa-qad kāna fī l-ḫawr min-hu šayʾ ʿaẓīm yuǧāwizu l-ḥadd fa-waqaʿa ilay-him raǧul hindī fa-qāla li-malik sarīra anā arqī l-timsāḥ lā yuʾḏī aḥad fī l-ḫawr fa-qāla la-hu ifʿal ḥattā uʿṭī-ka kaḏā wa-kaḏā ṯumma haraba l-raǧul fa-lam yuqdar ʿalay-hi, fa-lammā kāna baʿd mudda daḫala ilā Sarīra raǧul hindī ṣāḥib* [p. 159] *ruqā wa-kihāna wa-siḥr fa-ṣādafa bi-Sarīra ṣadīq fa-qāla la-hu urī-ka šayʾ ẓarīf fa-qāla naʿam fa-ǧalasa ʿalā l-ḫawr wa-takallama bi-kalāmi-hi ṯumma qāla in šiʾta fa-dḫul al-ḫawr fa-inna l-timsāḥ lā yuʾḏī-ka wa-in šiʾta fa-aḥḍir man yadḫulu wa-in šiʾta daḫaltu anā fa-qāla la-hu tadḫulu anta fa-daḫala huwa ṯumma daḫala l-āḫar ṯumma daḫala āḫar fa-ǧaʿala l-timsāḥ yaṭūfu bi-him wa-lā yuʾḏī-him ṯumma ṣaʿidū fa-qāla la-hu tuḥibbu an uḫallī ʿan-hum fa-qāla ifʿal wa-ṭaraḥū kalb fa-qaṭṭaʿa-hu l-timsāḥ fa-balaġa l-malik ḫabaru-hu fa-aḥḍara-hu wa-qāla ʿinda-*

ka kaḏā wa-kaḏā fa-qāla naʿam fa-rakiba l-malik ilā l-ḫawr fa-aḥḍara maʿa-hu raǧulayn yurīdu qatla-humā fa-qāla la-hu takallam ʿalā l-ḫawr fa-takallama fa-adḫala aḥad al-raǧulayn al-ḫawr fa-aṭāfat bi-hi l-tamāsīḥ fa-lam tuʾaṯṯir fī-hi l-batta wa-lam taʿriḍ la-hu ṯumma qāla la-hu aṭliq bayna-hum fa-takallama fa-qaṭaʿat al-tamāsīḥ al-raǧul ʿuḍw ʿuḍw ṯumma qāla la-hu qad faʿalta [p. 160] *fiʿl ḥasan wa-waǧabat maǧāzātu-ka fa-ḫalaʿa ʿalay-hi wa-wahaba la-hu šayʾ wa-waʿada-hu wa-mannā-hu fa-lammā kāna min ġad qāla la-hu uḥibbu an tafʿala l-yawm miṯl mā faʿalta amsi fa-qāla naʿam ṯumma daʿā l-malik bi-ġulām min ġilmāni-hi ǧald ǧasūr wa-lam yakun maʿa-hu miṯla-hu fa-qāla la-hu iḏā awmaʾtu ilay-ka bi-ḍarb ʿunq hāḏā l-hindī l-kāhin fa-ḍrib ʿunqa-hu min sāʿati-ka wa-maḍā ilā l-ḫawr wa-takallama l-hindī ʿalā l-ḫawr wa-ṭaraḥa fī-hi aḥad al-raǧulayn fa-ṭāfat bi-hi l-tamāsīḥ wa-lam taʿriḍ la-hu ṯumma lam yazal yaʿūmu min mawḍiʿ wa-yataḥawwalu ilā āḫar ḥattā lam yabqa fī l-ḫawr nāḥiya illā daḫala-hā ḏālika l-liṣṣ wa-l-tamāsīḥ taṭūfu bi-hi wa-lā taʿriḍu la-hu fa-lammā ʿalima l-malik anna-hu qad raqiya ǧamīʿ al-ḫawr awmāʾa ilā ġulāmi-hi fa-ḍaraba ʿunqa-hu min sāʿati-hi fa-ḫawr Sarīra ilā hāḏā l-waqt lā yuʾḏī l-timsāḥ fī-hi aḥad*)[952]

Ce type de « miracle » qui permet de rendre inoffensifs les crocodiles d'une région est similaire aux talismans opérés par Balīnās, mais ressemble également beaucoup aux hauts faits des vies de saints égyptiens, coptes comme musulmans, chez lesquels le crocodile joue un rôle très important[953]. L'historiographie islamique associe aussi parfois ce type de miracle aux fondations de ville comme le cas de ʿUqba b. Nāfiʿ[954] (m. 63/683) et de la fondation de Kairouan. Le magicien, encore une fois, est au service du roi. Les rois indiens sont eux-même réputés être des magiciens, à l'instar de Kaydāwar, un roi de l'Inde de l'épopée persane *Dārāb Nāme*[955]. Ces hauts faits attribués aux Indiens vont également de pair avec des figures importantes de diverses sciences occultes, dont nous présenterons les principales pour ce qui est de la magie (plus particulièrement science talismanique et science des lettres).

[952] Buzurg b. Šahriyār al-Nāḫudāh al-Rāmhurmuzī, *Kitāb ʿAǧāʾib al-Hind* (*Livre des merveilles de l'Inde*), éd. P.A. Van der Lith, tr. L. Marcel Devic, Leide, E.J. Brill, 1883-1886, p. 158-160.

[953] Cf. Catherine Mayeur-Jaouen, « Crocodiles et saints du Nil : du talisman au miracle », *Revue de l'histoire des religions*, 217/4 (2000), p. 733-760.

[954] ʿUqba b. Nāfiʿ est un chef militaire considéré comme un compagnon du Prophète (bien que né vers la fin de sa vie) et neveu de ʿAmr b. al-ʿĀṣ (m. 43/663), conquérant de l'Égypte. C'est donc dans la suite logique de cet élan des conquêtes arabes du début de l'islam que ʿUqba b. Nāfiʿ joua un rôle important dans la conquête de l'Afrique du Nord. Cf. Vassilios Christides, « ʿUḳba b. Nāfiʿ », *EI²*.

[955] Marina Gaillard, « Foi héroïque contre magie démoniaque », p. 117.

La figure de Kankah

Kankah est une de ces figures d'Indiens incontournables dans le domaine scientifique, incluant certaines pratiques magiques[956]. Il ne faut pas le confondre avec un autre Indien, réputé dans le domaine de la médecine : Mankah[957]. Bayard Dodge identifiait le Mankah du *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm à Kankah. Le *Fihrist* rapporte effectivement que Mankah faisait partie du groupe d'Isḥāq b. Sulaymān b. ʿAlī l-Hāšimī et qu'il s'occupait de traduire de l'indien à l'arabe[958]. Mais les légendes et la réalité historique des deux personnages sont trop différentes pour que l'on puisse adhérer à une identité des deux. David Pingree soulignait que le nom de Kankah devint « le symbole préféré utilisé par les érudits de la tradition islamique pour indiquer la dette partielle de certaines sciences aux sources sanskrites »[959]. Loué par Ibn Abī Uṣaybiʿa comme le plus éminent des savants de l'Inde ancienne, par Abū Maʿšar comme le précurseur de tous les savants indiens en astrologie[960], cité par Ṣaʿīd al-Andalusī[961], David Pingree estimait que « la plupart des légendes concernant Kankah peuvent être expliquées comme des confusions entre Kankah et plusieurs manifestations d'Hermès dans cette histoire alambiquée d'Abū Maʿšar et, bien sûr, une confusion entre le rôle qui lui est donné par Abū Maʿšar dont l'origine remonte à *al-Zīǧ al-Sindhind* et l'histoire plus sobre conservée par Ibn al-Ādamī[962] (m. au tournant des III^{e}/IX^{e}-IV^{e}/X^{e} siècle) concernant la délégation indienne du Sind à la cour d'al-Manṣūr »[963]. L'hypothèse qu'il émet ensuite est que Kankah désigne peut-être deux astrologues de l'ouest de l'Inde (Kāṇaka étant un village de la province du Sind)[964], mais que Kankah serait venu à Bagdad (bien que rien ne permette de le

---

[956] Cf. *GAS*, VII, p. 95-96 (astrologie arabe) et V, p. 202 (apports aux mathématiques arabes) ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, p. 298-300 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 287.

[957] Cf. *GAS*, III, p. 200-201 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 290.

[958] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 305 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 589 : *Manka al-hindī, wa-kāna fī ǧumlat Isḥāq b. Sulaymān b. ʿAlī l-Hāšimī, yanqulu min al-luġa l-hindiyya ilā l-ʿarabiyya.*

[959] David Pingree, *From astral omens to astrology from Babylon to Bīkāner*, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie Orientale Roma », 78), 1997, p. 51.

[960] Abū Maʿšar, *The Thousands of Abū Maʿšar*, éd. et tr. David Pingree, Londres, Warburg Institute, 1968, p. 13-19.

[961] Ṣāʿid al-Andalusī, *Kitāb Ṭabaqāt al-umam*, éd. Louis Cheikho, p. 14-15 ; *Kitâb Ṭabaḳât al-Umam (Livre des Catégories des Nations)*, tr. Régis Blachère, p. 48 ; *Science in the Medieval World by Ṣāʿid al-Andalusī. Book of the Categories of Nations*, tr. et éd. Alok Kumar et Semaʿan I. Salem, p. 14.

[962] Astrologue connu essentiellement pour ses « grandes tables astrologiques » (*al-zīǧ al-kabīr*). Cf. *GAS*, VI, p. 179-180.

[963] David Pingree, *From astral omens to astrology*, p. 54.

[964] *Ibid.*, p. 54-55.

rattacher à l'ambassade du Sind)[965]. En cela, il rejoint Fuat Sezgin qui en fit un astrologue de la cour de Hārūn al-Rašīd[966], qui serait né vers 158/775 et mort vers 205/820. Les conclusions ne valent bien sûr que si l'on postule une existence réelle de Kankah, et une différenciation entre un roi et un astrologue et mathématicien du même nom[967]. Le personnage est en tout cas avant tout un archétype, représentant le plus haut développement de la science indienne. La centralité de la figure de Kankah dans l'imaginaire scientifique arabe lié à l'Inde se traduit chez Ibn al-Qifṭī par une incroyable digression qui est pour lui l'occasion de louer les savoirs et disciplines transmis par les Indiens. Aussi, si les œuvres de Kankah nous sont encore essentiellement connues par les citations qu'on en trouve dans d'autres œuvres[968], il est évident que cette figure sert à magnifier et louer l'apport indien.

Ibn al-Nadīm consacre à Kankah une très brève notice de son *Fihrist*, qui consiste en une liste d'ouvrages qu'il aurait écrits : un *Kitāb al-Namūdār fī l-aʿmār* (*Le livre des nativités*[969] *: les âges*), un *Kitāb Asrār al-mawālīd* (*Le livre des secrets des nativités*), un *Kitāb al-Qirānāt al-kabīr* (*Le grand livre des conjonctions*) et un *Kitāb al-Qirānāt al-ṣaġīr* (*Le petit livre des conjonctions*)[970]. Ces titres sont repris, avec quelques ajouts dans la notice que lui consacre Ibn Abī Uṣaybiʿa dans le *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*. Mais la notice à notre sens la plus complète qui nous soit parvenue est d'Ibn al-Qifṭī dans son *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* :

> Kankah l'Indien (*al-Hindī*). On l'appelle souvent Kabkah. Abū Maʿšar dit dans sa description dans son livre intitulé *Les milliers* (*al-Ulūf*) qu'il veut dire Kankah le précurseur dans la science des étoiles (*al-muqaddam fī ʿilm al-nuǧūm*) auprès de l'ensemble des savants de l'Inde dans le passé (*fī sālif al-dahr*). L'histoire de son époque ne nous est pas parvenue ni rien des anecdotes le concernant à cause de l'éloignement de sa contrée que des royaumes séparent du nôtre. Les Indiens sont la

[965] *Ibid*., p. 62.

[966] *GAS*, VII, p. 95-96.

[967] On notera par ailleurs la faiblesse de l'hypothèse de David Pingree concernant les deux Kankah, qui au fil de l'argumentaire ne font plus qu'un qui aurait été à Bagdad ! L'avarice des sources en informations historiques substantielles ne permet pas, à notre sens, d'avancer de telles hypothèses. David Pingree s'appuie en outre essentiellement sur les sources astrologiques, montrant que les horoscopes qu'aurait transmis Kankah vont de 571 à 813, donc jusqu'au début du règne d'al-Maʾmūn. Cf. *ibid*., p. 61. Les sources évoquant Kankah dépassent cependant le strict cadre de l'astrologie.

[968] L'édition du *Kitāb al-Qirānāt* semble avoir été en projet au début des années 2000 au Warburg Institute. Cependant, il semble que ce projet n'ait pas (encore) abouti. David Pingree lui-même soulignait la paucité des restes manuscrits d'œuvres attribuées à Kankah. Cf. David Pingree, *From astral omens to astrology*, p. 56.

[969] Nous nous sommes aligné sur la traduction de Bayard Dodge qui donne « nativities ».

[970] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 330 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 644.

première communauté (*al-umma l-ūlā*), ils sont nombreux (*kaṯīr al-ʿadad*), avec de prestigieux royaumes (*faḫmat al-mamālik*). On les connaît par la sagesse et on leur reconnaît l'excellence dans toutes les branches de la connaissance (*bi-l-tabrīz fī funūn al-maʿrifa*) [sur] chacune des anciennes communautés religieuses (*kull al-milal*[971] *al-sālifa*). Les rois de Chine disaient que les rois d'ici-bas étaient cinq et [que] le reste des hommes les suivaient. Ils mentionnaient le roi de Chine, le roi de l'Inde, le roi des Turcs, le roi des Perses, et le roi des Byzantins. Ils nommaient le roi de Chine « roi des humains » parce que les habitants de Chine étaient les plus obéissants des hommes (*aṭwaʿ al-nās*) pour le royaume et les plus dociles vis-à-vis de l'autorité (*wa-ašaddu-hum inqiyād li-l-siyāsa*). Ils nommaient le roi des Indiens « roi de la sagesse » pour leur zèle assidu dans l'étude des sciences (*li-farṭ ʿināyati-him bi-l-ʿulūm*). Ils nommaient le roi des Turcs « roi des bêtes féroces » (*malik al-sibāʿ*) pour le courage des Turcs et l'intensité de leur bravoure (*li-šağāʿ al-Turk wa-šiddat baʾi-him*). Ils nommaient le roi des Perses « roi des rois » pour le prestige de son royaume, sa majesté et la valeur de son rang parce que les rois possèdent le milieu des [zones] peuplées de la terre et rassemble entre le reste des royaumes le plus généreux des climats. Ils nommaient [enfin] le roi des Byzantins « roi des hommes » (*malik al-riğāl*) parce que les Byzantins ont les plus jolis visages parmi les hommes (*ağmal al-nās wuğūh*), les plus beaux corps (*wa-aḥsan ağsām*) et le plus fort des pouvoirs (*wa-ašadd-hum amr*). Les Indiens, pour l'ensemble des communautés (*ʿinda ğamīʿi l-umam*), étaient, au fil du temps (*ʿalā marr al-duhūr*), une mine de sagesse (*maʿdin al-ḥikma*), une source [abondante] de justice et d'autorité (*yanbūʿ al-ʿadl wa-l-siyāsa*). En raison de l'éloignement des Indiens par rapport à nos contrées, leurs œuvres sont peu nombreuses chez nous (*qallat tawālifu-hum ʿinda-nā*), il ne nous est parvenu qu'une infime partie de leurs sciences et nous n'avons entendu que peu de leurs savants. Parmi les voies [suivies par] les Indiens dans les sciences des astres, [il y a] trois voies connues chez nous. Elles sont : la voie du Sindhind, la voie d'Arğbhr et la voie d'Arknd. Nous ne sommes arrivés à acquérir intégralement que la voie du Sindhind, la voie dont l'ensemble des savants de l'islam a suivi la tradition (*taqallada-hu*). Ils ont composé dessus les tables astronomiques (*al-zīğa*) comme Muḥammad b. Ibrahīm al-Fazārī, Ḥabaš b. ʿAbd Allāh al-Baġdādī[972], Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī, al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥumayd connu sous [le nom de] Ibn al-Ādamī et d'autres, le commentaire (*tafsīr*) du Sindhind *Le temps infini* (*al-Dahr al-dāhir*) ainsi que [le] raconte al-Ḥusayn b. al-Ādamī dans sa table astrologique (*fī zīği-hi*). De ce qui nous est parvenu de leurs sciences sur la musique, [il y a] le livre intitulé en langue indienne (*bi-l-hindiyya*) *Yāfr* (*bi-yāfr*) et son commentaire *Les fruits de la sagesse* (*Ṯimār al-ḥikma*) dans lequel [on trouve] les fondements des mélodies (*uṣūl al-luḥūn*) et les recueils de composition du chant (*wa-ğawāmiʿ taʾlīf al-naġam*).

[971] L'éditeur signale deux variantes : *al-malik* et *al-mulūk*.

[972] Mathématicien et astrologue originaire de Marw mais ayant vécu à Bagdad à l'époque d'al-Maʾmūn et d'al-Muʿtaṣim. Cf. Willy Hartner, « Ḥabash al-Ḥāsib al-Marwazī », *EI*[2] et *GAS*, V, p. 275-276.

Parmi ce qui nous est parvenu de leurs sciences sur la réforme des mœurs (*fī iṣlāḥ al-aḫlāq*) et l'éducation des âmes (*wa-tahḏīb al-nufūs*), [il y a] le *Livre de Kalīla et Dimna* (*Kitāb Kalīla wa-Dimna*) qui est célèbre et connu. Parmi ce qui nous est parvenu de leurs sciences [il y a] le calcul des nombres (*ḥisāb al-ʿadad*) qu'Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī a étendu, et qui est plus succinct en calcul, plus actuel, reçu plus récemment, plus facile à prendre. [Kankah] est célèbre pour les Indiens par la finesse de ses pensées (*bi-ḏakāʾ al-ḫawāṭir*), sa bonne naissance, l'excellence de ses choix et de ses découvertes (*wa-barāʿat al-iḫtiyār wa-l-iḫtirāʿ*).

Parmi les compilations (*taṣānīf*) de Kankah al-Hindī qui sont célèbres de lui, [il y a] le *Livre de Namūdār* (*Kitāb al-Namūdār*) sur les constructions, le *Livre des secrets des nativités* (*Kitāb Asrār al-Mawālīd*), le *Grand livre des conjonctions [astrales]* (*Kitāb al-Qirānāt al-kabīr*) et le *Petit livre des conjonctions [astrales]* (*Kitāb al-Qirānāt al-ṣaġīr*).

(*Kankah al-Hindī wa-rubba-mā qīla Kabkah qāla Abū Maʿšar fī waṣfi-hi fī kitābi-hi l-musammā bi-l-ulūf anna-hu yaʿnī Kankah al-muqaddam fī ʿilm al-nuǧūm ʿinda ǧamīʿ al-ʿulamāʾ min al-Hind fī sālif al-dahr wa-lam yabluġ-nā taʾrīḫ ʿaṣri-hi wa-lā šayʾ min aḫbāri-hi li-buʿd dāri-hi wa-ʿtirāḍ al-mamālik bayna-nā wa-bayn bilādi-hi wa-l-Hind hum al-umma l-ūlā kaṯīrat al-ʿadad faḫmat al-mamālik qad iʿtarafa la-hā bi-l-ḥikma wa-aqarra bi-l-tabrīz fī funūn al-maʿrifa kull al-milal al-sālifa wa-kāna mulūk al-Ṣīn yaqūlūna inna mulūk al-dunyā ḫamsa wa-sāʾir al-nās atbāʿ la-hum fa-yaḏkurūna malik al-Ṣīn* [p. 266] *wa-malik al-Hind wa-malik al-Turk wa-malik al-Furs wa-malik al-Rūm wa-kānū yusammūna malik al-Ṣīn malik al-nās li-anna ahl al-Ṣīn aṭwaʿ al-nās li-l-mamlaka wa-ašaddu-hum inqiyād li-l-siyāsa wa-kānū yusammūna malik al-Hind malik al-ḥikma li-farṭ ʿināyati-him bi-l-ʿulūm wa-kānū yusammūna malik al-Turk malik al-sibāʿ li-šaǧāʿat al-Turk wa-šiddat baʾsi-him wa-kānū yusammūna malik al-Furs malik al-mulūk li-faḫāmat mamlakati-hi wa-ǧalālati-hā wa-nafāsat ḫaṭari-hā li-anna-hā ḥāzat al-mulūk wasaṭ al-maʿmūra min al-arḍ wa-ḥtawat dūn sāʾir al-mamālik ʿalā akram al-aqālīm wa-kānū yusammūna malik al-Rūm malik al-riǧāl li-anna l-Rūm aǧmal al-nās wuǧūh wa-aḥsanu-hum aǧsām wa-ašaddu-hum amr fa-kāna l-Hind ʿinda ǧamīʿ al-umam ʿalā marr al-duhūr maʿdin al-ḥikma wa-yanbūʿ al-ʿadl wa-l-siyāsa wa-li-buʿd al-Hind min bilādi-nā qallat tawālīfu-hum ʿinda-nā fa-lam yaṣil ilay-nā illā ṭaraf min ʿulūmi-him wa-lā samiʿnā illā bi-l-qalīl min ʿulamāʾi-him fa-min maḏāhib al-Hind fī ʿulūm al-nuǧūm al-maḏāhib al-ṯalaṯa l-mašhūra ʿinda-hum wa-hiya maḏhab al-Sindhind wa-maḏhab al-Arǧbhr wa-maḏhab al-Arknd wa-lam yaṣil ilay-nā ʿalā l-taḥṣīl illā maḏhab al-Sindhind wa-huwa l-maḏhab allaḏī taqallada-hu ǧamāʿa min ʿulamāʾ al-islām wa-allafū fī-hi l-ziyaǧa ka-Muḥammad b. Ibrahīm al-Fazārī wa-Ḥabaš b. ʿAbd Allāh al-Baġdādī wa-Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī wa-l-Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥamīd al-maʿrūf bi-Ibn al-Ādamī wa-ġayri-him wa-tafsīr al-Sindhind al-dahr al-dāhir kaḏā ḥakā l-Ḥusayn b. al-Ādamī fī zīǧi-hi wa-mimmā waṣala ilay-nā min ʿulūmi-him fī l-mūsīqā l-kitāb al-musammā bi-l-hindiyya bi-yāfir wa-tafsīru-hu ṯimār al-ḥikma fī-hi uṣūl al-luḥūn wa-ǧawāmiʿ taʾlīf al-naġam wa-mimmā waṣala ilay-nā min ʿulūmi-him fī iṣlāḥ al-aḫlāq wa-tahḏīb al-nufūs kitāb Kalīla wa-Dimna wa-huwa l-mašhūr al-maʿrūf wa-mimmā waṣala ilay-nā min ʿulūmi-him ḥisāb* [p. 267] *al-ʿadad allaḏī basaṭa-hu Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī wa-huwa awǧaz ḥisāb wa-aḥḍaru-hu wa-aqrabu-hu tanāwul wa-ashalu-hu maʾḫaḏ yašhadu li-l-Hind bi-ḏakāʾ al-ḫawāṭir wa-ḥusn al-tawlīd wa-barāʿat al-iḫtiyār wa-l-iḫtirāʿ. Wa-min*

taṣānīf Kankah al-Hindī allatī ištaharat ʿan-hu Kitāb al-namūdār fī l-aʿmār Kitāb asrār al-mawālīd Kitāb al-qirānāt al-kabīr Kitāb al-qirānāt al-ṣaġīr)[973]

Ibn al-Qifṭī reprend ici presque mot à mot certains passages de Ṣāʿid al-Andalusī sur la science chez les Indiens, digression qui semble compenser la vacuité du discours sur Kankah en dehors de la partie bibliographique. Ainsi, on voit toute l'ambivalence du personnage qui est perçu comme le summum de la science indienne alors qu'il est tout bonnement historiquement inconnu.

Dans le domaine magique, c'est en tout cas à Kankah que sont attribués les nombres amiables (*al-aʿdād al-mutaḥābba*)[974]. Cette attribution à Kankah ne fait toutefois pas l'unanimité : dans le traité qu'il consacre aux nombres amiables, Ṯābit b. Qurra attribue à Nicomaque la description de la méthode de leur détermination sans l'avoir démontrée (*qad waṣafa Nīqūmāḫus ṭarīq istiḫrāǧi-hā wa-lākinna-hu lam yubarhin ḏālika*) et à Euclide la démonstration de cette méthode dans *Les éléments* (*wa-ammā Aqlīdus fa-inna-hu waṣafa ṭarīq istiḫarāǧi-hā wa-barhana ḏālika fī maqālāti-hi l-ʿadadiyya min kitābi-hi fī l-uṣūl*)[975]. C'est Abū Maʿšar qui les attribue à Kankah dans sa *Maqāla fī l-Aʿdād al-mutaḥābba* (*Discours sur les nombres amiables*)[976]. En réalité les deux ont des rôles bien distincts : Nicomaque et Euclide sont associés à l'aspect purement mathématique de ces nombres, Kankah à leurs vertus magiques. C'est en ce sens qu'ils sont mentionnés dans *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī et la *Muqaddima* d'Ibn Ḫaldūn[977].

---

[973] Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 265-267.

[974] Deux nombres sont dits amiables (ou aimables ou amicaux) lorsque la somme des parties aliquotes de chacun est égal à l'autre. L'exemple le plus célèbre est la paire 220/284, à laquelle se réfèrent tous les traités médiévaux qui évoquent les nombres amiables.

[975] Cf. Christian Houzel et Roshdi Rashed, « Théorie des nombres amiables », dans *Thābit ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, dir. Roshdi Rashed, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2009, p. 91 (texte arabe) et p. 90 (traduction). Sur Euclide dans les mathématiques arabes, cf. *GAS*, V, p. 83-120. Sur Nicomaque dans les mathématiques arabes, cf. *GAS*, V, p. 164-166.

[976] L'épître a été traduite par Oliver Kahl et Zeina Matar, « A Treatise on the Amicable Numbers 220 and 284 attributed to Abû Maʿshar al-Balkhî », *Journal of Semitic Studies*, 35/2 (automne 1990), p. 233-243. On trouvera l'attribution à Kankah p. 235. Outre la référence de la *Ġāyat al-ḥakīm*, sur laquelle nous reviendrons (voir *infra* p. 332), on trouve par exemple une référence à ces nombres dans le *Tartīb al-daʿawāt* attribué à al-Būnī (voir *infra* p. 513), et Ibn Ḫaldūn leur consacre par la suite un important passage. Voir Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, éd. Étienne Marc Quatremère, Paris, B. Duprat, 1858, III, p. 129-130 ; *Les prolégomènes*, tr. William Mac Guckin De Slane, Paris, Imprimerie impériale, 1863, III, p. 178-179 ; *The Muqaddimah*, tr. Franz Rosenthal, New York, Bollingen Foundation, 1958, III, p. 162.

[977] Il s'agit de nombres dont l'utilisation perdure : Edward Westermarck indiquait qu'à Fès, pour faire tomber amoureux quelqu'un, il fallait manger deux-cent vingt pépins de grenade

Ṭumṭum al-Hindī

Ṭumṭum al-Hindī[978] est une autorité légendaire également souvent invoquée dans les traités de magie. Dans un article fort ancien, Anton Hauber avait proposé l'identification de Ṭumṭum al-Hindī à Didyme par l'intermédiaire du grec Δανδαμις[979], qui n'a pas remporté un franc succès. Didyme est aussi le nom de l'apôtre Thomas, parti évangéliser en Inde et auquel de nombreux miracles sont attribués. Cette identification de Ṭumṭum al-Hindī au Didyme latin, faute de meilleure explication, n'est pas absurde, même si nous ne disposons pas d'éléments suffisamment convaincants pour l'étayer : elle permettrait de rattacher la tradition magique indienne à une caution religieuse chrétienne, pour peu que l'origine de ce nom ait été présente dans les écrits arabes. Ṭumṭum al-Hindī demeure néanmoins l'autorité tutélaire de la géomancie : le tardif Aḥmad b. ʿAlī Zunbur al-Maḥallī (m. après 960/1553), dans *Kitāb al-Maqālāt fī ḥall al-muškilāt* (*Le livre des discours : la résolution des problèmes*), indique qu'il l'aurait apprise d'Idrīs/Hermès Trismégiste qui l'aurait lui-même reçue de l'ange Gabriel[980]. Le voyage d'Hermès Trismégiste en Inde avec son disciple Asclépios est rapporté par Ibn Abī Uṣaybiʿa, l'enseignement à Ṭumṭum al-Hindī s'inscrit donc tout à fait dans la biographie fictive d'Hermès[981].

Un exemple d'œuvre attribuée à Ṭumṭum al-Hindī et qui nous est parvenue est le *Kitāb Ḥakīm Ṭumṭum al-Hindī fī maʿrifat daraǧāt al-falak wa-ṣuwari-hā wa-ṭalāsima-hā fī ʿilm al-ṭilasm* (*Le livre du sage Ṭumṭum al-Hindī sur la connaissance des degrés des sphères, leurs représentations et leurs talismans : la science du talisman*) conservé dans un recueil de manuscrits de Paris[982]. Il s'agit néanmoins d'un recueil à vocation presqu'exclusivement pratique, où les considérations théoriques sont quasiment absentes et représentent une trame de fond si diluée que seules les recettes semblent avoir intéressé les lecteurs[983]. Ṭumṭum al-Hindī reste principalement connu par les citations qu'en firent les auteurs de traités de magie[984].

---

et en faire manger deux-cent quatre-vingt quatre à la personne chez qui l'on souhaite susciter l'amour. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 578.

[978] Cf. *GAS*, IV, p. 118-119 et VII, p. 96-97 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 298-299 (ouvrages astrologiques) et 381 (ouvrages magiques).

[979] Anton Hauber, « Ṭomṭom (Ṭimṭim) = Δανδαμις = Dindymus ? », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 63 (1909), p. 457-472.

[980] Felix Klein-Franke, « The geomancy of Ahmad b. ʿAli Zunbul », p. 29.

[981] *Ibid.*, p. 30-31.

[982] (Pseudo-)Ṭumṭum, *Kitāb Ḥakīm Ṭumṭum al-Hindī*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 59a-88a. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 469.

[983] Une main a considérablement annoté les marges du manuscrit. Il s'agit essentiellement de notes visant à indiquer les buts des recettes présentées tout au long de l'ouvrage.

[984] Cf. *infra* p. 317 (dans *Ġāyat al-ḥakīm*) et 378 (dans *al-Sirr al-maktūm*).

Šarāsīm al-Hindiyya, une réappropriation tardive ?

Une figure se démarque dans le panorama de la *sīmiyāʾ* à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle : Šarāsīm (ou Išrāsīm)[985] al-Hindiyya. On ignore presque tout de cette Indienne (a-t-elle jamais existé ?)[986] qui aurait fait partie du harem de Hārūn al-Rašīd (r. 170/786 à 193/809), mais elle est mentionnée comme auteure par al-Ǧawbarī dans *al-Muḫtār*[987] (écrit entre 629/1232 et 646/1248-49). On peut supposer que ce texte écrit par Šarāsīm al-Hindiyya est celui que conservent deux manuscrits de la BnF sous le titre *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya fī ʿilm al-sīmiyāʾ* (*Livre de Šarāsīm al-Hindiyya : la science de la sīmiyāʾ*)[988]. Le texte daterait donc d'avant la mi-VII^e^/XIII^e^ siècle et nous pouvons postuler qu'il fut rédigé après le milieu du V^e^/XI^e^ siècle dans la mesure où il est fait référence aux « rois et aux sultans »[989]. Bien que manifestement corrompu[990],

---

[985] On trouve les deux orthographes. Le terme de *sarāsīma* est attesté en persan et Francis Joseph Steingass propose de le traduire notamment par « stupéfait » (*astonished*), « maudit/déconcerté » (*confounded*) ou encore « fou » (*insane*). Peut-être pourrait-on y voir l'origine du nom de ce personnage. Cf. Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, p. 668.

[986] Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 382. Manfred Ullmann donne la table des matières de son ouvrage, mais n'a aucune autre source d'information que Ḥāǧǧī Ḫalīfa et les manuscrits. Il affirme cependant qu'elle est « l'odalisque de Hārūn al-Rašīd. Son nom, métier et ses origines sont de la fiction » ([...] [Šarāsīm] *der Odaliske des Hārūn ar-Rašīd. Ihr Name, Beruf und ihre Herkunft sind Fiktion*).

[987] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār - *ein Sittenbild des Geuners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert)*, éd. Manuela Höglmeier, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006, p. 82. Sur al-Ǧawbarī, cf. *infra* p. 383 et suivantes.

[988] Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya fī ʿilm al-sīmiyāʾ*, Paris, BnF, ARABE 2634 et 2635. Le second manuscrit possède un colophon qui indique : « Ce fut achevé le jeudi seize du mois de juillet (*tammūz*) en la ville de Paris, l'année mille six cent soixante-dix neuf [...] » (*naǧaza fī yawm al-ḫamīs sādis ʿašar šahr tammūz fī madīnat Pārīs sanat alf wa-sitti-miʾa wa-tisʿa wa-sabʿīn* [...]) (p. 170). Ce manuscrit est paginé et non folioté, aussi nous donnerons les références en pages et non en folios. Il nous semble que ce manuscrit est une copie d'ARABE 2634. Le début est aussi abrupt dans les deux manuscrits, commençant sans les eulogies (*hamdala*) d'usage directement par une série de noms après la *basmala*. L'écriture est bien plus aisée à lire et des notes marginales structurent le texte et aident à mieux se rendre compte de l'organisation générale de l'ouvrage. Aussi, après avoir établi l'identité entre les deux textes, nous préférons appuyer notre propos sur ce second manuscrit d'un usage plus facile.

[989] Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya*, Paris, BnF, ARABE 2635, p. 81 : *bāb li-l-hayba ʿinda l-mulūk wa-l-salāṭīn*. Le terme de *sulṭān* est bien sûr antérieur au V^e^/XI^e^ siècle, mais en tant que titre officiel délivré par le calife, le premier cas date de cette époque : il s'agit de Ṭuġrīl Bak en 449/1058.

le texte en dit long sur l'imaginaire et la littérature magiques de cette époque. En effet, on y voit tout d'abord l'importance des noms barbares et de l'astrologie : les deux premières pages sont consacrées à une liste des « noms de l'essence spirituelle de la lune » (*asmāʾ rūḥāniyyat al-Qamar*) assortie d'un commentaire. Il nous est dit que les propriétés de ces noms permettent de se déplacer sur de longues distances (*al-naql min al-amākin al -baʿīda*), de faire bouger les choses lourdes (*taḥrīk al-ašyāʾ al-ṯaqīla*), de marcher dans l'obscurité (*al-mašy fī l-ẓulumāt*), de pouvoir rester sous l'eau (*al-iqāma taḥta l-māʾ*), de voler dans les airs (*al-ṭayarān fī l-hawā*), etc.[991] Ainsi, des chapitres qui nous sont parvenus, nous pouvons deviner que le premier est sur les noms des planètes et leurs propriétés, le deuxième sur « les propriétés des figures et des lettres indiennes et arabes » (*fī ḫawāṣṣ al-aškāl wa-l-ḥurūf al-hindiyya wa-l-ʿarabiyya*)[992], le troisième sur « les merveilles des fumigations et des mélanges composés » (*fī ʿaǧāʾib al-duḫan wa-l-aḫlāṭ al-murakkaba*)[993], le quatrième sur « des pourritures merveilleuses » (*fī ḏikr taʿfīnāt ʿaǧība*)[994], le huitième sur « la menace et la soumission [des esprits] » (*fī ḏikr al-tarhībāt wa-l-taslīṭāt*)[995] et le neuvième sur « la mention des poisons, des avertissements, des sceaux[996] et d'autres choses » (*fī ḏikr sumūmāt wa-taḥdirāt wa-muhūrāt wa-ġayr ḏālika*)[997]. Ces prouesses sont cependant rattachées non pas à une pure tradition indienne dans la mesure où le texte se présente comme l'enseignement que reçut Šarāsīm d'un maître arabe (*šayḫ al-ʿarab*)[998] installé en Inde. Le texte prend ainsi parfois la forme d'un dialogue entre Šarāsīm et ce maître réputé être installé à Indore (*Indur*[999]) et pouvoir « guérir l'ensemble des malheurs, avec la permission de Dieu » (*wa-kāna yubriʾu min ǧamīʿ al-*

---

[990] Le texte nous semble acéphale, et certains chapitres n'apparaissent pas, notamment les chapitres 5, 6 et 7.

[991] Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya*, Paris, BnF, ARABE 2635, p. 2.

[992] *Ibid.*, p. 17.

[993] *Ibid.*, p. 38.

[994] *Ibid.*, p. 84.

[995] *Ibid.*, p. 119.

[996] Nous proposons de rapprocher les *muhūrāt* du terme persan *muhr*, *muhur*, signifiant « sceau » ou « anneau », l'expression *muhri Sulaymān* désignant le « sceau de Salomon ». Cf. Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, p. 1353.

[997] *Ibid.*, p. 134.

[998] *Ibid.*, p. 29 bis. L'expression « cheikh des Arabes » (*šayḫ al-ʿarab*) semble indiquer qu'il s'agit d'un cheikh de la communauté arabe de cette ville. En effet, si le texte a été rédigé avant le VII^{e}/XIII^{e} siècle, les Arabes d'Indore devaient probablement former une communauté marchande, dont le cheikh représentait alors sans doute l'autorité religieuse et juridique (organisation de la prière du vendredi, validation des mariages, etc.).

[999] C'est selon cette graphie que nous le trouvons dans le manuscrit. Cf. *ibid.*, p. 29 bis.

ālām bi-iḏn Allāh [*taʿālā*] [...])[1000]. C'est pourquoi le texte cherche à se situer à la jonction de deux traditions. Si l'on prend les lettres, Šarāsīm explique d'abord les propriétés des lettres indiennes (*ḫawāṣṣ al-ḥurūf al-hindiyya*), expliquant que « celui qui se penche dessus voit les merveilles »[1001], avant d'expliquer que les lettres arabes sont les noms de huit anges sublimes : Abǧad, Hawwaz, Ḥuṭṭī, Kalamun, Saʿafaṣ, Qarašat, Ṯaḫaḏ et Ḍaẓaġ[1002].

Le traité donne de nombreuses indications pour faire des talismans (*ṭilasm*), ce qui souligne bien le lien intrinsèque qu'il pouvait exister alors entre *sīmiyāʾ* et talismanique. On y trouve une mention des *nawāmīs* de Platon selon la recension de Ḥunayn b. Isḥāq (*wa-qad sammū ḏālika bi-l-nawāmīs wa-tarǧama Ḥunayn b. Isḥāq min Kitāb Aflāṭūn wa-ġayri-hi*)[1003]. Il est également fait référence aux Égypiens, ainsi qu'aux « rois de l'Inde », en tant qu'autorités garantissant l'efficacité de certaines recettes[1004]. Une section présente des alphabets magiques[1005]. La fin de l'ouvrage contient des éléments que l'on peut aisément rapprocher du *Šams al-maʿārif :* des noms d'esprits dévolus aux sept jours de la semaine, des anges et esprits associés aux quatre saisons, etc[1006].

• • •

Ces personnages indiens de Kankah, Ṭumṭum et Šarāsīm sont bien entendu légendaires. Il ne faut toutefois pas mésestimer la présence d'Indiens dans les cours émirales ou califales : nous n'avons pas de raison de douter de l'existence historique de Mankah par exemple. Cet aspect légendaire des figures indiennes tient à la nature même de l'écriture magique : ces recettes, formules, talismans, devaient se référer à un personnage qui garantisse leur efficacité. Le mouvement des traductions que ce soit des œuvres indiennes, pehlevis ou grecques, ont permis d'introduire un nouveau type de discours et de développer une terminologie spécifique. Les propriétés des plantes ou des animaux, par exemple, sont des *ḫawāṣṣ*, genre qui évoquait dans l'imaginaire ces œuvres des grands médecins grecs. Pour ce qui est des incantations liées aux esprits, nous avons vu que ʿAlī l-Ṭabarī faisait des Indiens des maîtres en la matière, et la fascination des « merveilles de l'Inde » (*ʿaǧāʾib al-Hind*) à travers les récits de voyageurs et les contes traduits en arabe à

[1000] *Ibid*., p. 29 bis.

[1001] *Ibid*., p. 29.

[1002] *Ibid*., p. 29-29bis : *wa-ammā l-ḥurūf al-ʿarabiyya l-mawḍūʿa fa-hiya l-naẓm al-awwal wa-hiya ḥurūf Abǧad wa-hiya asmāʾ malāʾika ʿiẓām ṯamāniyat amlāk ʿalā ʿadadi-hā* [p. 29 bis] *wa-hiya Abǧad Hawwaz Ḥuṭṭī Kalamun Saʿafaṣ Qarašat Ṯaḫaḏ Ḍaẓaġ*.

[1003] *Ibid*., p. 39.

[1004] *Ibid*., p. 85 : *qāla l-Miṣriyyūn* [...] et p. 135 : *wa-huwa min aʿmāl mulūk al-Hind*.

[1005] *Ibid*., p. 146-155.

[1006] *Ibid*., p. 168-170.

l'époque abbasside ont nettement contribué à l'émergence de ces figures légendaires auxquelles on attribua des traités. L'aspect légendaire de ces figures existe également pour des auteurs et pseudo-auteurs arabes.

2.4. L'élaboration des grands corpus pré-maġrīṭiens

Ces mouvements de traduction et l'émergence de ces figures légendaires et semi-légendaires grecques et indiennes sont allés de pair avec l'élaboration de grands corpus d'œuvres traitant de près ou de loin de la magie et qui les citent fréquemment. Ceux-ci demeurèrent une source d'inspiration inépuisable pour les écrivains de traités de magie postérieurs, dont al-Maġrīṭī est un des principaux représentants. Ceux-ci furent composés sur une longue période, à partir d'un noyau primitif, patiemment augmenté au fil des siècles. L'histoire de tels corpus est très difficile à retracer. Le *corpus bunianum* fut élaboré de la même manière, et nous montrerons alors avec la figure d'al-Būnī toute la difficulté à faire la distinction entre les différentes couches dans l'élaboration d'un tel groupe de textes autour d'une figure et d'une école de pensée, plus ou moins cohérente. Le dernier de ces corpus, les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* (*Épîtres des Frères de la Pureté*), est le mieux historiquement établi. Cependant, comme les autres, il n'est pas imputable à un seul et unique auteur ni à une composition ponctuelle. Aussi, al-Būnī connut un sort similaire à Ibn Waḥšiyya ou Ǧābir b. Ḥayyān, que résumait ainsi Henry Corbin : « Le personnage de Jâbir n'est ni un mythe ni une légende ; mais Jâbir est plus que son personnage historique. Le Glorieux est l'archétype ; y eut-il plusieurs rédacteurs du *corpus*, chacun avait à reprendre, authentiquement sous le nom de Jâbir, la *geste* de l'archétype »[1007].

Le corpus ǧābirien : alchimie et magie

L'alchimie est une discipline qui exploite pleinement la « pensée magique » et se situe dans sa droite lignée. Il s'agit d'une discipline au caractère ésotérique évident et qui permit l'introduction précoce d'un héritage grec dans des milieux philosophico-mystiques islamiques. « Il faut distinguer une alchimie spirituelle, qui se propose la transformation de l'âme, de l'alchimie "physique", apanage des artisans et des confréries professionnelles, qui traite des substances, et en particulier les métaux. Mais leurs symboles et leur langage sont communs [...] »[1008].

[1007] Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1986, p. 192-193 ; la seconde partie de la citation est également citée dans Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 51.

[1008] Seyyed Hossein Nasr, *Sciences et savoir en Islam*, p. 266. Pour un résumé sur l'alchimie dans les sciences islamiques cf. p. 226-322. Ce chapitre offre un résumé très accessible et clair, bien qu'aujourd'hui daté dans la mesure où il ne profite pas des travaux de Pierre Lory sur

Ǧaʿfar al-Ṣādiq[1009], le sixième imam descendant de ʿAlī b. Abī Ṭālib, et son disciple Ǧābir b. Ḥayyān en sont les figures de proue[1010]. Le corpus est immense et traite de nombreux sujets. Néanmoins, les considérations épistémologiques sur les disciplines traitées et les définitions de techniques et disciplines à caractère magique ont considérablement influencé le développement de l'ésotérisme islamique. À ce titre, il nous semble important de rappeler quelques définitions et éléments du corpus, tout en retenant que son histoire est encore très hypothétique. En effet, le problème de la paternité de ces textes est d'une extrême complexité[1011], et, ne prétendant pouvoir le résoudre ici, nous n'en présentons ici que les deux principales théories. L'ensemble des chercheurs qui ont traité de ce corpus est unanime pour y voir l'œuvre de plusieurs auteurs et non d'un personnage seul[1012]. La principale question est de savoir si Ǧābir b. Ḥayyān est réellement l'auteur d'un noyau d'œuvre que des disciples successifs auraient augmenté avec de nouveaux traités au fil des siècles. Paul Kraus, Julius Ruska et Martin Plessner ont tendance à y voir l'œuvre d'une secte ismaélienne du IV^{e}/X^{e} siècle. Nous préférons néanmoins suivre l'opinion beaucoup plus modérée de Pierre Lory, qui met à profit les remises en cause (notamment celles de Fuat Sezgin[1013]) contre la trop grande rigidité de la critique textuelle de Paul Kraus. Ainsi, la rédaction se situerait du II^{e}/VIII^{e} au IV^{e}/X^{e} siècle avec trois phases : la première à l'initiative d'une école d'alchimistes de tendance chiite réunies autour de Ǧābir b. Ḥayyān, en Irak et en Iran[1014], la deuxième qui s'inscrit dans le mouvement de traductions d'œuvres grecques par l'apport philosophique et scientifique grec au III^{e}/IX^{e} siècle, et enfin une troisième phase à la fin du III^{e} siècle et début du IV^{e} siècle / début du X^{e} siècle correspondant à la

---

le sujet. Cf. également comme introduction au sujet Donald Routledge Hill, « The literature of Arabic alchemy », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 328-341.

[1009] Cf. *GAS*, IV, p. 128-131 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 195-196 et Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 122.

[1010] Pour une brève présentation de Ǧābir b. Ḥayyān, cf. *GAS*, IV, p. 132-269 (domaine alchimique), III, p. 211-223 (domaine médical), V, p. 219-225 (domaine mathématique) et VII, p. 108-110 (domaine astrologique) ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 122-125.

[1011] Pour une présentation des problèmes de l'identification et de l'historicité de Ǧābir b. Ḥayyān, cf. Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 39-51.

[1012] Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 50-51 ; Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1986, p. 187-188. Sur la bibliographie ǧābirienne, cf. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens* et pour une présentation plus succinte Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 198-208.

[1013] Cf. *GAS*, IV, p. 132-269.

[1014] Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003, p. 22.

rédaction « définitive » du corpus et où il serait placé sous l'autorité de Ǧaʿfar al-Ṣādiq[1015]. L'histoire du corpus en lui-même a peu d'importance pour notre propos dans la mesure où le *corpus bunianum* se situe à une époque où le corpus ǧābirien est constitué. Il convient donc de dégager les principales idées de cette école concernant la magie elle-même, l'aspect purement technique de l'alchimie demeurant très secondaire dans le *Šams al-maʿārif*, hormis un chapitre dont la source serait plutôt à rechercher dans les œuvres d'Abū Bakr al-Rāzī[1016].

Le *Kitāb Iḫrāǧ mā fī l-quwa ilā l-fiʿl* (*Livre du passage de la virtualité à l'acte*) contient une liste de sept disciplines (*al-subāʿiyya*), ainsi présentées :

> Les sept [disciplines] sont les sciences que nous avons précédemment annoncées. Nous les commentons dans nos présents livres - je veux dire les livres des balances[1017]. Voici les sept :
>
> - la science de la médecine, (*ʿilm al-ṭibb*) et la réalité de ce qu'elle englobe,
> - la science de l'alchimie, (*ʿilm al-ṣanʿa*) et ce que l'on en tire,
> - la science des propriétés (*ʿilm al-ḫawāṣṣ*) et ce qu'elle contient,
> - la plus grande et sublime science, mais qui est devenue vaine à notre présente époque en raison de ses praticiens et ceux qui en parlent, je veux dire la science des talismans (*ʿilm al-ṭilasmāt*),
> - la science sublime et grande qui dans toutes les sciences n'a pas sa pareille, ni de plus puissante, elle n'est pas comprise ni raisonnée, et je n'ai composé aucun livre à son sujet : [c'est] la science de l'asservissement des astres célestes (*ʿilm istiḫdām al-kawākib al-ʿulwiyya*), ce qu'elle contient et sa méthode,
> - la science de la nature (*ʿilm al-ṭabīʿa*) tout entière, c'est la science de la balance (*ʿilm al-mīzān*),

---

[1015] *Ibid*., p. 22.

[1016] Ces points techniques seront décrits en dernière partie dans notre analyse du *Šams al-maʿārif*. Cf. *infra* p. 974 et suivantes.

[1017] Il s'agit du nom d'une collection de 144 traités dont seuls 44 nous seraient parvenus. Paul Kraus situe leur rédaction au début du IV^e^ siècle / début du X^e^ siècle (c'est-à-dire dans la phase la plus tardive de constitution du corpus) du fait des références aux Carmates qu'ils contiennent. Cf. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 35 et 65 et Ǧābir b. Ḥayyān, *Dix traités d'alchimie*, p. 58. Les ouvrages attribués directement à Ǧaʿfar al-Ṣādiq sont également nombreux. On peut signaler notamment un traité sur les « moments fastes » astrologiques (*iḫtiyārāt*) donnant les vertus des trente jours du mois ou le traité d'oniromancie *Kitāb al-Taqsīm*. Cf. Rifaat Y. Ebied et Michael J.L. Young, « A treatise on hemerology ascribed to Ǧaʿfar al-Ṣādiq », *Arabica,* 23 (1976), p. 296-307 et M. Hidayet Hosayn, « A treatise on the interpretation of dreams », *Islamic Culture*, 6 (1932), p. 568-585. Pour le traité présenté par Rifaat Y. Ebied et Michael J.L. Young, Jan Just Witkam a rédigé une note pour indiquer que l'attribution à Ǧaʿfar al-Ṣādiq était fautive et qu'il en existait une version persane. Cf. Jan Just Witkam, « Notes et documents. An Arabic treatise on hemerology ascribed to Ǧaʿfar al-Ṣādiq », *Arabica,* 26 (1979), p. 100-102.

- la science des représentations (*ʿilm al-ṣuwar*), c'est la science de la génération (*ʿilm al-takwīn*) et ce que l'on en tire.

Tout ceci a été mis dans le but de tirer d'une virtualité une action.

(*Inna l-subāʿiyya hiya l-ʿulūm allatī qaddamnā l-waʿd bi-hā wa-innā našraḥu-hā fī kutubi-nā hāḏihi aʿnī kutub al-mawāzīn. Wa-hāḏihi l-sabʿa : ʿilm al-ṭibb wa-ḥaqīqat mā fī-hi,* [p. 48] *wa-ʿilm al-ṣanʿa wa-iḫrāǧ mā fī-hā, wa-ʿilm al-ḫawāṣṣ wa-mā fī-hā, wa-l-ʿilm al-akbar al-ʿaẓīm al-bāṭil fī zamāni-nā hāḏā ahlu-hu wa-l-mutakallimūna fī-hi, aʿnī ʿilm al-ṭilasmāt, wa-l-ʿilm al-ʿaẓīm al-kabīr alladī laysa fī l-ʿulūm kulli-hā miṯlu-hu wa-lā aʿazz [min-hu] wa-lā huwa mafhūm wa-lā maʿqūl wa-lā ullifa fī-hi šayʾ min al-kutub : ʿilm istiḫdām al-kawākib al-ʿulwiyya wa-mā fī-hi wa-kayfa huwa, wa-ʿilm al-ṭabīʿa kullu-hu wa-huwa ʿilm al-mīzān, wa-ʿilm al-ṣuwar wa-huwa ʿilm al-takwīn wa-iḫrāǧ mā fī-hi. Wa-ǧuʿila ḏālika ʿalā sabīl [iḫrāǧ] mā fī l-quwwa ilā l-fiʿl*)[1018]

Ainsi, chaque discipline est définie dans le traité[1019]. Du fait de la célébrité du corpus ǧābirien et de sa diffusion en terre d'islam, ces définitions demeurent une base conceptuelle importante permettant de mieux appréhender les traditions auxquelles se rattachent les disciplines ésotériques postérieures. Ce traité offre de plus des définitions épistémologiques très détaillées, bien que ces découpages ne correspondent pas forcément à une réalité du fait que les disciplines ne sont jamais cloisonnées dans les faits. Ainsi, pour prendre le premier exemple, la médecine est ainsi conceptualisée :

La médecine se divise en deux sections : l'une théorique et l'autre pratique. La théorique se divise [elle-même] en deux sections : la première [traite de] la raison, la seconde du corps. Quant à la première, elle est la première pour tout art issu des premières sciences, je veux dire par là les introductions[1020]. La seconde est la science acquise issue de ce que nous allons mentionner. La [partie] pratique se divise également en deux sections : [l'une traite] de l'âme et [l'autre] du corps. Celle

[1018] Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil Ǧābir b. Ḥayyān*, éd. Paul Kraus, Le Caire et Paris, 1936, p. 47-48.

[1019] Le traité qui suit dans le recueil, *Kitāb al-Ḥudūd* (*Le livre des définitions*), présente toute une liste de sciences. Nous ne l'avons pas exploité ici dans la mesure où ces sciences, si certaines correspondent effectivement à une discipline réelle (*ʿilm al-ḥurūf, al-ʿilm al-falsafī, al-ʿilm al-ilāhī*, etc.), d'autres sont parfois des précisions présentées comme d'un grand intérêt dans la propédeutique ǧābirienne, mais qui n'ont pas été reprises par la suite dans l'élaboration de la tradition magique (par exemple *ʿilm maʿānī l-ḥurūf, ʿilm al-ḥurūf al-ṭabīʿī* et *ʿilm al-ḥurūf al-rūḥānī* : science des significations des lettres, science naturelle des lettres, science spirituelle des lettres, ces sous-catégories nous semblent être purement conceptuelles). Pierre Lory en a en outre proposé une analyse détaillée à laquelle nous nous permettons de renvoyer. Cf. Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 97-114 et Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003, p. 150-165.

[1020] Il faut comprendre ici que l'on pénètre chaque science par une introduction générale, qui ne peut qu'être théorique et relevant de la raison.

> de l'âme se divise en deux sections : [elle est] soit naturelle et nécessaire, soit composée et conventionnelle. Quant à celle qui [traite] du corps, elle se divise en deux sections : soit de l'intérieur, soit de l'extérieur. Voilà l'ensemble de ce qui est nécessaire dans la science de la médecine et ses opérations.
>
> (*Al-ṭibb yanqasimu qismayn : ilā naẓar wa-ilā ʿamal. Wa-l-naẓar yanqasimu qismayn : awwal fī l-ʿaql wa-ṯānin fī l-ǧism. Fa-ammā l-awwal fa-huwa l-awwal li-kull ṣināʿa min al-ʿulūm al-awāʾil aʿnī bi-ḏālika l-madāḫil. Wa-l-ṯānī l-ʿilm al-mustafād mimmā sa-naḏkuru-hu. Wa-l-ʿamal yanqasimu qismayn ayḍan : fī l-nafs wa-fī l-ǧism. Wa-ḏālika fī l-nafs yanqasimu qismayn : immā ṭabīʿī ḍarūrī wa-immā waḍʿī iṣṭilāḥī. Wa-ammā llaḏī fī l-ǧism fa-yanqasimu qismayn : immā min dāḫil, wa-immā min ḫāriǧ. Hāḏā ǧamīʿ mā yuḥtāǧu ilay-hi fī ʿilm al-ṭibb wa-ʿamali-hi*)[1021]

La définition de la médecine est somme toute très classique et reprend le discours traditionnel des médecins tels que ʿAlī l-Ṭabarī ou Abū Bakr al-Rāzī, qui sont probablement des sources pour les auteurs de ce traité. Si la définition de l' « art » (*ʿilm al-ṣanʿa*) [comprendre l'alchimie] manque dans le manuscrit édité par Paul Kraus, nous avons les introductions aux autres sciences, ce qui nous permet d'avoir un panorama assez large des autres disiplines. Ainsi, sur la science des propriétés, nous pouvons lire en introduction :

> Les propriétés sont un nom qui se divise en trois significations : soit [la propriété est] éphémère - c'est ce que l'on appelle une circonstance (*ḥāl*), soit [elle est] durable - c'est ce que l'on appelle un maintien[1022] (*hayʾa*), soit [elle est] une essence en tant qu'elle est ce qu'elle est en permanence. Nous avons clarifié cela dans le premier [chapitre] de *La logique*. Le propos sur les propriétés relève plus spécifiquemement de l'essence de ce qu'elle contient.
>
> (*Al-ḫawāṣṣ ism yanqasimu bi-ṯalaṯat maʿānin : immā sarīʿ al-zawāl wa-yusammā ḥāl, wa-immā baṭiʾ al-zawāl wa-yusammā hayʾa, wa-immā ḏātī fī-mā huwa fī-hi. Wa-qad awḍaḥnā ḏālika fī l-awwal min al-manṭiq. Wa-l-qawl fī l-ḫawāṣṣ innamā huwa fī l-aḫaṣṣ min-hā l-ḏātī fī-mā huwa fī-hi*)[1023]

Il semble donc avoir développé une triple définition de la propriété dans *La logique*. Or, une des sources de la logique pour les philosophes arabes (*al-falāsifa*) est l'*Isagogè* de Porphyre[1024] (m. v. 310). Ḥunayn b. Isḥāq l'aurait traduit en syriaque,

---

[1021] Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 49.

[1022] La traduction de *hayʾa* n'est pas sans poser de problème. Le terme signifie généralement « apparence ». Nous pouvons toutefois rapprocher le terme de plusieurs autres usages : *ʿilm al-hayʾa* est la science de l' « apparence du ciel » c'est-à-dire l'astronomie. Le terme est ainsi employé pour qualifier des choses pérennes, ce qui correspond à la définition ici présente.

[1023] *Ibid.*, p. 71.

[1024] Porphyre de Tyr est un philosophe néoplatonicien disciple de Plotin. L'influence de Porphyre va sans doute au-delà de ces seules considérations philosophiques. En effet, après la mort de son maître Plotin en 270, Porphyre quitte la Sicile pour Rome, où il édite les *Ennéades* de son maître en 298, non pas selon l'ordre chronologique de leur rédaction

mais il semblerait qu'il faille attendre le début du IV^e^/X^e^ siècle pour que circule une traduction arabe de la main d'Abū ʿUṯmān Saʿīd b. Yaʿqūb al-Dimašqī[1025] (*floruit* 302/914)[1026]. La propriété y fait partie des cinq prédicables (avec l'espèce, le genre, la différence et l'accident) et se divise en quatre parties : ce qui appartient à une espèce seulement mais non à l'espèce entière, ce qui appartient à une espèce tout entière mais pas seulement à elle seule, ce qui appartient seulement à une espèce tout entière à un moment déterminé et ce qui appartient à une seule espèce tout entière et en permanence[1027]. Malgré les analogies entre l'*Isagogè* et le texte du corpus ǧābirien, nous ne pouvons affirmer que le texte de Porphyre en soit la source directe. Néanmoins, la philosophie néoplatonicienne sert de toute évidence à expliquer une discipline au caractère magique évident puisque les propriétés désignent essentiellement celles des pierres, des plantes et de substances animales (le plus souvent à des fins prophylactiques), puis par extension les nombres, les lettres et les symboles.

Le chapitre sur la science des talismans est important sous deux aspects. Tout d'abord, le talisman demeure intimement lié à « la ressemblance et la dissemblance » (*al-mumāṯala wa-l-muqābala*)[1028]. L'idée de « faire descendre l'essence spirituelle » d'un astre, qui est le cœur de la définition donnée par al-Maǧrīṭī au talisman, en est absente, même si une partie de la talismanique maǧrīṭienne est fondée sur la similitude[1029]. L'astrologie n'est finalement qu'une composante dans l'élaboration d'un talisman :

> Revenons à la mention des talismans : nous avons dit à ce propos :

---

première mais « inspiré par la mystique des nombres - dans l'esprit de Pythagore ». Porphyre - s'il fut une source pour une partie des ǧābiriens - a donc également pu être la source d'un profond intérêt pour les considérations numérologiques d'inspiration pythagoricienne. Voir Porphyre, *Isagoge*, éd. et tr. Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds, Paris, J. Vrin, 1998, p. VIII.

[1025] Médecin et grand traducteur de traités philosophiques et scientifiques grecs en arabe. Cf. Gerhard Endress, « Abū ʿUthmān al-Dimashqī », *EI*^{3}.

[1026] Douglas Morton Dunlop, « Al-Fārābī's Eisagoge », *The Islamic Quarterly*, 3/1 (avril 1956), p. 117.

[1027] Porphyre, *Isagoge*, p. 15.

[1028] Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 77.

[1029] Nicolas Weill-Parot a consacré sa contribution au colloque sur le *Picatrix* à ce problème de la *similitudo*. Si son analyse est basée sur la traduction latine, une partie des observations est tout à fait transposable à l'original (ce qui n'est bien sûr pas le cas de la dernière partie de l'article sur la *similitudo* et l'image astrologique dans le Moyen Âge latin). Cf. Nicolas Weill-Parot, « Images corporéiformes et *similitudo* dans le *Picatrix* et dans le monde latin médiéval », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 117-136.

> - soit que [le talisman] attire ou démultiplie, comme [on peut] attirer les scorpions, les vipères, les grenouilles, les poissons, les hommes et les bêtes sauvages,
>
> - soit il éloigne, comme on chasse ceux-ci des villes et des lieux.
>
> Ces talismans suivent deux choses : les natures des remèdes et des drogues, et les natures des mouvements des étoiles et les natures de leurs positions, et rien d'autre. La science des propriétés n'est pas ainsi, parce que les propriétés ne suivent que l'une des deux : soit les natures des étoiles par leur mouvements, [soit] leurs natures à l'état immobile, soit les natures des remèdes, des drogues, des pierres et autres. Voilà la différence entre le talisman et la propriété.
>
> (*Fa-innā rāǧiʿūn ilā ḏikr al-ṭilasmāt wa-qad qulnā fī-hā inna-mā immā stiǧlāb wa-stikṯār ka-stiǧlāb al-ʿaqāqīr wa-l-ḥayyāt* [p. 79] *wa-l-ḍafādiʿ wa-l-samak wa-l-nās wa-l-wuḥūš, wa-immā nafy wa-ibʿād miṯl ṭard hāḏihi ʿan al-mudun wa-l-amākin. Wa-hāḏihi l-ṭilasmāt tatbaʿu šayʾayn wa-humā : ṭibāʿ al-adwiya wa-l-ʿaqāqīr, wa-ṭibāʿ ḥarakāt al-nuǧūm wa-ṭibāʿ mawāḍiʿ-hā lā ġayr. Wa-laysa ka-ḏālika ʿilm al-ḫawāṣṣ, li-anna l-ḫawāṣṣ tatbaʿu aḥada-humā : immā ṭibāʿ al-nuǧūm bi-l-ḥaraka wa-[immā] ṭibāʿi-hā ayḍan bi-l-waḍʿ, wa-immā ṭibāʿ al-adwiya wa-l-ʿaqāqīr wa-l-ḥiǧāra wa-ġayr ḏālika. Fa-hāḏā huwa l-farq bayn al-ṭilasm wa-l-ḫāṣṣiyya*)[1030]

La définition de la talismanique pose ainsi le problème de la limite de la science des propriétés, la première totalisant les deux aspects de la seconde. L'astrologie n'est donc qu'un aspect auquel se combinent les propriétés. Bien entendu, la combinaison doit être harmonique entre l'astre sous les auspices duquel est fabriqué le talisman et les matériaux utilisés. L'étymologie donnée au mot talisman fait date dans la littérature ésotérique de langue arabe. Celle-ci est délivrée à Ǧābir b. Ḥayyān par son maître[1031], et serait simplement le terme de *musallaṭ* (« asservi, soumis ») lu à l'envers[1032].

L'asservissement des astres correspond davantage à l'art talismanique selon al-Maǧrīṭī, mais la définition donnée laisse une porte entrouverte à la théurgie. Ainsi, la discipline est définie comme suit :

> Quant aux [choses] célestes et leur asservissement, c'est une parole divine sublime. La parole aussi contient un vœu très difficile ou impossible à réaliser, excepté à celui qui est doué d'une raison mature et complète, celui qui s'adonne aux exercices [spirituels] et aux recettes complètes (*al-riyāḍa wa-l-fawāʾid al-kāmila*).
>
> (*Ammā l-ʿulwiyyāt wa-stiḫdāmi-hā fa-kalām lāhūtī ʿaẓīm. Wa-l-kalām ayḍan fī-hi nadr ǧiddan ṣaʿb mumtaniʿ al-wuǧūd, illā li-ḏawī l-ʿuqūl al-bāliġa l-tāmma wa-ḏawī l-riyāḍa wa-l-fawāʾid al-kāmila*)[1033]

[1030] Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 78-79.

[1031] *Ibid.*, p. 79.

[1032] *Ibid.*, p. 79 : « sa signification est "soumis" venant d'un rapport de supériorité et de soumission » (*fa-iḏan maʿnā-hu musallaṭ min ǧihat al-ġalaba wa-l-taslīṭ*).

[1033] *Ibid.*, p. 81.

Les talismans ne sont présentés que comme un des moyens les moins aboutis dans cette discipline, dont l'aspect le plus important est la parole. Cette place centrale de la parole est reprise par al-Maǧrīṭī dans sa définition de la magie[1034].

La science de la balance est moins développée que les sciences précédentes alors qu'elle est un des concepts-clefs du corpus ǧābirien[1035]. Elle figure sous une forme beaucoup plus aboutie dans d'autres ouvrages du corpus. La « science de la génération » (*ʿilm al-takwīn*), dernière du *Kitāb Iḫrāǧ mā fī l-quwwa ilā l-fiʿl*, est présentée comme « le résultat de la science de la balance, des talismans, de l'asservissement des essences spirituelles, de la médecine et de l'alchimie »[1036]. C'est donc l'aboutissement de la propédeutique ǧābirienne selon ce traité.

La science de la balance est bien sûr fondée sur la théorie du même nom[1037]. Cette théorie se base, dans le *Kitāb al-Taṣrīf* (*Livre de la morphologie*), sur le mythe de l'Âme universelle qui s' « éprend » de la Substance[1038], ainsi exposé par Pierre Lory :

> L'Âme envahit et compénètre cette Substance, puis les quatre sphères que celle-ci englobe : les sphères de la Calidité, de la Siccité, de l'Humidité et de la Frigidité. Un mélange de ces six composantes s'opère, jusqu'à ce qu'il parvienne dans le monde visible. Là, tout ce qui y apparaît s'y différencie et acquiert ses qualités propres selon la proportion des éléments et l'intensité de la force de l'Âme qu'il représente. C'est ce système de proportions qui est désigné par le terme « Balances naturelles ».[1039]

Les Balances représentent donc l'équilibre cosmique maintenant la Création. Leur connaissance permet de fait d'agir en conséquence. La théorie des Balances a toutefois une application plus spécifique aux lettres de l'alphabet arabe. La Balance des lettres est donc fondée sur l'idée que le mot est doté des propriétés des lettres qui le composent. Le dosage et la nature du mélange qui en résulte donne au mot toute sa signification et son pouvoir. Les lettres sont donc un aspect apparent,

---

[1034] Cf. *infra* p. 314.

[1035] *Ibid.*, p. 61-63.

[1036] *Ibid.*, p. 62 : *wa-huwa natīǧat ʿilm al-mīzān wa-l-ṭilasmāt wa-stiḫdām al-rūḥāniyyāt wa-l-ṭibb wa-l-ṣanʿa.*

[1037] Pierre Lory a consacré à cet aspect du corpus ǧābirien un chapitre de son ouvrage. Cf. Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, p. 130-150. Cf. également Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 223-236.

[1038] L'idée est développée par les néo-platoniciens et connue des philosophes arabes, notamment avec la diffusion de la *Théologie d'Aristote*, traité anonyme arabe de l'époque d'al-Kindī mis sous l'autorité d'Aristote mais comportant des fragments de traductions arabes des *Ennéades* de Plotin ou de commentaires de Porphyre. Voir Peter Adamson, *The Arabic Plotinus : a Philosophical Study of the 'Theology of Aristotle'*, Londres, Duckworth, 2002.

[1039] Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, p. 132. Le passage résume le début du *Kitāb al-Taṣrīf* que l'on trouve dans Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 392-424.

exotérique (*ẓāhir*) allant de pair avec les « significations » (*maʿānī*) qui en sont l'aspect caché, ésotérique (*bāṭin*). La balance des lettres et ses correspondances sont donc la porte d'entrée à la compréhension des « significations ». L'aspect proprement magique de ces balances fut développé dans le corpus ǧābirien lui-même, par exemple dans le *Kitāb al-Mawāzīn al-ṣaġīr*[1040] (*Le petit livre des balances*). Paul Kraus considérait cet opuscule comme postérieur à la collection des *Kutub al-Mawāzīn* (*Les livres des balances*)[1041]. Il se caractérise en tout cas par l'abondance d'éléments magiques qui n'ont pas manqué de susciter la perplexité des savants qui s'y sont penchés. L'explication est contenue dans le texte même puisque une partie est consacrée à la science des propriétés des choses (*ʿilm ḫawāṣṣ al-ašyāʾ*). L'exemple le plus célèbre est la mention du carré magique de base trois :

> Voici une figure divisée en trois compartiments, dans le sens de la longueur et dans celui de la largeur.
>
> | | | |
> |---|---|---|
> | 4 | 9 | 2 |
> | 3 | 5 | 7 |
> | 8 | 1 | 6 |
>
> Chaque ligne de cases donne le chiffre 15 dans tous les sens. Apollonius assure que c'est un tableau magique formé de neuf cases. Si vous tracez cette figure sur deux linges qui n'ont jamais été touchés par l'eau et que vous les placez sous les pieds d'une femme qui éprouve de la difficulté à accoucher, la parturition se fera immédiatement.
>
> (*Wa-hāḏihi l-ṣūra allatī ʿadadu-hā ṯalaṯa ṭūl wa-ʿarḍ wa-qaṭru-hā ḫamsata ʿašar min kull ǧiha wa-Balīnūs zaʿama anna-hā min ʿaqd al-siḥr wa-hiya tisʿat* [figure du carré magique] *buyūt wa-hāḏihi ṣūratu-hā fa-iḏā katabta hāḏihi l-ṣūra ʿalā ḫirqatayn lam yuṣib-humā l-māʾ wa-waḍaʿta-hā taḥta riǧl al-marʾa allatī qad ʿasura ʿalay-hā wilādatu-hā waladat*)[1042]

La fonction est donc la même que dans le *Firdaws al-ḥikma* de ʿAlī l-Ṭabarī, excepté l'absence des versets bibliques et la mention d'Apollonius de Tyane[1043]. Ce

[1040] Le texte est édité et traduit dans Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge,* Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III, p. 105-131 (texte arabe) et p. 139-162 (traduction).

[1041] Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 124.

[1042] Traduction et texte arabe dans Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge,* Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III, p. 150-151 (traduction) et p. 118 (texte arabe).

[1043] Balīnās demeure une figure importante du corpus ǧābirien, dont un des traités les mieux connus porte le nom en son titre : *Kitāb al-Aḥǧār ʿalā raʾy Balīnās* (*Le livre des pierres du point de vue de Balīnās*). Ce texte fut édité par Paul Kraus, puis édité une nouvelle fois et traduit en anglais par Syed Nomanul Haq. Cf. Syed Nomanul Haq, *Names, Natures and Things*,

passage n'est pas sans poser de problème dans l'économie même du texte : il intervient au beau milieu d'une succession de questions introduites par « pourquoi ? » (*li-ma ?*) dont il brise ponctuellement le rythme. Il peut donc s'agir d'un ajout postérieur. Ce n'est cependant pas Apollonius de Tyane qui est l'autorité la plus représentative des Balances dans le corpus ǧābirien, mais Socrate, autorité grecque très importante du corpus ǧābirien[1044] et clairement associée à l'alchimie et à la science des lettres dans la littérature ésotérique[1045]. En tous les cas, ces propriétés sont présentées comme les conséquences des balances, dont l'auteur du traité expose ensuite les principes et tableaux de correspondance des lettres avec les éléments. Ces correspondances furent abondamment reprises, et al-Būnī rapporte lui-même le tableau de la Balance des lettres dans *Laṭāʾif al-išārāt*[1046]. Le corpus ǧābirien a donc nettement contribué à façonner le paradigme dans lequel s'inscrivent les écrits d'al-Būnī et plus généralement des aspects les plus magiques de la science des lettres.

Le corpus d'Ibn Waḥšiyya

La figure d'Ibn Waḥšiyya est centrale dans la transmission d'un héritage anté-islamique à la civilisation islamique. En effet, il se veut le traducteur et transmetteur des écrits syriaques[1047]. Par exemple, son ouvrage le plus important, *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* (*L'agriculture nabatéenne*), se présente comme la traduction en arabe de traités syriaques. L'œuvre attribuée à Ibn Waḥšiyya est importante, et comme pour bien des autorités en matière d'ésotérisme, une partie des traités qui lui sont imputés sont certainement apocryphes. L'existence même d'Ibn Waḥšiyya a été remise en question[1048] : s'il est indiqué dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* que le traité a été

Boston/Dordrecht/Londres, Kluwer academic publishers (« Boston studies in the philosophy of science », 158), 1994.

[1044] Ilai Alon, *Socrates in Mediaeval Arabic Literature*, Leyde/Jérusalem, E.J. Brill, 1991, p 125-127.

[1045] Sur la figure de Socrate dans l'alchimie arabe, cf. *GAS*, IV, p. 94-96.

[1046] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13a.

[1047] Cf. Toufic Fahd, « Ibn Waḥshiyya », *EI²* ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 209-210 (ouvrages alchimiques), 384-385 (ouvrages magiques) et 440-443 (ouvrages d'agriculture). Sur son rôle plus spécifique en alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 282-283, et pour les aspects astrologiques, cf. *GAS*, VII, p. 161. Pour une présentation générale de l'*Agriculture nabatéenne*, cf. également Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 307-315.

[1048] Notamment par Theodor Nöldeke, « Noch Einiges über die "nabatäische Landwirthschaft », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 29 (1875), p. 453-455 et Carlo Alfonso Nallino, *ʿIlm al-falak. Taʾrīḫu-hu ʿinda l-ʿarab fī l-qurūn al-wasṭā*, Rome, 1911, p. 208 où il affirme : *wa-min aʿǧab al-ʿaǧāʾib anna* Kitāb al-Filāḥa l-nabaṭiyya *ʿalā l-muḥtamal laysa taʾlīf Ibn Waḥšiyya kamā qīla fī ʿunwān al-kitāb wa-ṣadri-hi bal inna-mā huwa min*

composé en 291/904 puis dicté au secrétaire d'Ibn Waḥšiyya, Abū Ṭālib Aḥmad b. al-Zayyāt, en 318/930, Paul Kraus tend à penser que ce scribe, contemporain d'Ibn al-Nadīm, aurait « inventé non seulement la fiction de la science chaldéenne, mais encore le personnage même d'Ibn Waḥšiyya »[1049], idée à laquelle s'est rallié Manfred Ullmann[1050]. Jaakko Hämeen-Anttila se montre plus prudent et remet en cause ce rejet hyper-critique, sans toutefois trancher[1051]. Il est vrai que la « fiction de la science chaldéenne » est la trame de fond de plusieurs œuvres attribuées à Ibn Waḥšiyya et que son nom y est irrémédiablement attaché dans l'esprit des polygraphes postérieurs. L'œuvre la mieux connue de cet auteur est *al-Filāḥa l-nabaṭīyya* grâce à l'édition critique qu'établit Toufic Fahd[1052]. Cette édition a ouvert un important champ d'étude concernant la transmission des savoirs mésopotamiens (ou prétendus tels) à la civilisation arabo-musulmane. Le thème n'est pas seulement celui de l'agriculture *stricto sensu*, mais de l'ensemble des traditions païennes nabatéennes[1053]. La magie y a donc un rôle important, même si celle-ci n'est pas l'unique objet du discours d'Ibn Waḥšiyya. À la suite de Toufic Fahd, nous devons à Jaakko Hämeen-Anttila des études sur divers aspects de l'œuvre d'Ibn Waḥšiyya, dont la magie[1054].

---

muḫtalaqāt Abī Ṭālib al-Zayyāt allaḏī nasaba-hu ilā Ibn Waḥšiyya ay ilā raǧul qad māta waqt našr al-taṣnīf taḫalluṣ min ḏamm iḫwāni-hi l-muslimīn wa-tabriʾa li-nafsi-hi min tuham al-nifāq wa-l-iftirāʾ.

[1049] Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. LIX.

[1050] Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 441.

[1051] Jaakko Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his* Nabatean Agriculture, Leyde/Boston, Brill (« Islamic History and Civilization. Studies and Texts », 63), 2006, p. 6-8.

[1052] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, éd. Toufic Fahd, Damas, Institut Français de Damas (« Publications de l'Institut Français de Damas », 122-124), 1993-1998, 3 vol. (Le troisième volume contient les index et les reproductions des articles de Toufic Fahd sur l'ouvrage en question).

[1053] Bien entendu, il est parfois très difficile de faire la distinction entre ce que purent réellement être des traditions nabatéennes et des traditions que les Syriaques, les Grecs, les Arabes, etc. ont pu attribuer aux Nabatéens. Dès que l'on va vers des traditions à caractère magique, l'imagination des polygraphes a toute liberté d'enjoliver, amplifier, voire inventer des traditions.

[1054] Jaakko Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his* Nabatean Agriculture, Leyde/Boston, Brill (« Islamic History and Civilization. Studies and Texts », LXIII), 2006. Cet ouvrage présente la synthèse de ses travaux sur l'œuvre d'Ibn Waḥšiyya, mais il avait mis l'accent particulièrement sur la magie dans l'un de ses articles : Jaakko Hämeen-Anttila, « Ibn Waḥshiyya and magic », *Anaquel de Estudios Arabes*, 10 (1999), p. 39-48. Nous ne citerons que l'ouvrage dans la mesure où son analyse y est beaucoup plus développée et aboutie.

Ibn Waḥšiyya affirme dans son ouvrage avoir en horreur les opérations des magiciens, et ne pas les avoir lui-même expérimentées[1055]. Il annonce ainsi qu'il n'en parlera pas. En revanche, il affirme également que celui qui veut en faire l'expérience peut les pratiquer[1056]. Il semble donc ici exprimer l'idée selon laquelle la magie (*siḥr*) n'est pas blâmable en soi en tant qu'objet d'étude, mais seulement dans sa pratique (tout en ne mettant pas en garde les curieux contre celle-ci !).

Al-Filāḥa l-nabaṭiyya se penche ainsi sur le problème des talismans, dont le terme apparaît pour Ibn Waḥšiyya difficile à définir :

> Les accidents sont une chose dans une chose qui n'était pas sienne, ou le rejet de quelque chose d'une chose qui est sienne. C'est une autre explication [du même phénomène]. La signification est la même, ou proche. Dans cette seconde explication est la suggestion (*īhām*) d'une chose qui n'est pas ce qui a été présenté. Le pilier de ce [phénomène] et sa cause sont les actions des choses par leurs propriétés. C'est la voie de l'opération talismanique (*ʿamal al-ṭilasmāt*) et sa signification, car le talisman (*al-ṭilasm*) est la domination d'une nature sur la chose qui a une certaine nature. Cet [élément] dominant le remplace et l'efface au profit de sa nature propre, par une action que l'on appelle la propriété (*ḫāṣṣiyya*). Il lui arrive autre chose. Dans son essence, il s'agit d'une métamorphose (*istiḥāla*) et d'une transposition de la chose vers une autre que ce qu'elle était.
>
> Nous savons bien que ceci ne peut se comprendre que par étapes, petit à petit. Il faut donc que le talisman soit une propriété, et la propriété un talisman. Cependant, tout talisman n'a pas de propriété, et tout ce qui a une propriété ne doit pas être appelé talisman. De même, tout changement est appelé métamorphose, mais toute métamorphose ne peut être appelée talisman. Comprenez cette séparation entre ces deux significations. Ces prolégomènes que nous avons introduits ont pour but que celui qui examine ce livre comprenne [notre propos] au sujet de ces générations et compositions (*al-tawlīdāt wa-l-tarākīb*). [...]
>
> (*Inna iḥdāṯ šayʾ fī šayʾ lam yakun la-hu aw nafy šayʾ ʿan šayʾ huwa la-hu wa-hāḏihi ʿibāra uḫrā wa-l-maʿnā wāḥid aw mutaqārib, fa-inna fī hāḏihi l-ʿibāra l-ṯāniyya īhām šayʾ huwa ġayr mā taqaddama-hu. Wa-l-ʿumda fī hāḏā wa-sababu-hu huwa afʿāl al-ašyāʾ bi-ḫawāṣṣi-hā. Wa-hāḏā huwa ṭarīq ʿamal al-ṭilasmāt wa-maʿnā-hā, li-anna l-ṭilasm huwa taslīṭ ṭabʿ ʿalā šayʾ mā ḏī ṭabʿ mā, fa-yaʾṭī-hi hāḏā l-mutasalliṭ fa-yamḥū ḏālika fī l-ṭabʿ allaḏī*

[1055] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1040 : « Toutes les opérations des magiciens sont pour moi détestables : je n'en parlerai pas et n'ai pas expérimenté ce qu'ils on décrit et je ne les expérimenterai pas. » (*wa-kull aʿmāl al-saḥara makrūha ʿindī lā aqūlu bi-hā wa-lā ǧarrabtu hāḏā allaḏī waṣafū-hu wa-lā uǧarribu-hu*). La première partie de la phrase est mentionnée dans Jaakko Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his* Nabatean Agriculture, p. 188.

[1056] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1045 : « Qui aimerait l'expérimenter, qu'il le fasse ! » (*fa-man aḥabba an yuǧarriba fa-l-yafʿal*).

la-hu, bi-fiʿl yusammā ḫāṣṣiyya, wa-yuḥdiṯu la-hu šayʾ āḫar. Wa-hāḏā bi-ʿayni-hi huwa l-istiḥāla la-hu l-muġayyira wa-l-nāqila li-l-šayʾ ilā ġayr mā kāna ʿalay-hi.

Wa-laysa narā anna hāḏā yufhamu illā ʿalā hāḏā l-tartīb wa-l-tadrīǧ qalīl qalīl, fa-yalzamu min hāḏā anna l-ṭilasm huwa l-ḫāṣṣiyya wa-l-ḫāṣṣiyya ṭilasm. Illā anna kulla ṭilasm huwa ḏū ḫāṣṣiyya, wa-laysa kull ḏī ḫāṣṣiyya yaǧibu an yusammā ṭilasm, wa-ka-ḏālika kull taġyīr yusammā istiḥāla, wa-laysa kull istiḥāla tusammā ṭilasm. Fa-fhamū hāḏā l-faṣl bayn hāḏayn al-maʿnayayn hā hunā. Fa-inna hāḏihi muqaddimāt nuqaddimu-hā li-yatafaqqaha man yanẓuru fī hāḏā l-kitāb fī hāḏihi l-tawlīdāt wa-l-tarākīb)[1057]

L'astrologie n'a donc ici aucune place dans la définition du talisman selon Ibn Waḥšiyya. Le lien entre la science des propriétés et la science talismanique est clairement établi, mais leur différenciation est quelque peu floue. Les talismans restent liés à deux figures clés présentées comme deux sources alors qu'il semble s'agir de personnages légendaires :

> Qūṯāmā[1058] a dit : Si c'était le bon endroit, je commenterais l'enseignement dont Barīšā m'a gratifié. C'était un agriculteur (*fallāḥ*), sage (*ḥakīm*), magicien (*sāḥir*), savant en magie (*ʿālim bi-l-siḥr*). Je n'ai vu à mon époque personne de plus savant que lui en matière de magie (*siḥr*) et de lois [magiques] (*nawāmīs*). Cependant, j'ai déjà commenté l'opération de ces corbeaux conservés dans les jarres dans le *Kitāb al-Nawāmīs wa-l-ḥiyal* (*Le livre des lois et des ruses*)[1059]. Qui veut se pencher sur cela ou d'autres choses [du même type], qu'il le prenne de ce livre, parce que chaque fois que passaient sept années, ces corbeaux devenaient bons pour quelque chose jusqu'à ce qu'ils atteignent sept décennies, soit soixante-dix ans. Ils n'auront alors plus d'action sur les arbres[1060] et les plantes, mais [ils deviendront efficaces] pour des choses plus sublimes encore, parce que lorsqu'ils dépassent les quarante ans, ils ne sont alors plus bons pour les plantes et les arbres, mais ils entrent dans les définitions des talismans (*fī ḥudūd al-ṭilasmāt*) et des opérations merveilleuses (*ʿamal al-ʿaǧāʾib*) jusqu'à soixante-dix ans. Puis ils s'élèvent à quelque chose de plus grand[1061] et de plus sublime.
>
> Si cela n'allongeait pas notre livre, nous y ferions mention des opérations talismaniques (*aʿmāl al-ṭilasmāt*) dont peut bénéficier chaque plante, espèce par

[1057] *Ibid.*, II, p. 1283.

[1058] Qūṯāmā est une des principales sources d'Ibn Waḥšiyya, connu exclusivement par les œuvres de ce dernier.

[1059] Jaakko Hämeen-Anttila note à juste titre que l'on attendrait le pluriel *al-ḥiyal* (les ruses) plutôt que le singulier *al-ḥīla* (la ruse). Il traduit par ailleurs le terme par "art", alors que nous y verrions plutôt une référence à ces "ruses", ces "trucs" se référant à des propriétés naturelles méconnues qui permettent par exemple de mettre un œuf dans une bouteille à travers le goulot en utilisant du vinaigre (p. 286).

[1060] Jaakko Hämeen-Anttila propose de corriger *al-siḥr* en *al-šaǧar*, ce qui est plus cohérent avec la suite. (p. 286)

[1061] Jaakko Hämeen-Anttila propose de corriger *akṯar* en *akbar*. (p. 286)

espèce. Cependant j'ai en horreur d'allonger mon propos et de multiplier les commentaires, parce que quand nous ne commentons pas ce que nous voulons mentionner, personne n'en profite. C'est pourquoi j'ai enlevé de ce livre[1062] la mention des talismans et des remèdes talismaniques (*al-ṭilasmāt wa-l-ʿilāǧāt bi-hā*) pour qu'il ne devienne pas un livre de talismans.

[p. 1312] Je n'ai mentionné que ce qui est bénéfique aux plantes et rien d'autre, ou bien ce qui est lié à la culture des plantations, bien que Ṣībāṯā[1063] et avant lui ʿAnakbūṯā, les deux magiciens (*al-sāḥirayn*) composèrent deux livres dans lesquels il y a beaucoup de talismans entrant dans la culture des plantations. Je n'ai rien transcrit de ces deux livres dans celui-là [que vous lisez] en raison de leur célébrité auprès des gens. Si j'en avais transcrit quelque chose, ce n'aurait pas été motif d'opprobre à mon encontre. Cependant je ne l'ai pas fait et je n'ai mentionné en ce sens dans le livre que ce qui est étrange parmi les talismans pour cultiver les plantes et qui est authentique car nous en avons expérimenté la plupart. Nous les y avons trouvé comme je le prétends. C'est un chapitre étendu, grand et diversifié. [...]

(*Qāla Qūṯāmā : wa-lawlā anna hāḏā laysa bi-mawḍiʿ li-hāḏā la-šaraḥtu mā afādanī-hi Barišā, fa-inna-hu kāna fallāḥ ḥakīm sāḥir ʿālim bi-l-siḥr, mā raʾaytu fī zamānī aʿlam bi-l-siḥr wa-l-nawāmīs min-hu. Wa-lākin qad šaraḥtu ʿamal hāḏihi l-ġirbān al-muʿattiqa fī l-ḥawābī fī* Kitāb al-Nawāmīs wa-l-ḥiyal. *Fa-man aḥabba l-wuqūf ʿalā hāḏā aw ġayri-hi fa-l-yaʾḥuḏ-hu min ḏālika l-kitāb, li-anna hāḏihi l-ġirbān kulla-mā maḍā ʿalay-hā sabʿ sinīn ṣaluḥat li-šayʾ ilā an tabluġa maḍrūb sabʿa fī ʿašara, wa-hiya sabʿūn sana, fa-yakūnu fiʿlu-hā ḥīnaʾiḏin laysa fī l-siḥr wa-l-manābit lākinna fī-mā huwa aʿẓam min ḏālika, li-anna-hā iḏā ǧāwazat al-arbaʿīn sana lam taṣluḥ li-l-manābit wa-l-šaǧar ḥīnaʾiḏin wa-daḫalat fī ḥudūd al-ṭilasmāt wa-ʿamal al-ʿaǧāʾib ilā l-sabʿīn sana, ṯumma qad irtafaʿat ilā mā huwa akṯar wa-aʿẓam.*

Wa-lawlā anna hāḏā l-kitāb qad ṭāla la-ḏakartu-hā hunā min aʿmāl ṭilasmāt ṭaṣluḥu bi-hā l-manābit kullu-hā, al-nawʿ nawʿ min-hā, lākin akrahu ṭūl al-kalām wa-kaṯrat al-šurūḥ, li-anna-hu iḏā lam našraḥ mā naʾḥuḏu fī ḏikri-hi lam yantafiʿ bi-hi aḥad, fa-li-ḏālika ḥaḏaftu min hāḏā l-kitāb ḏikr al-ṭilasmāt wa-l-ʿilāǧāt bi-hā likay-lā yaṣīra kitāb ṭilasmāt. [p. 1312] *Wa-lam aḏkur illā mā yaṣluḥu li-l-nabāt faqaṭ lā ġayr ḏālika aw mā huwa mutaʿalliq bi-iflāḥ al-manābit. ʿAlā anna Ṣībāṯā wa-min qabli-hi ʿAnakbūṯā l-sāḥīrayn qad waḍaʿā kitābayn fī-himā min al-ṭilasmāt al-dāḫila fī iflāḥ al-manābit šayʾ kaṯīr, fa-lam anqul min ḏaynika l-kitābayn šayʾ ilā hāḏā l-kitāb li-šuhrati-himā fī l-nās. Wa-innī law naqaltu min-humā lam yaku fī ḏālika ʿalayya ʿayb, lākinnī mā faʿaltu wa-lā ḏakartu fī l-kitāb min*

[1062] Jaakko Hämeen-Anttila traduit *ḥaḏaftu min hāḏā l-kitāb ḏikr al-ṭilasmāt* par « I have in this book avoided mentioning talismans ». Nous pensons au contraire qu'il faut ici considérer qu'il a retiré des passages, probablement pour la composition d'un autre traité.

[1063] Jaakko Hämeen-Anttila translittère Ṣabyāṯā, or le *yāʾ* se trouve bien avant le *bāʾ* dans l'édition de Toufic Fahd. L'orthographe « Ṣibyāṯā » semble néanmoins la plus courante dans les autres œuvres qui mentionnent ce personnage.

hāḏā l-maʿnā illā l-ġarīb min al-ṭilasmāt al-mufliḥa li-l-nabāt, al-ṣaḥīḥ allaḏī ǧārrabnā aḵṭara-hu, fa-waǧadnā kamā addaʿī fī-hi. Wa-hāḏā bāb wāsiʿ kabīr kaṯīr al-funūn. [...])[1064]

Barīšā, présenté comme le maître d'Ibn Waḥšiyya en magie talismanique, est associé à des « ruses » et des « lois » comme l'indique le titre *Kitāb al-Nawāmīs wa-l-ḥiyal* (*Le livre des lois et des ruses*). Nous avons vu que les « lois » (*nawāmīs*) sont plutôt associées à Platon et ont une signification à mettre en rapport avec la Loi dans les deux sens législatif et métaphysique, alors qu'ici, le rappel de ce sens de « ruse » a tendance à associer Barīšā aux faux prophètes qui utilisent ces supercheries afin de tromper les hommes. La signification est alors plus proche du sens courant du terme en arabe. La figure synthétise donc tout à la fois ces deux aspects de la magie. La figure de ʿAnakbūṯā est à plusieurs reprises évoquée, on apprend par exemple qu'il était parvenu à créer un être humain[1065]. Ce savoir est réputé lui avoir été transmis par un *Kitāb Asrār al-šams* (*Livre des secrets du Soleil*) mentionnant un « envoyé du Soleil » du nom d'Asqūlūbyā[1066]. Ce livre aurait été lu par Ibn Waḥšiyya. Mais l'information la plus étrange concernant ce personnage se situe dans un autre passage de l'*Agriculture nabatéenne* suivant la description d'un talisman mis au point par ʿAnakbūṯā pour les palmeraies :

[1064] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1311-1312.

[1065] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1318 : « Leur capacité à engendrer des êtres vivants était semblable à leur capacité à engendrer des plantes, au point que ʿAnakbūṯā créa un être humain et décrivit dans son livre sur l'engendrement comment il le créa et ce qu'il fit pour parachever la création de cet humain » (*wa-kāna tawlīdu-hum miṯl tawlīdi-him li-l-manābit, ḥattā ʿAnakbūṯā l-sāḥir kawwana insān wa-waṣafa fī kitābi-hi fī l-tawlīd kayfa kawwana-hu wa-mā llaḏī ʿamila ḥattā tamma la-hu kawn ḏālika l-insān*). Sur ʿAnakbūṯā, cf. également Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 76. Concernant la génération artificielle d'un être vivant, on notera qu'elle est également mentionnée dans le corpus ǧābirien. Henry Corbin et Pierre Lory y voient des « formules propres au symbolisme alchimique ». Sans doute faut-il ajouter à ce symbolisme une forme de rivalité dans les deux pratiques : l'aboutissement de l'art alchimique doit permettre de retrouver ces pouvoirs auxquels les Anciens parvinrent. Cf. Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, p. 150.

[1066] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1318 : « ʿAnakbūṯā avait puisé la création de l'être humain du *Livre des secrets du soleil* dans lequel Asqūlūbiyā l'envoyé du Soleil mentionna comment le Soleil avait créé l'humain créé qui n'était pas engendré selon l'habitude courante » (*wa-ʿAnakbūṯā inna-mā aḫaḏa takwīn al-insān min* Kitāb Asrār al-šams *allaḏī ḏakara fī-hi Asqūlūbiyā, rasūl al-Šams, kayfa kawwana l-Šams al-insān al-kawnī allaḏī huwa ġayr al-mawlūd ʿalā l-ʿāda al-ǧāriya*). Il faut sans doute y voir une déformation d'Asclépios, fils du Soleil (Apollon) et tué par Zeus pour avoir tenté de ressusciter les morts.

> C'est une chose étrange, comme ʿAnakbūṯā[1067], qui est l'imam des magiciens et l'initiateur de nombreuses opérations de magie avec lesquelles il se distingua de ceux qui étaient avant lui, et ceux qui furent après lui ne purent comprendre davantage que ce qu'il avait dit. [...] Ainsi, l'époque de Ṣabīṯā est plus proche de notre époque que de l'époque de ʿAnakbūṯā, parce que ʿAnakbūṯā vivait longtemps avant Adam et Ṣabīṯā longtemps après Adam, et il y a entre eux ce [long] intervalle. Le talisman de l'époque la plus proche nous est parvenu intact, mais celui-là nous est parvenu corrompu et n'a pas été efficace.
>
> (*Wa-hāḏā šayʾ ʿağīb an yakūna miṯl ʿAnakbūtā, wa-huwa imām al-saḥara wa-mubtadī bi-ašyāʾ kaṯīra min aʿmāl al-siḥr infarada bi-hā dūn man kāna qabla-hu wa-lam yudrik min-hā man baʿda-hu ziyāda ʿalā mā qāla.* [...] *Wa-ḏālika anna zamān Ṣabīṯā aqrab ilā zamāni-nā min zamān ʿAnakbūtā, li-anna ʿAnakbūtā kāna qabla Ādam bi-zamān ṭawīl wa-Ṣabīṯā baʿd Ādam bi-dahr ṭawīl, fa-bayna-humā hāḏihi l-mudda. Fa-waqaʿa ilay-nā l-ṭilasm al-qarīb al-ʿahd ṣaḥīḥ, wa-waqaʿa ilay-nā ḏālika mutaḫalliṭ fa-lam yunğib*)[1068]

Curieusement, l'*Abrégé des merveilles* d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh fait d'une dénommée ʿAnaq (ou ʿAnāq), fille d'Adam, la première magicienne[1069]. Ce personnage de ʿAnakbūṯā tient lieu, du fait de son ancienneté supposée, d'ultime précurseur de la magie (il est qualifié de *mubtadiʾ* : initiateur). *Al-Filāḥa l-nabaṭiyya* bâtit donc tout un passé mythique à l'histoire de la magie. La présence de Babylone dans la même région permet d'expliquer la présence de cette revendication de la primauté en matière de magie. La principale caractéristique qui donne son unité au corpus waḥšiyyien étant l'héritage nabatéen et pseudo-nabatéen, il semble logique que des récits fabuleux sur la magie dans cette même région émaillent *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*.

Le *Kitāb al-Sumūm* (*Livre des poisons*)[1070], à l'instar *d'al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, se présente comme la traduction en arabe d'un ouvrage nabatéen de Yārbūqā[1071], surnommé al-Nabaṭī l-Kasdānī l-Fuqqāʾī, effectuée par Ibn Waḥšiyya et retranscrite par Ibn al-Zayyāt[1072]. Il fait référence à une grande variété de sources dont nous retrouvons une bonne partie dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*. En effet, on y trouve des

[1067] Le texte a la leçon ʿAnakbūtā. Nous avons rétabli la *ṯāʾ* pour les trois occurrences du nom dans ce passage.

[1068] Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, II, p. 1447.

[1069] Cf. *infra* p. 276 et suivantes.

[1070] Sur cet ouvrage, cf. *GAS*, III, p. 294.

[1071] Nous ne savons rien de concret sur ce personnage qui est connu avant tout comme la référence d'Ibn Waḥšiyya dans le *Kitāb al-Sumūm*. Cf. *GAS*, III, p. 179-181.

[1072] Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, Philadelphie, Transactions of the American Philosophical Society (LVI, 7), 1966, p. 12.

sources persanes et indiennes (Šānāq[1073], Tammašah, Bahlīndād[1074], [A]nūšīrwān, Buzurgmahr [1075]), grecques (Dioscorides [1076], Théophraste, Galien, Alexandre), égyptiennes (Cléopâtre[1077]), arabes (Ǧābir b. Ḥayyān[1078], Yaḥyā b. al-Biṭrīq al-Rūmī[1079], ʿĪsā b. Sāsa, Qusṭā b. Lūqā[1080] (m. 300/912-913), Yaʿqūb b. Isḥāq al-Kindī[1081]) et nabatéennes (Yārbūqā, ʿAnkabūṯā, Ṣibyāṯā) [1082]. ʿAnakbūṯā et Ṣibyāṯā sont notamment deux sources importantes sur la magie comme nous l'avons vu pour *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, et Ibn Waḥšiya affirme :

> Si j'en avais l'opportunité, il m'incomberait de traduire spécifiquement le traité de ʿAnakbūṯā parce qu'il est meilleur que l'ouvrage de Ṣibyāṯā sur le sujet. Il en est ainsi parce qu'il commence avec l'éléphant, et mentionne sa relation à l'homme, et ce parcequ'il est une forme appartenant à Jupiter. Il y a également des merveilles en l'homme, [produits] de la conquête de la nature à partir de laquelle il fut façonné. Ensuite, il parle de cette façon de l'éléphant, du cerf et du taureau. Ainsi, je jure par Dieu qu'aucun médecin parmi les Grecs, les Égyptiens, les Persans,

[1073] Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 288-289.

[1074] Cf. *GAS*, III, p. 201.

[1075] Buzurgmihr est le ministre du souverain sassanide Ḫusrū I[er] Anūširwān (VI[e] siècle), mais dans ce contexte, il s'agit en réalité d'une confusion avec Burzōē, médecin contemporain d'Anūširwān. Cette confusion onomastique se retrouve dans la préface de *Kalīla wa-Dimna* d'Ibn al-Muqaffaʿ où des passages attribués à Burzōē sont imputés chez d'autres auteurs à Buzurgmihr. Cf. Henri Massé, « Buzurgmihr », *EI²* et *GAS*, III, p. 182-183 et VII, p. 80.

[1076] Sur la figure de Dioscoride dans la médecine islamique, cf. *GAS*, III, p. 58-60.

[1077] Martin Levey pense qu'il s'agit d'un ouvrage qui lui est (fautivement) attribué ou qui aurait été compilé à son attention. Sur la figure de Cléopâtre dans l'alchimie arabe, cf. *GAS*, IV, p. 70 et dans le domaine médical, cf. *GAS*, III, p. 54-55.

[1078] Cf. *supra* p. 232 et suivantes.

[1079] Cf. *supra* p. 210.

[1080] Qusṭā b. Lūqā al-Baʿlabakkī était un médecin et traducteur chrétien qui exerçait à Bagdad. Ses ouvrages traitent de nombreuses disciplines : médecine, philosophie, géométrie, arithmétique, astronomie, musique, etc. Il aurait également écrit une épître sur les incantations et les conjurations. Nous le situons ici dans la tradition islamique car il s'inscrit pleinement dans la civilisation et la culture islamiques de langue arabe. Cf. Donald Routledge Hill, « Ḳusṭā b. Lūḳā», *EI²*. Voir aussi *GAS*, III, p. 270-274 (ouvrages médicaux), V, p. 285-286 (ouvrages mathématiques) et VI, p. 180-182 (ouvrages astrologiques) ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 157-160. Sur son apport dans la connaissance des plantes, cf. *GAS*, IV, p. 344-345.

[1081] Cf. *supra* p. 172 et suivantes.

[1082] Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 12-13 et introduction d'Ibn Waḥšiyya p. 20-24.

> les Indiens, les Chinois, etc. ne peut en atteindre la compréhension, excepté les Nabatéens.[1083]

La prééminence des Nabatéens, caractéristique centrale du corpus waḥšiyyien et qui lui donne sa cohérence, est donc clairement exprimée. ʿAnakbūṯā et Ṣibyāṯā contiendraient un ouvrage de Sirwāqā « le magicien », ainsi décrit :

> Il y a environ soixante-dix arts, dont certains sur la magie et certains sur le fait de tuer. Ils se ramifient en bien plus de disciplines que je n'en ai décrites ici. Ce que j'ai décrit ici est l'équivalent d'un des soixante-dix chapitres au sujet de ce qui arrive quand la racine de mandragore est utilisée comme fourrage pour nombre d'espèces animales, oiseaux, quadripèdes et créatures aquatiques. Il y a de nombreuses questions, mais en parler en détail conduirait à la science des magiciens, aux choses que ceux qui les discutent, les voient, les expérimentent ne peuvent retenir malgré le fait qu'ils en sont clairement affectés.[1084]

La description de l'ouvrage ne manque pas de faire penser à des ouvrages postérieurs où la science est divisée en soixante-dix branches, et parmi lesquelles on trouve souvent une dizaine de branches liées à la magie[1085]. La même réticence qu'a Ibn Waḥšiyya à décrire la magie dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* se manifeste ici. Le thème des poisons n'est pas un simple thème de pharmacopée au sens actuel du terme. En effet, si l'on se réfère simplement à la structure de l'ouvrage, après une introduction, Ibn Waḥšiyya traite respectivement des poisons mortels quand on les voit, puis les « sons » (sounds) mortels, les inhalations (scent) mortelles, les poisons des nourritures et breuvages, et enfin les poisons mortels au contact. Il ne s'agit donc pas uniquement de propriétés de plantes, minéraux et substances animales. La

---

[1083] D'après Ṣehit Alī 2073, fol. 154b-155a ; traduction de Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 13 : *If I find the opportunity it devolves upon me to translate especially the treatise of ʿAnkabūthā because it is greater than the work of Ṣibyāthā on this subject. It is so because he begins with the elephant and mentions its relationship to man which he is in some ways. This is because he is a form belonging to (the star) Jupiter. The are also wonders in man [as a product] of the conquest of nature from which he was fashioned. Then he speaks in this manner of the elephant, buck, and bull. I, therefore, swear by God... that none of the medical men of the Greeks, Egyptians, Persians, Indians, Chinese, and others could reach this [understanding] except the Nabateans.*

[1084] D'après Ṣehit Alī 2073, fol. 157a ; traduction de Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 13 : *There are about seventy skillful arts, some of them on sorcery and some on killing. It branches out into more than what I have here described. What I have here described. What I have described here is the equivalent of a chapter from the seventy chapters on the subject of what occurs when the root of mandrake is used as fodder for many kinds of animals, birds, four-footed animals, and water creatures. There are numerous matters but to speak of them in detail would lead to the science of the magicians - to the things that those who discuss, see, and experiment with cannot retain in spite of the fact that they are obviously affected.*

[1085] C'est le cas du *Ǧāmiʿe-olūm* de Faḫr al-Dīn al-Rāzī que nous évoquerons plus loin. Cf. *infra* p. 372.

définition donnée du poison, qui semble directement inspirée de Ǧābir b. Ḥayyān, permet cette diversité de nature des poisons, que seule la capacité à affecter le corps d'un être vivant caractérise :

> Sache que dans la définition d'un poison, [il est clair] qu'il agit par sa propre nature. Cette dernière réside dans la force motrice des corps des animaux ou quelque chose qui émerge du mélange de l'esprit dans sa composition avec ses substances unifiantes selon l'influence des astres. Ce n'est pas un accident, mais existe [de façon] permanente. Le poison est quelque chose qui domine et détruit ce qui est appelé force vitale d'un être vivant. Quand il domine sa force [vitale], le fonctionnement de ses organes dans le corps est perturbé. Le foie, l'estomac et les veines ne peuvent plus fonctionner, et par conséquent la force du cœur, du foie, du cerveau, des artères, de la chaleur journalière et des tendons ne peut plus être transportée à travers le corps comme elle le pouvait avant. La qualité de cet état est la propriété de la mort puisque, en conséquence, cela corrompt la respiration qui donne son apaisement au corps. Ensuite, la vie de l'être vivant est affectée sans délai. Telle est la définition d'un poison.[1086]

Martin Levey ne manque pas de relever qu'Ibn Waḥšiyya s'appuie parfois sur des incantations[1087]. Une de ces incantations a pour but de rendre actif un tambour pour tuer les souris (cela fait partie de ces « sons léthaux ») et se présente de la manière suivante, après des indications astrologiques sur l'orientation de l'officiant et le moment idoine (la lune doit être en conjonction avec Saturne, et le tambour sur lequel doit être récitée l'incantation doit être orienté vers Saturne) :

> « Ô Dieu, le Sublime, le Violent, le Puissant, le Lumineux, Celui qui tue tout ce qui fut tué, et qui apporte la mort à tous les morts. Tu es toujours obéissant à ton Dieu, le Soleil, par le Soleil qui tue toutes les souris, rats ou belettes, taupes ou rats des champs, tout ce qui habite dans la terre et les demeures. [Cela arrive] quand ils entendent le son de cette peau lorsqu'elle est frappée avec ce bâton. Le son émis les

[1086] D'après Velīeddin, fol. 146a ; traduction de Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 15 et 25-26 : *Know that in the definition of a poison it is that it is overpowering in its nature. The latter is resident in the directing strength of animals' bodies or in something which arises from the mixing of the soul in its makeup with its uniting substances according to the influence of the stars. It is not an accident but it exists permanently. Poison is something which overpowers and destroys that which is called the life force of an animal. When it overcomes this force the functionning of the organs in the body is disturbed. The liver, the stomach, and veins cannot function so that the strength of the heart, liver, brain, arteries, daily warmth, and sinews cannot be transported through the body as they were peviously. The quality of this condition is the property of death since, in consequence of these things, it corrupts the breath which gives rest to the body. Then the life of the animal is affected without delay. This is the definition of poison.*

[1087] Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 14. Il se réfère à des passages du manuscrit Velīeddin fol. 156a, 158a, 195a et 163a, correspondant respectivement dans la traduction à p. 33-34, 35, 69 et 39.

> tue rapidement. Tu les fait périr, et ainsi ils deviennent terre et cendre. Ô Dieu, le Violent, l'Adoré, le Dieu du danger qui provoque la mort, qui annihile, qui détruit les souris et les rats d'une mort rapide dans la terre ou les maisons sans délai. Ô Dieu, le Puissant, l'Ancien, le Sage, le Tout-Puissant, dont l'action est pénétrante, dont le pouvoir est parfait, dont l'astuce est violente, dont la ruse est pouvoir. Toutes les choses astucieuses sont tiennes ! Toutes les ruses sont tiennes ! Qui donc peut se soulever contre Toi ou endurer Tes ruses et Ta puissance qui sont pénétrantes et rapides, et [contre] la pénétration de Ton action ? Quand Tu veux sa pénétration, Tu envoies Tes ruses, Ta source, Ta sagacité, Tes astuces et ainsi Tu les détruis, détruisant chaque fois que Tu le désires et annihiles leur caractère périssable chaque fois que Tu le désires. Tu peux détruire tout ce que Tu désires. Nul ne peut contrevenir à ton action et [nul] ne peut s'ériger contre Ta puissance et [Ton] pouvoir. Fais que Ta puissance pénètre en vue de détruire les souris et les rats, petits ou gros, forts ou faibles, et fais qu'aucun ne reste ! Par Ta gloire et Ta puissance, amen, amen, amen. »[1088]

L'incantation doit être récitée alors qu'un encens d'ambre (*amber*) brûle. L'intérêt de ce rituel est dans son caractère composite : d'un côté l'influence musulmane est patente avec la mention des noms divins, invoqués successivement et rythmant cette incantation funeste. D'un autre côté, l'influence antéislamique semble à l'œuvre dans la mention du Soleil en association avec Dieu. Du fait que ce soit l'incantation qui donne son pouvoir au tambour tueur de souris, on se situe davantage dans l'art incantatoire que dans la science des propriétés. Les poisons ne sont donc pas une branche de la seule pharmacopée, mais ont des accointances

[1088] D'après Velīeddin, fol. 163a ; traduction de Martin Levey, *Medieval Arabic Toxicology*, p. 14 et 39 : *O God, the great, the violent, the powerful, the luminous, the killer of all who have been killed, and who brought all the dead their deaths. Thou art always obedient to thy God, the Sun, for by the Sun thou killst all mice, whether rat or weasel, mole or field rat, whatever dwells in the earth, and homes.* [*This occurs*] *when they hear the sound of this skin when it is struck with this stick. The emitted sound kills them quickly. Thou makest them perish so that they become soil and ash. O God, the violent, the worshiped, the God of danger who causes death, who annihilates, who destroys the mice and rats in quick death in the earth or homes without delay. O God, the powerful, the old, the wise, the mighty, whose act is penetrating, whose power is perfect, whose cunning is violent, whose artifice is power. All cunning things are thine ! The artifices are all thine ! Who is it who can rise against thee or could endure thy cunning and power which is penetrating and quick, and the penetration of thy action. When thou willst its penetration, thou sendst thy cunning, thy source, thy sagacity, and thy artifice so that thou destroyest their destroying whenever thou willst and annihilastest their perishableness whenever thou wishest. Thou canst destroy all of what thou willst. There is no one who could interfere in thy action and could rise against thy power and might. Makest thy power to penetrate in order to destroy the mice and rats, small or large,* [163b] *strong or weak, and causest not one to remain. With thy glory and power, amen, amen, amen.*

évidentes avec la magie. On comprend clairement dans ce simple rituel pourquoi les incantations sont associées chez Ibn al-Nadīm aux poisons et à la pharmacopée[1089] !

Un autre ouvrage attribué à Ibn Waḥšiyya est le *Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām* (*Le désir de l'éperdu : la connaissance des symboles des alphabets*). Il s'agit d'un livre compilant divers alphabets supposés avoir été utilisés pour transmettre des connaissances ésotériques. Le texte a été édité au XIX[e] siècle par Joseph Hammer[1090]. L'attribution de l'ouvrage à Ibn Waḥšiyya vient de la dernière page de ce dernier où il y est affirmé :

> Ḥasan b. Faraǧ b. ʿAlī b. Dāwūd b. Sinān b. Ṯābit b. Qurra l-Ḥārrānī l-Bābilī l-Nūqānī a fini d'écrire à partir de l'exemplaire d'origine le mardi béni 7 rabīʿ II 413 / 10 juillet 1022. L'exemplaire sur lequel fut copié cet exemplaire fut achevé le dimanche béni 2 muḥarram de l'année mille cent soixante-six 1166[1091] / 9 novembre 1752.
>
> La fin de cette copie eut lieu le vendredi béni 10 ǧumādā II de l'année mille cent soixante-six / 14 avril 1753, correspondant au 2 naysān des mois chrétiens de l'année 1753. C'est le *Kitāb Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām*, composé par Aḥmad b. Abū Bakr b. Waḥšiyya l-Nabaṭī l-Kaldānī. Louange à Dieu, l'Unique ! FIN.
>
> (*Faraġa min kitābat al-nusḫa l-maktūba min al-aṣl al-maḏkūr Ḥasan b. Faraǧ b. ʿAlī b. Dāwūd b. Sinān b. Ṯābit b. Qurra l-Harrānī l-Bābilī l-Nūqānī yawm al-ṯulāt [*sic*] al-mubārak sābiʿ rabīʿ al-āḫar sanat arbaʿi-miʾa wa-ṯalāṯata ʿašar, wa-qad tammat al-nusḫa l-manqūla hāḏihi l-nusḫa ʿan-hā yawm al-aḥad al-mubārak ṯānī muḥarram al-ḥarām min šuhūr sanat sitta wa-sittīn wa-miʾa wa-alf 1166. Wa-kāna l-naǧāz min nasāḫati-hi yawm al-ǧumuʿa l-mubārak ʿāšir šahr ǧumādā l-āḫar sanat sitta wa-sittīn wa-miʾa wa-alf 1166 al-muwāfiq ṯānī šahr naysān min šuhūr masīḥiyyat sanat 1753 wa-huwa* Kitāb Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām *taʾlīf Aḥmad b. Abī Bakr b. Waḥšiyya l-Nabaṭī l-Kaldānī wa-l-ḥamdu li-Llāh waḥda-hu. Tamma.*)[1092]

[1089] Cf. *infra* p. 356.

[1090] Né à Graz en Autriche et mort à Vienne, Joseph, baron de Hammer-Purgstall, est considéré comme un agent de la « renaissance orientale » pour avoir contribué à diffuser des textes de l'Orient musulman. Il n'avait pas encore le titre de baron (et s'appelait donc encore sobrement Joseph Hammer) lorsqu'il édita le *Šawq al-mustahām*. Cf. Alain Messaoudi, « Hammer-Purgstall », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 480-481. Référence de l'édition : Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, éd. et tr. Joseph Hammer, Londres, W. Bulmer and Co. Cleveland Row, 1806.

[1091] L'année est écrite dans le texte arabe en toutes lettres puis en chiffres.

[1092] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, p. 136 (texte arabe), p. 54 (traduction).

Jaakko Hämeen-Anttila y voit - selon nous à juste titre - un apocryphe plus tardif[1093]. Il estime notamment que l'auteur probable de ce traité est Ḥasan b. Faraǧ, descendant de Ṯābit b. Qurra (n. 221/826, m. 288/901) mentionné dans cet excipit[1094]. Les arguments qui lui permettent de douter fortement que cette œuvre soit d'Ibn Waḥšiyya sont la mention de ses voyages en Égypte et l'importance qu'a cette contrée, qui tranche avec son absence dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, ainsi que l'anachronisme dans lequel il est affirmé que le traité fut donné à la bibliothèque (*ḫizāna*) du calife omeyyade ʿAbd al-Malik b. Marwān en 241/856 alors que ce calife est mort en 86/705[1095] !

Le texte semble dans la droite lignée des écrits attribués à Ibn Waḥšiyya : les Chaldéens y font figure d'autorité, Qūṯāmā est mentionné comme auteur d'un ouvrage dans une liste où figure un livre d'agriculture attribué à Adam, etc. Tout un paragraphe est consacré à la transmission des sciences occultes aux Chaldéens et aux Kurdes. Cependant, ce n'est qu'à la fin du traité que ces considérations arrivent.

Les sept premiers chapitres (*bāb*) constituent un catalogue de divers alphabets[1096]. Les titres des sections donnent l'origine qu'Ibn Waḥšiyya attribue aux alphabets (le peuple ou le Sage qui les a utilisés) ainsi que les ouvrages ou les disciplines qu'ils servirent à encoder. Certains de ces alphabets se retrouvent dans des traités de magie comme celui de Šarāsīm al-Hindiyya[1097] ou le *ʿUyūn al-ḥaqāʾiq fī kull mā yuḥmalu min ʿilm al-ṭarāʾiq* d'al-Ǧīlī[1098].

[1093] Jaakko Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his* Nabatean Agriculture, p. 21.

[1094] *Ibid*., p. 21.

[1095] *Ibid*., p. 21. Cet anachronisme avait également été signalé par Toufic Fahd, sans qu'il ne se prononce toutefois sur l'attribution du traité, dont il livre une analyse détaillée à partir d'un des manuscrits de la BnF (ARABE 6805). Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », *Colloque du XXIX^e congrès international des orientalistes : Le déchiffrement des écritures et des langues*, présenté par Jean Leclant, Paris, 1975, p. 107. Dans la mesure où le texte du *Šawq al-mustahām* a connu deux éditions et une traduction en français (celle de Sylvain Matton), nous préférerons mentionner le texte édité afin d'en faciliter la consultation.

[1096] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, p. 3-77 (texte arabe), p. 3-14 (traduction proposée par Hammer). Nous avons reproduit la structure de l'ouvrage accompagné des remarques de Toufic Fahd sur l'identification des personnages en annexe. Cf. *infra* p. 1194 et suivantes.

[1097] Cf. *supra* p. 229 et suivantes.

[1098] Al-Ǧīlī, *ʿUyūn al-ḥaqāʾiq fī kull mā yuḥmalu min ʿilm al-ṭarāʾiq*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 48a-55a. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 469. L'auteur présumé est sans doute ʿAbd al-Karīm Quṭb al-Dīn b. Ibrāhīm al-Ǧīlī (n. 767/1365, m. v. 832/1428), descendant de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī. La vie de ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī nous

La structure change avec le huitième chapitre[1099] dans lequel sont exposés les alphabets des « hermétistes » (*aqlām al-Harāmisa*)[1100]. C'est surtout à partir de ce chapitre que l'on entre dans les considérations plus développées sur l'origine des savoirs. Les Chaldéens y occupent évidemment une place de choix :

> Quant aux Chaldéens, ils étaient les plus savants de leur temps concernant les sciences, les connaissances, les sagesses et les arts. Les Kurdes furent les premiers à vouloir rivaliser avec eux et les imiter. Cependant, ils étaient différents comme la terre et les Pléiades[1101]. L'excellence des Kurdes [se manifesta] en premier dans l'art de l'agriculture et des propriétés des plantes. Ils prétendaient qu'ils étaient les descendants de Bīnūšād. Il leur était parvenu le *Sifr al-filāḥa* (*Le tome de l'agriculture*) d'Adam - que la paix soit sur lui -, le *sifr Ṣafrīṯ* (*Le tome de Ṣafrīṯ*) et le *Sifr Qūṯāmā* (*Le tome de Qūṯāmā*). Dans tous les cas, ils prétendaient avoir connaissance des septs tomes, et de la compilation (*muṣḥaf*) du maître Duwānāy[1102]. Ils prétendaient [avoir la connaissance de] la magie (*siḥr*) et de la talismanique (*al-ṭilasm*), mais tel n'est pas le cas. En réalité, il ne leur est rien parvenu de ces sciences et de ces arts si ce n'est par les Chaldéens. Ces derniers les ont précédés dans [ce domaine]. C'est ce qui explique l'adversité constante entre eux.

---

est presque inconnue. Il était un adepte des thèses d'Ibn ʿArabī. Nous pensons pouvoir l'identifier comme auteur putatif d'un tel traité dans la mesure où il accordait une place importante à l'analyse des lettres de l'alphabet (arabe). Cf. Helmutt Ritter, « ʿAbd al-Karīm Ḳuṭb al-Dīn b. Ibrāhīm al-Djīlī », *EI²* ; Ryadh Atlagh, « JÎLÎ ʿAbd al-Karîm », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, dir. Jean Servier, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 685-686 et du même auteur « Le point et la ligne : Explication de la *Basmala* par la science des lettres chez ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī (m. 826 h.) », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 161-189.

[1099] *Ibid.*, p. 78-113 (texte arabe), p. 14-40 (traduction proposée par Hammer).

[1100] Joseph Hammer comprend *al-Harāmisa* comme « the Disciples of Hermes », or, il faut bien sûr entendre le pluriel comme étant les « trois » Hermès, traduisant le « Trismégiste » grec, et associant à Hermès trois personnages.

[1101] Expression idiomatique pour indiquer que deux choses sont totalement différentes.

[1102] Joseph Hammer n'a pas traduit cette dernière phrase. Le terme de Duwānāy pourrait être interprété autrement : si l'on rétrograde la première *alif* deux lettres avant, alors le terme devient Adūnāy, nom divin abondamment attesté dans les traités de magie. Peut-être que le personnage de Duwānāy, qui apparaît par exemple dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* et aussi appelé *sayyid al-nās* (le Seigneur des hommes) et *sayyid al-bašar* (le Seigneur des êtres humains), plus ancien qu'Adam (*aqdam min Ādam*), est une déformation d'Adūnāy. Toufic Fahd le rapproche d'Asclépios. Cf. Ibn Waḥšiyya, *L'agriculture nabatéenne*, I, p. 8, 108 et 157 ; Toufic Fahd, « Données religieuses de l'Agriculture nabatéenne », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, sup. 3/1 (1977), p. 364 ; rééd. dans *L'agriculture nabatéenne*, III, p. 171-172. Fuat Sezgin signale aussi ce personnage qu'il présente comme le prête-nom de toute une littérature pseudépigraphe rapportée aux Nabatéens. Cf. *GAS*, VII, p. 77-78.

(*Wa-ammā l-Kaldāyinīn* [sic] *fa-kānū aʿlam al-nās fī zamāni-him bi-l-ʿulūm wa-l-maʿārif wa-l-ḥikam wa-l-ṣanāʾiʿ. Wa-kānū* [sic] *l-akrād al-uwal yurīdūna munāẓarata-hum wa-mumāṯalata-hum. Wa-lākinna šattā mā bayn al-ṯurā wa-l-ṯurayyā. Wa-inna-mā kānat barāʿat l-akrād al-uwal fī ṣināʿat al-filāḥa wa-ḫawāṣṣ al-nabāt yaddaʿūna anna-hum min awlād Bīnūšād. Wa qad waṣala ilay-him* Sifr al-filāḥa *li-Ādam ʿalay-hi l-salām wa-*Sifr Ṣafrīṯ *wa-*Sifr Qūṯāmā*. Wa-ʿalā kull ḥāl inna-hum yaddaʿūna maʿrifat al-asfār al-sabʿa wa-muṣḥaf al-sayyid Duwānāy. Wa-yaddaʿūna l-siḥr wa-l-ṭilasm wa-laysa ka-ḏālika bal mā waṣalat la-hum hāḏihi l-ʿulūm wa-funūn illā min al-Kaldāniyyīn, wa-hum al-muqaddamīn ʿalay-him fī-hā. Wa-li-ḏālika kānat ʿadāwa bāyyina musammara bayna-hum*)[1103]

On retrouve donc pleinement le topique de la transmission des sciences occultes et du privilège de la primauté et de la transmission à travers les âges. Le traité n'est pas focalisé uniquement sur la transmission par la région mésopotamienne. L'Égypte et la figure d'Hermès y ont une bonne place puisque l'histoire d'Hermès est racontée en rapport avec les hiéroglyphes égyptiens, dont le commentaire constitue une bonne partie du traité. C'est en effet dans ce contexte d' « égyptomanie » impulsé par la campagne d'Égypte (1798-1801) que se situe la publication de ce texte, qui « a échappé aux recherches des savants français » qui « ont échoué dans leurs tentatives pour donner une explication satisfaisante des hiéroglyphes », comme le souligne Joseph Hammer[1104]. Le texte est publié en 1806, et Thomas Young (n. 1773, m. 1829) commence à s'intéresser au problème des hiéroglyphes en 1814 avec de fructueuses découvertes. Jean-François Champollion[1105] (n. 1790, m. 1832) parvient à ses déchiffrements des cartouches royaux en 1821. Le texte attribué à Ibn Waḥšiyya ne pouvait sans doute pas être ignoré des deux savants bien que d'un intérêt très limité pour le déchiffrement des écritures. Ce caractère résolument égyptien nous permet en tout cas d'émettre l'hypothèse que le traité fut composé en Égypte à l'époque fatimide. En effet, le traité ne s'inscrit pas seulement dans le cadre géographique et historique de

[1103] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, p. 131-132 (texte arabe), p. 52-53 (traduction proposée par Hammer).

[1104] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, p. i : « The original of this translation was found at Cairo, where it had escaped the researches of the French *Savans*, who, though successful in collecting many valuable Oriental books and manuscripts, failed in their endeavours to produre a satisfactory explanation of the Hieroglyphics ».

[1105] Né et mort à Paris, Jean-François Champollion est considéré comme le « père de l'égyptologie ». En rivalité avec Thomas Young dans le déchiffrement des hiéroglyphes (Antoine-Isaac Sylvestre de Sacy préférant ce dernier, à qui il enverra les matériaux sur lesquels travaillait Champollion), ce fut toutefois au savant français que l'on attribua le déchiffrement, bien qu'il reconnut avoir été devancé par Thomas Young sur quelques découvertes. Cf. Ginette Lacaze, « Champollion », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 192-194.

l'Égypte mais également dans le cadre historiographique et idéologique de l'Égypte fatimide. La dynastie fatimide a fondé une partie de son idéologie sur la continuité avec l'Égypte antéislamique. En effet, en 358/969, les Fatimides, dynastie califale installée en Ifrīqiya depuis 296/909, conquérirent l'Égypte en l'arrachant aux Iḫšīdides[1106] qui la gouvernaient au nom des Abbassides. Voisine des Abbassides par son statut califal et sa proximité territoriale, la nouvelle dynastie fatimide devenait plus que jamais rivale. La fondation, au Caire, de la mosquée al-Ahzar visait à refléter sur la scène publique la légitimité politique d'un califat de confession chiite septimain – et donc minoritaire. Il fallait aussi pour les Fatimides fonder leur autorité sur de nouveaux critères, en donnant à l'Égypte une identité propre[1107]. Cela se traduisit par exemple par la réappropriation de fêtes typiquement égyptiennes comme celle de la crue du Nil, à l'occasion de laquelle une parade était organisée en grande pompe[1108]. Or, les récits de ces anciens rois d'Égypte trouvent leur forme développée entre le milieu du IV^{e}/X^{e} siècle et la seconde moitié du V^{e}/XI^{e} siècle, notamment avec Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, que reprend al-Maqrīzī. L'origine de ces récits pose dans tous les cas problème : la première trace écrite vient certes d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh (ou al-Waṣīfī) qui aurait écrit entre 357/968 et 462/1070[1109]. Cependant, de nombreux manuscrits attribuent ce texte à al-Masʿūdī. De plus, si al-Masʿūdī est très bref concernant les rois d'Égypte dans son *Murūǧ al-ḏahab*, certaines données sont attribuées à son *Livre Moyen*, auquel al-Masʿūdī lui-même se réfère souvent pour indiquer que sur tel ou tel domaine, il a déjà consacré un long exposé

[1106] Dynastie qui gouvernait l'Ifrīqiya au nom des Abbassides.

[1107] Ce mouvement était déjà amorcé par les dynasties de gouverneurs précédentes comme les Ṭūlūnides ou les Iḫšīdides, qui, s'il étaient officiellement au service des Abbassides, menaient une politique relativement autonome (c'est d'ailleurs la cause de la destitution des Ṭūlūnides).

[1108] Sur cette parade, cf. Nāṣir Ḫusruw, *Sefer-Nameh. Relation du voyage de Nassiri Khasrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse*, publié et tr. Charles Scheffer, Paris, Ernest Leroux, 1881. Sur la fête de l'ouverture du canal, cf. p. 136-145.

[1109] André Ferré, « Un auteur mystérieux : Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh », p. 150. Ce sont les conclusions auxquelles il parvient après l'analyse des informations contenues dans divers manuscrits et les citations sur cet auteur dans différents ouvrages. Nous ne retenons donc pas l'époque du VII^{e}/XIII^{e} siècle de l'hégire proposée par Wüstenfeld et reprise, avec quelques réserves, par Bernard Carra de Vaux. Notons également peut-être une trace de chiisme septimain dans la mention à propos du tombeau de Miṣrāʾim « Ils firent aussi une conjuration pour que personne ne touchât au sépulcre, à l'exception d'un roi descendant de sept rois qui devait venir à la fin des temps, qui servirait le Seigneur de la religion, qui croirait à l'envoyé porteur du Coran, et inviterait les hommes à embrasser sa foi. » (Ce serait alors une référence au Mahdī, dernier des sept *imām*s sensé revenir à la fin des temps pour remplir le monde d'équité et de justice).

dans ses *Aḫbār al-zamān* (*Les anecdotes du temps*)[1110]. Aussi, bien que nous n'ayons de récit écrit développé qu'à partir de l'œuvre d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, ces récits pouvaient exister avant, au moins sous forme embryonnaire. Il est fort possible également que plusieurs voies de transmission aient coexisté, expliquant les divergences que l'on trouve chez les auteurs postérieurs[1111]. Parmi ces auteurs postérieurs, les plus marquants sont al-Maqrīzī avec *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār* et Ibn Iyās avec *Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr*. Les éléments de cette littérature promouvant le passé antéislamique de l'Égypte dans le *Šawq al-mustahām* sont nombreux. Tout d'abord, les *barābī* (temples égyptiens) sont une source mentionnée pour de nombreux alphabets, dont l'imposante section sur les hiéroglyphes[1112]. On trouve des alphabets associés à plusieurs rois ou magiciens d'Égypte comme l'écriture de « Rasyūt le roi pharaonique égyptien » (*al-malik Rasyūt al-firʿawnī l-miṣrī*)[1113], l'écriture du roi Ṭabarīnūs le prêtre-devin (*al-kāhin*) avec

[1110] Nous pouvons en outre signaler que pour les talismans d'Apollonius de Tyane également il indique que ses *Aḫbār al-zamān* donnent plus d'informations. Peut-être a-t-il évacué une bonne partie de ce qui relève du merveilleux pour rédiger son abrégé que constituent les *Murūǧ al-ḏahab*. Ajoutons en outre qu'al-Masʿūdī est mort à Fusṭāṭ, et qu'il est probable que les récits qu'il a pu écrire soient le fruit d'une volonté - déjà à l'époque des Iḫšīdides - de créer une forme d'identité égyptienne.

[1111] C'est une hypothèse que formule André Ferré à partir de l'observation des manuscrits en les comparant aux citations d'al-Maqrīzī : « La confrontation systématique de tous ces passages avec les manuscrits, donne l'impression que Maqrīzī avait à sa disposition deux textes distincts : le premier, contenant la première partie des *ʿAǧāʾib* et comportant des citations explicites des *Aḫbār al-zamān*, serait à l'origine du manuscrit A ; le second, attribué à Ibn Waṣīf Šāh et d'où le nom de Masʿūdī est totalement absent, correspondrait à celui du manuscrit L. Si cette hypothèse (pas entièrement satisfaisante, il faut le reconnaître) s'accorde avec la réalité, il est alors permis de penser que la première partie des *ʿAǧāʾib* nous transmet des emprunts à l'ouvrage de Masʿūdī aujourd'hui perdu, en particulier la section qui est introduite et close par le nom de cet auteur, dans la recension de A. » (*Ibid.*, p. 142). Cette hypothèse permet d'expliquer pourquoi on trouve des histoires sur un même souverain dans la première partie de l'ouvrage et dans la seconde, avec parfois des divergences.

[1112] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, p. 12 (II, 4 : écriture « *barbāwī* »), 24 (IV, 2 : écriture « *barbāwī* » de Sūrīd le sage), 34 (IV, 12 : écriture de Thoth-Hermès - Hirmis Abū Ṭāṭ - qui servit à écrire sur les *barābī*), etc. Le surnom Abū Ṭāṭā provient de textes hermétistes grecs dans lesquels Hermès délivre son enseignement à un Tat (dans lequel il faut voir le dieu égyptien Thot) qui est présenté comme son fils. Pour une traduction de ces textes, cf. André-Jean Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 118-120. Voir aussi Louis Ménard, *Hermès Trismégiste* : la majorité des textes traduits sont des allocutions d'Hermès Trismégiste à Tat ou Asclépios.

[1113] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets*, p. 69 (VII, 2).

laquelle on écrivait sur les hypogées (*al-nawāwīs*)[1114], « l'écriture du roi Diyūs Mūs l'Égyptien, un des pharaons célèbres par la divination, la magie, et toutes sortes de talismans et de *nīranǧāt* » (*qalam al-malik Diyūs Mūs al-Miṣrī aḥad al-farāʿina l-mašhūrīn bi-l-kihāna l-siḥr [*sic*] wa-anwāʿ al-ṭilasmāt wa-l-nīranǧāt*[1115])[1116], « l'écriture du roi Brhmiyūs[1117] l'Égyptien : cette écriture autrefois était utilisée par les magiciens de Pharaon et d'Égypte, puis elle fut transmise aux devins d'Inde et de Chine » (*qalam al-malik Brhmiyūs al-Miṣrī hāḏā l-qalam min qadīm al-zamān kānat suḥarāʾ Firʿawn wa-Miṣr tastaʿmilu-hu, ṯumma ntaqala ilā kuhanāʾ bilād al-Hind wa-l-Ṣīn*)[1118], etc. Certains noms ont une importance particulière pour l'historiographie égyptienne. Ainsi, l'alphabet « *barbāwī* » (c'est-à-dire des anciens temples égyptiens) de « Sūrīd le sage » fait référence à celui qui, selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, fut « le premier qui bâtit les pyramides » (*awwal man banā l-ahrām*) et « qui régna sur l'Égypte trois cents ans avant le Déluge » (*wa-kāna malik ʿalā Miṣr qabl al-Ṭūfān bi-ṯalāṯi-miʾat sana*)[1119]. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh lui attribue des songes divinatoires qu'il fait interpréter par son père Fīlāmūn, prêtre d'Ušmūn[1120]. Al-Maqrīzī lui associe un miroir divinatoire et une

---

[1114] *Ibid.*, p. 72 (VII, 5).

[1115] Le terme est orthographié *nāranǧāt* dans l'édition que nous avons utilisée.

[1116] *Ibid.*, p. 73 (VII, 6).

[1117] Non vocalisé.

[1118] *Ibid.*, p. 74 (VII, 7). On notera que le nom n'est pas sans rappeler les « Brahmanes ». Cette possible dérivation concorderait avec les nombreux récits qui veulent que des rois-magiciens de l'Égypte ancienne soient d'origine indienne et tirent leurs connaissances des savoirs ésotériques par ce biais.

[1119] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 134 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 171. L'éditeur des *Aḫbār al-zamān* signale une autre leçon selon laquelle Sūrīd aurait régné mille trois cents ans avant le Déluge.

[1120] L'éditeur des *Aḫbār al-zamān* rapporte en effet la leçon « Sūrīd b. Fīl[ā]mūn ». Ušmūn correspond à la divinité Eshmoun, dieu phénicien dont le culte est attesté dès le VIII^e^ siècle avant Jésus Christ en Syrie, Palestine, en Égypte, à Carthage ou encore à Chypre. Dieu guérisseur, il est associé à Asclépios. Dans la littérature historique égyptienne de l'époque islamique, Ušmūn est le nom d'un roi de l'Égypte antique : les souverains des dynasties antédiluviennes y sont souvent réputés avoir été honorés comme des dieux et divinisés. Dans la littérature médicale, Fīlāmūn est identifié par Fuat Sezgin comme étant la transcription arabe de Philumenos, un médecin du II^e^ siècle, tout en indiquant qu'il y a des confusions dans les sources arabes avec d'autres personnages. Cf. *GAS*, III, p. 151-152. Sur la divinité Eshmoun, voir Sergio Ribichini, « Eshmun », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 583-587. Sur la représentation du prêtre égyptien de l'Antiquité dans la littérature arabe médiévale, voir l'introduction de Gaston Wiet à *L'Égypte de Murtadi fils du Gaphiphe*, tr. Pierre Vattier, Paris, Imprimerie Nationale/Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1953, p. 66-70.

statue talismanique[1121]. En outre, ce dernier ajoute, attribuant l'anecdote à Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, que Sūrīd établit une entité spirituelle[1122] pour protéger les pyramides contre ceux qui voudraient les détruire[1123]. Un autre souverain peut être identifié derrière le nom de Ṣāāā, dont l'alphabet est ainsi présenté :

> Alphabet du roi Ṣāāā le prêtre-devin (*al-kāhin*), un des sept magiciens qui étaient rois, sages, prêtres-devins, magiciens et philosophes en Égypte, ils y régnaient, la construisirent et y bâtirent des villes sublimes jusqu'à maintenant.
>
> (*Qalam al-malik Ṣāāā l-kāhin wa-huwa min al-suḥarāʾ al-sabʿa allaḏīna kānū mulūk wa-ḥukamāʾ wa-kuhanāʾ wa-suḥarāʾ wa-falāsifa bi-Miṣr wa-malakū-hā wa-ʿammarū-hā wa-banaw fī-hā mudun ʿaẓīma ilā l-ān*)[1124]

Il s'agit en réalité de Ṣā, nom porté par deux souverains légendaires d'Égypte : Ṣā b. Qubṭīm le fondateur d'une des quatre dynasties égyptiennes après le Déluge ou Ṣā b. Ansād. Le premier, Ṣā b. Qubṭīm, aurait d'après al-Maqrīzī fondé de nombreuses villes et fait apparaître des merveilles[1125]. Quant à Ṣā b. Ansād, Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh lui attribue à Memphis « beaucoup de merveilles et de talismans » (*wa-ʿamila bi-Manaf ʿaǧāʾib kaṯīra wa-ṭilasmāt*)[1126].

Un autre alphabet est aisément identifiable par rapport à l'historiographie égyptienne :

> Alphabet du roi Qufṭarīm l'Égyptien, maître en talismans, en observations merveilleuses et en figures et trésors étranges. Cette écriture servit à écrire l'ensemble des sciences.

[1121] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 301 ; *Description topographique*, II, p. 384-385. Il faut voir dans ces sculptures les « statues guérisseuses » dont l'usage semble apparaître en Égypte peu de temps avant l'époque ptolémaïque (de la fin du IV^e^ siècle avant Jésus Christ à la fin du premier siècle avant Jésus Christ). Il s'agissait de statues représentant un individu couvert de formules magiques contre les animaux venimeux sur laquelle on versait de l'eau que l'on faisait ensuite boire pour guérir un patient. Voir Emmanuel Jambon, « Les mots et les gestes. Réflexions autour de la place de l'écriture dans un rituel d'envoûtement de l'Égypte pharaonique », *Cahiers « Mondes anciens »*, 1 (2010), mis en ligne le 20 janvier 2010, consulté le 05 mai 2013, §9-10.

[1122] La traduction de Bouriant indique « génie », ce qui est fautif, *rūḥāniyya* n'étant pas un équivalent de *ǧinn* et désignant plutôt des anges.

[1123] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 98 ; *Description topographique*, I, p. 103 : *wa-ammā l-barābī fa-ḏakara Ibn Waṣīf Šāh anna Sūrīd allaḏī banā l-ahrām huwa allaḏī banā l-barābī kulla-hā, wa-ʿamila fī-hā l-kunūz, wa-zabara ʿalay-hā ʿulūm, wa-wakkala bi-hā rūḥāniyya taḥfaẓu-hā mimman yaqṣidu-hā.*

[1124] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets*, p. 75 (VII, 8).

[1125] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 493 ; *Description topographique*, II, p. 521-522.

[1126] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 209 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 292. L'éditeur des *Aḫbār al-zamān* orthographie le nom Ṣāṣā et non Ṣā, son père est al-Šād et non Ansād. La leçon al-Šād est signalée en note par Bernard Carra de Vaux.

(*Qalam al-malik Qufṭarīm al-Miṣrī ṣāḥib al-ṭilasmāt wa-*[*l-*]*arṣād al-ᶜaǧība wa-l-ṣuwar wa-l-kunūz al-ġarība wa-kāna hāḏā l-qalam kutiba bi-hi ǧamīᶜ al-ᶜulūm*)[1127]

Qufṭarīm est un des premiers souverains égyptiens après le Déluge d'après Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh. Ainsi, ce roi macrobite s'est aussi vu attribuer des merveilles : un étang appelé Falasṭīn[1128] où tombaient les oiseaux, un pilier de cuivre en forme d'oiseau faisant fuir les bêtes sauvages en sifflant, des idoles de cuivre plongeant les étrangers dans un sommeil mortel si les habitants de la ville ne viennent réveiller les intrus, un phare contenant une idole qui paralyse l'étranger qui s'approche de la cité, un miroir divinatoire, etc.[1129]

À ces rois spécifiquement égyptiens, on peut ajouter des figures égyptiennes appartenant à la fois à la littérature ésotérique d'une manière générale et à l'historiographie locale égyptienne, comme Marqūnis[1130], abondamment cité dans la littérature alchimique et dont la réputation trouva écho dans ce passé mythique de l'Égypte[1131]. Ainsi, le texte est trop tributaire de ce passé pour ne pas s'inscrire dans ce mouvement visant à ériger un passé mythique à l'Égypte. Dans ce cas, l'anachronisme affirmant que le traité fut déposé à la bibliothèque (*ḫizāna*) du calife omeyyade ᶜAbd al-Malik b. Marwān en 241/856 prend tout son sens : la *ḫizāna* étant au III^{e}/IX^{e} siècle plutôt associée à Hārūn al-Rašīd et à al-Maᵓmūn, il s'agirait d'effacer la trace de la dynastie abbasside. Les Fatimides ont en effet constitué leurs propres bibliothèques, centres de traductions et autres « maisons de la sagesse » rivalisant avec leurs ancêtres bagdadiens. La datation, si nous ne pouvons cependant pas être plus précis, pose le problème des rapports entre ce texte et la mention d'alphabets cryptographiques dans les autres œuvres de magie, notamment de magie

[1127] Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets*, p. 77 (VII, 10).

[1128] Flṭīs dans l'édition du texte arabe. Cet étang est également mentionné dans le même ouvrage sous le nom de Ṣayyādat al-ṭayr (litt. « le chasseur d'oiseau »). Voir al-Maqrīzī, *al-Mawāᶜiẓ wa-l-iᶜtibār*, I, p. 370 ; *Description topographique*, II, p. 686.

[1129] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 184-185 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 237-239. Cf. anecdote similaire attribuée à Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh dans al-Maqrīzī, *al-Mawāᶜiẓ wa-l-iᶜtibār*, I, p. 634-635 ; *Description topographique*, II, p. 691-692.

[1130] Toufic Fahd hésite entre l'identification au roi d'Égypte que mentionnent les écrits alchimiques ou à Marc le Gnostique, un disciple de Valentin. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 109. Nous opinerions en faveur de la première hypothèse. Sur Marqūnis roi d'Égypte et alchimiste, cf. *GAS*, IV, p. 57. (Fuat Sezgin n'y fait aucune mention d'une possible confusion entre le roi d'Égypte et le disciple de Valentin).

[1131] Ibrāhīm b. Wāsif Šāh, *L'abrégé des merveilles*, p. 283-289. Le passage semble absent de l'édition des *Aḫbār al-zamān* et Bernard Carra de Vaux signale lui-même qu'il reproduit le passage à partir de deux manuscrits en conformité avec al-Maqrīzī et Ibn Iyās. Voir al-Maqrīzī, *al-Mawāᶜiẓ wa-l-iᶜtibār*, I, p. 91-94 ; *Description topographique*, I, p. 95-99.

talismanique et de *sīmiyāʾ* qui utilisent ce type d'écriture magique comme le traité de Šarāsīm al-Hindiyya ou la *Ġāyat al-ḥakīm*. Nous postulerions plutôt pour une tentative de systématisation de ces alphabets dans la mesure où la majorité des alphabets et cryptogrammes n'a réellement aucun impact sur les traités magiques, qui utilisent le plus souvent des symboles déjà utilisés depuis des siècles, notamment dans les talismans juifs. C'est le cas des « caractères à lunette », très présents dans la magie byzantine et la magie juive avant d'avoir pénétré les traités de magie arabes[1132]. L'ouvrage nous semblerait donc postérieur aux premières compositions réunissant des alphabets magiques complets comme celui attribué à Šarāsīm al-Hindiyya. Ibn al-Nadīm mentionne de nombreux titres d'Ibn Waḥšiyya qui semblent aujourd'hui perdus et il manifeste un grand intérêt pour les alphabets et écritures anciennes au début de son *Fihrist* : un traité tel que le *Šawq al-mustahām* ne lui aurait sans doute pas échappé, ce qui situe sa composition au moins après 377/987 (soit après l'installation des Fatimides au Caire et après la composition de *Ġāyat al-ḥakīm*). Cependant, Edgar Blochet[1133] (n. 1870, m. 1937) signalait que « le traité sur les alphabets et les caractères usités par les alchimistes, divisés en vingt livres » était probablement le *Kitāb al-ʿIšrīn* mentionné par Ḥāǧǧī Ḫalīfa et correspondait à *Šawq al-mustahām*[1134]. Si cette hypothèse ne saurait être infirmée, il est également possible que le *Šawq al-mustahām* se base sur un traité plus ancien, nettement enrichi puisque le *Fihrist*, si l'identification d'Edgar Blochet était exacte, ne mentionne que vingt chapitres. Ce traité nous semble donc devoir être lu non pas comme un traité de cryptographie destiné à l'usage des magiciens, fabricants de talismans et autres alchimistes avides d'encoder leurs savoirs, mais plutôt comme une forme d'ouvrage pseudo-historique destiné à servir de « merveille », d'ouvrage censé contenir des savoirs perdus, dans la bibliothèque d'un homme de pouvoir ou d'un puissant mécène[1135].

[1132] Cf. Jean-Charles Coulon, « Les objets magiques : un indice d'évolution culturelle ? Les documents magiques siciliens entre Byzance et l'Islam », dans *La Sicile de Byzance à l'Islam*, dir. Annliese Nef et Vivien Prigent, Paris, De Boccard (« De l'archéologie à l'histoire »), 2010, p. 95-112.

[1133] Edgard Blochet est un iranologue qui travailla une quarantaine d'années à la BnF pour laquelle il écrivit plusieurs catalogues. Ses travaux portèrent néanmoins sur des sujets très variés. Cf. Francis Richard, « Blochet », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 114.

[1134] Edgar Blochet, « Études sur le gnosticisme musulman », *Rivista degli Studi Orientali*, 6 (1914-1915), p. 52-53. Voir Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 423 et *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 864.

[1135] La cryptographie est également très prisée dans les chacelleries, comme le suggèrerait une section entière du manuel de chancellerie *Ṣubḥ al-aʿšā* consacrée à la question. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « The section on codes and their decipherment in Qalqashandi's

Le corpus waḥšiyyien comporte donc plusieurs phases d'élaboration, avec des textes que l'on peut sans doute attribuer à un auteur du début du IV^e^/X^e^ siècle et se présentant comme un héritage nabatéen. La magie demeure une donnée centrale dans ces traités, ce qui vaut à Ibn Waḥšiyya d'avoir sa notice dans la section sur la magie dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm. Sa réputation fut telle que les récits qu'on transmet de lui semblent s'adapter à l'évolution des pratiques magiques, puisqu'au VIII^e^/XIV^e^ siècle, nous le verrons, on transmet de lui des commentaires des lettres liminaires des sourates alors qu'aucun traité d'exégèse coranique ne semble lui être attribué !

À côté de ces corpus d'œuvres placées sous une autorité tutélaire dont les enseignements évoluent au fil des siècles, un recueil d'épîtres composé au IV^e^/X^e^ siècle se présentant comme une encyclopédie traite également de la magie en la réinsérant dans une perspective plus large.

Les Iḫwān al-Ṣafāʾ : magie et cosmologie

Les Iḫwān al-Ṣafāʾ sont un groupe de penseurs auxquels on attribue un recueil de cinquante-deux épîtres (cinquante-et-une à l'origine) : les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*. Elles sont une véritable encyclopédie embrassant un nombre important de thèmes. Leur intérêt dans l'histoire des sciences ésotériques tient en grande partie à la cinquante-deuxième épître consacrée à l'essence de la magie, des conjurations et du mauvais œil (*fī māhiyyat al-siḥr wa-l-ʿazāʾim wa-l-ʿayn*). Avant d'entrer dans la théorie magique et astrologique des Iḫwān al-Ṣafāʾ, nous discuterons de leur attribution et de leur contexte de production, qui, malgré les nombreuses études d'Yves Marquet[1136], Michel Tardieu et plus récemment de Godefroy de Callataÿ[1137],

---

subh al-aʿsha », *Journal of Semitic Studies,* 8 (1963), p. 17-33. Un exemple concret de l'utilisation de ces alphabets dans la correspondance officielle (et possiblement influencée par le *Ṣubḥ al-aʿšā*) est la lettre rédigée par ʿAbd al-Wāḥid b. Masʿūd ʿAnūn, secrétaire du sultan saʿdien Aḥmad al-Manṣūr (r. 1578 à 1603), pour la reine Élisabeth d'Angleterre en 1008/1600 en vue d'une alliance. Cf. Georges Séraphin Colin, « Note sur le système cryptographique du sultan Aḥmad al-Manṣūr », *Hespéris*, 7/2 (1927), p. 221-228.

[1136] Cf. notamment Yves Marquet, « Sabéens et Iḫwān al-Ṣafāʾ », *Studia Islamica*, 24 (1966), p. 35-80 et 25 (1966), p. 77-109 ; *La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ*, Alger, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1973 ; « Iḫwān al-Ṣafāʾ, Ismaïliens et Qarmaṭes », *Arabica*, 24 (1977), p. 233-257 ; *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes. Jâbir ibn Ḥayyân et les « Frères de la Pureté »*, Paris, Éditions Maisonneuve et Larose, 1988 ; *Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam. La marque du pythagorisme dans la rédaction des Épîtres des Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ*, Paris, S.É.H.A. (« Textes et Travaux de Chrysopœia », 9), 2006.

[1137] Cf. notamment *Ikhwan al-Safa' : a brotherhood of idealists on the fringe of orthodox Islam*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; *Les révolutions et les cycles : épîtres*

demeurent toujours quelque peu obscurs. Le projet d'édition critique par l'Institut d'Études Ismaéliennes de Londres contribue, rappelons-le, à étudier les épîtres avec plus de précision[1138].

Les épîtres seraient donc l'œuvre d'un collectif d'auteurs. Yves Marquet consacra son dernier ouvrage[1139] à une chronologie de ces épîtres en fonction de la teneur pythagoricienne de leur contenu. La question de l'épître cinquante-deux sur la magie y est abondamment traitée, et Yves Marquet y distingue plusieurs parties, qu'il estime pouvoir avoir été composées par plusieurs individus à des moments différents[1140]. Il estimait que les passages légitimant la magie, notamment ceux qui distinguent une « magie licite » (*siḥr ḥalāl*) et une « magie fausse » (*siḥr bāṭil*) ou qui légitiment l'étude de la magie, seraient des « additions [...] écrites par le chef de la *daʿwa* de Basra »[1141] en vue « de faire comprendre qu'il ne s'agit pas de les confondre avec l'astrologie "fausse" et la sorcellerie »[1142]. L'étude de cette épître demeure très difficile du fait de son caractère probablement composite. Cependant, la version sur laquelle se basait Yves Marquet est une version tardive de l'épître : il en existe une version courte, qui semble correspondre à la version primitive de ce texte[1143].

---

des Frères de la Pureté, XXXVI, tr. Godefroid De Callataÿ, Beyrouth/Louvain-la-neuve, Al-Bouraq/Academia-Bruylant, 1996 et *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, éd. et tr. Godefroid De Callataÿ et Bruno Halflants, New York, Oxford University Press, 2011.

[1138] Cf. Nader El-Brizi, *The Ikhwān al-Ṣafāʾ and their 'Rasāʾil' : An Introduction*, New York, Oxford University Press, 2008 ; Lenn E. Goodman et Richard McGregor, *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn : An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 22*, New York, Oxford University Press, 2009 ; Carmela Baffioni, *On Logic : An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 10 - 14*, New York, Oxford University Press, 2010 ; Owen Wright, *On Music : An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 5*, New York, Oxford University Press, 2010.

[1139] Yves Marquet, *Les « Frères de la pureté », pythagoriciens de l'Islam*, Paris, S.E.H.A., 2006. Pierre Lory indique que l'ouvrage est en quelque sorte son « testament scientifique ». Cf. Pierre Lory, « Marquet Yves, *Les « Frères de la pureté », pythagoriciens de l'Islam – La marque du pythagorisme dans la rédaction des Epîtres des Ikhwān as-Safā'.* », *Bulletin Critique des Annales Islamologiques*, 23 (2007), p. 27.

[1140] Notamment, il estimait que la « "5^{e} partie" de l'épître 52 (alchimie, mansions lunaires, magie) est la plus ancienne, peut-être même plus ancienne que l'ensemble des épîtres ». Cf. Yves Marquet, *Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam*, p. 21.

[1141] Yves Marquet, *Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam*, p. 21.

[1142] *Ibid.*, p. 21.

[1143] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, éd. et tr. Godefroid de Callataÿ et Bruno Halflans, New York, Oxford University Press, 2011. Les auteurs estiment notamment qu'Yves Marquet se

Un élément très souvent négligé voire occulté dans les problèmes d'attribution des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* est le lien qui unit al-Maǧrīṭī, l'auteur de la *Ġāyat al-ḥakīm*, aux Iḫwān al-Ṣafāʾ[1144]. La thèse d'une appartenance d'al-Maǧrīṭī aux Iḫwān al-Ṣafāʾ n'est en effet pas une hypothèse légère. Paola Carusi défend cette thèse, en supposant que Maslama b. Qāsim al-Maǧrīṭī serait entré dans le cercle des Iḫwān al-Ṣafāʾ (peut-être en fut-il le scribe) dont il aurait emporté les *Rasāʾil* en al-Andalus où il aurait rédigé la *Rutbat al-ḥakīm* et la *Ġāyat al-ḥakīm* « comme un achèvement des *Rasāʾil* »[1145]. Il existe deux traditions principales identifiant les auteurs des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, toutes deux présentes dans le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāǧǧī Ḫalīfa. La première est une tradition que l'on a pu faire remonter à Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m. 414/1023), aujourd'hui considérée comme faible[1146]. Ce dernier y nomme cinq personnages qui auraient fait partie de ce groupe[1147]. La seconde tradition se retrouve chez Ḥāǧǧī Ḫalīfa, qui évoque *al-Risāla l-Ǧāmiʿa* attribuée à al-Maǧrīṭī. Le problème que pose l'identification d'al-Maǧrīṭī est qu'il existe un astrologue du même nom mort vers 398/1007, bien qu'aujourd'hui il soit admis que ce dernier ne soit pas l'auteur de *Ġāyat al-ḥakīm* et de *Rutbat al-ḥakīm*. L'auteur s'appellerait néanmoins al-Maǧrīṭī. L'hypothèse de Paola Carusi selon laquelle l'auteur de *Ġāyat al-ḥakīm* aurait fait partie des Iḫwān al-Ṣafāʾ est étayée par de nombreuses sources : l'auteur cite les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* dans *Rutbat al-ḥakīm* en

---

serait complètement trompé dans son découpage de l'épître si la version courte est bien la plus ancienne.

[1144] Sur le personnage d'al-Maǧrīṭī, cf. *infra* p. 305 et suivantes.

[1145] Paola Carusi, « Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm*. Quelques notes sur son introduction », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 500. Cet article est en réalité un appendice à Paola Carusi, « Alchimia islamica e religione : la legittimazione difficile di una scienza della natura », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 461-489.

[1146] Notamment depuis les travaux d'Abbas Hamdani. Cf. Abbas Hamdani, « Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī and the Brethren of Purity », *International Journal of Middle East Studies*, 9 (1978), p. 345-353. On trouvera une des premières discussions argumentées sur l'attribution des épîtres sous la plume de Ḥusain F. al-Hamdānī, cependant il rejette l'attribution à al-Maǧrīṭī dans la continuité des hypothèses de Reinhart Pieter Anne Dozy. Cf. Ḥusain F. al-Hamdānī, « Rasāʾil Ikhwān aṣ-Ṣafā in the literature of the Ismāʿīlī Ṭaiyibī Daʿwat », *Der Islam*, 20 (1932), p. 281-300.

[1147] Il s'agirait d'Abū Sulaymān Muḥammad b. Maʿšar al-Bustī (aussi nommé al-Maqdīsī), Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Hārūn al-Zanǧānī, Abū Aḥmad al-Nahraǧūrī et al-ʿAwfī. Cette liste est reprise par Ibn al-Qifṭī (m. 646/1248). On retrouve cette liste à une variante près chez ʿAbd al-Ǧabbār b. Aḥmad al-Hamaḏānī (m. 415/1025), à l'exception d'al-Maqdisī qui y est remplacé par Ibn Abī l-Baġl. Pour un résumé du débat sur cette liste d'auteurs, cf. Farhad Daftary, *The Ismāʿīlīs. Their History and Doctrines*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 234-237.

les présentant comme une de ses œuvres précédentes[1148] ; dans certains manuscrits des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, al-Maǧrīṭī est explicitement désigné comme leur auteur et compilateur[1149] ; Ibn Ḥaǧar al-Haytamī (m. 807/1405) indique également que les épîtres auraient été écrites par al-Maǧrīṭī[1150]. Il faut y ajouter des traditions qui ajoutent à la confusion en faisant de l'astronome al-Maǧrīṭī ou d'un de ses élèves l'introducteur des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* en al-Andalus. Ce lien entre al-Maǧrīṭī et les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* permet en tout cas d'expliquer une certaine cohérence dans les postulats défendus et explorés sur la question de la magie et des sciences ésotériques d'une manière générale. Quelle est donc la théorie magique des Iḫwān al-Ṣafāʾ ?

C'est d'abord à partir de la « version courte » que nous devons tirer des informations sur la magie d'après le cercle des Iḫwān al-Ṣafāʾ. Les sciences occultes sont exposées à deux reprises dans l'épître. Dans un premier temps, les Iḫwān al-Ṣafāʾ donnent la catégorisation suivante :

> Sache, ô frère, que ces sciences se divisent en cinq sections : l'une d'elle est la science de l'alchimie qui empêche la pauvreté et dévoile ce qui nuit. La seconde est la science des jugements des astres, par laquelle on embrasse la science de ce qui fut et de ce qui sera[1151]. La troisième est la science de la magie et des talismans (*ʿilm al-siḥr wa-l-ṭilasmāt*), par laquelle les sujets atteignent le rang des rois et les rois le rang des anges. La quatrième est la médecine, par laquelle l'intégrité des corps est préservée et l'arrivée des maladies guérie. La cinquième est la science de l'ascétisme

[1148] Paola Carusi, « Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm* », p. 494. Elle s'oppose ici à l'idée anciennement soutenue par Holmyard selon laquelle les citations des *Rasāʾil* dans l'introduction de la *Rutbat al-ḥakīm* seraient une interpolation du texte. Cf. Eric John Holmyard, « Maslama al-Majrīṭī and the Rutbatu'l-Ḥakīm », *Isis*, 6 (1924), p. 293-305.

[1149] Il s'agit de deux manuscrits de la bibliothèque Bodléienne, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, Bodléienne, 904 et 989. Un manuscrit d'un autre traité d'alchimie attribué à al-Maǧrīṭī et intitulé *Rawḍat al-ḥadāʾiq* porte également l'indication selon laquelle il est l'auteur des *Rasāʾil*. Cf. al-Maǧrīṭī, *Rawḍat al-ḥadāʾiq*, Dublin, Chester Beatty Library, 3231, fol. 110a. Tous ces manuscrits sont cités par Paola Carusi, qui y ajoute des manuscrits de la *Risāla l-Ǧāmiʿa* qui vont dans le même sens. Cf. Paola Carusi, « Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm* », p. 494-495.

[1150] Ibn Ḥaǧar al-Haytamī, *al-Fatāwā l-ḥadīṯīyya*, Égypte, 1329 (1911), p. 95. Cité dans Paola Carusi, « Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm* », p. 494. Le traité pose la question de l'auteur des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* et Ibn Ḥaǧar al-Haytamī de répondre que beaucoup de gens les attribuent à Ǧaʿfar al-Ṣādiq alors qu'elles sont de Maslama b. Aḥmad b. Qāsim b. ʿAbd Allāh al-Maḫrīṭī. Paola Carusi signale l'erreur sur le point diacritique du *ǧīm* dans la mesure où al-Haytamī précise qu'il s'agit d'une ville en al-Andalus (*wa-Maḫrīṭ min qurā l-Andalus*).

[1151] Par astrologie, il ne faut donc pas entendre seulement la science ces astres *stricto sensu*, mais la divination de manière générale.

(*ʿilm al-taǧrīd*)[1152], par laquelle l'âme se connaît dans son essence et par laquelle elle s'annoblit après qu'elle [se soit adonnée à] l'ascèse.

(*Wa-ʿlam, ayyu-hā l-aḫ, anna hāḏihi l-ʿulūm tanqasimu ilā ḫamsat aqsām : aḥaduhā ʿilm al-kīmiyāʾ allaḏī yanfī l-faqr wa-yakšifu l-ḍarr ; wa-l-ṯānī ʿilm aḥkām al-nuǧūm allaḏī yudraku bi-hi ʿilm mā kāna wa-mā yakūnu ; wa-l-ṯāliṯ ʿilm al-siḥr wa-l-ṭilasmāt allaḏī talḥaqu bi-hi l-raʿiyya bi-l-mulūk wa-l-mulūk bi-l-malāʾika ; wa-l-rābiʿ al-ṭibb allaḏī bi-hi tuḥfaẓu ṣiḥḥat al-aǧsām wa-tušfā nawāzil al-asqām ; wa-l-ḫāmis ʿilm al-taǧrīd allaḏī yaʿrifu l-nafs fī ḏāti-hi wa-tašrufu bi-hi baʿd taǧarrudi-hā ʿalā mustaqarri-hā*)[1153]

Le second passage énumérant les différentes sciences occultes concerne les Sabéens. Les sciences sont classées différemment et ne sont plus que quatre car l'ascétisme n'y figure plus. De plus, la quatrième science est la science des talismans, et le terme de *siḥr* n'y est plus associée. Les différentes branches ainsi déterminées reposent sur une cohérence dans le paradigme qu'elles embrassent. Comme le soulignait Yves Marquet, « la médecine se rattache à l'alchimie du fait même de la composition du corps »[1154]. C'est en effet l'appréhension du corps humain comme d'un microcosme en interaction permanente avec le macrocosme qui relie ces disciplines ésotériques entre elles, qui sont une application des lois du macrocosme au microcosme. C'est pourquoi il est affirmé dans une des premières épîtres que les faiseurs de talismans (*aṣḥāb al-ṭilasmāt*)[1155] « connaissent la nature des choses, leurs propriétés, leur concordance, la nature de leur constitution et les rapports de leur composition »[1156], avant d'expliquer les propriétés du carré magique de base trois pour faciliter l'accouchement. De nombreuses données astrologiques et numérologiques l'accompagnent, ce qui n'était pas le cas chez ʿAlī l-Ṭabarī et Ǧābir b. Ḥayyān :

[1152] Yves Marquet comprenait et traduisait par « science de l'abstraction ». Yves Marquet, *Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam*, p. 10.

[1153] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, p. 16-17.

[1154] Yves Marquet, *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes*, p. 41. Sur la place de l'alchimie dans les épîtres, cf. également Yves Marquet, « La place de l'alchimie dans les épîtres des frères de la pureté (Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ) », dans *L'alchimie et ses racines philosophiques : la tradition grecque et la tradition arabe*, dir. Cristina Viano, Paris, J. Vrin, 2005, p. 189-200.

[1155] Yves Marquet indique que le propos concerne les « magiciens », cependant l'épître restreint le propos suivant aux seuls maîtres en art talismanique.

[1156] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2008, I, p. 232 ; tr. Yves Marquet, *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes*, p. 57 : *wa-ʿalā miṯl ḏālika ʿamila aṣḥāb al-ṭilasmāt baʿda maʿrifati-him bi-ṭabāʾiʿ al-ašyāʾ wa-ḫawāṣṣi-hā, wa-mušākalati-hā, wa-kayfiyyat tarkībi-hā, wa-nisab taʾlīfi-hā.*

> Un exemple de cela est le carré magique de base trois (*al-šakl al-mutassaᶜ*)[1157] pour faciliter l'accouchement : quand on y écrit les neuf nombres le neuvième mois à partir du Bélier[1158], à la neuvième heure à partir des douleurs de l'enfantement, alors que le seigneur de l'ascendant (*rabb al-ṭāliᶜ*) est dans la neuvième [maison] (*al-tāsiᶜ*) et que le seigneur du neuvième est dans l'ascendant, ou que la Lune est dans la neuvième [maison] ou en aspect (*muttaṣil*)[1159] avec une planète (*kawkab*) dans le neuvième [maison] (*al-tāsiᶜ*), ou tout ce qui y ressemble dans les données liées au neuf (*al-mutassaᶜāt*).
>
> (*Wa-l-miṯāl fī ḏālika l-šakl al-mutassaᶜ fī tashīl al-wilāda, iḏā kutiba fī-hi l-aᶜdād al-tisᶜa fī l-šahr al-tāsiᶜ min al-Ḥamal, fī l-sāᶜa l-tāsiᶜa min al-ṭalq, wa-yakūnu rabb al-ṭāliᶜ fī l-tāsiᶜ aw rabb al-tāsiᶜ fī l-ṭāliᶜ, aw yakūnu l-Qamar fī l-tāsiᶜ aw muttaṣil bi-kawkab min-hu fī l-tāsiᶜ, wa-mā šākala ḏālika min al-mutassaᶜāt*)[1160]

Si le vocabulaire astrologique semble d'un usage déjà courant et répandu, la terminologie propre aux carrés magiques en est encore ici à un stade embryonaire, malgré l'intérêt porté aux nombres d'une manière générale. Il ne faut donc pas s'étonner que l'usage des carrés magiques, qui est à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle un des piliers de la pratique magique, ne soit ici pas mentionné ou évoqué dans les définitions de la magie.

Les Iḫwān al-Ṣafāᵓ proposent une définition assez large de la magie. Dans un passage sur « l'explication de la réalité de la magie » (*bayān ḥaqīqat al-siḥr wa-ġayri-hi*)[1161], ils affirment :

> Partant, la magie (*al-siḥr*) dans la langue arabe est l'éclaircissement (*al-bayān*)[1162] et le dévoilement de la réalité d'une chose, sa manifestation par une opération rapide et sa maîtrise. En fait partie l'annonce de ce qui sera avant qu'il ne soit[1163], la déduction par l'astrologie (*ᶜilm al-nuǧūm*) et les données des jugements des astres (*aḥkām al-falak*). Ainsi sont la divination (*al-kihāna*), l'ornithomancie (*zaǧr*)[1164]

[1157] Le terme de *mutassaᶜ* désigne normalement le carré magique de base neuf, mais ici la description ne laisse pas de doute sur le fait qu'il s'agit d'un carré magique de base trois (donc à neuf cases). Le fait que le terme se réfère ici au nombre de cases de la figure et non au nombre de cases par côté semble indiquer que les appellations des carrés magiques ne sont pas encore fixées dans la langue arabe au IV^e^/X^e^ siècle.

[1158] C'est-à-dire le mois du Sagittaire.

[1159] La nature de l'aspect n'est pas précisée ici.

[1160] Iḫwān al-Ṣafāᵓ, *Rasāᵓil Iḫwān al-ṣafāᵓ*, I, p. 232.

[1161] *Ibid.*, IV, p. 312-315. L'importance de ce passage a été soulignée par Pierre Lory, « La magie chez les Iḫwān al-Ṣafāᵓ », *Bulletin d'Etudes Orientales,* XLIV, 1992, p. 150.

[1162] Cette définition est bien entendu une allusion au hadith du Prophète sur le même thème rappelé un peu plus loin dans le même texte.

[1163] Il s'agit évidemment d'une allusion à la création d'après le Coran par le verbe (*kun* : sois).

[1164] Le *zaǧr* est une technique particulière de l'ornithomancie consistant à obliger un oiseau à s'envoler en lui jetant une pierre afin d'interpréter son vol. Cf. Toufic Fahd, « ᶜIyāfa », *EI²*

et les omens (*faʾl*)[1165]. Tout ceci, on y parvient et on peut [le connaître] par l'astrologie, les données des jugements des astres et les décrets célestes.

[Font aussi partie] de la magie les transmutations (*qalb al-ʿiyān*) et la rupture de l'ordre [naturel]. En font partie les illusions (*al-ḫayāl*), imitations (*al-ḥikāyāt*) et représentations (*al-tamṯīlāt*) que l'on met en œuvre[1166]. En font partie la jonglerie et la prestidigitation (*al-dakk wa-l-šaʿbaḍa*). En font partie les encens malodorants qui attirent l'épilepsie, l'hébétude, la stupeur et ce qui s'y assimile. Elle se divise en nombreuses sections et se ramifie en catégories distinctes. On tient contre elle dans l'ensemble des langues des propos différents que mentionnent les savants et expliquent les sages. En fait partie une magie pratique (*siḥr ʿamalī*) et une magie savante (*siḥr ʿilmī*)[1167]. Il y a [une magie] vraie (*ḥaqq*) et il y a [une magie] fausse (*bāṭil*). En fait partie ce dont furent accusés les prophètes et ce qui caractérise les sages[1168]. Une partie est pratiquée exclusivement par les femmes. Les Arabes disent que lorsqu'ils veulent expliquer rapidement, indiquer et prouver fermement : « Untel m'a ensorcelé avec ses paroles ! » Quand l'enveloppe est dévoilée et que cesse l'équivoque, les savants disent : « Il a amené une magie sublime avec laquelle il a ensorcelé les intelligences ». De là le propos du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - sur un homme qui louait un de ses compagnons et le crut puis qui le blâma et le crut au même endroit : « Il y a une sagesse dans la poésie, et une magie dans l'éloquence (*al-bayān*) ». Ainsi, lorsque les nations passées et les générations (*al-qurūn*) exemptes de prophètes virent les miracles évidents, les signes apparents, la clarté brillante, l'indice clair qu'ils virent, ils les appelèrent magiciens (*saḥara*) et en firent la marque des sages lorsqu'ils les virent informer des existants, parler des prédications et des évangiles, des joies et bienfaits qui seraient

---

et *La divination arabe*, Paris, Sindbad, 1987, p. 438-439. Sur l'ornithomancie dans l'Antiquité, voir Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I, p. 127-145. Nous ignorons ce qui a poussé Godefroid de Callataÿ à traduire le terme par *incitement* (incitation). Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, p. 147.

[1165] Cf. Toufic Fahd, « Faʾl », *EI*[2].

[1166] L'expression *mā yuʿmalu min al-ḫiyāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-tamṯīlāt* est peu claire. Pierre Lory l'a rendue par « les formes imaginaires induites (dans les esprits) par les récits et les paraboles ». Nous pensons au contraire qu'il s'agit de « mettre en œuvre » (c'est-à-dire de faire agir en provoquant leur effet en les mettant en scène dans un rituel) l'un des trois éléments mentionnés.

[1167] Cette division est reprise par al-Maǧrīṭī. Cf. *infra* p. 313 et suivantes.

[1168] Le terme de *wasama* indique le fait de « marquer quelque chose d'une marque imprimée avec un fer chaud » (Kazimirski, II, p. 1537). C'est en fait la marque qui permet de reconnaître un cheval, un individu. Ici la magie est donc un des marqueurs de la « Sagesse » (*ḥikma*), le sage pouvant être reconnu à sa maîtrise de la magie. On trouve chez les soufis ce même rapport ambigu aux « grâces divines » (*karāmāt*) qui peuvent être confondus avec de la magie et qui pourtant sont les marqueurs les plus évidents de leur « sainteté » (*walāya*).

dans le monde, de la descente des bénédictions et des grâces, ils les relièrent à la divination (*al-kihāna*). Les prêches leur étaient obscurs et ils ne connaissaient pas la prophétie et les prophètes - sur eux le salut ! -. Ils affirmaient qu'ils avaient des compagnons parmi les djinns qui leurs apportaient des informations du ciel et ils apprenaient ainsi ce qui était et ce qui serait.

(*Fa-min ḏālika anna l-siḥr fī l-luġa l-ʿarabiyya huwa l-bayān wa-l-kašf ʿan ḥaqīqat al-šayʾ wa-iẓhāru-hu bi-surʿat al-ʿamal wa-iḥkāmu-hu. Wa-min-hu l-iḫbār bi-mā yakūnu qabla kawni-hi wa-l-istidlāl bi-ʿilm al-nuǧūm wa-mūǧibāt aḥkām al-falak* [p. 313] *wa-ka-ḏālika l-kihāna wa-l-zaǧr wa-l-faʾl fa-inna kull ḏālika inna-mā yūṣalu ilay-hi wa-yuqdaru ʿalay-hi bi-ʿilm al-nuǧūm wa-mūǧibāt al-aḥkām al-falakiyya wal-l-qaḍāyā l-samāwiyya.*

Wa-min al-siḥr qalb al-ʿiyān wa-ḫarq al-ʿādāt. Wa-min-hu ma yuʿmalu min al-ḫayāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-tamṯīlāt wa-min-hu l-dakk wa-l-šaʿbaḏa wa-min-hu l-baḫūrāt al-muntina allatī taǧlibu l-ṣarʿ wa-l-balah wa-l-ḥayra wa-mā šākala ḏālika. Wa-huwa yanqasimu aqsām kaṯīra wa-yatanawwaʿu anwāʿ šattā, wa-yuqālu ʿalayh-hi fī ǧamīʿ al-luġāt bi-aqwāl muḫtalifa qad ḏakarat-hā l-ʿulamāʾ wa-bayyanat-hā l-ḥukamāʾ. Wa-min-hu siḥr ʿamalī wa-min-hu siḥr ʿilmī, wa-min-hu ḥaqq wa-min-hu bāṭil. Wa-min-hu mā rumiyat bi-hi l-anbiyāʾ wa-wusimat bi-hi l-ḥukamāʾ. Wa-min-hu mā yaḫtaṣṣu bi-ʿilmi-hi l-nisāʾ. Wa-l-ʿarab taqūlu iḏā arādat al-surʿa fī l-bayān wa-iqāmat al-dalīl wa-l-burhān : saḥara-nī fulān bi-kalāmi-hi ! Wa-iḏā kašafa l-ġiṭāʾ wa-azāla l-šubha yaqūlu l-ʿulamāʾ : atā bi-siḥr ʿaẓīm saḥara bi-hi l-ʿuqūl. Wa-min ḏālika qawl al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī raǧul madaḥa ṣāḥib la-hu fa-ṣadaqa ṯumma ḏamma-hu fa-ṣadaqa fī maqām wāḥid : « inna min al-ṣiʿr la-ḥikma wa-inna min al-bayān la-siḥr » ka-ḏālika lammā raʾat al-umam al-māḍiya wa-l-qurūn al-ḫāliya min al-anbiyāʾ mā raʾat min al-muʿǧizāt al-bāhirāt wa-l-āyāt al-ẓāhirāt wa-l-bayān al-lāʾiḥ wa-l-dalīl al-wāḍiḥ sammaw-hum saḥara, wa-wasamū bi-hi l-ḥukamāʾ lammā raʾaw-hum yuḫbirūna bi-l-kāʾināt fa-yatakallamūna bi-l-inḏārāt wa-l-bišārāt bi-mā yakūnu fī l-ʿālam min al-surūr wa-l-ḫayrāt wa-nuzūl al-barakāt wa-l-niʿmāt fa-nasabū-hum ilā l-kihāna li-mā ʿamiyat ʿalay-him al-anbāʾ wa-lam yaʿrifū l-nubuwwa wa-l-anbiyāʾ - ʿalay-him al-salām - wa-zaʿamū anna la-hum aṣḥāb min al-ǧinn yaʾtūna-hum bi-aḫbār al-samāʾ, fa-yaʿlamūna bi-ḏālika mā kāna wa-mā yakūnu)[1169]

La suite du passage donne l'exemple coranique de Moïse et des magiciens de Pharaon. On peut déjà observer que la magie se définit avant tout par des pratiques et des disciplines énumérées. L'astrologie et diverses formes de divination sont considérées comme relevant de la magie. La science des talismans qui fait pourtant partie des branches mentionnées dans l'autre passage, n'y apparaît pas. Cela semble indiquer que nous sommes bien dans un passage ajouté *a posteriori* (après la rédaction de la *Ġāyat al-ḥakīm* ?[1170]) si tant est que la version courte de l'épître soit bien la plus ancienne. Les pratiques prophylactiques sont en revanche mentionnées au chapitre précédent, incluses parmi les propriétés (*al-ḫawāṣṣ*). Ainsi, les

[1169] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 312-313.

[1170] L'hypothèse est probable dans la mesure où le passage en question utilise des concepts développés dans *Ġāyat al-ḥakīm*, nous y reviendrons.

incantations prophylactiques (*al-ruqā*), charmes apotropaïques (*al-ʿuwaḏ*) et les protections (*al-nušar*) sont évoquées principalement pour repousser les animaux ou guérir de leurs agressions. Un paragraphe leur est consacré, dans lequel il est affirmé : « quant aux incantations prophylactiques (*al-ruqā*), aux protections (*al-nušar*) et aux conjurations (*al-ʿazāʾim*) et ce qui y ressemble, ce sont des effets subtils spirituels issus de l'âme douée de raison qui influent sur l'âme bestiale[1171] et les êtres vivants (*al-ḥayawān*)[1172] » (*wa-ammā hāḏihi l-ruqā wa-l-nušar wa-l-ʿazāʾim wa-mā yušākilu-hā fa-inna-mā hiya āṯār laṭīfa rūḥāniyya min al-nafs al-nāṭiqa tuʾaṯṯiru fī l-nafs al-bahīmiyya wa-fī l-ḥayawān*)[1173]. Encore ici, les pratiques prophylactiques sont traitées séparément de la magie (*al-siḥr*) proprement dite.

Les Iḫwān al-Ṣafāʾ finissent par conclure le chapitre sur la définition de la magie de la sorte :

> Sache, mon frère, - que Dieu nous assiste, toi et nous, par un esprit venant de Lui -, que la quiddité de la magie et la réalité de celle-ci est tout ce par quoi la raison est ensorcelée et l'ensemble des propos et des opérations auxquels les âmes se soumettent, par l'émerveillement, la soumission, le consentement, l'écoute, l'approbation, l'obéissance et l'accueil. Quant à ce qui est propre aux prophètes - que les prières de Dieu soient sur eux -, comme la science des choses qui ne sont pas du ressort de l'être humain, la science [de cette magie] ne relève que de l'inspiration, l'assistance et de l'apprentissage des anges. Ce sont les livres descendus, les signes détaillés (*al-āyāt al-mufaṣṣala*), les paraboles indiquant la sagesse de Dieu - gloire à Lui ! - et son unicité, l'éclaircissement du licite et de l'illicite, l'explication des Décrets et des jugements, l'annonce de l'Invisible, de ce qui était et ce qui sera. Ainsi, les [Arabes] d'avant l'islam disaient de celui qui suivait l'Envoyé - que la prière et la salut de Dieu soient sur lui - et embrassait l'islam : « Untel est entré dans la religion de Mahomet, sa magie a opéré sur lui ».
>
> Voilà ce qu'est la magie licite, qui est l'invocation à Dieu - gloire à Lui ! - par la Vérité et la parole sincère. [Quant à] la magie fausse, c'est ce qui au contraire suit l'exemple des opérations des adversaires des prophètes et des ennemis des sages comme écriture du faux et de sa manifestation, leur barrage contre la Vérité et sa négation par un propos faux, leur introduction des doutes et des confusions chez les hommes et femmes faibles pour les détourner du chemin de Dieu et de la voie vers l'au-delà, ensorceler leur raison par le faux et se mettre entre eux et la délivrance et le salut : ce sont les démons des associationistes, les chefs des hypocrites de

[1171] L'âme peut être de trois types dans la philosophie aristotélicienne : « logique », « animale » ou « végétative ». L'être humain est doué de ces trois aspects, mais c'est l'âme « logique » qui le caractérise le plus.

[1172] *Al-ḥayawān* ne désigne pas les seuls animaux mais l'ensemble des êtres vivants. Ici, comme il est question de conjurations (*ʿazāʾim*), donc de djinns, le terme ne se limite pas aux seuls animaux.

[1173] *Ibid.*, p. 309.

l'antéislam et de l'islam. À toute époque et en tout temps ils détournent de la religion de Dieu - gloire à Lui, ils ne peuvent rien contre Lui ! -, ils écartent ce à quoi ils parviennent de la tradition de la loi par leur magie. Celà est une magie illicite, fausse, qui n'est ni sûre ni pérenne, sur laquelle il n'y a ni preuve, ni indication fiable et orthodoxe. Celui qui agit avec elle est est maudit, celui qui y croit est séditieux et celui qui la demande est damné.

(*Wa-ʿlam yā aḫī - ayyada-ka Llāh wa-iyyā-nā bi-rūḥ min-hu - anna māhiyyat al-siḥr wa-ḥaqīqat hāḏā huwa kull mā suḥirat bi-hi l-ʿuqūl wa-nqādat ilay-hi l-nufūs min ǧamīʿ al-aqwāl wa-l-aʿmāl bi-maʿnā l-taʿaǧǧub wa-l-inqiyād wa-l-iṣġāʾ wa-l-istimāʿ wa-l-istiḥsān wa-l-ṭāʿa wa-l-qabūl. Fa-ammā mā yaḫtaṣṣu min-hu bi-l-anbiyāʾ - ṣalawāt Allāh ʿalay-him - fa-ka-l-ʿilm bi-l-umūr allatī laysa fī wusʿ al-bašar al-ʿilm bi-hā illā min ǧihat al-waḥy wa-l-taʾyīd wa-aḫḏi-hā min al-malāʾika wa-hiya l-kutub al-munazzala wa-l-āyāt al-mufaṣṣala wa-l-amṯāl al-maḍrūba l-dālla ʿalā ḥikmat Allāh - subḥānu-hu- wa-tawḥīdi-hi wa-bayān al-ḥalāl wa-l-ḥarām wa-īḍāḥ al-qaḍāyā wa-l-aḥkām wa-l-iḫbār bi-l-ġayb bi-mā kāna wa-mā yakūnu wa-li-ḏālika kānat al-ǧāhiliyya taqūlu li-man ittabaʿa l-rasūl - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-daḫala l-islām qad ṣāra fulān ilā dīn Muḥammad wa-qad ʿamila fī-hi siḥru-hu.*

Fa-hāḏā huwa l-siḥr al-ḥalāl wa-huwa l-duʿāʾ ilā Llāh - subḥānu-hu - bi-l-ḥaqq wa-qawl al-ṣidq. Wa-l-bāṭil min-hu mā kāna bi-l-ḍidd min miṯl mā yaʿmalu bi-hi aḍḍād al-anbyāʾ wa-aʿdāʾ al-ḥukamāʾ min tanmīq al-bāṭil wa-iẓhāri-hi wa-dafʿi-him al-ḥaqq wa-inkāri-hi bi-l-bāṭil min al-qawl wa-idḫāl al-šukūk wa-l-šubah ʿalā l-mustaḍʿafīn min al-riǧāl wa-l-nisāʾ li-yaṣuddū-hum ʿan sabīl Allāh wa-ṭarīq al-āḫira wa-li-yasḥarū ʿuqūla-hum bi-l-bāṭil wa-li-yaḥūlū bayna-hum wa-bayn al-fawz wa-l-naǧāt wa-hum šayāṭīn al-mušrikīn wa-ruʾasāʾ al-munāfiqīn fī l-ǧāhiliyya wa-l-islām wa-hum fī kull ʿaṣr wa-zamān yaṣuddūna ʿan dīn Allāh subḥānu-hu mā qadarū ʿalay-hi wa-yuzīlūna min sunnat al-nāmūs bi-siḥri-him mā waṣalū ilay-hi. Fa-hāḏā huwa l-siḥr al-ḥarām al-bāṭil allaḏī lā ṯabāt la-hu wa-lā dawām wa-llaḏī lā burhān ʿalay-hi wa-lā dalīl ṣādiq muršid ilay-hi wa-l-ʿāmil bi-hi malʿūn wa-l-muṣaddiq maftūn wa-l-ṭālib la-hu mašʾūm)[1174]

Ce chapitre permet donc d'apprécier à la fois une définition globale de la magie, de même que les bases de l'idée de magie islamique. Ainsi, la magie licite (*ḥalāl*) est l'invocation à Dieu (*al-duʿāʾ ilā Llāh*). Une telle définition correspond tout à fait au type de magie soucieuse du respect de la tradition du Prophète telle que l'exprime une partie de la jurisprudence islamique au Moyen Âge et qui rencontrera une très abondante postérité à travers la littérature que l'on mettra sous le nom d'al-Būnī. Un peu plus loin, la magie licite est évoquée de nouveau avec une liste plus fournie de pratiques : l'ornithomancie (*al-zaǧr*), les omens (*al-faʾl*), les incantations prophylactiques (*al-ruqā*), les conjurations (*al-ʿazāʾim*), l'utilisation de sceaux (*ʿamal al-ḫawātīm*), le fait de lier des entités spirituelles (*rabṭ al-rūḥāniyyāt*), de dresser des talismans (*naṣb al-ṭilasmāt*), de poser les marques (*waḍʿ al-ʿalāmāt*), d'enterrer des trésors et de les extraire (*dafn al-ḏaḫāʾir wa-stiḫrāǧi-hā*), toute

[1174] *Ibid.*, IV, p. 414-415.

opération visant à nouer ou dénouer qui est aimé (*ǧamīᶜ mā uḥibba ᶜamalu-lu min ḥall wa-ᶜaqd*), les opérations des *nīranǧāt* (*aᶜmāl al-nīranǧāt*), la métamorphose (*qalb al-aᶜyān*), etc.[1175] La variété mentionnée dans ce second passage masque complètement l'aspect essentiel de la première définition de la magie licite : une magie des prophètes et des « sages ». La notion de « sage » (*ḥakīm*) ne doit pas alors être seulement réduite aux anciens comme les Grecs, les Indiens, et autres peuples de l'Antiquité que nous avons abordés. Au contraire, cette « Sagesse » (*ḥikma*) transcende les époques et les peuples, et les mystiques également peuvent alors être qualifiés de sages[1176]. La magie n'est donc par essence ni bonne ni mauvaise, et c'est son objectif qui peut l'orienter vers le licite ou l'illicite.

L'épître ne s'arrête pas à ces seules considérations épistémologiques. Une bonne partie est consacrée à l'astrologie dont sont d'abord présentées les bases, principes et correspondances[1177] avant d'aborder des exemples concrets de divination par les astres[1178]. On trouve ensuite de nouvelles considérations théoriques et épistémologiques[1179], puis une utilisation médicale de l'astrologie sous l'autorité de Fārdamūs le sage, Galien, Pythagore, Aristote, Platon[1180], puis de la minéralogie et l'utilisation des métaux[1181], des propriétés des plantes[1182]. De nouvelles considérations théoriques et épistémologiques[1183] introduisent la liste des mansions lunaires[1184]. Ensuite, le *Livre gardé : les secrets des nīranǧāt* (*al-Kitāb al-maḫzūn fī asrār al-nīranǧāt*) attribué à Hermès[1185] est mentionné et c'est dans cet ouvrage que l'épître puise toute la matière de sa dernière partie. Si les références grecques sont importantes, le ou les auteurs de l'épître revendiquent leurs connaissances en astrologie en bonne partie des sages de Perse (*ḥukamāʾ al-Furs*)[1186] et des sages de

[1175] *Ibid.*, IV, p. 427. Cf. également pour la liste des disciplines Yves Marquet, *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes*, p. 21-22.

[1176] On notera par exemple qu'au VII^e^/XIII^e^ siècle, Ibn al-Qifṭī dans le *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* inclut des biographies de Grecs anciens, d'Indiens, de Syriaques, de mystiques musulmans, de philosophes, etc. Le terme de *ḥakīm* ne se limite donc pas dans cette œuvre à une époque, un peuple ou une culture.

[1177] Iḫwān al-Šafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 332-358.

[1178] *Ibid.*, IV, p. 358-406.

[1179] *Ibid.*, IV, p. 407-414.

[1180] *Ibid.*, IV, p. 414-419.

[1181] *Ibid.*, IV, p. 420-423.

[1182] *Ibid.*, IV, p. 423-425.

[1183] *Ibid.*, IV, p. 425-427.

[1184] *Ibid.*, IV, p. 428-443.

[1185] Cf. *supra* p. 196 et suivante.

[1186] *Ibid.*, IV, p. 346-349.

l'Inde (*ḥukamāʾ al-Hind*)[1187]. C'est donc l'astrologie et ses applications divinatoires qui dominent l'épître sous sa forme tardive. Comme le fait remarquer Yves Marquet, « le nom de Jâbir n'est pas cité dans les épîtres, mais on y trouve la mention d'un certain nombre d'écrits jâbiriens »[1188]. Cependant, l'identification est parfois bancale car les titres (*Kitāb al-Ḥayawān*, *Kitāb al-Nabāt*, *Kitāb al-Aḥǧār*, etc.), s'ils correspondent à des traités mentionnés dans le « corpus ǧābirien », sont parfois trop vagues pour pouvoir assurer leur identification, surtout quand ils ne sont pas édités[1189].

Yves Marquet souligne que « les Iḫwān attribuent aux imams une connaissance inspirée ou révélée de la magie »[1190]. Cela se justifierait par l'assimilation des miracles des prophètes à des actes de magie par leurs détracteurs. La magie revêt donc un caractère quasi sacré, ce que reprennent par la suite des auteurs de traités entièrement consacrés à la magie comme *Ġāyat al-ḥakīm* et *al-Sirr al-maktūm*. Mais Yves Marquet note également que de nombreuses remarques tendent à indiquer que la croyance en la magie n'était pas unanimement partagée : il y avait des gens « qui affectent le scepticisme ». Il voit en « ceux qui se donnent pour savants » et taxent de mécréance ceux qui s'intéressent à la magie les « théologiens sunnites »[1191]. Il n'y a pas lieu de penser que l'opprobre vient de l'ensemble des théologiens sunnites, mais l'époque des Iḫwān al-Ṣafāʾ voit une montée en puissance du ḥanbalisme en Irak (particulièrement à Bagdad), école juridique et théologique qui condamne très farouchement la magie et le chiisme sans aucune complaisance. Le « scepticisme » semble également émaner de « l'élite des hommes distingués » par peur d'être « taxés d'ignorance »[1192]. Cette dernière remarque vise en réalité à opposé l'élite « initiée » des savants (et ici peut-être plus particulièrement des ismaéliens) à une élite politique qui ne reconnaît ni la prééminence de la science, ni l'imam. La magie serait donc un critère distinctif et un élément faisant partie d'une identité politique.

[1187] *Ibid*., IV, p. 350-351, 360-361.

[1188] Yves Marquet, *La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes*, p. 10.

[1189] *Ibid*., p. 10-14. Yves Marquet fait souvent preuve de prudence dans ces identifications, mais certaines de ses propositions ne semblent pas encadrées par la même rigueur dont il fait preuve d'une manière générale. Ainsi, pour le *Kitāb al-Ḥayawān* mentionné par les Iḫwān al-Ṣafāʾ, il suggère un rapprochement avec le *Kitāb al-Ḥayawān* du « corpus ǧābirien » car « il est exclu que le *livre des animaux* soit celui de Jâḥiẓ ».

[1190] Yves Marquet, *La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ*, Alger, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1973, p. 485.

[1191] Yves Marquet, *Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam*, p. 9.

[1192] *Ibid*., p. 9.

Les épîtres ont été conçues comme une encyclopédie. Ces considérations sur la science ultime que constitue la magie dans la propédeutique maǧrīṭienne vient ici clore le cycle des épîtres et met en pratique les considérations cosmologiques et astrologiques générales que l'on trouve dans certaines épîtres. Le souci de vouloir opérer une telle synthèse des savoirs permet d'avoir dans cette épître une vision globale de la magie. Le caractère composite de l'épître, avec des thèmes traités plusieurs fois de manière différente, une histoire qui nous échappe encore, bien que l'édition récente de Bruno Halflans et Godefroid de Callataÿ ait apporté de nouvelles perspectives dans son étude.

• • •

Les Grecs, les Indiens et les Perses ont sans conteste apporté une importante base pour le développement de l'alchimie et de l'astrologie, et, de fait, de la magie. Cependant, les œuvres proprement magiques attribuées à des auteurs tels que Balīnās, Aristote, Platon, Kankah, etc. sont des apocryphes. Il se pose alors la question des milieux dans lesquels cette littérature fut produite. Une partie semble avoir émergé des cercles ismaéliens, notamment dans le corpus ǧābirien et les épîtres des Frères de la Pureté. Mais beaucoup d'œuvres sont plus difficiles à resituer. Il n'en demeure pas moins qu'une partie est éminemment politique, comme le *Sirr al-asrār* attribué à Aristote, qui s'inscrit dans le genre des miroirs des princes, ou le *Šawq al-mustahām* attribué à Ibn Waḥšiyya qui semble s'inscrire dans la réhabilitation d'un passé égyptien mythique. Le mouvement des traductions des œuvres grecques et indo-persanes est dans tous les cas issu d'une volonté politique, et l'intérêt des souverains pour les sciences occultes est manifeste. Nous avons vu que le IV^{e}/X^{e} siècle voit la mise à l'écrit d'importants corpus, mais c'est aussi à partir de cette époque que la mystique pénètre clairement dans l'ésotérisme tandis que l'on voit apparaître les premières synthèses de ces développements.

III. Du sage au saint : l'évolution de la magie du IV^e^/X^e^ au VI^e^/XII^e^ siècle

Le concept de « magie islamique » s'applique à une magie puisant ses sources dans le Coran et la tradition prophétique. Ce que nous appelons « magie islamique » n'a bien sûr aucun équivalent en islam. La notion de « magie licite » (*siḥr ḥalāl*) elle-même ne correspond pas à une « magie islamique » dans la mesure où la définition de la licéité est théologique et juridique et qualifie plutôt des techniques que le référent islamique au sein du discours fondant ces pratiques. Les juristes de la « magie licite » excluent ainsi comme illicite toute magie détournant de l'adoration de Dieu (donc la magie demandant puissance aux astres, aux esprits, etc.) ou utilisant des caractères aux significations inconnues. La magie peut aussi devenir illicite si son but contrevient aux règles du droit : nuire à celui dont le sang n'est pas licite est condamné, que ce soit par magie ou non, la magie pouvant être dans ce cas un critère aggravant. Les pratiques que nous allons décrire ne s'inscrivent pas nécessairement dans ce cadre-ci. Le développement de la « magie islamique » est, en réalité, une conséquence du développement du soufisme. Les premiers soufis se sont en effet vus attribuer nombre de « grâces divines » (*karāmāt*). Ces grâces divines ont été identifiées comme de la magie par les adversaires de ces soufis. L'émergence des « voies » soufies, principalement à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle, a contribué à diffuser et populariser nombre de pratiques de dévotion visant à aider le croyant dans son cheminement spirituel. Néanmoins, ces pratiques ont également été utilisées à des fins plus « utilitaires ». La discipline de la science des lettres semble également, à la même époque, avoir connu un essor important. Alors que la discipline restait confinée essentiellement au milieu chiite à ses débuts, cette science s'est nettement diffusée par la suite, parfois intégrée aux enseignements soufis de nature ésotérique. Le terme de *sīmiyā*ʾ servit ainsi à désigner cette discipline en pleine expansion et promise à un important succès. Bien entendu, à côté de ces nouvelles pratiques, la magie talismanique et astrologique continua à avoir ses adeptes, dont les principaux représentants sont *Ġāyat al-ḥakīm* et *al-Sirr al-maktūm*.

3.1. Magie, noms divins et soufisme

L'étude des rapports qu'entretient le soufisme à la magie n'est pas sans poser de problèmes. Nous l'avons vu, la magie n'est pas qu'une science en soi, elle est un ensemble de pratiques et de disciplines qui ne sont pas nécessairement assumées comme telles selon les auteurs et les époques. La magie est également une accusation contre des adversaires politiques. Le problème que pose donc la magie dans le soufisme est double car elle se trouve, d'une part, dans les pratiques et écrits émanant des cercles soufis, et, d'autre part, dans des écrits émanant d'autres milieux et pouvant viser à condamner le soufisme. À ses débuts, le soufisme fut en

butte à des oppositions pouvant prendre des formes très violentes. La magie est-elle alors une accusation permettant d'infliger plus sûrement la peine de mort ou la pratique magique est-elle une réalité dans les premiers temps du soufisme ? Ibn Waḥšiyya doit-il son surnom de *ṣūfī* à ce lien ou est-ce un moyen de réhabiliter ses écrits *a posteriori* ? Jaako Hameen-Anttila indiquait que ce surnom d'al-Ṣūfī venait de la réputation alors sulfureuse de la mystique dans la doxographie sunnite[1193].

La légende noire des noms divins : la figure de ʿAnāq

L'utilisation maléfique du nom divin est sans doute l'indice majeur de la transposition du motif de la quête mystique du nom divin aux applications magiques les plus matérielles[1194]. Aussi, avant d'analyser les modalités du miracle soufi et l'accusation de magie à leur encontre, il convient de présenter la « légende noire » des noms divins. En effet, l'idée d'une utilisation maléfique des noms de Dieu légitime toute accusation de magie maléfique à l'encontre de ceux qui prétendent avoir découvert le plus sublime nom de Dieu et l'utiliser. Balaam, nous le verrons, a un rôle similaire dans le *Šams al-maʿārif* en servant d'avertissement contre toute tentation d'utilisation des noms divins à des fins malfaisantes[1195]. La légende de

---

[1193] Cf. Jaakko Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his* Nabatean Agriculture, p. 7-8.

[1194] L'idée d'une utilisation des noms divins à des fins malfaisantes n'est pas le propre de l'islam. On en trouve par exemple dans le christianisme avec un épisode des *Actus Sylvestri* au V^e^ siècle où le magicien Zambir tue un bœuf en lui murmurant à l'oreille le nom de Dieu. Cf. Jan Bremmer, « La confrontation entre l'apôtre Pierre et Simon le magicien », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 222.

[1195] Cf. *infra* p. 994 et suivantes. Balaam est un prophète de l'Ancien Testament présenté comme un prophète déchu pour avoir voulu utiliser sa connaissance du plus sublime nom de Dieu contre Moïse. Sur l'histoire de Balaam dans l'Ancien Testament, voir Torrey Seland, « Philo, Magic and Balaam: Neglected Aspects of Philo's Exposition of the Balaam Story », dans *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context. Studies in Honor of David E. Aune*, éd. John Fotopoulos, Leyde/Boston, Brill, 2006, p. 333-346 ; Harriet Lutzky, « Ambivalence toward Balaam », *Vetus Testamentum*, 49/3 (1999), p. 421-425 ; John van Seters, « From Faithful Prophet to Villain: Observations on the Tradition History of the Balaam Story », dans *A Biblical Itinerary in Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of George W. Coats*, éd. Eugene E. Carpenter, Sheffield, Sheffield Academic Press (« Journal for the study of the Old Testament. Supplement Series », 240), p. 126-132 ; Meindert Dijkstra, « Is Balaam Also among the Prophets? », *Journal of Biblical Literature*, 114/1 (1995), p. 43-64 ; Mary Douglas, « Balaam's Place in the Book of Numbers », *Man (New Series)*, 28/3 (1993), p. 411-430 ; Jonathan D. Safren, « Balaam and Abraham », *Vetus Testamentum*, 38/1 (1988), p. 105-113 ; Judith R. Baskin, « Origen on Balaam: The Dilemma of the Unworthy Prophet », *Vigiliae Christianae*, 37/1 (1983), p. 22-35 ; Jacob Haftijzer, « The Prophet Balaam in a 6th

ʿAnāq, fille d'Adam, permet d'illustrer également cette bipolarité des enseignements ésotériques, qui ne sont pas bons ou mauvais par essence, mais peuvent être orientés indifféremment dans un sens ou dans l'autre.

Adam aurait reçu la connaissance de tous les noms de Dieu selon le Coran, y compris le plus sublime, source de tous les pouvoirs. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh (qui aurait écrit entre 357/968 et 462/1070) dans *L'abrégé des merveilles* rapporte une légende où Adam aurait eu une fille, ʿAnāq (ou ʿAnaq). Son nom est par ailleurs connu de l'exégèse comme étant la mère du géant ʿŪǧ. Le géant ʿŪǧ b. ʿAnāq passe pour avoir survécu au déluge en raison de sa grande taille. Al-Ṭabarī le mentionne dans deux passages de son Histoire. Tout d'abord à propos du Déluge où il est présenté comme la seule créature ayant survécu, à l'exception de ceux qui étaient sur l'Arche avec Noé[1196]. Ensuite, il est mentionné avec Moïse, qui le tue[1197]. Aucune précision n'est donnée sur ʿAnāq. Nous la trouvons également plus tard dans le *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* d'al-Kisāʾī[1198] (antérieur au VII^{e}/XIII^{e} siècle), à la section concernant ʿŪǧ[1199]. On y apprend qu'elle est l'épouse de Caïn. Ce dernier l'emmena et l'épousa après avoir été chassé par Adam. Sa description lui donne une allure monstrueuse (vingt doigts ayant chacun deux ongles avec lesquels elle creusait la terre et coupait les arbres)[1200]. Quant à Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, il cite ʿAlī b. Abī Ṭālib comme source pour indiquer que ʿAnāq « est la première qui commit le mal sur terre, qui se livra à la débauche, qui pratiqua publiquement l'impiété et réduisit les démons à son service par le moyen des sortilèges » (*hiya awwal man baġā fī l-arḍ wa-ʿamila l-fuǧūr wa-ǧāhara*

Century Aramaic Inscription », *The Biblical Archaeologist*, 39/1 (1976), p. 11-17 ; Georges Vajda, « Balʿam », *EI*^{2} ; Baruch Levine, Yehoshua M. Grintz et Haim Z'ew Hirschberg, « Balaam », *Encyclopædia Judaica*, 2^{e} édition, III, p. 76-81. Signalons en outre au moins deux thèses états-uniennes consacrées à la figure de Balaam dans les années 1990 : John T. Greene, *Balaam and His Interpreters: A Hermeneutical History of the Balaam Traditions*, Atlanta, Scholars Press (« Brown Judaic Studies », 244), 1992 et Michael S. Moore, *The Balaam traditions: their character and development*, Atlanta, Scholars Press (« Dissertation series », 113), 1990.

[1196] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, I, p. 185 ; anc. éd., I, p. 192 ; tr. Franz Rosenthal, 1989, I (*General Introduction / From the Creation to the Flood*), p. 361 : *fa-lam yabqa šayʾ min al-ḫalāʾiq illā Nūḥ wa-man maʿa-hu fī l-fulk wa-illā ʿŪǧ b. ʿAnaq*.

[1197] *Ibid.*, I, p. 431 ; anc. éd. I, p. 501.

[1198] Cet auteur n'est connu qu'à travers cette histoire des prophètes. Il fut un temps confondu avec un philologue du même nom auquel Hārūn al-Rašīd confia l'éducation de ses fils al-Amīn et al-Maʾmūn. Cf. Tilman Nagel, « al-Kisāʾī, Ṣāḥib Ḳiṣaṣ al-anbiyāʾ », *EI*^{2}.

[1199] Al-Kisāʾī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, éd. Isaac Eisenberg, Leyde, 1922, I, p. 233.

[1200] *Ibid.*, p. 233 : *wa-kāna Llāh qad ḫalaqa la-hā ʿišrīn ṣubʿ* (sic) *fī kull ṣubʿ* (sic) *ẓifrayn taḥfiru bi-him* (*sic*) *al-arḍ wa-taqṭaʿu bi-him al-ašǧār*.

bi-l-maʿāṣī wa-staḫdama l-šayāṭīn wa-ṣarrafa-hum fī wuǧūh al-siḥr)[1201]. La mention de ʿAlī b. Abī Ṭālib comme autorité pour ce type de légende ne manquera pas de rappeler qu'il fut aussi un des premiers rapporteurs mentionnés pour l'histoire de l'intervention de Vénus auprès de Hārūt et Mārūt[1202]. Il détaille le moyen utilisé en affirmant que les noms communiqués à Adam lui donnaient pouvoir sur les démons. Il les confia à Ève sur ordre de Dieu pour qu'elle pût se protéger, et ʿAnāq les lui déroba pendant son sommeil, conjura les démons avec eux et pratiqua la magie. Dieu la tua en envoyant contre elle un lion[1203]. Cette dernière histoire est reprise par Abū ʿUbayd al-Bakrī[1204] (seconde moitié du V^{e}/XI^{e} siècle) dans le *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*[1205] et par al-Ibšīhī[1206] (n. 790/1388, m. après 850/1446) dans *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf* (*La nouveauté dans tout art raffiné*) mais n'est pas donnée par al-Kisāʾī, ce qui peut indiquer que sa diffusion ne fut limitée qu'à la littérature d'*adab*, et plus

[1201] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 116 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 142.

[1202] Cf. *supra* p. 73 et suivantes. Le rapprochement avec la transformation de Vénus en astre appelle une autre remarque : ʿAnāq al-banāt ou al-ʿAnāq est le nom arabe d'une étoile de la Grande Ourse (*ζ Ursæ Majoris*). Faut-il voir dans les récits sur ʿAnāq une légende étiologique et en le personnage de ʿAlī le transmetteur de récits faisant une exégèse islamique du ciel ? Voir Ahmed Benhamouda, « Les noms arabes des étoiles. Essai d'identification », *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, 9 (1951), p. 84.

[1203] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 116-117 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 142 ; cf. également al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, Le Caire, Maktabat al-Ǧumhūriyya l-ʿarabiyya, s.d., II, p. 128-129 ; *al-Mostaṭraf*, tr. Gaston Rat, Paris/Toulon, Isnard/Brun, 1899-1902, II, p. 316-317 et *Démons et merveilles*, tr. Gaston Rat, Beyrouth, Les éditions de la Méditerranée/Les éditions kitaba (« Classiques arabes », 7), 1981, p. 126-127 (ce dernier ouvrage est un recueil d'extraits de l'ancienne traduction de Gaston Rat, nous en donnons les références à titre indicatif).

[1204] Abū ʿUbayd al-Bakrī est un littérateur et géographe andalousien issu d'une famille qui gouvernait la principauté de Huelva et Saltés après la chute de la dynastie omeyyade de Cordoue en 422/1031. Il participa à une délégation envoyée par al-Muʿtaṣim à l'émir almoravide Yūsuf b. Tašufīn (r. 453/1061 à 500/1107) Cf. Jean-Charles Ducène, « al-Bakrī, Abū ʿUbayd ʿAbdallāh », *EI*^{3}.

[1205] Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*, éd. André Ferré et Adrian van Leeuwen, Carthage, al-Muʾassasa l-waṭaniyya li-l-tarǧama wa-l-taḥqīq wa-l-dirāsāt/al-Dār al-ʿarabiyya li-l-kitāb, 1992, I, p. 82. Il est possible que sa source soit Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh dans la mesure où il mentionne parfois un « auteur du [*Livre des*] *Merveilles* » (*ṣāḥib al-ʿaǧāʾib*). Cf. par exemple *ibid.*, I, p. 214.

[1206] Littérateur égyptien, auteur d'*al-Mustaṭraf* qui est une importante anthologie de la littérature d'*adab*. Cf. Jean-Claude Vadet, « al-Ibshīhī », *EI*^{2}.

particulièrement les récits des « merveilles » (*al-ʿaǧāʾib*)[1207]. Cette légende fait de ʿAnāq la première magicienne, c'est sans doute pour cela qu'elle est rare, car elle se situerait avant même Hārūt et Mārūt[1208]. De plus, ʿAnāq est un personnage qui n'est pas mentionné dans le Coran, et dont la légende est liée à son fils ʿŪǧ qui n'est pas non plus mentionné dans le Coran et qui trouve son origine dans la déformation d'histoires bibliques[1209]. Nous pouvons penser que le nom même de ʿAnāq est d'origine biblique et serait la déformation d'un personnage de l'Ancien Testament. En effet, les noms ʿAnaq, ʿAnīq, ʿAnaqīm[1210] sont attestés dans l'Ancien Testament. Ils désignent le fils d'Arba, et l'ancêtre des géants (Nephilim)[1211]. Le pluriel « ʿAnaqīm » semble désigner spécialement des géants, et le terme de ʿAnaq est lui-même utilisé en hébreu moderne dans le sens de « géant »[1212]. Il semble donc bien y avoir une parenté entre la ʿAnāq islamique, mère du plus grand des géants, et le ʿAnaq hébraïque, père des géants. Nous pouvons également rappeler que selon le *Livre d'Hénoch*, les « fils de Dieu », qui dans l'Ancien Testament s'unissent aux femmes des hommes engendrant les géants, enseignent aux hommes la magie[1213]. Quelle que soit l'origine de cette légende, elle manifeste l'idée que la magie existe depuis l'aube des temps chez les hommes. Elle indique également que c'est la puissance performative des mots qui en est à l'origine, et qu'elle peut être utilisée en bien comme en mal : ces noms étaient au départ confiés à Adam et Ève pour se protéger des démons, ʿAnāq en fait un moyen pour les assujettir et les utiliser à mauvais escient. Cela

[1207] Bien qu'*al-Mustaṭraf* traite de de sujets divers et variés, c'est dans un chapitre consacré à des phénomènes ou personnages extraordinaires de la Création que se trouve l'anecdote de ʿAnāq, et non dans un chapitre consacré à l'histoire religieuse.

[1208] On trouve dans la littérature arabe médiévale sur l'Égypte antique des récits sur des rois magiciens avant l'époque de Hārūt et Mārūt.

[1209] ʿŪǧ correspond au Og mentionné plusieurs fois dans la Bible. Il s'agit du roi géant de Bashan. Sa survie au déluge est un élément de l'Aggada. En revanche, le nom de ʿAnāq ne semble pas lui être associé dans la tradition juive. Cf. l'article de Josef Segal, « Og », *Encyclopaedia Judaica*, 2e édition, XV, p. 391-392. Pour ʿŪǧ dans la tradition islamique, cf. l'article de Bernard Heller et Steven M. Wasserstrom, « ʿŪdj », *EI²*. Il existe un article « ʿAnāḳ » dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, mais très bref. Il ne donne pour seules informations qu'elle est la fille d'Adam, sœur jumelle de Seth, la femme de Caïn et la mère de ʿŪǧ, en se basant sur le *Kitāb al-Tarbīʿ wa-l-tadwīr* d'al-Ǧāḥiẓ.

[1210] Nous avons translittéré les noms hébraïques selon le caractère équivalent de l'alphabet arabe. Sur ces noms, cf. « Anak, Anakim », *Encyclopaedia Judaica*, 2e édition, II, p. 125-126.

[1211] « Et nous y avons vu les géants, enfants d'Anak, de la race des géants : nous étions à nos yeux et aux leurs comme des sauterelles. » (Les Nombres, 13.33). Anak est également mentionné dans Deutéronome, 1.28 et Josué, 14.15, 15.13, 15.14 et 21.11.

[1212] « Anak, Anakim », *Encyclopaedia Judaica*, 2e édition, II, p. 126.

[1213] *Le livre d'Hénoch*, p. 16-17 (VIII, 2-3).

associe également la magie aux femmes : ʿAnāq fut la « première » selon le dire attribué à ʿAlī b. Abī Ṭālib. Ainsi, cette légende indique que la connaissance des noms, qui est centrale dans la tradition mystique, peut être détournée de son utilisation première et devenir magie. ʿAnaq est ainsi une légende étiologique sur l'utilisation magique des mots.

Le cas Muġīra b. Saʿīd : vision gnostique, révolte politique et magie

Les premiers mystiques connus pour les spéculations ésotériques qu'on leur attribue, à tort ou à raison, comme Ḏū l-Nūn al-Miṣrī ou al-Tustarī[1214], ont des prédécesseurs dans cette voie. Cependant, c'est plutôt dans les milieux chiites qu'aurait été initiée l'exégèse ésotérique des lettres. Al-Muġīra en est un des premiers cas. Il a marqué la vie politique et religieuse de son temps : révolté contre le pouvoir en place, il était partisan du cinquième imam chiite Muḥammad al-Bāqir[1215] (n. 57/676-677, m. v. 114/732-733 ou 117/735). Le mouvement qui s'en réclame, appelé par son nom al-Muġīriyya, nous est connu à travers les traités d'hérésiographie. Si le mouvement est connu, nous avons peu d'informations sur son fondateur. Les chroniques donnent en substance les mêmes informations, si bien qu'il est difficile de savoir s'ils rapportent un récit déjà formé ou s'ils ont pu comparer différentes transmissions. Al-Ṭabarī lui consacre en tout cas un passage dans son *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk* pour les récits concernant l'année 119/737, année de sa révolte :

> Cette année-là, al-Muġīra b. Saʿīd et Bayān entrèrent en sédition avec un petit groupe d'hommes. Ḫālid[1216] les arrêta et les exécuta.
>
> Voici l'anecdote sur leur exécution.
>
> Concernant al-Muġīra b. Saʿīd, c'était – à ce qui est mentionné – un magicien (*sāḥir*). Ibn Ḥumayd[1217] rapporte que Ǧarīr[1218] rapporte ce propos d'al-

[1214] Sur ces deux mystiques, cf. *infra* respectivement p. 289 et 292 et suivantes.

[1215] Cf. Etan Kohlberg, « Muḥammad b. ʿAlī », *EI²*.

[1216] Ḫālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī était un gouverneur omeyyade d'abord à la Mecque puis en Irak. Il fut déchu en 120/738, date après laquelle il passa un an et demi en prison à Koufa. Il fut exécuté par son successeur après la mort du calife Hišām. Cf. Gerald R. Hawting, « Khālid b. ʿAbd Allāh al-Ḳasrī », *EI²*.

[1217] Muḥammad b. Ḥumayd b. Ḥayyān al-Rāzī (m. 248/862) est une source récurrente d'al-Ṭabarī. Cf. *GAS*, I, p. 242.

[1218] Il s'agit probablement de Ǧarīr b. Ḥāzim (m. 170/786), traditionniste duquel rapporte Abū Muḥammad Šaybān b. Farrūḫ (n. 138/755, m. 236/850). Son cheikh serait l'épigone (*tābiʿī*) Ayyūb al-Saḫtiyānī (m. 131/748). Cf. *GAS*, I, p. 65, 67-68, 109.

Aᶜmaš[1219] : j'ai entendu al-Muġīra b. Saᶜīd dire : « Si je voulais ressusciter ᶜĀd, Ṯamūd[1220] et de nombreuses générations entre ceux-ci, je les ressusciterais. » Al-Aᶜmaš disait [aussi] : « Al-Muġīra s'en allait au cimetière et prononçait des paroles (*fa-yatakallamu*), et on voyait comme les sauterelles[1221] sur les tombes », ou des propos analogues.

Abū Nuᶜaym [1222] mentionne d'après al-Naḍr b. Muḥammad, d'après Muḥammad b. ᶜAbd al-Raḥmān b. Abī Laylā[1223] : un homme de Bassorah en quête de science se présenta à nous. Il resta parmi nous. J'ordonnais un jour à ma servante (*ǧāriyatī*) de m'acheter du poisson pour deux dirhams. Puis j'allai[1224] avec l'homme de Bassorah auprès d'al-Muġīra b. Saᶜīd. [Ce dernier] me dit : « Muḥammad, aimerais-tu que je t'apprenne pourquoi tes sourcils sont séparés (*lima-ftaraqa ḥāǧibā-ka*) ? » Je répondis : « non ! » Il répliqua : « aimerais-tu que je t'apprenne pourquoi les tiens t'ont appelé Muḥammad ? » Je répondis : « non ! » Il dit alors : « te concernant, tu as envoyé ton serviteur t'acheter du poisson à raison de deux dirhams. » Nous nous levâmes et nous éloignâmes de lui. Abū Nuᶜaym dit [aussi] : al-Muġīra s'intéressait à la magie (*al-siḥr*). Ḫālid al-Qasrī le fit arrêter, l'exécuta et le fit crucifier (*fa-ṣalaba-hu*).

Abū Zayd[1225] mentionne qu'Abū Bakr b. Ḥafṣ al-Zuhrī a dit que Muḥammad b. ᶜAqīl l'a informé d'après Saᶜīd b. Mardāband, l'affranchi (*mawlā*) de ᶜAmr b. Ḥurayṯ : j'ai vu Ḫālid lorsqu'on lui amena al-Muġīra et Bayān avec six ou sept hommes. Il ordonna qu'on fasse venir son trône et qu'on l'installe dans la mosquée du vendredi. Il ordonna qu'on fasse venir de grandes charges de roseaux (*aṭnān qaṣab*) et du bitume (*nafṭ*), et cela lui fut apporté. Puis il ordonna à al-Muġīra de saisir une charge. [Ce dernier] en fut effrayé et recula. On le roua de coups de fouets sur la tête (*fa-ṣubbat al-siyāṭ ᶜalā raʾsi-hi*). Puis il saisit une charge et la prit dans ses bras. On l'y attacha, puis on versa sur lui et sur les roseaux le bitume. Puis on alluma le feu et ils s'embrasèrent. [Ḫālid] ordonna [la même chose] aux hommes [qui

---

[1219] Abū Muḥammad Sulaymān b. Mihrān al-Aᶜmaš (n. 60/679-680 ou 61/681, m. probablement 148/765) est un traditionniste et récitateur du Coran. Cf. Carl Brockelmann et Charles Pellat, « al-Aᶜmash », *EI²*.

[1220] Nom de tribus de l'antéislam auxquelles auraient été envoyés deux prophètes.

[1221] L'éditeur signale une leçon en *al-ǧarī* plutôt qu'*al-ǧarād*. Nous retenons cette dernière car elle semble plus pertinente.

[1222] Sans doute Abū Nuᶜaym al-Faḍl b. Dukayn b. Ḥammād (n. 130/748 à Koufa, m. 219/834), traditionniste et généalogiste. Cf. *GAS*, I, p. 101.

[1223] Muḥammad b. ᶜAbd al-Raḥmān b. Abī Laylā l-Kūfī (n. 74/693, m. 148/765) est un *qāḍī* de la fin de l'époque omeyyade et début de l'époque abbasside. Cf. *GAS*, I, p. 518.

[1224] L'édition a le verbe *inṭalaftu*, qu'il faut plutôt lire *inṭalaqtu*.

[1225] Probablement l'historien et traditionniste Abū Zayd ᶜUmar b. Šabba (n. 173/789 à Bassorah, m. 264/877 à Samarra), auteur de plusieurs recueils de récits (*aḫbār*) dont un *Aḫbār ahl al-Baṣra* ou *Taʾrīḫ al-Baṣra* (*Récits des habitants de Bassorah* ou *Histoire de Bassorah*). Cf. *GAS*, I, p. 345-346.

l'accompagnaient] et ils [le] firent. Puis il ordonna à Bayān, le dernier d'entre eux, et on lui apporta sa charge rapidement et il la prit dans ses bras. Ḫālid dit : « malheur à vous ! Êtes-vous sots dans chaque chose [que vous faites] ? N'avez-vous point vu ce Muġīra ! » Puis il le fit brûler.

Abū Zayd dit : Lorsque Ḫālid fit exécuter al-Muġīra et Bayān, il envoya [un messager] à Mālik b. Aʿyan al-Ǧuhanī. Il l'interrogea, le crut sincère et le relâcha. Lorsque Mālik fut laissé avec ceux qui lui faisaient confiance – parmi eux il y avait Abū Muslim[1226], le maître du Ḫurāsān (*ṣāḥib Ḫurāsān*) – il dit :

Je lui ai frayé un chemin entre deux voies

J'ai enduit de boue le soleil contre lui parmi ceux qui l'enduisent de boue

Je l'ai jeté dans la confusion lorsqu'il m'a interrogé

Comme sont confuses dans l'écriture le *sīn* et son *šīn*.

Abū Muslim dit, lorsque son action fut rendue publique (*ḥīn ẓahara amra-hu*) : « Si je l'avais trouvé, je l'aurai exécuté pour son aveu contre lui-même ».

Aḥmad b. Zuhayr dit d'après ʿAlī b. Muḥammad : al-Muġīra b. Saʿīd se révolta avec sept individus qui étaient appelés les serviteurs (*al-wuṣafāʾ*). Leur rébellion eut lieu en amont de Koufa (*bi-ẓahr al-Kūfa*). On informa Ḫālid al-Qasrī de leur rébellion alors qu'il était sur la chaire (*al-minbar*). Il dit : « apportez-moi de l'eau ! » Ibn Nawfal le lui reprocha et dit :

[…][1227]

Tu dis, en raison de ce que tu as subi[1228] : Sers-moi

À boire ! Puis tu urines sur le trône

Pour huit [individus] et un cheikh

Chargé d'années et qui est sans soutien

(*Wa-fī hāḏihi l-sana ḫaraǧa l-Muġīra b. Saʿīd wa-Bayān fī nafar, fa-aḫaḏa-hum Ḫālid fa-qatala-hum. Ḏukira l-ḫabar ʿan maqtali-him : ammā l-Muġīra b. Saʿīd, fa-inna-hu kāna - fī-mā ḏukira - sāḥir. Ḥaddaṯa-nā Ibn Ḥumayd qāla : ḥaddaṯa-nā Ǧarīr, ʿan al-Aʿmaš, qāla : samiʿtu l-Muġīra b. Saʿīd, yaqūlu : law aradtu an uḥyiya ʿĀd aw Ṯamūd wa-qurūn bayn ḏālika kaṯīr la-aḥyaytu-hum. Qāla l-Aʿmaš : wa-kāna l-Muġīra yaḫruǧu ilā l-maqbara fa-yatakallamu, fa-yurā miṯl al-ǧarād ʿalā l-qubūr ; aw naḥw hāḏā min al-kalām. Wa-ḏakara Abū Nuʿaym, ʿan al-Naḍr b. Muḥammad, ʿan Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Laylā, qāla : qadima ʿalay-nā raǧul min ahl al-Baṣra yaṭlubu l-ʿilm ; fa-kāna ʿinda-nā, fa-amartu*

[1226] Acteur de la « révolution abbasside », entré très tôt en contact avec des poches de résistance chiite (dont al-Muġīra), il parvint à rassembler des troupes du Ḫurāsān afin de mettre fin au pouvoir omeyyade. Il fut tué après avoir été convié à la cour abbasside par al-Manṣūr en 136/753-754. Cf. Sabatino Moscati, « Abū Muslim », *EI²*.

[1227] Nous n'avons pas traduit l'intégralité du poème afin de ne pas augmenter davantage la taille de l'extrait. En revanche, nous en avons traduit les derniers vers car ils se retrouvent dans le *Kitāb al-Ḥayawān* d'al-Ǧāḥiẓ, à peu de variantes près.

[1228] « Tu dis en raison de ce que tu as subi » (*wa-qulta li-mā aṣāba-ka*) est remplacé par « Tu dis par sottise » (*taqūlu min al-nawāka*). Cf al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, VI, p. 390.

ǧāriyatī yawm an taštariya lī samak bi-dirhamayn, ṯumma nṭalaqatu anā [p. 129] wa-l-Baṣrī ilā l-Muġīra b. Saʿīd, fa-qāla lī : yā Muḥammad, a-tuḥibbu an uḫbira-ka, li-ma ftaraqa ḥāǧibā-kā ? Qultu : lā, qāla : a-fa-tuḥibbu an uḫbira-ka li-ma sammā-ka ahlu-ka Muḥammad ? Qultu : lā ; qāla : ammā inna-ka qad baʿaṯta ḫādima-ka yaštarī la-ka samak bi-dirhamayn. Qāla : fa-nahaḍnā ʿan-hu. Qāla Abū Nuʿaym : wa-kāna l-Muġīra qad naẓara fī l-siḥr, fa-aḫaḍa-hu Ḫālid al-Qasrī fa-qatala-hu wa-ṣalaba-hu.

Wa-ḏakara Abū Zayd anna Abā Bakr b. Ḥafṣ al-Zuhrī, qāla : aḫbaranī Muḥammad b. ʿAqīl, ʿan Saʿīd b. Marādāband, mawlā ʿAmr b. Ḥurayṯ, qāla : raʾaytu Ḫālid ḥīna utiya bi-l-Muġīra wa-Bayān fī sittat raht aw sabʿa, amara bi-sarīri-hi fa-uḫriǧa ilā l-masǧid al-ǧāmiʿ, wa-amara bi-aṭnān qaṣab wa-nafṭ fa-uḥḍirū, ṯumma amara l-Muġīra an yatanāwala ṭunn fa-kaʿʿa ʿan-hu wa-taʾannā, fa-ṣubbat al-siyāṭ ʿalā raʾsi-hi, fa-tanāwala ṭunn fa-ḥtaḍana-hu, fa-šudda ʿalay-hi, ṯumma ṣubba ʿalay-hi wa-ʿalā l-ṭunn naft, ṯumma ulhibat fī-himā l-nār fa-ḥtaraqā, ṯumma amara l-rahṭ fa-faʿalū, ṯumma amara Bayān āḫira-hum fa-qadima ilā l-ṭunn mubādir fa-ḥtaḍana-hu, fa-qāla Ḫālid : wayla-kum ! Fī kull amr taḥmuqūna, hallā raʾaytum hāḏā l-Muġīra ! Ṯumma aḥraqa-hu.

Qāla Abū Zayd : lammā qatala Ḫālid al-Muġīra wa-Bayān arsala ilā Mālik b. Aʿyan al-Ǧuhanī fa-saʾala-hu fa-ṣaddaqa-hu ʿan nafsi-hi, fa-aṭlaqa-hu, fa-lammā ḫalā Mālik bi-man yaṯiqu bi-hi - wa-kāna fī-him Abū Muslim ṣāḥib Ḫurāsān - qāla :

Ḍarabtu la-hu bayna l-ṭarīqayni lāḥiban / wa-ṭintu ʿalay-hi l-šamsa fī-man yaṭīnu-hā

Wa-alqaytu-hu fī šubhatin ḥīna saʾalanī / kamā štabahā fī l-ḫaṭṭi sīnun wa-šīnu-hā

Fa-qāla Abū Muslim ḥīn ẓahara amru-hu : law waǧadtu-hu la-qataltu-hu bi-iqrāri-hi ʿalā nafsi-hi.

Qāla Aḥmad b. Zuhayr, ʿan ʿAlī b. Muḥammad, qāla ḫarağa l-Muġīra b. Saʿīd fī sabʿat nafar, wa-kānū yudʿawna l-wuṣafāʾ, wa-kāna ḫurūǧu-hum bi-ẓahr al-Kūfa, fa-uḫbira Ḫālid al-Qasrī bi-ḫurūǧi-him wa-huwa ʿalā l-minbar, fa-qāla aṭʿimūnī māʾ, fa-naʿā ḏālika ʿalay-hi Ibn Nawfal, fa-qāla : [...]

Wa-qulta li-mā aṣāba-ka : aṭʿimūnī / šarāban ṯumma bulta ʿalā l-sarīri

Li-aʿlāǧi ṯamāniyatin wa-šayḫin / kabīri l-sinni laysa bi-ḏī naṣīri)[1229]

Le thème de la résurrection est de nouveau présent. La divination est également évoquée avec la seconde anecdote. Selon al-Kaššī[1230] (m. v. 340/951), al-Muġīra aurait appris la magie auprès d'une magicienne juive[1231]. L'accusation de

[1229] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, VII, p. 128-130 ; anc. éd. II, p. 1619-1621 ; tr. Khalid Yahya Blankinship, 1989, XXV (*The End of Expansion*), p. 152-155. Le dernier hémistiche diffère chez al-Ǧāḥiẓ, qui donne deux leçons en deux endroits différents du livre :

- Chargé d'années, à la vue aveugle (*kabīr al-sinn ḏī baṣarin ḍarīr*)
- À la lame émoussée, à la vue aveugle (*kalīl al-ḥaddi ḏī baṣarin ḍarīr*)

[1230] Cf. *GAS*, I, p. 185.

[1231] Al-Kaššī, *Maʿrifat al-riǧāl*, Karbala, 1963, p. 196, cité dans William F. Tucker, « Rebels and gnostics : al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya », *Arabica*, 22 (1975), p. 34.

magie se retrouve dans quelques sources, comme Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī[1232], cependant elle est loin de faire l'unanimité des sources. Le mouvement initié par al-Muġīra b. Saʿīd avait un aspect religieux qui semble prononcé puisqu'à l'origine d'une secte chiite. William F. Tucker signale que de nombreuses autres sources affirment qu'al-Muġīra n'était pas partisan de Muḥammad al-Bāqir mais de Muḥammad b. ʿAbd Allāh (m. 145/762-3), surnommé al-Nafs al-Zakiyya[1233] (« l'âme pure ») : il aurait changé d'orientation après la mort de Muḥammad al-Bāqir pour se tourner vers Muḥammad b. ʿAbd Allāh[1234]. Al-Ṭabarī ne mentionne en rien le contenu d'une doctrine quelconque : la condamnation semble avant tout liée à sa prétention à ressusciter les morts, à ses actes de magie, etc., bien que le motif de la condamnation ait été selon toute vraissemblance politique. L'époque de Hišām[1235] (r. 105/724 à 125/743), sous lequel Ḫālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī (m. après 120/738) était gouverneur, est pleine de tensions entre la dynastie omeyyade et les différentes branches du parti ʿalīde qui demeurent actives politiquement (malgré une volonté de retrait de la part des imams). L'activisme apparent d'al-Muġīra pouvait donc inquiéter le pouvoir politique[1236]. Nous pouvons voir également les traces de cette condamnation politique dans la satire d'Ibn Nawfal dont les deux derniers vers sont rapportés – avec quelques variantes – par de nombreuses sources. La version d'al-Ṭabarī, plus longue, est d'ailleurs une satire générale sur les origines

---

[1232] Deux propos rapportés par Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī dans le *Lisān al-mīzān* vont dans ce sens :

- Ǧarīr b. ʿAbd al-Ḥamīd dit : al-Muġīra b. Saʿīd était menteur et magicien. (*wa-qāla Ǧarīr b. ʿAbd al-Ḥamīd kāna l-Muġīra b. Saʿīd kaḏḏāb sāḥir*)

- al-Ǧūzǧānī dit : al-Muġīra fut tué pour avoir prétendu à la prophétie. Il alluma des feux à Koufa par l'illusion et la prestidigitation au point que les gens se rallièrent à lui. (*wa-qāla l-Ǧūzǧānī qutila l-Muġīra ʿalā iddiʿāʾi l-nubuwwa kāna aśʿala l-nīrān bi-l-Kūfa ʿalā l-tamwīh wa-l-šaʿbaḍa ḥattā aǧāba-hu ḫalq*).

Dans le premier cas, l'accusation de magie va de pair avec le mensonge. Dans le second cas, la magie est désignée par le terme de *šaʿbaḍa* qui désigne clairement la prestidigitation. Cf. Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mizān*, VIII, p. 130.

[1233] Cf. Frants Buhl, « Muḥammad b. ʿAbd Allāh », *EI²*.

[1234] William F. Tucker, « Rebels and gnostics : al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya », p. 37.

[1235] Dixième calife omeyyade de Damas. À la fin de son règne commence un grande période d'instabilité pour la dynastie, qui s'achève quelques années après avec la « révolution abbasside ». Cf. Francesco Gabrieli, « Hishām », *EI²*.

[1236] En plus de cet activisme, al-Muġīra aurait donné à ses partisans la permission d'étouffer ou d'empoisonner les opposants à son mouvement. Il représente donc un danger d'autant plus grave qu'il légitime le régicide. Cf. William F. Tucker, « Rebels and gnostics : al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya », p. 45.

de Ḫālid b. ʿAbd Allāh[1237]. La satire considère en fait le mouvement d'al-Muġīra comme de peu d'importance (huit individus et un vieillard). Al-Ṭabarī mentionne six ou sept partisans en plus d'al-Muġīra et d'al-Bayān pour qu'il y ait concordance avec le chiffre du poème. Il faut sans doute entendre que ces « servants » (*wuṣafāʾ*) étaient des chefs de faction dévoués à al-Muġīra (représentant donc chacun une potentielle force de frappe à l'intérieur de la ville)[1238]. La magie est donc un chef d'accusation visant à renforcer la condamnation politique : il est révolté contre le pouvoir en place, ce qui mérite châtiment, mais en outre il est révolté contre l'ordre divin de par sa prétention à ressusciter les morts et sa pratique de la magie.

Concernant sa doctrine, Paul Kraus indiquait que selon « le gnostique Muġīra, les lettres sont les éléments dont est formé le corps même de Dieu »[1239]. Cependant, pour étayer une telle affirmation, il s'appuie sur les *Maqālāt al-Islāmiyyīn* (*Discours des musulmans*) du théologien al-Aš<u>ʿ</u>arī[1240] (n. 260/873-874, m. 324/935-936), *al-Farq bayn al-firaq* (*La différence entre les factions*) de ʿAbd al-Qādir al-Baġdādī[1241] (m. 429/1037), le *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal* (*Livre des religions et des sectes*) d'al-Šahrastānī (n. 479/1086-1087, m. 548/1153) et le *Kitāb Minhāǧ al-sunna* (*Livre de la voie de la tradition*) d'Ibn Taymiyya[1242] (n. 661/1263, m. 728/1328), soit principalement des sources hérésiographiques dont la plus ancienne date de près de deux siècles après les événements ! Il est difficile de savoir si c'est sur une telle doctrine que s'appuyaient les condamnations en l'absence de trace écrite de ce mouvement.

Certaines sources mentionnent également des commentaires ésotériques du Coran, ainsi que des théories sur le « plus sublime nom de Dieu » (*ism Allāh al-aʿẓam*).

[1237] Le premier vers de ce poème dans la version donnée par al-Ṭabarī donne le ton d'ensemble : « hé, Ḫālid ! Que Dieu ne te rétribue pas en bien, et le pénis d'un émir dans le vagin de ta mère ! » (*a-Ḫālid lā ǧazā-ka Llāh ḫayran / wa-ayrun fī ḥirri ummi-ka min amīr*). Cf. al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, VII, p. 129 ; anc. éd., II, 1621 ; tr. Khalid Yahya Blankinship, XXV, p. 155.

[1238] William T. Tucker estimait d'ailleurs que le nom de *wuṣafāʾ* qui leur est donné suggère qu'al-Muġīra les a investis d'une mission à son service, d'une sorte de fonction de missionnaire ou de propagandiste.

[1239] Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 263.

[1240] Né à Bassorah et mort à Bagdad, al-Aš<u>ʿ</u>arī est le fondateur d'une école théologique fondée sur une opposition au muʿtazilisme notamment sur la doctrine des attributs divins, la thèse du Coran incréé et le libre-arbitre. Cf. William Montgomery Watt, « al-As<u>h</u>ʿarī, Abu 'l-Ḥasan », *EI²*.

[1241] Théologien et hérésiographe qui passa une bonne partie de sa vie à Nīšāpūr avant de fuir les Turkmènes. Son principal traité d'hérésiographie, le *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal* (*Livre des religions et des sectes*) est perdu, mais nous avons encore *al-Farq bayn al-firaq* sur le même thème. Cf. Arthur Stanley Tritton, « al-Bag<u>h</u>dādī », *EI²*.

[1242] Sur Ibn Taymiyya, cf. *infra* p. 606 et suivantes.

Comme le soulignait Pierre Lory, la doctrine attribuée à al-Muġīra repose sur sa vision de Dieu sous les traits des lettres de l'alphabet avec l'*alif* pour jambes, le *ʿayn* pour yeux, le *hāʾ* pour sexe, etc.[1243] Les récits cosmogoniques qu'on lui attribue indiquent que c'est par le « plus sublime nom » que Dieu créa le monde et que ce nom s'envola et se posa sur sa tête[1244]. Le reste du récit de la genèse du monde fait de la sueur de Dieu l'origine des deux mers et de l'œil de son ombre le soleil[1245]. Il semble y avoir ici l'origine de certains hadiths anthropomorphiques si décriés par les hérésiographes. Dans tous les cas, Bayān b. Samʿān attribue à al-Muġīra la connaissance du nom suprême, qui le rendait capable de ressusciter les morts[1246]. Al-Bayān passe pour s'être révolté avec al-Muġīra comme l'indique al-Ṭabarī (mais leur connivence semble n'avoir eu lieu qu'après la mort de Muḥammad al-Bāqir : Bayān b. Samʿān était opposé à al-Bāqir alors qu'al-Muġīra semble avoir fait partie de ses partisans jusqu'à sa mort), et semble avoir engendré son propre mouvement avec des partisans qui le proclamèrent imam[1247]. Dans tous les cas, l'association du « plus sublime nom de Dieu » avec des pratiques magiques paraît ici très précoce. Cette attribution de la connaissance du nom suprême ne peut évidemment provenir que de cercles de partisans d'al-Muġīra (il est clair qu'al-Ṭabarī, en théologien, peut difficilement rapporter un tel fait ou lui accorder crédit). Cependant, nous pouvons nous demander si la connaissance du plus sublime nom de Dieu qu'on lui prête vient de cette époque ou si elle est une invention des apologistes postérieurs, en réponse à l'accusation selon laquelle il prétendait ressusciter les morts. L'accusation de magie est donc détournée au profit d'une odeur de sainteté : al-Muġīra n'est pas un magicien mais un saint homme (c'est en tout cas un moyen rhétorique plus efficace que la simple négation, et qui était abondamment utilisée au Moyen Âge[1248]).

[1243] Pierre Lory, *La science des lettres en islam*, Paris, Éditions Dervy, 2004, p. 63.

[1244] *Ibid.*, p. 63.

[1245] *Ibid.*, p. 63.

[1246] William F. Tucker, « Bayān ibn Samʿān and the Bayāniyya : Shīʿite Extremists of Umayyad Iraq », *Muslim World*, 1975. William F. Tucker signale néanmoins que certains auteurs affirment qu'al-Muġīra attribuait ce pouvoir à ʿAlī (Ibn al-Ǧawzī) ou à Muḥammad al-Bāqir (Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī). Dans ces deux derniers cas, la résurrection des morts s'inscrit dans la liste des pouvoirs attribués aux imams dans le chiisme, et plus particulièrement ses formes « extrémistes ». Cf. William F. Tucker, « Rebels and gnostics : al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya », p. 44.

[1247] Marshall G.S. Hodgson, « Bayān b. Samʿān al-Tamīmī », *EI²*.

[1248] Un exemple de ce moyen rhétorique dans une controverse religieuse est le cas du moine chrétien Baḥīrā supposé avoir reconnu le Prophète car annoncé dans les écritures. Alors que les polémistes chrétiens pourraient simplement (et sans doute aisément) nier l'existence de ce moine, ils affirment plutôt qu'il était considéré comme un mauvais moine, hérétique et inspiré par le diable.

Il est possible également qu'al-Muġīra ait été élevé au rang d'imam par ses partisans. L'accusation de magie est très répandue dans les récits sur les faux-prophètes, comme nous l'avons vu. Ici le statut d'imam n'est pas celui de prophète. Mais dans le chiisme, l'imam n'est pas un être humain ordinaire : le statut d'imam (*walāya*) lui donne des pouvoirs surhumains du fait des connaissances ésotériques dont il est le dépositaire[1249]. Cependant, ces « pouvoirs » sont aussi pour les opposants la marque de l'hérésie la plus effrontée.

Miracle et magie : les premiers soufis et l'accusation de magie

Le rapport ambigu qui demeure entre mystique et magie en islam apparaît avec le développement de l'hagiographie et la figure de saints importants. En effet, à l'instar du Prophète accusé de sorcellerie en raison de ses miracles (*āyāt*, *muʿǧizāt*) ou de la langue coranique, supposée plus proche de celle des poètes et des magiciens que des dialectes en usage dans la péninsule Arabique, les mystiques furent très tôt accusés de sorcellerie en raison des grâces divines (*karāmāt*) accordées au fur et à mesure de leur éveil spirituel. Il est en effet difficile pour les savants musulmans de faire la distinction entre ces grâces divines et la magie, et il y a à ce sujet diverses polémiques. Tout d'abord, comme le souligne Éric Geoffroy, « si l'on en croit certains maîtres [...] il n'y a pas d'équation entre sainteté et miracle, entre *walāya* et *karāma* »[1250]. Tout saint ne reçoit pas ce type de grâce. Ensuite, la « grâce » peut-elle échoir à un autre qu'un « saint » ? Certains auteurs affirment l'existence de « grâces diaboliques », conférées par Satan (*karāmāt šayṭāniyya*), comme Ibn Taymiyya par exemple[1251]. La différence théorique est donc l'origine même de la grâce accordée et non sa modalité puisque les deux peuvent correspondre à un même type de manifestation. Or, déterminer cette origine est bien sûr laissé à la discrétion de celui qui rapporte le miracle : si le miracle ou celui qui le reçoit ne correspond pas à l'idéal de sainteté de l'auteur, le miracle est aisément rejeté comme une « grâce diabolique » (par opposition à la « grâce divine » que constitue le miracle). La magie est alors une accusation servant à rejeter le miracle, ou le miracle un moyen de faire accepter un rite d'origine magique. La difficulté dans l'appréhension de ce rapport est que les plus prompts à dénoncer la magie ne sont pas les soufis de cette époque, mais plutôt les doxographes soufis à partir du VII^{e}/XIII^{e} comme Ibn Taymiyya ou al-

[1249] Sur l'imam et la *walāya*, cf. Mohammad-Ali Amir-Moezzi et Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shîʿisme ?*, Paris, Fayard, 2004, p. 121-138.

[1250] Éric Geoffroy, « Attitudes contrastées des mystiques musulmans face au miracle », dans *Miracle et karāma. Hagiographies médiévales comparées*, dir. Denise Aigle, Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'école des hautes études sciences religieuses », 109), 2000, p. 301.

[1251] Cf. *infra* p. 606 et suivantes.

Šaʿrānī[1252] (n. 897/1492, m. 973/1565). Leur soufisme se veut épuré de toute « innovation » (*bidʿa*) et ils jettent donc l'opprobre sur tout ce qui leur semble être en contradiction avec leur propre expérience et conception du soufisme. Il est donc pour eux inconcevable que leurs anciens maîtres aient pu avoir quelque affinité que ce fût avec l'ésotérisme en général et la magie en particulier. Nous verrons que ces auteurs condamnent al-Būnī[1253]. La condamnation est d'autant plus virulente que la différenciation entre certaines pratiques magiques et certaines pratiques soufies n'est pas évidente. La démarcation est rendue malaisée par l'utilisation d'un même vocabulaire, par des références aux mêmes autorités, parfois une même revendication.

Un élément qui provoque la confusion entre le miracle et la magie est l'aspect ritualisé de la magie. Or, ici encore, la distinction entre miracle et magie n'est pas évidente. Par exemple, on prête à Sahl al-Tustarī[1254] (m. 283/896) le propos suivant : « quiconque renonce au monde durant quarante jours, sincèrement et animé d'une intention pure, verra apparaître en lui des "grâces divines" ; si ce n'est pas le cas, c'est qu'il n'est pas sincère dans son renoncement » (*wa-ḥukiya ʿan Sahl b. ʿAbd Allāh raḥima-hu Llāh anna-hu kāna yaqūlu man zahida fī l-dunyā arbaʿīn yawm ṣādiq muḫliṣ fī ḏālika taẓharu la-hu l-karāmāt min Allāh ʿazza wa-ǧalla wa-man lam yaẓhar la-hu ḏālika fa-li-mā ʿadima fī zuhdi-hi min al-ṣidq wa-l-iḫlāṣ aw kalām naḥw ḏālika*)[1255]. Aussi, si nous observons les rituels magiques d'al-Būnī, ceux-ci commencent presque systématiquement par une période d'ascèse, en état de pureté rituelle. Le rituel permet d'obtenir la grâce divine, « avec la permission de Dieu » (*bi-iḏn Allāh*). Cette ritualisation ne saurait donc opposer la magie au miracle.

La différence majeure est sans doute le traitement du miracle chez les mystiques. Il faut tout d'abord insister sur les modalités du miracle. Ce miracle est un pouvoir surnaturel (*taṣarruf*, *taṣrīf*) dont l'usufruit a été donné au saint. Si l'on suit le contemporain d'al-Būnī qu'est Ibn ʿArabī, ce dernier indique que « le pouvoir surnaturel (*al-taṣrīf*) est le fondement du miracle »[1256]. Serait-il hasardeux de rapprocher la devise ḥarrānienne « qui connaît son essence devient Dieu » (*man ʿarafa ḏāta-hu taʾallaha*) et le hadith soufi « qui se connaît lui-même connaît son

[1252] Soufi et érudit égyptien, affilié à la voie aḥmadiyya, auteur d'un ouvrage de *ṭabaqāt* sur les soufis. Cf. Michael Winter, « al-Shaʿrānī », *EI²*.

[1253] Cf. *infra* p. 606 et suivantes.

[1254] Sur Sahl al-Tustarī, cf. *infra* p. 292 et suivantes.

[1255] Traduction de Éric Geoffroy, « Attitudes contrastées des mystiques musulmans face au miracle », p. 301 ; al-Sarrāǧ, *Kitāb al-Lumaʿ fī l-taṣawwuf*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, Le Caire, Maktabat al-ṯaqāfa al-dīniyya, 1998, p. 390.

[1256] Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, II, p. 370 : *al-taṣarruf huwa aṣl al-karāmāt* ; cité par Éric Geoffroy, « Attitudes contrastées des mystiques musulmans face au miracle », p. 309.

Seigneur » (*man ʿarafa nafsa-hu ʿarafa rabba-hu*) ? Les deux sont une réécriture du « connais-toi toi-même » socratique et posent comme base de la quête spirituelle la connaissance de soi. Cette connaissance de soi et la propédeutique qu'elle suppose mènent indubitablement à la connaissance de ce qui est caché, de ce que voilent les sens. De là, savoir, c'est pouvoir ! N'oublions pas qu'un des sens de *sāḥir* (magicien) d'après les exégètes et les lexicographes est « savant » (*ʿālim*) ! La connaissance des coulisses de la création conduit à la capacité de la rendre plus malléable et manipulable.

Enfin, il convient de rappeler que le miracle est avant tout un récit. Il est la matière-même de l'hagiographie, et il n'y a pas de miracle des saints sans hagiographie. Le comprendre nécessite sa réinscription dans la littérature hagiographique. Peter Brown indiquait pour le travail d'hagiographie de l'Antiquité tardive qu'il était une « tentative pour mettre de l'ordre dans un monde surnaturel traversé par une forte ambiguïté, caractérisée par l'incertitude concernant la signification de très nombreuses manifestations du sacré, et, en conséquence, envahi par des entrepreneurs religieux de toutes croyances. Pour cette raison, nous ne devrions pas sous-estimer l'importance du caractère stéréotypé et répétitif de tant d'épisodes qui furent racontés dans les *Vies* des saints chrétiens »[1257]. L'inscription des soufis dans l'enseignement ésotérique (magie, alchimie, astrologie, etc.) est une forme de rationalisation de ce miracle : le miracle est le fruit d'hommes ayant dépassé leur condition humaine (c'est tout le sens d'une hagiographie). En rattachant le mystique à un enseignement aussi scientifique (dans sa méthode) que l'alchimie, l'astrologie ou la magie, le miracle devient accessible à force de travail aux hommes du commun.

Ḏū l-Nūn al-Miṣrī l'alchimiste

Ḏū l-Nūn al-Miṣrī (n. v. 180/796, m. 246/861) est une des figures incontournables du soufisme. Il ne s'agira pas ici de revenir sur l'ensemble de la légende qui l'entoure et des innombrables aphorismes et miracles qu'on lui attribue[1258]. Cependant, Ḏū l-Nūn al-Miṣrī est aussi devenu une autorité dans des

[1257] Peter Brown, *L'autorité et le sacré*, Paris, Noêsis, 1998, p. 142-143.

[1258] Sur la vie de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. Margaret Smith, « Dhu 'l-Nūn, Abu 'l-Fayḍ », *EI²* ; Alexander Knysh, *Islamic Mysticism. A Short History*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 39-42 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes »), 1976, p. 27 ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, Paris, Sindbad (« La petite bibliothèque de Sindbad »), 1981, p. 79-113 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines »), 1999 (Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1922[1]), p. 206-213.

traités de magie islamique ainsi qu'en alchimie[1259]. Les enseignements qui sont rapportés de lui exposent une distinction entre trois types de connaissances : la connaissance « ordinaire », la connaissance des érudits et des sages, et la connaissance des « amis de Dieu » (*awliyāʾ*). Cette dernière catégorie de connaissance est pour lui la meilleure et ne doit pas être communiquée. Alexander Knysh considère que c'est sans doute le point de doctrine qui rapprocherait le plus Ḏū l-Nūn al-Miṣrī du gnosticisme copte et des idées néo-platoniciennes qui lui ont donné une réputation de « théurge » expert en « hiéroglyphes, alchimie, astrologie et magie »[1260]. Il nous semble opportun d'examiner comment a pu se former cet aspect de la figure de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. Ibn al-Qifṭī lui consacre une brève notice dans son *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* :

> Ḏūn l-Nūn b. Ibrāhīm al-Iḫmīmī l-Miṣrī est de la génération de Ǧābir b. Ḥayyān dans la diffusion de l'art alchimique. Il fut le maître des sciences occultes (*ʿilm al-bāṭin*) et des sciences philosophiques. Il fréquentait très souvent le temple (*barbā*) de la région d'Akhmim. C'est une des anciennes maisons de la sagesse[1261], dans laquelle il y a des images merveilleuses et des représentations étranges qui accroissent la foi du croyant et la rébellion du mécréant. On dit que la science de ce qui y est lui fut ouverte par la voie de la sainteté. Il eut des grâces divines (*karāmāt*).
>
> (*Ḏū l-Nūn b. Ibrāhīm al-Iḫmīmī l-Miṣrī min ṭabaqat Ǧābir b. Ḥayyān fī ntiḥāl ṣināʿat al-kīmiyāʾ wa-taqallada ʿīlm al-bāṭin wa-l-išrāf ʿalā kaṯīr min ʿulūm al-falsafa wa-kāna kaṯīr al-mulāzama li-barbā baldat Iḫmīm. Fa-inna-hā bayt min buyūt al-ḥikma l-qadīma wa-fī-hā l-taṣāwīr al-ʿaǧība wa-l-miṯālāt al-ġarība allatī tazīdu[1262] l-muʾmin īmān wa-l-kāfir ṭuġyān wa-yuqālu inna-hu futiḥa ʿalay-hi ʿilm mā fī-hā bi-ṭarīq al-walāya wa-kānat la-hu karāmāt*)[1263]

Le contexte égyptien est donc essentiel dans les récits relatifs à la figure de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī : ce serait à Akhmim (ancienne Panopolis), lieu rattaché à Hermès, qu'il aurait acquis ces connaissances, comme Apollonius de Tyane avant lui[1264]. La question de l'alchimie de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī est évoquée par le contemporain d'al-

---

[1259] Sur la bibliographie alchimique de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. *GAS*, IV, p. 273 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 196-197.

[1260] Alexander Knysh, *Islamic Mysticism. A Short History*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 41.

[1261] L'expression *bayt min buyūt al-ḥikma l-qadīma* fait bien entendu écho à la « maison de la Sagesse » (*bayt al-ḥikma*) dont la fondation est attribuée à al-Maʾmūn. L'ouvrage d'Ibn al-Qifṭī vise en effet à montrer la continuité entre l'Antiquité et la civilisation islamique.

[1262] L'éditeur donne la seule leçon *turbadu*, qui ne fait pas sens ici.

[1263] Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 185.

[1264] John Bowman, « A lost work of Apollonius of Tyana », *Glasgow University Oriental Society Transactions*, 14, 1950-52 (1953), p. 5-6.

Būnī Ibn ʿArabī dans son *al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī* (*L'astre éclatant : les vertus de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī*). Il relate l'anecdote suivante :

> Muḥammad b. ʿAlī l-Muqriʾ al-Tarsūsī a rapporté ceci : « J'étais présent quand ʿUmar b. al-Ḥammāl a demandé à Abū ʿAbd Allāh b. al-Ǧallāʾ si Ḏū l-Nūn pratiquait l'alchimie, et voici quelle fut sa réponse : "Oui, mais mon alchimie est l'alchimie de Ṣubayḥ[1265] al-Aswad[1266]. - Mais qui est Ṣubayḥ ? - Il fit la prière de la nuit à Bagdad et celle du lendemain matin à la Mekke".
>
> Ibn Bākūya[1267] souligne que ceci est un signe miraculeux. »[1268]
>
> ([...] *Muḥammad b. ʿAlī l-Muqriʾ bi-Ṭarsūs qāla : samiʿtu ʿUmar b. al-Ḥammāl wa-qāla li-Abī ʿAbd Allāh b. al-Ǧallāʾ wa-ḥāḍir : yā Abā ʿAbd Allāh kāna Ḏū l-nūn yaʿmalu l-kīmiyāʾ ?* [p. 244] *fa-qāla la-hu Abū ʿAbd Allāh : naʿam. Wa-lākinna-hu kimiyāʾī kīmiyāʾ Ṣubayḥ al-Aswad. Fa-qāla la-hu ʿUmar : wa-man Ṣubayḥ al-Aswad. Qāla : insān ṣallā l-ʿatama bi-Baġdād wa-l-ġadāt bi-Makka. Qāla Ibn Bākuwayh išārātu-hā kānat āyāt*)[1269]

L'alchimie est clairement renvoyée ici aux « grâces divines » des saints (*karāmāt al-awliyāʾ*) dont un des plus célèbres est le fait de parcourir de grandes distances (*ṭayy al-arḍ*)[1270]. Sa capacité à déchiffrer les langues anciennes est également l'objet d'une anecdote dans le même ouvrage :

> ʿAbd al-Ḥakam b. Aḥmad b. Sallām (ou Ibn Sālim) al-Ṣadafī a rapporté ceci : « j'ai entendu Ḏū l-Nūn al-Miṣrī dire : À l'entrée d'un temple païen en Égypte, une inscription en langue "syriaque" (*suryāniyya*), que j'ai pu déchiffrer après l'avoir étudiée, portait ces mots : "Les prévoyants font des prévisions, et le destin s'en rit." »[1271]
>
> ([*Ḥadda*]*ṯanā ʿAbd al-Ḥakam b. Aḥmad b. Sālim al-Ṣadafī qāla : samiʿtu Ḏā l-Nūn al-Miṣrī : yaqūlu : qaraʾtu fī bāb barābī Miṣr bi-suryāniyya fa-tadabbartu-hu fa-iḏā fī-hi : yuqaddaru l-maqdūr wa-l-qaḍāʾ yaḍḥaku*)[1272]

Nous avons vu l'importance des alphabets et de la cryptographie dans l'historiographie de la transmission des savoirs ésotériques. Ici, le « syriaque » (*sūriyānī*) désigne la langue céleste primordiale et non le syriaque parlé en Syrie. L'idée que ces savoirs ont été écrits en syriaque indique que ses connaissances sont

---

[1265] Ṣubayḥ ou Ṣabīḥ.

[1266] Roger Deladrière propose de corriger Ṣubayḥ par ʿUlayyim.

[1267] Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Bākūya (m. 428/1037) est un mystique, mais une épître alchimique intitulée *Risāla fī Ṣanʿat al-ḥağar al-aswad* (*Épître sur la fabrication de la pierre noire*) lui est attribuée. Cf. *GAS*, IV, p. 293.

[1268] Traduction remaniée d'Ibn ʿArabī, *La vie merveilleuse de Ḏū l-Nūn l'Egyptien*, tr. Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1988, p. 297.

[1269] Ibn ʿArabī, *Rasāʾil Ibn ʿArabī. 3. Al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*, éd. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ, Beyrouth, al-Intišār al-ʿarabī, 2002, p. 243-244.

[1270] Litt. c'est plutôt la terre qui se ramasse sous les pieds du saint !

[1271] Ibn ʿArabī, *La vie merveilleuse de Ḏū l-Nūn l'Egyptien*, p. 167-168.

[1272] Ibn ʿArabī, *Rasāʾil Ibn ʿArabī. 3. Al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*, p. 150.

réputées être « originelles », des connaissances d'origine céleste et divine puisées à la source-même des sages antédiluviens. En rattachant Ḏū l-Nūn al-Miṣrī aux inscriptions d'Akhmim, il devient l'héritier de la tradition hermétique dans la mesure où ce serait Hermès qui aurait consigné toutes ces connaissances dans les temples égyptiens avant le Déluge. Ces anecdotes, bien que minoritaires dans l'ensemble des récits entourant la figure de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, concourent à en faire le vecteur des savoirs alchimiques, astrologiques et magiques.

Sahl al-Tustarī et la science des lettres

Sahl al-Tustarī (m. 283/896) est connu pour être un des premiers exégètes mystiques du Coran, dont le commentaire fut collecté par son disciple Muḥammad b. Sālim (m. 297/909)[1273]. Contemporain de Ḏū l-Nūn[1274], il fut lui aussi associé à des disciplines ésotériques. Sa réputation en la matière est liée à la tradition rapportant qu'il aurait eu une vision du plus sublime nom de Dieu (*ism Allāh al-aʿẓam*) écrit dans le ciel avec une lumière verte s'étendant du Levant au Ponant[1275]. Comme le soulignait Gerhard Böwering, l'alchimiste Abū l-Qāsim Aḥmad b. Muḥammad al-ʿIrāqī l-Sīmāwī[1276] au VII^{e}/XIII^{e} siècle mentionnait Ḏū l-Nūn, al-Tustarī, al-Suhrawardī[1277] et d'autres parmi les autorités en sciences occultes et dans la magie

[1273] Cf. notamment Kristin Zahra Sands, *Ṣūfī Commentaries on the Qurʾān in Classical Islam*, Londres/New York, Routledge, 2006, p. 68 et Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism. Sufi, Qurʾan, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, New York, Paulist Press, 1996, p. 89-96.

[1274] Sur la biographie de Sahl al-Tustarī, cf. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 38-43 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes »), 1976, p. 34 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, p. 294-300.

[1275] Cf. Gerhard Böwering, « Sahl al-Tustarī », *EI*^{2} et Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 72. Les références à ce récit sont le *Tafsīr* qui lui est attribué et les *Ṭabaqāt* d'al-Anṣārī.

[1276] Aḥmad b. Muḥammad al-ʿIrāqī l-Sīmāwī est un alchimiste du VII^{e}/XIII^{e} siècle dont la vie nous est inconnue. Son principal traité est le *Kitāb al-ʿIlm al-muktasab fī zirāʿat al-ḏahab* (*Le livre de la science acquise : la culture de l'or*). Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 235-237 et p. 391-392. Voir aussi Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », *Isis*, 8 (1926), p. 403-426. Son traité fut édité et traduit en anglais par Eric John Holmyard, *Kitāb al-ʿIlm al-muktasab fī zirāʿat adh-dhahab. Book of knowledge acquired concerning the cultivation of gold*, Paris, Paul Geuthner, 1923.

[1277] Cette *nisba* correspond à plusieurs mystiques contemporains. Šihāb al-Dīn Yaḥyā b. Ḥabaš b. Marīrak al-Suhrawardī (n. 549/1154, m. 587/1191), est l'initiateur d'un mouvement philosophico-mystique (*ḥikmat al-išrāq* : la « sagesse de l'illumination »), dont la mise à mort

des lettres[1278]. On rapporte de lui un propos divisant les sciences (*ʿilm*) en quatre catégories : la religion (*diyāna*), la médecine (*ṭibb*), l'astrologie (*nuǧūm*) et l'alchimie (*kīmiyāʾ*)[1279]. Dans le domaine plus spécifique de la science des lettres, le *Kitāb al-Lumaʿ* (*Le livre des lueurs*) le fait intervenir dans une controverse entre un juriste šāfiʿite et un soufi[1280]. Mais c'est sans conteste sa *Risālat al-Ḥurūf* qui contribua le plus à sa renommée dans le domaine des sciences occultes[1281]. La redécouverte de l'épître par Clemente Pilar Garrido grâce à son travail de thèse paru en 2008 a initié un débat sur l'authenticité et la datation de l'épître. L'épître est en effet éditée à partir d'un manuscrit où elle n'a pas de titre[1282]. La perspective de Clemente Pilar Garrido est de comparer cette œuvre aux ouvrages d'Ibn Masarra [1283] (n. 269/883, m. 319/931), qui sont copiés dans le même recueil. Son propos n'est pas tant de savoir si le texte a bien été écrit par al-Tustarī mais de savoir si le texte en question

---

violente à Alep lui valut d'être surnommé al-Maqtūl (« le tué »). Cf. Hossein Ziai, « al-Suhrawardī », *EI²*. L'autre est Šihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Suhrawardī (n. 539/1145, m. 632/1234), important soufi mort à Bagdad fondateur de la voie mystique suhrawardiyya. Cf. Angelika Hartmann, « al-Suhrawardī », *EI²*.

[1278] Gerhard Böwering, *The mystical vision of existence in classical Islam : the Qurʾānic hermeneutics of the Ṣūfī Sahl At-Tustarī (d. 283/896)*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1980, p. 54.

[1279] Gerhard Böwering, *The mystical vision of existence*, p. 54. Gerhard Böwering s'appuie sur le manuscrit *Kalām Sahl b. ʿAbd Allāh*, Istanbul, Köpr., 727, fol. 63b.

[1280] Gerhard Böwering, *The mystical vision of existence*, p. 54.

[1281] La *Risālat al-Ḥurūf* attribuée à Sahl al-Tustarī nous fut transmise par un manuscrit de la Chester Beatty Library de Dublin coté 3168. Le texte fut édité une première fois par Muḥammad Kamāl Ibrāhīm Ǧaʿfar, puis par Clemente Pilar Garrido, qui en fit une nouvelle édition avec une traduction en espagnol dans sa thèse, parue également dans un ouvrage qu'elle publia après, ainsi qu'un article contenant la seule édition de l'épître. Un traduction anglaise, avec une approche critique, fut proposée par Michael Ebstein et Sara Sviri. Denis Gril en avait fait une analyse. Cf. Denis Gril, « La science des lettres », dans *Les illuminations de La Mecque*, p. 423-426.

[1282] Michael Ebstein et Sara Sviri affirment notamment que « ce fut Ǧaʿfar qui le premier attribua cette épître sans nom à Sahl al-Tustarī et qui inventa le titre *Risālat al-Ḥurūf* (*Épître sur les lettres*) qui en réalité n'apparaît pas dans le manuscrit ». Ce procès est quelque peu sévère dans la mesure où le texte édité par Muḥammad Kamāl Ibrāhīm Ǧaʿfar et Clemente Pilar Garrido commence par « Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī a dit sur/dans les lettres » (*qāla Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī fī l-ḥurūf*). Le *fī* peut ici désigner l'objet du discours ou l'œuvre dans laquelle il se trouve. L'incipit identifie donc clairement l'auteur comme étant al-Tustarī, contrairement à l'assertion de Michael Ebstein et Sara Sviri ! Cf. Michael Ebstein et Sara Sviri, « The so-called *Risālat al-ḥurūf* (*Epistle on letters*) ascribed to Sahl al-Tustarī and letter mysticism in al-Andalus », *Journal asiatique*, 299 (2011), p. 213.

[1283] Sur Ibn Masarra, cf. *infra* p. 302 et suivantes.

est bien la *Risālat al-Ḥurūf* qui lui est attribuée[1284]. Michael Ebstein et Sara Sviri ont émis de sévères critiques sur cette attribution[1285]. En effet, ces derniers ont souligné que le Sahl al-Tustarī de la science des lettres ne correspond pas au Sahl al-Tustarī du soufisme classique[1286]. Selon eux, l'épître a été identifiée comme étant celle attribuée par al-Tustarī sur la seule base des citations d'Ibn Masarra[1287]. Les arguments leur permettant de rejeter la paternité de la *Risālat al-Ḥurūf* à Sahl al-Tustarī reposent sur l'aspect ésotérique de l'épître qui leur semble bien plus tributaire des spéculations ismaéliennes que du soufisme classique et qui ne trouvent aucun écho dans les sources proprement soufies[1288]. Si l'on peut effectivement remettre en cause l'attribution de la *Risālat al-Ḥurūf* à l'al-Tustarī historique, les arguments visant à rejetter l'identification de cette épître éditée à partir du manuscrit de la Chester Beatty Library nous semblent peu convainquants. L'argumentation repose sur les différences entre l'ouvrage d'Ibn Masarra et cette épître. Il est notamment souligné que les spéculations d'Ibn Masarra sont plus développées que dans l'épître en question, qu'Ibn Masarra semble éviter la terminologie néoplatonicienne, et que certaines notions particulières de l'épître ne sont pas reprises par Ibn Masarra[1289]. On peut se demander en quoi le fait qu'Ibn Masarra cite la *Risālat al-Ḥurūf* l'engagerait à en reprendre toute la doctrine et la terminologie ! Au contraire, les citations qu'utilise Ibn Masarra servent de base à ses propres spéculations, en se targuant de l'éminente autorité d'al-Tustarī (que l'épître soit réellement d'al-Tustarī ou non importe peu dans son discours : l'important est d'avoir une base légitime sous le patronage d'un grand mystique). La conclusion en est que l'épître en question est postérieure à Ibn Masarra, et pourrait avoir été composée par al-Būnī[1290] ! Un des arguments est la date de copie du manuscrit, postérieure à al-Būnī (il aurait été copié en 686-687/1287-1288) et le fait qu'il existe des parallèles entre le *Šams al-maʿārif* et l'épître de ce manuscrit en question[1291]. Mais

---

[1284] Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 66-70.

[1285] Cf. Michael Ebstein et Sara Sviri, « The so-called *Risālat al-ḥurūf* (*Epistle on letters*) », p. 213-270.

[1286] *Ibid.*, p. 218-221.

[1287] *Ibid.*, p. 221-222.

[1288] *Ibid.*, p. 222-224.

[1289] *Ibid.*, p. 233-234.

[1290] *Ibid.*, p. 234.

[1291] Le *Šams al-maʿārif* cite une anecdote sur Ibrāhīm b. Adhām sous l'autorité d'al-Tustarī que l'on retrouve mot pour mot dans ladite épître, c'est sans doute ce qui mit Michael Ebstein et Sara Sviri sur la piste d'une composition par al-Būnī. On se demandera ce qui

s'il n'y pas de titre au texte du manuscrit, il n'y a pas plus de raison de considérer qu'il s'agisse d'une œuvre d'al-Būnī : nous ne trouvons aucun titre qui puisse correspondre dans les œuvres attribuées à al-Būnī[1292], et l'épître qu'al-Būnī composa sur les lettres, *Laṭāʾif al-išārāt*, semble plus influencée par l'œuvre d'Ibn Masarra - qu'il mentionne par ailleurs - que par cette *Risālat al-Ḥurūf*, qui a inspiré l'auteur du *Šams al-maʿārif* puisqu'il en mentionne un extrait (nous montrerons que le *Šams al-maʿārif* tel que nous le connaissons n'est probablement pas l'œuvre d'al-Būnī[1293]). Bien que l'identification de la *Risālat al-Ḥurūf* mérite d'être interrogée, l'attribution à al-Būnī nous semble très peu probable, et la post-datation du texte édité par Muḥammad Ǧaʿfar et Clemente Pilar Garrido comme étant la *Risālat al-Ḥurūf* peu convaincant. C'est en tout cas un texte qui jette les bases d'une exégèse ésotérique de l'alphabet arabe, et qui attribue des propriétés particulières aux lettres de l'alphabet arabe du même type que celles que l'on retrouve dans l'œuvre d'al-Būnī et dans le *Šams al-maʿārif*.

Al-Ḥallāǧ le magicien

Le procès d'al-Ḥallāǧ est un des exemples de l'association entre magie et soufisme. Al-Ḥallāǧ fut en effet accusé de sorcellerie par ses détracteurs. Al-Ḥallāǧ nous est particulièrement bien connu grâce à l'œuvre immense de Louis Massignon[1294] (n. 1883, m. 1962). Si *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj* est un chef d'œuvre et une mine d'informations, Edward Said soulignait à juste titre que « Massignon donne littéralement pour objet à al-Hallaj d'incarner des valeurs mises essentiellement hors la loi par le système de doctrine central de l'islam, système que Massignon lui-même décrit surtout pour le circonvenir avec al-Hallaj »[1295]. Aussi, les

---

justifie ce choix d'al-Būnī et non d'Ibn ʿArabī. Cf. (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 31b. À comparer avec Pilar Garrido, « Estudio y edición de la Risālat al-Ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 79 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī*, Madrid, Mandala Ediciones, 2010, p. 63. Signalé également dans Michael Ebstein et Sara Sviri, « The so-called *Risālat al-ḥurūf* (*Epistle on letters*) », p. 259.

[1292] Cf. nos chapitres sur le développement du *corpus bunianum* et nos annexes, *infra* p. 445 et suivantes et p. 1051 et suivantes.

[1293] Cf. *infra* p. 477 et suivantes.

[1294] Sur la vie d'al-Ḥallāǧ, nous renvoyons donc à Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, Paris, Gallimard, 1975, 4 vol. C'est sans conteste l'ouvrage le plus complet sur la question, et qui aujourd'hui encore est la plus importante source d'informations à ce sujet.

[1295] Edward Wadie Said, *L'orientalisme*, p. 304.

récits qui nous intéressent, ceux qui associent al-Ḥallāǧ à la magie[1296], s'inscrivent dans ces limites : considérés nécessairement comme des éléments à charge et des accusations mensongères contre al-Ḥallāǧ, le discours de Louis Massignon est de fait orienté vers ce rejet, d'une part, du discours sur al-Ḥallāǧ comme magicien, et d'autre part, des milieux qui le produisirent (il cachait difficilement une certaine hostilité envers divers courants chiites qui ont contribué à l'exécution du mystique et à donner de lui une image très négative).

L'accusation semble déjà avoir existé de son vivant. Ainsi, un *Kitāb Maḫārīq al-Ḥallāǧ wa-l-ḥīla fī-hā* (*Le livre des ruptures* [*de l'ordre naturel*] *d'al-Ḥallāǧ et la ruse qu'il y a*) aurait été composé avant 309 par Hārūn b. ʿAbd al-ʿAzīz al-Awāriǧī afin de faire rouvrir le procès d'al-Ḥallāǧ[1297]. Le thème des « ruptures de l'ordre établi » (*maḫārīq*) associé à des « ruses » (*ḥīla*) indique qu'il s'agit d'une accusation similaire à celle des faux-prophètes. L'association d'al-Ḥallāǧ et la magie se retrouve également dans les traités magiques : il est fait mention dans la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī[1298] (IVe/Xe siècle) de propos attribués à al-Ḥallāǧ de caractère clairement magique. Ainsi, il y est dit :

> En l'an trois cent douze / 924-925[1299], j'ai vu sur cette [discipline] une composition d'un des célèbres accomplis, Abū Manṣūr al-Ḥusayn b. Manṣūr connu sous [le nom de] al-Ḥallāǧ. Il y établit des merveilles parmi les choses magiques. Parmi elles, [il y a] son propos [selon lequel] « si tu déposes un jeune crâne humain dans un endroit [propice à la] culture et que tu déposes dessus des graines de pastèque (*biṭṭīḫ*[1300]) et de la terre humide qui les préservera et les fera croître, puis qu'on l'abreuve constamment de sang humain délayé dans de l'eau chaude, il en sera engendré une pastèque qui produira d'horribles hallucinations quand on le mange ». Voilà ce qu'il exposa clairement à ce sujet.
>
> (*Wa-qad kuntu raʾaytu li-aḥad al-mudrikīn al-muštahirīn bi-hāḏā l-šaʾn sanat iṯnā ʿašara wa-ṯalāṯi-miʾa wa-huwa Abū Manṣūr al-Ḥusayn b. Manṣūr al-maʿrūf bi-l-Ḥallāǧ mawḍūʿ aṯbata fī-hi min al-umūr al-siḥriyya aʿāǧīb min-hā qawlu-hu in waḍaʿta ǧumǧumat insān ḥadīṯa fī mawḍiʿ zirāʿa wa-wuḍiʿa fī-hā bazr al-biṭṭīḫ wa-ṯarā ʿalay-hā bi-l-turāb allaḏī yuṣliḥu-hā wa-yunmī-hā ṯumma tuʿūhida saqy-hā bi-dam insān mudāf fī māʾ ḥārr fa-inna-*

[1296] Il s'est également vu attribuer une ou deux épîtres alchimiques, *Risāla fī l-Iksīr* (*Épître sur l'élixir*) et *Risāla fī l-Ṣanʿa* (*Épître sur l'Œuvre*). Il est difficile de savoir si les deux titres correspondent à un même opuscule ou à deux textes différents. Cf. *GAS*, IV, p. 275. Le premier des deux titres est en outre signalé dans *GAL*, I, p. 653.

[1297] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, II, p. 477.

[1298] Sur al-Maǧrīṭī, cf. *infra* p. 305 et suivantes.

[1299] Al-Ḥallāǧ est donc déjà mort à l'époque où al-Maǧrīṭī aurait lu cette recette magique.

[1300] Le terme peut désigner la pastèque ou le melon. La vocalisation dans la langue « classique » est *biṭṭīḫ*. Cependant, *baṭṭīḫ* serait la prononciation de l'Espagne musulmane au Moyen Âge. Cf. Dozy, I, p. 93.

hu yatawalladu min-hā biṭṭīḫ yuḥmalu ḥiml tuḫayyilu bi-hi taḫāyīl šanīʿa bi-l-iṭʿām. Ḥāḏā mā ṣarraḥa bi-hi)[1301]

La recette est du même type que des vers de poésie qui lui sont attribués dans *al-Muḫtār* d'al-Ǧawbarī[1302] (composé entre 629/1232 et 646/1248-1249). Al-Ḥallāǧ aurait aussi eu connaissance du *Kitāb Sirr al-ḫalīqa* attribué à Apollonius de Tyane[1303]. Cette dernière information, sujette à caution, le lie en tous les cas à l'hermétisme islamique.

On retrouve également autour de sa figure des récits qui le rattachent à l'imaginaire de la magie indienne : Louis Massignon rapporte trois anecdotes ayant trait à un voyage qu'aurait fait al-Ḥallāǧ en Inde pour y apprendre la magie (*siḥr*). Ainsi, dans la première, il est rapporté un propos d'Abū l-Ḥasan al-Muzayyin (m. 328/940) d'après al-Sulamī[1304] (n. 325/937 ou 330/942, m. 412/1021) :

> J'ai vu Husayn-b-Mansûr pendant un de ses voyages, et lui ai dit : « Où vas-tu ? - Dans l'Inde, pour m'instruire dans la magie blanche, - afin d'attirer les hommes à Dieu, qu'Il soit loué et exalté ! par ce moyen.[1305]

Le second récit développe ce récit d'après le *Kitāb al-ʿUyūn* (*Livre des sources*) :

> Un de ses amis a reconté [*sic*] : je l'ai accompagné une année à La Mekke, il y resta après le retour des pèlerins vers l'ʿIrâq, puis il me dit : « Si tu veux t'en retourner, va-t'en ! pour moi, j'incline à aller d'ici en Inde ». Et, observe-t-il, Hallâj avait fait beaucoup de randonnées (*siyâhât*), beaucoup de voyages. Il s'embarqua ensuite pour l'Inde et je l'accompagnai jusque dans l'Inde. Arrivé, il se renseigna sur une femme, alla la trouver, causa avec elle. Et elle le remit au lendemain. Alors, elle sortit avec lui au bord de la mer, avec un fil tordu pourvu de nœuds, comme une véritable échelle. Puis, la femme dit des paroles, et elle monta sur ce fil, - le pied posé sur le fil, et elle monta sur ce fil, - le pied posé sur le fil, et elle montait, si bien qu'elle disparut à notre vue. Et Hallâj, se retournant vers moi, me dit « C'est pour cette femme que je suis venu dans l'Inde ».[1306]

Enfin, la troisième recension est enrichie de moult détails :

> J'ai entendu mon père raconter ceci : Muʿtadid (m. 289/901) m'envoya dans dans l'Inde pour recueillir des informations secrètes ; j'avais avec moi dans notre

---

[1301] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 381, l. 4-9 ; tr. p. 389-390.

[1302] Cf. *infra* p. 387 et suivantes.

[1303] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, I, p. 243.

[1304] Hagiographe et commentateur du Coran né et mort à Nishapur, cet auteur prolifique reste célèbre pour son dictionnaire biographique des premières générations de soufis. Cf. Gerhard Böwering, « al-Sulamī », *EI²*. Son dictionnaire biographique a été analysé par Jean-Jacques Thibon, voir Jean-Jacques Thibon, *L'œuvre d'Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2009 et sur la biographie d'al-Sulamī, cf. dans le même ouvrage p. 93-124.

[1305] Traduction de Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, I, p. 225.

[1306] *Ibid.*, I, p. 225.

> barque un certain Husayn-b-Mansûr, homme de commerce agréable et de bonne compagnie. Ayant quitté le bateau, tandis que nous étions sur la plage et que les porteurs déchargeaient les bagages (*thiyâb*) du bateau pour les débarquer (sur la rive), - je lui dis : « pourquoi es-tu venu ici ? - Afin d'apprendre la magie blanche (*sihr*) pour pouvoir prêcher Dieu au peuple ». - Or, sur le rivage s'élevait une hutte où était un vieillard. Husayn lui demanda : « L'un de vous connaît-il le *sihr* ? » Alors le vieillard sortit un peloton de fil, en confia le bout à Husayn et jeta le peloton en l'air : et ce devint une arche, sur laquelle il monta ; puis il redescendit et dit à Husayn : « Est-ce cela que tu demandes ? - Oui. - Cela n'est qu'un mince échantillon du savoir des maîtres. Va-t'en, car le pays en est plein. » Alors Husayn me quitta et je ne le vis plus. Plus tard, revenant à Bagdad, j'appris qu'il prétendait faire des choses merveilleuses. On le disait servi par des *jinn* et bien des histoires couraient sur son compte.[1307]

Louis Massignon déduit des deux dernières anecdotes qu'al-Muzayyin et Ibn Ḫafîf[1308] (m. 371/982) « ont simplement choisi Hallâj comme témoin d'une scène de genre, offerte au débarquement des touristes dans l'Inde »[1309], ce qui renvoie le « tour de la corde » au simple « folklore » indien. En réalité, ce « tour de la corde » est représenté sans aucune référence à l'Inde dans un récit mettant en scène ʿAbd Allāh b. Hilāl[1310], le magicien qui tenait tête à al-Ḥallāǧ. Ses détracteurs chiites duodécimains, Ibn Bābawayh[1311] (n. v. 311/923, m. probablement en 391/1001), al-Mufîd[1312] (n. 336/948, m. 413/1032) et Ibn al-Dāʿī prétendaient d'ailleurs que ʿAbd Allāh b. Hilāl était le maître d'al-Ḥallāǧ en matière de magie[1313] : ils l'affiliaient à une chaîne de transmission selon laquelle il aurait appris la magie de ʿAbd Allāh b. Hilāl, qui l'aurait apprise d'Abū Ḫālid ʿAbd Allāh b. Ġālib al-Kābulī[1314], qui l'aurait apprise de Zarqāʾ al-Yamāma[1315], qui l'aurait apprise de la fausse prophétesse Saǧāḥ[1316] ! Le

---

[1307] *Ibid.*, I, p. 225-226.

[1308] Adhérant au droit ẓāhirite et à l'école théologique ašʿarite, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ḫafîf al-Šīrāzī, surnommé « le grand cheikh » (*al-šayḫ al-kabīr*), est le fondateur d'une voie mystique. Ses œuvres sont aujourd'hui perdues. Cf. Jean-Claude Vadet, « Ibn Khafîf », *EI²*.

[1309] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, I, p. 226.

[1310] Sur ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyarī l-Kūfī, cf. *supra* p. 127 et suivantes.

[1311] Important théologien chiite duodécimain au service de la dynastie bouyide. Cf. Asaf Ali Asghar Fyzee, « Ibn Bābawayh (i) », *EI²*.

[1312] Théologien et juriste chiite duodécimain, important théoricien de la doctrine duodécimaine. Cf. Tamima Bayhom-Daou, *Shaykh Mufid*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; Wilferd Madelung, « al-Mufîd », *EI²*.

[1313] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, III, p. 250.

[1314] Louis Massignon indique qu'il s'agit d'un Kaysānite (secte des débuts du chiisme) rallié à l'imam Zayn al-ʿābidīn.

[1315] Louis Massignon écrit fautivement Zurqâ. On reconnaît plutôt ici la figure de Zarqāʾ al-Yamāma. Cf. *supra* p. 138 et suivantes.

prétendu maître d'al-Ḥallāǧ en magie est d'ailleurs qualifié de « servi [par les djinns] » (*ḫadīm*) par al-Ǧāḥiẓ, comme al-Ḥallāǧ fut réputé pouvoir asservir les djinns. Ibn Bābuya ajoute également qu'al-Ḥallāǧ connaissait l'alchimie[1317]. Il y a donc dans ces anecdotes une volonté de rattacher al-Ḥallāǧ à cette vaste tradition magique. Mais nous pouvons nous poser une autre question : cette association d'al-Ḥallāǧ à la magie est-elle nécessairement une accusation en vue de condamner ? La magie, nous l'avons vu, est perçue chez certains auteurs comme une discipline d'une grande noblesse, qui est le parachèvement de la connaissance intime du monde et de ses lois occultes. Aussi, ces anecdotes peuvent-elles également signifier qu'al-Ḥallāǧ était considéré comme un sage étant parvenu au plus haut degré de réalisation de la « Sagesse » (*ḥikma*) ? Par exemple, l'asservissement des djinns est tout à la fois associé à ʿAbd Allāh b. Hilāl, le « rejeton d'Iblīs », mais aussi au prophète Salomon. Dès lors, il n'est plus étonnant qu'on le vit comme autorité dans des traités de magie, comme la *Ġāyat al-ḥakīm* où la magie (*siḥr*) est bien la discipline du suprême accomplissement de l'être humain. Louis Massignon avait déjà remarqué la profusion de conjurations se revendiquant de son enseignement. Par exemple, un « serment ḥallāǧien » (*qasam ḥallāǧī*) servant à conjurer les djinns est transmise dans le *Maḫzane daʿwat* du membre de la confrérie šaṭṭārite[1318] Ismāʿīl b. Mahmūd Sindihī[1319].

Lorsque ces pratiques furent plus clairement associées à une mystique musulmane, al-Ḥallāǧ devint une figure clef de la transmission de ces pratiques. Louis Massignon rapportait, par exemple, une anecdote qui circulait dans les cercles de la confrérie rifāʿite (*ṭarīqa rifāʿiyya*) qui rattachait al-Ḥallāǧ à des pratiques qui sont traditionnellement l'apanage de la science des lettres :

> On a rapporté, d'après Shîrâzî (= Ibn Khafîf) : lorsque Hallâj eut été suspendu (en croix), il y resta, trois jours durant, sans mourir. Alors ils le descendirent et le fouillèrent ; ils trouvèrent dans sa poche une feuille de papier

[1316] Il s'agit d'une fausse prophétesse de l'époque de la *ridda*, révoltée à partir de 11/632-633. Elle se serait alliée à Musaylima al-Kaḏḏāb, le faux propète de la région de Yamāma d'où était originaire Zarqāʾ al-Yamāma. Cependant, l'association d'al-Zarqāʾ à Sağāḥ rapproche davantage al-Zarqāʾ des récits sur sa relation avec la princesse laḫmide que des récits sur la rivalité entre les Banū Ṭasm et des Banū Ǧadīs. Cf. Virginia Vacca, « Saḏjāḥ », *EI²*.

[1317] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, III, p. 250, note 4.

[1318] La Šaṭṭāriyya est un ordre mystique fondé en Inde par Šāh ʿAbd Allāh (m. 890/1485), se présentant comme descendant de Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī. Cf. Khaliq Ahmad Nizami, « Shaṭṭāriyya », *EI²*. Al-Suhrawardī est chez certains auteurs comme Ṭāšköprüzāde le pilier de la *sīmiyāʾ* (cf. *infra* p. 659), il n'est donc pas étonnant qu'un ordre se réclamant de ce dernier puisse avoir recours à ce type de pratique conjuratoire.

[1319] Louis Massignon, *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, II, p. 292.

> portant, écrit de sa main, le verset du Trône[1320] (*Qur.* II, 256), suivi de cette prière (*duʿâ*) : « O Dieu, accoutume mon cœur à se soumettre à Toi, retranche de mon esprit tout ce qui n'est pas Toi, enseigne-moi ton Nom Suprême (*ism aʿzam*), accorde-moi ce que Tu permets et prive-moi de ce que Tu défends, donne-moi cela dont personne n'a souci, par la vérité de *H.M.ʿ.S.Q* et fais-moi mourrir martyr de *K.H.I.ʿ.S.* » On se saisit de ce papier, et on lui trancha la tête. Le tronc resta, deux heures durant, tout droit, et la tête tombée entre ses deux jambes, répétait un seul mot : « Unique ! O Unique ! » Et, quand on s'en approcha, on vit que le sang, tombant par terre, avait écrit « Dieu ! Dieu ! Dieu ! » en *trente-cinq* endroits. Alors on le jeta au feu, que Dieu le rende bienheureux ![1321]

Ce miracle posthume s'exprime donc par l'utilisation écrite des lettres liminaires de certaines sourates, sources de gloses infinies et de nombre de formules incantatoires. La prière écrite ici comporte de nombreuses similarités avec le *ḥizb al-baḥr* (*La litanie de la mer*) d'al-Šāḏilī[1322] (n. v. 593/1196, m. 656/1258) qui connaît à partir du VII^{e}/XIII^{e} siècle un immense succès[1323]. Ce caractère magique du corps d'al-Ḥallāǧ se retrouve également dans un poème d'Abū l-Ḥasan ʿAlī Musaffar al-Sabtī (m. 600/1203), parfois attribué à al-Ġazālī, où un vers affirme « Je suis un trésor, mon voile un talisman / de terre destiné à l'extinction » (*anā kanzun wa-ḥiǧābī ṭilasmun / min turābin qad tahayyaʾa li-l-fanāʾ*) et un second « déchirez ma chemise [corporelle] et éparpillez-en le talisman comme une idole » (*wa-qamīṣī mazziqū-hu rumaman / wa-ḏurrū l-ṭilasma baʿdī waṭanan*)[1324]. Al-Ḥallāǧ devint ainsi une autorité dans le domaine de la science des lettres dont al-Būnī est le plus célèbre représentant, et il y a dans la doctrine attribuée à al-Ḥallāǧ des accointances avec des enseignements d'al-Būnī, comme nous le verrons. Par exemple, sur la question

---

[1320] Lire « verset du Siège ».

[1321] Traduction de Louis Massignon, cf. *ibid.*, II, p. 191. Traduction à partir des manuscrits Borgian. 3 et Londres, 888, f. 328a.

[1322] Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī est un soufi d'origine marocaine devenu disciple de ʿAbd al-Salām b. Mašīš après un voyage à Bagdad à la recherche du pôle (*quṭb*). Il fonda son ordre en Ifrīqiya et enseigna à Tunis, qu'il dût quitter sous la pression des savants (*ʿūlamāʾ*) locaux pour gagner l'Égypte où il mourut. Il est le fondateur de la šāḏiliyya, un des ordres soufis les plus répandus et les plus célèbres aujourd'hui dans le monde musulman. Sur al-Šāḏilī et le *ḥizb al-baḥr*, cf. *infra* p. 441 et suivantes. Voir plus généralement sur al-Šāḏilī et sa voie, Éric Geoffroy (dir.), *Une voie soufie dans le monde. La Shâdhiliyya*, Paris, Espace du temps présent/Maisonneuve et Larose, 2005. Pour une présentation succinte d'al-Šāḏilī, cf. Pierre Lory, « al-Shādhilī », *EI*^{2}.

[1323] Cf. *infra* p. 441 et suivantes.

[1324] Traduction remaniée à partir de Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallaj », *Journal asiatique*, 218 (jan-mars 1931), p. 130-132.

de l'alphabet arabe, al-Būnī indique qu'il comporte vingt-neuf lettres car il faut compter la *lām-alif*, conformément à certains propos attribués à al-Ḥallāǧ[1325].

• • •

Ces premiers soufis nous sont essentiellement connus à travers des récits postérieurs et après le développement de leur hagiographie. Comme nous l'avons montré, nous n'avons aucune information réellement historique et fiable quant à la nature ésotérique de leurs enseignements. Néanmoins, ces figures deviennent à partir du IV^{e}/X^{e} siècle (et la tendance s'accentue au VII^{e}/XIII^{e} siècle) les références de la science des lettres et d'une forme d'ésotérisme qui, bien qu'influencé par le néoplatonisme et l'aristotélisme, se réfugie derrière ces personnages de saints musulmans. Pour ce qui est du IV^{e}/X^{e} siècle, c'est en al-Andalus que nous trouverons deux grandes figures ayant influencé l'ésotérisme musulman et *a posteriori* l'œuvre d'al-Būnī et le *Šams al-maʿārif*.

3.2. L'ésotérisme andalousien au IV^{e}/X^{e} siècle

Bien souvent, l'ésotérisme d'Ibn Masarra et celui d'al-Maǧrīṭī, bien que différents dans leurs doctrines, sont associés à un même contexte historique et une même réception. Cette association est due au traditionniste Ibn al-ʿArabī[1326] (n. 468/1076, m. 543/1148) qui considérait Maslama b. Qāsim (identifié par Maribel Fierro comme étant al-Maǧrīṭī) et Ibn Masarra comme étant deux des « égarés » andalousiens (*qawm min al-ḍullāl ka-Maslama b. Qāsim wa-Muḥammad b. Masarra*)[1327]. En réalité, il nous semble que leurs deux œuvres doivent être abordées comme deux domaines très distincts et que les milieux de production et de réception de ces œuvres n'ont rien à voir, même si les deux ont contribué à leur façon à l'écriture du *Šams al-maʿārif*, comme nous le verrons. Cette différenciation est importante dans la mesure où elle représente aussi les deux tendances opposées que l'on peut voir avec d'un côté le « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī, et d'autre part le *Šams al-maʿārif*.

L'al-Andalus du IV^{e}/X^{e} siècle est marquée par le passage de l'émirat omeyyade au califat en 316/929 durant le règne de ʿAbd al-Raḥmān III (r. 300/912 à

[1325] Cf. *infra* p. 722 et suivantes.

[1326] Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-ʿArabī l-Maʿārifī est un traditionniste de Séville. Il voyagea à Damas et Bagdad, où il reçut l'enseignement d'al-Ġazālī. Cf. James Robson, « Ibn al-ʿArabī », *EI*^{2}.

[1327] María Isabel Fierro, « Heresy in al-Andalus », dans *The Legacy of Muslim Spain*, éd. Salma Khadra Jayyusi, Leyde, Brill, 1992, p. 900 et María Isabel Fierro Bello, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, Madrid, Instituto hispano-arabe de cultura, 1987, p. 129.

350/961)[1328]. Ce passage est un symbole politique fort : l'indépendance du calife omeyyade de Cordoue, si elle existait déjà dans les faits, s'accompagne de la promotion d'une culture andalousienne devant rivaliser avec celle du califat fatimide, d'abord installée à Mahdiyya puis au Caire, et celle du califat abbasside de Bagdad. Comme le souligne Dimitri Gutas, « la décentralisation du pouvoir signifiait également la décentralisation du patronage culturel ; mais de même que le modèle du pouvoir politique était resté celui de Bagdad et du califat, de même le modèle de la culture, qui devait être imité par tous les souverains potentiels provinciaux, était resté celui de la tradition scientifique et philosophique et de la culture de traduction des élites bagdadiennes »[1329]. La péninsule Ibérique offre alors un terrain très favorable au développement des sciences auquel contribuent les trois religions. L'héritage de la « culture isidorienne »[1330] cède la place à partir du milieu du III^{e}/IX^{e} siècle au développement d'une culture orientale[1331]. On attribue notamment à al-Ḥakam II une bibliothèque de 400 000 volumes. Le chiffre est symbolique et représente cette quête d'ouvrages venus d'Orient qui commence dès la seconde moitié du III^{e}/IX^{e} siècle. En effet, c'est avant le IV^{e}/X^{e} siècle que s'amorce cette tendance, notamment avec ʿAbd al-Raḥmān II (r. 206/822 à 238/852), qui aurait introduit les tables astronomiques en al-Andalus. Si Ibn Masarra est une figure condamnée des cercles du pouvoir, il nous semble qu'al-Maǧrīṭī était sans doute plus proche d'une cour et donc d'un mécène.

Ibn Masarra

Ibn Masarra (n. 269/883, m. 319/931) est une des figures importantes de l'ésotérisme andalousien avec al-Maǧrīṭī. Si al-Maǧrīṭī représente le triomphe de la magie astrale basée sur la fabrication de talismans, Ibn Masarra s'illustre dans la mystique. Le personnage a attiré l'attention de Miguel Asín Palacios (n. 1871, m. 1944) au début du XX^{e} siècle, mais ce sont les récents travaux de Pilar Garrido Clemente qui permettent d'avoir des idées beaucoup plus précises sur l'œuvre de ce

[1328] Sur ʿAbd al-Raḥmān III, cf. María Isabel Fierro Bello, *ʿAbd al-Rahman III : the first Cordoban Caliph*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; Évariste Lévi-Provençal, « ʿAbd al-Raḥmān », *EI*^{2}.

[1329] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 235.

[1330] Sur l'héritage de la pensée d'Isidore de Séville et sa survivance dans les premiers temps de l'émirat cordouan, cf. Julio Samsó et Juan Vernet, « Les développements de la science arabe en Andalousie », *Histoire des sciences arabes*, I (*Astronomie, théorique et appliquée*), p. 272-275.

[1331] *Ibid.*, I, p. 275-283.

personnage[1332]. Des notices biographiques du V^e^/XI^e^ siècle nous sont parvenues, comme celles d'Ibn al-Faraḍī[1333] (n. 351/962, m. 403/1013) dans son *Taʾrīḫ ʿulamāʾ al-Andalus* (*Histoire des savants d'al-Andalus*), Ibn Ḥayyān [1334] (n. 377/987-988, m. 496/1076) dans son *Muqtabas*, et une notice du VII^e^/XIII^e^ siècle dans le *Kitāb al-Takmila li*-Kitāb al-Ṣila (*Livre du perfectionnement du Livre du don*) d'Ibn Abbār[1335] (n. 595/1199, m. 658/1260). Miguel Asín Palacio avait émis l'hypothèse qu'Ibn Masarra connaissait les doctrines de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, et Pilar Garrido Clemente y ajoute Sarī l-Saqaṭī [1336] (n. 155/253, m. 253/867) et Bišr al-Ḥāfī [1337] (n. 150/767, m. 227/841). Il aurait aussi rencontré al-Nahrağūrī (m. 330/941) à La Mecque et Abū Saʿīd Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād b. al-ʿArabī (m. 341/952), un disciple d'al-Ǧunayd[1338] (m. 298/910). Ce serait vers la fin du règne de ʿAbd al-Raḥmān III qu'il serait revenu en al-Andalus et que ses disciples furent condamnés en plusieurs

---

[1332] Cf. particulièrement Miguel Asín Palacios, *The mystical philosophy of Ibn Masarra and his followers*, tr. Elmer H. Douglas et Howard W. Yoder, Leyde, E.J. Brill, 1978 et Pilar Garrido Clemente, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, Salamanque, Ediciones Universidad de Salamanca (« Colección Vitor »), 2008. Pour une introduction au personnage, cf. Roger Arnaldez, « Ibn Masarra », *EI²*. (L'article de l'*Encyclopédie de l'islam* est un résumé de l'ouvrage de Miguel Asín Palacios).

[1333] Né et mort à Cordoue, al-Faraḍī était *qāḍī* de Valence. Il put réunir au cours de sa vie une riche bibliothèque. Cf. Mohamed Bencheneb et Ambrosio Huici-Miranda, « Ibn al-Faraḍī », *EI²*.

[1334] Né à Cordoue et fils du secrétaire d'al-Manṣūr, il est l'auteur d'une grande histoire d'al-Andalus, *al-Matīn* (*Le solide*), et d'un compendium, *al-Muqtabas* (*L'emprunt*), seule œuvre qui nous soit parvenue. Cf. Ambrosio Huici-Miranda, « Ibn Ḥayyān », *EI²*.

[1335] Historien, traditionniste, littérateur et poète, il est le continuateur d'*al-Ṣila* d'Ibn Baškuwāl. Cf. Mohamed Bencheneb et Charles Pellat, « Ibn al-Abbār », *EI²*.
Sur les références à Ibn Masarra chez ces auteurs, cf. Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 39.

[1336] Soufi bagdadien de la deuxième génération, très proche de Bišr al-Ḥāfī et ayant également connu le saint illlettré Maʿrūf al-Karḫī. Cf. Benedikt Reinert, « Sarī l-Saḳaṭī », *EI²*.

[1337] Né à Merv et installé à Bagdad, Bišr al-Ḥāfī (litt. « Bišr aux pieds nus ») aurait mené une vie dissipée s'adonnant aux plaisirs bachiques avant de mener une vie sur la voie de sainteté suite à un message qu'un cheikh lui aurait transmis à partir d'une apparition de Dieu dans un de ses rêves. Cf. Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography*, p. 154-187 et *id.*, « Bishr al-Ḥāfī », *EI³* ; Fritz Meier, « Bi<u>sh</u>r al-Ḥāfī », *EI²* ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, Paris, Sindbad (« La petite bibliothèque de Sindbad »), 1981, p. 67-78.

[1338] Né à Bagdad, il est le neveu et disciple de Sarī l-Saqaṭī. Il connaissait également al-Muḥāsibī. Cf. Arthur John Arberry, « al-<u>D</u>junayd », *EI²*. Sur sa doctrine de l'unicité, cf. Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism*, p. 251-265.

occasions par le pouvoir en place[1339]. Parmi ses œuvres connues, il y a la *Risālat al-Iʿtibār* (*L'épître de l'interprétation*) et la *Risālat Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* (*L'épître des propriétés des lettres*)[1340]. Pilar Garrido Clemente a clairement montré que la *Risālat al-Iʿtibār* et le *Kitāb al-Tabṣira* (*Livre de la Clairvoyance*) ne sont que deux titres pour un seul et même texte[1341]. La *Risālat Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* est un traité sur les lettres dans la même veine que celui attribué à Sahl al-Tustarī. Il fait donc partie des ouvrages fondamentaux de la science des lettres. L'importance de la doctrine d'Ibn Masarra sur al-Būnī fut telle que le seul manuscrit par lequel nous sont parvenues ces œuvres, copié au Caire dans les années 686-7/1287-1288, contient, en plus des deux œuvres d'Ibn Masarra, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī[1342].

La doctrine d'Ibn Masarra est d'après Miguel Asín Palacios[1343] profondément influencée par les idées attribuées à Empédocle[1344] (V^e^ siècle avant J.C.), mais cette thèse fut rejetée par Samuel Miklos Stern[1345], rejoint par Claude Addas[1346] puis Clemente Pilar Garrido[1347]. Comme nous le verrons, les idées et écrits d'Ibn Masarra

---

[1339] Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, p. 42.

[1340] Tous deux ont été édités et traduits par Pilar Garrido Clemente, cf. Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 125-153 (*Risālat al-Iʿtibār*), p. 154-182 (présentation et traduction de la *Risālat al-Iʿtibār*), p. 183-249 (*Risālat Ḫawāṣṣ al-ḥurūf*) et p. 250-362 (présentation et traduction de la *Risālat Ḫawāṣṣ al-ḥurūf*). Voir aussi une analyse plus ancienne de Denis Gril, cf. Denis Gril, « La science des lettres », p. 427-429.

[1341] Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, p. 44.

[1342] Il s'agit du manuscrit de Dublin, Chester Beatty, 3168, fol. 96-125 pour *al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Pour une description complète du manuscrit, cf. Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, Dublin, Emery Walker, 1955-1967, I, p. 68-69 et Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, p. 58-70.

[1343] Miguel Asín Palacios, *The mystical philosophy of Ibn Masarra and his followers*, Leyde, E.J. Brill, 1978, p. 43-57. Sur la figure d'Empédocle en alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 49.

[1344] Philosophe et médecin grec dont la philosophie repose sur la doctrine de la transmigration des âmes.

[1345] Cf. Samuel Miklos Stern, « Ibn Masarra, follower of Pseudo-Empedocles - an Illusion », *Actas del IV Congreso de Estudios Árabese Islámicos*, Leyde, Brill, 1971, p. 325-337.

[1346] Cf. Claude Addas, « Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn ʿArabī », dans *The Legacy of Muslim Spain*, p. 916-917.

[1347] Cf. Pilar Garrido Clemente, « ¿ Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo ? », *Anaquel de Estudios Árabes,* 21 (2010), p. 123-140.

reçurent un bon accueil chez nombre de mystiques andalousiens et maghrébins. La production de miracles ne fut pas étrangère à cette école de pensée dans la mesure où le chef d'un groupe se revendiquant de l'enseignement d'Ibn Masarra à Pechina (Almería), Ismāʿīl b. ʿAbd Allāh al-Ruʿaynī (première moitié du Ve/XIe siècle), affirmait qu'il connaissait le langage des oiseaux et pouvait prédire les événements futurs[1348]. Au début du VIe/XIIe siècle, Abū l-ʿAbbās b. al-ʿArīf[1349] (n. 481/1088, m. 536/1141) fonda un nouvel ordre mystique (*ṭarīqa*) imprégné des spéculations théosophiques de l'école de pensée d'Ibn Masarra, dont trois des plus grands diffuseurs furent Abū Bakr al-Mayurqī à Grenade, Ibn Barrağān[1350] (m. 536/1141) à Séville et Ibn Qasī[1351] (m. 658/1260) au sud du Portugal[1352]. Les Almoravides, dans leur lutte contre le développement du soufisme, firent prisonnier Abū l-ʿAbbās b. ʿArīf et Ibn Barrağān, qui moururent dans la capitale almoravide Marrakech vers 536/1141, alors qu'Abū Bakr al-Mayurqī et Ibn Qasī parvinrent à échapper à l'emprisonnement[1353]. Ce dernier fut d'ailleurs à l'origine d'une révolte qui contribua à précipiter la chute du pouvoir almoravide. L'influence durable qu'exerça la pensée d'Ibn Masarra en al-Andalus explique en partie pourquoi vers 621/1224 al-Būnī le mentionne parmi les dignes successeurs de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī et de Sahl al-Tustarī[1354]. Al-Būnī se réclame notamment dans ce passage d'Ibn Masarra et d'Ibn Barrağān. Bien qu'al-Būnī ne cite jamais *Ġāyat al-ḥakīm*, c'est pourtant à ce traité que le *Šams al-maʿārif* est associé dans les écrits d'Ibn Ḫaldūn.

La Ġāyat al-ḥakīm *d'al-Maǧrīṭī*

Al-Maǧrīṭī est un auteur central dans l'étude de la magie en langue arabe et en terre d'islam. On lui attribue deux œuvres majeures : *Rutbat al-ḥakīm* (*Le degré du*

[1348] Maribel Fierro, « The polemic about the *karāmāt al-awliyāʾ* and the development of ṣūfism in al-Andalus (fourth/tenth-fifth/eleventh centuries) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 55/2 (1992), p. 246.

[1349] Abū l-ʿAbbās b. al-ʿArīf al-Ṣanhāǧī est un soufi andalousien qui aurait été un disciple d'Ibn Barrağān. Il aurait été capturé avec Ibn Barrağān et Abū Bakr al-Mayūrqī à Marrakech mais très vite libéré avant de mourrir dans la même ville. Cf. Adolphe Faure, « Ibn al-ʿArīf », *EI²*.

[1350] Mystique et théologien andalousien, auteur d'un commentaire des noms divins et promoteur d'une doctrine à fort caractère ésotérique, il aurait notamment prédit la prise de Jérusalem par Saladin en 583/1187. Cf. Adolphe Faure, « Ibn Barraḏjān », *EI²*. Sur son enseignement et son influence sur al-Būnī et Ibn ʿArabī, cf. *infra* p. 430 et suivantes.

[1351] Instigateur d'une révolte qui débuta en 537/1142 et qui précipita la chute des Almoravides au profit des Almohades. Cf. Adolphe Faure, « Ibn Ḳasī », *EI²*.

[1352] Miguel Asín Palacios, *The mystical philosophy of Ibn Masarra and his followers*, p. 121-122.

[1353] *Ibid.*, p. 122.

[1354] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 58a. Cf. *infra* p. 461.

sage) et *Ġāyat al-ḥakīm* (*Le but du sage*). Ce dernier traité connut une abondante postérité en Occident grâce à sa traduction d'abord en castillan entre 1256 et 1258 puis en latin peu de temps après sous le titre de *Picatrix*[1355]. L'édition critique du texte arabe fut menée à bien en 1933 par Hellmut Ritter[1356] (n. 1892, m. 1971), co-auteur de la traduction allemande avec Martin Plessner (n. 1900, m. 1973) en 1962[1357]. Quant à l'édition du texte latin, parue en 1986, elle est l'œuvre de David Pingree[1358]. Ces éditions contribuèrent autant à ouvrir le champ des études « picatriciennes » qu'à en scléroser les orientations, et les actes du colloque tenu les 11 et 12 mai 2007 et publiés sous le titre de *Images et magie,* Picatrix *entre Orient et Occident* témoignent de ce phénomène. En effet, la *Ġāyat al-ḥakīm* a été souvent abordée et étudiée à travers le prisme de sa traduction latine et selon les orientations de la recherche en histoire de la chrétienté latine médiévale. Ainsi, le texte arabe, édité à l'origine pour mieux comprendre la version latine, a bien peu été comparé, par exemple, à la *Rutbat al-ḥakīm*, l'autre œuvre majeure d'al-Maǧrīṭī,

---

[1355] Nous utiliserons ainsi le titre *Ġāyat al-ḥakīm* pour désigner l'original arabe et *Picatrix* pour le texte latin. Sur le processus de traduction de la *Ġāyat al-ḥakīm*, cf. David Pingree, « Between the *Ghāya* and *Picatrix*, I*:* the Spanish version », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* 44 (1981), p. 27-56.

[1356] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, éd. Hellmut Ritter, Leipzig et Berlin, B.G. Teubner (« Studien der Bibliothek Warburg », 12), 1933 (nous n'apposerons pas le « pseudo- » à al-Maǧrīṭī malgré les controverses sur l'identité de l'auteur). Nous signalons en outre une réédition de ce texte : al-Maǧrīṭī, *Kitāb Ġāyat al-ḥakīm fī l-arṣād al-falakiyya wa-l-ṭalāsim al-rūḥiyya wa-l-tasḫīr*, éd. Hellmut Ritter, Beyrouth, Dār al-ḥuǧǧa l-bayḍāʾ, 2008. Cette dernière reprend la première édition d'Hellmut Ritter sans son apparat critique.

[1357] Al-Maǧrīṭī, *"Picatrix", Das Ziel des Weisen*, tr. Martin Plessner et Hellmut Ritter, London, The Warburg Institute (« Studies of the Warburg Institute », 27), 1962. Il faut noter également l'existence d'une traduction française inédite : *Le Livre du but du sage : prééminence qu'il convient d'accorder à l'un des deux plus dignes résultats*, tr. Valérie Chébiri, mémoire sous la direction de Pierre Lory, Paris, EPHE - V^{e} section, 1998. Nous usons cependant de nos propres traductions (sauf indication contraire) pour l'ensemble des passages de la *Ġāyat al-ḥakīm*.

[1358] *Picatrix. The Latin Version of the Ghāyat al-Ḥakīm*, éd. David Pingree, Londres, 1986. La version latine fut traduite par Béatrice Bakhouche, Frédéric Fauquier et Brigitte Pérez-Jean, *Picatrix. Un traité de magie médiéval*, Turnhout, Brepols (« Miroir du Moyen Âge »), 2003. Cette traduction a reçu un accueil très sévère auprès des universitaires médiévistes, lui reprochant de traduire le vocabulaire technique d'un Moyen Âge arabo-latin comme ses équivalents antiques, et une introduction relativement peu convaincante. Cf. Max Lejbowicz, « Béatrice Bakhouche, Frédéric Fauquieret Brigitte Pérez-Jean (éds.), Picatrix. Un traité de magie médiéval », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 2003, mis en ligne le 11 juillet 2008. URL : http://crm.revues.org/244.

qui pourtant nous est parvenue par un certain nombre de manuscrits[1359]. De toutes les œuvres magiques médiévales ce fut à la fois la plus étudiée et la plus décriée : « tout cela peut paraître illusoire et fastidieux à nos yeux guéris des maux du Moyen Âge » écrivait Toufic Fahd[1360], « le *Picatrix* est un outil intellectuel abrutissant si jamais il en fut » affirmait Richard Lemay[1361], « mais pourquoi tant de bruit pour un livre de recettes magiques dont les ingrédients sont constitués de sang, de cervelle et d'urine ? » se demandait Charles Burnett[1362].

L'auteur de *Ġāyat al-ḥakīm* est un personnage qui suscite beaucoup d'interrogations. Longtemps identifié à l'astronome Abū l-Qāsim al-Maǧrīṭī[1363] (m. 398/1007), cette hypothèse fut remise en cause, et c'est à Maribel Fierro que l'on doit une autre possibilité d'identification. Maslama b. Qāsim (n. 293/906, m. 353/964) serait un traditionniste qui aurait voyagé en Orient avant l'année 320/932. Cependant, considéré comme faible d'esprit (*ḍaʿīf al-ʿaql*), la biographie transmise par Ibn al-Faraḍī affirme qu'il était passé maître en incantations prophylactiques (*ruqya*) et en *nīranǧāt*[1364]. Il aurait également transmis une œuvre de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī[1365].

L'inscription d'al-Maǧrīṭī dans l'histoire de la magie ne doit pas masquer le bipartisme de son œuvre : *Rutbat al-ḥakīm* (qu'il aurait rédigé entre 339/950 et 342/954[1366]) et *Ġāyat al-ḥakīm* (qu'il aurait rédigé entre 343/954 et 348/959[1367]) ont été

[1359] L'édition de la *Rutbat al-ḥakīm* a été entreprise par Paola Carusi, dont le travail devrait permettre de dégager de nouvelles perspectives dans la connaissance et la compréhension de l'œuvre d'al-Maǧrīṭī.

[1360] Toufic Fahd, « Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », dans *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus*, éd. Ernesto García Sánchez, Grenade, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1990, I, p. 20.

[1361] Richard Lemay, « Sciences occultes et Islam », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 27.

[1362] Charles Burnett, « Le *Picatrix* à l'institut Warburg : histoire d'une recherche et d'une publication », p. 33.

[1363] C'est l'identification que reprend Fuat Sezgin. Cf. *GAS*, IV, p. 294-298, il semble toutefois plus circonspect sur cette identification dans le volume VII, p. 194-195. Cf. également sur les ouvrages propres à l'astronome *GAS*, VI, p. 226-227 et V, p. 334-335.

[1364] Maria Isabel Fierro Bello, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, p. 130.

[1365] *Ibid*., p. 130. Afin de ne pas allonger notre propos, nous renvoyons aux travaux de Maria Isabel Fierro Bello et Paola Carusi sur la question de l'identification d'al-Maǧrīṭī.

[1366] Ce sont en tout cas les dates mentionnées dans la *Rutbat al-ḥakīm*, cf. al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, Paris, BnF, ARABE 2612, fol. 4b : « Notre livre, que nous avons appelé *Le degré du sage*, nous l'avons rédigé à partir des nombreuses épîtres, et nous en avons commencé la compilation au début de [l'année] trois cent trente-neuf selon la datation des Arabes et nous l'avons achevé en l'an trois cent quarante-deux » (*wa-kitābu-nā hāḏā llaḏī sammaynā-hu* Rutbat al-ḥakīm *aqṣadnā-hu min tilka l-rasāʾil al-kaṯīra wa-badaʾnā bi-ǧamʿi-hi min awwal tisʿa*

conçus pour se compléter (leurs titres en témoignent). Aussi, alchimie et magie sont deux disciplines complémentaires pour le « sage » (*ḥakīm*). Nous avons vu qu'il existe une hypothèse selon laquelle al-Maǧrīṭī aurait appartenu aux Iḫwān al-Ṣafāʾ, mais même si l'on rejette cette hypothèse, nous pouvons constater qu'al-Maǧrīṭī puisa dans les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*[1368]. Il semble bien avoir eu quelque intelligence avec le milieu ismaélien de l'époque. Ainsi, la *Rutbat al-ḥakīm* est également appelée *Madḫal al-taʿlīm* (*Introduction à l'Enseignement*)[1369]. Or, le terme d' « enseignement » (*taʿlīm*) est employé pour qualifier la doctrine ismaélienne et c'est sous cette appellation qu'elle est condamnée par les hérésiographes. Le *taʿlīm* est également une notion clé dans les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*[1370]. Al-Maǧrīṭī propose donc un enseignement qui se veut en porte-à-faux avec celui de ses contemporains, qu'il accuse de se contenter de l'aspect purement pratique de ces enseignements et de s'être coupés de l'essence même des savoirs théosophiques, philosophiques et ésotériques[1371]. Ces savoirs doivent par ailleurs être encodés et il met en garde

---

wa-ṯalāṯīn wa-ṯalaṯi-miʾa [sic] *li-taʾrīḫ al-ʿArab wa-atmamnā-hu fī ʿām iṯnayn wa-arbaʿīn wa-ṯalaṯu-miʾa* [sic]).

[1367] Ces dates ne furent pas sans poser problème : Hellmut Ritter, pour qui le traité était du V^e^/XI^e^ siècle les corrigeait d'autorité en ajoutant un siècle ! De même, Toufic Fahd s'alignait sur cette falsification, arguant que les dates 343 et 348 devaient être une faute de copiste ou une « correction voulue pour son attribution à Abū l-Qāsim » (c'est-à-dire l'astrologue mort en 398/1007). Il s'avère toutefois que les leçons indiquant le milieu du IV^e^/X^e^ siècle sont largement majoritaires dans les manuscrits de la *Rutbat al-ḥakīm* et de la *Ġāyat al-ḥakīm*. Cf. Toufic Fahd, « Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », p. 12, note 8.

[1368] En témoignent les allusions dans *Rutbat al-ḥakīm* relevées par Paola Carusi et les nombreuses allusions dans *Ġāyat al-ḥakīm* relevées par Hellmut Ritter.

[1369] Al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, fol. 1b : « [...] ce livre que j'ai décrit comme une introduction à l'Enseignement et que j'ai appelé *Le degré du sage* » ([...] *hāḏā l-kitāb allaḏī wasamtu-hu bi-madḫal al-taʿlīm wa-sammaytu-hu bi-*Rutbat al-ḥakīm). La page de titre de ce même manuscrit porte le titre « *Kitāb Rutbat al-ḥakīm al-marsūm bi-madḫal al-taʿlīm*.

[1370] Cf. Yves Marquet, *La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ*, p. 491-494.

[1371] Al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, fol. 1b : « j'ai vu nos contemporains utiliser la sagesse pour mener controverse contre la philosophie, alors qu'ils ne sont qu'au début de la perplexité » (*raʾaytu ahl zamāni-nā yattaḫiḏūna l-ḥikma li-yunāẓirūna al-falsafa wa-hum fī badʾ al-ḥayra* [...]). Ainsi, il accuse ses contemporains de se permettre de critiquer la philosophie sans même l'avoir explorée en profondeur. Ce regard distant trouve une condamnation beaucoup plus claire à la ligne suivante car al-Maǧrīṭī estime qu'ainsi ses contemporains se sont coupés de toute ouverture vers la « Sagesse » et la philosophie : « lorsque la Sagesse leur a fermé la porte, que la philosophie jeta entre elle et eux le voile et a coupé tout lien avec eux, ils sont contentés de ses utilités [pratiques] » (*fa-lammā ġalaqat al-ḥikma dūna-hum al-abwāb wa-*

contre cette herméneutique nécessaire et volontaire des textes alchimiques[1372]. Le texte développe en outre une définition spécifique de l'alchimie et de la *sīmiyāʾ*, terme désignant une science aux contours très mouvants selon les époques et qui sert au VIII^e^/XIV^e^-IX^e^/XV^e^ siècle à désigner les pratiques dont al-Būnī est alors devenu le prête-nom :

> Sache cela et qu'il te soit clair. Il existe les secrets naturels, que les Anciens (*al-awāʾil*) appelèrent des secrets, ce sont les résultats de ces sciences mentionnées et ce sont deux résultats. Les Anciens appelèrent le premier des deux alchimie (*al-kīmiyāʾ*) et le second *sīmiyāʾ*. Les deux sont une science utile des Anciens. Celui qui ne les maîtrise pas n'est pas un sage tant qu'il ne les maîtrise pas. S'il en maîtrise une, alors il est la moitié d'un sage. Toutes deux ont en commun la subtilité (*al-laṭāfa*). Cependant, l'alchimie est la connaissance des esprits terrestres et la déduction de leurs subtilités pour en tirer bénéfice. La seconde, appelée *sīmiyāʾ*,

---

ḍarabat al-falsafa bayna-hā wa-bayna-hum al-ḥiǧāb wa-qaṭaʿat bi-him al-asbāb raḍū badal min fawāʾidi-hā). Les « causes » (*al-asbāb*) semblent ici faire référence à la « magie » (*siḥr*) puisqu'elle est définie par al-Maǧrīṭī comme tout ce dont la cause est cachée. La connaissance de ces « causes » est donc dans sa conception du savoir la base même de la connaissance magique. Il en vient donc à mettre comme disciplines équivalentes la « Sagesse » (faut-il ici comprendre particulièrement l'alchimie ?), la philosophie et la magie, en tant que disciplines théoriques dont l'aspect pratique est un succédané dont se contentent ceux qui n'ont pas su percer leurs secrets. Les « utilités » (*fawāʾid*) sont la désignation courante des « recettes » magiques.

[1372] Al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, fol. 4a : « Nous disons que chaque science sur laquelle on compose [des traités] est cryptée ou non-cryptée. On en traitera en son lieu dans ce livre. Le symbole est un exemple que l'on prend dans cette science pour cacher à l'ignorant imbécile et montrer au savant accompli. Il est certain que chaque communauté a un idiome et une langue. Il est nécessaire que les exemples des locuteurs de cette langue leur soient innés. Si un livre est composé crypté, ses symboles sont extraits d'une autre langue. Il est nécessaire que celui qui extrait ces exemples pris dans la langue ancienne [pour les traduire] en exemples de la langue vers laquelle il les traduit, celui-ci se charge d'écarter ces exemples de leurs figures sur lesquelles ils étaient [pour les transposer] vers d'autres figures d'un discours qui ressemble aux intellects des gens de cette époque » (*fa-l-naqul inna kull ʿilm innamā wuḍiʿa marmūz aw ġayr marmūz wa-sayaʾtī fī mawḍiʿi-hi fī hāḏā l-kitāb wa-inna l-ramz innamā huwa miṯāl yuḍrabu fī ḏālika l-ʿilm li-yaḫfā ʿan l-ǧāhil al-balīd wa-yaẓhara li-l-ʿālim al-niḥrīr wa-qad ṣaḥḥa anna li-kull umma luġa wa-lisān fa-lā budda an takūna amṯāl ahl ḏālika l-lisān maǧbūla ʿinda-hum ʿalā l-alsina fa-iḏā wuḍiʿa kitāb marmūz qad uḫriǧat rumūzu-hu min luġa uḫrā fa-lā budda anna llaḏī yuḫriǧu-hu min tilka al-amṯāl al-maḍrūba llatī kānat fī l-luġa al-qadīma ilā amṯāl maḍrūba fī l-luġa al-manqūl ilay-hā fa-yatakallafu izālat tilka l-amṯāl ʿan ṣuwari-hā llatī kānat ʿalay-hā ilā ṣuwar uḫrā min al-kalām allaḏī yušbuhu aḏhān ahl ḏālika l-ʿaṣr* [...]).

c'est la répétition [des formules] (*al-tarǧīʿ*), les talismans (*al-ṭilasm*), les sceaux[1373] (*al-siǧilmūs*), la science des esprits célestes et la descente de leurs forces pour en tirer bénéfice.

(*Fa-ʿlam ḏālika wa-tabayyan-hu wa-waǧada [*sic*] bi-l-asrār al-ṭabīʿīyya llatī sammaw-hā [*sic*] l-awāʾil asrār hiya natāʾiǧ hāḏihi l-ʿulūm* [6b] *al-maḏkūra wa-hiya natīǧatān aḥadu-humā [*sic*] tasmiyat al-awāʾil kīmiyāʾ wa-l-ṯāniya sīmiyāʾ wa-humā ʿilm al-awāʾil al-muntafiʿ bi-hā [*sic*] wa-man lam yuḥkim-hā fa-laysa bi-ḥakīm ḥattā yuḥkima-hā fa-in aḥkama wāḥid min-hā fa-huwa niṣf ḥakīm wa-humā yaštarikān fī l-laṭāfa lākinna l-kīmiyāʾ hiya maʿrifat al-arwāḥ al-arḍiyya wa-iḫrāǧ laṭāʾifi-hā li-l-intifāʿ bi-hā wa-l-ṯāniya l-musammā bi-sīmiyāʾ wa-huwa l-tarǧīʿ wa-l-ṭilasm wa-l-siǧilmūs*[1374] *ʿilm al-arwāḥ al-ʿulwiyya wa-stinzāl quwā-hā li-l-intifāʿ bi-hā*)[1375]

La différence entre magie et alchimie concerne donc la nature des esprits utilisés, terrestres pour l'alchimie, célestes pour la *sīmiyāʾ*. La *sīmiyāʾ* n'est absolument pas définie comme une science des lettres et des noms divins comme c'est le cas après le développement du *corpus bunianum*. Au contraire, dans ce traité, il s'agit d'une des premières occurrences du terme dans l'histoire de la langue arabe, et sa définition la rattache clairement à une forme de magie, associée aux sceaux et aux talismans.

Le premier discours (*maqāla*) de l'ouvrage se clôt par une réflexion sur les tenants, aboutissants et prérequis de ces sciences et particulièrement de l'alchimie :

> Nous t'avons présenté des prolégomènes de cet Art ce qui te suffira, à l'exclusion d'autres choses, même si notre but était d'organiser ses savoirs (*tartīb ʿilmi-hā*) à ceux qui le demandent (*li-ṭullābi-hā*) et d'ignorer le second résultat appelé *sīmiyāʾ*. Ce dernier est celui que les Anciens (*al-awāʾil*) appelaient secrets de la nature, sciences, résultats, forces spirituelles et divines, et ce qui confirme cela. L'une de [ces disciplines] entre les deux résultats est incluse en totalité dans l'autre parce que celui qui veut s'élever jusqu'à celle que l'on appelle alchimie (*kīmiyāʾ*) ne peut pas se passer de la maîtrise de la seconde comme nous l'avons déjà mentionné. On dit que son terme est plus élevé que le second par le degré (*al-rutba*) malgré ce que nous avons mentionné, et plus noble dans la science. Ils n'appliquèrent le nom de la Sagesse et de la plus haute philosophie (*al-ḥikma wa-l-falsafa l-aʿlā*) qu'à celui qui a eu la parfaite maîtrise de cet Art qui est le secret de la nature en vérité, parce que le second [résultat] que l'on appelle « talismans » (*ṭilasmāt*) l'inclut en totalité parce que la science de l'alchimie a besoin de la connaissance des sphères, de leur

[1373] Le manuscrit a le terme *al-siliǧmūs* (la *ǧīm* ne porte pas de point diacritique), que nous proposons de corriger en *al-siǧilmūs*. Il semble qu'en dehors de la magie astrale le terme n'ait pas eu de postérité. Sans doute faut-il voir dans le terme de *ḫātam* un équivalent qui remporta un plus franc succès dans la mesure où il est bien mieux défini et poteur d'un héritage dans la culture arabo-musulmane.

[1374] Le manuscrit a la leçon *siliḥmūs :* la *ǧīm* le porte pas de points et il est inversé avec la *lām*.

[1375] Al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, fol. 6a-6b.

modus operandi (*kayfiyyati-hi*) et des natures des étoiles. C'est le fondement et l'échelle (*al-aṣl wa-l-sullam*) vers la science de la philosophie. S'il en est ainsi, le principe de la science des talismans fait partie des instruments de l'Art [alchimique], de même que le reste fait partie des sciences dont nous avons mentionné l'organisation avant cela. Nous consacrons exclusivement notre livre au discours de l'Art [alchimique] sans les talismans. Nous avons donc fait précéder le propos bien qu'il soit le plus sublime des secrets et le plus sublime des résultats. Nous t'avons présenté comment était l'organisation de [tout] cela.

(*Wa-iḏ qad qaddamnā la-ka min muqaddimāt hāḏihi l-ṣanʿa mā yuġnī-ka ʿan ġayri-hā wa-kāna ġaraḍu-nā* [10a] *tartīb ʿilmi-hā li-ṭullābi-hā wa-l-aḍrāb ʿan al-natīğa l-ṯāniya l-musammā[t] sīmiyāʾ fa-hāḏihi llatī sammat-hā l-awāʾil asrār al-ṭabīʿa wa-ʿulūm wa-natāʾiğ wa-rūḥāniyya wa-ilāhiyya wa-mā yataʾakkadu ḏālika wa-aḥadu-hā bayn al-natīğatayn dāḫila fī ğumla l-uḫra li-anna man arāda irtiqāʾ al-wāḥida llatī tusammū [sic] kīmiyāʾ lā budda la-hu min al-irtiyāḍ fī l-ṯāniyya ʿalā mā taqaddama ḏikru-hu qālū ḥaddu-hu arfaʿ min al-ṯāniya ʿalā mā taqaddama ḏikru-hu bi-l-rutba wa-ašraf fī l-ʿilm wa-qad kānū lā yuṭliqūna ism al-ḥikma wa-l-falsafa illā ʿalā man aḥkama hāḏihi l-ṣanʿa allatī hiya sirr al-ṭabīʿa bi-l-ḥaqīqa li-anna l-ṯāniyya allatī tusammū [sic] ṭilasmāt dāḫila fī ğumlat hāḏihi li-anna ʿilm al-kīmiyāʾ muḥtāğ ilā maʿrifat al-falak wa-kayfiyyati-hi wa-ṭabāʾiʿ al-nuğūm wa-hāḏā huwa l-aṣl wa-l-sullam ilā ʿilm al-falāsifa wa-iḏā kāna ḏālika ka-ḏālika fa-ʿilm al-ṭilasm awwalu-hu min ālāt al-ṣanʿa ka-ġayri-hi min al-ʿulūm allaḏī [sic] ḏakarnā-hā bi-tartībi-hā qabla hāḏā wa-naḥnu nufridu kitāba-nā hāḏā bi-l-kalām ʿalā ʿilm al-ṣanʿa dūn al-ṭilasmāt iḏ qaddamnā l-qawl ʿalā anna-hā aʿẓam al-asrār wa-aʿẓam al-natāʾiğ wa-qad qaddamnā la-ka kayfa tartīb ḏālika wa-qad bāna fī-hi l-kalām ʿalā iṯbāti-hā ḍarūra wa-naǧʿalu ḏālika āḫir al-maqāla l-ūlā min al-kitāb*)[1376]

Al-Maǧrīṭī affirme donc ici qu'il se distingue de ses prédecesseurs dans la séparation qu'il opère dans la présentation de l'alchimie et de la talismanique, qu'il fait équivaloir à *sīmiyāʾ* dans ce passage. Il est vrai que le corpus ǧābirien mêle alchimie et talismanique, ainsi que le *Sirr al-asrār* attribué à Aristote[1377]. Ce mélange entre talismanique et alchimie vient du fait que toutes deux se présentent comme des disciplines issues d'un héritage grec passé en islam par le biais des traductions, bien que la majeure partie de ces traités soit apocryphe. Tous deux reposent également sur les mêmes lois fondamentales et les mêmes analogies. Cependant, on peut également observer qu'al-Maǧrīṭī donne la précellence à l'alchimie. Il semble donc que la *Rutbat al-ḥakīm*, bien que rédigée avant *Ġāyat al-ḥakīm*, soit en réalité le point d'orgue de la propédeutique maǧrīṭienne.

La *Ġāyat al-ḥakīm* est donc le traité qui expose la science talismanique et la *sīmiyāʾ*, qu'al-Maǧrīṭī semble être un des premiers auteurs à définir. Il s'agit d'une

[1376] *Ibid.*, fol. 9b-10a.

[1377] Sur ces deux œuvres, cf. *supra* respectivement p. 232 et suivantes et p. 208 et suivantes.

large compilation, comme nombre de chercheurs le soulignèrent par le passé. Mais comme cela fut indiqué à propos de la traduction latine, « le *Picatrix* n'est donc pas seulement une compilation d'ouvrages sans unité ; il y a un projet unitaire qui vise à saisir toutes ces pratiques dans leur unité théorique, il ne s'agit toutefois que d'un projet, et la cohérence de l'édifice théorique est cependant parfois mise à mal »[1378]. Cela est sans doute plus vrai encore pour la traduction latine, qui a largement épuré le texte de toutes les références religieuses qui permettent de comprendre la façon dont al-Maǧrīṭī s'est réapproprié l'héritage grec et la trame de fond de certains discours au premier abord paradoxaux.

La première partie de l'ouvrage offre un discours assez général sur la magie. C'est dans cette partie qu'al-Maǧrīṭī développe les définitions des concepts-clef et des disciplines qui sont l'objet du traité. Ces définitions méritent d'être soulignées dans la mesure où elles sont souvent reprises (parfois mot pour mot) par des auteurs aux perspectives aussi diverses que des philosophes (comme Avicenne[1379]), des mystiques (comme Ibn ʿArabī[1380]), des bibliographes (comme Ṭāšköprüzāde[1381]), etc.

Al-Maǧrīṭī reprend d'abord certaines définitions déjà développées dans *Rutbat al-ḥakīm*. Ainsi, il précise que le « résultat » (*natīǧa*) dont il est question dans *Ġāyat al-ḥakīm* s'appelle *sīmiyāʾ* (écrit sans l'article)[1382]. Le terme en lui-même n'est pas utilisé ailleurs dans le traité, à l'exception d'une expression bâtie sur un nom de relation qui en dérive : il est question d' « opérations de *sīmiyāʾ* » (*al-aʿmāl al-sīmiyāʾiyya*)[1383]. La première section du premier discours est centré sur la notion de « Sagesse » (*ḥikma*) : « sache ô mon frère - que Dieu éclaire ta raison - que la sagesse est le plus majestueux des dons et la meilleure chose à acquérir. La sagesse est la science des causes lointaines par lesquelles [se produit] l'existenciation des existants et l'existence des causes proches pour les choses qui ont des causes » (*iʿlam yā aḫī anāra Llāh ʿaqla-ka anna l-ḥikma hiya aǧall al-mawāhib wa-afḍal al-makāsib iḏ al-ḥikma ʿilm al-asbāb al-baʿīda llatī bi-hā wuǧūd al-mawǧūdāt wa-wuǧūd al-asbāb* [p. 4] *al-qarība li-l-ašyāʾ ḏawāt al-asbāb*)[1384]. C'est à partir de cette notion de cause que se construit alors la définition de la magie, reprise en partie des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* :

> Sache que ce résultat est celui qui est exprimé par [le terme de] magie (*bi-l-siḥr*). La réalité de la magie (*al-siḥr*) dans l'absolu est tout ce qui ensorcelle les

[1378] Frédéric Fauquier, « Le magicien-philosophe dans le *Picatrix* latin », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, III, p. 146.

[1379] Sur Avicenne, cf. *infra* p. 358 et suivantes.

[1380] Sur Ibn ʿArabī, cf. *infra* p. 434 et suivantes.

[1381] Sur Ṭāšköprüzāde, cf. *infra* p. 654 et suivantes.

[1382] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 2 ; tr. p. 2.

[1383] *Ibid.*, p. 348 ; tr. p. 364.

[1384] *Ibid.*, p. 3-4 ; tr. p. 4.

> intelligences et [toutes] les paroles et opérations auxquelles obéissent les âmes dans le sens de l'émerveillement, la soumission, l'obéissance et l'approbation. C'est [aussi] ce dont l'appréhension est difficile à la raison, ce dont les causes se voilent à l'imbécile. Ainsi, c'est une virtualité divine (*quwwa ilāhiyya*) par des causes antécédentes établies pour l'appréhender. C'est une science à l'appréhension absconse. En fait aussi partie [un pan] pratique (*ʿamalī*) parce que son objet est un esprit dans un esprit : c'est le cas du *nīranǧ* et de l'illusion (*al-taḫyīl*), de même que l'objet du talisman (*al-ṭilasm*) est un esprit dans un corps, et l'objet de l'alchimie aussi un corps dans un corps. En somme, la magie (*al-siḥr*) est ce dont la cause est cachée à l'intelligence du plus grand nombre et dont la découverte (*istinbāṭu-hu*) est difficile.
>
> (*Wa-ʿlam anna hāḏihi l-natīǧa hiya l-muʿabbar ʿan-hā bi-l-siḥr wa-l-siḥr ḥaqīqatu-hu ʿalā l-iṭlāq* [p. 7] *kull mā saḥara l-ʿuqūl wa-nqādat ilay-hi l-nufūs min ǧamīʿ al-aqwāl wa-l-aʿmāl bi-maʿnā l-taʿaǧǧub wa-l-inqiyād wa-l-iṣġāʾ wa-l-istiḥsān wa-huwa mimmā yaṣʿubu ʿalā l-ʿaql idrāku-hu wa-yastatiru ʿan al-ġabī asbābu-hu wa-ḏālika anna-hu quwwa ilāhiyya bi-asbāb mutaqaddima mawḍūʿa li-idrāki-hi wa-huwa ʿilm ġāmiḍ al-idrāk, wa-min-hu ayḍan ʿamalī li-anna mawḍūʿa-hu rūḥ fī rūḥ wa-hāḏā huwa l-nīranǧ wa-l-taḫyīl kamā anna mawḍūʿ al-ṭilasm rūḥ fī ǧasad wa-mawḍūʿ al-kīmiyāʾ ayḍan ǧasad fī ǧasad, fa-bi-l-ǧumla l-siḥr huwa mā ḫafiya ʿalā ʿuqūl al-akṯar sababu-hu wa-ṣaʿuba istinbāṭu-hu*)[1385]

S'ensuit la définition du talisman telle que donnée dans le corpus ǧābirien, à savoir *ṭilasm* serait l'inverse (*maʿkūs*) de *musallaṭ*[1386]. C'est d'al-Maǧrīṭī que vient cette définition de la magie comme étant toute chose dont la cause est cachée. On voit de fait le lien intrinsèque entre « Sagesse » (*ḥikma*) définie comme la science des causes cachées, et magie (*siḥr*) comme l'utilisation de ces causes cachées. La spécificité du discours d'al-Maǧrīṭī dans la suite est la prééminence donnée aux Grecs, au sujet desquels il explique la nécessité de connaître l'astrologie sans laquelle ils n'auraient pu apprendre la magie[1387].

La première grande catégorisation promise à une certaine postérité est la division entre « magie savante » et « magie pratique », déjà évoquée dans les *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, mais ici développée et exprimée comme suit[1388] :

> La magie comprend essentiellement deux parties, l'une savante et l'autre pratique. La [magie] savante est la connaissance des positions des astres fixes - leur position est en effet le lieu des représentations -, leur façon d'envoyer leurs rayons sur les [astres] mobiles et les aspects liés à la sphère lorsque l'on demande que

[1385] *Ibid.*, p. 6-7 ; tr. p. 7.

[1386] Cf. *supra* p. 238.

[1387] Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en Islam », *Sources orientales*, 7, Paris, 1966, p. 161.

[1388] Toufic Fahd a proposé une traduction d'une partie de ses passages. Nous nous sommes néanmoins permis de proposer notre propre traduction dans la mesure où nous concevons différemment certains des termes employés et où il semble avoir élagué quelques éléments qui nous semblent apporter beaucoup à la définition de certains termes par al-Maǧrīṭī.

l'objet voulu soit. Sous cette [catégorie] se trouve l'ensemble des élections et des talismans que les premiers ont composés. Sache que celui qui utilise les élections fait des talismans. C'est une chose nécessaire. La meilleure catégorie de magie savante est la parole, comme ce fut indiqué par [le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - par son propos : « il y a dans la parole une [certaine] magie ». De là le propos du [savant] confirmé Platon dans le *Livre des saisons* : « comme l'ami sincère devient ton ennemi par la mauvaise parole, de même l'ennemi se transformera en ami par la bonne parole ». Cela ne relève-t-il pas d'une sorte de magie ?

La [magie] pratique est la maîtrise[1389] des trois règnes et des forces des astres mobiles qui y sont disséminées. C'est ce qui est exprimé par [le terme] de « propriétés » (*al-ḫawāṣṣ*) chez ceux qui en parlent sans connaître leur cause, leur réalité ou le besoin de dévoiler le secret des premiers, puis le mélange de certaines avec d'autres par l'opération. On veut ainsi obtenir une chaleur élémentaire (*ḥarāra ʿunṣuriyya*) : c'est une sorte de fumigation pour appeler les forces parfaites contre les imparfaites ; ou bien on veut obtenir une chaleur naturelle (*ḥarāra ṭabīʿiyya*) : c'est une division des aliments. On ne se nourrit pas avec ces deux [catégories] et on n'aide que l'âme humaine et animale. Les ruses appelées *nīranǧāt* sont la meilleure catégorie de cette magie pratique.

(*Inna l-siḥr muqayyad fī qismayn ʿilmī wa-ʿamalī. Fa-l-ʿilmī huwa maʿrifat mawāḍiʿ al-kawākib al-ṯābita iḏ mawḍūʿu-hā maḥall al-ṣuwar wa-kayfiyyat ilqāʾ aši‘ati-hā ʿalā l-sayyāra wa-hayʾāt nisab* [p. 9] *al-falak ʿinda ṭalab kawn al-murād wa-taḥta hāḏā ǧamīʿ mā waḍaʿat-hu l-awāʾil min al-iḫtiyārāt wa-l-ṭilasmāt. Wa-ʿlam anna-hu man iḫtāra fa-qad ṭalsama hāḏā amr ḍarūrī wa-aḥsan anwāʿ al-siḥr al-ʿilmī huwa l-kalām wa-naḥwa hāḏā l-išāra bi-qawli-hi - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - « inna min al-kalām la-siḥr » wa-min ḏālika qawl al-muʾayyad Aflāṭūn fī* Kitāb al-Fuṣūl *« kamā yarǧiʿu la-ka l-ṣadīq ʿaduww bi-l-kalām al-sayyiʾ ka-ḏālika yanqalibu la-ka l-ʿaduww ṣadīq bi-l-kalām al-ḥasan » a-laysa hāḏā min qabīl al-siḥr ?*

Wa-l-ʿamalī huwa l-wuqūf ʿalā l-muwalladāt al-ṭalāṭa wa-mā nbaṭṭa fī-hā min quwā l-kawākib al-sayyāra wa-hiya l-muʿabbar ʿan-hā bi-l-ḫawāṣṣ ʿinda l-qāʾilīn bi-hā wa-lā yaʿlamūna la-hā ʿilla wa-lā ḥaqīqa wa-lā ḥāǧa ilā kašf sirr al-awāʾil ṯumma mizāǧ baʿḍi-hā maʿa baʿḍ bi-l-ʿamal wa-yatawaḫḫā bi-hā ḥarāra ʿunṣuriyya fa-ḏālika qabīl al-duḫnāt[1390] kayy yustaʿāna bi-l-quwā l-kāmila ʿalā l-nāqiṣa aw yatawaḫḫā bi-hā ḥarāra ṭabīʿiyya fa-ḏālika qism al-maṭʿūmāt wa-tilkān lā yutaġaḏḏā bi-himā wa-lā yustaʿānu illā bi-l-nafs al-insāniyya wa-l-ḥayawāniyya wa-l-ḥiyal al-musammāt bi-nīranǧāt aḥsan anwāʿ hāḏā l-siḥr al-ʿamalī)[1391]

[1389] Nous avons traduit *al-wuqūf ʿalā* par la maîtrise dans la mesure où dans ce contexte il nous semble qu'il s'agit d'un savoir qui a pour unique vocation son aspect pratique, par opposition à la *maʿrifa* dont il était question avec la magie « savante ».

[1390] Nous n'avons pas trouvé d'attestation de ce pluriel dans les dictionnaires.

[1391] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 8-9 ; tr. p. 9-10.

Toufic Fahd avait traduit les deux concepts de *ʿilmī* et *ʿamalī* par « magie théorique » et « magie pratique », et interprété, dans une note, comme James George Frazer, à savoir que « la magie théorique est conçue comme un système de lois naturelles, c'est-à-dire comme un exposé des lois déterminant l'enchaînement des événements dans ce monde, alors que la magie pratique réside dans les préceptes que les magiciens observent, afin d'accomplir leurs desseins »[1392]. Cette interprétation est séduisante dans la mesure où elle permet de rattacher le discours d'al-Maǧrīṭī au paradigme frazérien, mais trahit l'essentiel de son discours[1393]. En effet, il ne s'agit pas de faire un distinguo entre un système de lois et des préceptes appliqués, mais entre talismans et *nīranǧāt*, les premiers correpondant à un art réservé aux seuls savants puisque des connaissances théoriques astrologiques sont indispensables, alors que les seconds correspondent à une forme de magie qui ne nécessite pas de connaissances astrologiques pour la pratique, mais qui dérive de la « science des propriétés » (*ʿilm al-ḫawāṣṣ*). Dans aucun des deux cas la connaissance n'est vue comme une fin en soi : les connaissances astrologiques évoquées pour la magie « savante » ne servent que pour les rites de cette même catégorie de magie. On peut y voir la différenciation également entre une élite pouvant faire des talismans et des « non-initiés » qui peuvent profiter des « propriétés » (*ḫawāṣṣ*) réunies dans les *nīranǧāt*, qualifiés de « ruses » (*ḥiyal*), sans avoir besoin de connaître les lois subtiles qui les gouvernent. Ce qualificatif de « ruse » est significatif : la seconde magie vise à fasciner et faire croire à de la magie en utilisant des propriétés naturelles. À la « magie savante » (*siḥr ʿilmī*) est également associé l'usage de la parole : la composition des formules magiques est donc considérée comme relevant de cette « magie savante ».

Le traité se veut, à l'instar de l'épître cinquante-deux des Iḫwān al-Ṣafāʾ, l'héritier de la sagesse du monde, incarnée par les précédents grecs et indiens et réinverstie par les savants musulmans et chrétiens[1394]. Ainsi, nous trouvons mention d'Aristote[1395] et plusieurs de ses ouvrages, apocryphes ou non, comme *Sarūlūǧiyā* et

[1392] Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en Islam », p. 191, note 13, pour la traduction du passage, cf. p. 160-161. C'est aussi la traduction qu'il reprend dans « Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », p. 14.

[1393] Toufic Fahd dans sa traduction ne s'occupe que du début des deux paragraphes, c'est pourquoi nous avons rétabli la suite, qui nous semble donner un éclairage bien différent au passage.

[1394] Voir une présentation générale des sources dans David Pingree, « Some of the Sources of the *Ghayat al-hakim* », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 43 (1980), p. 1-15.

[1395] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 38, 53, 61, 78, 161, 187, 192, 194, 233, 242, 268, 282, 283, 294, 326 ; tr. p. 36, 53, 63, 64, 81, 119, 167, 198, 201, 203, 206, 245, 253, 276, 290, 292, 304, 306, 307, 339, 350 et 351.

Kitāb al-Nabāt[1396] (*Livre des plantes*), le *Kitāb al-Maṣābīḥ wa-l-alwiya* (*Livre des lampes et des étendards*)[1397], le *Kitāb al-Isṭamāṭīs*[1398], le *Kitāb al-Asnūṭās*[1399], le [*Kitāb*] *al-Malaṭīs*[1400], le *Animalia* (*min kitābi-hi fī l-Ḥayawān*), le *Kitāb Mā baʿd al-ṭabīʿa* (*La métaphysique*) commenté par Abū Bišr Mattā b. Yūnus[1401] (m. 328/940), et le *Kitāb al-Nafs* (*De anima*)[1402]. Son disciple Alexandre est également cité à plusieurs reprises[1403]. On trouvera également Platon[1404], Timée[1405], son *Kitāb al-Fuṣūl* (*Livre des aphorismes*)[1406], son *Kitāb al-Nafs* (*Livre de l'âme*)[1407], son petit et son grand livre des *Lois* (*al-Nawāmīs*)[1408], Socrate[1409], Pythagore[1410], Apollonius (*Ablūs*) et un de ses livres[1411], un *Kitāb Tafsīr al-ṭilasmāt al-rūḥāniyya* (*Livre de l'explication des talismans spirituels*) transmis (*bi-tarğama*) par Hippocrate[1412], Galien[1413], Ptolémée[1414] et son *Kitāb al-Ṯamara* (*Livre du fruit*)[1415], Hermès[1416] et son *Kitāb Tarkīb al-ṣuwar al-mutaḥarrika l-*

[1396] *Ibid*., p. 61 ; tr. p. 63. Al-Maǧrīṭī indique que ces deux livres ont été brûlés et qu'il n'en reste plus d'exemplaire.

[1397] *Ibid*., p. 161 ; tr. p. 167.

[1398] *Ibid*., p. 187, 233, 242, 246 ; tr. p. 198, 245, 253 et 258.

[1399] *Ibid*., p. 247 ; tr. p. 259.

[1400] *Ibid*., p. 248 ; tr. p. 259.

[1401] *Ibid*., p. 282, 283 ; tr. p. 290 et 292. Abū Bišr Mattā b. Yūnus est un chrétien nestorien traducteur et commentateur d'Aristote. Il vécut à Bagdad à partir du règne d'al-Rāḍī (c'est-à-dire après 322/934). Cf. Gerhard Endress, « Mattā b. Yūnus », *EI²*.

[1402] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 294 ; tr. p. 307.

[1403] *Ibid*., p. 78, 161, 187, 192, 233, 248, 317, 318 ; tr. p. 81, 119, 167, 201, 203, 245, 253, 259, 287 et 331.

[1404] *Ibid*, p. 3, 9, 37, 50, 147, 148, 325, 331 ; tr. p. 3, 9, 35, 50, 153, 155, 295, 306, 307, 338, 346 et 353.

[1405] *Ibid*., p. 39, 50 ; tr. p. 37 et 50.

[1406] *Ibid*., p. 9, 37 ; tr. p. 9 et 35.

[1407] *Ibid*., p. 337 ; tr. p. 353.

[1408] *Ibid*., p. 147 ; tr. p. 153.

[1409] *Ibid*., p. 194, 414 ; tr. p. 205, 421 et 422.

[1410] *Ibid*., p. 147, 415 ; tr. p. 154 et 422.

[1411] *Ibid*., p. 107, 108, 109, 110, 111 ; tr. p. 115, 116, 117 et 118.

[1412] *Ibid*., p. 107, 108, 109, 110, 111, 112, 116, 118, 168, 326 ; tr. p. 115, 119, 123, 125, 175 et 339. Hippocrate est mentionné avec « son livre sur les airs et les pays » (*min kitābi-hi fī l-ahwiya wa-l-buldān*) à la p. 168. Sur la figure d'Hippocrate dans la médecine islamique, cf. *GAS*, III, p. 23-47, et dans l'astrologie islamique, cf. *GAS*, VI, p. 69-70 et VII, p. 58-59.

[1413] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 168, 271 ; tr. p. 175 et 283. Dans la mention de Galien à la p. 271, il est présenté comme une des sources d'Hermès dans son *Kitāb al-Hādīṭūs*.

[1414] *Ibid*., p. 32, 54, 56, 323 ; tr. p. 30, 55, 58 et 336.

[1415] *Ibid*., p. 32, 54, 323 ; tr. p. 30, 55 et 336.

makāniyya bi-ḏawāt al-ḥaraka l-naqliyya (*Livre de la composition des représentations mouvantes par celles qui ont le mouvement transitif*)[1417] et son *Kitāb al-Hādīṭūs*[1418], un livre sur les talismans de Criton (*Kitāb Qarīṭūn fī l-ṭilasmāt*)[1419], Zosime[1420], Dorotheus de Sidon (I^er^ siècle) « le chef de file dans l'art des jugements [= astrologie] » (*raʾīs al-ṣanāʿa l-aḥkāmiyya*)[1421], ʿUṭārid le Scribe (*al-Kātib*) [1422] et son *Kitāb Manāfiʿ al-aḥǧār* (*Livre des bienfaits des pierres*) [1423] et *Sirr al-asrār* (*Le secret des secrets*) [1424] et Empédocle[1425]. On voit ici que l'écrasante majorité des références clairement nommées sont grecques. On trouve cependant aussi des Indiens comme Ṭumṭum al-Hindī[1426], Kankah[1427] et ʿAzīm[1428], et des références aux *Aḫbār al-Hind* (*Histoires de l'Inde*) citant Abū Ġālib Aḥmad b. ʿAbd al-Wāḥid al-Rūzbādī[1429] et un *Kitāb Taqāsīm al-ʿulūm wa-kašf al-maktūm* (*Livre des divisions des sciences et du dévoilement de ce qui est caché*)[1430]. Kīnās le Sage[1431] fait également partie de ces références. Le Bouddha est mentionné comme l'envoyé (*rasūl*, c'est-à-dire le prophète) des Indiens[1432]. Il est considéré comme une de leurs sources en matière d'ésotérisme. Les figures persanes

[1416] *Ibid*., p. 61, 113, 122, 187, 190, 193, 221, 225, 227, 271, 309 et 311 ; tr. p. 63, 120, 129, 130, 199, 201, 205, 233, 237, 239, 279, 322 et 325.

[1417] *Ibid*., p. 61 ; tr. p. 63.

[1418] *Ibid*., p. 113, 270, 271 ; tr. p. 120, 278 et 279.

[1419] *Ibid*., p. 108, 114, 117 ; tr. p. 115, 122 et 124. Sur la figure de Criton dans la médecine islamique, cf. *GAS*, III, p. 60-61. Fuat Sezgin y signale le *Kitāb al-Ṭilasmāt al-rūḥāniyya*.

[1420] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 58 ; tr. p. 59.

[1421] *Ibid*., p. 58, 72, 73 ; tr. p. 59, 74 et 75.

[1422] *Ibid*., p. 107, 108, 109, 110, 111, 165, 319 ; tr. p. 114, 115, 116, 117, 118, 171 et 333. Il est surnommé « le Babylonien » (*al-Bābilī*) aux p. 165 et 319 et se voit attribuer un *Sirr al-asrār* à la p. 319, que nous pouvons sans doute identifier au *Sirr ʿUṭārid* d'Ibn Waḥšiyya mentionné à la p. 356. Il s'agit de ʿUṭārid b. Muḥammad al-Ḥāsib, auteur de traités d'astrologie et de mathématiques, comme le propose Fuat Sezgin. Son existence historique est néanmoins sujette à caution. Cf. *GAS*, VI, p. 161 et VII, p. 137 (astrologie), et V, p. 254 (mathématiques).

[1423] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 107, 108, 109, 110, 111 ; tr. p. 114, 115, 116, 117 et 118.

[1424] *Ibid*., p. 319, 356 ; tr. p. 333 et 371.

[1425] *Ibid*., p. 289 ; tr. p. 300.

[1426] *Ibid*., p. 60, 193 ; tr. p. 62 et 204. Sur Ṭumṭum al-Hindī, cf. *supra* p. 228 et suivantes.

[1427] *Ibid*., p. 278 ; tr. p. 285. Sur Kankah, cf. *supra* p. 223 et suivantes.

[1428] *Ibid*., p. 279, 280 ; tr. p. 287 et 288. Mythique roi égyptien, cf. *infra* p. 333.

[1429] *Ibid*., p. 278, 282 ; tr. p. 286 et 291.

[1430] *Ibid*., p. 180 ; tr. p. 190.

[1431] *Ibid*., p. 248, 255, 264 ; tr. p. 259, 260, 265 et 272. Sur la figure de Kīnās, cf. *GAS*, VII, p. 66.

[1432] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 138, 279 et 341 ; tr. p. 145, 288 et 358.

Anūširwān et Mazdak sont également citées[1433]. L'héritage nabatéen est incarné comme il se doit par Ibn Waḥšiyya[1434] et son *al-Filāḥa* [*al-nabaṭiyya*] (*L'agriculture* [*nabatéenne*])[1435], et plusieurs des sources importantes *d'al-Filāḥa l-nabaṭiyya* sont également nommées : Daġrīt[1436], Qūṯāmā[1437], Adam (*Ādam*)[1438] (s'agit-il du même Adam qui est mentionné dans la deuxième partie de l'ouvrage[1439] ?), Māsā l-Sūrānī[1440], Yanbūšāḏ[1441], Šafāhī[1442], Duwānāy[1443], etc. Enfin, les Sabéens, nous y reviendrons, ont également une place avec un chapitre visant à décrire leurs pratiques, mis sous l'autorité du mystérieux astrologue al-Ṭabarī[1444]. Al-Maǧrīṭī puise ainsi dans des corpus variés élaborés du II^e^/VIII^e^ au IV^e^/X^e^ siècle et opère une synthèse d'héritages antéislamiques depuis l'Égypte jusqu'à l'Inde.

Cet héritage est bien entendu mis en valeur par la mention de savants musulmans avec beaucoup de références au corpus ǧābirien dont l'archétype

---

[1433] *Ibid*., p. 282 ; tr. p. 290 et 291. Ceux-ci sont mentionnés par Abū Bišr Mattā b. Yūnus dans son commentaire de la *Métaphysique* d'Aristote.

[1434] *Ibid*., p. 60, 179, 230, 232, 309, 350, 356, 360, 376, 378, 393, 395, 396 ; tr. p. 62, 189, 242, 244, 322, 366, 367, 371, 374, 386, 388, 400, 401 et 402. Il est appelé Abū Bakr le traducteur (*al-mutarǧim*) p. 393.

[1435] *Ibid*., p. 179, 230, 232, 309, 350, 361, 362 ; tr. p. 190, 242, 244, 322, 366 et 371.

[1436] *Ibid*., p. 359, 363, 373, 378, 383, 385, 389, 392, 393 ; tr. p. 243, 374, 376, 377, 383, 387, 392, 393, 396 et 400.

[1437] *Ibid*., p. 361, 368, 370 ; tr. p. 375, 380 et 381.

[1438] *Ibid*., p. 352, 360, 378, 383, 386, 388, 395 ; tr. p. 367, 375, 387, 391, 394, 396 et 401.

[1439] *Ibid*., p. 53, 82 ; tr. p. 54, 85. Il est en outre appelé Ādamānūs p. 192 (tr. p. 203) ?

[1440] *Ibid*., p. 360, 369, 371, 375 ; tr. p. 375, 381, 382 et 385. Il s'agit d'un grand propriétaire terrien et agriculteur. Il serait à l'origine d'une secte qui lui attribuait des révélations provenant de Jupiter. Cf. Toufic Fahd, « Données religieuses de l'Agriculture nabatéenne », p. 365 ; rééd., p. 173.

[1441] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 370, 378 ; tr. p. 381, 387 et 388. Il est l'auteur de la seconde recension d'*al-Filāḥa l-nabaṭiyya* en syriaque que cite souvent Ibn Waḥšiyya. Il serait un ascète vagabond antérieur à Abraham et ayant pressenti l'avénement du monothéisme. Cf. Toufic Fahd, « Données religieuses de l'Agriculture nabatéenne », p. 364-365, rééd. p. 172.

[1442] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 352, 355 ; tr. p. 368 et 370.

[1443] *Ibid*., p. 355 ; tr. p. 370 et 371.

[1444] *Ibid*., p. 195 ; tr. p. 206. On ne sait rien de cet astrologue. David Pingree signalait que la traduction latine l'appelle « Abuelabec Altanarani », suggérant que l'astrologue devait s'appeler Abū l-ʿAbbās al-Ṭabarānī. Il proposait en outre d'identifier cet al-Ṭabarī à ʿUmar b. al-Farruḫān al-Ṭabarī, un des quatre astrologues de l'horoscope de Bagdad, sans toutefois avoir d'arguments réellement plus solides que la *nisba*. Cf. David Pingree, « Al-Tabari on the prayers to the planets », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 106-107 et du même auteur « The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », p. 21-22.

éponyme est mentionné à plusieurs reprises[1445], ainsi que plusieurs ouvrages comme le *Kitāb Šarḥ ṣuwar al-burūǧ wa-afʿāli-hā* (*Livre du commentaire des représentations des signes du zodiaque et de leurs actions*)[1446], le *Kitāb al-Baḥṯ fī ṣanʿat al-ṭilasmāt* (*Livre de la recherche : l'art des talismans*)[1447], le *Kitāb al-Ṭilasmāt al-kabīr* (*Grand livre des talismans*)[1448], le *Kitāb al-Miftāḥ fī ṣuwar al-daraǧ wa-taʾṯīrāti-hā fī l-aḥkām* (*Livre de la clé : les représentations des degrés et leurs influences sur les fondements*)[1449], le *Kitāb al-Ǧāmiʿ fī l-asṭrulāb ʿilm wa-ʿamal* (*La somme : l'astrolabe en théorie et en pratique*)[1450] et *al-Taǧmīʿ* (*La concentration*)[1451]. On trouve également Abū Bakr al-Rāzī[1452] et son *Kitāb al-ʿIlm al-ilāhī* (*Livre de la science divine*)[1453], les traducteurs Isḥāq b. Ḥunayn[1454] et Ṯābit b. Qurra avec son *Maqāla fī l-Ṭilasmāt*(*Discours sur les talismans*), le médecin et directeur de la « maison de la sagesse » (*bayt al-ḥikma*) Yaḥyā b. Māsawayh[1455] (m. 243/857), les

[1445] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 61, 146, 147, 148, 329 ; tr. p. 63, 153, 155 et 343.

[1446] *Ibid*., p. 61 ; tr. p. 63. Il correspond au n°2856 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Il cite cette œuvre d'après al-Maǧrīṭī. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 168.

[1447] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 146 ; tr. p. 153. Il correspond au n°1800 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 142-146.

[1448] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 146 ; tr. p. 152. Paul Kraus identifie ce titre au *Kitāb al-Ḫamsīn*, du fait qu'al-Maǧrīṭī affirme qu'il comprenait cinquante chapitres. Il correspond au n°1825 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 146-148.

[1449] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 146 ; tr. p. 153. Il correspond au n°2858 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Il cite cette œuvre d'après al-Maǧrīṭī. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 169.

[1450] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 146 ; tr. p. 153. Il correspond au n°2845 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 168.

[1451] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 148 ; tr. p. 155. Il correspond au n°398 sur la liste des ouvrages du corpus ǧābirien établie par Paul Kraus. Paul Kraus, *Le corpus des écrits jābiriens*, p. 95.

[1452] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 144, 146, 206 ; tr. p. 151, 152 et 218.

[1453] *Ibid*., p. 206 ; tr. p. 218.

[1454] *Ibid*., p. 326 ; tr. p. 339. Isḥāq b. Hunayn (n. 215/830, m. 298/910). Cf. *GAS*, III, p. 267-268 (ouvrages médicaux) et VI, p. 171 (ouvrages astrologiques).

[1455] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 89 ; tr. p. 94. Abū Zakariyāʾ Yūḥannā/Yaḥyā b. Māsawayh (n. v. 160/776, m. 243/857), médecin issu d'une famille de médecins syriens. Il succéda à son père comme médecin de Ḥārūn al-Rašīd et eut en charge l'hôpital de Bagdad et de Samarrāʾ jusqu'au règne d'al-Mutawakkil. Cf. *GAS*, III, p. 231-236.

philosophes al-Fārābī[1456] (m. 339/950) et al-Kindī[1457], l'historien Aḥmad b. Yūsuf et Ḫumārawayh b. Aḥmad b. Ṭūlūn[1458] et un mystérieux Ǧaʿfar al-Baṣrī et *al-Kitāb al-maḫzūn* (*Le livre gardé*)[1459].

Cette liste met en lumière ce souci encyclopédique du discours de la magie astrale. Ce discours qui semble orienté vers un universalisme puisant ses sources dans l'antéislam ne doit cependant pas masquer les spécificités de la culture islamique de l'époque. En effet, certains chercheurs postulent la transgression du discours magique[1460]. Cette proposition doit être interrogée, car s'il y a trangression pour des hérésiographes musulmans condamnant de telles pratiques, le discours magique nous semble, même dans le cadre de la magie astrale, manifester une volonté de respect de la tradition religieuse.

Al-Maǧrīṭī, la magie et la religion

Nombre de chercheurs ont souligné que le traité fait très peu référence à la religion islamique d'une manière générale[1461]. Les principales références relevées

---

[1456] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 85 ; tr. p. 89. Al-Fārābī est considéré comme un des plus grands philosophes de langue arabe bien que d'origine turque. Surnommé « le second maître », il aurait été en contact avec Bišr Mattā b. Yūnus, lui aussi mentionné dans la *Ġāyat al-ḥakīm*. Cf. David C. Reisman, « Al-Fārābī and the philosophical curriculum », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 52-71 ; Richard Walzer, « al-Fārābī », *EI²* et pour une étude plus poussée autant sur la vie que la pensée du philosophe, cf. Philippe Vallat, *Farabi et l'École d'Alexandrie*, Paris, Vrin (« Études musulmanes », 38), 2004. Sur l'œuvre médicale d'al-Fārābī, cf. *GAS*, III, p. 298-300.

[1457] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 175 ; tr. p. 56.

[1458] *Ibid*., p. 54 ; tr. p. 56.

[1459] *Ibid*., p. 169 ; tr. p. 176.

[1460] L'idée est ainsi exprimée par Jean-Patrice Boudet : « On pourrait presque dire, en plagiant une formule célèbre datée de Mai 68, que le magicien est celui qui prend ses désirs pour la réalité car il croit en la réalité de ses désirs. La magie est dans une large mesure une apologie, voire une dictature du désir. Son adepte, de ce fait, est amené à transgresser, d'une façon plus ou moins ouverte, les normes sociales et sexuelles en vigueur dans le monde qui l'entoure ». Cf. Jean-Patrice Boudet, « L'amour et les rituels à images d'envoûtement dans le *Picatrix* latin », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 149. Cette idée est fort ancienne et a été exprimée par Henri Hubert et Marcel Mauss : « L'interdiction est la limite dont la magie tout entière se rapproche ». Cf. Henri Hubert et Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, p. 14.

[1461] Constant Hamès, « La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'Islam », p. 224-225. Il oppose notamment « la coloration et la conviction religieuse des *Rasāʾil* [*Iḫwān al-Ṣafāʾ*] » (p. 223) aux références islamiques « rares mais surtout dans un rapport au texte bien différent de celui des *Rasāʾil* » (p. 224). Cependant, il faut souligner d'une part qu'il manque de nombreuses références religieuses au relevé qu'il opère à partir de *Ġāyat al-ḥakīm*,

sont soit des expressions idiomatiques, une citation de ʿAlī, une section donnant des correspondances entre les versets coraniques et des données astrologiques[1462] et un paragraphe se présentant comme un commentaire de la *Métaphysique* d'Aristote par Abū Bišr Mattā b. Yūnus[1463]. Constant Hamès en conclut qu'« on peut y voir l'affirmation de la centralité de la pensée scientifique de l'époque, face à des certitudes religieuses dogmatiques »[1464]. Nous aurions pourtant une analyse quelque peu différente. En effet, il manque dans le relevé opéré beaucoup de références « religieuses » et non des moindres puisqu'il s'agit de versets du Coran et de hadiths. Au niveau des références coraniques nous trouvons les versets LI, 56[1465], II, 262/260[1466], XIX, 58/57[1467], XXX, 6/7[1468] et II, 28/29[1469]. Le premier verset vient appuyer des considérations cosmogoniques :

> Dieu - qu'Il soit exalté ! - est la cause du monde (*ʿillat al-ʿālam*), et le monde est son "causé" (*maʿlūlu-hu*). La raison (*al-sabab*) [de la cause] est qu'ils [*i.e.* le monde et toutes les créatures] L'adorent en raison de la connaissance qu'ils ont de Lui et leur aveu de Son existence, comme Il a dit - Il est puissant et majestueux ! - {Je n'ai créé les djinns[1470] et les hommes que pour qu'ils M'adorent.}.
>
> (*Inna Llāh taʿālā ʿillat al-ʿālam wa-l-ʿālam maʿlūlu-hu wa-l-sabab taʿabbudu-hu iyyā-hum bi-ʿilmi-him iyyā-hu wa-iqrāri-him bi-wuǧūdi-hi kamā qāla ʿazza wa-ǧalla {wa-mā ḫalaqtu l-ǧinna wa-l-insa illā li-yaʿbudūni})[1471]

La création du monde est donc reconnue dès le début comme l'œuvre de Dieu[1472], et al-Maǧrīṭī donne des justifications philosophiques au Coran, mais c'est le

---

d'autre part que le rapport aux références religieuses dans la version courte de la cinquante-deuxième épître est bien différent de celui de la version longue : la version longue a beaucoup de passages ajoutés basés sur le Coran et la tradition du Prophète.

[1462] Chapitre II, 4.

[1463] Toutes ces références sont données par Constant Hamès. Cf. *id.*, « La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'Islam », p. 224-225.

[1464] *Ibid.*, p. 225.

[1465] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 5 ; tr. p. 5.

[1466] *Ibid.*, p. 10 ; tr. p. 10.

[1467] *Ibid.*, p. 11 ; tr. p. 11.

[1468] *Ibid.*, p. 78 ; tr. p. 81.

[1469] *Ibid.*, p. 335 ; tr. p. 351. Sur la place de ce dernier verset dans l'argumentation d'al-Maǧrīṭī, cf. Toufic Fahd, « Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », p. 16.

[1470] Régis Blachère a traduit *al-ǧinn* par « Démons ».

[1471] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 5 ; tr. p. 5.

[1472] Ce passage appartient à la première section du premier discours. Constant Hamès a repéré une référence à Dieu comme créateur « dans le seul chapitre IV, 1 ». La mention dès le chapitre I, 1 montre bien que c'est la cosmogonie coranique qui est la trame de fond quand bien même elle se trouve « noyée » dans les références philosophiques.

Coran qui vient prouver la validité du raisonnement. Dieu reste présent tout au long de l'œuvre, y compris dans les invocations aux astres. Si l'on prend l'exemple de l'invocation à Jupiter, celui-ci est sommé d'obéir « par le droit que confère le Seigneur qui est Dieu dans le temps écoulé et Dieu dans le temps restant, l'Éternité des Éternités »[1473]. Dieu y est également appelé « le Seigneur des Mondes » (*rabb al-ʿālamīn*)[1474], expression récurrente dans le Coran pour désigner Dieu. Enfin, l'invocation se clôt par « amen, amen », à l'instar de la première sourate du Coran à la fin de laquelle on prononce ce mot. On trouve donc des éléments coraniques et religieux dans ces invocations visant à « faire descendre » la force spirituelle des astres.

Le Coran vient également illustrer des passages difficiles attribués aux philosophes. C'est le cas du « sage de la révolution lunaire » (*ḥakīm al-dawra l-qamariyya*) illustré par le verset « prends quatre oiseaux » (II, 262/260)[1475], ce qui indique que l'on se trouve dans le cycle lié au prophète Abraham dans la vision cyclique platonicienne du temps[1476]. De même, pour illustrer le propos du « premier sage » (*al-ḥakīm al-awwal*) suivant « je fus élevé au-dessus des sept sphères » (*rufiʿtu fawqa l-sabʿa aflāk*), il explique qu'il voulut dire qu'il en acquit la compréhension de la connaissance astrologique par ses capacités intellectives, et que c'est ce qu'indique le verset « Nous l'élevâmes à un rang auguste »[1477]. Ce verset XIX, 58/57 est au sujet d'Idrīs, identifié comme l'Énoch hébraïque et l'Hermès hellénistique. Le propos du « sage » est donc encore une fois rapporté et illustré par le Coran. Enfin, le verset « Ils connaissent une apparence de la Vie Immédiate, alors qu'ils sont insoucieux de la [*Vie*] dernière » associés aux « ignorants » (*al-ǧuhhāl*) dans le discours d'al-Maǧrīṭī est pour lui une claire « indication des choses cachées des sciences et de leurs secrets » (*išāra ilā bawāṭin al-ʿulūm wa-asrāri-hā*)[1478]. Il y a donc

[1473] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 210 ; tr. p. 222 : *bi-ḥaqq al-rabb allaḏī huwa Llāh fī l-dahr al-ḥālī wa-l-dahr al-bāqī abad al-ābadīn*.

[1474] *Ibid*., p. 210 ; tr. p. 222.

[1475] *Ibid*., p. 10 ; tr. p. 10. Toufic Fahd voit dans le « sage de la révolution lunaire » une allusion à *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* d'Ibn Waḥšiyya où le personnage de Ṣaġrīt est ainsi qualifié. Cf. Toufic Fahd, « Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », p. 14. Voir également Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en Islam », p. 191, note 14, pour la traduction du passage, cf. p. 161.

[1476] Sur ce paradigme du temps cyclique dans les pensées grecque et islamique, cf. Godefroid de Callataÿ, *Annus Platonicus. A study of world cycles in Greek, Latin and Arabic sources*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain/Institut Orientaliste, 1996.

[1477] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 11 ; tr. p. 11.

[1478] *Ibid*., p. 78 ; tr. p. 81.

clairement une utilisation du Coran afin d'expliquer et de justifier le discours philosophique.

Certains hadiths émaillent également le texte, bien que plus difficilement repérables car le Prophète y est appelé « le Législateur » (*al-Šāriʿ*)[1479]. On trouve cette désignation par exemple dans des discours philosophiques, dans lesquels on « tait » le nom du Prophète afin de donner à ses propos une dimension universelle qui transcende toutes les divisions religieuses et elle est utilisée dans le chiisme, car, « le prophète impose, par sa décision inspirée de l'impératif divin, une figure de la *sharîʿa*, c'est-à-dire, en termes shîʾites, la forme symbolique dans laquelle vient vivre le contenu caché de la sagesse éternelle (*hikma*) »[1480]. Cette dénomination s'inscrit donc dans cet héritage ismaélien qui transparaît dans la *Ġāyat al-ḥakīm* avec les références aux *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*[1481]. Nous avons vu un premier exemple de hadith avec la définition de la « magie savante », où le hadith associant magie et éloquence est convoqué. La tradition vient également appuyer les théories indiennes sur les esprits. Nous avons vu que les techniques d'exorcisme ou d'invocation d'esprits sont souvent associées aux Indiens comme c'est le cas par exemple dans le *Firdaws al-ḥikma*[1482]. Al-Maǧrīṭī évoque les doctrines des Indiens à propos des djinns et des démons et finit par conclure : « la Loi divine (*al-šarīʿa*) s'accorde avec eux sur cela »[1483]. En somme, leur doctrine est valable car confirmée par le Coran et la tradition du Prophète. On peut rapprocher ce type de présentation d'un autre passage sur les fumigations qu'utilisaient les Sages de l'Inde, suivi d'un passage de « la Torah de Moïse » (*Tawrāt Mūsā*) relatant les indications de Dieu à Moïse à propos des encens à utiliser[1484]. C'est donc la Révélation qui vient de nouveau appuyer et justifier l'héritage indien.

[1479] Le Prophète est appelé le Législateur (*al-Šāriʿ*), c'est-à-dire celui qui a apporté la Loi divine révélée. On peut peut-être y voir une influence chiite (voire ismaélienne) puisque dans le chiisme le Prophète s'oppose à l'Imam en ce que le Prophète reçut la Loi alors que l'Imam est le dépositaire de sa signification cachée. Cette réduction de la figure du Prophète à son rôle de « Législateur » semble systématique dans cette œuvre alors que ʿAlī, certes mentionné une seule fois (p. 289), est présenté comme imam et son nom est accompagné d'eulogies contrairement au « Législateur ».

[1480] Mohammad Amir-Moezzi et Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shîʾisme ?*, p. 243.

[1481] Hellmut Ritter signale une partie de ces références dans son édition. Cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, notamment p. 6, 37 et 39 ; tr. p. 7, 35 et 37.

[1482] Cf. *supra* p. 158 et suivantes.

[1483] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 81 ; tr. p. 84 : *wa-wāfaqat-hum al-šarīʿa ʿalā ḏālika*. Le terme *al-šarīʿa* ne désigne bien entendu pas seulement les aspects législatifs mais l'ensemble de la Révélation.

[1484] *Ibid.*, p. 345 ; tr. p. 361.

Il est question à un autre endroit de l'association des djinns au feu. Après avoir indiqué que les oiseaux sont associés à l'air, les poissons à l'eau et les djinns au feu, al-Maǧrīṭī explique :

> Peut-être que quelqu'un dira : « comment un djinn se conçoit-il dans le feu ? » Que [cette personne] sache qu'il y a en l'être humain un exemple de cela. Ainsi, la colère, la volonté [de faire] le mal et la vengeance viennent de l'excès du flamboiement du caractère igné dans le corps. Quand [le feu] est en excès, il tient lieu de station des démons que nos regards ne peuvent appréhender. Quand il y a équilibre, il y a des anges qui ne peuvent être conçus par nos regards. Les anges existent en nous et dans le Conseil supérieur (*al-malaʾ al-aʿlā*) qui est au-dessus du monde de l'être (*fawq ʿālam al-kiyān*). De même, les djinns qui sont liés au feu existent dans le feu. Ainsi, l'être humain est un microcosme (*ʿālam ṣaġīr*), et il n'y a rien de ce qui existe dans le monde céleste qui n'ait son semblable et son équivalent qui existe en l'être humain. [...]
>
> (*Wa-laʿalla qāʾil yaqūlu wa-kayfa yataṣawwaru fī l-nār ǧinn fa-l-yaʿlam anna fī l-ǧism al-insānī unmūḏaǧ min ḏālika wa-ḏālika anna l-ġaḍab wa-irādat al-šarr wa-l-intiqām inna-mā huwa min ifrāṭ ištiʿāl al-nāriyya fī l-ǧism fa-iḏā afraṭa qāmat maqām al-šayāṭīn allatī lā tudriku-hā abṣāru-nā fa-in kānat bi-ʿtidāl kānat malāʾika lā tataṣawwaru li-abṣāri-nā fa-l-malāʾika mawǧūda fī-nā wa-fī l-malaʾ al-aʿlā allaḏī fawqa ʿālam al-kiyān wa-ka-ḏālika l-ǧinn allaḏī yunsabu ilā l-nār mawǧūd fī l-nār, fa-inna l-insān ʿālam ṣaġīr fa-lā šayʾ mimmā yūǧadu fī l-ʿālam al-ʿulwī illā wa-yūǧadu* [p. 179] *miṯlu-hu wa-mušabihu-hu fī l-insān* [...])[1485]

L'association du feu aux djinns est un motif coranique, dans lequel l'être humain est créé d'argile, l'ange de lumière et le djinn de feu. Aussi, ce passage interprète cette cosmogonie coranique à travers le prisme du néoplatonisme et le concept de microcosme. Il n'y a donc pas opposition frontale entre dogme religieux et pensée scientifique mais bien une conjonction des deux, la philosophie servant à mettre en lumière la religion, qui n'est en soi jamais remise en cause.

Il faut également noter que la *Ġāyat al-ḥakīm* contient plusieurs rappels à l'ordre et plusieurs mises en garde contre certaines traditions, ainsi que de claires indications selon lesquelles le lectorat auquel le texte est destiné est musulman et ne doit en rien transgresser ou s'affranchir des règles religieuses. Par exemple, à la troisième section (*faṣl*) du deuxième discours (*maqāla*), le Prophète est convoqué :

> C'est pourquoi le Législateur a défendu de se plonger dans l'astrologie parce que par sa connaissance on accède à la science des talismans. Dans le dévoilement de cette [science], il n'y a pas pour celui qui réfléchit ce que je vise.
>
> (*Wa-li-ḏālika nahā l-Šāriʿ ʿan al-ḫawḍ fī ʿilm al-nuǧūm li-anna-hu bi-maʿrifati-hi yūṣalu ilā ʿilm al-ṭilasmāt wa-fī kašf ḏālika mā fī-hi li-man tadabbara mā qaṣadtu-hu*)[1486]

[1485] *Ibid.*, p. 178-179 ; tr. p. 189.

[1486] *Ibid.*, p. 78, l. 3-5 ; tr. p. 81.

En réalité, c'est une interprétation d'un hadith attesté chez Aḥmad b. Ḥanbal, Abū Dāwūd et Ibn Māğa selon lequel le Prophète aurait dit : « Qui s'instruit en astrologie[1487] s'instruit dans une branche de la magie, et chaque fois que l'on se plonge dans l'astrologie on s'enfonce dans la magie[1488] » (*man iqtabasa ʿilm min al-nuğūm iqtabasa šuʿba min al-siḥr zāda mā zāda*)[1489]. La déformation qu'opère al-Mağrīṭī du propos du Prophète permet de restreindre la condamnation du Prophète à une branche particulière de la magie qu'est la science des talismans. Or, al-Mağrīṭī ne manque pas en plusieurs endroits de suggérer qu'une partie de cette science est condamnable et doit être évitée par le croyant. Ainsi, bien qu'il fasse l'éloge et l'illustration de l'art talismanique des Grecs, il associe la science des talismans aux Sabéens dans une des divisions des sciences occultes qu'il propose :

> De là, cette science fut divisée en trois sections. L'une d'elles est la science des talismans : la plus importante des communautés à l'avoir promulguée est [celle des] Sabéens, qui sont les esclaves des Nabatéens chaldéens. Parmi [ces sections] il y a la science des planètes[1490] et son exécution par les sacrifices, les offrandes, les fumigations, les pictogrammes (*al-rusūm*). Les Hellènes se réservèrent ce second type, ils étaient les meilleurs avec cette [discipline]. À l'origine, les deux [peuples] avaient ce qu'est l'astrologie, qui est la science ancienne et supérieure. Parmi [ces sections], il y a [enfin] la science des phylactères[1491], des incantations

[1487] On notera que l'expression *ʿilm min al-nuğūm* est moins courante que l'expression consacrée de *ʿilm al-nuğūm* pour l'astrologie.

[1488] La seconde partie de ce hadith (*zāda mā zāda*) a été diversement commentée et interprétée. Nous avons traduit ici en fonction de la première interprétation donnée dans le *ʿAwn al-maʿbūd* (*L'aide de Dieu*) d'Ibn Qayyim al-Ğawziyya (*fa-mā bi-maʿnā mā dāma ayy zāda qtibās šuʿbat al-siḥr mā zāda qtibās ʿilm al-nuğūm*). Selon une autre interprétation, « on dit qu'il est possible que [cette formule] soit une parole du rapporteur, c'est-à-dire que l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a persisté dans la condamnation ce qu'il a persisté » (*wa-qīla yaḥtamilu anna-hu min kalām al-rāwī ayy zāda rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama fī l-taqbīḥ mā zāda*). Ibn Qayyim al-Ğawziyya, *ʿAwn al-maʿbūd. Šarḥ* Sunan Abī Dāwūd, éd. ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad ʿUṯmān, Médine, al-Maktaba l-salafiyya, 1968², X, p. 400-401.

[1489] On trouve également chez Aḥmad b. Ḥanbal la variante « Personne ne s'instruit dans une science des étoiles sans s'instruire avec elle d'une branche de la magie » (*mā qtabasa raǧul ʿilm min al-nuğūm illā qtabasa bi-hā šuʿba min al-siḥr*). Ce hadith se trouve dans Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṭibb*, 22), Ibn Māğa (*Kitāb al-Adab*, 28) et Ibn Ḥanbal (I, 227, 311).

[1490] L'expression *ʿilm al-kawākib* n'est pas équivalente de l'astrologie (*ʿilm al-nuğūm*). Il faut comprendre en réalité la science de l'invocation de [l'essence spirituelle] des planètes (*ʿilm daʿwat al-kawākib*), distincte de l'astrologie qui est mentionnée dans le même passage.

[1491] *ʿIlm al-qalfaṭīriyyāt*, que nous proposons de rapprocher des *filaqṭīriyyāt*, traduits par calque sur le grec par « phylactères ». Le terme viendrait du grec *phulattein*, garder, conserver, protéger et le sens de talisman est attesté dans les écrits de Plutarque et

prophylactiques, de la conjuration efficace pure sérieuse, la connaissance des esprits qui s'humilient devant et les mots qui leur sont analogues par sympathie. C'est dans cette science que se sont singularisés et dans laquelle se sont exercés les Indiens et les Sakāsik du Yémen[1492]. Les Égyptiens en sont passés maîtres. Chacune de ces sciences a un fondement et des prérequis théoriques et pratiques.

(*Fa-min-hā anna-hu qasama hāḏā l-ʿilm ilā ṯalāṯat aqsām fa-min-hu ʿilm al-ṭilasmāt wa-ǧaʿala akṯar al-umma ʿināya bi-hi l-Ṣābiʾa wa-hum mamālik al-Nabaṭ min al-Kasdāniyyīn wa-min-hu ʿilm al-kawākib wa-l-qiyām la-hā bi-l-qarābīn wa-l-daḫn wa-l-rusūm wa-nfarada bi-hāḏā l-nawʿ al-ṯānī ahl Yūnān wa-hum fāʾiqūn maʿa ḏālika fī l-aṣl la-humā allaḏī huwa ʿilm al-nuǧūm wa-huwa l-ʿilm al-muqaddam al-fāḍil wa-min-hu ʿilm al-qalfaṭīriyyāt wa-l-ruqā bi-l-ʿazīma l-nāfiḏa l-maḥḍa l-ǧidd wa-maʿrifat al-arwāḥ al-ḫāḍiʿīn la-hā wa-ntisābi-him [ilā] tilka l-kalimāt bi-l-mušābaha wa-hāḏā l-ʿilm infarada bi-hi wa-ʿtanū [sic] bi-hi l-Hindiyyūn wa-Sakāsik al-Yaman wa-Qibṭ Miṣr aqʿada bi-hi wa-li-kull wāḥid min hāḏihi l-ʿulūm aṣl wa-muqaddimāt ʿilmiyya wa-ʿamaliyya*)[1493]

On peut déduire de l'orientation donnée à la parole du Prophète par comparaison avec ce passage qu'al-Maǧrīṭī condamne ainsi avant tout la magie associée aux Sabéens. Il exprime clairement son rejet des Sabéens à la cinquième section (*faṣl*) du troisième discours (*maqāla*), où il affirme qu' « ils ont sur les cultes aux planètes des opinions détestables, parmi lesquelles l'égorgement de l'enfant » (*wa-la-hum fī diyānāt al-kawākib ārāʾ šanīʿa min-hā ḏabḥ al-ṭifl*)[1494]. Après avoir décrit plusieurs de leurs pratiques, il conclut :

> [...] Ces choses sont chez eux tolérées dans leurs religions et leurs lois. Quant à notre communauté et notre Loi, leur utilisation y est [considérée comme de la] mécréance. C'est pourquoi il fut ordonné la mise à mort du sorcier dans notre

---

Dioscoride. Cf. Alain Moreau, « Petit guide à l'usage des apprentis sorciers », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 16. Il semble que les certains phylactères de la liturgie juive avaient des visées magiques, à l'instar de ce phylactère décrit comme une « lamelle magique » d'Emesa datée du I^er^ siècle avec un *ouroboros* (figure d'un serpent qui se mord la queue) contenant un « système complexe de mots et théonymes hébraïsants ». Cf. Attilio Mastrocinque, *From Jewish Magic to Gnosticism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, p. 48.

[1492] Ibn Manẓūr donne des indications sur cette tribu : « Saksak b. Ašraš fait partie des roitelets du Yémen. Les Sakāsik ou Sakāsika sont un lignage (*ḥayy*) du Yémen dont l'ancêtre est cet homme. Al-Sakāsik est l'ancêtre d'une tribu (*qabīla*) du Yémen : il s'agit d'al-Sakāsik b. Wāʾila b. Ḥimyar b. Sabaʾ, et le nom qui y renvoie est *saksakī* » (*Wa-Saksak b. Ašraš min aqyāl al-yaman. Wa-l-Sakāsik wa-l-Sakāsika ḥayy min al-Yaman abū-hum ḏālika l-raǧul. Wa-l-Sakāsik Abū qabīla min al-Yaman wa-huwa l-Sakāsik b. Wāʾila b. Ḥimyar b. Sabaʾ wa-l-nisba ilay-him saksakī*). À la lecture de cette notice, nous pouvons nous demander si les Sakāsik ne servent pas ici à désigner les Ḥimyarites de manière générale. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2052.

[1493] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 80, l. 3-10 ; tr. p. 83-84.

[1494] *Ibid.*, p. 225, l. 15-16 ; tr. p. 237.

communauté pour son utilisation de ce que nous avons mentionné et sa transgression des ordres [reçus par] notre communauté.

(*Wa-hāḏihi l-umūr ʿinda-hum mubāḥa fī adyāni-him wa-šarāʾiʿi-him. Wa-ammā fī millati-nā wa-šarīʿati-nā fa-stiʿmālu-hā kufr. Wa-li-ḏālika umira bi-qatl al-sāḥir fī millati-nā li-stiʿmāli-hi mā ḏakarnā-hu wa-ḫurūji-hi ʿan awāmir millati-nā*)[1495]

Si la magie présentée dans la *Ġāyat al-ḥakīm* a un caractère astrologique frisant l'astrolâtrie, il n'en demeure pas moins une réelle volonté de conformer le propos et les pratiques avec les interdits religieux. La tâche n'est pas aisée, et, nous l'avons vu, ne s'opère qu'avec une certaine distorsion des hadiths en en restreignant le sens et la portée.

Al-Maǧrīṭī et les prémisses de l'utilisation magique du Coran et des lettres

L'importance des nombres et des lettres est soulignée à plusieurs reprises dans *Ġāyat al-ḥakīm*[1496]. Certaines utilisations des lettres arabes dans des talismans sont associées à des Grecs, comme par exemple une recette issue du *Livre des talismans* de Criton, où il est indiqué :

Tu graveras sur un châton [de bague] en émeraude la figure d'un lion et la tête d'un lion. Écris au-dessous une *alif* et au-dessus une *dāl* à son heure et son ascendant, celui qui portera ce châton sera aimé, son ordre sera craint par l'ensemble des hommes et il sera préservé des fléaux des rois.

(*Tanqušu fī faṣṣ zumurrud ṣūrat asad wa-raʾs asad wa-ktub taḥta-hu alif wa-fawqa-hu dāl bi-sāʿati-hi wa-ṭāliʿi-hi, lābis hāḏā l-faṣṣ yakūnu maḥbūb mahūb amru-hu ʿinda l-nās bi-aǧmaʿi-him wa-yakūnu sālim min āfāt al-mulūk*)[1497]

Mais c'est la quatrième section du troisième discours[1498] qui est révélatrice de l'interpénétration de la religion islamique et du néoplatonisme attribué à Ḥarrān et que réalisait par exemple l'ismaélisme des Iḫwān al-Ṣafāʾ. Il y est fait référence à un livre attribué à un certain Ǧaʿfar al-Baṣrī et intitulé *Le livre gardé* (*al-Kitāb al-maḫzūn*)[1499]. Rappelons que Bassorah est la ville où auraient vécu les Iḫwān al-Ṣafāʾ,

[1495] *Ibid.*, p. 232, l. 14-16 ; tr. p. 244.

[1496] Notamment un passage où il est expliqué que la parole et les nombres sont nécessaires pour l'éloquence (*al-balāġa*), les rapports sociaux (*al-muʿāmalāt*), la divination (*al-kihāna*), l'ornithomancie (*al-ʿiyāfa*), etc. Cf. *ibid.*, p. 99 ; tr. p. 105.

[1497] *Ibid.*, p. 117 ; tr. p. 124.

[1498] *Ibid.*, p. 169-177 ; tr. p. 176-187.

[1499] Nous ne savons rien sur ce personnage. Manfred Ullmann rapprochait avec prudence cet *al-Kitāb al-maḫzūn* du *Kitāb al-maḫzūn fī asrār al-nīranǧāt* attribué à Hermès et cité par les Iḫwān al-Ṣafāʾ et Faḫr al-Dīn al-Rāzī sans toutefois identifier les deux ouvrages. Pourrait-on alors considérer que *li-Ǧaʿfar* signifie que le livre était en sa possession plutôt qu'il n'en serait l'auteur ? Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 376. Cf. également *GAS*, VII, p. 192-193.

s'agirait-il donc d'un traité ismaélien ? Sans pouvoir l'affirmer, il nous semble que le contenu exposé par al-Maǧrīṭī dans la *Ġāyat al-ḥakīm* a quelques accointances avec une vision chiite et plus particulièrement ismaélienne de la création[1500] : les cycles astraux ou la nécessaire herméneutique du sens ésotérique (*bāṭin*) caché aux sens en sens des éléments essentiels. Les vingt-huit lettres sont « un individu complet » (*šaḫṣ tāmm*), aussi le langage est clairement assimilé à un microcosme en lui-même. Un passage se réfère directement au Prophète afin de lier la Révélation monothéiste dans son ensemble à la tradition hermétique représentée par la « Sagesse » :

> Sache, lecteur, que par la vérité de ce qu'ont voilé les sages, ces sciences sont étranges à celui qui ne les pratique pas (*man laysa min ahli-hā*). C'est pourquoi on dit : « Ne déposez point la sagesse en ceux qui ne la pratiquent pas : vous lui feriez tort. Ne l'interdisez point à ceux qui la pratiquent : vous leur feriez du tort »[1501]. De même, [voici] leur propos : « Ne mettez pas de perles aux cous des porcs, rapportez aux gens ce qu'ils [peuvent] comprendre, ne leur rapportez point ce qu'ils ne peuvent comprendre. Si je rapportais aux gens ce que je sais, cette gorge me serait tranchée ! » C'est pourquoi le Législateur [*i.e.* le Prophète] (*al-Šāriʿ*) a défendu de s'engager dans la question. Il a dit : « Ceux qui étaient avant vous ont péri pour avoir multiplié les questions à leurs prophètes, au point qu'Esdras[1502]

[1500] Nous avons traduit le passage en annexe. Sa longueur justifie que nous ne le présentions pas ici dans son intégralité. Voir *infra* p. 1211 et suivantes. L'intérêt de ce chapitre avait déjà été signalé par Henry Corbin, dont il proposa la traduction de quelques lignes dans son *Livre du glorieux* de Ǧābir b. Ḥayyān. Cependant, il indiquait d'ailleurs que les Iḫwān al-Ṣafāʾ « sont entièrement d'accord avec cette notion de l'arcane coranique ». Il situe néanmoins l'auteur de la *Ġāyat al-ḥakīm* au VIII[e] siècle, faussant quelque peu la chronologie des commentaires des lettres. Cf. Henry Corbin, *L'alchimie comme art hiératique*, Paris, L'Herne (« Bibliothèque des mythes et des religions »), 1986, p. 175.

[1501] Il s'agit d'un hadith dans lequel le Prophète attribue ces mots à Jésus s'adressant aux Juifs.

[1502] Esdras (ʿUzayr) est un prêtre et scribe juif mentionné dans Coran, IX, 30. Le verset accuse les juifs d'avoir considéré Esdras comme le fils de Dieu, à l'instar de Jésus pour les chrétiens. Certains exégètes du Coran voient aussi Esdras en l'individu que Dieu ressuscite au verset II, 261/259. Viviane Comerro a également émis l'hypothèse que les traditionnistes ont pu assimiler le ʿUzayr coranique aussi bien à Esdras qu'à Azarias, un personnage du livre de Daniel faisant partie des jeunes gens élevés à la cour des Chaldéens. Esdras est celui qui restaura la communauté juive de Jérusalem après l'exil à Babylone en 458 avant Jésus Christ. Un pseudépigraphe grec lui attribue un calendrier lunaire avec des indications à caractère magique. Cf. Viviane Comerro, « Esdras est-il le fils de Dieu ? », *Arabica*, 52/2 (2005), p. 165-181 (particulièrement p. 172-173 pour l'hypothèse de l'identification à Azarias) ; Hava Lazarus-Yafeh, « ʿUzayr », *EI*[2] ; Abraham Ben-Yaacob, Haim Z'ew Hirschberg et David Marcus, « Ezra », *Encyclopædia Judaica*, 2[e] édition, VI, p. 652-654. Sur le calendrier lunaire attribué à Esdras, cf. François Nau, « Analyse de deux opuscules astrologiques

(ʿ*Uzayr*) a multiplié les questions et fut effacé du registre de la Prophétie (*dīwān al-nubuwwa*) ». Tu dois, lecteur, préserver ce qui te parvient de ces sciences, et voiler ce que tu peux. Quant à moi, je t'ai écrit ce que j'ai vu de Ǧaʿfar[1503] sur ce discours. Ce qu'on lui a demandé est sublime sur ce sujet. Il affirme que cette division nécessite d'être organisée.

(*Wa-ʿlam ayyu-hā l-nāẓir anna bi-ḥaqq mā satarū* [sic] *l-ḥukamāʾ hāḏihi l-ʿulūm ḍinn bi-hā ʿalā man laysa min ahli-hā wa-li-ḏālika mā qīla « lā taḍaʿū l-ḥikma fī ġayr ahli-hā fa-taẓlimū-hā wa-lā tamnaʿū-hā min ahli-hā fa-taẓlimū-hum » wa-ka-ḏālika qawlu-hum « lā taḍaʿū l-durr fī aʿnāq al-ḫanāzīr wa-ḥaddiṯū l-nās bi-mā yafhamūna wa-lā tuḥaddiṯū-hum bi-mā lā yafhamūna wa-law ḥaddaṯṯu l-nās bi-mā aʿlamu la-quṭiʿa minnī hāḏā l-bulʿūm » wa-li-ḏālika mā nahā l-Šāriʿ ʿan al-ḫawḍ fī l-suʾāl wa-qāla inna-mā halaka man kāna qabla-kum bi-kaṯrat suʾāli-him anbiyāʾa-hum ḥattā anna ʿUzayr akṯara l-suʾāl fa-muḥiya min dīwān al-nubuwwa fa-ʿalay-ka ayyu-hā l-nāẓir bi-ḥifẓ mā yaṣilu ilay-ka min hāḏihi l-ʿulūm wa-satri-hā mā staṭaʿat wa-anā arsumu la-ka mā raʾaytu-hu li-Ǧaʿfar fī tilka l-maqāla iḏ al-ḥāǧa ilay-hi ʿaẓīma fī hāḏā l-šaʾn wa-zaʿama anna hāḏihi l-qisma awǧabat al-tartīb*)[1504]

Il s'ensuit une division du Coran par sourate avec indication du nombre de versets et des astres qui sont associés au début et à la fin de la sourate[1505]. On remarque déjà que l'exemplaire du Coran dont disposait al-Maǧrīṭī n'utilisait pas le même découpage en versets que les manuscrits utilisés pour l'édition Flügel et l'édition du Caire (le découpage en versets demeure cependant globalement plus proche de celui de Flügel que de celui du Caire). La présentation que fait al-Maǧrīṭī de ces savoirs comporte quelques thèmes importants de la magie islamique développée par la suite notamment dans le *corpus bunianum*. Tout d'abord, le paradigme de base est cette complexité du Coran qui comporte un sens ésotérique et un sens exotérique. S'il s'agit d'un lieu commun du soufisme, les répercusions de ce hadith dépassent de loin la seule mystique puisqu'elle est la base de l'utilisation magique des versets du Coran et des lettres liminaires des sourates, dites « lumineuses » (*nūrāniyya*). Le propos « ne déposez point la sagesse en ceux qui ne la pratiquent pas [...] » se réfère à Jésus bien qu'il soit rapporté par le Prophète dans la tradition musulmane. On rattache donc ces connaissances ésotériques à la Révélation. De même, l'allusion à Esdras qui fut rayé de la liste des prophètes pour avoir posé trop de questions indique que la connaissance est donnée ou reprise par

---

attribués au prophète Esdras et d'un calendrier lunaire de l'Ancien Testament attribué à Esdras, aux égyptiens et même à Aristote », *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907), p. 14-21. Cf. également *GAS*, VII, p. 317-318.

[1503] Un des manuscrits utilisé par Hellmut Ritter a ajouté la formule d'eulogie *ʿalay-hi l-salām* (sur lui le salut) après Ǧaʿfar : il est possible que le copiste ait interprété le nom comme étant celui de Ǧaʿfar al-Ṣādiq.

[1504] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 169-171 ; tr. p. 176-181.

[1505] Nous avons reproduit ces équivalences dans nos annexes. Cf. *infra* p. 1211 et suivantes.

Dieu. L'histoire d'Esdras ressemble ici à celle de Balaam, un personnage souvent mentionné dans le *Šams al-maʿārif* qui est un prophète de l'Ancien Testament présenté comme un prophète déchu pour avoir voulu utiliser sa connaissance du plus sublime nom de Dieu contre Moïse[1506]. Ainsi, une partie des éléments du discours magique fondé sur le Coran et la tradition se retrouve dans cette partie de *Ġāyat al-ḥakīm*.

À côté de cette utilisation astrologique du Coran et du discours qui l'encadre, nous avons quelques références à la tradition purement islamique, comme le soufisme et la quête du plus sublime nom de Dieu, indiquée dans un paragraphe :

> Autour de ce [thème] il y a l'indication des maîtres du soufisme (*arbāb al-taṣawwuf*) sur le plus sublime nom qui, pour eux, change les choses de ce qu'elles sont et ils produisent en le prononçant des effets créateurs dans le monde. Le plus grand nombre des soufis - je veux dire la plupart[1507] - ont une croyance divergente. Nous avons composé une épître sur [le sujet] dans laquelle nous avons réuni l'ensemble de leurs propos.
>
> (*Wa-naḥw hāḏā huwa l-išāra min arbāb al-taṣawwuf fī l-ism al-aʿẓam allaḏī yuḥīlu ʿinda-hum al-ašyāʾ ʿammā hiya ʿalay-hi wa-yuʾaṯṯirūna bi-l-takallum bi-hi l-āṯār al-badīʿa fī l-ʿālam wa-ǧumhūr al-mutaṣawwifa aʿnī ʿāmmata-hum muʿtaqada-hum ḫilāf hāḏā wa-qad kunnā waḍaʿnā fī-hi risāla iǧtalabnā fī-hā ǧamīʿ aqwāli-him*)[1508]

Nous avons vu également qu'al-Maǧrīṭī se réfère à al-Ḥallāǧ pour une recette magique[1509]. La quête de cette Sagesse (*ḥikma*) est donc bien rapportée à une quête universelle qui ne repose pas sur les seules disciplines philosophiques, astrologiques, les traditions antéislamiques, mais bien une quête qui peut puiser sa matière et ses sources dans le Coran et la tradition prophétique.

Adab *et magie : une écriture de cour ?*

L'historiographie contemporaine a tendance à supposer que les traités de magie devaient circuler dans le secret en raison des condamnations de docteurs de la loi. Par exemple, Michael Ebstein et Sara Sviri affirment à propos d'al-Maǧrīṭī que

---

[1506] Cf. *infra* p. 994 et suivantes.

[1507] Le terme de *ʿāmma* a une connotation très négative au Moyen Âge : c'est le vulgaire, la foule inculte, par opposition à la *ḫāṣṣa*, l'élite. En milieu chiite, cette opposition est d'autant plus forte que la *ḫāṣṣa* désigne l'élite chiite, dans laquelle se transmet le sens ésotérique du Coran, par opposition à la foule, la *ʿāmma*, principalement sunnite et qui se borne au sens exotérique du Coran, sans en comprendre la quintessence. Ici, le terme s'appliquant au soufisme (*al-mutaṣawwifa*) relève d'une conception faisant du mystique accompli une exception. Les « gens qui se prétendent soufis », qui « affectent » le soufisme représentent alors la masse.

[1508] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 38, l. 8-11 ; tr. p. 36.

[1509] *Ibid.*, p. 381 ; tr. p. 390. Cf. *supra* p. 296.

la *Ġāyat al-ḥakīm* « a dû rencontrer la suspicion et l'opposition des juristes orthodoxes et des souverains qui les soutenaient, et que cette situation hautement problématique conduisit à cacher ces savoirs et à les maintenir secrets »[1510]. L'idée repose sur un postulat selon lequel la magie est nécessairement condamnée par l'Islam (le terme de magie reste bien sûr à définir, puisque la talismanique n'est pas considérée comme de la magie - *siḥr* - au sens légal du terme). Ce jugement est également faussé dans la mesure où il présume de la convergence entre pouvoir politique et savants religieux. Nous pouvons en réalité appliquer au califat omeyyade de Cordoue ce qu'affirmait William Montgomery Watt (n. 1909, m. 2006), à savoir que « la reconnaissance par les Abbassides et leurs successeurs de l'institution religieuse et de ses enseignements ne fut jamais totale et n'engloba jamais tous les aspects de la vie »[1511]. Enfin, l'association d'Ibn Masarra et d'al-Maǧrīṭī dans ce contexte est indue : bien qu'ils aient pu se connaître, Ibn Masarra dispense un enseignement mystique et réunit autour de lui des disciples, qui manifestent une certaine défiance à l'égard du pouvoir, alors qu'al-Maǧrīṭī ne semble pas avoir une quelconque velléité de rebellion. Ainsi, bien que les sources relatent une forte condamnation politique contre Ibn Masarra, aucune condamnation de ce genre ne semble avoir ciblé Maslama b. Qāsim, qui ne subit l'opprobre que des milieux religieux[1512].

[1510] Michael Ebstein et Sara Sviri, « The so-called *Risālat al-ḥurūf* (*Epistle on letters*) », p. 226 : *We concur with Fierro that the circulation of such occult-esoteric materials as the Ghāya and the Rasāʾil in tenth century al-Andalus, especially when smacking of Shīʿī-Ismāʿīlī speculations, must have met with suspicion and opposition by the orthodox legalists and their supporting rulers and that this highly problematic situation brought about attempts at concealment and secrecy*.

[1511] William Montgomery Watt, *La pensée politique de l'islam*, tr. Sabine Reungoat, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 88. Cette idée fut plus récemment développée par Mohammed-Chérif Ferjani : « Comme sous d'autres cieux, très tôt le pouvoir des théologiens en pays d'islam fut marginalisé au profit de ceux qui avaient la capacité de se faire obéir par la force des armes ou par le prestige social que leur assurent des formes de solidarité (*ʿasabiyya* ou *ʿasabiyyât*) qu'ils sont capables de mobiliser ». *Id.*, « Pouvoirs des théologiens et théologiens du pouvoir », dans *Savoirs et pouvoirs. Genèse des traditions, traditions réinventées*, dir. Katia Zakharia et Ali Cheiban, Paris, Maisonneuve & Larose/Maison de l'Orient, 2008, p. 157.

[1512] Maria Isabel Fierro Bello, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, p. 129-130. On notera d'ailleurs que le chapitre 8.3 dédié au mysticisme andalousien est résolument orienté vers la condamnation de ces mouvements, et bien que la condamnation politique d'Ibn Masarra et ses disciples est abondamment développée (8.4. : p. 132-140), Maria Isabel Fierro Bello n'indique aucune source relayant une condamnation politique de Maslama b. Qāsim.

Nous avons vu que des souverains musulmans ont manifesté un réel intérêt pour des disciplines ésotériques telles que l'astrologie, l'alchimie et la magie[1513]. L'astrologie a été, par exemple, abondamment exploitée comme source de légitimation du pouvoir abbasside à travers l'œuvre d'Abū Maʿšar. Nous ignorons en réalité dans quelles circonstances et à qui pouvait être destiné un traité tel que la *Ġāyat al-ḥakīm*. Néanmoins, certains passages ne peuvent manquer de rappeler les codes ou les références d'une littérature de cour (*adab*), suggérant qu'il ait pu être rédigé à la cour d'un souverain ou qu'il fût destiné à un homme de cour sinon un souverain, en tout cas à un lectorat familier avec ce type de littérature.

Tout d'abord, nombre de ces recettes trouvent des antécédents dans des traités historiques ou géographiques. Si nous prenons un exemple, on trouve des références au fameux Kankah l'Indien[1514]. Celui-ci est décrit comme l'inventeur d'une amulette indienne (*al-ḥirza l-hindiyya*)[1515] efficace contre les poisons (*al-dāfiʿa ʿādiyyat al-sumūm*). Mais al-Maǧrīṭī nous dit également qu'il est le fondateur de Memphis (*madīnat Manaf*) où il aurait érigé des palais pour sa fille dans lesquels il aurait « déposé des statues qui sifflent de manière audible grâce à des automates de son invention » (*wa-awdaʿa tilka l-quṣūr aṣnām muṣaffira muṣawwita bi-ḥiyal ṣanaʿa-hā*)[1516]. Il serait en outre celui qui a découvert les nombres amiables (*al-aʿdād al-mutaḥābba*)[1517]. Ce serait lui qui aurait fixé les douze fêtes d'Égypte[1518]. Il a également érigé des « temples (*bayt*) abritant des statues qui guérissent de toutes les maladies et a gravé sur la tête de chaque statue ce pour quoi elle est bénéfique » (*wa-ṣanaʿa bayt tadūru bi-hi tamāṯīl tubriʾu min ǧamīʿ al-ʿilal wa-naqaša ʿalā raʾs kull timṯāl li-māḏā yaṣluḥu*)[1519]. Enfin, il aurait façonné une image devant laquelle aucun adultère, homme ou femme, ne passe sans que ne soient dévoilées ses parties intimes » (*fa-*

[1513] Cf. *supra* p. 146 et suivantes. Nous reviendrons un peu plus loin sur l'utilisation de la magie chez les hommes de pouvoir, cf. *infra* p. 343 et suivantes (jusqu'au V^e^/XI^e^ siècle) et p. 648 et suivantes (VII^e^/XIII^e^-IX^e^/XV^e^ siècles).

[1514] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 278 ; tr. p. 285. Sur ces légendes de Kankah dans *Ġāyat al-ḥakīm*, cf. David Pingree, *From astral omens to astrology from Babylon to Bīkāner*, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie Orientale Roma », 78), 1997, p. 52. Sur Kankah, cf. *supra* p. 223 et suivantes.

[1515] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 277 ; tr. p. 284-285. On notera le terme de *ḥirza* (nom d'unité de *ḥirz*) et non de *ṭilasm*. On peut supposer que le *ṭilasm* convient mieux à une autorité grecque qu'indienne.

[1516] *Ibid*, p. 278 ; tr. p. 285.

[1517] *Ibid*., p. 278 ; tr. p. 286 : *wa-huwa l-mustanbiṭ li-l-aʿdād al-mutaḥābba*. Les « nombres amiables » sont décrits dans la *Ġāyat al-ḥakīm* à la même page, ainsi qu'aux p. 32-33. Sur les « nombres amiables », voir *supra* p. 227.

[1518] *Ibid*., p. 278 ; tr. p. 287 : *wa-huwa llaḏī ʿamila li-l-nās bi-Miṣr iṯnā ʿašar* (sic) *ʿīd li-kull šahr ʿīd*.

[1519] *Ibid*., p. 278 ; tr. p. 287.

kānat hāḏihi l-ṣūra lā yamurru bi-hā zānin aw zāniya illā kašafa ʿan ʿawrati-hi [...])[1520]. Or, ce roi peut aisément être rapproché du mythique roi d'Égypte Manqāwus. En effet, d'après l'*Abrégé des merveilles* d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, ce roi aurait fondé Memphis pour ses trente filles, institué les douze fêtes de l'année suivant les signes du zodiaque, fait bâtir un temple contenant des idoles pouvant guérir toutes les maladies avec l'inscription sur la tête de chaque idole de la maladie concernée, ainsi qu'une image en cuivre doré d'un oiseau aux ailes déployées qui obligeait tout passant coupable d'adultère à avouer son forfait[1521]. Al-Maǧrīṭī cite ensuite également un autre Indien, ʿAzīm qui aurait construit aux confins de la Nubie un bassin dont l'eau ne diminue pas[1522]. Ce règne correspond clairement à celui de ʿAdīm décrit par Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh[1523]. *L'abrégé des merveilles* précise en outre que « de son temps, deux anges tombèrent du ciel. Ils apprirent à ʿAdīm beaucoup de secrets magiques, puis ils se transportèrent à Bābil. Les habitants de l'Égypte et les Coptes disent que c'étaient deux démons[1524], appelés Mahlah et Mahālah » (*wa-kāna fī waqti-hi l-malakān allaḏān uhbiṭā min al-samāʾ wa-yuqālu inna ʿAdīm istakṯara min ʿilmi-himā ṯumma ntaqalā ilā Bābil. Wa-ahl Miṣr wa-l-Qibṭ yaqūlūna inna hāḏayn šayṭānān yuqālu la-humā Mahla wa-Mahāla* [...])[1525], et ainsi la légende de Hārūt et Mārūt est intégrée à cette histoire mythifiée de l'Égypte. Ces rois légendaires font partie d'une littérature visant à réinventer un passé mythique à l'Égypte et donc à ériger une histoire régionale et une identité propre[1526]. À notre sens, elle est à mettre en relation avec les prétentions à l'autonomie de dynasties locales comme les Ṭūlūnides, puis plus tard les Fatimides[1527]. Or, nous trouvons justement une

---

[1520] *Ibid.*, p. 279 ; tr. p. 287.

[1521] Cf. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 197-199 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 255-258. Le règne est repris par al-Maqrīzī : cf. *id.*, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 89 ; *Description topographique*, I, p. 92-93.

[1522] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 279 ; tr. p. 287-288.

[1523] Cf. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 189-194 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 244-249. Le règne est aussi repris par al- Maqrīzī : cf. *id.*, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 86 ; *Description topographique*, I, p. 89-91.

[1524] Nous avons remplacé « deux Satans » par « deux démons ».

[1525] Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 189 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 244-245. Cette histoire des deux anges déchus est bien entendu une allusion au verset coranique de Hārūt et Mārūt (II, 96/102). Voir aussi al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 86 ; *Description topographique*, I, p. 89.

[1526] Les talismans protecteurs occupent une place essentielle dans les traités arabes médiévaux traitant de l'Antiquité égyptienne. Voir notamment la présentation de Gaston Wiet dans son introduction à *L'Égypte de Murtadi*, p. 70-78.

[1527] Cf. *supra* p. 255 et suivantes. Voir également Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 52-65.

référence claire aux Ṭūlūnides avec la mention d'une anecdote d'Aḥmad b. Yūsuf al-Kātib (m. 334/945)[1528] sur le règne de Ḫumārawayh b. Aḥmad b. Ṭūlūn (r. 270/884 à 282/896)[1529]. Ces anecdotes relèvent clairement de la littérature de cour (*adab*), d'autant plus qu'elles ne mettent en scène que des rois. Elles illustrent parfaitement un thème qui fut cher à James George Frazer, à savoir que l'origine de la royauté serait magique, et que le roi serait à l'origine un magicien. Ces rois pratiquant la magie et fabriquant des talismans assurent prospérité et sécurité à leur pays : la magie y est clairement un instrument permettant au roi de faire prospérer le royaume. Le roi doit donc s'assurer du bon usage de cette magie, dont il est responsable. En ce sens, ces anecdotes, ces considérations peuvent difficilement trouver un écho hors des cercles de pouvoir.

La littérature se trouve également présente, par exemple à travers la mention d'un vers d'al-Mutanabbī[1530] (n. 303/915, m. 354/955) « Je n'ai pas vu parmi les hommes de tare pire que celle de ceux qui pourraient être parfaits ! » (*wa-lam ara fī ʿuyūbi l-nāsi ʿayban / ka-naqṣi l-qādirīna ʿalā l-tamāmi*)[1531]. Ce vers n'est pas accompagné du nom du poète mais par la vague désignation « celui qui a dit » (*bi-*

[1528] Cf. *GAL*, I, p. 149 et 337.

[1529] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 54-55 ; tr. p. 55-56.

[1530] Abū l-Ṭayyib Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Mutanabbī est un poète arabe qui s'est particulièrement illustré dans le panégyrique et la satire. Cf. Margaret Larkin, *Al-Mutanabbi : voice of the 'Abbasid poetic ideal*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2008 ; Andras Hamori, « Al-Mutanabbī », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, p. 300-314 ; Régis Blachère et Charles Pellat, « al-Mutanabbī », *EI²*.

[1531] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 52 ; tr. p. 52. On trouvera ce vers dans la *qaṣīda* en mètre *wāfir* dont le premier vers est *malūmu-kumā yaǧillu ʿani l-malāmi / wa-waqʿu faʿāli-hi fawqa l-kalāmi*. Cf. al-Mutanabbī, *Dīwān Abī l-Ṭayyib al-Mutanabbī*, éd. Badr al-Dīn Ḥāḍirī et Muḥammad Ḥammādī, Beyrouth, Dār al-šaraf al-ʿarabī, 1995², p. 370. Il semble que le poème ait été composé lors d'un accès de fièvre d'al-Mutanabbī alors qu'il était en Égypte en 348/959, soit l'année de fin de composition de *Ġāyat al-ḥakīm* si l'on en croit la date que comportent certains manuscrits. Nous pouvons donc d'abord nous poser la question de l'attribution de ce vers à al-Mutanabbī : en effet, les anthologies des vers des poètes (*dīwān*) ne sont jamais rédigés par eux-mêmes mais le plus souvent par des compilateurs plus tardifs qui tentent de réunir le plus grand nombre de vers attribués à un poète. Ils ne garantissent en rien la validité de cette attribution, et il arrive souvent que des vers anonymes se glissent dans le recueil d'un grand poète. Si le vers est toutefois bien d'al-Mutanabbī, sans aller jusqu'à affirmer que la date donnée dans ces manuscrits est apocryphe, cela peut indiquer qu'al-Maǧrīṭī aurait remanié son texte comme cela se faisait fréquemment au Moyen Âge, ou que le vers aurait été ajouté *a posteriori* par un continuateur.

qawl hāḏā l-qāʾil)[1532]. La présence de ce vers ne va pas sans poser de problème sur l'époque de composition de *Ġāyat al-ḥakīm* : al-Mutanabbī étant un contemporain d'al-Maǧrīṭī, il est possible que ce dernier l'ait rencontré, d'autant plus qu'al-Mutanabbī aurait enseigné et commenté ses propres poèmes dans des cénacles. Ce vers suit une exhortation d'al-Maǧrīṭī à son lecteur, l'invitant à se connaître (*fa-ʿraf ḏāta-ka ayyuhā l-nāẓir*). La mise en relation de cette invitation avec le vers de poésie suppose que le traité est destiné à un(des) homme(s) de pouvoir (*qādir*).

Un autre passage peut difficilement être compréhensible en dehors d'une production de cour. En effet, la cinquième section du quatrième discours est consacrée à l'exposition d'une liste de science dont l'acquisition permet « d'embrasser les deux résultats élevés » (*idrāk al-natīǧatayn al-rafīʿayn* [*sic*])[1533] à savoir l'alchimie et la talismanique (c'est ainsi que sont désignées ces deux sciences dans *Rutbat al-ḥakīm* et *Ġāyat al-ḥakīm*). Parmi ces dix sciences, cinq sont nécessaires aux législateurs (*bi-wāḍiʿī l-nawāmīs*) et cinq sont nécessaires au philosophe (*bi-l-faylasūf*). Les cinq premières sont l'agriculture, l'élevage et la navigation (*ʿilm al-filāḥa wa-l-riʿāya wa-l-milāḥa*), la science du commandement des armées (*ʿilm qawd al-ǧuyūš*), la « science citadine » (*al-ʿilm al-madanī*) [*i.e.* les « humanités »[1534]], les arts du gouvernement (*al-siyāsāt*)[1535] et la science éthique (*al-ʿilm al-aḫlāqī*). Les cinq sciences du philosophe sont les « mathématiques » (*al-ʿilm bi-l-riyāḍāt*)[1536], la logique (*ʿilm al-*

[1532] Les relations pour le moins chaotiques entre al-Mutanabbī et les pouvoirs en place lors de son vivant ont pu pousser al-Maǧrīṭī à ne pas le nommer. Cf. Régis Blachère et Charles Pellat, « al-Mutanabbī », *EI²*.

[1533] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 333 ; tr. p. 348.

[1534] Al-Maǧrīṭī entend dans « la science citadine » la grammaire (*al-naḥw*), la lexicographie (*al-luġa*), le savoir-vivre (*al-adab*), les fondements [théologiques] (*al-uṣūl*), les lois successorales (*al-farāʾiḍ*), la connaissance des règles de la communauté et la jurisprudence (*maʿrifat aḥkām tilka l-milla wa-l-tafaqquh bi-hā*), l'écriture (*al-kitāba*) et l'art de faire des contrats (*ṣināʿat al-waṯāʾiq*). L'expression *al-ʿilm al-madanī* est parfois traduite par « science politique », ce qui dans le présent contexte ne conviendrait pas. Cf. Patricia Crone, *God's Rule. Government and islam*, New York, Columbia University Press, 2004, p. 169.

[1535] Le terme de *siyāsa* n'est pas à entendre ici dans son sens contemporain de « politique ». Al-Maǧrīṭī établit en effet une hiérarchie entre plusieurs échelons de *siyāsa* : la gestion de toutes les cités (*siyāsāt al-mudun*) correspond à l'échelon le plus général (*ʿāmma*), puis la gestion d'une cité (*siyāsat madīnat mā*), puis la gestion de la maisonnée (*siyāsat al-manzil*) et enfin à l'échelon particulier (*ḫāṣṣa*) la gestion de l'être humain lui-même (*siyāsat al-insān nafsi-hi*). *Siyāsa* n'est donc pas une simple affaire politique mais commence avec le gouvernement de soi, pour aller jusqu'au gouvernement du pays.

[1536] Il ne s'agit pas des mathématiques *stricto sensu* mais d'un ensemble de sciences qui peuvent faire appel aux mathématiques, c'est pourquoi on y trouve l'astrologie (*al-nuǧūm*) ou la musique (*al-mūsīqā*).

manṭiq), la médecine (*al-ṭibb*), la science physique (*al-ʿilm al-ṭabīʿī*) et la métaphysique (*ʿilm mā baʿd al-ṭabīʿa*). Les cinq premières de ces sciences ne peuvent s'adresser qu'à un homme de pouvoir. Il s'agit de disciplines fondamentales dans les « miroirs des princes ». La description faite de ces sciences est tout à fait conforme aux indications des miroirs des princes. Par exemple, le « gouvernement » (*siyāsāt*) englobant la dimension individuelle avec le gouvernement de soi est un poncif de la littérature éthico-politique islamique, une littérature qui ne peut exister sans une cour et un homme de pouvoir. Que penser alors d'une discipline se présentant comme l'achèvement d'une propédeutique dont les fondements sont l'art du bon gouvernement et la philosophie ?

Ces quelques éléments nous permettent donc d'appuyer la thèse d'une production de cour ayant de nombreuses connections avec la littérature d'*adab*. Il semble peu probable qu'il ait pu s'agir de textes circulant sous le manteau ou dans le plus grand secret. Au contraire, ces ouvrages participaient certainement à la mise en scène du pouvoir[1537], et nous pensons que si ce rapport est moins évident au premier abord dans le *Šams al-maʿārif*, il s'y trouve une dimension politique[1538].

• • •

Il est vrai qu'il a existé une littérature magique circulant dans le plus grand secret. Dans la péninsule Ibérique, le meilleur exemple est certainement cette littérature magique écrite en aljamiado, c'est-à-dire utilisant l'alphabet arabe pour écrire la langue romane de la péninsule. Ces textes circulaient plus particulièrement aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles et employaient ce subterfuge pour transmettre en partie (mais pas exclusivement) des textes peu conventionnels[1539]. Néanmoins, le contexte

[1537] Frédéric Fauquier notait à propos du *Picatrix* que « les figures du philosophe-roi (Platon) ou encore du roi-magicien (Frazer) nous sont beaucoup plus familières que le motif du magicien-philosophe », associant ce dernier au *Picatrix*. Cf. Frédéric Fauquier, « Le magicien-philosophe dans le *Picatrix* latin » . Pour ce qui est de l'original arabe, il nous semble que c'est une figure de roi-philosophe-magicien : les trois sont intimement liés. Sans doute cette appréciation repose sur l'idée selon laquelle la référence aux philosophes indiquent un lectorat lui-même philosophe. Elle n'est pas applicable au monde islamique où les philosophes grecs sont devenus les prête-noms d'une littérature apocryphe touchant à tous les domaines et ne se restreignant pas à la seule philosophie.

[1538] Nous consacrerons une partie de notre analyse à cet aspect méconnu des traités magiques médiévaux, cf. *infra* p. 986 et suivantes (notre onzième chapitre).

[1539] Sur les traités magiques écrits de la sorte, cf. Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación)*, Madrid, Instituto de cooperación con el mundo árabe, 1993 (le manuscrit transcrit contient un *Libro de los talismanes y sus reglas* qui contient de nombreuses transcriptions de passages du *Šams al-maʿārif*) ; Leonard Patrick Harvey, « Un libro manuscrito de ensalmos en aljamía », *Aljamía*, 5 (1993), p. 28-33 et « Magic and popular medicine in an *aljamiado* manuscript, possibly of Tunisian provenance, sold in London in

historique est nettement différent : la péninsule Ibérique est sous domination chrétienne, la crainte qu'inspire la tristement célèbre inquisition espagnole oblige à redoubler de prudence dans la diffusion de ces textes. La culture andalousienne du IV^{e}/X^{e} siècle s'inscrit en revanche dans une rivalité des différentes cours du monde musulman médiéval dans les sciences, dont la partie occulte a une place de choix.

3.3. Intégration sociale et discours sur la magie

Si la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī a pu circuler dans les cours et ne pas être confinée à un cercle restreint d'initiés, nous pouvons nous poser la question de la place de la magie et des métiers de la Sagesse (*ḥikma*) au sein de la société arabo-musulmane médiévale. Les sources sont relativement peu loquaces au sujet des pratiques magiques, et cela tient à plusieurs facteurs : la magie, en théorie, ne doit pas être divulguée, doit être pratiquée dans le plus strict secret, et qui plus est sa pratique est toujours soupçonnée de friser la mécréance. Ainsi, André Bernand remarquait à propos de la place du magicien dans la littérature grecque :

> La nature même des opérations de sorcellerie les condamnait à ne pas faire l'objet de descriptions ni d'explications. Le secret était de rigueur. Les questions agitées étaient trop graves pour relever de la littérature. Aussi, de la discrétion des textes ne faut-il pas conclure à l'insignifiance de la sorcellerie dans la civilisation grecque. Bien au contraire, vouée au secret et procédant d'un engagement strictement personnel, la magie se dérobait au discours, échappait à toute discussion ; les écrivains grecs qui ont traité de la sorcellerie ont renoncé à l'analyse, et surtout à la divulgation.[1540]

De même, le magicien (*sāḥir*, *rāqī*, *muʿazzim*, etc.) est peu représenté dans les sources écrites médiévales. On peut toutefois tenter de réunir les données à travers trois types d'approche : l'aspect social avec l'intégration des pratiques magiques au sein des sociétés musulmanes médiévales, l'aspect politique avec les traces que nous avons de figures de magiciens dans les cours califales (bien que souvent elles soient probablement semi-légendaires), et enfin l'aspect littéraire à travers la production critique et le regard que put porter un bibliophile tel qu'Ibn al-Nadīm.

Intégration sociale de la magie

À côté de cette culture savante qui propose un discours théorique sur la magie, il convient de se poser la question de la réalité sociale de la magie. Il semble établi qu'au V^{e}/X^{e} siècle les professionnels de la magie avaient un rôle social établi. Ainsi, dans le *Qutaḍġu Bilig* (*Sagesse de la gloire royale*) de Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥāǧib (écrit en

---

1993 », *Romanic Arabia : Festschrift für Reinhold Kentzi zum 70 Geburtstag*, Hrsg. J. Lüdtke Tübingen : Narr, 1996, p. 335-344.

[1540] André Bernand, *Sorciers grecs*, p.159.

462/1069-1070) à la cour de Kachgar (capitale qaraḫānide[1541]), les magiciens représentent la quatrième classe sociale en importance après les descendants du Prophète, les érudits et les médecins. La cinquième est constituée des oniromanciens[1542] et la sixième des astrologues[1543]. Ainsi, l'essentiel des professions liées à l'ésotérisme et à l'occulte sont représentées (ce sont les métiers de la *ḥikma*). À peu près à la même époque à Bagdad, Abū Saʿīd Naṣr b. Yaʿqūb al-Dīnawarī dans son traité d'onirocritique *al-Qādirī fī l-taʿbīr* (composé en 397/1006 et dédié au calife al-Qādir bi-Llāh, qui régna de 381/991 à 422/1020)[1544] établit une liste de métiers qu'il analyse du point de vue de l'interprétation des rêves. Cette liste est une source de renseignements sur l'intégration sociale des métiers liés à la magie et aux sciences occultes d'une manière générale. En effet, on y trouve le *ʿarrāf* (devin), le *ġaḍāʾirī* (fabricant d'amulettes contre le mauvais œil appelées *ġaḍār*), le *kāhin* (devin), le *muʿabbir* (oniromancien), le *munağğim* (astrologue), le *rāqī* (guérisseur), le *sāḥir* (magicien), le *ṭabīb* (médecin)[1545]. La description de leur signification onirique est édifiante sur le crédit accordé aux différentes disciplines : le *ġāḍāʾirī* est réputé se saisir de la fortune des autres[1546], le *kāhin* fait « des choses vaines et trompeuses »[1547], le *muʿabbir* est « un homme qui se trompe souvent »[1548], le *munağğim* est « ingrat envers Dieu »[1549] et le *sāḥir* est un « séducteur »[1550]. Seuls le *ṭabīb* et le *rāqī* trouvent grâce dans cette liste. Concernant le *rāqī* il y a néanmoins une ambivalence : si sa

[1541] En 431/1040, l'État qaraḫānide se scinda en deux : la partie occidentale, dont la capitale était Samarcande fut conquise par les Seldjoukides en 482/1089. Les Qaraḫānides préservèrent le *kaġāna* oriental qui avait pour capitales Balasaghoun et Kachgar en le gouvernant au nom des Seldjoukides. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « Ilek-khāns ou Ḳarakhānides », *EI²*.

[1542] Sur les oniromanciens dans cette œuvre, cf. Robert Devereux, « Oneirocriticism in eleventh century Central Asia », *Central Asiatic Journal*, 12 (1968-69), p. 92-95.

[1543] *Ibid.*, p. 92-93.

[1544] Toufic Fahd, « al-Dīnawarī », *EI²*. Nous savons encore bien peu sur cet auteur, mais son ouvrage a connu une édition depuis l'article de Toufic Fahd. Cf. al-Dīnawarī, *Kitāb al-Taʿbīr fī l-ruʾyā aw al-Qādirī fī l-taʿbīr*, éd. Fahmī Saʿd, Beyrouth, ʿĀlam al-kutub, 1997, 2 vol.

[1545] Cf. Toufic Fahd, « Les corps de métier au IVe/Xe s. à Baġdād d'après le chapitre XII d'al-Qādiri fi-t-taʿbīr *de* Dināwarī », *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 8 (1965), p. 186-212.

[1546] *Ibid.*, p. 192.

[1547] *Ibid.*, p. 196.

[1548] *Ibid.*, p. 197. Peut-on voir une marque de cynisme dans cette dévaluation du crédit à porter à la parole de l'oniromancien dans un traité d'onirocritique ou considérer qu'il s'agit uniquement d'imaginaire onirique ?

[1549] *Ibid.*, p. 198.

[1550] *Ibid.*, p. 203.

ruqya concerne une blessure, alors il présage l'union des hommes et l'éloignement des soucis, si en revanche la cible est un serpent, il représente un traître[1551]. Enfin, il est précisé que « la *ruqya* contenant le nom de Dieu supprime les soucis »[1552].

On peut donc légitimement se poser la question du statut de la magie dans le droit au IV^e^/X^e^ siècle. À défaut de pouvoir être exhaustif, nous pouvons prendre l'exemple de l'école malékite, la mieux connue pour cette époque et qui était majoritaire en al-Andalus (avec l'école *ẓāhirite* mais cette dernière s'imposa moins durablement), en Ifrīqiya et que l'on trouvait également en Égypte. Si l'on prend la *Risāla* (*L'épître*) d'al-Qayrawānī[1553] (n. 310/922, m. 386/996), quelques passages sont consacrés à la magie. Ainsi, il y est affirmé :

> Il n'y a pas de mal à se préserver par des charmes contre le mauvais œil et autres choses de ce genre, ni à prononcer des formules préservatoires, ni à chercher à se soigner en usant de médicaments et en les buvant, ni à pratiquer la saignée (*faṣd*) et la cautérisation (*kayy*).
>
> (*Wa-lā baʾs bi-l-istirqāʾ min al-ʿayn wa-ġayri-hā wa-l-taʿawwuḏ wa-l-taʿāliǧ wa-šurb al-dawāʾ wa-l-faṣd wa-l-kayy*)[1554]

On voit que le droit musulman considère ici les pratiques de guérison à caractère magique et les pratiques médicales comme la saignée dans un même type de pratique. Il s'agit dans les deux cas de prophylaxie (*ṭibb*). L'utilisation du Coran à des fins prophylactiques est également entérinée :

> Pas d'inconvénient à pratiquer la cautérisation et à faire des incantations avec des formules tirées du Livre de Dieu, ou [tout au moins] pieuses. On peut également faire usage d'amulettes (*maʿāḏa*) suspendues au cou et contenant des versets du Coran.
>
> (*Wa-lā baʾs bi-l-iktiwāʾ wa-l-ruqā bi-kitāb Allāh wa-bi-l-kalām al-ṭayyib wa-lā baʾs bi-l-maʿāḏa tuʿallaqu wa-fī-hā l-Qurʾān*)[1555]

Cependant, les pratiques faisant appel aux astres sont clairement condamnées :

[1551] *Ibid*., p. 203.

[1552] *Ibid*., p. 203. Nous avons rectifié *riqya* en *ruqya*.

[1553] Juriste malékite qui fut le plus éminent représentant de cette école juridique à Kairouan au IV^e^/X^e^ siècle. Cf. Hady Roger Idris, « Ibn Abī Zayd al-Ḳayrawānī », *EI²*.

[1554] Al-Qayrawānī, *La Risāla ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islâm selon le rite mâlikite*, éd. et tr. Léon Bercher, Alger, Éditions Jules Carbonel, 1945, p. 320 (texte arabe) et 321 (traduction) ; *Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī*, éd. Aḥmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭahṭāwī, Le Caire, Dār al-faḍīla, 2005, p. 211. Cette seconde édition est plus facile à trouver et contient de nombreuses notes pour l'identification des hadiths, c'est pourquoi nous mentionnons les deux éditions.

[1555] Traduction remaniée. Cf. *ibid*., éd. Léon Bercher, p. 320 (texte arabe) et 321 (traduction) ; éd. Aḥmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭahṭāwī, p. 211.

> On ne devra observer les astres que pour en tirer des indications sur la direction de la *qibla* et sur les diverses divisions de la nuit. On devra s'abstenir de les observer dans toute autre intention.
>
> (*Wa-lā yunẓaru fī l-nuǧūm illā mā yustadallu bi-hi ʿalā l-qibla wa-aǧzāʾ al-layl wa-yutraku mā siwā ḏālika*)[1556]

Il s'agit certainement de la pratique de l'astrologie divinatoire, abondamment pratiquée et condamnée comme de la charlatanerie. Al-Qayrawānī offre ici un cadre théorique : sa *Risāla* vise à exposer les préceptes de son école juridique. La seule mention pouvant faire allusion à la talismanique est l'observation des astres dans d'autres buts que de déterminer la direction de la prière (*qibla*) et les divisions de la nuit (et donc les moments des prières). La talismanique ne pouvait pas recevoir un accueil favorable d'un juriste qui, pour faire l'éloge des Omeyyades de Cordoue, mettait l'accent sur le fait qu'ils ne se seraient jamais intéressés à la science grecque[1557] ! Ses énoncés doivent donc être confrontés avec les fatwas, avis juridiques émis à partir de situations ponctuelles. Or, nous avons pour le droit malékite une abondante compilation de fatwas : le *Kitāb al-Miʿyār al-muʿrib wa-l-ǧāmiʿ al-muġrib ʿan fatāwī ʿulamāʾ Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Maġrib* (*Le modèle éloquent et la somme extraordinaire sur les fatwas des savants d'Ifrīqiya, d'al-Andalus et du Maghreb*) d'al-Wanšarīsī[1558] (n. 834/1431, m. 914/1508). Bien que son auteur soit tardif, il rapporte de nombreuses fatwas de juristes malékites de toutes les époques, et nous aborderons ici celles qui furent fulminées au plus tard au V^{e}/XI^{e} siècle. Nous reviendrons plus loin sur les fatwas postérieures dans la mesure où elles peuvent témoigner de l'évolution du droit malékite en fonction du développement des pratiques magiques initiées par le *corpus bunianum*.

Pour la période qui nous concerne, nous avions vu que l'incantation prophylactique pour al-Qayrawānī ne posait pas de problème. En réalité, il y a des conditions d'exécution, et notamment il convient que le guérisseur évite toute promiscuité avec une patiente. C'est en ce sens que le Kairouanais al-Suyūrī (m. 460/1067) répondit à ce problème :

> On interrogea al-Suyūrī au sujet d'un témoin instrumentaire digne de confiance (*raǧul min al-ʿudūl al-ṯiqāt*) qui faisait une *ruqya* sur le ventre d'une femme étrangère vertueuse pour un mal de ventre sans la présence de son mari. Son mari

---

[1556] *Ibid*., éd. Léon Bercher, p. 320 (texte arabe) et 321 (traduction) ; éd. Aḥmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭahṭāwī, p. 212.

[1557] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 238-240. Bien entendu, les Omeyyades de Cordoue se sont intéressés de prêt à la science grecque, se sont fait parvenir et traduire des ouvrages, etc. Al-Qayrawānī fait donc la satire de la dynastie abbasside en présentant une vision idéaliste (selon ses critères) de la dynastie omeyyade.

[1558] Juriste et mufti malékite probablement né à Ouarsenis (en Algérie) et installé à Fès à partir de 874/1469. Cf. Vincent Lagardère, « al-Wansharīsī », *EI*^{2}.

entra, le trouva ainsi et répudia [son épouse]. Est-ce que son entrée et ses *ruqya* sont une tare [pour sa qualité de témoin] ou non alors qu'il l'ignore ? Il répondit : c'est une tare à sa charge.[1559]

(*Wa-suʾila l-Suyūrī ʿan raǧul min al-ʿudūl al-ṯiqāt raqā aǧnabiyya muḥṣana ʿalā baṭni-hā min waǧaʿ bi-baṭni-hā bi-ġayr maḥḍar zawǧi-hā, fa-daḫala zawǧu-hā wa-waǧada-hu ka-ḏālika fa-ṭallaqa-hā, fa-hal duḫūlu-hu wa-ruqā-hu ǧarḥa am lā li-kawni-hi yaǧhalu ḏālika. Fa-aǧāba : hiya ǧurḥa ʿalay-hi*)[1560]

Ici l'incantation prophylactique ne pose pas de problème en tant que rite magique mais en tant qu'acte médical accompli sur une femme sans la présence du mari. Une deuxième fatwa émise par un autre Kairouanais de la même époque, Abū l-Ṭayyib ʿAbd al-Munʿim b. Ḫaldūn al-Kindī (m. 435/1043-1044), statue sur la licéité de la nature même de l'incantation prophylactique (*ruqya*) :

On interrogea ʿAbd al-Munʿim b. Ḫaldūn au sujet de ces incantation prophylactiques (*al-ruqā*) et de ces sceaux (*al-ḫawātim*).

Il répondit : pour ce qui est de l'écrit (*kitāb*)[1561] dont tu as dit qu'il contenait des sceaux (*ḫawātim*) et des mots (*kalām*) que l'on ne comprend pas, les savants ont en aversion les incantations prophylactiques (*al-ruqā*) avec des mots étrangers (*bi-kalām al-ʿaǧam*), excepté si leur signification est connue. Quant aux sceaux, c'est de peu d'importance si l'on considère qu'ils ne sont pas bénéfiques en eux-mêmes.[1562]

(*Wa-suʾila ʿAbd al-Munʿim b. Ḫaldūn ʿan hāḏihi l-ruqā wa-l-ḫawātīm. Fa-aǧāba : ammā l-kitāb allaḏī ḏakarta anna fī-hi ḫawātim wa-kalām lā yufhamu fa-qad kariha l-ʿulamāʾ al-ruqā bi-kalām al-ʿaǧam ; illā an yuʿrafa maʿnā-hu. Wa-ammā l-ḫawātim fa-ḫafīfa in lam yuqṣad bi-hā anna-hā l-nāfiʿa nafsa-hā*)[1563]

La fatwa considère la *ruqya* comme un rite écrit. La réticence des savants concerne l'utilisation de termes étrangers, ce qui indique clairement que l'on a affaire à une magie utilisant ces « noms barbares » comme dans *Sirr al-asrār*, le livre de Šarāsīm al-Hindiyya, *Ġāyat al-ḥakīm*... Il peut également s'agir de magiciens juifs ou chrétiens qui utilisaient leurs propres traditions magiques. La fatwa est tempérée si la signification (*maʿnā*) de ces termes est connue. Cela n'est pas sans importance, car, nous le verrons, le *Šams al-maʿārif* dans un de ses chapitres dresse une liste de noms réputés hébraïques dont il s'évertue à donner la signification (*maʿnā*) et

[1559] Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du "Miʿyār" d'Al-Wanšarīsī*, Madrid, Casa de Velázquez, Paris, De Broccard, 1995, p. 192.

[1560] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār al-muʿrib wa-l-ǧāmiʿ al-muġrib ʿan fatāwī ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Maġrib*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1981, X, p. 192.

[1561] « Écrit » (*kitāb*) est ici synonyme de talisman.

[1562] Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 465.

[1563] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, XI, p. 173.

l'explication (*tafsīr*)[1564]. Dans le discours magique, une telle révélation directe des secrets de mots magiques nous semble pouvoir être due à une volonté de se conformer au droit en vigueur. La fatwa atteste également de l'utilisation de sceaux (*ḫawātim*) à cette époque.

Enfin, si on prend un dernier exemple avec une fatwa du Kairouanais al-Qābisī[1565] (n. 324/935, m. 403/1012), on voit que des cas de possession étaient présentés à des cheikhs :

> On interrogea al-Qābisī à propos de la signification du propos du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - « certes, les démons sont ligotés en ramaḍān », alors que nous les trouvons susurrer en ramaḍān et que nous trouvons des musulmans qui commettent des péchés en ramaḍān.
>
> Il répondit : « certes, il susurre alors qu'il est garrotté ». Puis il ajouta : « j'étais à Monastir pendant un ramaḍān et il y avait [dans la ville] un homme parmi ceux qui connaissaient le Coran (*raǧul min ahl al-Qurʾān*) et il y avait en lui une djinn qui le possédait (*taṣraʿu-hu*)[1566] ». Le cheikh dit : « j'étais assis jusqu'à ce qu'on vienne à moi et me dise : "un tel est possédé (*ṣuriʿa*)", puis on me demanda la signification du propos du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - sur la coercition (*taṣfīd*) des démons [...][1567]
>
> (*Wa-suʾila l-Qābisī ʿan maʿnā qawl al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama : « inna l-šayāṭīn tuṣaffadu fī ramaḍān » wa-naḥnu naǧidu-hā tuwaswisu fī ramaḍān wa-naǧidu min al-muslimīn man yaʿṣī fī ramaḍān. Fa-aǧāba qad yuwaswisu wa-huwa mufaṣṣad ṯumma qāla : kuntu fī l-Munastīr fī baʿḍ al-ramaḍānāt wa-kāna bi-hā raǧul min ahl al-Qurʾān, wa-kānat bi-hi ǧinniyya taṣraʿu-hu. Qāla l-šayḫ : fa-anā ǧālis ḥattā atawnī fa-qālū lī : ṣuriʿa fulān, ṯumma saʾalūnī ʿan maʿnā qawl al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama, fī taṣfīd al-šayāṭīn* [...])[1568]

S'ensuivent des considérations générales sur les djinns et les démons, expliquant que les démons sont des djinns mécréants, et que les djinns croyants ne

---

[1564] Cf. *infra* p. 885 et suivantes.

[1565] Juriste malikite qui devient le principal représentant de cette école juridique à Kairouan après la mort d'al-Qayrawānī. Cf. Hady Roger Idris, « al-Ḳābisī », *EI²*.

[1566] Le terme sert à désigner l'accès d'épilepsie, qui est le principal symptôme de la possession. Il revient donc ici à dire qu'il s'agit bel et bien d'un cas de possession. Nous n'avons pas trouvé de sources pour le Moyen Âge, mais de nos jours, l'homosexualité est expliquée par la possession d'un individu par un djinn du sexe opposé qui serait l'instigateur(trice) de ce désir. La conséquence est la pratique par certains imams d'un exorcisme pour les homosexuels. La précision de djinn femelle (*ǧinniyya*) plutôt que mâle (*ǧinnī*) pourrait ici correspondre à ce genre de cas, mais il faudrait pouvoir confronter cette théorie à des sources médiévales traitant de ce type de possession sexuée.

[1567] Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 463.

[1568] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, XI, p. 92-93.

commettent pas d'impiété et ne tourmentent pas ainsi l'être humain. L'anecdote indique donc clairement que la possession est admise et encadrée par le droit musulman au V^e^/XI^e^ siècle. Les symptômes de la possession ne sont cependant pas décrits. Le terme de « *taṣraʿu-hu* », s'il se rapporte à l'épilepsie, indique le symptôme le plus évident, mais toute perte de connaissance n'est pas la conséquence d'une possession (sans doute d'autres éléments permettent de diagnostiquer cette dernière, mais, dans le cas de cette fatwa, nous n'avons aucun autre élément). La pratique de l'exorcisme est donc un enjeu social qui permet la réintégration de l'individu « possédé ». En ce sens, la ritualisation opérée est une réactualisation des liens permanents entre le monde visible et le monde invisible. De tels cas de présence de djinns ou de possession n'échappent pas à l'élite politique.

*Magie et cours : les exemples de la littérature d'*adab

Pour ce qui est des cours émirales et califales, nous avons relativement peu d'informations, mais quelques récits mettent en scène des hommes de pouvoir et des souverains avec différents types de magiciens. Ces anecdotes trouvent un pendant dans les traités de magie, comme le *Šams al-maʿārif*, où certaines recettes et certains noms divins sont accompagnées de la mention d'un homme de pouvoir qui en aurait profité. Ces anecdotes, si elles relèvent plus de la littérature que de l'histoire, ont eu une importance sur le discours magique et le discours sur la magie. Au IV^e^/X^e^ siècle, l' « âge d'or » abbasside est constitué : al-Manṣūr, Hārūn al-Rašīd, al-Maʾmūn et les califes de l'époque du califat unique sont devenus des figures appartenant à un glorieux passé d'une terre d'islam (*dār al-islām*) unifiée, rappelant au califat abbasside de Bagdad ses prestigieux ancêtres.

Ces récits concernent donc des figures importantes, mais pas exclusivement des califes. La figure du vizir par exemple, essentielle dans les traités de magie et dont l'archétype est Āṣaf b. Baraḫiyā vizir de Salomon, est également mise en avant. Par exemple, al-Masʿūdī dans ses *Murūǧ al-ḏahab*, évoquant le remplacement du secrétaire de chancellerie d'al-Manṣūr Ibn ʿAṭiyya l-Bāhilī par Abū Ayyūb al-Mūriyānī l-Ḫūzī[1569] (m. 154/771), raconte l'anecdote suivante :

> [...] Cependant, après l'avoir nommé ministre[1570], al-Manṣūr le soupçonna de différents [crimes], surtout de concussion et d'intentions perfides. Pendant

[1569] Secrétaire d'al-Manṣūr, il exerça une influence importante sur les finances de l'empire. Abū Muslim et Ibn al-Muqaffaʿ l'accusèrent de népotisme. Il tomba en disgrâce : ses bien furent confisqués, ses clients excutés et il fut emprisonné en 153/770 pour mourir un an après. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « al- Mūriyānī », *EI²*.

[1570] Les sources ne sont pas toutes d'accord pour attribuer le titre de vizir (*wazīr*) à Abū Ayyūb al-Mūriyānī. Cf. Clifford Edmund Bosworth, « al- Mūriyānī », *EI²*. Cependant, le verbe *istawzara* suppose qu'al-Masʿūdī lui donne effectivement ce titre.

longtemps, il médita sa perte ; toutes les fois que le ministre se présentait chez le calife, il se croyait perdu, et chaque fois il se retirait sain et sauf. C'est ce qui a fait dire qu'il portait sur lui un onguent magique dont il avait la précaution de s'oindre les sourcils, avant d'entrer chez al-Manṣūr : de là l'expression populaire « l'onguent d'Abū Ayyūb ». Il finit néanmoins par être exécuté. [...]

(*Fa-lammā istawzara-hu ittahama-hu bi-ašyāʾ min-hā ḥtiğānu l-amwāl wa-sūʾ al-niyya fa-kāna ʿalā l-īqāʿ bi-hi fa-taṭāwala ḏālika wa-kāna kullamā daḫala ʿalay-hi ẓanna anna-hu sa-yūqiʿu bi-hi ṯumma yaḫruğu sālim fa-qīla inna-hu kāna maʿa-hu duhn qad ʿamila fī-hi šayʾ min al-siḥr yaṭlī-hi ʿalā ḥāğibay-hi iḏā arāda l-duḫūl ʿalā l-Manṣūr fa-ṣāra fī l-ʿāmma duhn Abī Ayyūb li-mā ḏakar-nā ṯumma awqaʿa bi-hi*)[1571]

La mention de cet onguent associé au chef de la chancellerie d'al-Manṣūr chez al-Masʿūdī n'apparaît pas dans le *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-muluk* d'al-Ṭabarī quand il mentionne Abū Ayyūb al-Mūriyānī[1572]. En revanche, cette anecdote est reprise par Ibn Ḫallikān (n. 608/1211, m. 681/1282) dans la notice qu'il consacre à Abū Ayyūb al-Mūriyānī, où cette mention se retrouve presque mot pour mot[1573]. Il est difficile de savoir quelle importance donner à cette information d'un point de vue historique : est-elle une simple extrapolation de la durée du service d'Abū Ayyūb auprès du calife (quinze ans), une attaque qui fut lancée à son encontre par un de ses adversaires politiques, un récit sur une habitude qu'avait Abū Ayyūb de s'oindre les sourcils d'un produit quelconque ? Al-Masʿūdī s'avère lui-même prudent en relayant cette information (*qīla inna-hu* : « on dit que »). La faveur qu'obtint Abū Ayyūb al-Mūriyānī auprès d'al-Manṣūr n'a pas manqué de surprendre les chroniqueurs. Aussi,

---

[1571] Al-Masʿūdī, *Murūğ al-ḏahab*, IV, p. 133 ; *Les prairies d'or*, IV, p. 965, §2378.

[1572] Voir notamment les circonstances de la disgrâce dans al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, VIII, p. 42 et p. 44 ; anc. éd. III, p. 370 et p. 372 ; tr. Hugh Kennedy, 1990, XXIX (*Al-Manṣūr and al-Mahdī*), p. 64 et 68.

[1573] Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-aʿyān wa anbāʾ abnāʾ al-zamān*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Dār Ṣādir, II, p. 310-314 ; *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, tr. William Mac Guckin de Slane, Paris, 1843, I, p. 595-596. Le passage en question donne : « Il le nomma vizir puis sa [bonne] intention à son égard se gâta, il lui attribua des détournements de biens, il pensa à le faire tomber en disgrâce. Chaque fois que le vizir se présentait chez le calife, il se croyait perdu, et chaque fois il se retirait sain et sauf. C'est ce qui a fait dire qu'il portait sur lui quelque onguent, dans lequel on avait fait une [chose] magique, dont il avait la précaution de s'oindre les sourcils, quand il entrait chez al-Manṣūr : de là l'expression populaire "l'onguent d'Abū Ayyūb" ». (*wa-stawzara-hu ṯumma inna-hu fasadat niyyatu-hu fī-hi wa-nasaba-hu ilā aḫḏi l-amwāl wa-hamma an yūqiʿa bi-hi fa-taṭāwala ḏālika fa-kāna kullamā daḫala ʿalay-hi ẓanna anna-hu sa-yūqiʿu bi-hi ṯumma yaḫruğu sālim fa-qīla inna-hu kāna maʿa-hu šayʾ min al-duhn qad ʿumila fī-hi siḥr fa-kāna yadhunu bi-hi ḥāğibay-hi iḏā daḫala ʿalā l-Manṣūr fa-sāra fī l-ʿāmma duhn Abī Ayyūb*) (nous avons souligné les passages identiques à al-Masʿūdī, nous avons également souligné *fa-sāra* car si Charles Pellat a retenu *fa-ṣāra*, il note également que l'un des manuscrits consulté porte clairement *fa-sāra*).

cela fut propice à l'élaboration d'une origine « magique » de cette faveur auprès du souverain.

À côté du conseiller qui utilise pour lui la magie, la figure du « conseiller magicien » est également très importante. Cynthia Jean décrivit les relations que pouvaient avoir les exorcistes avec le roi dans la cour ninivite à l'époque d'Asarhaddon et Assurbanipal. Elle en déduisit que l'exorciste était un officiel employé au palais[1574], un conseiller du roi dans les affaires internes[1575] comme dans les affaires externes[1576], un érudit très proche du roi et parfois même un intime confident[1577] et un médecin pour le roi et la famille royale[1578]. Pour la cour omeyyade, une anecdote met en scène un guérisseur qui semble avoir un rôle quelque peu similaire. Il s'agit d'un magicien qui guérit ʿAbd al-Malik b. Marwān[1579] d'une sciatique. Le récit est relaté pour introduire un vers de poésie faisant probablement allusion à une liaison du calife avec une Laylā. C'est pourquoi nous le trouvons dans le *Kitāb al-Aġānī* d'Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī. Ainsi, ce magicien, nommé Budayḥ al-Malīḥ[1580], est avant tout présenté au début de sa notice comme un affranchi chantant les vers d'autres poètes[1581]. Ce dernier est ainsi introduit auprès du calife :

> ʿAbd Allāh b. Ǧaʿfar s'introduisit auprès de ʿAbd al-Malik b. Marwān qui était en train de gémir. Il dit : « Ô émir des croyants, si tu introduisais auprès de toi quelqu'un qui te réjouisse avec les histoires des Arabes et les arts de la veillée ? » Il

---

[1574] Cynthia Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'*āšipūtu, Helsinki, The Neo-assyrian Text Corpus Project (« State Archives of Assyria Studies », XVII), 2006, p. 113.

[1575] *Ibid.*, p. 115. Il s'agit de veiller à la bonne ordonnance des rituels royaux.

[1576] *Ibid.*, p. 116.

[1577] *Ibid.*, p. 117.

[1578] *Ibid.*, p. 121.

[1579] Sur le calife ʿAbd al-Malik b. Marwān, cf. Chase F. Robinson, *ʿAbd al-Malik*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

[1580] Son nom peut lui-même être une allusion à sa fonction dans l'anecdote : *badaḥa bi-sirr* est une expression signifiant « divulguer un secret ». *Al-malīḥ* désigne un beau jeune homme, mais le terme de *milḥ* peut désigner le sel (au sens propre comme au figuré), l'esprit ou le piquant (dans un discours par exemple). Ainsi, son nom synthétise les deux fonctions qu'il a dans l'anecdote : il est le confident du souverain, et se plaît à lui rappeler, lui divulguer, son béguin pour Laylā, mais c'est aussi un personnage dont la vivacité d'esprit est capable de dégriser le calife souffrant. Il n'y a cependant aucun rapprochement à faire avec le *budūḥ*, nom donné au carré magique de base et souvent employé comme mot magique dans des formules, car l'emploi de ce nom ne se répand qu'à partir du VII^{e}/XIII^{e} siècle (nous n'en avons en tout cas trouvé aucune trace pour le IV^{e}/X^{e} siècle).

[1581] Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, XV, p. 174. La notice se trouve p. 174-178.

répondit : « Je ne suis pas disposé à la plaisanterie, le sérieux qui accompagne ma maladie me sied mieux. » [ʿAbd Allāh b. Ǧaʿfar] demanda : « Quelle est ta maladie, ô émir des croyants ? » Il répondit : « J'ai eu une recrudescence de goutte sciatique cette nuit, qui m'a mis dans cet état. » [Alors ʿAbd Allāh] lui dit : « Budayḥ, mon affranchi, en est le meilleur guérisseur (*arqā l-nās min-hu*). » ʿAbd al-Malik le fit donc venir à lui. Quand l'envoyé [Budayḥ] arriva, il se trouva devant Ibn Ǧaʿfar et dit : « Ignoble menteur devant un calife ! » Comme ce fut rapide pour que Budayḥ s'élève [à la faveur du calife] ! Il dit : « Comment [donc] est ton charme (*ruqyatu-ka*) contre la goutte sciatique ? » Il répondit : « C'est le plus efficace de la création (*arqā l-ḫalq*), ô émir des croyants ! » Il fut éloigné de ʿAbd Allāh parce que Budayḥ était un maître en plaisanterie que l'on connaissait pour cela. Il étendit sa jambe, cracha dessus et fit un charme plusieurs fois. ʿAbd al-Malik dit : « Dieu est plus grand ! Je me trouve plus léger ! Jeune homme, convoque une telle pour qu'elle écrive le charme (*al-ruqya*). Nous ne sommes pas à l'abri d'une recrudescence pendant la nuit, et nous ne voulons pas effrayer Budayḥ. Lorsque la servante vint, Budayḥ dit : « Ô émir des croyants ! Que ma femme soit répudiée si elle l'écrit, jusqu'à ce que l'on se presse de me récompenser ! » Il ordonna qu'on lui donnât quatre mille dirhams. Lorsque l'argent fut devant lui, il dit : « Que ma femme soit répudiée si elle l'écrit à moins que l'argent ne soit dans ma demeure ! ». [Le calife] en donna l'ordre et on porta [l'argent] à sa demeure. Lorsqu'il fut bien gardé, il dit : « Que ma femme soit répudiée ! Je n'avais récité sur ta jambe que des vers de Nuṣayb :

Eh bien, Laylā l-ʿĀmiriyya s'est mise à venger,
Malgré son éloignement de moi, les fautes d'autres que moi !

Il mentionna les vers, et y ajouta :

Je n'ai cessé de voir la pureté de ton amour, je désire
Des favorites pour être pêcheur

[Le calife] dit : « Malheur à toi ! Que dis-tu ? » Il répondit : « Que ma femme soit répudiée ! Il ne t'a guéri que par ce qu'il a dit ! ». [Le calife] dit [alors] : « Garde ce secret pour moi ». Il répondit : « Et comment cela [serait possible] ? Les caravanes l'ont emmenée à ton frère en Égypte ! » ʿAbd al-Malik se mit à rire à en trépigner des jambes.[1582]

La suite de l'anecdote raconte la faveur dont jouit l'affranchi dans la cour califale. Cette anecdote est également rapportée, avec des variantes (essentiellement des retranchements de phrases) dans *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf* d'al-Ibšīhī[1583]. Il ne s'agit pas d'un magicien désigné par le terme *sāḥir*, mais

[1582] *Ibid.*, XV, p. 174-175.

[1583] Al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, II, p. 232 ; *al-Mostaṭraf*, tr. Gaston Rat, II, p. 636-637. Gaston Rat notait justement à propos de cette anecdote les difficultés de compréhension qu'elle posait : « Cette anecdote est assez confuse ; il semblerait qu' ʿAbd-al-Malik a dû avoir des relations secrètes avec Laïlà ou une autre désignée sous ce nom générique. Bodaïḥ demande à mettre dans la formule magique le vers de Noṣaiyib qui fait allusion à ces relations. Sur

plutôt d'un guérisseur. Budayḥ est décrit comme le meilleur en ce domaine (*arqā*), ce qui indique que le guérisseur fait partie de la cour d'un souverain : le meilleur des souverains se doit d'avoir le meilleur guérisseur. Cependant, deux éléments se mêlent dans la mesure où Budayḥ est également chantre. Aussi, la *ruqya* elle-même, lorsqu'elle est révélée, est comme une pirouette poétique avec une liaison qu'aurait eu le calife. Le guérisseur devient un habile interprète des signes de la haute société, ce qui justifie également la faveur qu'il obtient auprès du calife. La guérison du calife est le sujet d'une anecdote piquante basée sur un vers de poésie allusif, il ne s'agit pas tant de faire du personnage de Budayḥ un puissant guérisseur dont le calife s'arroge les services qu'un chantre sagace à la compagnie plaisante au sein de la cour du calife. Sa description comme « un maître en plaisanterie » (*ṣāḥib fukāha*) est illustrée par sa pertinente (et quelque peu impertinente) répartie en vers de poésie.

Mais l'épisode de magie le plus connu à la cour d'un souverain musulman des premiers siècles est l'anecdote du spectre d'al-Muʿtaḍid (r. 279/892 à 289/902). Celle-ci met en scène des « conjureurs » (*muʿazzimūn*), ce qui correspond à une discipline très présente dans le *Šams al-maʿārif*. Le *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk* d'al-Ṭabarī explique ainsi :

> Le samedi huit[1584] du mois de ramaḍān de cette année / 9 octobre 897, des possédés [par des djinns] (*al-maǧānīn*)[1585] et des conjureurs (*muʿazzimūn*) furent réunis et on vint avec eux dans la résidence d'al-Muʿtaḍid à al-Ṯurayyā[1586], en raison de la personne qui lui apparaissait (*al-šaḫṣ allaḏī kāna yaẓharu la-hu*). On les fit entrer dans la résidence et al-Muʿtaḍid s'éleva sur une estrade (*ʿiliyya*) et les surplomba. Lorsqu'il les vit, une femme qui était avec eux parmi les possédés eut une crise d'épilepsie (*ṣuriʿat*), s'agita et se découvrit. [Al-Muʿtaḍid] se trouva gêné et s'écarta d'eux. Il fit don à chacun parmi eux de cinq dirhams – d'après ce qui est mentionné – et furent congédiés. Il avait envoyé [quelqu'un] vers les conjureurs avant de les surplomber qui les interrogea sur l'histoire de la personne qui lui était apparue : leur était-il possible de savoir ce qu'il en était (*hal yumkinu-hum an yaʿlamū ʿilma-hu*) ? Quelques-uns parmi eux (*qawm min-hum*) mentionnèrent qu'ils avaient

---

l'étonnement d' ʿAbd-al-Malik que cette histoire soit connue de l'individu et, sur son désir, de la laisser dans l'ombre, ce dernier lui dit que la chose est déjà divulguée au loin ». Cf. al-Ibšīhī, *al-Mostaṭraf*, tr. Gaston Rat, II, p. 636-637 (dans la version du *Mustaṭraf* seul le premier des deux vers apparaît).

[1584] Le texte arabe est *li-sabʿ ḫalawna min šahr ramaḍān*. La traduction en langue anglaise rend cette expression « Ramaḍān 7 », alors que l'arabe indique que sept nuits de ce mois se sont écoulées : on se trouve donc le 8.

[1585] La traduction anglaise traduit le terme par « lunatics » (fous) qui est un sens dérivé de *maǧnūn* : la possession par un djinn peut se manifester par la folie.

[1586] Al-Ṯurayyā est une résidence califale.

enchanté (*yuʿazzimūna ʿalā*) un des possédés. Quant il chuta, ces derniers interrogèrent le djinn sur l'histoire de cette personne (*ḏālika l-šaḫṣ*) et sur qui c'était. Lorsqu'il vit la femme qui faisait une crise d'épilepsie, il ordonna qu'ils soient congédiés.

(*Wa-fī yawm al-sabt li-sabʿ ḫalawna min šahr ramaḍān min hāḏihi l-sana ǧumiʿa l-mağānīn wa-l-muʿazzimūn, wa-muḍiya bi-him ilā dār al-Muʿtaḍid fī l-Ṯurayyā bi-sabab al-šaḫṣ allaḏī kāna yaẓharu la-hu, fa-udḫilū l-dār, wa-ṣaʿida l-Muʿtaḍid ʿiliyya la-hu, fa-ašrafa ʿalay-him, fa-lammā raʾā-hum ṣuriʿat imraʾa kānat maʿa-hum min al-mağānīn wa-ḍṭarabat, wa-takaššafat, fa-ḍağira wa-nṣarafa ʿan-hum, wa-wahaba li-kull wāḥid min-hum ḫamsat darāhim - fī-mā ḏukira - wa-ṣurifū. Wa-qad kāna wağğaha ilā l-muʿazzimīn qabla an yušrifa ʿalay-him man yasʾalu-hum ʿan ḫabar al-šaḫṣ allaḏī ẓahara la-hu : hal yumkinu-hum an yaʿlamū ʿilma-hu ? Fa-ḏakara qawm min-hum anna-hum yuʿazzimūna ʿalā baʿḍ al-mağānīn, fa-iḏā saqaṭa saʾala l-ǧinnī ʿan ḫabar ḏālika l-šaḫṣ wa-mā huwa, fa-lammā raʾā l-marʾa llatī ṣuriʿat amara bi-ṣarfi-him*)[1587]

Cette anecdote fait apparaître le calife dans une position d'incompréhension, voire d'effroi devant l'invisible. L'affaire met donc en scène le calife, un groupe de possédés et un groupe de conjureurs (*al-muʿazzimūn*). Ceux-ci sont rémunérés par le calife. La séance a pour but de découvrir qui est cette « personne » (*šaḫṣ*) apparue dans le palais. Le terme de *šaḫṣ* en lui même demeure très ambigu : il peut désigner une personne comme tout autre substitut qui peut se confondre avec une personne. C'est le terme utilisé dans le Coran à propos du « remplaçant » de Salomon lorsqu'il fut dépossédé de ses pouvoirs et que la tradition musulmane identifie au djinn Ṣaḫr. Il semble qu'il n'y ait pas de conséquences politiques outre l'inquiétude du souverain. L'intérêt de l'anecdote est sans doute, comme le souligne Franz Rosenthal, de faire le contrepoids avec la description habituelle d'al-Muʿtaḍid comme un souverain cruel et courageux en le montrant craintif devant l'inconnu[1588]. En effet, le souverain a la réputation d'avoir établi une justice « rapide et sévère » et d'avoir usé de torture non seulement « pour provoquer des aveux, mais aussi bien comme atroces châtiments corporels »[1589]. L'épisode a une tournure très différente dans d'autres chroniques comme *al-Muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam* d'Ibn al-Ǧawzī[1590], *al-Bidāya wa-l-nihāya* d'Ibn Kaṯīr[1591] (n. v. 700/1300, m. v. 774/1373) et *al-*

[1587] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, X, p. 64 ; anc. éd. III, p. 2179-2180 ; tr. Franz Rosenthal, 1985, XXXVIII (*The Return of the Caliphate to Baghdad: The Caliphate of al-Mu'tadid, al-Muktafi & al-Muqtadir, A.D. 892-915*), p. 66. Michael Dols a également exploité l'anecdote d'al-Ṭabarī. Cf. Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 276.

[1588] Al-Ṭabarī, *The Return of the Caliphate to Baghdad,* p. 66, note 346.

[1589] Fetwa Malti-Douglas, « Texts and Tortures : The Reign of al-Muʿtaḍid and the Construction of Historical Meaning », *Arabica*, 46/3-4 (1999), p. 326.

[1590] Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam*, éd. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā et Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, XII, p. 372-373.

Nuǧūm al-ẓāhira d'Ibn Taġrī Birdī [1592] (n. probablement en 812/1409-1410, m. 874/1470). Ainsi, Ibn al-Ǧawzī développe davantage la figure du « spectre », et surtout l'explication, évacuant ainsi tout l'aspect « fantastique » de l'épisode :

> Au [mois de] šaʿbān, un « spectre » humain (*šaḫṣ insān*) ayant une épée à la main apparut dans la résidence d'al-Muʿtaḍid à Ṯurayyā. Un des serviteurs alla auprès de lui pour observer qui il était, et le « spectre » le frappa d'un coup d'épée par lequel il coupa sa ceinture. Il pointa l'épée vers le corps du serviteur, qui s'enfuit. Le spectre entra dans une zone fleurie dans le jardin et s'y cacha. Il s'éloigna. Nul ne connaissait son histoire et on ne savait ce qu'il en était. Al-Muʿtaḍid en conçut de l'appréhension. Les gens firent des conjectures jusqu'à dire que c'était un djinn. Puis le spectre revint pour apparaître de nombreuses fois au point qu'al-Muʿtaḍid ordonna que l'enceinte de sa demeure soit consolidée. [On fit venir][1593] le samedi 8 ramaḍān les conjureurs à cause de ce « spectre ». On fit venir avec eux les possédés. Ils dirent : « Nous allons faire une conjuration sur un des possédés. Quand il sera tombé, le djinn sera interrogé [sur l'histoire de ce « spectre »][1594] ». Une femme eut alors une crise d'épilepsie. Il ordonna de les congédier.
>
> Abū Yūsuf al-Qazwīnī[1595] mentionne que l'on ne sut pas ce qu'il en était et que la vérité de cette [histoire] ne fut connue qu'au temps d'al-Muqtadir[1596]. Ce « spectre » était un serviteur blanc qui avait le béguin pour une des servantes qui était à l'intérieur des logements des serviteurs. Il prenait des barbes de différentes couleurs et quand il mettait une des barbes, personne qui le voyait ne se doutait qu'il s'agissait d'une [fausse] barbe. Il revêtait au moment qu'il voulait une de ses barbes et apparaissait dans cet endroit avec dans la main un épée ou une autre

---

[1591] Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Ḥiǧr, 1998, XIV, p. 272-274. Né à Bassorah et mort à Damas, Ibn Kaṯīr est un historien et traditionniste syrien de l'époque mamelouke et un des principaux disciples du théologien hanbalite de la confrérie qādirite Ibn Taymiyya. Cf. Henri Laoust, « Ibn Kathīr », *EI²*.

[1592] Ibn Taġrī Birdī, *al-Nuǧūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, III, p. 128. Fils du commendant en chef des armées égyptiennes sous le sultan mamelouke al-Nāṣir Faraǧ, cet historien de l'entourage du sultan Barsbāy est connu pour ses dictionnaires biographiques des hommes de pouvoir et érudits de l'époque mamelouke (il rédigea également des chroniques). Cf. William Popper, « Abū 'l-maḥāsin », *EI²*.

[1593] Ajout de l'éditeur.

[1594] Ajout de l'éditeur.

[1595] Abū Yūsuf al-Qazwīnī (n. 393/1003, m. 488/1095) est un *qāḍī* muʿtazilite, érudit et auteur d'une exégèse coranique. Cf. Hassan Ansari, Maryam Rezaee et Farzin Negahban, « Abū Yūsuf al-Qazwīnī », *Encyclopaedia Islamica*, éd. Wilferd Madelung et Farhad Daftary, Brill Online, 2013, consulté le 13 mai 2013.

[1596] C'est-à-dire entre 295/908 et 320/932. Al-Muqtadir est un calife abbasside.

arme. Quand on le cherchait, il entrait entre les arbres et dans un des corridors ou des ruelles, et il enlevait la barbe et la mettait dans sa manche et gardait l'arme avec lui, comme s'il était un des serviteurs à la recherche du « spectre ». Personne n'avait alors de soupçons à son égard. Il demandait : « Avez-vous vu quelqu'un ? ». Et quand il était là comme cela, les servantes sortaient de l'intérieur des logements et il voyait cette servante. Il l'entretenait de ce qu'il voulait. Son but était de s'entretenir avec la servante, de la voir, de lui parler. Puis il sortit de la résidence à l'époque d'al-Muqtadir, s'en alla à Ṭūs et y demeura jusqu'à sa mort. La servante raconta l'histoire après cela.

(*Wa-fī šaʿbān ẓahara šaḫṣ insān fī yadi-hi sayf fī dār al-Muʿtaḍid bi-l-Ṯurayyā, fa-maḍā ilay-hi baʿḍ al-ḫadam li-yanẓura man huwa fa-ḍaraba-hu l-šaḫṣ bi-l-sayf ḍarba qaṭaʿa bi-hā minṭaqa-hu, wa-balaġa l-sayf ilā badan al-ḫādim, wa-haraba l-ḫādim, wa-daḫala l-šaḫṣ fī zarʿ fī l-bustān [fa-tawārā fī-hi] fa-ṭuliba fa-lam yuʿraf la-hu ḫabar, wa-lam yūqaf la-hu ʿalā aṯr, fa-stawḥaša l-Muʿtaḍid min ḏālika, wa-raǧama l-nās al-ẓunūn ḥattā qālū : inna-hu min al-ǧinn, ṯumma ʿāda l-šaḫṣ li-l-ẓuhūr mirār kaṯīra [p. 373] ḥattā wakkala l-Muʿtaḍid bi-sūr dāri-hi, wa-aḥkama ʿimārat al-sūr [wa-ǧīʾa] fī yawm al-sabt li-sabʿ ḫalūn min ramaḍān bi-l-muʿazzimīn bi-sabab ḏālika l-šaḫṣ, wa-ǧīʾa maʿa-hum bi-l-maǧānīn wa-kānū [qad] qālū : naḥnu nuʿazzimu ʿalā baʿḍ al-maǧānīn, fa-iḏā usqiṭa suʾila l-ǧinnī [ʿan ḫabar ḏālika l-šaḫṣ], fa-ṣuriʿat imraʾa, fa-amara bi-ṣarfi-him.*

Wa-ḏakara Abū Yūsuf al-Qazwīnī anna-hu lam yūqaf la-hu ʿalā aṯar wa-lā ʿurifat ḥaqīqat ḏālika illā fī ayyām al-Muqtadir, wa-anna ḏālika l-šaḫṣ kāna ḫādim abyaḍ yamīlu ilā baʿḍ al-ǧawārī allawātī fī dawāḫil dūr al-ḫadam, wa-kāna qad ittaḫaḍa liḥā ʿalā alwān muḫtalifa, wa-kāna iḏā labisa baʿḍ al-liḥā lā yašakku man rāʾa-hu anna-hā liḥya, fa-kāna yalbasu fī l-waqt allaḏī yurīdu-hu liḥya min-hā, wa-yaẓharu fī ḏālika l-mawḍiʿ wa-fī yadi-hi sayf aw ġayru-hu min al-silāḥ, fa-iḏā ṭuliba daḫala bayn al-šaǧar, wa-fī baʿḍ al-mamarrāt wa-l-ʿaṭafāt wa-nazaʿa l-liḥya, wa-ǧaʿala-hā fī kummi-hi wa-baqiya maʿa-hu l-silāḥ, ka-anna-hu baʿḍ al-ḫadam al-ṭālibīn li-l-šaḫṣ, fa-lā yartābu bi-hi aḥad wa-saʾala : hal raʾaytum aḥad ? Wa-kāna iḏā waqaʿa miṯl hāḏā ḫaraǧa l-ǧawārī min dāḫil al-dūr, fa-yarā huwa tilka l-ǧāriya, wa-yuḫāṭibu-hā bi-mā yurīdu, wa-inna-mā kāna ġaraḍu-hu muḫāṭabat al-ǧāriya, wa-mušāhadatu-hā wa-kalāma-hā, ṯumma ḫaraǧa min al-dār fī ayyām al-Muqtadir, wa-maḍā ilā Ṭūs, fa-aqāma bi-hā ilā an māta, wa-taḥaddaṯat al-ǧāriya baʿd ḏālika bi-ḥadīṯi-hi)[1597]

Comme nous l'avons dit, cette seconde version de l'histoire évacue l'aspect merveilleux de l'anecdote : l'affaire des possédés et des conjureurs devient anecdotique, et la révélation de l'identité du spectre annihile toute idée de bon sens de la part d'al-Muʿtaḍid en les convoquant. En effet, dans la perspective d'un chroniqueur musulman croyant du IV^{e}/X^{e} siècle (comme du VI^{e}/XII^{e}) l'idée qu'un djinn se manifeste dans la résidence califale n'a rien d'impossible. Ce serait un phénomène jugé extraordinaire, mais non invraisemblable. Il ne faut donc pas voir dans cette explication une volonté pour évacuer le fantastique de ce récit. Si tel

[1597] Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, XII, p. 372-373.

avait été le cas, le but aurait probablement été de faire l'éloge d'un personnage qui aurait découvert la supercherie. Ici au contraire, tout le monde est berné et le demeure jusqu'à l'aveu final de la servante. Il n'en demeure pas moins que le calife a des « conjureurs » à sa disposition. Il convient de souligner par ailleurs qu'il ne s'agit pas de « magiciens » (*sāḥir*)[1598]. Il est difficile d'évaluer ainsi le rôle des « conjureurs » dans les cours califales, mais il est probable qu'ils y officiaient. C'est d'ailleurs sans doute à cette anecdote qu'Ibn al-Nadīm fait allusion lorsqu'il évoque un conjureur, Ibn al-Imām, qui vivait du temps d'al-Muʿtaḍid.

La magie dans le Fihrist *d'Ibn al-Nadīm*

Nous avons déjà évoqué à plusieurs reprises l'ouvrage bibliographique qu'est le *Fihrist* (*Le répertoire*, écrit en 377/987-8) d'Ibn al-Nadīm (m. 385/995). Cet ouvrage offre un premier panorama de l'état des disciplines magiques et de leur considération au Moyen Âge à travers ses personnages clefs et des éléments bibliographiques. Quelle est donc la vision d'ensemble de la magie que donne le *Fihrist* ? Un chapitre entier est consacré aux disciplines magiques selon trois catégories [1599]. En revanche, les pratiques magiques ne sont pas limitées exclusivement à ce chapitre, mais certaines sont disséminées dans d'autres chapitres. Ainsi, nous commencerons par examiner le contenu du chapitre sur la magie avant de nous pencher sur les autres pratiques à caractère magique qu'Ibn al-Nadīm évoque dans d'autres chapitres.

Le chapitre fait la distinction entre trois voies : une « voie louable » (*al-ṭarīqa l-maḥmūda*) associée aux conjurations (*al-ʿazāʾim*), une « voie blâmable » (*al-ṭarīqa l-maḏmūma*) associée aux « sorciers » (*al-saḥara*) et une troisième regroupant la prestigitation (*al-šaʿbaḏa*), les talismans (*al-ṭilasmāt*) et les *nīranǧāt*[1600]. Les deux

[1598] Cette remarque est nuancée d'après le récit d'Ibn Kaṯīr dans lequel il fait appel « aux conjureurs, et ceux qui étaient versés dans la science de la magie et les cas de possession » (*istadʿā bi-l-muʿazzimīn* [sic] *wa-man yuʿānī* [sic] *ʿilm al-siḥr wa-amr al-maǧānīn*). Cf. Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, XIV, p. 673.

[1599] Nous proposons, en annexe, une traduction de ce chapitre. Cf. *infra* p. 1135 et suivantes.

[1600] Michael Dols y voyait une opposition frontale entre « magie blanche » et « magie noire », or, utiliser ces termes très contemporains nous semble quelque peu malheureux. S'il y a effectivement une mise en opposition entre deux voies, celle-ci est à mettre en relation avec le positionnement par rapport à Dieu : la voie louable est celle qui reconnaît tout pouvoir en Dieu alors que la seconde relève d'une attitude de défi vis-à-vis de Dieu. Les concepts de magies blanche et noire, dans la tradition occidentale, relève d'une opposition entre le bien et le mal, sans lien avec Dieu dans la mesure où la magie blanche n'est pas reconnue par la religion alors que la « magie licite » (*siḥr ḥalāl*) trouve des défenseurs en Islam auprès de certains juristes. Une autre différence majeure est que les voies louables et blâmables chez Ibn al-Nadīm ne concerne que le rapport de l'officiant avec les esprits : les

premières voies servent donc à décrire un rapport particulier aux esprits (djinns et démons).

La première voie est associée à la figure de Salomon et au pacte conclu avec les démons. Après avoir précisé que les Persans font remonter ces doctrines à Ǧamšīd[1601], Ibn al-Nadīm indique que trois scribes ont écrit pour Salomon : Āṣaf b. Baraḫiyā, Yūsuf b. ʿĪsū et al-Hurmuzān b. al-Kurdūl[1602]. Pour al-Ṭabarī, l'écriture de ces livres par Āṣaf b. Baraḫiyā semblait être une supercherie. Pour Ibn al-Nadīm, il semble s'agir d'un fait. Aussi, nous pouvons supposer que ce genre d'ouvrage démonologique (en tout cas concernant les djinns) circulait dans le monde musulman au IV^{e}/X^{e} siècle. Nous pouvons penser notamment au *Testament de Salomon*. Comme nous l'avons dit précédemment, il s'agit d'un traité de démonologie dans lequel Salomon passe en revue les différents démons. Or, le paragraphe suivant chez Ibn al-Nadīm donne :

> Noms des effrits[1603] qui se présentèrent devant Salomon fils de David. Ils sont soixante-dix. Ils affirmaient que Salomon fils de David – le salut soit sur lui – s'assit et manda le chef des djinns et des démons, dont le nom était Fuqṭus[1604]. Il les passa en revue et Fuqtus fit connaître [à Salomon] le seul nom de chacun d'eux et son action sur les descendants d'Adam. Il leur fit faire un pacte et un serment. Quand il adjurerait par ce pacte, ils répondraient et agiraient. Les pactes étaient les noms de Dieu – qu'Il soit exalté, Il est grand et puissant.
>
> (*Asmāʾu l-ʿafārīt allaḏīna daḫalū ʿalā Sulaymān b. Dāwūd wa-hum sabʿūn zaʿamū anna Sulaymān b. Dāwūd ʿalay-hi l-salām ǧalasa wa-aḥḍara raʾīsa l-ǧinn wa-l-šayāṭīn wa-smu-hu Fuqṭus wa-ʿaraḍa-hum fa-ʿarrafa-hu Fuqṭus ism wāḥid wāḥid min-hum wa-fiʿla-hu fī walad Ādam wa-aḫaḏa ʿalay-him al-ʿahd wa-l-mīṯāq fa-iḏā aqsama ʿalay-him bi-ḏālika l-ʿahd aǧābū wa-nṣarafū wa-l-ʿuhūd asmāʾu Llāh taʿālā ʿazza wa-ǧalla*)[1605]

---

talismans et autres rites qui ne mettent pas en scène les esprits ne sont pris en considération que dans le troisième discours, alors que magies blanche et magie noire indiquent le but bénéfique ou maléfique sans considération pour le rite ou l'objet magique en lui-même. Cf. Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 265.

[1601] Il s'agit d'un héros mythique de la Perse antique supposé avoir vaincu et enchaîné le tyran-magicien al-Ḍaḥḥāk.

[1602] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 370 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 721. Al-Hurmuzān est le général défenseur du Ḫūzistan en 16/637 contre les armées arabes. Rien n'indique cependant qu'il y ait un lien entre les deux personnages. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « al-Hurmuzān », *EI*^{2}.

[1603] Nous donnerons ainsi la traduction de l'arabe *al-ʿifrīt* (pluriel : *al-ʿafārīt*) par le mot français effrit (ou éfrit) qui est calqué sur l'arabe.

[1604] La forme Qufṭus existe également.

[1605] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 370 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 727.

S'ensuit la liste des noms des effrits (*al-ʿafārīt*). Nous pouvons voir ici une trame générale similaire à celle du *Testament de Salomon* (l'invocation d'un démon qui va présenter ses congénères à Salomon). La liste donnée ensuite semble ainsi faire référence à ce passage en revue des différents effrits. Nous pouvons donc supposer par ce passage d'Ibn al-Nadīm qu'une traduction arabe de ces traités de démonologie, et plus spécifiquement du *Testament de Salomon*, circulait déjà à cette époque. Il semble peu probable qu'Ibn al-Nadīm avait en tête une version grecque, dans la mesure où il donne les noms des démons. Il s'avère que nombre d'entre eux dérivent directement de termes arabes servant à qualifier ou désigner des animaux[1606]. Un ouvrage similaire de démonologie arabo-musulman est le *Kitāb al-Mandal al-sulaymānī* (*Livre du mandal salomonique*) étudié par Anne Regourd[1607]. Trois épisodes en composent l'introduction : d'une part Salomon épouse la fille du roi idolâtre de la ville de Sūs, Āṣaf b. Baraḫiyā en a vent et Salomon ramène son épouse au monothéisme[1608]. C'est donc en substance l'épisode du roi de Ṣīdūn[1609]. Ensuite, le second épisode est celui de la perte de l'anneau, le faux-Salomon est démasqué par

[1606] Voir notre traduction en annexe (nous avons indiqué en note l'origine du nom du djinn chaque fois qu'il nous fut possible de l'identifier). Cf. *infra* p. 1137 et suivantes.

[1607] Anne Regourd, « Le *Kitāb al-mandal al-sulaymānī*, un ouvrage d'exorcisme yéménite postérieur au Ve/XIe s. ? », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 123-138 et « Images de djinns et exorcisme dans le *Mandal al-sulaymānī* », p. 253-294. Nous ajoutons à cela que l'ouvrage semble avoir été traduit en latin (ou un ouvrage du même titre) puisque Albert le Grand et William d'Auvergne évoquent un *Almandel* attribué à Salomon (ou *De figura Almandel*), ce qui témoigne que l'ouvrage, s'il s'agit bien du même, fut amplement diffusé. Cf. Lynn Thorndike, « *Alfodhol* and *Almadel :* hitherto unnoted mediaeval books of magic in Florentine manuscripts », *Speculum,* 2 (1927), p. 326-331, « Alfodhol de Merengi again », *Speculum,* 4 (1929), p. 90 et « Alfodhol and Almadel once more », *Speculum,* 20 (1945), p. 88-91.

[1608] *Ibid.*, p. 127.

[1609] Cf. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 54 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 49 (traduction remaniée) : « Le roi Ṣīdūn était, dit-on, magicien, et les djinns tournaient autour de lui et lui faisaient des merveilles. Mais un djinn le fit connaître à Salomon qui vint l'attaquer, dévasta l'île, tua presque tous ses habitants, à cause du culte qu'ils rendaient à Ṣîdoun » ([*qīla*] *inna hāḏā l-malik kāna sāḥir wa-kānat al-ǧinn taṭūfu bi-hi taʿmalu la-hu l-ʿaǧāʾib fa-dalla baʿḍ al-ǧinn Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - ʿalay-hi fa-ġazā-hu Sulaymān wa-ḫarraba l-ǧazīra wa-qatala akṯar ahli-hā li-anna-hum kānū yaʿbudūna-hu*). Al-Ṭabarī raconte une anecdote similaire mais Ṣīdūn y est le nom de l'île et non de son roi. Cf. al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, I, p. 496 ; anc. éd. I, p. 586-587 ; tr. William M. Brinner, III, p. 166-167. Cf. également Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 15.

Āṣaf b. Baraḫiyā qui le découvre en train de faire de la magie[1610]. On voit donc ici qu'Āṣaf joue également un rôle essentiel dans le deuxième épisode, et qu'il y a une distinction entre le pouvoir de Salomon et la magie. Enfin, le dernier épisode raconte la capture de Ṣaḫr par les djinns et les démons : ceux-ci, pour le forcer à sortir de la montagne où il se réfugie, assèchent les sources et en remplacent l'eau par du vin. Enivré, il est livré à Salomon qui l'interroge sur les tribus de djinns et apprend ainsi les caractéristiques des soixante-dix tribus de djinns[1611]. Ce texte semble évidemment calqué sur le prototype du *Testament de Salomon* et correspond à ce que décrit Ibn al-Nadīm. Les conclusions d'Anne Regourd quant à la rédaction de cet ouvrage est qu'il fut écrit probablement par un auteur yéménite et qu'il est postérieur au V^{e}/XI^{e} siècle et peut-être même au VII^{e}/XIII^{e} siècle[1612]. Cependant, nous pouvons affirmer qu'il repose probablement sur un texte qui existait déjà avant et circulait à l'époque d'Ibn al-Nadīm, et que le prototype de cet ouvrage devait se trouver dans les milieux juifs hellénisés. Les autorités qu'Ibn al-Nadīm mentionne ensuite sont aussi bien grecques (Arius al-Rūmī) qu'arabes, avec quelques figures bien connues de la littérature comme ʿAbd Allāh b. Hilāl[1613] et des figures historiquement situées comme Ibn al-Imām qui aurait vécu à l'époque d'al-Muʿtaḍid, allusion à l'anecdote du règne de ce calife dans laquelle il aurait convoqué des conjureurs pour chasser un spectre de son palais[1614]. Il évoque aussi un Ibn Abī Raṣṣāṣa qu'il aurait connu, supposant que ces figures de conjureurs ne sont pas perçues comme légendaires et que ces pratiques avaient effectivement cours.

La voie blâmable quant à elle est associée non plus à Salomon, mais à « Bīḏuḫ la fille d'Iblīs » (*Bīḏuḫ ibnat Iblīs*)[1615]. On voit ici la résurgence de la légende entourant Hārūt et Mārūt dans la mesure où Bīḏuḫ (ou Baydūk) représente Aphrodite, celle qui fit commettre aux deux anges déchus des péchés et leur soutira le nom par lequel ils pouvaient s'élever dans le ciel. Malgré une réflexion d'Ibn al-Nadīm selon laquelle « on dit [aussi] que Bīduḫ est Iblīs lui-même », elle n'en demeure pas moins une figure féminine qui n'est pas sans rappeler la reine de Saba (Bilqīs en arabe) assise sur son trône. Le trône de Bīḏuḫ sur l'eau ne manque pas non plus de rappeler un

[1610] Anne Regourd, « Le *Kitāb al-mandal al-sulaymānī* », p. 127 et « Images de djinns et exorcisme », p. 265-268 (texte arabe) et p. 276-279 (traduction).

[1611] Anne Regourd, « Le *Kitāb al-mandal al-sulaymānī* », p. 128 et « Images de djinns et exorcisme », p. 268-275 (texte arabe) et p. 279-288 (traduction).

[1612] Anne Regourd, « Le *Kitāb al-mandal al-sulaymānī* », p. 132.

[1613] Cf. *supra* p. 127 et suivantes. Il est étonnant que malgré le surnom de « rejeton d'Iblīs » que l'on trouve dans les autres sources, Ibn al-Nadīm en fasse un adepte de la « voie louable » !

[1614] Nous avons précédemment analysé cette anecdote. Cf. *supra* p. 347 et suivantes.

[1615] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 371 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 730.

épisode de la reine de Saba où, devant rejoindre Salomon en traversant une salle dont le sol semble d'eau, elle relève sa robe pour ne pas la mouiller et dévoile des pieds de bouc[1616] ! Ce dernier épisode la fait appartenir au monde des djinns, elle serait même la fille d'une djinn[1617]. La reine de Saba apparaît d'ailleurs dans le *Testament de Salomon* comme une sorcière[1618], et le *Kitāb Firdaws al-ḥikma* attribué à Ḫālid b. Yazīd en fait une des huit femmes sages célèbres (*min ḥukamāʾ al-nisāʾ al-mašhūrāt*) à avoir enseigné l'alchimie[1619]. Enfin, le temple surplombant Sanaa était réputé être dédié à Vénus. En outre, l'épopée persane *Junayd Nāme* fait d'une Zahrā, une sorcière servant de maître à tous les sorciers du monde vivant dans une forteresse non loin de Babylone bâtie à moitié sur la terre ferme et à moitié sur l'eau[1620], autant d'éléments qui permettent l'analogie avec Bīduḫ. Ainsi, malgré le caractère positif et bénéfique de la reine de Saba dans le Coran, il semble que des éléments de sa légende aient été associées à la figure de Vénus/Anāhid/Bīduḫ. L'opposition entre Salomon et Bīduḫ viendrait donc de l'antagonisme et la complémentarité de Salomon et la reine de Saba (Bilqīs). Ce sont parmi ceux qui suivent cette voie que l'on trouve un Ḥammād b. Murra l-Yamānī, qui serait un disciple d'al-Zarqāʾ la magicienne (*al-sāḥira*) ! Murra est aussi le nom d'un des djinns dans la liste donnée par Ibn al-Nadīm[1621], et cette al-Zarqāʾ semble faire écho à Zarqāʾ al-Yamāma[1622]. On se situe donc dans une magie éminemment dominée par

---

[1616] Cf. Aurélia Hetzel, « La reine de Saba dans les légendes médiévales », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, éd. Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 154-158. Cette légende était déjà abondamment diffusée en islam dès le II^e^/VIII^e^ siècle, ce qui ne manquait pas de poser quelques problèmes aux théologiens qui rapportent des anecdotes visant à atténuer l'aspect monstrueux, comme al-Ṭabarī qui précise qu'il ne s'agissait que de quelques poils de chèvre ! Sur la légende de la reine de Saba en Islam, cf. Jacob Lassner, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1993, p. 47-87.

[1617] Aurélia Hetzel, « La reine de Saba dans les légendes médiévales », p. 158.

[1618] *Ibid*., p. 161.

[1619] Cf. Julius Ruska, « Ein dem Chālid ibn Jazīd zugeschriebenes Verzeichnis der Propheten, Philosophen und Frauen, die sich mit Alchemie befaßten », *Der islam*, 18 (1929), p. 295 (texte arabe) et 296 (traduction) et Manfred Ullmann, *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, I, p. 18-19. Salomon figure dans la liste des prophètes qui ont enseigné l'art spagyrique.

[1620] Marina Gaillard, « Foi héroïque contre magie démoniaque », p. 120.

[1621] Le nom de Murra fut en outre promis à une abondante postérité dans la littérature magique. On le retrouve notamment dans le *Šams al-maʿārif* où il est l'un des sept rois des djinns, préposé au mardi. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 39a.

[1622] Sur Zarqāʾ al-Yamāma, cf. *supra* p. 138 et suivantes.

les femmes, du reste totalement absentes des deux autres voies décrites par Ibn al-Nadīm. Il mentionne en tout cas également un magicien qui lui est presque contemporain, Ibn Munḏiryanī. C'est également dans cette voie que sont mentionnés Ibn Waḥšiyya et son secrétaire Ibn al-Zayyāt. Ibn al-Nadīm intègre donc Ibn Waḥšiyya et, de fait, l'héritage nabatéen dans la voie blamâble (les sectateurs de Bīḏuḫ sont d'ailleurs décrits comme « un groupe ressemblant aux Nabatéens » !), les Grecs étant répartis dans les deux autres voies.

Enfin, la dernière voie est divisible en deux disciplines distinctes avec d'une part les prestidigitateurs (*al-šaʿbaḏa*) et d'autre part les faiseurs de talismans et de *nīranǧāt*. La prestidigitation est représentée par les figures de ʿUbayd al-Kayyis (litt. « ʿUbayd le rusé ») et Quṭb al-Raḥā (litt. « le pivot du moulin »). Leurs noms semblent pouvoir être des forgeries visant à donner des ancêtres à la prestigitation ou bien des noms de scène, ce qui semble être le cas d'un prestidigitateur qu'aurait connu Ibn al-Nadīm bien qu'il eût exécuté des tours devant al-Muʿtaḍid et dont le nom est Manṣūr Abū l-ʿAǧab (litt. « Manṣūr, père des merveilles »). Enfin, les talismans et *nīranǧāt* sont représentés exclusivement par des Grecs et des Indiens : Qālištānus (pseudo-Callisthène)[1623], Balīnās, le mystérieux Arūs al-Rūmī[1624], un Babbah al-Hindī inconnu par ailleurs et enfin Hermès dont est donnée une liste d'ouvrages. Les talismans et *nīranǧāt* se rattachent donc clairement à cet héritage grec et indo-persan supposé issu du mouvement de traductions, l'héritage sémitique (arabe et hébreu) se situant plutôt dans les techniques conjuratoires et le commerce avec les esprits.

Mais ce chapitre n'est pas le seul dédié à des pratiques magiques. Dans la troisième section (*fann*), huitième discours (*maqāla*), un paragraphe parmi les « livres composés sur les poisons et l'action de la pharmacopée »[1625] énumère des « livres composés sur les formules et incantations prophylactiques » (*al-kutub al-muʾallafa fī l-taʿāwīḏ wa-l-ruqā*) :

> Le *Livre des sept temples*, le *Livre des sept sceaux*, le *Livre des sept lances*[1626], le *Livre des sept mansions*, le *Livre des formules et incantations prophylactiques* d'Ibn

[1623] Nous pensons qu'il peut s'agir d'une interprétation de cet Égyptien anonyme qui se fit passer pour Callisthène et écrivit un *Roman d'Alexandre* au II^e^ ou III^e^ siècle. La mention de ce Qālištānus serait alors une allusion à Alexandre, présenté comme le disciple d'Aristote dans les sources arabes.

[1624] Cf. *GAS*, IV, p. 68.

[1625] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 379 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 743 : *al-kutub al-muʾallafa fī l-sumūmāt wa-ʿamal al-ṣaydana* (sic).

[1626] L'édition de Riḍā Taǧaddud a *al-ḥirāb*. Cette lecture nous paraît convenir dans la mesure où certains traités de magie, comme le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, se réfèrent à la « lance de Moïse » (faisant peut-être écho au traité de magie juive intitulé *L'épée de Moïse*). Gustav

> Waḥšiyya, le *Livre des formules et incantations prophylactiques* d'Aḥmad b. Hilāl [Abū Naṣr][1627], le *Tome d'Adam*, dans lequel il y a le nom des anges et les opérations [à faire] sur ces noms, [d'auteur] inconnu mais les Juifs le lui attribuent, le *Livre des agitations, de l'affection, de l'action de délier et de lier*[1628], de compilateur inconnu.
>
> (Kitāb al-Hayākil al-sabᶜa. Kitāb al-Ḫawātīm al-sabᶜa. Kitāb al-Ḥirāb al-sabᶜa. Kitāb al-Manāzil al-sabᶜa. Kitāb al-Ruqā wa-l-taᶜāwīḏ *li-Ibn Waḥšiyya.* Kitāb al-Ruqā wa-l-taᶜāwīḏ *li-Aḥmad b. Hilāl.* Kitāb Sifr Ādam *wa-fī-hi asmāʾ al-malāʾika wa-l-aᶜmāl ᶜalā asmāʾi-hā mağhūl wa-l-yahūd taddaᶜī-hi.* Kitāb al-Hiyāğāt wa-ᶜaṭūf wa-l-ḥulūl wa-rabūṭ *mağhūl al-muṣannif*)[1629]

Ce paragraphe indique que ces pratiques prophylactiques ne sont pas considérées par Ibn al-Nadīm comme une branche de la médecine proprement dite (*al-ṭibb*) à laquelle est consacrée un autre paragraphe[1630]. Ces pratiques sont abordées juste après la toxicologie, apparemment pour Ibn al-Nadīm plus proche des pratiques prophylactiques que de la médecine. Le *Kitāb Sifr Ādam* (*Le tome d'Adam*) ne manque pas de faire penser à des ouvrages qui sont mentionnés à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle comme les premiers sur la science des lettres. Cette attribution, remise en cause par Ibn al-Nadīm, semble faire écho à un ouvrage d'origine juive. Peut-être s'agit-il d'une version ancienne du *Sefer Raziel*[1631] circulant à cette époque : ce traité de magie juive se présente comme l'enseignement de l'ange Raziel à Adam et contient beaucoup de noms d'anges à utiliser dans des invocations. Les indications bibliographiques d'Ibn al-Nadīm suggère donc que des traités de démonologie et de magie juives avaient déjà été traduits en arabe et circulaient à son époque. Bien entendu, les indications sont insuffisantes en l'état pour savoir s'il s'agissait de versions grecques ou hébraïques de ces traités (ou d'autres langues

---

Flügel donnait *al-ǧawāb* (la réponse) mais, comme le note Bayard Dodge, on attendrait plutôt un pluriel. Bayard Dodge quant à lui propose les lectures *al-ǧarrāt* (les jarres) ou *al-ḥarrāṯ* (le laboureur - Bayard Dodge rend le terme par *guardians* [?]). C'est à la première de ces lectures (*al-ǧarrāt*) qu'il souscrit.

[1627] Identification proposée par Bayard Dodge. Il s'agit d'un personnage mentionné dans la « voie louable » de la section sur la magie.

[1628] Nous souscrivons ici à l'interprétation de Bayard Dodge, qui préfère ces sens de lier et délier (*freeing and binding*) aux sens plus courants de ces termes. En magie, le terme de *ḥall* est souvent utilisé dans deux acceptions : le fait de dénouer (en relation avec des nœuds employés pour « nouer l'aiguillette ») et le fait de « décoder » un symbole (*ḥall al-rumūz*).

[1629] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 379 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 743.

[1630] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 345-360 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 673-711 (section trois, chapitre sept).

[1631] Le *Sefer-Raziel* est un ouvrage de magie juive très répandu et qui se présente comme un enseignement de l'ange Raziel à Adam. Certains passages du *Šams al-maᶜārif* reposent sur le même système. Cf. *infra* p. 875 et suivantes.

encore), mais les héritages (prétendument) grec et indo-persan ne sont pas les seules sources de cette magie du IV^e^/X^e^ siècle. C'est sans doute dans des textes d'origine juive de cette nature que le compilateur du *Šams al-maʿārif* puisa une partie de ses considérations angélologiques, comme nous le verrons.

La place de la magie dans les sciences d'après Ibn Sīnā

Les philosophes ne se sont pas désintéressés des sciences occultes. Al-Fārābī lui-même dans son *Iḥṣāʾ al-ʿulūm* (*Le décompte des sciences*) évoque quelques disciplines de ce type comme l'astrologie ou certaines techniques divinatoires, mais n'embrasse pas un large nombre de sciences occultes et ne mentionne pas la magie ou les pratiques qui lui sont affiliées (*ruqya*, *ʿazīma*, etc.)[1632]. On trouve en revanche une tentative de classification chez Ibn Sīnā (n. 370/980, m. 428/1037), l'Avicenne latin, qui est sans doute le plus célèbre des médecins et philosophes arabes[1633] en raison de son abondante postérité aussi bien dans la culture arabo-musulmane que dans la culture occidentale chrétienne. Il ne s'est pas désintéressé des disciplines magiques. Au contraire, il a tendance à les considérer comme des sciences dérivées de la sagesse naturelle (*al-farʿiyya l-ṭabīʿiyya*). Dans sa *Risāla fī Aqsām al-ʿulūm* (*Épître sur les divisions des sciences*), il décrit d'une part les « divisions fondamentales de la science naturelle » (*al-ṭabīʿiyya l-aṣliyya*)[1634] qui représentent la partie théorique de cette science. Les sciences dérivées (*al-ṭabīʿiyya l-farʿiyya*)[1635] sont les applications pratiques de cette science. Parmi elles se trouvent la médecine (*al-ṭibb*), l'astrologie

[1632] Pour le point de vue d'al-Fārābī sur les sciences occultes, cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 297-303.

[1633] Sur la figure d'Avicenne, cf. Robert Wisnovsky, « Avicenna and the Avicennian Tradition », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 92-136 ; Anne-Marie Goichon, « Ibn Sīnā », *EI²*. La bibliographie sur Avicenne étant d'une extrême abondance, nous nous limiterons ici à quelques exposés clairs et concis ou ceux dont le discours converge avec notre optique. Sur Avicenne en tant que médecin, cf. Émilie Savage-Smith, « La médecine », p. 174-181 et Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, p. 466-477. Pour son apport dans le domaine astrologique, cf. *GAS*, VI, p. 276-280.

[1634] Jean Michot, « Les sciences physiques et métaphysiques selon la Risālah fī aqsām al-ʿulūm d'Avicenne. Essai de traduction critique. », *Bulletin de philosophie médiévale*, 22 (1980), p. 64. *Al-aṣliyya* a été ajouté par Jean Michot d'après des manuscrits de Dār al-kutub (Le Caire), du fonds Aya Sofya de la Süleymaniye (Istanbul) et de Leyde. Nous citerons quand cela est possible cet article plutôt que les éditions dans la mesure où la traduction de Jean Michot tient compte de ces variantes présentes dans d'autres manuscrits.

[1635] *Ibid.*, p. 66.

(*aḥkām al-nuǧūm*), la physiognomonie[1636] (*firāsa*), l'onirocritique[1637], la science des talismans, la science des amulettes (*nīranǧāt*)[1638] et l'alchimie[1639]. Dans sa définition de la science des talismans, Avicenne semble tout à fait se situer dans la lignée d'al-Maǧrīṭī :

> Son objectif est de mélanger les puissances célestes à celles de certains des corps terrestres pour qu'à partir de là, une puissance se compose qui accomplisse une action étrange dans le monde terrestre.[1640]

Sa définition de la science des *nīranǧāt* témoigne de la même référence :

> Son objectif est de mélanger les puissances qui se trouvent dans les substances du monde terrestre afin qu'une puissance se produise à partir d'elles, dont une action étrange émane.[1641]

Ibn Sīnā théorise aussi clairement dans la *Risāla fī l-Ziyāra* l'idée qu'il existe trois types de magie : l'une correspond au *siḥr* et relève de la seule puissance de l'âme, la deuxième correspondant aux miracles des prophètes et des saints (*muʿǧizāt* et *karamāt*) et aux *nīranǧāt* relève des propriétés des corps élémentaires, et la troisième regroupant les talismans (*ṭilasmāt*) représente les forces célestes se

---

[1636] Sur la physiognomonie, cf. Anna Akasoy, « Arabic Physiognomy as a Link between Astrology and Medicine », dans *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, éd. Anna Akasoy, Charles Burnett et Ronit Yoeli-Tlalim, Firenze, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' library », 25), 2008, p. 119-141 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 369-429 et du même auteur « Firāsa », *EI²*.

[1637] Jean Michot traduit par « science de l'interprétation » tout en affirmant qu'il s'agit « d'inférer des imaginaux oniriques » (*al-mutḫayyilāt al-ḥulmiyya*) (p. 67). Il remplace ainsi le terme *al-ḥikmiyya* de l'édition de Constantinople par *al-ḥulmiyya*, leçon des deux manuscrits du fonds Aya Sofya qu'il a consultés pour sa critique. C'est également la leçon que retient al-Ġazālī dans des passages qu'il reprend dans son *Tahāfut al-falāsifa* (nous reviendrons sur ce texte). Dans le cas où il s'agirait de *mutaḫayyilāt ḥikmiyya*, la traduction d'interprétation nous semblerait tout à fait correspondre, mais dans la mesure où il s'agit de rêves, le terme français d'onirocritique semble tout à fait adéquat, surtout qu'Avicenne ici fait probablement référence à cette discipline de l'interprétation des rêves qui faisait l'objet de nombreux traités.

[1638] Jean Michot corrige la leçon *nīranǧiyyāt* de l'édition de Constantinople par *nīranǧāt* selon deux des manuscrits qu'il a consultés. Néanmoins, même si l'orthographe *nīranǧāt* fait autorité aujourd'hui, les deux orthographes coexistaient au Moyen Âge.

[1639] Jean Michot utilise le terme de « science de la chimie ». Cependant, même si la description qu'Avicenne donne de cette discipline semble complètement exclure la dimension spirituelle de l'alchimie, il n'en demeure pas moins que le terme de chimie nous semble tout à fait anachronique.

[1640] *Ibid.*, p. 67.

[1641] *Ibid.*, p. 67.

mélangeant aux corps terrestres[1642]. Cette répartition tripartite, nous le verrons, semble avoir inspiré Ibn Ḫaldūn dans sa classification des différentes catégories de magie.

Il n'est dès lors pas surprenant que nombre de pratiques magiques, et particulièrement celles associées au terme de *ḥikma* à partir d'al-Maǧrīṭī (talismans, *nīranǧāt*, etc.), sont considérées comme dérivées de la philosophie. On attribue même à Ibn Sīnā des traités de magique comme le *Konūz al-moʿazzemīn* (*Les trésors des conjureurs*), édité en persan mais dont on ignore la langue d'écriture[1643].

[1642] Cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 312-313.

[1643] Des manuscrits existent dans les deux langues et jusque là il semble qu'il ne fut pas possible de trancher sur la langue d'origine, certains - à l'instar d'Anatoly Kovalenko - allant jusqu'à postuler que les deux versions sont peut-être d'Ibn Sīnā lui-même. Cf. Francis Richard et Živa Vesel, « Un domaine méconnu : les écrits occultes en persan », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 213 et Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 314.
Comme pour al-Būnī, des traités de recettes magiques mises sous son autorité sont édités. On pourra prendre un exemple avec (pseudo-)Ibn Sīna, *Maǧmūʿat Ibn Sīnā l-kubrā fī l-ʿulūm al-rūḥāniyya*, Tunis, Maṭbaʿat al-manār, s.d. Ce petit opuscule indique dès la page de titre ce dont il retourne : « Grand recueil d'Avicenne sur les sciences spirituelles, la médecine, la théurgie, les portes (?), les conjurations, les [astres] ascendants, les signes du zodiaque, les natures, les talismans, les portes de l'amour, l'entrée auprès des gouverneurs, délier ce qui est noué, la géomancie, l'ébranlement de la grande passion, la fin de Zuʿzūʿ, la fin de Nāṣūr, la fin d'Abū Riyāḥ, le *mandal* du miroir, le *mandal* de Ṭayfūr, et quelques recettes sur la santé et l'expérience, et d'autres encore. Dieu est plus savant. » (*Maǧmūʿat Ibn Sīnā l-kubrā fī l-ʿulūm al-rūḥāniyya wa-l-ṭibb wa-l-sīmiyāʾ wa-l-abwāb wa-l-ʿazāʾim wa-l-ṭawāliʿ wa-l-burūǧ wa-l-ṭabāʾiʿ wa-l-ṭalāsim wa-abwāb al-maḥabba wa-l-duḫūl ʿalā l-ḥukkām wa-ḥall al-marbūṭ wa-ʿalā kaṯīr min al-raml wa-ʿalā ḫalḫalat al-hawā l-kubrā wa-ʿalā šabšabat Zaʿzūʿ wa-šabšabat Nāṣūr wa-šabšabat Abū [sic] Riyāḥ wa-mandal al-mirʾāt wa-mandal Ṭayfūr wa-baʿḍ fawāʾid ʿalā l-ṣiḥḥa wa-l-taǧriba wa-ḫilāf ḏālika wa-Llāh aʿlam*). Nous n'avons pas traduit Zaʿzūʿ, Nāṣūr et Abū Riyāḥ qui sont des noms d'esprits. Ainsi, Nāṣūr est-il appelé « Nāṣūr l'esprit rebelle » (*Nāṣūr al-mārid*, p. 68). Zuʿzūʿ (litt. « tempête », le terme de *zuʿzūr* s'applique au vent avec le sens de *šadīd*. Voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1833) ne manque pas de rappeler le djinn Zawbaʿa (« ouragan »). Abū Riyāḥ n'est pas sans faire penser également aux vents. Il doit donc s'agir de djinns préposés aux vents et à la tempête. De même Ṭayfūr (litt. « le vase ») a été laissé tel quel car il s'agit du nom d'un esprit que l'on invoque (« réponds, ô Ṭayfūr ! » : *aǧib yā Ṭayfūr !*, p. 71). Ce petit opuscule de quatre-vingt-sept pages n'est qu'un recueil de recettes sans aucune considération théorique si ce n'est des indications sur les propriétés des heures et des jours afin de choisir le bon moment pour fabriquer son talisman, prononcer son incantation ou faire le rite voulu. Il va sans dire qu'il s'agit d'un de ces nombreux écrits

Curieusement, Avicenne aura une même postérité ambivalente dans le domaine alchimique : alors qu'il nie toute possibilité de transmutation des métaux[1644], son discours inspirera détracteurs comme praticiens de l'art spagyrique. Avicenne exerça en tous les cas une influence directe sur al-Ġazālī[1645].

3.4. Une nouvelle approche de l'ésotérisme

Il se produit un changement radical dans la façon d'aborder le fait magique en Islam au Moyen Âge entre la fin du IV^e^/X^e^ siècle et le début du VII^e^/XIII^e^ siècle. En effet, il se produit un basculement où les pratiques magiques, avec une influence soufie manifeste, réintroduisent plus clairement Dieu, le Coran et la tradition prophétique non plus dans le discours magique comme c'était déjà le cas, mais dans les pratiques magiques elles-même. Le mouvement de traductions des œuvres grecques en arabe s'essouffle également : l'essentiel des œuvres qui intéressaient un lectorat musulman a été traduit. La culture musulmane a alors produit toute la terminologie nécessaire et un corpus d'œuvres qui a déjà enrichi, adapté, corrigé les savants grecs. Bien que l'intérêt pour les œuvres grecques et la science d'une manière générale n'ait pas diminué[1646], le Moyen Âge islamique se réfère plus volontiers à Avicenne, al-Bīrūnī, al-Ḫawārizmī, al-Fārābī, et bien d'autres auteurs islamiques. Le facteur essentiel est le profond changement politique du IV^e^/X^e^ siècle avec l'émergence des trois califats rivaux et la domination politique du chiisme aussi bien en Égypte (avec les Fatimides ismaéliens) qu'en Irak (avec les Bouyides duodécimains). Les différentes cours chiites cherchent alors à théoriser et légitimer, avec une grande rivalité, leurs doctrines religieuses : elles doivent faire face à un appareil théologique et juridique sunnite bien installé, dont le hanbalisme, école théologique et juridique profondément hostile au chiisme, bien implanté à Bagdad au IV^e^/X^e^ siècle. C'est donc sur une image glorifiée du califat comme garant de la pérennité de l'islam que la culture de cour abbasside s'oriente. De même, l'historiographie traditionnelle considère généralement que la littérature d'*adab* connaît un essoufflement, puis une décadence à partir du V^e^/XI^e^ siècle. Katia Zakharia s'oppose à cette thèse et émet l'hypothèse « qu'à partir du XI^e^ siècle

---

d'auteurs inconnus auquel on a adjoint un nom d'auteur prestigieux afin d'en assurer le succès.

[1644] Cf. Georges Chehata Anawati, « Avicenne et l'alchimie », dans *Oriente e Occidente nel Medioevo : filosofia e scienzeatti del convegno internazionale, [Roma], 9-15 aprile 1969*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1971, p. 285-346.

[1645] Pour un panorama plus complet d'Avicenne sur les sciences occultes, cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 309-334. Anatoly Kovalenko n'évoque cependant absolument pas l'influence exercée par la *Ġāyat al-ḥakīm* sur l'épistémologie avicennienne sur les sciences occultes.

[1646] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 231-236.

quelques théologiens esquissent une troisième étape dans l'histoire du *ʾadab* et remodèle le *ʾadîb* pour tenter la synthèse entre deux paradigmes de l'*homo islamicus*, le lettré et le saint »[1647]. Le modèle de ce nouvel *adab* serait selon elle le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (*La revivification des sciences de la religion*) d'al-Ġazālī [1648] (n. 450/1058, m. 505/1111). En effet, la thèse de l'essoufflement de l'*adab* repose en grande partie sur l'opposition artificielle entre le religieux et le profane. Nous avons vu que cette opposition n'était pas si évidente : le religieux n'est pas un élément nécessairement perçu comme exogène à la science, à l'alchimie, à l'astrologie et même à la littérature, mais au contraire la plupart des auteurs cherchent à inclure leur propos dans un cadre qui n'exclut pas le religieux mais au contraire le complète.

Al-Ġazālī : une nouvelle lecture de l'ésotérisme.

Al-Ġazālī connut une étrange postérité dans le domaine de la magie. Alors qu'il n'est pas favorable à la pratique de la magie, il fut utilisé comme une grande autorité en la matière[1649].

Son point de vue sur les pratiques magiques est teinté d'une certaine ambiguité. Tout d'abord il semble tout à fait connaître les disciplines et pratiques magiques savantes et populaires[1650] de son temps. Jean Michot a souligné que dans le

[1647] Heidi Toelle et Katia Zakharia, *À la découverte de la littérature arabe*, p. 113. Voir aussi Abdallah Cheikh-Moussa, « Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence, effets de la voix et autres problèmes connexes », *al-Qanṭara*, 27/1 (janvier 2006), p. 59 : « L'histoire de la littérature et des genres littéraires y est abordée selon un schéma évolutionniste, avec ses trois étapes obligées : ascension, apogée, puis déclin ou décadence. L'*adab*, selon ce schéma, connaît donc son aboutissement avec al-Ǧāḥiẓ, pour d'autres avec al-Tawḥīdī ou al-Hamaḏānī, etc., pour décliner ensuite sous l'action des épigones. Un tel schéma ne résiste pas à l'examen et ne prend guère en compte la spécificité des cultures médiévales, cultures de tradition où le changement et l'évolution sont continuelles, bien que fort peu perceptibles, sauf dans la longue durée ».

[1648] Cf. William Montgomery Watt, « al-Ghazālī », *EI²*. Pour un exposé plus détaillé, cf. *infra* p. 362 et suivantes.

[1649] Pour une présentation générale du personnage, cf. Eric L. Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2008 ; Michael E. Marmura, « Al-Ghazālī », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 137-154 ; Adīb Nāyif Diyāb, « al-Ghazālī », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 424-445.

[1650] Nous nous autorisons ici cette division entre « magie savante » et « magie populaire » car elle semble tout à fait s'inscrire dans la pensée d'al-Ġazālī, qui traite aussi bien des « sciences » que de pratiques associées à une croyance populaire non conforme à son « orthodoxie ».

Kitāb Tahāfut al-falāsifa, al-Ġazālī s'est « inspiré »[1651] de la *Risāla fī Aqsām al-ʿulūm* d'Avicenne. Il est vrai qu'il y reproduit la liste des sciences de la nature, mais ne les commente pas outre mesure[1652]. Il ne faut sans doute pas y voir l'exposé d'une opinion d'al-Ġazālī mais plutôt la reproduction du discours philosophique contre lequel il prend position.

Le propos d'al-Ġazālī concernant les disciplines à caractère magique ne se limite pas à ce passage, son œuvre majeure, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (*La revivification des sciences de la religion*), contient elle aussi quelques considérations sur ces sciences, sans entrer dans le détail. Ainsi, pour expliquer la raison de l'opprobre jeté sur la « science blâmable » (*bayān ʿillat ḏamm al-ʿilm al-maḏmūm*), il explique ainsi :

> Sache que la science n'est pas blâmable pour elle-même, elle l'est quand elle porte atteinte aux droits des êtres humains pour une de [ces] trois causes. La première [cause] est qu'elle entraîne une quelconque nuisance soit pour celui qui la connaît, soit pour autrui, comme on blâme la science de la magie et des talismans, qui est une réalité dont témoigne le Coran. Elle est une cause par laquelle on parvient à séparer les époux. L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - fut [lui-même] ensorcelé et tomba malade, jusqu'à ce que Gabriel - sur lui le salut ! - l'en informa, et qu'il fit sortir le sortilège de sous une pierre au fond d'un puits. C'est une catégorie de la science dont on tire profit par les propriétés des joyaux et les calculs sur les ascendants des astres. On fait avec ces joyaux un réceptacle (*haykal*)[1653] à l'image de la personne ensorcelée, on observe le moment idoine parmi les ascendants, et on le mettra en conjonction avec des mots

---

[1651] Jean Michot, « Les sciences physiques et métaphysiques », p. 64. L'expression est un euphémisme : à la lecture des deux textes, il semble que certains passages sont recopiés presque mot pour mot de l'épître d'Avicenne ! Le *Tahāfut* est souvent considéré comme un ouvrage « contre » Avicenne, point de vue aujourd'hui remis en cause. Cf. Jules Janssens, « Al-Ghazzālī's *Tahāfut*: is it really a rejection of Ibn Sīnā's philosophy? », *Journal of Islamic Studies*, 12/1 (2001), p. 1-17.

[1652] Cf. al-Ġazālī, *The Incoherence of the Philosophers*, éd. et tr. Michael E. Marmura, Provo, Brigham Young University Press, 1997, p. 165-166. Ajoutons à cela qu'Ibn Rušd (Averroès) dans le *Tahāfut al-tahāfut*, réfutation de l'ouvrage d'al-Ġazālī, rejette cette classification, considérant que la plupart de ces disciplines ne relèvent pas des sciences. Cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 335-339.

[1653] Nous avons pris le parti de traduire *haykal* par réceptacle plutôt que par temple, car nous avons vu que la fonction première du *haykal* par exemple dans les rites attribués aux Sabéens est de recevoir la force spirituelle d'un astre. Reinhart Pieter Anne Dozy indiquait par ailleurs que le terme de *haykal* désignait chez les chrétiens, par l'influence syriaque, un « couvent, église, chapelle où il y a une image de la Vierge », et de là un autel. Il signalait en outre que le terme semblait parfois prendre le sens d'image comme synonyme de *timṯāl*. Cf. Dozy, II, p. 775. On trouve également ce champ sémantique beaucoup plus large en persan. Cf. Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, p. 1521.

par lesquels on prononcera de la mécréance, de la turpitude en contravention avec la Loi [divine]. On parvient avec cette cause à obtenir l'aide des démons, il arrive avec l'ensemble de ce [procédé], par la force des usages instaurés par Dieu - qu'Il soit exalté ! -, des états étranges pour la personne ensorcelée. La connaissance de ces causes, dans la mesure où elle est une connaissance, n'est pas blâmable. Cependant, elle n'a pas d'utilité si ce n'est de nuire à la création. Le moyen de faire du mal est [lui-même] un mal. C'est pourquoi elle est une science blâmable.

(*Fa-ʿlam anna l-ʿilm lā yuḏammu li-ʿayni-hi, wa-inna-mā yuḏammu fī ḥaqq al-ʿibād li-aḥad asbāb ṯalāṯa : al-awwal : an yakūna muʾaddī ilā ḍarar mā immā li-ṣāḥibi-hi aw li-ġayri-hi kamā yuḏammu ʿilm al-siḥr wa-l-ṭilasmāt, wa-huwa ḥaqq iḏ šahida l-Qurʾān la-hu, wa-anna-hu sabab yutawaṣṣalu bi-hi ilā l-tafriqa bayn al-zawǧayn. Wa-qad « suḥira rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-mariḍa bi-sababi-hi ḥattā aḫbara-hu Ǧibrīl - ʿalay-hi l-salām - bi-ḏālika, wa-aḫraǧa l-siḥr min taḥt ḥaǧar fī qaʿr biʾr » wa-huwa nawʿ yustafādu min al-ʿilm bi-ḫawāṣṣ al-ǧawāhir wa-bi-umūr ḥisābiyya fī maṭāliʿ al-nuǧūm, wa-yuttaḥaḏu min tilka l-ǧawāhir haykal ʿalā ṣūrat* [p. 50] *al-šaḫṣ al-mashūr, wa-yurṣadu bi-hi waqt maḫṣūṣ min al-maṭāliʿ, wa-tuqranu bi-hi kalimāt yutalaffaẓu bi-hā min al-kufr wa-l-fuḥš al-muḫālif li-l-šarʿ, wa-yutawaṣṣalu bi-sababi-hā ilā l-istiʿāna bi-l-šayāṭīn, wa-yaḥsulu min maǧmūʿ ḏālika, bi-ḥukm iǧrāʾ Allāh taʿālā l-ʿāda, aḥwāl ġarība fī l-šaḫṣ al-mashūr. Wa-maʿrifat hāḏihi l-asbāb min ḥayṯu inna-hā maʿrifa laysat bi-maḏmūma, wa-lākinna-hā laysat taṣluḥu illā li-l-iḍrār bi-l-ḫalq, wa-l-wasīla ilā l-šarr šarr, fa-kāna ḏālika huwa l-sabab fī kawni-hi ʿilm maḏmūm*)[1654]

La seconde catégorie de science blâmable concerne l'astrologie. Al-Ġazālī la divise en deux pans : l'astronomie proprement dite (*ḥisābī*) et l'astrologie divinatoire (*aḥkām*). C'est cette dernière qu'il condamne[1655]. On remarquera tout d'abord qu'al-Ġazālī n'est plus dans une classification précise des disciplines à caractère magique selon la tradition avicennienne. Cette dichotomie magie (*siḥr*) / art talismanique (*al-ṭilasmāt*) est reprise par Ibn Ḫaldūn, mais sans pouvoir donner une réelle cohérence à une différenciation claire des termes[1656]. L'utilisation de termes aussi mal définis permet de les rejeter comme un ensemble blâmable en soi. Cette simplification n'est pas anodine et al-Ġazālī tente en effet dans ce premier livre du *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* de proposer une classification des sciences et de redéfinir les termes en fonction de sa nouvelle conception des sciences selon leur rapport à la Loi révélée. Ainsi, concernant la sagesse, il regrette le glissement de sens qu'il croit observer : « le nom de sage fut appliqué au médecin, au poète et à l'astrologue » (*fa-*

[1654] Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2010[3], I, p. 49-50.

[1655] George Saliba, « The Ashʿarites and the science of the stars », dans *Religion and Culture in Medieval Islam*, éd. Richard G. Havannisian et Georges Sabagh, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 85-87.

[1656] Constant Hamès, « Entre recette magique et prière islamique », *Fétiches II. Puissance des objets, charme des mots, Systèmes de pensée en Afrique noire*, 12 (1993), p. 193.

inna ism al-ḥakīm ṣāra yuṭlaqu ʿalā l-ṭabīb wa-l-šāʿir wa-l-munağğim)[1657]. Il propose donc en contre-pied une autre définition de la « Sagesse » :

> La sagesse est ce qui a été loué par Dieu - Il est puissant et majestueux ! - et Il a dit - qu'Il soit exalté ! - { Il donne la Sagesse à qui Il veut. Or, à quiconque la Sagesse est donnée, un grand bien est donné }[1658]. [Le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : "Un mot de sagesse que l'homme apprend est un bien pour lui en ce bas-monde et pour ce qui s'y trouve" »
>
> (*Wa-l-ḥikma hiya llatī aṯnā Llāh ʿazza wa-ǧalla ʿalay-hā fa-qāla taʿālā : { yuʾtī l-ḥikmata man yašāʾu wa-man yuʾta l-ḥikmata fa-qad ūtiya ḫayran kaṯīran }. Wa-qāla - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - « kalima min al-ḥikma yataʿallamu-hā l-raǧul ḫayr la-hu min al-dunyā wa-mā fī-hā »*)[1659]

Ainsi, s'il ne réduit pas la « Sagesse » (*ḥikma*) du Coran à la tradition prophétique (*sunna*) à l'instar d'al-Šāfiʿī (n. 150/767, m. 204/820), il refuse en tout cas toute assimilation de la « Sagesse » mentionnée dans le Coran à la philosophie hellénistique et à ses « dérivées » (ce qui est par ailleurs un des thèmes du *Tahāfut al-falāsifa*).

Enfin, un des apports majeurs d'al-Ġazālī dans les pratiques de dévotion fut sans doute la codification claire de la mention des noms divins (*ḏikr*), de l'invocation (*duʿāʾ*) et des litanies (*awrād*), thème du dixième livre de *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*[1660]. Cette partie du *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* est un recueil de versets coraniques et de hadiths commentés sur le thème de ces pratiques rogatoires. Or, nous pouvons nous interroger sur le bien fondé de cette codification alors que les recueils de traditions et certains traités de soufisme comme le *Qūt al-qulūb* (*La nourriture des cœurs*) d'Abū Ṭālib al-Makkī[1661] (m. 386/996) sont alors la référence constante en la matière, et

---

[1657] Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2010 (troisième édition), I, p. 61.

[1658] Coran, II, 272/269.

[1659] Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 61.

[1660] *Ibid.*, I, p. 390-475. Ce chapitre fut l'objet de l'examen de Constant Hamès sur la codification du *duʿāʾ*. Cf. Constant Hamès, « Entre recette magique et prière islamique », p. 211-215. Il nous semble cependant que l'apport d'al-Ġazālī en la matière est quelque peu surévalué : la codification du *duʿāʾ* tire son origine de la tradition prophétique, et tous les grands recueils canoniques comportent au moins un livre consacré au *duʿāʾ* : le livre d'al-Ġazālī sur la question est lui-même un recueil de versets coraniques et de hadiths parfois à peine commentés ! Nous reviendrons sur ces questions plus techniques dans notre dernière partie d'analyse du corpus d'al-Būnī. Cf. *infra* p. 805 et suivantes.

[1661] Abū Ṭālib al-Makkī est un traditionniste, ascète et prêcheur qui grandit à La Mecque où il s'attacha au soufi de Bassorah Abū Saʿīd al-Aʿrābī (m. 341/952), disciple d'al-Ǧunayd. Abū Ṭālib al-Makkī partit de La Mecque pour s'installer à Bassorah puis à Bagdad où il mourut. Cf. Saeko Yazaki, *Islamic Mysticism and Abū Ṭālib al-Makkī. The Role of the Heart*, New York, Routledge (« Routledge Sufi Series »), 2013 ; Erik S. Ohlander, « Abū Ṭālib al-Makkī », *EI*[3].

desquels il se démarque peu. La nouveauté qu'il tente probablement d'encadrer est l'appropriation de ces pratiques par certains milieux soufis. En effet, le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* est écrit pour ainsi dire en vue d'encadrer des pratiques soufies, d'éviter certaines dérives qui lui sont inhérentes. Aussi, sa division fondamentale dès le début de l'ouvrage entre une « science du dévoilement » (*ʿilm al-mukāšafa*) et une « science des pratiques cultuelles » (*ʿilm al-muʿāmala*) est le paradigme par lequel il faut lire l'ouvrage. Les noms des livres eux-mêmes comportent souvent le terme de « secrets » (*asrār*)[1662], or, le terme de « secret » est abondamment utilisé dans le soufisme pour désigner ces aspects mytérieux, ésotériques, des pratiques cultuelles courantes[1663]. Al-Ġazālī fait avant tout œuvre de doxographe et reprend tout l'appareil théologique visant à montrer et démontrer l'efficience de la religion ainsi que de montrer que le but de la religion n'est pas en soi la « science » (*ʿilm*) mais bien une « connaissance »[1664] (*maʿrifa*) intime et vécue du divin.

Dans son appréhension de cette « connaissance » (*maʿrifa*), un passage d'*al-Munqiḏ min al-ḍalāl* (*La délivrance de l'égarement*) fit couler beaucoup d'encre concernant la relation d'al-Ġazālī à la magie. Il s'agit d'un passage sur ceux qui semblent frappés d'une « tiédeur religieuse », pour reprendre la traduction de Farid Jabre[1665] : il dénonce le fait de délaisser la prière ou de la juger « inefficace » tout en accordant foi aux propriétés du carré magique de base trois pour faciliter l'accouchement. La suite concerne l'astrologie, contre laquelle al-Ġazālī émet de sévères jugements[1666]. Le passage en question ne concerne pas la magie (*siḥr*) en tant

[1662] Par exemple le *Livre des secrets de la pureté rituelle* (*Kitāb Asrār al-ṭahāra*), le *Livre des secrets de la prière* (*Kitāb Asrār al-ṣalāt*), le *Livre des secrets de l'aumône légale* (*Kitāb Asrār al-zakāt*), le *Livre des secrets du jeûne* (*Kitāb Asrār al-ṣawm*), etc.

[1663] Le terme de « secret » se retrouve même dans les formules d'eulogies appliquées à certains mystiques : « que Dieu sanctifie son "secret" ! » (*qaddasa Llāh sirra-hu*).

[1664] Sur la notion de *maʿrifa* dans le soufisme, cf. Reza Shah-Kazemi, « The notion and significance of *maʿrifa* in sufism », *Journal of Islamic Studies*, 13/2 (2002), p. 155-181.

[1665] Al-Ġazālī, *al-Munqiḏ min al-ḍalāl*, éd. et tr. Farid Jabre, Beyrouth, al-Lağna l-lubnāniyya li-tarğamat al-rawāʾiʿ, 1969², p. 116-118 (traduction), p. 50-52 (texte arabe). Une première traduction de ce passage avait été faite par Charles Barbier de Meynard, « Traduction nouvelle du Traité de Ghazzali intitulé le préservatif de l'erreur, et notices sur les extases (des soufis) », *Journal asiatique*, série 7, t. 9 (janvier 1877), p. 82-86. Nous avons reproduit ce passage en annexe : cf. *infra* p. 1174 et suivantes. Une partie de cet extrait a été traduite et analysée par Constant Hamès sur le carré magique de neuf cases. Cf. Constant Hamès, « Entre recette magique et prière islamique », p. 192.

[1666] Al-Ġazālī, *al-Munqiḏ min al-ḍalāl*, p. 118 (traduction), p. 52 (texte arabe) : « Comment peut-on croire à l'astrologie ? Pourtant, cette fausse science a ses fidèles, eussent-ils constaté

que telle mais la science des propriétés (*al-ḫawāṣṣ*), qui alors est plus volontiers comptée dans la médecine (*ṭibb*) que dans la magie (*siḥr*). La frontière n'est bien entendu pas étanche entre les deux disciplines, mais il convient de rappeler qu'au regard des dénominations arabes de ces sciences au IV^e^/X^e^ siècle - début V^e^/XI^e^, le carré magique de neuf cases n'est alors jamais compté dans des pratiques associant des éléments religieux à la pensée magique : nous sommes bien dans le cadre de la « science naturelle » (*ʿilm al-ṭabīʿa*) et de ses dérivées. Le propos n'est pas en soi de jeter l'opprobre sur la « science naturelle », mais plutôt de la replacer dans un cadre différent : il condamne avant tout la tendance à ériger cette science comme un moyen de parvenir aux plus hauts rangs de la connaissance. Il s'agit de réhabiliter le modèle religieux (*al-šarīʿa*) comme moyen d'accomplissement spirituel de l'être humain, tandis que la « science naturelle » ou la « philosophie » ont un but d'accomplissement intellectuel. En ce sens, al-Ġazālī fait pénétrer dans le domaine religieux un vocabulaire traditionnellement lié aux sciences attribuées aux Anciens : à savoir l'idée que les rites religieux eux-mêmes seraient construits selon des « propriétés » (*ḫawāṣṣ*) occultes[1667].

Ce passage contient en outre l'élément le plus notable de la renommée en sciences occultes d'al-Ġazālī qu'est le carré à magique de base trois, surnommé par la suite *muṯallaṯ al-Ġazālī* (aussi appelé *budūḥ*[1668]). Par exemple, parmi les manuscrits de la BnF se trouve le manuscrit d'un traité intitulé *Ḥall al-rumūz fī mafātiḥ al-kunūz* (*La solution des symboles : les clefs des trésors*) dont la page de titre et l'en-tête du premier folio font d'al-Ġazālī l'auteur. S'il est vrai qu'al-Ġazālī a mentionné ce carré magique d'ordre trois dans *al-Munqiḏ min al-ḍalāl*, ce n'est pas pour en faire la promotion. Au contraire, il condamne ceux qui utilisent ce genre de pratique tout en délaissant la prière, seul moyen valable pour adresser ses demandes à Dieu. Al-Ġazālī ne dénie pas l'efficacité du carré magique mais tente de réhabiliter la prière comme meilleur moyen d'obtenir satisfaction dans toute demande du fait de ses

---

cent fois son imposture ! » ([...] *fa-hal li-taṣdīq ḏālika sabab ? Illā anna ḏālika yasmaʿu-hu bi-ʿibārat munağğim, laʿalla-hu ğarraba kaḏiba-hu miʾat marra !*).

[1667] Cf. Constant Hamès, « Entre recette magique et prière islamique », p. 195. Il affirme notamment qu' « al-Bûnî prolonge, exploite et subvertit tout à la fois le domaine d'outre-raison ouvert par al-Ghazâlî à partir de cette notion charnière de *al-khawâss* ». Si le *Šams al-maʿārif al-kubrā* correspond bien à la description, nous verrons cependant que le « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī témoigne d'une réalité quelque peu différente.

[1668] Cf. Duncan Black Macdonald, « Budūḥ », *EI²*. Voir aussi Hans Henry Spoer, « Arabic magic medicinal bowls », *Journal of the American Oriental Society*, 55 (1935), p. 244-248 ; Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 192-193. On voit apparaître le terme de *budūḥ* dans un carré magique quelque peu différent dans le *Šams al-maʿārif*, cf. *infra* p. 966 et suivantes.

propriétés intrinsèques. Le carré n'en a pas moins eu cette postérité associée au nom d'al-Ġazālī[1669]. Un ouvrage semble néanmoins avoir joué un rôle central dans l'association de ce carré magique à une autorité telle qu'al-Ġazālī. Il s'agit du *Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid* (*Ce qui est digne de louanges : commentaire du sceau d'Abū Ḥāmid*) d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Faḫr al-Dīn Abū ʿUmar ʿUṯmān b. ʿAlī b. ʿUṯmān b. ʿAlī b. Yaḥyā l-Anṣārī également connu sous le nom d'Ibn Bint Abī Saʿd[1670]. Une petite note indique en début d'ouvrage qu'il aurait été composé en 8 muḥarram 694 / 28 novembre 1294[1671]. L'introduction de l'ouvrage fait clairement le lien entre al-Ġazālī et une tradition astrologique héritière des civilisations antéislamiques :

> Ceci est un compendium abrégé sur le commentaire de la composition du sceau d'Abū Ḥāmid al-Ġazālī - que Dieu (qu'Il soit exalté !) soit satisfait de lui - connu [sous le nom de] carré magique de Saturne (*wafq Zuḥal*), sur ce qui a été bâti à ce sujet à partir des lettres et où furent prises ces lettres, [sur] la mention des versets dont on dit qu'ils en sont le secret et le pivot ; et sur les natures des lettres mentionnées selon la doctrine des Égyptiens, des Syriens, des sages de l'Inde, des

---

[1669] C'est à Wilhelm Ahrens que nous devons la mise en lumière de cette relation entre al-Ġazālī et le carré magique de base. Cf. Wilhelm Ahrens, « Studien über die "magischen Quadrate" der Araber », *Der Islam*, 7 (1917), p. 203-205.

[1670] Deux manuscrits contenant ce texte sont conservés à la BnF. Il s'agit des manuscrits ARABE 2670 et ARABE 2671. Aucun des deux n'est daté. Nous exploiterons le premier car il nous semble le plus ancien, et la mise en page du texte le rend beaucoup plus lisible (l'écriture du second est plus lisible, mais beaucoup plus grande, ce qui donne un texte très court sur chaque page et nuit à une lecture plus aisée des paragraphes ou de phrases longues). Pour les notices de ces deux ouvrages, cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 482.

[1671] Muḥammad b. ʿUṯmān al-Anṣārī, *Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abū Ḥāmid*, Paris, BnF, ARABE 2670, fol. 2a : « Il l'a dicté lors de deux séances dont la dernière eu lieu le huit muḥarram 694 » (*amlā-hu fī maǧlisayn āḫiri-himā ṯāmin al-muḥarram sanat arbaʿ wa-tisʿīn wa-sitti-miʾa*). Ḥāǧǧī Ḫalīfa signale cet ouvrage, avec le même nom d'auteur, et reproduit cette phrase mais donne la date de 894/1488-1489 au lieu de 694/1294. Il évoque également cet ouvrage en l'attribuant à un certain al-Ṭulayṭulī. Nous ne pouvons toutefois adhérer à la datation de Ḥāǧǧī Ḫalīfa dans la mesure où *Mustawǧabat al-maḥāmid* est mentionné par des auteurs qui écrivirent avant 894/1488-1489 comme al-Yāfiʿī (voir un peu plus bas) ou ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Ce dernier, dans sa notice consacrée à al-Ġazālī, donne également al-Ṭulayṭulī pour nom d'auteur. Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berolinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel*, éd. Gustav Flügel, Leipzig, R. Bentley, 1852, III, respectivement p. 127, n°4670 et p. 195, n°4892 ; ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 5a et 33b.

astrologues et d'autres encore. J'ai mentionné des fragments subtils de son pouvoir surnaturel (*taṣrīf*), comment en assurer la descente et la condition de son utilisation. J'ai suivi la voie de la concision et je l'ai appelé *Ce qui est digne de louanges : commentaire du sceau d'Abū Ḥāmid* (*Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid*).

(*Wa-baʿd. Fa-hāḏihi ǧumla muḫtaṣara fī šarḥ tarkīb ḫātam Abī Ḥāmid al-Ġazālī - raḍiya Allāh taʿālā ʿan-hu - al-maʿrūf bi-wafq Zuḥal wa-ʿalā mā banā ʿalay-hi min al-aḥruf wa-min ayna uḫiḏat uḫiḏat [*sic*] hāḏihi l-aḥruf wa-ḏikr al-āyāt allatī qīla inna-hā sirru-hu wa-ʿalay-hā madāru-hu wa-l-kalām ʿalā ṭabāʾiʿ al-ḥurūf al-maḏkūra ʿalā maḏhab ahl Miṣr wa-l-Šām wa-ḥukamāʾ al-Hind wa-ʿulamāʾ al-falak wa-ġayri-him wa-ḏakar[tu] nubaḏ laṭīfa min taṣrīfi-hi wa-kayfa tanzīlu-hu [wa-]ḥālat istiʿmāli-hi salaktu fī-hā sabīl al-īǧāz wa-sammaytu-hā* Mustawǧabat al-maḥāmid fī šārḥ ḫātam Abī Ḥāmid)[1672]

L'auteur affirme notamment qu'al-Ġazālī aurait discouru sur les pouvoirs de ce sceau[1673]. Il va même jusqu'à retracer une chaîne (assez imprécise) de transmission partant d'Āṣaf b. Baraḫiyā[1674] et allant jusqu'à al-Ġazālī en passant par « un sage grec »[1675], ce qui semble aller dans le sens du flottement que l'on trouve dans les sources quant à son attribution (Balīnās selon le corpus ǧābirien, Archimède selon al-Qazwīnī, Platon selon certains écrits attribués à al-Būnī, etc.). L'appellation *budūḥ* est également mentionnée, et interprétée comme réunissant les lettres de *ḥubb* et *wadd*[1676], en faisant donc un sceau particulièrement propice à l'amour. L'utilisation du carré magique à des fins amoureuses est par ailleurs représenté par un nombre conséquent de recettes dans ce traité. Ce traité semble donc avoir eu un rôle particulièrement important dans la diffusion du carré magique de base trois sous le nom d'al-Ġazālī : ce traité est cité par exemple par al-Yāfiʿī[1677] (n. 698/1298, m. 768/1367) dans sa synthèse sur les propriétés magiques des

---

[1672] *Ibid.*, fol. 2a.

[1673] *Ibid.*, fol. 9a : « et d'al-Ġazālī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - il y a un discours sur le pouvoir [surnaturel] de ce sceau » (*wa-li-l-Ġazālī - raḥima-hu Llāh - kalām ʿalā taṣrīf hāḏā l-ḫātam*).

[1674] Il nous semble que ce traité est le premier à clairement attribuer ce carré magique au secrétaire de Salomon. Cette attribution est néanmoins toujours répandue de nos jours, comme en témoigne Frank Hagenbucher-Sacripanti pour l'Afrique occidentale. Cf. Frank Hagenbucher-Sacripanti, « Eléments de magie et de sorcellerie chez les Arabes d'Afrique centrale », p. 272.

[1675] *Ibid.*, fol. 18b : « on dit que ce sceau était d'Āṣaf b. Baraḫiyā puis qu'il fut de là transmis à un sage grec et qu'il fut diffusé jusqu'à arriver à al-Ġazālī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - » (*qīla inna hāḏā l-ḫātam kāna li-Āṣaf b. Baraḫiyā ṯumma ntaqala min-hu ḥattā ttaṣala ilā ḥakīm yūnānī wa-tadāwalat-hu l-naqala ḥattā waṣala ilā l-Ġazālī - raḥima-hu Llāh*).

[1676] *Ibid.*, fol. 23a. L'usage du terme *budūḥ* est par ailleurs l'objet d'un autre passage, fol. 31a-31b.

[1677] Érudit et soufi affilié à la voie qādirite, à partir de laquelle il fonda sa propre branche (Yāfiʿiyya), il vécut d'abord au Yémen avant de partir à La Mecque et en Égypte. Fervent

versets du Coran[1678]. C'est donc plutôt à partir de la fin du VII^{e}/XIII^{e} siècle que l'on peut situer l'établissement clair d'al-Ġazālī comme garant du carré magique de base trois. Si l'origine de cette réputation est sans doute due au *Munqiḏ min al-ḍalāl*, ce n'est que progressivement que le discours associant al-Ġazālī à ce carré s'est élaboré, et le *Mustawǧabat al-maḥāmid* y a grandement contribué.

Faḫr al-Dīn al-Rāzī et la magie.

Faḫr al-Dīn al-Rāzī (n. 543/1149, m. 607/1210) est souvent présenté comme un exégète à contre-courant de son époque, comme un penseur plus philosophe que simple théologien. Il est vrai que son discours est tributaire de celui des grands philosophes (Avicenne, al-Fārābī, etc.), mais il n'en est pas moins un exégète. Son rapport à la magie peut être étudié sous deux angles : d'une part son discours sur la magie, qui apparaît dans son exégèse coranique lorsqu'il commente les versets relatifs à la magie, d'autre part la pensée magique qu'on lui associe, dans la mesure où on lui attribue des traités de sciences occultes comme *al-Sirr al-maktūm* (*Le secret scellé*). Son intérêt pour diverses branches de l'ésotérisme transparaît notamment dans la notice biographique que lui consacre Ibn al-Qifṭī dans son *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* : ce dernier affirme que Faḫr al-Dīn al-Rāzī se serait intéressé à l'alchimie, il aurait écrit des traités sur différentes formes de divination comme la physiognomonie[1679] (*firāsa*) ou la géomancie (*raml*)[1680].

Son discours sur la magie, à l'occasion du commentaire du verset de Hārūt et Mārūt (II, 96/102), témoigne dans son exégèse de cet intérêt pour les sciences

---

aš^{c}arite, il combattit à la fois le mu^{c}tazilisme et le ḥanbalisme promu par Ibn Taymiyya. Cf. Éric Geoffroy, « al-Yāfi^{c}ī », *EI*^{2}. Sur la place d'al-Yāfi^{c}ī dans l'héritage du *corpus bunianum*, cf. *infra* p. 564 et suivantes.

[1678] Al-Yāfi^{c}ī, *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-^{c}aẓīm*, s.l., al-Maktaba l-^{c}alāmiyya, s.d., p. 94 : « l'auteur de *Ce qui est digne de louanges : commentaire du sceau d'Abū Ḥātim* » (*ṣāḥib* Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid). Sur al-Yāfi^{c}ī, cf. *infra* p. 564 et suivantes.

[1679] Ce traité a été édité et traduit en langue française. Cf. Youssouf Mourad, *La physiognomonie arabe et le Kitâb al-Firâsa de Fakhr al-Dîn al-Râzî*, Paris, P. Geuthner, 1939. Bien qu'elle soit souvent classée comme une catégorie de divination (*kihāna* ou *^{c}ilm al-nuǧūm*), la physiognomonie ne doit pas être réduite à une simple méthode de divination, mais également à une science de gouvernement. Il s'agit en effet de comprendre la personnalité d'un individu et de déterminer son caractère par sa physionomie. Dans le climat de soupçon régnant dans les cours médiévales et dont les miroirs des princes se font l'écho, ce type de connaissance est bien entendu un puissant outil pour gérer les rapports de force au sein d'une cour.

[1680] Cf. Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 291-293 et Roger Arnadez, *Fakhr al-Dîn al-Râzî. Commentateur du Coran et philosophe*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes », 37), 2002, p. 20.

occultes. En effet, là où les exégètes s'interrogent avant tout sur les modalités de son illicéité ou de son efficacité (à savoir si le *siḥr* travestit ou modifie réellement la réalité), Faḫr al-Dīn al-Rāzī nous délivre une liste de huit sortes de *siḥr*. Mais avant d'aborder ces différentes disciplines, il cherche à définir le « *siḥr* ». Il propose deux perspectives. La première est purement linguistique. Ainsi, « les lexicographes (*ahl al-luġa*) mentionnent qu'à l'origine c'est une expression pour ce dont la cause est subtile et cachée » (*ḏakara ahl al-luġa anna-hu fī l-aṣl ʿibāra ʿammā laṭufa wa-ḫafiya sababu-hu*)[1681]. C'est l'occasion pour lui de revenir sur les différents sens de la racine « S.Ḥ.R », d'où le lien qu'il opère avec la nourriture (*saḥūr* désigne le repas que l'on prend à l'aube) justifié par le propos qu'il attribue à Labīd [b. al-Aʿṣam][1682] : « Nous ensorcelons avec la nourriture et la boisson » (*wa-nasḥaru bi-l-ṭaʿām wa-bi-l-šarāb*)[1683]. La définition reprend donc dans les grandes lignes celle d'al-Maǧrīṭī et Ibn Sīnā. La seconde perspective est orientée vers la théologie. Il s'agit d'une définition, la question de la licéité en elle-même est abordée plus loin par Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Il indique ainsi que « le terme de magie (*al-siḥr*) selon les usages de la Loi [divine] désigne spécifiquement toute chose dont la cause est cachée, que l'on imagine autrement que selon sa réalité et qui a lieu par falsification (*al-tamwīh*) et tromperie (*al-ḫidāʿ*) » ([*iʿlam anna*] *lafẓ al-siḥr fī ʿurf al-šarʿ muḫtaṣṣ bi-kull amr yaḫfā sababu-hu wa-yutaḫayyalu ʿalā ġayr ḥaqīqati-hi wa-yaǧrī maǧrā l-tamwīh wa-l-ḫidāʿ*)[1684]. La première définition est ainsi confirmée mais dans la perspective de la tradition. Son discours s'enrichit cependant du hadith prophétique selon lequel « il y a de la magie dans l'éloquence »[1685] (*inna min al-bayān la-siḥr*). Il explique donc que le Prophète veut dire que l'éloquence permet d'une part de séduire les esprits, d'autre part de les tromper en faisant passer pour bon ce qui est mauvais et inversement[1686]. Cela explique certaines catégories de magie qu'il expose ensuite.

La première de ces catégories est « la magie des Chaldéens et des Chasdéens » (*siḥr al-kaldāniyyīn wa-l-kasdāniyyīn*) dont il fait un « peuple qui adore les astres et affirme qu'ils gouvernent ce monde » (*wa-hum qawm yaʿbudūna l-kawākib*

[1681] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, III, p. 222.

[1682] Il s'agit du juif qui aurait ensorcelé le Prophète d'après la tradition musulmane. Cf. *supra* p. 97 et suivantes.

[1683] *Ibid.*, III, p. 222.

[1684] *Ibid.*, III, p. 222. Nous avons pris la liberté de corriger *yaḫfī* sur l'édition en *yaḫfā*. À comparer avec Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, Rome, Pontificio Instituto di Studi Arabi e Islamici, 1981, p. 95 (texte arabe) et p. 87 (traduction).

[1685] Sur ce hadith, cf. *supra* p. 268.

[1686] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 222 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 95 (texte arabe) et p. 87 (traduction).

wa-yazᶜamūna anna-hā hiya l-mudabbira li-hāḏā l-ᶜālam)[1687]. La deuxième catégorie est « la magie de ceux qui ont de grandes facultés imaginatives et une âme forte » (*siḥr aṣḥāb al-awhām wa-l-nafs al-qawiyya*)[1688]. Cette magie est selon lui basée sur des postulats erronés. La troisième catégorie consiste à « demander de l'aide aux esprits terrestres » (*al-istiᶜāna bi-l-arwāḥ al-arḍiyya*)[1689]. C'est l'occasion pour lui de discuter de la nature et des modes d'actions des esprits terrestres (les djinns) et des esprits célestes (les anges ?). La quatrième correspond aux « hallucinations et illusions d'optique » (*al-taḫayyulāt wa-l-aḫḏ bi-l-ᶜayn*)[1690]. La cinquième catégorie englobe « les opérations merveilleuses qui apparaissent à partir de la composition d'instruments composés » (*al-aᶜmāl al-ᶜağība allatī taẓharu min tarkīb al-ālāt al-murakkaba*)[1691]. Les trois dernières catégories sont présentées beaucoup plus brièvement par Faḫr al-Dīn al-Rāzī, il s'agit respectivement du « recours aux propriétés des remèdes » (*al-istiᶜāna bi-ḫawāṣṣ al-adwiya*), du fait de « suspendre le cœur » (*taᶜlīq al-qalb*) et du « recours à la médisance et à la discorde de façon habile et subtile » (*al-saᶜy bi-l-namīma wa-l-taḍrīb min wuǧūh ḫafīfa laṭīfa*)[1692]. Le fait de « suspendre le cœur » désigne en réalité la charlatanerie et l'escroquerie consistant à manipuler un individu en lui faisant croire que l'on possède de grands pouvoirs comme commander aux djinns. Faḫr al-Dīn al-Rāzī n'inclut donc pas dans ces différentes catégories la science des talismans (qu'il ne mentionne même pas pour la magie des Chaldéens), alors qu'elle est une discipline importante dans son *Ǧāmeᶜ al-ᶜolūm-Settīnī* (*L'encyclopédie des soixante sciences*)[1693]. De même il n'est question à aucun moment de la *sīmiyāʾ*. Aussi, semble-t-il déjà se situer dans cette différenciation de la

[1687] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 223 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 95 (texte arabe) et p. 87-88 (traduction).

[1688] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 225-227 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 95 (texte arabe) et p. 88 (traduction).

[1689] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 227-228 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 95-96 (texte arabe) et p. 88-89 (traduction).

[1690] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 228-229 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 96 (texte arabe) et p. 89-90 (traduction).

[1691] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 229-230 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 96 (texte arabe) et p. 90 (traduction).

[1692] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 230 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 96 (texte arabe) et p. 90 (traduction).

[1693] Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 78. Sur cette œuvre, cf. en outre Živa Vesel, « Encyclopédies persanes : culture scientifique en langue vernaculaire », dans *Une lumière venue d'ailleurs. Héritages et ouvertures dans les encyclopédies d'Orient et d'Occident au Moyen Âge*, éd. Baudouin Van Den Abeele et Godefroid De Callataÿ, Turnhout et Louvain-la-Neuve, Brepols et Centre de recherche en histoire des sciences, 2008, p. 49-89.

talismanique et de la *sīmiyāʾ* en dehors du concept de magie (*siḥr*). De cette division de la magie en différentes catégories, il en découle une opinion nuancée sur la question de la licéité. Si les deux premières catégories sont considérées comme étant en soi associées à une forme de mécréance et donc totalement condamnable, les autres catégories font l'objet de nuances présentées selon les différentes écoles juridiques[1694]. En revanche, l'opinion de Faḫr al-Dīn al-Rāzī sur la connaissance de la magie est univoque :

> La connaissance de la magie (*al-ʿilm bi-l-siḥr*) n'est ni mauvaise ni défendue. Les grands érudits (*al-muḥaqqiqūn*) s'accordent sur ce [point] parce que la science (*al-ʿilm*) est par essence noble, et aussi en raison de l'universalité (*ʿumūm*) de Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Sont-ils égaux ceux qui savent et ceux qui ne savent point ? }[1695]. En outre, parce que si l'on ne connaissait pas la magie, il ne serait pas possible de faire la différence entre elle et le miracle (*al-muʿğiz*)[1696], et la science de l'identification du miracle en tant que miracle (*al-ʿilm bi-kawn al-muʿğiz muʿğiz*) est obligatoire (*wāğib*), et ce en quoi consiste le nécessaire est [lui-même] nécessaire. Cela implique que parvenir à la connaissance de la magie est obligatoire, et comment ce qui est obligatoire serait illicite et mauvais ?
>
> ([*Al-masʾala l-ḫāmisa fī anna*] *al-ʿilm bi-l-siḥr ġayr qabīḥ wa-lā maḥẓūr : ittafaqa l-muḥaqqiqūn ʿalā ḏālika li-anna l-ʿilm li-ḏāti-hi šarīf wa-ayḍan li-ʿumūm qawli-hi taʿālā { hal yastawī llaḏīna yaʿlamūna wa-llaḏīna lā yaʿlamūna }* [p. 232] *wa-li-anna l-siḥr law lam yakun yuʿlamu la-mā amkana l-farq bayna-hu wa-bayn al-muʿğiz, wa-l-ʿilm bi-kawn al-muʿğiz muʿğiz wāğib wa-mā yatawaqqafu l-wāğib ʿalay-hi fa-huwa wāğib fa-hāḏā yaqtaḍī an yakūna taḥṣīl al-ʿilm bi-l-siḥr wāğib wa-mā yakūnu wāğib kayfa yakūnu ḥarām wa-qabīḥ*)[1697]

Le propos de Faḫr al-Dīn al-Rāzī va donc beaucoup plus loin que celui d'al-Ġazālī. C'est en tout cas cet avis de Faḫr al-Dīn al-Rāzī qui est repris par Ṭāšköprüzāde au X^e^/XV^e^ siècle[1698]. L'idée de la nécessité de la connaissance de la magie, à des fins vertueuses (à savoir apprendre à la différencier du miracle et à la neutraliser quand un magicien prend de l'influence auprès des foules), légitime en soi son apprentissage et sa diffusion. À partir de ces avis très modérés sur la

---

[1694] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 230 ; Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 96 (texte arabe) et p. 90 (traduction).

[1695] Coran, XXXIX, 12/9.

[1696] Le terme de *muʿğiz* est théoriquement dévolu aux seuls miracles des prophètes. Le propos de Faḫr al-Dīn al-Rāzī ne concerne donc pas ici la distinction entre magie et miracles des saints (*karāmāt*).

[1697] Traduction remaniée à partir de Michel Lagarde, *La magie arabe : dossier pédagogique*, p. 97 (texte arabe) et p. 91 (traduction) ; Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, III, p. 231-232.

[1698] Cf. *infra* p. 654 et suivantes.

connaissance de la magie, il n'est donc pas étonnant que les ouvrages de magie aient pu circuler et se diffuser. De là également nous pouvons nous poser la question de l'authenticité des ouvrages de magie et notamment de magie astrale attribués à Faḫr al-Dīn al-Rāzī.

Le rapport de Faḫr al-Dīn al-Rāzī à l'astrologie est quelque peu ambigu : si certains chercheurs ont voulu y voir un adversaire de l'astrologie[1699], George Saliba y voit le seul philosophe à défendre l'astrologie à une époque où les sciences occultes étaient en pleine refondation avec l'œuvre d'al-Būnī[1700], et les spécialistes d'astrologie dans leur majorité y voient l'auteur d'*al-Sirr al-maktūm* (*Le secret scellé*), ouvrage de magie astrale dans la droite lignée de *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī[1701]. Avant de discuter l'attribution d'*al-Sirr al-maktūm* à Faḫr al-Dīn al-Rāzī, il convient d'abord de se prononcer sur son rapport à l'astrologie. L'argument principal en faveur de sa prétendue opposition à l'astrologie est la neuvième controverse d'*al-Munāẓarāt*[1702] (*Disputationes*). Georges Chehata Anawati[1703] (n. 1905, m. 1994) présente le texte comme « une sorte d'autobiographie »[1704]. En réalité, nous y voyons un

[1699] Cf. Georges Chehata Anawati, « Fakhr al-dīn al-Rāzī », *EI²* et Constant Hamès, « La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'islam », p. 227.

[1700] George Saliba, *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam*, New York/Londres, New York University Press, 1994, p. 56 et p. 69-70 : *Suffice it to say that, with the sole exception of Fakhr al-Din al-Razi of the thirteenth century, no philosopher of any repute would defend astrology. Razi's case should be studied, on account of its late date, under quite a different light from that of mere adherence to astrology or its rejection, for he belongs to a period when the occult sciences, including astrology, had themselves been reformulated to allow the writing of a book such as* Shams al-Maʿarif *by Al-Buni* (p. 56) et *Fakhr al-Dīn al-Rāzī was the only philosopher thereafter to have had some sympathy toward astrology* (p. 69).

[1701] Cf. par exemple Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 134, 136, 173 et 326 ; Živa Vesel, « The persan translation of Fakhr al-Dîn's Râzi's "Al-sirr al-maktûm" ("The occults secret") for Iltuumish », dans *Confluences of cultures : French contributions to the Indo-Persians studies*, dir. Françoise Delvoye, New Dehli et Téhéran, Manohar, 1994, p. 14-22 et « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 77-93.

[1702] Cf. Fathalla Kholeif, *A study on Fakhr al-dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1986, p. 32-38 (texte arabe), p. 55-62 (traduction).

[1703] Le père Georges-Chehata Anawati est un islamologue égyptien qui s'inscrivait dans la continuité de Louis Massignon. Il demeura au couvent dominicain d'Abbasiya au Caire à partir de 1944 et fit partie des fondateurs de l'Institut Dominicain d'Études Orientales. Cf. Géraldine Chatelard, « Anawati », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 18-19.

[1704] Georges Chehata Anawati, « Fakhr al-dīn al-Rāzī », *EI²*.

ouvrage de controverse, comme son nom l'indique[1705]. Sa prise de position dans le traité fait suite à une prédiction selon laquelle le « déluge aérien » (*al-ṭūfān al-rīḥī*) devait avoir lieu en 582/1186 selon les astrologues à la cour d'al-Šaraf al-Masʿūdī. L'argumentation est dirigée contre al-Rāḍī l-Naysābūrī astrologue à la cour du même souverain. Le propos de Faḫr al-Dīn al-Rāzī n'est pas en soi de condamner d'astrologie, mais de donner tort à ce personnage. Tout le récit de la controverse est centré sur la progressive débâcle de l'argumentation d'al-Rāḍī l-Naysābūrī. La condamnation de l'astrologie est ici un moyen pour moquer al-Rāḍī l-Naysābūrī, et n'engage pas à notre sens les convictions de Faḫr al-Dīn al-Rāzī pour l'ensemble de son œuvre. L'intérêt de Faḫr al-Dīn al-Rāzī pour l'astrologie est cependant manifeste dans son *Ǧāmiʿ al-olūm-Settīnī* (l'*Encyclopédie des soixante sciences*) rédigé en persan. Il aurait aussi rédigé un traité d'astronomie intitulé *al-Iḫtiyārāt al-ʿalāʾiyya fī l-iḫtiyārāt al-samāʾiyya* (*Les moments fastes de ʿAlāʾ al-Dīn : les moments fastes du ciel*)[1706] dédié au sultan ʿAlāʾ al-Dīn Muḥammad b. Ḫawārizm Šāh (r. 596/1200 à 617/1220).

S'il est une œuvre qui permit d'associer irrémédiablement Faḫr al-Dīn al-Rāzī à la magie c'est donc *al-Sirr al-maktūm* (*Le secret scellé*)[1707]. Il s'agit d'un traité de magie astrologique et talismanique encore inédit à ce jour. Son authenticité fait débat. Hellmut Ritter, dans les années 1930, considérait le traité comme authentique, et nombre de chercheurs suivent cette opinion, à l'instar de Živa Vesel, dont un des arguments est la grande proximité des sections *Ǧāmiʿ al-olūm-Settīnī* de Faḫr al-Dīn al-Rāzī consacrées aux talismans et d'*al-Sirr al-maktūm*[1708]. Le *Ǧāmiʿ al-olūm-Settīnī* est un traité persan se proposant de classer et définir les différentes sciences développées à l'époque, et les disciplines à caractère magique y sont nombreuses et très développées. Constant Hamès estime quant à lui que cette attribution est fautive en raison des « prises de position du théologien al-Rāzī contre

[1705] De par l'accent mis dans certaines controverses sur la domination exercée par Faḫr al-Dīn al-Rāzī sur son adversaire, nous pouvons peut-être voir dans son traité le fruit de son « caractère vindicatif, supportant mal la contradiction et l'opposition, si on en juge par son attitude envers son propre frère Rukn al-Dîn, qui s'était, par jalousie, dressé violemment contre lui », ainsi il « devait être redoutable, servi par une extraordinaire mémoire, dans les discussions orales au cours de controverses [...] » comme le souligne Roger Arnadez, *Fakhr al-Dîn al-Râzî. Commentateur du Coran et philosophe*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes », 37), 2002, p. 21.

[1706] Le traité fut rédigé à l'origine en persan. Un manuscrit de Paris en conserve la traduction arabe : Paris, BnF, ARABE 2521, fol. 109b-124a. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 449.

[1707] Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 340 et 388-390.

[1708] Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 78, note 5.

l'astrologie dans différents passages de ses ouvrages authentifiés »[1709], mais nous avons vu que cette prise de position revêt un caractère factice. L'ouvrage est en tout cas cité par Ibn Ḫaldūn à côté de la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī comme une œuvre de Faḫr al-Dīn b. al-Ḫaṭīb[1710] répandue en Orient mais qu'il n'a pu consulter[1711]. Les controverses quant à son attribution ne sont cependant pas infondées : Toufic Fahd signalait par exemple un autre traité du même titre mais au contenu différent attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī. De même, Ḥāǧǧī Ḫalīfa dans son *Kašf al-ẓunūn* mentionne deux œuvres portant deux versions différentes de ce titre : *al-Sirr al-maktūm fī l-ṭilasmāt* attribué à Aḥmad b. Abū l-Ḥasan al-Nāmiqī l-Ǧāmī [1712] (m. 536/1141-42) que citerait al-Būnī et *al-Sirr al-maktūm fī muḫāṭabat al-nuǧūm* de Faḫr al-Dīn Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī (m. 606)[1713]. Or, cette dernière mention est suivie d'une note faisant part de doutes quant à son authenticité, certains l'attribuant à al-Ḥarālī (m. 637/1239-40)[1714]. En outre, un manuscrit conservé à Paris

[1709] Constant Hamès, « La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'islam », p. 227, note 28.

[1710] Faḫr al-Dīn al-Rāzī était surnommé Ibn al-Ḫaṭīb (litt. « fils du prédicateur ») car son père (et premier maître) était prédicateur à Rayy. On trouve ce surnom par exemple dans la notice que lui consacre Ibn al-Qifṭī. Cf. Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 291 : *Abū l-Faḍl al-Faḫr al-Rāzī l-maʿrūf bi-Bn al-Ḫaṭīb*.

[1711] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 131 ; *Les prolégomènes*, III, p. 181 ; *The Muqaddimah*, III, p. 164. Cf. *infra* p. 630.

[1712] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Kašf al-ẓunūn*, III, p. 596. Ḥāǧǧī Ḫalīfa précise qu'al-Būnī l'aurait mentionné (nous verrons que cet ouvrage serait cité dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*). Al-Qandūzī l-Ḥanafī le classe parmi les savants modernes de la science des lettres (*min ʿulamāʾ al-ḥurūf al-muḥdaṯīn*) dans le même chapitre que Muḥammad b. Ṭalḥa et lui attribué un panégyrique (*madḥ*) du douzième imam. Il serait d'après al-Zabīdī l'auteur d'un *Kitāb Uns al-mustaʾnisīn* (*L'affabilité des familiers*). Cf. al-Qandūzī l-Ḥanafī, *Yanābīʿ al-mawadda*, éd. ʿAlāʾ al-Dīn al-Aʿlamī, Beyrouth, Muʾassasat al-Aʿlamī li-l-maṭbūʿāt, 1997, III, p. 530 et al-Zabīdī, *Tāǧ al-ʿarūs*, éd. ʿAlī Hilālī, Koweït, Maṭbaʿat Ḥukūmat al-Kūwayt, 2004, XXXI, p. 430.

[1713] *Ibid.*, III, p. 596-597.

[1714] *Ibid.*, III, p. 597 : « on dit qu'il y a divergence à son sujet, et qu'il n'est pas certain qu'il soit bien de lui [= de Faḫr al-Dīn al-Rāzī]. J'ai vu dans un livre qu'il était d'al-Ḥarālī [Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥasan al-Maġribī, m. 637], et Dieu - gloire à Lui, qu'Il soit exalté - est plus savant. Al-Ḏahabī a dit dans sa *Balance* (*Mīzān al-iʿtidāl*) que le *Livre des secrets des étoiles* est de la pure magie. Tāǧ [al-Dīn] al-Subkī a dit en marge de ce livre appelé *Le secret scellé : s'adresser aux étoiles* qu'il n'est pas certain qu'il soit de lui [= de Faḫr al-Dīn al-Rāzī], qu'on dit qu'il y a divergence à ce sujet et s'il est possible qu'il soit bien lié à lui il n'est pas sur magie. Celui qui veut progresser en magie doit le méditer. » (*qīla inna-hu muḫtalaf ʿalay-hi fa-lam yaṣiḥḥa anna-hu la-hu wa-qad raʾaytu fī kitāb anna-hu li-l-Ḥarālī [Abī l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥasan al-Maġribī l-mutawaffā sanat 637] wa-Llāh subḥanu-hu wa-taʿālā aʿlam qāla l-Ḏahabī fī* l-Mīzān *la-hu* Kitāb Asrār al-nuǧūm *siḥr ṣarīḥ qāla l-Tāǧ al-Subkī fī hāmiš hāḏā l-kitāb al-musammā bi-*l-Sirr al-

contient le même texte que la lithographie d'un *al-Sirr al-maktūm* ayant Faḫr al-Dīn al-Rāzī, mais cette fois-ci attribué à un Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿĪsā l-Andalusī[1715]. Živa Vesel le décrit comme « un plagiat d'al-Sirr ». L'examen du manuscrit indique qu'il s'agit bien du même texte et devrait interroger davantage sur l'attribution du texte : pourquoi « plagierait-on »[1716] un texte apparemment aussi célèbre ? L'attribution à Faḫr al-Dīn al-Rāzī ne pourrait-elle pas être au contraire un moyen de valider un texte qui peut être difficile à faire accepter ? Enfin, le titre *al-Sirr al-maktūm* est très courant et il y a pu avoir confusion, d'autant plus qu'un manuscrit conservé à Istanbul contient un texte attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī portant le titre *Kitāb al-Sirr al-maktūm fī ṭayy al-ḥarf al-marqūm* (*Livre du secret scellé : le repli de la lettre numérique*) et traitant des noms divins sous une perspective ésotérique et astrologique[1717]. Tous ces éléments ne permettent bien entendu pas de prouver qu'*al-Sirr al-maktūm* n'est pas de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, mais impose d'user de prudence dans cette attribution.

---

maktūm fī muḫāṭabat al-nuğūm *fa-lam yaṣiḥḥa anna-hu la-hu wa-qīla inna-hu muḫtalaf ʿalay-hi wa-bi-taqdīr nisbati-hi ilay-hi laysa bi-siḥr fa-l-yataʾammal-hu man yuḥsinu l-siḥr*). Al-Ḥarālī est un mystique né à Marrakech et aurait vécu un temps à Bougie, mais aussi à Tunis, à Tripoli, au Caire. Il s'installa à Hama (Syrie) à la fin de sa vie pour y mourir en 638/1240. On lui attribue le miracle (*karāma*) d'avoir pu prédire le moment de sa mort. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en fait le maître d'al-Būnī. Sur al-Ḥarālī, cf. *infra* p. 436 et suivantes. Voir aussi ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, Le Caire, Maktabat Madbūlī, 1990[1], p. 65-67.

[1715] Al-Andalusī, *al-Sirr al-maktūm*, Paris, BnF, ARABE 2692. Le manuscrit porte la date de 1130/1717-1718. Son titre complet est *al-Sirr al-maktūm wa-l-kanz al-maḫtūm fī ʿilm al-ṭilasmāt wa-l-siḥr wa-l-nuğūm* (*Le secret scellé et le trésor cacheté : la talismanique, la magie et l'astrologie*).

[1716] L'emploi du terme de « plagiat » est problématique pour une civililisation et une époque qui ignorent complètement la notion de « droit d'auteur ». Nous l'utilisons donc avec prudence pour désigner la reproduction d'un texte par un auteur sans mentionner sa source (ce qui suppose bien entendu que la source ait été identifiée). Le plagiat suggère aujourd'hui l'intention de faire passer pour sien un discours qui ne l'est pas. Dans le cas de la civilisation islamique médiévale, la situation est plus complexe car nous ignorons dans quelle mesure le lectorat pouvait identifier la référence. L'absence de la mention d'une source peut simplement découler du fait que l'auteur considère celle-ci comme suffisamment connue pour ne pas nécessiter une identification. De plus, l' « auteur » n'étant pas considéré comme un ayant-droit il n'est bien sûr pas considéré comme une faute de reprendre un texte, ni de le modifier.

[1717] Il s'agit du manuscrit d'Istanbul, Univ. Kütüphane, A 4961, fol. 1-21b. Cf. Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

Le texte d'*al-Sirr al-maktūm* nous est également connu grâce à une lithographie de Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī[1718]. Le texte se situe dans la même tradition que la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī avec de grandes différences de contenu cependant. *Al-Sirr al-maktūm* est en effet un traité de magie astrale qui expose les préceptes de l'astrologie dans la perspective de la confection de talismans dont l'efficacité découle de l'influence des astres. Aussi, il se réfère à des autorités grecques telles que Socrate[1719], Hippocrate[1720], Aristote[1721] et Alexandre[1722], Hermès[1723] et *al-Kitāb al-maḫzūn fī asrār al-nīranǧāt*[1724], Ptolémée[1725], Balīnās[1726], Galien[1727], Mithridate VI[1728], des autorités (pseudo-)indiennes comme Ṭumṭum al-Hindī[1729], des traducteurs et astrologues musulmans comme Abū Maʿšar al-Balḫī[1730], Ǧābir b. Ḥayyān[1731], Abū Ǧaʿfar al-Ḫāzin[1732] (m. entre 350/961 et 360/971), Abū l-Rayḥān al-

[1718] (Pseudo?-)Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, lith. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, s.d. Nous avons reproduit la table des matières du manuscrit de la BnF, ARABE 2692 qui attribue le texte à Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿĪsā l-Andalusī, en indiquant les folios où se trouvent les sections et leur correspondance avec la lithographie de Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī. On y voit clairement qu'à l'exception de la fin du manuscrit, les deux textes sont identiques. Cf. *infra* p. 1200 et suivantes. Nous fonderons notre discours sur la lithographie pour nos commentaires afin de faciliter le renvoi au texte. Sur Mīrza Muḥammad al-Šīrāzī, cf. *supra* p. 216, note 928.

[1719] (Pseudo?-)Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, p. 2, 3.

[1720] *Ibid*., p. 2.

[1721] *Ibid*., p. 3, 5, 12, 88, 102, 128, 130, 132, 135, 137, 144, 156 et 158. On trouve mentionné un *Kitāb Kīnās* (p. 144).

[1722] *Ibid*., p. 128.

[1723] *Ibid*., p. 6, 88, 94, 122 et 158.

[1724] *Ibid*., p. 6.

[1725] *Ibid*., p. 9 et 112.

[1726] *Ibid*., p. 94.

[1727] *Ibid*., p. 112.

[1728] *Ibid*., p. 137. Nous identifions ainsi le roi (*al-malik*) M[i]ṯrūdīṭūs, d'autant plus qu'il est mentionné à propos d'un poison qu'il aurait extrait.

[1729] *Ibid*., p. 16, 71 et 81.

[1730] *Ibid*., p. 3, 30, 42, 45, 87, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121 et 123.

[1731] *Ibid*., p. 107.

[1732] *Ibid*., p. 33 et 34. Il s'agit d'un astronome et mathématicien au service du vizir Abū l-Faḍl b. al-ʿAmīd (m. 359/969-970) au service du Bouyide Rukn al-Dawla (r. 326/937 à 366/976). À la page 33, le nom est Abū Ǧaʿfar al-Ǧabārabī, la *nisba* n'est pas très claire et du fait qu'Abū Ǧāʿfar al-Ḫāzin est mentionné très clairement à la page suivante, nous pensons qu'il s'agit d'une erreur dans la copie. Sur al-Ḫāzin, cf. Julio Samsó, « al-Khāzin », *EI²* ; *GAS*, VI, p. 189-190 (domaine astrologique) et V, p. 298-299 (domaine mathématique).

Bīrūnī[1733] (n. 362/973, m. après 442/1050), Ṯābit b. Qurra[1734], Avicenne[1735], Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ǧalīl al-Siǧzī[1736] (m. après 388/998), ou des auteurs chrétiens comme Qusṭā b. Lūqā[1737]. Les autorités babyloniennes et pseudo-babyloniennes sont également très présentes avec la mention d'Ibn Waḥšiyya[1738] et de son ouvrage *Kitāb al-Siḥr*[1739], Teucros de Babylone appelé Tankalūšā[1740], nom qui désigne aussi bien le personnage que l'ouvrage qui lui est attribué[1741], Abū Ḏāṭīs al-Bābilī, maintes fois mentionné[1742] et une épître qu'il aurait composée sur les talismans (*risālatu-hu fī l-Ṭilasmāt*)[1743], Duwānāy[1744]. Ṣnbāṯā et Ṣbānā « les deux magiciens » (*al-sāḥirān*)[1745], le

[1733] *Ibid*., p. 53. Il s'agit d'un célèbre mathématicien, astronome, historien, géographe, etc. qui passa une partie de sa vie à la cour ghaznavide. Cf. Dominique Jacques Boilot, « al-Bīrūnī », *EI²*.

[1734] *Ibid*., p. 4.

[1735] *Ibid*., p. 12. Un *Kitāb al-Ḥayawān* est mentionné à cette occasion (p. 12).

[1736] *Ibid*., p. 81 et 84. Fautivement orthographié al-Sanǧarī sur la lithographie. Sur al-Siǧzī, cf. *GAS*, VI, p. 224-226, VII, p. 71-73 et 177-182 (domaine astrologique), V, p. 329-334 et Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 294-295.

[1737] *Ibid*., p. 5.

[1738] *Ibid*., p. 13, 16, 87, 136, 140, 141, 146, 147, 149, 151, 158 et 163.

[1739] *Ibid*., p. 13, 136, 145 et 147. C'est la « grande magie » (*al-siḥr al-kabīr*) qui est mentionnée p. 145, 147 et 158.

[1740] *Ibid*., p. 13, 17, 81, 103, 104, 133, 135, 142, 143, 144, 153, 154 et 155. En théorie, il s'agit de Babylone d'Égypte, mais la figure de Tankalūšā est associée à la Mésopotamie du fait qu'Ibn Waḥšiyya en est un transmetteur important à travers un *Kitāb Tankalūšā* se présentant comme la traduction d'un ouvrage babylonien. Cf. Toufic Fahd, « Ibn Waḥshiyya », *EI²*. Sur la place de Teucros dans la traduction persane d'*al-Sirr al-maktūm*, cf. Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 85-86.

[1741] On trouve ainsi l'expression *ṣāḥib Tankalūšā* (« l'auteur de Tankalūšā »), ce qui peut désigner aussi Ibn Waḥšiyya, qui en est le transmetteur. Cf. *ibid*., p. 17. L'ouvrage qu'on attribue à Tankalūšā a été traduit en persan et édité à partir d'un manuscrit de 1074/1663. Cf. Francis Richard et Živa Vesel, « Un domaine méconnu : les écrits occultes en persan », p. 213. a en outre signalé que Tankalūšā est mentionné dans les *Haft Peykar*, indiquant que le nom n'était pas connu exclusivement des cercles ésotéristes. Cf. Živa Vesel, « Réminiscences de la magie astrale dans les *Haft peykar* de Neẓāmi », *Studia Iranica*, 24/1 (1995), p. 15.

[1742] *Ibid*., p. 71, 81, 83 et 96. La deuxième section du troisième discours est consacrée aux talismans qu'il a mentionnés, cf. *ibid*., p. 96-105. Sur ce personnage, cf. *GAS*, IV, p. 94 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 420. Fuat Sezgin signale les graphies Azdāṭālīs (qu'il reprend comme tête de paragraphe), Lanūdāṭīs, Abūdātīs, Abuḏatlīs et Anūṯālīs. Il nous semble pourtant que c'est la leçon Abūdāṭīs/Abūḏāṭīs qui est la plus courante.

[1743] *Ibid*., p. 81.

sage (*al-ḥakīm*) Iṣnāwṯ le magicien (*al-sāḥir*)[1746]. Faḫr al-Dawla (*sic*) al-Ṭabasī et son *Kitāb al-Šāmil*[1747] sont également mentionnés. Enfin, un *Muṣḥaf al-Qamar*[1748] est une source qu'il mentionne fréquemment. Il s'agit d'un ouvrage attribué à Abū Ḏāṭīs[1749]. Un manuscrit de Paris contient un *Muṣḥaf al-Qamar* qui se revendique de la *sīmiyāʾ*, bien que la page de titre indique qu'il traite de la *hīmiyāʾ*, terme que l'on retrouve au VIII[e]/XIV[e] siècle pour désigner la magie astrale[1750]. Le traité explique notamment que la *sīmiyāʾ* est de deux sortes (*ʿalā qismayn*), l'une est spirituel (*rūḥānī*) et l'autre terrestre (*arḍī*), et que la *sīmīyāʾ* « spirituelle » est de deux sortes, l'une « angélique »

[1744] *Ibid*., p. 158. La lithographie a Ḏawāyāy que nous avons corrigé dans la mesure où ce dernier est surnommé *sayyid al-bašar* (le Seigneur du genre humain) comme c'est le cas de Duwānāy dans *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* d'Ibn Waḥšiyya.

[1745] *Ibid*., p. 102.

[1746] *Ibid*., p. 140. Nous pouvons penser qu'il s'agit d'une déformation d'Iṣbāwiṯ, nom de Dieu hébraïque.

[1747] *Ibid*., p. 149. Il s'agit d'Abū l-Faḍl Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Ǧaʿfar al-Ṭabasī, mort en 480/1087-1088 à Ṭabas d'après Yāqūt al-Ḥamawī. Son identification peut être confrontée à la notice qu'al-Qazwīnī consacre à la ville de Ṭabas dans *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād* (*Les traditions des pays et anecdotes des fidèles*) : « Est lié à [Ṭabas] *faḫr al-aʾimma* Abū l-Faḍl Muḥammad b. Aḥmad al-Ṭabasī, l'auteur du *Livre complet sur la coercition des djinns*, qui est un grand livre dans lequel est mentionnée la méthode pour contraindre les djinns, et pour chacun de leurs chefs une des voies est mentionnée dans ce livre. Le résultat est qu'il mentionne des conjurations et leurs conditions. Celui qui l'a obtenu dit selon cette façon que Dieu - qu'Il soit exalté - les a soumis à un feu qui les brûle et qui ne s'éloigne d'eux que s'ils répondent [au conjureur]. On mentionne que les djinns étaient totalement soumis à Faḫr al-Aʾimma. Il était contemporain d'al-Ġazālī. Il lui dit : "je veux que les djinns se présentent à moi". Il répondit à cela et al-Ġazālī dit : "je les ai vus comme l'ombre sur un mur". Je lui dis : "moi, je veux leur parler et entendre leurs propos. » (*yunsabu ilay-hā faḫr al-aʾimma Abū l-faḍl Muḥammad b. Aḥmad al-Ṭabasī ṣāḥib* Kitāb al-Šāmil fī tasḫīr al-ǧinn *wa-huwa kitāb kabīr yaḏkuru fī-hi kayfiyyat tasḫīr al-ǧinn wa-li-kull wāḥid min ruʾasāʾi-him ṭarīq min al-ṭuruq yaḏkuru fī ḏālika l-kitāb wa-ḥāṣilu-hu anna-hu yaḏkuru ʿazāʾim wa-šarāʾiṭa-hā wa-yaqūlu man atā bi-hā ʿalā hāḏā l-waǧh sallaṭa Llāh taʿālā ʿalay-him nār tuḥriqu-hum wa-lā yandafiʿu ʿan-hum illā bi-l-iǧāba. Wa-ḏakarū anna l-ǧinn kānū musaḫḫarīn li-Faḫr al-aʾimma wa-kāna huwa muʿāṣir li-l-imām al-Ġazālī qāla la-hu urīdu an taʿriḍa l-ǧinn ʿalayya. Fa-aǧāba-hu ilā ḏālika qāla l-Ġazālī : raʾaytu-hum miṯl al-ẓill ʿalā l-ḥāʾiṭ. Fa-qultu la-hu : innī urīdu an uḥādiṯa-hum wa-asmaʿa kalāma-hum*). Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, IV p. 20 et al-Qazwīnī, *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1998, p. 406-407.

[1748] *Ibid*., p. 88, 90, 91, 92, 93, 94 et 135.

[1749] Abū Ḏāṭīs, *Muṣḥaf al-Qamar*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 89a-104a. Cf. aussi William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 469 et *GAS*, IV, p. 94.

[1750] Cf. *infra* p. 605. Du fait que le terme de *hīmiyāʾ* se trouve uniquement sur la page de titre, on peut penser à un ajout tardif sans remettre en cause l'identification du traité.

(*malakī*) et l'autre « astrale » (*kawkabī*)[1751]. Cette catégorisation indique que dans les sources de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, la *sīmiyāʾ* a toujours un caractère astral prononcé, qui ne devient secondaire qu'avec le développement du *corpus bunianum*.

Trois sources principales sont mises en relief dans la conclusion de l'ouvrage : le résumé d'un ouvrage de Teucros/Tankalūšā fait par Šaraf al-Zamān Muḥammad b. Muḥammad al-Īlāqī (m. 460/1068 ?[1752]), une *Risālat al-Ḥurūf* (*Épître sur les lettres*) attribuée à Aristote et ce *Muṣḥaf al-Qamar* (*Le codex de la Lune*)[1753]. L'auteur d'*al-Sirr al-maktūm* les mentionne d'ailleurs dans l'ouvrage comme références sur les propriétés des lettres[1754].

Les références religieuses ne sont pas absentes mais très rares. On trouve notamment mention de ʿAlī b. Abī Ṭālib[1755], quelques hadiths comme « les meilleurs de vos vêtements sont blancs » ([*qāla l-nabī ʿalay-hi l-salām*] *ḫayr ṯiyābi-kum al-bīḍ*)[1756], quelques versets coraniques comme XXXI, 34 et LXXII, 26-27[1757] sur la connaissance, le savoir et ses limites, ou quelques versets associés à des données astrologiques[1758], et une mention d'al-Ġazālī (*al-imām Ḥuǧǧat al-islām*)[1759]. Cependant, ces éléments ne sont jamais utilisés à des fins magiques mais ne servent qu'à légitimer ou valider certaines pratiques. De même, les lettres arabes ne sont pas utilisées à des fins magiques dans cet ouvrage, même si les propriétés des lettres (*ḫawāṣṣ al-ḥurūf*) sont brièvement évoquées.

L'auteur d'*al-Sirr al-maktūm* ne fait pas simplement œuvre de compilation : quelques considérations particulières sur la transmission de certaines connaissances sont développées à quelques endroits du texte et parfois il annonce

---

[1751] Abū Ḏāṭīs, *Muṣḥaf al-Qamar*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 89b.

[1752] Quelques réserves nous poussent à interroger l'identité de cet al-Īlāqī. Il pourrait s'agir du disciple d'Avicenne mort en 460/1068 et auteur d'un épitomé d'*al-Qānūn fī l-ṭibb*, mais son nom est Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Yūsuf et non b. Muḥammad. En outre, nous n'avons trouvé nulle trace de ce résumé d'un *Kitāb Tankalūšā* qu'il aurait écrit.

[1753] (Pseudo?-)Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, p. 164.

[1754] *Ibid*., p. 135.

[1755] *Ibid*., p. 13.

[1756] *Ibid*., p. 15. Ce hadith est rapporté par Ibn Māǧa (*Kitāb al-Ǧanāʾiz*, 12) et al-Dārimī (*Kitāb al-Ṭibb*, 13 et *Kitāb al-Libās*, 38). On trouve un autre hadith p. 112.

[1757] *Ibid*., p. 29. Les extraits des versets sont « Auprès de Dieu est la Science de l'Heure. Il fait descendre l'ondée. Il sait ce qui est dans les entrailles des mères » (XXXI, 34) et « Il sait [*seul*] l'Inconnaissable et Il ne met personne au fait de cet Inconnaissable, excepté ceux qu'Il agrée comme émissaires » (LXXII, 26-27).

[1758] *Ibid*., p. 109-110. Certains de ces versets feraient allusion selon l'auteur aux anges des sphères de certaines planètes. Il ne s'agit pas d'un découpage systématique du Coran comme dans *Ġāyat al-ḥakīm*.

[1759] *Ibid*., p. 93.

d'emblée sa propre démarche vis-à-vis de ses sources. Par exemple, dans la quatorzième section (*faṣl*) du deuxième discours (*maqāla*) sur les représentations des degrés de la sphère (*fī ṣuwar darağāt al-falak*), il affirme que ces connaissances sont attribuées à Ṭumṭum al-Hindī, mais aurait trouvé plusieurs copies les présentant, notamment une d'Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ğalīl al-Siğzī dans son *Kitāb al-Ğāmiʿ al-šāhī* (*Le livre de l'encyclopédie royale*), une autre attribuée à Tankalūšā (Teucros) et enfin une d'Abū D̲āṭīs al-Bābilī dans son épître sur les talismans, qui est, selon lui, « plus proche de cette copie ṭumṭumienne que ne l'est la copie que rapporte Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ğalīl al-Siğzī » (*wa-hiya qarība min hāḏā [*sic*] l-nusḫa l-ṭumṭumiyya min al-nusḫa llatī ḥakā-hā Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ğalīl al-Sanğarī [*sic*]* [...])[1760]. De même, dans la dix-septième section du même discours, sur les fondements des mansions lunaires (*fī aḥkām manāzil al-Qamar*), il affirme que

> ces fondements sont tracés dans le livre d'Aristote lié à Hermès. J'ai vu un autre livre qui est appelé *Codex de la Lune* (*Muṣḥaf al-Qamar*). Entre les deux livres il y a une sorte de divergence sur certains fondements des mansions lunaires. Aussi ai-je recopié le livre d'Aristote selon l'organisation que j'y ai vu, là où il y avait divergence.
>
> (*Hāḏihi l-aḥkām masṭūra fī kitāb Arisṭūṭālīs al-mansūb ilā Hirmis fa-raʾaytu kitāb āḫar huwa yusammā bi-*Muṣḥaf al-Qamar *wa-bayna l-kitābayn nawʿ muḫālafa fī baʿḍ aḥkām al-manāzil wa-anā aktubu kitāb Arisṭūṭālīs ʿalā l-tartīb allaḏī raʾaytu-hu ʿalā mawḍiʿ al-muḫālafa*)[1761]

Cette dernière démarche indique que l'auteur travaillait avec plusieurs sources différentes et c'est lui-même qui a choisi sa façon d'appréhender les mansions lunaires. Son discours est régulièrement émaillé d'interventions indiquant qu'il a vu telle ou telle anecdote dans un livre en particulier ou attribuée à un auteur spécifique.

L'ouvrage témoigne également d'une large diffusion à son époque des carrés magiques et de leurs correspondances avec les astres. En effet, alors qu'al-Maǧrīṭī ne fait qu'évoquer le carré magique de base trois, *al-Sirr al-maktūm* consacre un paragraphe à la liste des carrés magiques et leurs correspondances astrales[1762]. Notons à ce titre que les termes spécifiques pour désigner les carrés magiques en fonction de leur ordre (*muṯallaṯ*, *murabbaʿ*, *muḫammas*, etc.) ne sont pas utilisés. Les carrés sont désignés comme ceux de « trois par trois » (*al-ṯalāṯa fī l-ṯalāṯa*), le « carré de quatre par quatre » (*murabbaʿ al-arbaʿa fī l-arbaʿa*), le « carré de cinq par cinq » (*murabbaʿ al-ḫamsa fī l-ḫamsa*), etc.

[1760] *Ibid.*, p. 81. Sur ce même passage dans la traduction persane, cf. Živa Vesel, « Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », p. 89.

[1761] *Ibid.*, p. 88.

[1762] *Ibid.*, p. 135.

Al-Sirr al-maktūm n'emploie pas le terme de *sīmiyā'*. Il décrit avant tout des talismans (*al-ṭilasmāt*) et des *nīranǧāt*. On se situe donc dans un registre très différent de son contemporain al-Būnī, bien que certains intérêts communs lient les deux œuvres. Les lettres, à peine survolées dans *al-Sirr al-maktūm*, sont un thème majeur du *corpus bunianum*. Les mansions lunaires, extrêmement détaillées dans *al-Sirr al-maktūm*, n'intéressent al-Būnī que pour leur situation (degrés), la lettre qui y correspond et les influences principales. Al-Būnī mentionne un *al-Sirr al-maktūm* dans *al-Lumᶜa l-nūrāniyya*, mais Ḥāǧǧī Ḫalīfa l'identifie comme un autre ouvrage. Il semble en tout cas que cette littérature n'était pas totalement inconnue d'al-Būnī bien qu'il n'y ait puisé que peu d'informations. La diffusion de l'ouvrage semble avoir longtemps perduré et trouve au début du XVIII[e] siècle un anthologiste en la personne de Muḥammad al-Katsināwī l-Fulānī[1763].

Al-Ǧawbarī : magie et culture de cour.

L'intérêt que présente al-Ǧawbarī dans les sciences occultes n'a pas suscité beaucoup de commentaires malgré les études faites au début du XX[e] siècle[1764] et sa récente édition critique[1765]. Néanmoins, son discours est représentatif de l'état des sciences occultes et des savoirs initiatiques à son époque. Il permet de dresser un bilan à peu près contemporain d'al-Būnī pour les sciences occultes, mais antérieur à la rédaction du *Šams al-maᶜārif*. ᶜAbd al-Raḥīm al-Ǧawbarī est un derviche et alchimiste de Damas ayant rédigé ses œuvres dans la première moitié du VII[e]/XIII[e] siècle. Il aurait vécu quelque temps en Égypte (avant 613/1216 et en 620/1223, 623/1226 et 624/1227), mais c'est à la cour Arṭuqide entre 629/1232 et 646/1248-49 à la demande du souverain al-Malik al-Maᶜsūd[1766] (r. 619/1222 à 629/1232) qu'il aurait composé *al-Muḫtār fī Kašf al-asrār* (*Morceaux choisis : le dévoilement des secrets*)[1767].

[1763] Cf. Constant Hamès, « Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines », p. 86-88.

[1764] Notamment Michael Jan De Goeje, « Ġaubarî's “entdeckte Geheimnisse” », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 20 (1866), p. 484-510.

[1765] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār - ein Sittenbild des Geuners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert), éd. Manuela Höglmeier, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006.

[1766] Souverain artuqide qui régnait sur Ḥiṣn Kayfā et Āmid (dans le Diyārbakr). Cf. Claude Cahen, « Artuḳids », *EI²*.

[1767] L'ouvrage se présente comme une œuvre commanditée par le sultan al-Malik al-Masᶜūd, suite à sa fascination pour une œuvre sur le même thème d'Ibn Šuhayd (m. 426/1035) intitulée *Kitāb fī Kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk*. Cf. introduction de l'ouvrage : al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 83, ainsi que Clifford Edmund Bosworth, *The Mediaeval Islamic Underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature*, Leyde, Brill, 1976, I, p. 107. Cet Ibn Šuhayd a également écrit une *Risālat al-Tawābiᶜ wa-l-zawābiᶜ* (*Épître sur les esprits*

L'intérêt de la cour arṭuqide pour les sciences d'une manière générale, et l'astrologie en particulier, est d'ailleurs plus ancien que ce seul souverain puisqu'un de ses prédécesseurs, al-Malik al-Ṣāliḥ Nāṣir al-Dīn Abū l-Fatḥ Maḥmūd b. Muḥammad Qarā Arslān b. Dāʾūd b. Suqmān b. Arṭuq (r. 597/1200 à 619/1222) est le dédicataire d'*al-Kitāb fī maʿrifat al-ḥiyal al-handasiyya* (*Le Livre : la connaissance des inventions mécaniques*) écrit en 1206 par Ibn al-Razzāz al-Ǧazarī[1768], et l'on a un miroir astrologique de l'Arṭuqide de Kharpert (Harput) Nūr al-Dīn Arṭuq Šāh [1769] (r. 622/1225 à 631/1234). Dans l'introduction d'*al-Muḫtār fī Kašf al-asrār*, al-Ǧawbarī dresse l'inventaire des auteurs et des traités qu'il affirme avoir étudié comme autant d'étapes d'un parcours initiatique occulte. C'est en raison de sa connaissance très approfondie de ces sciences qu'un compagnon (*baʿḍ aṣḥābī*[1770]) lui aurait demandé de rédiger une œuvre d'introduction (*madḫal*) sur le sujet, *al-Ṣirāṭ al-mustaqīm fī ʿilm al-rūḥāniyya wa-ṣināʿat al-tanǧīm* (*La voie droite dans la science des [forces] spirituelles et l'art de l'astrologie*)[1771]. À l'inverse, le traité *al-Muḫtār fī Kašf al-asrār* n'est pas sur les

---

familiers et les [esprits] des tempêtes), appartenant au genre des *maqāmāt* (« séances ») et relatant les histoires de poètes inspirés par leurs djinns. Cf. Ibn Šuhayd al-Andalusī, *Risālat al-Tawābiʿ wa-zawābiʿ*, éd. Buṭrus al-Bustānī, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1996 (1951[1]) ; *The Treatise of Familiar Spirits and Demons*, tr. James T. Monroe, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press (« Near Eastern studies », 15), 1971 ; *Démons inspirateurs de poètes et génies des tempêtes : épître par Ibn Shuhayd al-Andalusī*, tr. Georges Douillet, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1991. Sur ce traité, voir aussi Jaakko Hämeen-Anttila, « Ibn Šuhayd and his *Risālat al-Tawābiʿ waʾl-zawābiʿ* », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 1 (1996-1997), p. 65-80 ; Peter Heath, « Knowledge », dans *The Literature of al-Andalus*, p. 114.

[1768] Ibn al-Razzāz al-Ǧazarī est le descendant d'une lignée d'inventeurs de machines, il fut le promoteur de nombreuses inventions. Cf. Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 97-105. Anna Caiozzo y analyse sa clepsydre, illustrée par le zodiaque. Certains de ses livres sur les automates ont été édités ou traduits. Voir Ibn al-Razzāz al-Ǧazarī, *al-Ǧāmiʿ bayna l-ʿilm wa-l-ʿamal al-nāfiʿ fī ṣināʿat al-ḥiyal*, éd. Aḥmad Yūsuf al-Ḥasan, Alep, Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1979 ; *The Book of Knowledge of Ingenious mechanical devices*, tr. Donald Routledge Hill, Dordrecht/Boston, Neth/D. Reidel, 1974.

[1769] Joseph Toussaint Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets*, Paris, Imprimerie Royale, 1828, p. 404-420 ; mentionné également par Gaston Wiet, « Les inscriptions de Saladin », *Syria*, 3 (1922), p. 320. Nous reviendrons sur l'intérêt des souverains pour la magie, cf. *infra* p. 648 et suivantes.

[1770] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 83. Ici il s'agit probablement d'un confrère de la même *ṭarīqa* ou d'un compagnon de cheminement mystique. Nombre d'œuvres mystiques se présentent comme étant la réponse à une demande ou à la question d'un « compagnon » ou d'un disciple.

[1771] Nous pouvons faire plusieurs remarques sur le titre même de ce traité qui est pour le moment perdu. Les termes *al-ṣirāṭ al-mustaqīm* (*La voie droite*) est une référence claire au

sciences occultes, mais sur les astuces et supercheries employées par trente sortes différentes d'aigrefins[1772]. Il témoigne donc de la condamnation, par savants et praticiens de l'art talismanique ou astrologique, des dérives de ces disciplines et de leur utilisation par des charlatans et des escrocs afin d'obtenir des biens matériels et de tromper la confiance d'une foule crédule. Les archétypes qu'il décrit correspondent ainsi parfois à des personnages que l'on retrouve dans la littérature arabe médiévale (par exemple ceux qui prétendent être prophètes, dont le modèle est Musaylima l-Kaḏḏāb), parfois sans doute à des pratiques contemporaines de l'auteur.

Le deuxième chapitre est entièrement consacré à ceux qui se prétendent cheikhs (*allaḏīna yaddaʿūna l-mašyaḫa*). C'est dans ce chapitre qu'est évoquée la *sīmiyāʾ*. Le chapitre commence par une description des cheikhs et pieux dotés de charismes et al-Ǧawbarī mentionne à ce propos al-Ǧunayd[1773], Ibrāhīm b. Adham[1774] (m. 161/777-8), al-Ḥasan al-Baṣrī[1775] (n. 21/642, m. 110/728), al-Sarī l-Saqaṭī, Maʿrūf al-Karḫī[1776] (m. 200/815) et Abū Sulaymān al-Dārānī[1777] (n. v. 140/757, m. 215/830). Suivent ceux qu'il estime d'un degré moindre :

Coran (I, 6). Il semble donc s'agir d'une œuvre balisant la science des talismans et de l'astrologie dans les limites de la licéité religieuse. *ʿIlm al-rūḥāniyya* semble en effet être l'art des talismans puisqu'il agit directement par les essences spirituelles (*rūḥāniyya*) des planètes. Le traité devait sans doute avoir de nombreux points communs - au moins dans les thèmes abordés - avec *al-Sirr al-maktūm*, qu'al-Ǧawbarī cite par ailleurs dans l'introduction d'*al-Muḫtār*.

[1772] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 83-85 pour la table des matières. Nous avons proposé, en annexe, une traduction de l'introduction de l'ouvrage, incluant cette table des matières, cf. *infra* p. 1148 et suivantes.

[1773] Fuat Sezgin signale par ailleurs quelques ouvrages alchimiques qui lui sont attribués, notamment un *Tadbīr al-ḥaǧar al-mukarram* (*L'élaboration de la noble pierre*). Cf. *GAS*, IV, p. 275.

[1774] Né à Balkh, il serait un descendant de ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb. Les sources le présentent comme un roi de Balkh qui aurait abdiqué et mené une vie d'ascèse en Syrie suite à une manifestation divine. Cf. Russell Jones, « Ibrāhīm b. Adham », *EI²* et Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 17-49.

[1775] Prédicateur et théologien de l'époque omeyyade, il est devenu une autorité dans de nombreux domaines, comme la théologie, le soufisme, etc. mais la plupart des propos qu'on lui attribue sont probablement apocryphes. Cf. Sulaiman Ali Mourad, *Early Islam Between Myth and History: Al-Ḥasan Al-Baṣrī (d. 110H/728CE) and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leyde/Boston, Brill (« Islamic philosophy and theology »), 2006 ; Hellmut Ritter, « al-Ḥasan al-Baṣrī », *EI²*.

[1776] Issu d'un milieu chrétien, il est un des premiers ascètes et mystiques musulmans de l'école de Bagdad. Cf. R.W. Austin et Reynold Alleyne Nicholson, « Maʿrūf al-Karkhī », *EI²*.

Quant au degré qui est en dessous de celui-là, c'est le degré des cheikhs maîtres en exercices spirituels (*aṣḥāb al-riyāḍa*), en science de la *sīmiyāʾ* (*ʿilm al-sīmiyāʾ*), en opérations avec les noms sacrés qui quand on présente une demande à Dieu avec, Il l'exauce et quand on l'invoque avec Il répond, comme ʿAbādān, Buhlūl[1778], Ḥaǧǧā[1779], le cheikh Qadīm, le cheikh Abū l-ʿAbbās[1780], le cheikh Yāsīn[1781] et d'autres que je n'ai pas nommés de peur de rallonger [mon propos]. À Bagdad apparut en l'an trois cent trois / 915-916 un homme connu sous le nom d'al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ et qui appelait les hommes à adorer Dieu - Il est puissant et majestueux -. Il fut dénoncé au vizir ʿAlī b. ʿĪsā[1782] qui le convoqua, lui administra cent coups de bâton, puis on le démembra. On dit qu'il ne se plaignit pas et que chaque fois qu'on lui coupait un membre il disait :

Par la sacralité de l'amour
que le Temps n'a pu espérer corrompre,
Nul effort ne m'a atteint lorsque descendit l'épreuve,
et nul dommage ne m'a touché.
Il ne m'a été coupé aucun membre ni articulation

[1777] Al-Dārānī est l'introducteur de la mystique de Bassorah en Syrie. Formé auprès de ʿAbd al-Wāḥid b. Zayd, il quitte Wāsiṭ pour Dārāyā dans la plaine de Damas. Il esquisse notamment la doctrine des « états [spirituels] » (*aḥwāl*) et des « stations » (*maqāmāt*) fixée par Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, p. 219-222. Pour la liste de ces noms, al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 97.

[1778] Buhlūl al-Maǧnūn al-Kūfī (litt. « le fou de Koufa ») est un personnage semi-légendaire qui aurait, d'après Ibn al-Ǧawzī, rencontré Hārūn al-Rašīd à Koufa en 188/804, et qui, d'après al-Šaʿrānī, lui aurait présenté des remontrances. Il représente la capacité du fou à défier le pouvoir, sa folie étant l'excuse à tous les débordements auquel il peut s'adonner (Buhlūl est ainsi devenu un nom commun en arabe dont la signification varie entre le plaisantin, le farceur l'idiot et le fou). Ulrich Marzolph, « Buhlūl », *EI*[3]. Sur la figure du fou au Moyen Âge, voir al-Naysābūrī, *ʿUqalāʾ al-maǧānīn*, éd. ʿUmar al-Asʿad, Beyrouth, Dār al-nafāʾis, 1987 et Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1992.

[1779] Manuela Höglmeier signale aussi la leçon Ḥaǧār.

[1780] Cette *kunya* correspond à celle d'al-Būnī, mais il est peu probable qu'il s'agisse de lui, les cheikhs mentionnés étant bien plus anciens que lui et cette *kunya* étant très courante, surtout dans le milieu soufi maghrébin. Elle peut en outre correspondre à Abū l-ʿAbbās al-Sabtī.

[1781] Manuela Höglmeier n'est pas parvenue à identifier ces personnages. Elle indique qu'il peut s'agir de personnages locaux. Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 403.

[1782] ʿAlī b. ʿĪsā b. Dāʾūd b. al-Ǧarrāḥ (n. 245/859, m. 334/946) est un vizir de l'époque abbasside. Cf. Harold Bowen, « ʿAlī b. ʿĪsā », *EI*[2]. Pour plus de détails, voir aussi son étude (quelque peu vieillie) *The life and times of ʿAlí Ibn ʿÍsà. The good Vizier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1928.

sans qu'il n'y ait eu pour vous un rappel [à Dieu].

(*Wa-ammā l-daraǧa allatī hiya dūn ḏālika fa-hiya daraǧat al-mašāʾiḫ min aṣḥāb [p. 98] al-riyāḍa wa-ʿilm al-sīmiyāʾ wa-l-ʿamal bi-l-asmāʾ al-muqaddasa allaḏī iḏā suʾila Llāh bi-hā aʿṭā wa-iḏā duʿiya bi-hā aǧāba miṯl ʿAbādān wa-Buhlūl wa-Ḥaǧā wa-l-šayḫ Qadīm wa-l-šāyḫ Abū l-ʿAbbās wa-l-šayḫ Yāsīn wa-ġayri-himā [*sic*] mimman lam usammi-hi ḫawf al-iṭāla wa-qad ẓahara bi-Baġdād fī sanat ṯalāṯ wa-ṯalāṯi-miʾa raǧul yuʿrafu bi-l-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ wa-kāna yadʿū l-nās ilā ʿibādat Allāh ʿazza wa-ǧalla fa-wašaw bi-hi ilā ʿAlī b. ʿĪsā l-wazīr fa-aḥḍara-hu wa-ḍaraba-hu alf ʿaṣā ṯumma faṣala aʿḍāʾa-hu wa-qīla inna-hu lam yataʾawwah wa-kāna kullamā qudda la-hu ʿuḍw yaqūlu :*

Wa-ḥurmati l-waddi llaḏī lam yakun / yaṭmaʿu fī ifsādi-hi l-dahru
Mā nālanī ʿinda nuzūli l-balā / ǧahdun wa-lā massanī l-ḍarru
Mā qudda lī ʿuḍwun wa-lā mafṣil / illā wa-fī-hi la-kum ḏikru)[1783]

Dès cette époque, on trouve donc une association entre « exercices [spirituels] » (*riyāḍa*), *sīmiyāʾ* et utilisation des noms divins. Bien que le terme de magie (*siḥr*) ne soit pas employé, le terme de *sīmiyāʾ* ne peut pas ne pas évoquer l'alchimie (*al-kīmiyāʾ*) à un lecteur musulman au VII^e^/XIII^e^ siècle, et par extension cela renvoie également al-Maǧrīṭī, qui fut l'un des premiers à définir la *sīmiyāʾ* (selon d'autres termes), et se réfère donc à la magie. Le haut patronage d'al-Ḥallāǧ est ici très clair, et pourtant le personnage demeure très ambigu : s'il fait partie de ces cheikhs d'un degré moindre, al-Ǧawbarī présente tout de même un individu à la dévotion et l'endurance exceptionnelles lors de son supplice.

Le premier chapitre de cette section remet à l'honneur la figure d'al-Ḥallāǧ en citant davantage de vers, mais en précisant les pouvoirs liés à la *sīmiyāʾ* :

J'ai vu[1784] le cheikh Ḥusayn. Il entendit un lecteur du Coran (*qāriʾ*) en train de réciter, entra en transe à sa récitation, et se mit à danser. J'ai vu ses jambes s'élever au-dessus de la terre alors qu'il dansait, et il dit :

Ils lui ont appris un secret et il l'a divulgué,
ils ne lui confieront plus de secrets tant qu'il vivra,
Ils l'ont châtié pour les erreurs passées
et lui ont imposé, après l'agréable compagnie, la solitude.[1785]

Tout ceci vient des praticiens de la *sīmiyāʾ* (*aṣḥāb ʿilm al-sīmiyāʾ*) qui attirent le bien par les noms, empêchent le mal avec eux. Ils sont comptés parmi les pieux

[1783] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 97-98.

[1784] *Raʾaytu*, leçon communément admise, mais Manuela Höglmeier signale également la leçon « sur le dévoilement de leurs secrets, j'ai vu [...] » (*fī kašf asrāri-him raʾaytu* [...]).

[1785] Pour ces vers, comparer avec al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, Bagdad, Āfāq arabiyya publishing house press, 1984[2], p. 60, n°50, vers 249 et 250. Les vers du *dīwān* sont assez différents :
man lam yaṣun sirra mawlā-hu wa-sayyidi-hi / lam yaʾmanū-hu ʿalā l-asrāri mā ʿāšā
wa-ʿāqabū-hu ʿalā mā kāna min zalalin / wa-abdalū-hu makāna l-unsi īḥāšan.

parce qu'ils font venir (*yuḥḍirūna*)[1786] les choses en dehors de leurs saisons et à ces moments où il n'est pas possible qu'elles se trouvent. Il [connaissent] l'opération pour se rendre invisible (*ʿamal al-iḫfāʾ*) aux yeux des hommes. C'est un secret divin (*sirr rabbānī*). Il y a un poème (*qaṣīda*) d'al-Ḥallāǧ sur l'invisibilité dont le commentaire rallongerait [notre propos]. Nous n'en citerons qu'un fragment :

Que de fois nos silhouettes ont disparu à la vue
avec une goutte dont la brillance imite la Lune,
[Goutte] de sésame, d'huile de sésame, des lettres,
et du jasmin tracée sur le front,
Vous marchez et nous marchons, nous voyons vos silhouettes
alors que vous ne nous voyez pas, vous qui êtes derrière ![1787]

Le poème est long. Cet extrait suffit à l'intelligence perspicace. Quant au troisième degré, ce sont les maîtres des différentes fumigations et des encensements primordiaux (*al-tabāḫīr al-hayūlā*). Sache que ne s'attache à ce degré que celui use de la religion à des fins matérielles[1788] et fait pénétrer le doute dans le cœur des musulmans. [...]

(*Raʾaytu l-šayḫ Ḥusayn wa-qad samiʿa qāriʾ yaqraʾu fa-waǧada li-qirāʾati-hi wa-raqaṣa wa-raʾaytu-hu wa-qad irtafaʿat riǧlā-hu ʿalā l-arḍ wa-huwa yarquṣu wa-yaqūlu :*

Man aṭlaʿū-hu ʿalā sirr fa-bāḥa bi-hi / lā yaʾmanū-hu ʿalā l-asrār mā ʿāšā
Wa-ʿāqabū-hu ʿalā mā kāna min zalal / wa-alzamū-hu makān al-uns īḥāšā.

Wa-kull hāḏā min aṣḥāb ʿilm al-sīmiyāʾ allaḏī yaǧlubū bi-l-asmāʾ al-ḫayr wa-yadfaʿūna bi-hā l-ḍarr fa-hum yuʿaddūna min al-ṣāliḥīn li-anna-hum yuḥḍirūna l-ašyāʾ fī ġayr awāni-him [sic] wa-fī awqāt lam yumkin an tūǧada fī-hā wa-la-hum ʿamal al-iḫfāʾ ʿan aʿyun al-nās fa-hāḏā sirr rabbānī wa-li-l-Ḥallāǧ fī l-iḫfāʾ qaṣīda yaṭūlu šarḥu-hā wa-innamā naḏkuru min-hā šayʾ yasīr yaqūlu :

Qad ṭāla mā ġibnā ʿan ašbāḥ al-naẓar / bi-nuqṭa yaḥkī ḍiyāʾu-hā l-Qamar
Min samsam wa-šīraǧ wa-aḥruf / wa-yāsmīn fawqa ǧabīn qad suṭira
Tamšū [sic] wa-namšī wa-narā ašḫāṣa-kum / wa-antum laysa tarawnā yā dubr[1789]*.*

Wa-l-qaṣīda ṭawīla wa-inna-mā hāḏā l-miqdār kāfī li-l-fuṭn al-labīb. Wa-ammā l-daraǧa l-ṯāliṯa fa-hum aṣḥāb al-duḫn al-muḫtalifa wa-l-tabāḫīr al-hayūlā wa-ʿlam anna

[1786] Litt. « rendent présentes ».

[1787] Sur ce poème, cf. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallaj », *Journal asiatique*, 218 (jan-mars 1931), p. 36 (*qaṣīda* 11) et al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, p. 50, n°32, vers 169-171. Louis Massignon a édité ces vers à partir d'un des manuscrits du *Muḫtaṣar* conservé à la Bibliothèque Nationale de France. Nous avons remanié sa traduction, particulièrement les mots *aḥruf* qu'il rendait par « caractères » et *dubr* qu'il rendait par « gens arriérés ».

[1788] Litt. « celui qui dévore [la vie] d'ici-bas par la religion ». Manuela Höglmeier comprend l'expression *akala l-dunyā bi-l-dīn* comme l'utilisation de la religion à des fins terrestres (p. 404). Il s'agit de dénoncer un faux dévot qui s'enrichit.

[1789] La rime ne tient pas, il faudrait donc lire les derniers mots *Qamar*, *saṭar* et *dabar*, en gardant à l'esprit qu'il s'agit d'une licence poétique.

hāḏihi l-daraǧa lam yataʿallaq bi-hā illā man yaʾkulu l-dunyā bi-l-dīn wa-yudḫilu l-šubha fī qulūb al-muslimīn)[1790]

Le but du traité n'est pas en soi de montrer que la magie est par essence charlatanerie. Cela n'aurait aucun sens puisque toute son introduction est consacrée à la mise en valeur de toute son initiation à travers les livres qu'il lut et sert de légitimation à son jugement concernant les chevaliers d'industrie. Le but est de mettre en garde contre les charlatans d'une manière générale, et pas seulement dans le domaine des sciences occultes. Ainsi, al-Ǧawbarī fait à plusieurs reprises la distinction entre charlatans et vrais maîtres en la matière, comme dans le chapitre sur les médecins ambulants (*fī kašf asrār aṭibbāʾ al-ṭuruq*)[1791] :

> Sur le dévoilement des secrets de ceux qui parlent des herbes et des drogues. Sache qu'il y a parmi eux des gens excellents et des maîtres. Il y en a parmi eux qui ont la connaissance de l'ensemble des plantes, de leurs vertus et de leurs dommages, la connaissance de la terre dans laquelle chaque plante pousse, puis ils connaissent leur essence[1792], leur nom, leur description. Ils font partie des sages naturalistes[1793]. Le naturaliste (*al-ṭabāʾiʿī*) ne connaît pas les plantes par leur essence, mais il connaît leur nom et leur vertu. L'herboriste (*al-ḥašāʾišī*) les connaît de visu et sait où elles poussent. Ceci est la preuve qu'il est meilleur que le naturaliste qui les a lus dans des livres, les décrit à partir des livres sans vérification. Parmi eux il y en a qui ne comprennent rien à tout cela, mais ils comprennent les noms des drogues, parlent d'elles en jargon [incompréhensible][1794], rassemblent les gens et en tirent subsistance.
>
> (*Fī kašf asrār allaḏīna yatakallamūna ʿalā l-ḥašāʾiš wa-l-ʿaqāqīr iʿlam anna fī-him fuḍalāʾ wa-sāda* [62b] *wa-fī-him man la-hu maʿrifa bi-ǧamīʿ al-nabāt wa-manāfiʿi-hā wa-maḍārri-hā wa-maʿrifat al-arḍ allaḏī yanbutu fī-hā kull nabāt ṯumma yaʿrifūna-hu bi-ʿayni-hi wa-smi-hi wa-ṣifati-hi fa-hum min al-ḥukamāʾ al-ṭabāʾiʿiyya wa-ḏālika anna l-ṭabāʾiʿī lā yaʿrifu l-nabāt bi-ʿayni-hi bal yaʿrifu sma-hu wa-manfaʿata-hu wa-l-ḥašāʾišī yaʿrifu-hā bi-l-naẓar wa-yaʿrifu ayna tanbutu wa-hāḏā dalīl ʿalā anna-hu afḍal min al-ṭabāʾiʿī fa-inna l-ṭabāʾiʿī yaqraʾu-hā min al-kutub wa-yaṣifu-hā min al-kutub min ġayr tawqīf wa-min-hum man lā yafhamu šayʾ min ḏālika bal yafhamu asmāʾ al-ʿaqāqīr wa-yatakallamu ʿalay-hā bi-l-hādūr wa-yaǧmaʿu l-nās ʿalay-hā wa-yataʿayyašu*)[1795]

[1790] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 98-99.

[1791] *Ibid.*, p. 251-268 (chapitre 14).

[1792] *Bi-ʿayni-hi.* Al-Ġawbarī fait une distinction entre les « sages naturalistes » (*al-ḥukamāʾ al-ṭabāʾiʿiyya*) et le « naturaliste » (*al-ṭabāʾiʿī*) par la connaissance chez les premiers de cette « essence » (*ʿayn*) : le sage est toujours celui qui a la connaissance à la fois de l'objet mais aussi de l'essence de l'objet, qui relève de la connaissance subtile.

[1793] La forme étrange *al-ḥukamāʾ al-ṭabāʾiʿiyya* nous semble devoir être comprise dans le sens d'*al-ṭabīʿiyyūn*, les tenants de la « science de la nature » (*ʿilm al-ṭabīʿa*).

[1794] *Bi-l-hādūr.*

[1795] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 251-252.

De ce court extrait nous voyons bien que seule une frange de ces personnes n'est réellement condamnée : celle qui ameute les foules alors qu'elle n'a aucune connaissance réelle. Ce type de personnage peut être rapproché de tous ces sermonnaires populaires (*qāṣṣ*) condamnés par les traditionnistes ou théologiens : ce sont avant tout des manipulateurs de foules. On peut observer deux types de savoirs : d'une part le savoir théorique, dans lequel est valorisée la connaissance subtile des choses qui permet de prétendre au rang de « sage », et d'autre part le savoir empirique, tourné vers l'efficacité, utile et bénéfique à la société. La tromperie ne vient pas de l'invalidité de la connaissance, mais de l'absence de connaissance, souvent compensée par l'affectation d'un discours paré des atours de la science sans en avoir la substance.

Concernant les « conjureurs » (*al-muʿazzimūn*), ceux-ci sont présentés comme des escrocs, et la description ne manque pas de rappeler les ruses de ceux qui se prétendent prophètes (*muddaʿū l-nubuwwa*) : il s'agit d'astuces et d'illusions pour manipuler les gens. Étant donnés les écrits faisant jusqu'au IV^e^/X^e^ siècle des conjurations une discipline utile et indiquant la présence de conjureurs jusque dans les cours califales[1796], on peut se demander si l'essor de nouvelles disciplines comme la *sīmiyāʾ* a déjà fait reculer la figure du conjureur (*muʿazzim*) au profit du soufi, ou si, évoluant dans une cour princière, al-Ǧawbarī tente d'évincer de potentiels rivaux à même de satisfaire l'intérêt d'al-Malik al-Masʿūd pour les disciplines à caractère magique. Ainsi, sa condamnation est sans appel :

> Sache - que Dieu te donne grâce ! - que cette communauté fait des choses merveilleuses et [provoque] des états étranges qui ne peuvent être définis ou dénombrés, rien n'est plus merveilleux que leurs actions. Ainsi, quand ils se retirent avec des hommes ou des femmes, ils leur font apparaître des états perturbants et qu'on ne comprend pas. Ils trompent la raison de celui qui est présent. Quand ils veulent tromper[1797] un homme ou une femme, ils lui font s'imaginer des choses et distraient leur discernement. Mais moi, si Dieu le veut, je vais vous éclairer quelques-uns de ces [subterfuges]. Comprends ce que je m'en vais te commenter dans cette section.
>
> (*Iʿlam waffaqa Llāh anna li-hāḏihi l-ṭāʾifa umūr ʿaǧība wa-aḥwāl ġarība lā tuḥaddu wa-lā tuʿaddu wa-lā yakūnu šayʾ aʿǧab min afʿāli-him wa-ḏālika anna-hum iḏā ḫalaw bi-man kāna min al-riǧāl wa-l-nisāʾ aẓharū la-hum aḥwāl lā taltafitu wa-lā tudraku fa-yuḏhibūna ʿaql man ḥaḍara fa-iḏā arādū ʿazbara* [sic] *ʿalā aḥad min al-riǧāl aw al-nisāʾ*

[1796] Cf. *supra* p. 343 et suivantes.

[1797] *ʿAzbara*, terme inconnu des dictionnaires, il est analysé par Manuela Höglmeier comme étant le nom d'action (*maṣdar*) d'un verbe résultant de la métathèse de *zaʿbara*. Elle donne pour équivalent la fraude, la tromperie (« Betrug, Täuschung »). Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 452. Cette traduction nous semble tout à fait adéquate dans ce contexte.

*ḫayyalū la-hum ašyāʾ fa-yuḏhilūna (*sic : lire *yadḫulūna) ʿuqūla-hum wa-anā in šāʾa Llāh ubayyinu baʿḍ ḏālika fa-fham mā ašraḥu-hu la-ka fī hāḏā l-faṣl* [...])[1798]

Il n'y a pas un seul mot sur d'éventuels honnêtes « conjureurs ». L'ensemble des subterfuges présentés dans le chapitre reste pourtant proche de ce que l'on associe d'ordinaire à la prestidigitation (*al-šaʿbaḍa*) ou aux ruses des pseudo-prophètes des débuts de l'islam. Prenons le premier exemple de cette section :

> Sur le dévoilement de leurs secrets. Parmi ces [subterfuges], quand ils veulent tromper quelqu'un, ils forment un *mandal*[1799] et prennent une coupe en

---

[1798] *Ibid.*, p. 233.

[1799] Le terme n'est pas sans poser de problème. Selon Kazimirski, *mandal* peut désigner une bottine, du bois odoriférant indien (à rapprocher de *ṣandal*, le santal) ou un cercle magique (Kazimirski, II, p. 1228). Le *Kitāb al-Fihrist* d'Ibn al-Nadīm contient une mention du terme *mandal*, souvent corrigé en *ṣandal* par les éditeurs (voir nos annexes) : le terme est donc déjà intégré à la langue arabe et associé à la magie dès le V^e^/X^e^ siècle. Le terme de *mandal* apparaît aussi dans le titre du traité de démonologie *Kitāb al-Mandal al-sulaymānī* déjà mentionné. Il semble donc qu'il s'agit avant tout de rites conjuratoires car la constante reste le rapport aux djinns. Dans ce dernier cas, il semble désigner le rituel complet (on ne trouve pas de mention de cercles magiques dans le traité). On pourrait suggérer qu'il s'agit d'un cercle si on le rapproche du terme *mandala* comme l'affirme Constant Hamès, cependant ce sens serait dans certains contextes trop restrictif. Constant Hamès appuie ici cette étymologie sur des dictionnaires arabe-français des XIX^e^ et XX^e^ siècles (Kazimirski, Belot, Dozy, Daniel Reig, etc.) qui soutiennent cette origine indienne, la seule mention textuelle avancée pour la justifier étant Ibn Ḫaldūn, qui désigne par *ḍārib al-mandal* « ceux qui lisent (regardent) dans les miroirs ou dans l'eau ». Le passage du *mandal* au cercle n'a donc rien d'évident. Pour Edward Lane, le *ḍarb al-mandal*, pratique relevant de la *sīmiyāʾ*, sert à entrer en contact avec les djinns et fait usage de parfums : il interprète ainsi le terme arabe de *mandal* comme synonyme de *ṣandal* comme l'attestent les dictionnaires (voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4385 : « le *mandal* et le *mandalī* sont de l'aloès à l'odeur agréable avec lequel on fait des fumigations [...] » - *al-mandal wa-l-mandalī ʿūd al-ṭīb allaḏī yutabaḫḫaru bi-hi* [...]), ce qui n'est pas infondé dans la mesure où les fumigations sont considérées dans certains traités comme un rite magique qui peut se suffire en soi (Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, I, p. 264). Le terme de *mandal* en arabe ne se retrouve que dans un contexte magique, jamais à notre connaissance dans un contexte purement figuratif. Or, le terme de *mandol* désigne chez les Bhîls un dessin opéré en farine de maïs servant dans un rite magique de guérison. Ce terme dérive bien de *mandala* mais s'applique à une pratique de guérison. Le terme de *mandal* en arabe pourrait donc bien dériver du *mandala* par l'entremise du *mandol* magique et non pas directement du *mandala* religieux, et désignerait en arabe avant tout un rite ou une technique de guérison ou d'exorcisme, et dans certains contextes le cercle magique de ce rite. L'opacité du terme dans les textes arabes oblige cependant à redéfinir ce mot selon chaque cas plutôt que d'en imposer une interprétation univoque et atemporelle. Cf. Constant Hamès, « Maṇḍalas et

verre non fumé, puis la conservent dans du coton. Quand ils veulent faire le *mandal* et tromper quelqu'un, ils sortent cette bouteille et la remplissent d'eau, puis ils sortent l'encens, commencent les conjurations au fur et à mesure que l'eau prend place dans la coupe, puis ils disent : « Allons ! Présentez-vous et confirmez la preuve par votre présence ! Vite ! Vite ! ». Quand l'eau est absorbée, la bouteille éclate et se brise, et celui qui est présent croit que les djinns sont présents. [Le conjureur] les trompe [ainsi] comme il veut selon ce qu'il désire d'eux.

(*Fī kašf asrāri-him fa-min ḏālika anna-hum iḏā arādū an yuʿazbirū ʿalā aḥad ḍarabū la-hu mandal fa-yaʾḫuḏūna qadaḥ zuǧāǧ bi-lā tadḫīn ṯumma yaḫtazinu-hu fī l-quṭn fa-iḏā arādū an yaḍribū l-mandal wa-an yuʿazbirū ʿalā aḥad aḫraǧū ḏālika l-qadaḥ wa-malaʾū-hu māʾ* [57a] *ṯumma aṭlaqū l-baḫūr wa-šaraʿū fī l-ʿazāʾim fa-bi-miqdār mā yastaqirru l-māʾ fī l-qadaḥ ṯumma yaqūlu hayyā ḥḍurū wa-bayyinū l-burhān bi-ḥuḍūri-kum al-waḥā l-ʿaǧal fa-inna l-qadaḥ iḏā tašarraba l-māʾ qaʿqaʿa wa-takassara fa-yaḥsibu man ḥaḍara anna l-ǧinn ḥaḍarū fa-yuʿazbiru ʿalay-him kayfa šāʾa ʿalā qadr ġaraḍi-him fī ḏālika*)[1800]

Ainsi, on demande toujours au magicien, comme c'est le cas pour les devins, de prouver leur pouvoir. Après quoi, une fois la confiance établie, il est possible de vivre de son larcin. La formule utilisée reprend les codes typiques que l'on trouve dans les manuels de magie comme les formules d'empressement (*hayyā*, al-*waḥā*, al-*ʿaǧal*) qui ponctuent bien des incantations[1801].

Il y a cependant une différence majeure entre ces charlatans et les prestidigitateurs : le public sait que le prestidigitateur fait avant tout un numéro d'habileté. Il n'est pas engagé pour provoquer le surnaturel, mais pour créer l'illusion dans le cadre d'un spectacle. Aussi, al-Ǧawbarī reconnaît leur honnêteté à l'inverse des « conjureurs » :

Sache que cette communauté fait des choses merveilleuses et produit des états étranges, ce sont les plus forts en mensonge et pour captiver le regard, ils sont meilleurs que l'ensemble de ces corporations. Ainsi, ils ne s'exposent pas à prendre les biens des gens et leur sang n'est pas licite comme certaines communautés[1802]. Les

---

sceaux talismaniques musulmans », dans *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, dir. Véronique Bouillier et Catherine Servan-Schreiber, Paris, Maisonneuve & Larose, 2004, p. 157. Sur l'exemple du *mandol*, cf. Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard (« Folio / essais », 100), 1963, p. 39-40.

[1800] Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 233-234.

[1801] Sur les formules de conjuration, cf. *infra* particulièrement p. 575 et suivantes et p. 919 et suivantes.

[1802] Par « communautés » (*al-ṭawāʾif*), il faut bien sûr entendre ces corps de métier présentés un à un par al-Ǧawbarī. La question de la « licéité du sang » (à savoir si on peut appliquer la peine de mort ou non) n'est pas sans importance : cette peine selon l'interprétation de certaines écoles juridiques peut s'appliquer à tout magicien (*sāḥir*), or, le prestigitateur (*mušaʿwiḏ*) est considéré dans certains écrits comme une catégorie de magicien. Ici, même si

gens savent que tout ce qu'ils font est astuce, habileté et spectacle. Ensuite, ils reviennent à leur pleine dignité sociale (*al-muruwwa*)[1803] et à des mœurs nobles envers qui se présente à eux et ne feront pas de serment sur une chose falsifiée auprès des gens. Mais l'ensemble de ce qu'ils font est astuce et prestidigitation. Ainsi, le « jeu des gobelets »[1804] est le premier de leurs escamotages. Ils ont une multitude d'instruments dont je vais en mentionner quelques-uns.

(*Iʿlam anna hāḏihi l-ṭāʾifa la-hum umūr ʿaǧība wa-aḥwāl ġarība wa-hum ašadd al-nās kaḏib wa-aḫḍa bi-l-naẓar wa-hum aṣlaḥ min ǧamīʿ hāḏihi l-ṭawāʾif wa-ḏālika anna-hum lā yataʿarraḍūna li-aḫḏ amwāl al-nās wa-lā yastaḥillūna dimāʾa-hum ka-baʿḍ al-ṭawāʾif wa-l-nās yaʿlamūna anna kull šayʾ yaʿmalū-hu dakk wa-ḫiffa wa-rašāqa wa-baʿd ḏālika yarǧiʿūna ilā l-muruwwa wa-makārim al-aḫlāq li-man yaqifu ʿalay-him wa-lā yuḥlifūna ʿalā šayʾ* [79a] *yazġalū-hu*[1805] *ʿalā l-nās bal ǧamīʿ mā hum fī-hi dakk wa-šaʿwaḏa wa-ka-ḏālika laʿbu-hum bi-l-aḥqāq wa-huwa awwal dakki-him wa-la-hum ālat ǧumula wa-anā aḏkuru baʿḍa-hā*)[1806]

La différence est de mise avec les « conjureurs » : le prestidigitateur n'est pas un escroc et son rôle pleinement assumé est de faire montre de son habileté. Le retour à la « dignité sociale » indique bien le fait que la prestidigitation est une performance, une mise en scène, dans laquelle le magicien est comme un acteur qui a pour rôle de créer une illusion : il s'adonne donc le temps de la performance au jeu de la séduction de ses spectateurs et joue un rôle de magicien se soustrayant aux lois naturelles. Il se produit donc un pacte tacite entre le prestidigitateur qui doit « faire croire » et le spectateur qui doit se laisser prendre au jeu, tout en ayant conscience

---

al-Ǧawbarī laisse en suspens la question de la peine de mort pour les autres catégories de magiciens, les prestidigitateurs sont eux explicitement acquittés. Cette disculpation provient sans doute du fait que cette forme de magie n'implique aucun recours (que ce soit dans la pratique-même ou aux yeux des spectateurs) à des forces surnaturelles : elle ne peut donc être soupçonnée d'associationnisme (*širk*), qui est le motif justifiant pleinement dans le droit musulman médiéval la peine capitale.

[1803] La notion de *muruwwa* n'est pas la simple « virilité », mais correspond au sexe social. La *muruwwa* suppose en effet la virilité physique, mais aussi un statut libre et financièrement autonome. Il est quelque peu étonnant de voir ici le prestidigitateur présenté avec ce statut social supposant l'indépendance, et non comme un affidé au service d'une personne jouissant pleinement de la *muruwwa*.

[1804] *Laʿb al-aḥqāq* est traduit par ManuelaHöglmeier par *Hütchenspiel* (*shell game* en anglais), qui désigne le jeu des gobelets où un escamoteur invite des gens à deviner sous quelle coupe se trouve un objet. Le mot se retrouve dans le persan *ḥuqqabāz* qui désigne l'individu qui se livre à cette pratique. Voir al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 482.

[1805] Le verbe *zaġala* est attesté dans le sens de « falsifier, sophistiquer ». L'expression *zaġala l-darāhim* signifie « altérer la monnaie ». Voir Dozy, I, p. 594 et al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 482.

[1806] *Ibid.*, p. 307.

que tout n'est qu'affaire d'habileté et d'astuce. Il y a donc clairement une différenciation très nette des rôles sociaux et de la nature de ces pratiques, qui ne semblait pas évidente trois siècles auparavant.

Enfin, il convient de signaler une catégorie spécifique que sont les Banū Sāsān. Ṭāšköprüzāde et Ḥāǧǧī Ḫalīfa considèrent les « ruses des Banū Sāsān » (*al-ḥiyal al-sāsāniyya*)[1807] comme la dixième des quatorze catégories de magie (*siḥr*) qu'il présente. Les Banū Sāsān désignent ici non pas la dynastie des Sassanides, mais des sortes de malandrins[1808]. « Sāsānī » est devenu ainsi un terme pour désigner un mendiant en persan[1809]. Al-Ǧāḥiẓ dans son *Kitāb al-Buḫalāʾ* (*Livre des avares*) en fait une longue description dans une section consacrée au « conteur populaire » (*qāṣṣ*) Ḫālid b. Yazīd dit Ḫālawayh[1810]. On trouve, par exemple, parmi les (nombreux) archétypes de Banū Sāsān décrits par al-Ǧāḥiẓ, le *kāġānī* qui prétend être possédé par les djinns en feignant la folie, le *mušaʿʿib* qui mutile des enfants et les envoie mendier, le *kāġān* qui est un jeune prostitué, le *isṭīl* qui feint être aveugle ou être affecté par une quelconque maladie de l'œil, etc. On voit à ces quelques exemples que les variétés sont multiples. Mais Abū Dulaf al-Ḫazraǧī[1811] (IVe/Xe siècle) évoque dans sa *qaṣīda* une autre pratique attribuée aux Banū Sāsān : l'utilisation de blocs gravés destinés à « imprimer » des talismans (*ṭarš*)[1812]. Al-Ǧawbarī ne se focalise que

---

[1807] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, I, p. 345. Toufic Fahd traduit le terme par « les artifices et le trucage ». Cf. Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en Islam », p. 158.

[1808] L'usage du nom de Sāsān n'est cependant sans doute pas dû au hasard : Rika Gyselen avait montré dans son étude sur les sceaux magiques de l'Iran sassanide que le nom de Sāsān y revenait fréquemment, qualifié de « mage » ou de « protecteur ». Il est possible que cette référence à Sāsān sur les sceaux magiques ait joué un rôle sur l'appellation « Banū Sāsān ». Cf. Rika Gyselen, *Sceaux magiques en Iran sassanide*, p. 56-57.

[1809] Clifford Edmund Bosworth, *The Mediaeval Islamic Underworld*, I, p. 24.

[1810] Al-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-Buḫalāʾ*, éd. Ṭaha al-Ḥāǧirī, Le Caire, Dār al-maʿārif, p. 46-53 ; *Le livre des avares*, tr. Charles Pellat, Paris, Éditions G.P. Maisonneuve et Cie, 1951, p. 65-75 ; analysé par Clifford Edmund Bosworth, *The Mediaeval Islamic Underworld*, p. 34-47 et dans Abdallah Cheikh-Moussa, « Ḥadīṯ Ḫālid b. Yazīd. Une lecture du *Livre des avares* d'al-Ǧāḥiẓ (II) », *al-Qanṭara*, 25/2 (2004), p. 413-431. Ce dernier article met en relief le caractère hétérogène et multiple du personnage, qui en fait « le prototype et le précurseur d'Abū l-Fatḥ al-Iskandarī, le héros des *Maqāmāt* de Hamaḏānī » (p. 428).

[1811] Abū Dulaf al-Ḫazraǧī est un poète, voyageur et minéralogiste, auteur d'un long poème (*qaṣīda*) sur les Banū Sāsān. Cf. Vladimir Fedorovich Minorsky, « Abū Dulaf », *EI²*.

[1812] Richard W. Bulliet a identifié le *ṭarš* comme étant ces « tampons » (*printblock*), alors que Clifford Edmund Bosworth y voyait un moule pour fabriquer des amulettes tridimentionnelles. Cf. Richard W. Bulliet, « Medieval Arabic *ṭarsh* : a forgotten chapter in the history of printing », *Journal of the American Oriental Society*, 107/3 (1987), p. 430. À comparer avec Clifford Edmund Bosworth, *The Mediaeval Islamic Underworld*, II, p. 18 (texte

sur les astuces. Ces astuces, qui n'ont somme toute rien de proprement magiques, finiront, par le fait qu'elles visent à tromper des victimes, par être considérés par Ṭāšköprüzāde et Ḥāǧǧī Ḫalīfa comme une catégorie de magie au même titre que l'art de pouvoir déceler ces fraudes (*ʿilm kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk*)[1813].

Que retirer de ces considérations du point de vue de la magie qui nous occupe ? Tout d'abord, si al-Ǧawbarī fut effectivement féru de magie et composa un autre traité sur le sujet, il faut bien comprendre que le *Muḫtār* n'a pas pour but de décrédibiliser la magie aux yeux du souverain. Il s'agit d'une mise en garde contre les charlatans qui profiteraient de la croyance en ces pratiques pour se faire passer pour d'habiles magiciens. Le traité légitime donc pleinement l'étude de la magie : qui d'autre qu'un vrai magicien peut repérer, dévoiler et dénoncer les supercheries en la matière ? Le discours condamnant l'imposteur est également, dans ce cas, une forme d'autopanégyrique. C'est là en tout cas le discours que nous avons vu chez Faḫr al-Dīn al-Rāzī et que l'on retrouve chez Ṭāšköprüzāde, qui vont jusqu'à affirmer que la présence de connaisseurs de la magie ou de (véritables) magiciens parmi la communauté musulmane est nécessaire afin de déjouer les plans des sorciers malfaisants qui pourraient profiter de la crédulité de certains croyants.

Il semble en tous les cas que le *Muḫtār* s'inscrive à l'époque de la mutation de la perception de la magie : les soufis y sont présents, mais le *corpus bunianum* dont seul le « noyau historique » était alors constitué ne semble pas du tout connu. Il est vrai que la figure d'al-Būnī semble s'être diffusée essentiellement à partir du siècle suivant.

• • •

Le grand mouvement de traduction initié au début de l'époque abbasside a ainsi fourni un cadre théorique. Les références directes aux grecques, encore très présentes au IV^{e}/X^{e} siècle, commencent à rivaliser avec les mystiques. Si Ibn Waḫšiyya est surnommé al-Ṣūfī, ce serait en raison du caractère très provocateur du soufisme à son époque. Le soufisme était, à ses débuts, dangereux pour le pouvoir en place : les condamnations d'al-Ḥallāǧ à Bagdad et celle des disciples d'Ibn Masarra par les Almoravides sont les indices les plus évidents de ce rapport alors conflictuel avec le pouvoir. Les miracles dont les gratifia la littérature hagiographique fut un terrain fertile pour les auteurs de traités magiques. En effet, ces miracles pouvaient

---

arabe) et p. 201. Les recherches récentes montrent que l'emploi de blocs imprimés pour fabriquer des talismans était effectivement répandu. Cf. Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms*, p. 7-39 et Mark Muehlhaeusler, « Eight Arabic Block Prints from the Collection of Aziz S. Atiya », *Arabica*, 55 (2008), p. 528-582.

[1813] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, I, p. 345. On remarquera que le nom de cette science pour dévoiler les supercheries reprend exactement l'intitulé du livre d'Ibn Šuhayd à la suite duquel s'inscrit le *Muḫtār* d'al-Ǧawbarī.

tout à fait entrer dans les aspects scientifiques de la magie, qui repose sur la connaissance et la maîtrise des causes cachées. En postulant que ces grâces divines ont des causes et découlent d'une ritualisation opérée *a priori*, le discours magique pouvait tout à fait intégrer ces exemples et préférer les références contemporaines d'un al-Ḥallāǧ à celle plus lointaine et apparemment plus légendaire de Balīnās. C'est ainsi que *sīmiyāʾ* d'une acception restreinte à la magie astrale et l'utilisation des propriétés de la matière et du langage, devint une science des lettres, des noms divins, et en ce sens une exégèse ésotérique.

Conclusions

Appliqué au Moyen Âge islamique, le terme de « magie » pose de nombreux problèmes. En effet, loin de pouvoir s'identifier au seul terme arabe de *siḥr*, il peut être défini différemment selon qu'on l'appréhende vis-à-vis du domaine plus général de l'ésotérisme ou des sciences occultes (et donc dans ses rapports à la médecine, à l'alchimie, à l'astrologie...) ou qu'on l'aborde sous l'angle religieux (et donc dans ses rapports aux miracles des prophètes et des saints, à la théologie, à la jurisprudence...). Cependant, bien que ces deux approches soient différentes, affirmer l'opposition fondamentale entre magie et religion est également une approche aussi erronée compte tenu de l'impossibilité de définir avec précision à la fois la magie et l'orthodoxie. Si Dimitri Gutas a montré que l'opposition « islamique » aux sciences grecques est un mythe en partie initié par Ignace Golziher[1814], nous pouvons également souligner un mythe de l'opposition de la magie à la religion. Alors que le principal motif d'exécution des mystiques des premiers siècles est leur capacité à défier le pouvoir, l'auteur de traités de talismanique ou de science des propriétés est plus proche du scientifique au service d'un mécène que du rebelle. Le conjureur ou l'exorciste est plus proche du médecin que de l'imam. Le cadre établi par le Coran et la tradition du Prophète est suffisamment large pour permettre une intégration de la magie à un cadre religieux, comme l'intégration d'éléments religieux au cadre magique. Bien entendu, le magicien n'est pas exempt de tout soupçon quant à la licéité de ses pratiques. Cependant, comme nous l'avons vu avec la fatwa d'al-Suyūrī, où le guérisseur (*rāqī*) n'est critiqué que pour avoir pratiqué la *ruqya* en promiscuité avec sa patiente. Il y a donc un cadre légal qui entérine et légitime indirectement de telles pratiques.

[1814] Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 251-264.

Deuxième partie
La figure et les œuvres d'al-Būnī dans l'histoire de la magie islamique

> Pour conjurer les mauvais sorts, ou se les rendre favorables, dans le creux des ruines ils immolent la poule noire, brûlent des graînes (*sic*) de benjoin et allument quelques bougies de cire colorée.
>
> Ces offrandes continuent et vont aujourd'hui à la fameuse *Lalla Bouna*, grande et illustre maraboute enterrée jadis dans les ruines. Cette *Lalla Bouna* n'est pas, comme l'ont prétendu quelques auteurs, la douce et sainte mère d'Augustin ; on sait bien que Monique ne vint jamais à Hippone et qu'elle mourut à Ostie, au moment où elle se disposait à regagner l'Afrique, avec son fils redevenu chrétien.
>
> N'est-il pas plus naturel de croire à la légende de l'illustre maraboute *Lalla Bouna* à laquelle sa famille donna pour tombeau la grandiose ruine des citernes d'Adrien ? Lalla Bouna aurait ainsi donné son nom à la nouvelle ville : Bône.
>
> Le chanoine Leroy, chapelain de la basilique de Saint Augustin[1815]

Lalla Bouna est aujourd'hui le nom donné à l'église de Bône qui surplombe la ville et évoque le souvenir de Saint Augustin. Mais si la ville d'Annaba (nom actuel de Bône/Hippone[1816]) est pour le christianisme la ville de Saint Augustin, les figures clés de l'identité annabie sont Sīdī Abū Marwān (m. v. 440/1049 ?) et Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī[1817]. Le nom d'al-Būnī est indéfectiblement lié au *Šams al-maʿārif al-*

[1815] Le chanoine Leroy, *Notice sur Hippone*, Bone, Imprimerie Ém. Thomas, 1905, p. 20-21.

[1816] Le nom de Bône n'est pas d'origine coloniale contrairement à une idée reçue dans la mesure où les sources médiévales connaissent la ville sous le nom de Būna. Cf. par exemple Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, I, p. 512.

[1817] Abū Marwān était un jurisconsulte (*faqīh*) qui aurait rédigé un commentaire d'*al-Muwaṭṭaʾ* de Mālik b. Anas et d'*al-Ṣaḥīḥ* d'al-Buḫārī. Sa date de mort peut varier selon les auteurs : si la plupart des sources indiquent 440/1049, Aḥmad b. Qāsim al-Būnī donne 501/1108 mais pour plus de cohérence avec d'autres données biographiques, Saʿīd Daḥmānī propose 451/1059. L'importance de ces deux noms dans l'identité annabie est telle que ce sont les deux premières figures développées dans *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidi Abī Marwān al-šarīf* écrit par un autre al-Būnī. Cf. Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-šarīf*, éd. Saʿīd Daḥmānī, Annaba, Manšūrāt Būna li-l-buḥūṯ wa-l-dirāsāt, 2007, p. 43-56 et p. 57-58. L'auteur commence d'ailleurs son discours par la notice d'un dictionnaire (*al-Qāmūs*) qui associe ces deux noms à la ville (p. 43), et à la fin de l'œuvre, l'auteur dégage cinq figures présentées comme les « pôles » (*al-aqṭāb*) de Bône : Abū Marwān et al-Būnī, « l'auteur du *Šams al-maʿārif* » (*ṣāḥib Šams al-maʿārif*) en sont les deux premiers (p. 84). Le poids d'al-Būnī dans cette identité locale est aujourd'hui très fort,

kubrā (*Le soleil des grandes connaissances*), et depuis les années 1960 est également attaché au *Manbaʿ usūl al-ḥikma* (*La source des fondements de la sagesse*). En dehors de ces deux ouvrages, nous ne disposons que de peu de sources éditées pouvant nous renseigner sur al-Būnī. Malheureusement pour le chercheur, ces deux ouvrages n'ont pas connu d'édition critique permettant d'obtenir un texte sûr. De même, leur attribution à al-Būnī a été remise en cause, et dans le cadre de notre travail, nous préférerons attribuer ces deux œuvres à un pseudo-al-Būnī. Il convient donc de rouvrir le dossier à partir des seules sources extérieures éditées et des témoignages manuscrits. La figure d'al-Būnī, de par le manque de sources à son sujet, mais également les critiques de ses œuvres, demeure très difficile à appréhender pour l'historien. Jusqu'à une époque récente, la figure d'al-Būnī était avant tout appréhendée dans le cadre de l'histoire de la magie (*siḥr*) en islam, situant l'auteur du *Šams al-maʿārif* dans la ligne d'Ibn Waḥšiyya et al-Maǧrīṭī. Cependant, comme nous l'avons souligné précédemment, nous préférons appréhender la figure d'al-Būnī à travers l'histoire du soufisme (*taṣawwuf*) autant que de l'histoire de la magie. En effet, son insertion dans l'histoire de la magie (*siḥr*) a été forcée par des textes extrêmement critiques vis-à-vis de la forme de soufisme opératif que représente al-Būnī, et particulièrement la *Muqaddima* d'Ibn Ḫaldūn qui demeura longtemps une des seules sources sur al-Būnī. Ibn Ḫaldūn fait clairement d'al-Būnī un épigone d'al-Maǧrīṭī. À l'inverse, des dictionnaires biographiques consacrés au soufisme font d'al-Būnī un pieux mystique aux prières exaucées par Dieu. Ces deux pendants s'expliquent, en partie, par la profusion d'œuvres attribuées à al-Būnī : d'une part, des œuvres à caractère magique, ou des commentaires et compléments de ses œuvres qui leur confèrent alors cette dimension cabalistique, ont contribué à cette condamnation, et d'autre part, les textes magiques ont rapidement trouvé en al-Būnī une autorité tutélaire favorisant leur diffusion et leur succès. La complexité de ce *corpus bunianum*[1818] est sans conteste le principal obstacle à une approche historique de la magie en Islam dans la mesure où ce corpus contient des œuvres qui furent écrites pour leur majorité entre le XIII[e] et le XVII[e] siècle ! Avant d'appréhender ces nombreux aspects, commençons par (tenter de) retracer le parcours de notre auteur. Ce dernier était jusqu'alors relativement peu connu. La parution d'un article de Noah Gardiner est venu conforter nos propres conclusions. Cet article étant venu dans le champ académique en pleine rédaction de notre

comme le souligne la tenue du colloque sur « Le concept d'*homo universalis* dans le soufisme opératif » à Annaba en décembre 2010.

[1818] Nous reprenons ici l'appellation de Jan Just Witkam. Cf. Jan Just Witkam, « Gazing at the sun. Remarks on the Egyptian magician al-Būnī and his work », dans *O Ye Gentlemen : Arabic Studies on Science and Literary Culture in Honor of Remke Kruk*, éd. Arnoud Vrolijk et Jan P. Hogendijk, Leyde, E.J. Brill, 2007, p. 183.

travail, nous nous permettrons d'ajouter en notes de bas de page les références de l'article lorsque Noah Gardiner est parvenu aux mêmes conclusions, sans supprimer les étapes par lesquelles nous y sommes parvenu. Certaines conclusions n'en demeurent pas moins divergentes, notamment sur la rédaction même du *Šams al-maʿārif*, et enrichiront de fait le débat sur l'histoire du *corpus bunianum* dans la continuité de ces nouvelles recherches.

IV. Histoire d'al-Būnī

Le personnage d'al-Būnī est très difficile à appréhender. Aussi, construirons-nous notre discours dans l'optique d'une distinction claire entre le personnage historique et l'« auteur » du corpus. Nous appuierons donc notre propos sur la distinction qu'opère Francis Jacques entre les deux fonctions :

> Il ne faut pas confondre l'analyse historique, politique ou sociologique du personnage et du *nom d'auteur*, avec sa trajectoire biographique, sa valorisation sociale, et d'autre part la construction de la *fonction-auteur* en tant que catégorie d'identification et d'assignation des œuvres. Parmi les propriétés de la fonction-auteur, il y a la singularité du style. C'est une fonction variable du texte et du fonctionnement de certains documents, qui en les rapportant à un foyer unique d'expression, les investit d'une *auctoritas*. La plupart du temps, lorsqu'on fait fonctionner le signataire comme 'auteur' on le tient pour une instance énonciative à laquelle un texte unique est imputable. L'auteur est alors localisable dans une veine textuelle unique qui relève d'une analyse en termes d'expression originale et de cohérence interne.[1819]

Il est vrai que le *corpus bunianum* comporte des contradictions, mais il demeure bâti sur une unité des thèmes traités. Les principales contradictions se trouvent entre d'une part un « noyau historique » contenant les œuvres imputables au Būnī historique, et d'autre part les œuvres plus tardives, qui sont le fruit de commentateurs, de continuateurs ou d'illustres anonymes. Le point de départ du *corpus bunianum* n'en demeure pas moins le personnage historique d'al-Būnī.

4.1. Le personnage historique d'al-Būnī

Par personnage historique, il convient d'entendre le personnage que l'on peut (tenter de) situer dans le temps et dans l'espace. Il s'agit d'une personne que l'on peut essayer, autant que possible, de resituer dans la société de son époque et dont l'œuvre peut porter la trace.

Les sources

Les premières sources d'informations dont nous disposons sont des notices biographiques. Ces sources peuvent être complétées avec les quelques données que délivre al-Būnī dans ses œuvres, ainsi que les mentions d'al-Būnī trouvées ça et là et correspondant le plus souvent à la citation d'une de ses œuvres. Nous voulons également soulever un point essentiel de notre propos par lequel notre étude se distingue de l'historiographie traditionnelle concernant al-Būnī. En effet, la plupart des chercheurs s'étant penchés sur al-Būnī a cru bon - faute de sources plus nombreuses - d'explorer le contenu de la version longue du *Šams al-maʿārif* afin d'en

[1819] Francis Jacques, *De la textualité. Pour une textologie générale et comparée*, Paris, Jean Maisonneuve, 2002, p. 205.

tirer des renseignements sur la vie d'al-Būnī et tenter d'élucider bon nombre de points obscurs, notamment concernant sa date de mort. Il nous semble que cette œuvre demeure trop problématique pour permettre d'avoir une vision claire de notre personnage. Nous reviendrons plus loin sur les problèmes qu'elle peut poser, mais compte tenu des nombreux anachronismes que contient l'œuvre par rapport à l'époque présumée de l'auteur et des dates de mort traditionellement retenues pour al-Būnī, elle ne saurait être prise en compte. De même, l'analyse des chaînes d'initiation (*isnād*) de la fin de l'ouvrage nous semble peu fructueuse pour tenter de comprendre le milieu dans lequel pouvait évoluer notre mystique en raison des grands doutes que nous pouvons émettre sur leur fiabilité. Aussi, nous nous proposons de retracer l'histoire d'al-Būnī à partir des sources extérieures au *corpus bunianum*, que nous comparerons aux sources exclusivement manuscrites composant ce que nous considérons comme le « noyau historique » de son œuvre[1820]. Il convient toutefois d'être prudent dans l'emploi de certaines « sources extérieures » : la mention seule du nom de relation (*nisba*) al-Būnī ne saurait suffire à identifier notre personnage historique, il faut avant s'assurer qu'il ne s'agit pas de l'un des juristes malikites originaires de la même ville[1821] ou un rapporteur de tradition portant la même *nisba*.

Les informations dont nous disposons sur Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī sont à la fois rares, contradictoires et difficiles à exploiter. Elles sont rares car peu de sources médiévales évoquent la vie d'al-Būnī. À l'exception de cinq notices biographiques que nous avons pu repérer, nous avons au mieux des citations de ses œuvres ou de simples mentions de son nom et de ses œuvres pour le resituer dans une école de pensée plus large. Ces cinq notices proviennent d'époques et de milieux différents. Deux groupes parmi ces notices peuvent cependant être dégagés selon leur (probable) ligne de transmission. Ainsi, nous avons une notice biographique d'al-Maqrīzī dans son *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr* consacrée à un Šaraf al-Dīn Aḥmad b. Yūsuf al-Būnī l-Qurašī[1822]. Elle a des éléments en commun avec une notice d'Abū l-Qāsim Aḥmad b. Qāsim al-Būnī[1823] (n. 1063/1653, m. 1139/1726) issue

[1820] Concernant cette notion de « noyau historique » de l'œuvre, voir *infra* p. 447.

[1821] Cf. Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*[3].

[1822] Al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr*, éd. Muḥammad al-Yaʿlāwī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1991, I, p. 750-753. Cf. également Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 86.

[1823] Né à Annaba et formé au droit malékite par son père et son grand-père, il voyagea dans le Maghreb et en Égypte à l'occasion de son pèlerinage avant de rentrer et de s'installer de nouveau à Annaba comme jurisconsulte (*faqīh*). Cf. Būflāqa Saʿd, « Aḥmad al-Būnī wa-kitābu-hu : *(al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya)* », *Mağallat mağmaʿ al-luġa l-ʿarabiyya bi-Dimašq*, 79/1 (2004), p. 148. L'éditeur d'*al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya* situe sa mort entre 1133/1721 et 1160/1744 sans plus de précision.

de son *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-šarīf*[1824] (*La connaissance de Bône en Ifrīqiya, pays du noble Sīdī Abū Marwān*). Les deux ouvrages ont un caractère historique et régional prononcé, alors que les trois autres notices biographiques proviennent de recueils consacrés aux soufis.

Le second groupe de notices a un caractère hagiographique évident. Il correspond à des notices biographiques composées par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[1825] (n. 782/1380, m. 858/1454), al-Munāwī[1826] (n. 952/1545, m. 1031/1621) et Yūsuf b. Ismāʿīl al-Nabhānī [1827] (n. 1265/1849, m. 1350/1932). Eu égard aux nombreuses informations - voire formulations - identiques entre la notice d'al-Bisṭāmī et celle d'al-Munāwī, il ne fait aucun doute qu'elles proviennent d'une même source (la notice d'al-Bisṭāmī étant probablement la source d'al-Munāwī). Quant à la notice d'al-Nabhānī, elle revendique avoir puisé ses informations dans celle d'al-Munāwī. Elles ne contiennent aucune information substancielle sur la vie d'al-Būnī elle-même. C'est l'aspect hagiographique qui domine ces trois notices et concourrent donc plus à ériger la figure d'al-Būnī comme auteur du corpus qu'à délivrer des données sur le personnage historique. Dans tous les cas, toutes ces notices sont bien postérieures à la date mort présumée d'al-Būnī, ce qui pose la question de l'origine de ces informations.

Éléments biographiques d'al-Būnī

La notice d'al-Maqrīzī relate le parcours d'un Šaraf al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Yūsuf al-Būnī l-Qurašī né à Annaba vers 520/1126-1127. Il apprit à réciter le Coran selon les huit lectures à Tunis, fut formé au *fiqh* malékite et à de nombreuses sciences. Il partit ensuite en al-Andalus où il rencontra Abū l-Qāsim al-Suhaylī[1828] (n. 508/1114, m. 581/1185), Abū l-Qāsim b. Baškuwāl[1829] (n. 494/1100-1101,

---

[1824] Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya*, p. 57-58.

[1825] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 24b-26a. Nous reviendrons un peu plus loin sur la figure de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, cf. *infra* p. 420 et suivantes.

[1826] Né et mort au Caire, ʿAbd al-Raʾūf al-Munāwī était un religieux et mystique égyptien disciple d'al-Šaʿrānī avant de s'affilier à la voie ḫalwatiyya. ʿAbd al-Raʾūf al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāğim al-sāda l-ṣūfiyya* [= *Ṭabaqāt al-Munāwī l-kubrā*], éd. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, Le Caire, al-Maktaba al-azhariyya li-l-turāṯ, 1994, II, p. 35-38. Cf. également Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 86. Sur al-Munāwī, cf. Abdelhamid Saleh Hamdan, « al-Munāwī », *EI²*.

[1827] Al Nabhānī était un soufi libanais du début du XX^e^ siècle. Il fut un auteur prolifique sur le Coran, la tradition prophétique et le soufisme. Al-Nabhānī, *Kitāb Ǧāmiʿ karāmāt al-awliyāʾ*, Le Caire, Dār al-kutub al-ʿarabiyya l-kubrā, n.d., p. 306-307. Cf. également Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing*, p. 98.

[1828] Né à Séville et mort à Marrakech, al-Suhaylī était un théologien, traditionniste et homme de lettres (il avait connaissance du *Livre* de Sībawayh, ainsi que de la littérature

m. 578/1183) et le « juriste »[1830] Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Ǧaʿfar al-Ḫazrağī l-Sabtī[1831] (n. 524/1130, m. 601/1205). Il alla ensuite à Alexandrie où il rencontra Aḥmad b. Muḥammad al-Salafī[1832] (n. 478/1085, m. 576/1180) et Abū l-Ṭāhir Ismāʿīl b. ʿAwf al-Zuhrī l-Mālikī (n. 485/1092-1093, m. 581/1185[1833]), puis s'installa au Caire au temps du calife al-ʿĀḍid (r. 555/1160 à 567/1171). Il partit faire le pélerinage et revint à Jérusalem puis alla à Damas où il rencontra Abū l-Qāsim b. ʿAsākir[1834] (n. 499/1105,

---

d'*adab* d'une manière générale), il est l'auteur d'environ cent vingt ouvrages dont *al-Rawḍ al-unuf* (*Le jardin intact*), *Kitāb al-Aʿlām bi-mā abhama fī l-Qurʾān min al-asmāʾ al-aʿlām* (*Le livre des noms propres inconnus dans le Coran*) et *Kitāb al-Farāʾiḍ* (*Le livre des obligations* [*religieuses*]). Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, Hyderabad, Maṭbaʿat mağlis dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1958, IV, p. 1348-1350 (17[e] *ṭabaqa*).

[1829] Traditionniste et historien andalousien, il aurait rédigé une cinquantaine d'ouvrages, dont un *Ṣilat taʾrīḫ Ibn al-Faraḍī* (*Suite de l'histoire d'Ibn al-Faraḍī*) qui demeure une source importante pour l'histoire d'al-Andalous. *Ibid.*, IV, p. 1339-1341 (17[e] *ṭabaqa*).

[1830] Bien que qualifié de « juriste » par al-Maqrīzī, c'est l'enseignement mystique d'al-Sabtī qui dut influencer al-Būnī plus que l'enseignement « juridique ».

[1831] Les notices biographiques sur Abū l-ʿAbbās al-Sabtī n'indiquent pas qu'il aurait vécu ou voyagé en al-Andalus. Il faut donc probablement comprendre qu'al-Būnī l'aurait rencontré sur son chemin alors qu'il était encore dans le Maġrib, soit à Ceuta où al-Sabtī vécut les seize premières années de sa vie (de 524/1130 à 540/1146), soit à Marrakech où il s'installa à partir de 540/1146 jusqu'à sa mort en 601/1205.

[1832] Abū Ṭāhir Aḥmad b. Muḥammad al-Aṣfahānī l-Ǧuruwāʾānī l-Salafī. Né à Ispahan, il alla à Bagdad à vingt ans, mais c'est à Alexandrie qu'il élut domicile, où sa réputation était telle qu'al-ʿĀdil ʿAlī b. Isḥāq b. al-Salār, vizir du calife al-Ẓāfir bi-Llāh (r. 544/1149 à 549/1154), lui construisit une mosquée. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, IV, p. 1298-1304 (16[e] *ṭabaqa*).

[1833] Abū Ṭāhir Ismāʿīl b. Makkī b. Ismāʿīl b. ʿĪsā b. ʿAwf al-Zuhrī l-ʿAwfī l-Iskandarī l-Mālikī, est juriste formé au droit auprès d'al-Ṭurṭūšī (n. 520/1126-1127, m. 520/1126), domaine dans lequel il s'illustra. Installé à Alexandrie, il y fut le chef de file des malikites. Saladin (r. 567/1174 à 589/1193) serait allé le voir pour entendre *al-Muwaṭṭaʾ* de Mālik b. Anas. Il aurait été un disciple d'Abū Madyan. Cf. Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, Beyrouth, Dār al-fikr, s.d., IV, p. 268-269. Sur la date de mort de ce personnage, cf. aussi al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, IV, p. 1336 (16[e] *ṭabaqa*, notice consacrée à Abū Mūsā l-Madīnī). Voir aussi Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn ibn Abī l-Manṣūr ibn Ẓāfir*, éd. Denis Gril, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1986, p. 223.

[1834] Il s'agit du plus célèbre des Ibn ʿAsākir, Ṯiqat al-Dīn Abū l-Qāsim ʿAlī b. Abī Muḥammad, auteur de l'imposante et célèbre *Taʾrīḫ madīnat Dimašq* (*Histoire de la ville de Damas*), sa famille étant traditionnellement ancrée à Damas et y représentant l'école juridique šāfiʿīte. Il fut attaché au service de Nūr al-Dīn dès son arrivée à Damas en 549/1154, et ce dernier lui construisit le premier *dār al-ḥadīṯ* (« maison du hadith », aussi appelée *dār al-sunna*). Cf. Nikita Elisséeff, « Ibn ʿAsākir », *EI*[2]. Nous n'avons cependant pas trouvé trace de cette rencontre dans l'œuvre d'Ibn ʿAsākir. L'anecdote contenant des spéculations à caractère

m. 571/1176). Il alla également à Wāsiṭ et à Bagdad où il rencontra Abū l-Faraǧ Ibn al-Ǧawzī[1835] (n. 510/1126, m. 597/1200) et revint à Jérusalem d'où il partit pour refaire le pèlerinage. Il retourna alors en Égypte et finit par rentrer à Tunis où il serait mort en 602/1205-1206. La notice écrite par Aḥmad b. Qāsim al-Būnī affirme que la tombe d'Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī est à Tunis, l'auteur affirmant qu'il y a recueilli sa bénédiction (*baraka*)[1836]. Les deux notices font de leur personnage l'auteur du *Šams al-maʿārif*. Al-Maqrīzī mentionne en outre un *Kitāb Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā*, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *al-Anmāṭ*[1837]. Al-Maqrīzī signale également un ouvrage sur le prêche (*kitāb fī l-waʿẓ*) ayant connu un important succès en Ifrīqiya, ce que semble confirmer Aḥmad b. Qāsim al-Būnī qui mentionne un *Kitāb al-Waʿẓ al-ġarīb*. Ce dernier titre ne se retrouve dans aucune autre notice bibliographique[1838]. Ces deux notices ne sont pas contradictoires entre elles, mais il nous semble qu'elles le sont sur plusieurs points avec d'autres sources d'informations sur notre auteur.

Le premier point contradictoire concerne la date de mort d'al-Būnī. La date couramment retenue, 622/1225, nous est donnée par Ḥāǧǧī Ḫalīfa[1839]. Or, ce dernier nous donne également la date de 630/1232[1840]. Ainsi, le commentaire des noms divins qu'il nous a laissé porte la date de rédaction, précisée par al-Būnī et reprise

---

divinatoire sur l'avenir des dynasties fatimide et abbasside, il est fort possible qu'il s'agisse d'une anecdote tardive visant à réinsérer al-Būnī parmi les grands érudits de son temps et de faire authentifier sa visite à Damas.

[1835] Célèbre prédicateur ḥanbalite de Bagdad. Il est aussi bien connu pour ses activités de prédicateur que pour ses nombreuses œuvres écrites, dont la chronique historique *al-Muntaẓam fī tāʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam* (*L'*[*ouvrage*] *bien organisé : l'histoire des rois et des nations*). Cf. Henri Laoust, « Ibn al-Ǧawzī », *EI*[2].

[1836] Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-šarīf*, p. 58 : « [il est] enterré à Tunis et sa tombe est connue dans son cimetière. Je l'ai visitée et j'y ai invoqué la bénédiction de Dieu » (*dafīn Tūnis wa-qabru-hu bi-ǧabbānati-hā mašhūr zurtu-hu wa-barraktu bi-hi*).

[1837] Il est le seul auteur chez qui l'on trouve mentionnés *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *al-Anmāṭ* distinctement. Pour tous ces titres, voir plus loin.

[1838] Le seul manuscrit pouvant correspondre à cette œuvre que nous ayons pu identifier est un *Kitāb al-Ḫuṭba* (*Livre du prêche*) d'Aḥmad al-Būnī dont un manuscrit, copié en ḏū l-qaʿda 743 / mars-avril 1343 est conservé en Arabie Saoudite. Il s'agit d'un recueil de prêches. Cf. al-Būnī (?), *Kitāb al-Ḫuṭba*, Riyad, Université de Riyad, 131.

[1839] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, IV, p. 74-75, n°7658.

[1840] *Ibid.*, IV, p. 248, n°8286. Nous évoquerons plus loin les éléments anachroniques du *Šams al-maʿārif*, mais sans les solliciter des éléments confirment qu'al-Būnī écrivit ses œuvres plutôt dans la première moitié du VII[e]/XIII[e] siècle et qu'il était toujours vivant après 602/1205-1206.

par les copistes successifs de la première décade de ḏū l-qaʿda 621 à la matinée du lundi 17 ḏū l-ḥiǧǧa de la même année / seconde moitié de novembre 1224[1841]. En général, la date de fin de rédaction du manuscrit suit. Un des manuscrits de la Suleymaniye d'Istanbul donne même des informations supplémentaires sur le contexte de rédaction et de transmission du texte :

> La copie sur laquelle ce [manuscrit] fut collationné a, écrit à la fin, « Il fut collationné en présence des frères, frères de la pureté et ami de la fidélité, et au Ḫanqāh[1842] al-Muḥsiniyya au poste-frontière d'Alexandrie ». La copie à partir de laquelle il fut écrit avait dessus la marque d'audition du compositeur [de ce livre] et son écriture, et une marque d'audition dans des séances dont la dernière eut lieu 23 rabīʿ I de l'an 622 / 4 avril 1225. La fin de la copie de l'exemplaire d'origine sur lequel il fut pris vient du grand Qarāfa[1843] en Égypte lundi 17 ḏū l-ḥiǧǧa 621 / 30 décembre 1224, et le début de sa composition remonte au 1er ḏū l-qaʿda / 14 novembre [1224]. Que la prière et le salut de Dieu soient sur notre seigneur Muḥammad, sa famille et ses compagnons !
>
> (*Wa-l-nusḫa allatī qūbilat hāḏihi ʿalay-hā maktūb fī āḫari-hā wa-qūbilat ḥasba l-imkān bi-ḥaḍrat al-iḫwān iḫwān al-ṣafāʾ wa-ḫillān al-wafā bi-l-Ḫānqāh al-Muḥsniyya bi-ṯuġr al-Iskandariyya. wa-l-nusḫa allatī kutiba min-hā ʿalay-hā samāʿ al-muṣannif wa-ḫaṭṭu-hu wa-samāʿ fī mağālis āḫaru-hā l-ṯāliṯ wa-ʿišrūn min rabīʿ al-awwal sanat iṯnayn wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa. Wa-kāna l-farāġ min nusḫat al-aṣl al-manqūl min-hā bi-l-Qarāfa l-kabīr[a] bi-ẓāhir Miṣr yawm al-iṯnayn al-sābiʿ ʿašar min ḏī l-ḥiǧǧa sanat iḥdā wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa*

[1841] Al-Būnī, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, Paris, BnF, ARABE 5133, fol. 240a.

[1842] Le *ḫānqāh* est un établissement d'origine persane introduit à l'époque ayyoubide au Moyen Orient et que les Mamelouks développèrent en Égypte. Il réunit des enseignements du soufisme, de la théologie et de la jurisprudence. Cependant, l'institution est également sévèrement critiquée par certains soufis défenseurs d'une vision puritaine de la mystique comme Ibn Taymiyya et al-Šaʿrānī qui y voient le refuge de « soucis de décorum » (*ṣūfiyyat al-rusūm*) pour reprendre la traduction d'Éric Geoffroy. Cf. Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans*, Damas, Institut Français de Damas, 1995, p. 166-172 et Jacqueline Chabbi, « Khānḳāh », *EI²*. Pour une étude plus complète (mais vieillie), cf. Leonor Fernandez, *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt : the Khanqah*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1988.

[1843] Al-Qarāfa est le nom d'un quartier et d'un immense cimetière du Caire où sont enterrés de nombreux mystiques. Le cimetière a donné lieu à des ouvrages consacrés aux visites (*ziyāra*) sur les tombes des saints. Cf. May al-Ibrashy, « Cairo's Qarafa as Described in the *Ziyara* litterature », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, dir. Richard Mc Gregor et Adam Sabra, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (« Cahier des *Annales islamologiques* », 27), 2006, p. 269-297 et Tetsuya Ohtoshi, « *Tasawwuf* as Reflected in *Ziyâra* Books and the Cairo Cemeteries », dans *ibid.*, p. 299-330.

wa-kāna btidāʾ taṣnīfi-hi awwal šahr ḏī l-qaʿda, wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣuḥbi-hi wa-sallama taslīm)[1844]

Al-Būnī aurait donc eu son cénacle dans lequel on pratiquait le zikr, et dont les séances se seraient terminées en 622/1225. Est-ce parce qu'il était mort ? Rien ne permet de le confirmer mais cela reste une hypothèse. Ḥāǧǧī Ḫalīfa a-t-il considéré que la date de fin des *samāʿ* du cercle d'al-Būnī correspondait à la mort du cheikh ou a-t-il eu d'autres sources d'informations ? Nous ne saurions nous prononcer en l'état actuel de nos connaissances. Dans tous les cas, cette position de cheikh de *zāwiya* que semble avoir eu al-Būnī concorde avec l'introduction de plusieurs de ses œuvres, qu'il présente comme une réponse à des interrogations de disciples au sujet de la voie[1845].

Une autre œuvre d'al-Būnī nous donne une autre source d'information sur son époque : dans les *Laṭāʾif al-išārāt*, al-Būnī raconte une anecdote de « son » temps (*fī zamāni-nā*), mettant en scène Abū Aḥmad, un cheikh d'al-Andalus, dont il aurait rencontré le neveu à la Mecque en 621/1224-1225[1846]. Ces indications de dates semblent aller dans le sens de celles retenues par Ḥāǧǧī Ḫalīfa. De plus, un manuscrit nous est parvenu dont une annotation en fin de manuscrit nous permet de situer sa rédaction :

> Et dans ce que l'on a trouvé à la fin de ce livre : voilà ce que j'ai recopié qui n'est pas de la main du compositeur. Le livre des *Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿulwiyyāt* a été auditionné par le juge (*qāḍī*) très juste, pieux, ascète, le juge des pauvres, la colonne des pieux ʿUmar b. Ibrāhīm al-Rabaʿī et son fils Ibrāhīm - que Dieu leur accorde grâce - et ce durant la première décade du mois de rabīʿ I en l'an six cent vingt-deux / environ 13 mars 1225, et ce dans le grand Qarāfa, à l'extérieur du Caire - que Dieu qu'Il soit exalté la protège -, et c'est le lieu de sa composition.
>
> Le plus petit des serviteurs de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et le plus nécessiteux de la miséricorde de Son riche seigneur Muḥammad b. Muḥammad, imam de la mosquée de Būsaf - que Dieu lui pardonne - l'a recopié pour lui-même, pour qui Dieu veut après lui et pour celui qui invoque pour lui et ses parents la miséricorde et le pardon.
>
> [La copie] fut achevée au Caire, [ville] protégée, à la mosquée d'al-Azhar[1847] au jour béni du vendredi sept du mois de Dieu muḥarram qui ouvre les mois de

[1844] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Resid Efendi, 590.

[1845] C'est le cas par exemple de *Hidāyat al-qāṣidīn*. Cf. *infra* p. 475 et suivantes.

[1846] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Paris, BnF, ARABE 2637, fol. 39b.

[1847] Inaugurée en 361/972, la mosquée d'al-Azhar fut à la fois un centre religieux assurant la propagande de la dynastie fatimide et un centre d'enseignement des sciences islamiques. Pour l'époque médiévale, elle ne représente cependant qu'un important centre d'enseignement parmi les nombreuses mosquées et *madrasa* assurant les mêmes fonctions,

l'année huit cent neuf / 24 juin 1406, que Dieu lui donne une bonne issue par Muḥammad.

(*Wa-mimmā wuǧida ʿalā āḫar hāḏā l-kitāb mā hāḏā nusḫatu-hu bi-ġayr ḫaṭṭ al-muṣannif samiʿa kitāb* Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿulwiyyāt *al-qāḍī l-aʿdal al-ṣāliḥ al-zāhid qāḍī l-fuqarāʾ wa-ʿumdat al-ṣulaḥāʾ ʿUmar b. Ibrāhīm al-Rabaʿī wa-waladu-hu Ibrāhīm waffaqa-humā Llāh wa-ḏālika fī l-ʿušr al-awwal min šahr rabīʿ al-awwal sanat iṯnatayn wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa wa-ḏālika bi-l-Qarāfa l-kabīra bi-ẓāhir Miṣr ḥamā-hā Llāh taʿālā wa-huwa mawḍiʿ taʾlīfi-hi wa-ʿallaqa-hu li-nafsi-hi wa-li-man šāʾa Llāh min baʿdi-hi aqall ʿabīd Allāh taʿālā wa-aḥwaǧu-hum ilā raḥmat rabbi-hi l-Ġanī, Muḥammad b. Muḥammad al-imām bi-l-ǧāmiʿ al-Būsifī bi-madīna ġāfara la-hu wa-li-man daʿā la-hu wa-li-wāliday-hi bi-l-tawba wa-l-maġfira wa-kāna l-farāġ bi-l-Qāhira l-maḥrūsa bi-ǧāmiʿ al-Azhar fī l-yawm al-mubārak yawm al-ǧumuʿa sabʿ šahr Allāh al-muḥarram muftatiḥ šuhūr ʿām sanat tisʿ wa-ṯamāni-miʾa aḥsana Llāh ʿāqiba-hā bi-Muḥammad*)[1848]

On peut donc situer la rédaction de ce traité entre 621 et le début de rabīʿ I 622 / mi-mars 1225[1849]. De plus, la page de titre fait suivre le nom d'al-Būnī de la formule « que Dieu fasse profiter de Ses bienfaits aux musulmans grâce à lui, [prolonge] sa vie et soit bénéfique [grâce à sa science] aux musulmans » (*amtaʿa Llāh al-muslimīn* [*bi-hi wa-aṭāla*] *ḥayāta-hu wa-nafaʿa* [*bi-ʿilmi-hi*] *l-muslimīn*) [1850], qui s'emploie pour une personne encore vivante. Aussi, bien que le mansucrit n'ait pas été lui-même copié du vivant d'al-Būnī, nous pouvons supposer que la tradition manuscrite dans laquelle il se situe provient d'un manuscrit contemporain de l'auteur. La date de 622/1225 donnée par Ḥāǧǧī Ḫalīfa concorde donc parfaitement avec ces dates mentionnées dans les œuvres du « noyau historique » d'al-Būnī. Si al-Maqrīzī s'est trompé de vingt ans et qu'il a calculé la date de naissance d'al-Būnī d'après son âge de quatre-vingt ans[1851], alors on peut repousser la date de naissance d'al-Būnī à environ 540/1145-1146, ce qui ne semble pas contradictoire avec les dates des personnes qu'il aurait rencontrées d'après al-Maqrīzī.

Le second élément en contradiction avec la biographie traditionnelle d'al-Būnī est la mention de sa mort (et de sa tombe dans le cas d'Aḥmad b. Qāsim al-Būnī) à Tunis. Or, d'autres sources situent sa tombe dans le cimetière d'al-Qarāfa au

---

contrairement à nos jours où elle a un rôle déterminant dans l'élaboration de la norme religieuse dans le monde musulman. Cf. Jacques Jomier, « al-Azhar », *EI²*.

[1848] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, fol. 90a.

[1849] Cf. également Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 90.

[1850] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, page de titre. Les passages entre crochets sont illisibles sur le manuscrit.

[1851] Al-Maqrīzī formule son âge et sa date mort comme une approximation. On peut en déduire que l'un a pu être calculé à partir de l'autre.

Caire, comme Ibn al-Zayyāt[1852] (m. 814/1411) dans son traité *al-Kawākib al-sayyāra fī tartīb al-ziyāra* (*Les astres mobiles : organisation de la visite* [*des tombes*]) terminé en 804/1402[1853]. Cette information nous est confirmée par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, qui ajoute que la tombe est objet de visites[1854]. Cette dévotion entourant la tombe d'al-Būnī est confirmée par une note écrite en latin en tête d'un des manuscrits du *Šams al-maʿārif* conservé à la Bibliothèque nationale de France[1855]. De plus, nous avons vu que le commentaire des noms divins par al-Būnī aurait été composé dans le quartier d'al-Qarāfa. Nous pouvons y ajouter la note du manuscrit sus-mentionné du commentaire des noms divins d'al-Būnī selon laquelle le premier manuscrit de ce texte était à al-Qarāfa, qui semble suggérer qu'al-Būnī officiait dans ce quartier du Caire[1856]. La mention de sa tombe à al-Qarāfa venant d'auteurs bien distincts semble confirmer cette donnée, d'autant plus que le *Kawākib al-sayyāra* est consacré à ce cimetière. L'idée selon laquelle la tombe d'Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī est en Tunisie est en revanche très répandue parmi les habitants d'Annaba de nos jours, notamment

---

[1852] Šams al-Dīn Muḥammad b. al-Zayyāt était un soufi du Ḫānqāh Siryaqūs et grand connaisseur du cimetière d'al-Qarāfa. Cf. May al-Ibrashy, « Cairo's Qarafa as Described in the *Ziyara* litterature », p. 276-277.

[1853] Ibn al-Zayyāt, *al-Kawākib al-sayyāra fī tartīb al-ziyāra fī l-Qarāfatayn al-kubrā wa-l-ṣuġrā*, Le Caire, al-Maṭbaʿa l-amīriyya, 1907, p. 268 : « Près de celle-ci [la tombe de ʿAbd al-Ǧalīl al-Ṭaḥawī] dans le *miḥrāb* se trouve la tombe du cheikh, de l'imam savant, Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, auteur d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. » (*wa-qarīb min-hu fī l-miḥrāb qabr al-šayḫ al-imām al-ʿālim Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī ṣāḥib* al-Lumʿa l-nūrāniyya).
Louis Massignon repéra lui-même la tombe d'al-Būnī dans le groupe sud-est des tombeaux du cimetière. Il dressa un répertoire des étapes principales des pèlerins et situe la tombe d'al-Būnī près de celle de ʿIzz al-Dīn al-Maqdisī : « Plus au Sud, en plein désert, solitaire et carrée, tombe d'ʿIzz al-dîn Maqdisî († 660 H.), canoniste shâfiʿite d'une rare rectitude de conscience (*KS*, 272) ; sa prière ardente vainquit les Tatars et Saint-Louis, lors de Mansûra. Près de lui ont été enterrés le cabaliste Bûnî (*KS*, 268), le canoniste et mystique Quṭb Qastallânî († 686 H., *KS*, 271), de la Kâmiliya, qui condamna Ibn Sabʿîn et Shushtarî comme des "hellénisants ḥallagiens", AB. Ṭurṭûshî († 520 H., *KS*, 269), l'ennemi de Ghazâlî, Abûlrabîʿ de Malaga (*KS*, disciple d'Ibnal ʿArîf et d'Ibn Kabsh, héros d'une visite de Khaḍir, *KS*, 262) ; les fils d'Abû'l ḥajjâj, le saint madyanî de Luxor ». Louis Massignon, « La cité des morts au Caire. *Qarâfa - Darb al-Aḥmar* », *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale*, 57 (1958), p. 67.

[1854] Al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 25a : *wa-qabru-hu bi-l-Qarāfa ẓāhiran* (sic) *yuzār*.

[1855] Cf. Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*[3].

[1856] Noah Gardiner parvient aux même conclusions. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 90.

depuis la parution d'*al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya*[1857]. Si al-Maqrīzī affirme qu'al Būnī est mort à Tunis, il ne précise pas qu'il y est enterré, mais il est probable qu'il avait connaissance de cette tombe à Tunis plutôt qu'à al-Qarāfa. Or, dans le cas de saints personnages, il arrive que la dépouille soit transférée *post mortem* d'une ville à une autre, comme ce fut le cas par exemple d'al-Sabtī, mort en 601/1205 à Marrakech où il fut d'abord enterré avant que sa tombe ne soit transférée à Cordoue[1858]. Mais sans aller jusqu'à l'idée que la dépouille aurait été transférée, il arrive qu'un saint se voit attribuer plusieurs tombes, qui deviennent autant d'objets de visites et de pèlerinages. Concernant un cheikh connu pour être « celui aux prières exaucées » (*muǧāb al-daʿawāt*)[1859], à quel meilleur intercesseur pourrait-on recourir ?

C'est en tout cas la mention de sa tombe dans ce cimetière soufi du Caire qui a longtemps fait considérer qu'al-Būnī a vécu en Égypte. Ce voyage d'al-Būnī en Égypte se retrouve dans toutes les notices, avec moins de pérégrinations chez al-Bisṭāmī et al-Munāwī : d'après ces derniers, al-Būnī « accompagna (*ṣaḥiba*)[1860] certains des principaux cheikhs d'Occident et d'Égypte ». Le voyage qu'al-Būnī aurait fait à Alexandrie d'après al-Maqrīzī se retrouverait confirmé dans les manuscrits de ses œuvres. En effet, dans une note marginale reproduite dans les manuscrits du *ʿIlm al-hudā*, on trouve une liste d'ouvrages d'al-Būnī, et dans le manuscrit d'Ibstanbul nous pouvons y lire après la mention des *Mawāqif al-ġāyāt* : « Je fus en possession de ce livre et je l'ai lu auprès de mon maître, l'excellent Abū l-Faḍl ʿAbbās al-Ġumārī - que Dieu soit bienveillant avec lui - et ce dernier avait rencontré l'auteur [du livre] à Alexandrie, qui lui avait appris sur les significations des chemins et les secrets de la certitude » (*wa-qad malaktu hāḏā l-kitāb wa-qaraʾtu-hu ʿalā mawlā-ya l-fāḍil Abī l-faḍl ʿAbbās al-Ġumārī nafaʿa Llāh bi-hi wa-laqiya l-muʾallif bi-l-Iskandariyya wa-afāda-hu fī maʿānī l-sulūk wa-l-asrār al-yaqīniyya* [...])[1861]. Enfin, il n'est sans doute pas anodin qu'on retrouve la première mention d'al-Būnī sous la plume du chroniqueur égyptien al-Nuwayrī [1862] (n. 677/1279, m. 733/1333) dans sa monumentale encyclopédie *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* (*La destination du but : les*

[1857] Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya*, p. 57.

[1858] Mohamed Bencheneb, « al-Sabtī », *EI²*.

[1859] Cette appellation est courante chez les soufis. Elle établit néanmoins une solide réputation dans l'intercession pour ces mystiques.

[1860] Le terme d'« accompagner », dans ce contexte, désignerait plutôt un accompagnement à caractère mystique, celui qui lie le maître au disciple.

[1861] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 239b.

[1862] Né à Akhmim et mort au Caire, il voyagea en Syrie en 701/1301 avant de revenir au Caire en 703/1303 où il s'occupa de charges officielles comme l'administration du *dīwān al-ḫāṣṣ* ou de l'hôpital (*bimāristān*) al-Manṣūrī. Cf. Mounira Chapoutot-Remadi, « al-Nuwayrī », *EI²*.

[*différentes*] *branches de la littérature*)[1863]. Cependant, nous devons également considérer sérieusement l'hypothèse selon laquelle il vécut une bonne partie de sa vie à Tunis, et qu'il voyagea beaucoup. En effet, au delà de ces assertions d'al-Maqrīzī sur les années qu'al-Būnī passa à Tunis, c'est aussi à Tunis qu'al-Mahdawī, le maître d'al-Būnī et d'Ibn ʿArabī[1864], dispensait son enseignement. Le *ʿIlm al-hudā* relate par exemple une anecdote mettant en scène celui qu'al-Būnī décrit comme « son maître et son imam la couronne des gnostiques » (*sayyidī wa-imāmī tāǧ al-ʿārifīn*) à Tunis[1865]. Une autre anecdote de la même œuvre fait d'al-Būnī le témoin occulaire d'un dialogue entre al-Mahdawī et un de ses disciples[1866]. Enfin, al-Mahdawī est également cité en rapport avec les enseignements d'Abū Madyan[1867] (n. 520/1126, m. 594/1197). Enfin, dans un manuscrit contenant un texte qui nous semble être le *Šams al-maʿārif* tel que put l'écrire al-Būnī[1868], nous trouvons également une mention d'al-Mahdawī, ainsi que d'al-Sabtī[1869], confirmant ainsi cette potentielle rencontre avec al-Sabtī relatée par al-Maqrīzī.

[1863] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937, V, p. 292-303 et p. 331-337, et XII, p. 225-230.

[1864] Cf. Bakri Aladdin, « Musāhamat al-shaykh ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma" », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, p. 45 et Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 87-88. Tous deux se basent également sur des manuscrits du *ʿIlm al-hudā*. Nous reviendrons plus loin sur cette affiliation mystique. Cf. *infra* p. 430 et suivantes.

[1865] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 136a.

[1866] *Ibid*., fol. 179b : *wa-laqad raʾaytu tilmīd* (sic) *min aṣḥāb šayḫi-nā l-imām tāǧ al-ʿārifīn Abī Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz b. Abī Bakr al-Qurašī l-Mahdawī raḥima-hu wa-kuntu ǧālis* [...]. On notera que si le *raḥima-hu Llāh* est bien d'al-Būnī et non du copiste, cela signifie qu'au moment de la rédaction du *ʿIlm al-hudā* (ḏū l-qaʿda 621/novembre 1224) al-Būnī avait déjà connaissance de la mort d'al-Mahdawī survenue la même année.

[1867] *Ibid*., fol. 238b. Abū Madyan est une figure centrale de la mystique andalousienne et nord-africaine. Né à Cantillana non loin de Séville, il fut le disciple d'Abū Yaʿazzā l-Hazmīrī. Après un pèlerinage à la Mecque, il s'installa à Bougie puis, en raison de sa renommée, fut appelé par Abū Yūsuf Yaʿqūb al-Manṣūr à la nouvelle capitale almohade Marrakech. Il tomba alors malade non loin de Tlemcen où il mourut. Nous reviendrons plus loin sur la figure d'Abū Madyan et l'influence de sa doctrine sur al-Būnī. Cf. Georges Alfred Marçais, « Abū Madyan », *EI²*.

[1868] Nous reviendrons plus loin sur ce texte que nous appelons par commodité *Šamsβ*. Cf. *infra* p. 482 et suivantes.

[1869] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 50b-51a. Abū l-ʿAbbās al-Sabtī semble être encore relativement peu connu du fait qu'il soit décrit comme « un homme en Occident que l'on connaît sous [le nom] d'Abū l-ʿAbbās al-Sabtī ». Al-Mahdawī est dans l'anecdote interrogé sur la « station d'al-Sabtī » (*maqām al-Sabtī*).

Doit-on donc rejeter la notice d'al-Maqrīzī en raison des contradictions avec les informations d'autres sources ? Des éléments nous permettent d'affirmer qu'al-Maqrīzī, si nous pouvons douter des dates qu'il donne, délivre aussi des informations concordant avec le contenu du « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī, notamment concernant le milieu mystique dans lequel il évolua - nous y reviendrons. Il est donc possible à partir de cette notice d'en déduire des informations sur l'époque à laquelle vécut al-Būnī dans une première partie de sa vie.

Al-Būnī et son époque

D'après al-Maqrīzī, al-Būnī aurait rencontré Ibn ʿAsākir qui lui aurait dit « Les gens affirment que cette dysnastie, les Fatimides, est proche de la fin », ce à quoi al-Būnī aurait répondu : « Il en sera ainsi également de la dynastie abbasside. Cependant, [pour ce qui est de] la dysnastie fatimide sa fin arrive maintenant. La dynastie abbasside s'en approche. Il n'y a entre les deux dynasties qu'environ quatre-vingt-dix ans »[1870]. En mettant de côté l'aspect hagiographique de ce pouvoir divinatoire similaire à celui d'Ibn Barrağān (m. 536/1141), on peut affirmer que le contexte politique de l'époque, marqué par une profonde instabilité, favorisait les discours apocalyptiques et annonciateurs de changements. Ayant vécu tant en Occident qu'en Orient, al-Būnī fut probablement le témoin des bouleversements de son époque. En effet, si l'on retrace son parcours d'après al-Maqrīzī, al-Būnī vécut sa jeunesse dans l'agitation du mouvement almohade qui s'emploie durant tout le XII[e] siècle à établir son pouvoir au Maġrib, en Ifrīqiya et en al-Andalus : la prise du pouvoir des Almoravides au Maroc occupa les Almohades pendant une vingtaine d'années (523/1129-542/1147), puis la prise de l'État ḥammādide (547/1152) et la pacification des côtes de l'Ifrīqiya face aux Normands (554/1159-555/1160)[1871]. L'Ifrīqiya reste tout au long du VI[e]/XII[e] siècle le théâtre d'affrontements entre Almohades et rebelles, situation aggravée à partir de šaʿbān 580/novembre 1184 avec la prise de Bougie par ʿAlī b. Isḥāq b. Muḥammad b. Ġāniya, issu d'une branche de la dynastie almoravide fuyant al-Andalus lors de la conquête almohade. Ce n'est qu'en 604/1207 que le pouvoir des Banū Ġāniya est définitivement mis à mal près de Tébessa, où Yaḥyā b. Ġāniya, dernier représentant de la dynastie subit une défaite

---

[1870] Al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr*, I, p. 752 : *wa-qāla la-hu l-ḥāfiẓ Ibn ʿAsākir bi-Dimašq : inna l-nās yaḏkurūna anna hāḏihi l-dawla l-fāṭimiyya qarib zawālu-hā. Fa-qāla : wa-kaḏālika l-dawla l-ʿabbāsiyya ayḍan. Wa-lākinna l-dawla l-fāṭimiyya āna zawālu-hā wa-ḥāna, wa-l-dawla l-ʿabbāsiyya qariba wa-kāda, wa-laysa bayn al-dawlatayn illā qarīb min tisʿīn sana.*

[1871] On trouvera une synthèse à la fois claire et précise dans Pierre Guichard, « Les Almohades », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 205-232 (chapitre 7).

après laquelle il ne parvient plus à établir de pouvoir durable. La dynastie almohade contribue à façonner un nouveau milieu spirituel et mystique dans la région. Ainsi, si les Almoravides avaient condamné les tendances mystiques et tenté d'empêcher le soufisme de se développer en al-Andalus[1872], les Almohades favorisèrent au contraire le développement de telles tendances. La doctrine d'Ibn Tūmart fondant le mouvement almohade est elle-même empreinte d'éléments mystiques et ésotériques[1873].

Plus à l'est, la dynastie fatimide était sur le déclin, quand al-Būnī s'installa au Caire. Ce fut, relate al-Maqrīzī, à l'époque d'al-ᶜĀḍid li-dīn Allāh (555/1160 - 567/1171). Les intrigues de la cour fatimide indiquent déjà que le pouvoir de la dynastie se délitait : le puissant vizir Ṭalāʾiᶜ fait d'al-ᶜĀḍid son beau-fils afin d'assurer sa domination. Après son assassinat, c'est le fils de Ṭalāʾiᶜ, Ruzzīk, qui le remplace. Al-ᶜĀḍid se rapproche alors de Šāwar, représentant du pouvoir en Haute Égypte, afin de l'aider à se débarasser de Ruzzīk. Après une trahison d'un de ses officiers, Ḍirġām, qui prit sa place en 558/1163, Šāwar fit appel à Nūr al-Dīn[1874], gouverneur d'Alep, qui envoya Šīrkuh l'établir vizir en 559/1164. Durant son vizirat, n'ayant pas honoré ses promesses, il dut faire face aux attaques de Šīrkūh et Nūr al-Dīn contre l'Égypte. Le vizir meurt assassiné en 564/1169, et c'est son neveu Saladin[1875] (m. 589/1193) qui le remplaça[1876]. L'Égypte dans laquelle al-Būnī s'installa était donc en proie à d'importantes turbulences dans les milieux du pouvoir. Mis à part l'aspect divinatoire et hagiographique de la rencontre entre al-Būnī et Ibn ᶜAsākir, il semble tout à fait logique que l'on ait pu attribuer à al-Būnī des propos

[1872] L'autodafé des ouvrages d'al-Ġazālī est l'exemple le plus représentatif de cette hostilité à l'égard des tendances mystiques.

[1873] Nous verrons par ailleurs qu'il lui fut attribué un traité où les sciences à caractère ésotérique sont abondamment représentées. Cf. *infra* p. 639 et suivantes.

[1874] Nūr al-Dīn Maḥmūd est un des successeurs de Zankī, qui fut émir d'Alep à la mort de son père en 541/1146, émir de Damas à partir de 549/1154 et enfin émir de Mossoul à partir de 566/1171. Il parvint ensuite à partiellement réunifier l'héritage de son père avant sa mort en 565/1174. Cf. Nikita Eliséeff, *Nūr al-Dīn : un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569 H., 1118-1174)*, Damas, Institut Français de Damas, 1967, 3 vol. ; « Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī », *EI²*.

[1875] Saladin est un Kurde fondateur de la dynastie ayyoubide dont le règne fut marqué par sa lutte contre les Croisés dont la prise de Jésusalem est un symbole. Il régna sur l'Égypte à partir de 564/1169, sur Damas à partir de 570/1174 et sur Alep à partir de 579/1183. Cf. Anne-Marie Eddé, *Saladin*, Paris, Flammarion (« Grandes biographies »), 2008 ; Donald Sydney Richard, « Ṣalāḥ al-Dīn », *EI²*.

[1876] Gaston Wiet, « al-ᶜĀḍid li-dīn Allāh », *EI²* ; Thierry Bianquis, « Les pouvoirs de l'espace ismaïlien », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, p. 114-115.

sur la chute prochaine de la dynastie. Dans tous les cas, al-Būnī devait déjà avoir quitté l'Égypte avant la chute de la dynastie en 567/1171.

Le milieu mystique en Égypte à l'époque d'al-Būnī est sans conteste extrêmement dynamique. L'Égypte de cette époque n'est pas seulement un important centre politique, elle polarise également de nombreux courants mystiques, entre des cheikhs du Maghreb et d'al-Andalus s'y installant ou y passant avant d'aller plus vers l'Orient, et des cheikhs à caractère plus local. L'identité magique de l'Égypte quant à elle présente deux grandes caractéristiques soulignées par Catherine Mayeur-Jaouen : d'une part, « l'existence de ruines antiques : la quête de trésors dans les ruines, le rêve des merveilles enfouies et la crainte des sortilèges du passé sont un trait constant du rapport des Égyptiens avec la magie »[1877]. D'autre part, la présence des Coptes a également contribuer à la formation de l'identité magique de l'Égypte[1878]. Ces deux caractéristiques ne sont pas sans conséquences : l'Égypte est un point de passage essentiel dans l'apprentissage des sciences occultes car y auraient été déposés les secrets des anciens rois-magiciens d'avant le déluge et les traces de la magie des Anciens y seraient toujours à l'œuvre. Les nombreux récits construisant un passé mythique à l'Égypte nous semblent avoir d'abord répondu à un impératif politique qui fut de donner une identité propre à l'Égypte. En effet, ces récits se mettent à circuler plus particulièrement avec l'émergence des dynasties indépendantes : s'ils sont encore rares à l'époque toulounide ou aghlabide, les Fatimides semblent avoir considérablement contribué à l'émergence et à la diffusion de cette littérature pseudo-historique égyptienne. L'enjeu est de taille : la nouvelle dynastie, chiite ismaélienne, doit légitimer son pouvoir dans une région à majorité sunnite, avec un califat sunnite sous tutelle bouyide (chiites duodécimains) aux frontières. Ainsi, ces récits, donnant une identité propre à l'Égypte, permettent d'asseoir la légitimité d'une dynastie dont les fondements doctrinaux sont, par ailleurs, fortement empreints d'ésotérisme[1879]. Les anciens temples (*al-barābī*) sont les dépositaires de ces sciences sacrées ainsi préservées du Déluge par Hermès et redécouvertes par Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. Concernant al-Būnī, le fait qu'il fasse mention dans ses œuvres de carrés magiques, de l' « écriture naturelle » (*al-qalam al-ṭabīʿī*)[1880], c'est-à-dire l'écriture dans laquelle les Anciens sont supposés avoir écrit leurs

[1877] Catherine Mayeur-Jaouen, « Magie. Islam / Égypte. », *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, p. 777.

[1878] *Ibid.*, p. 777.

[1879] Jean-Charles Coulon, *Figures de magiciens*, p. 52-54.

[1880] Sur l' « alphabet naturel », cf. Djamel Eddine Mechehed, « Le système de numération alphabétique arabe dans les manuscrits de la collection Lmūhūb Ūlaḥbīb », *Annali dell'lstituto Universitario Orientale di Napoli*, 67 (2007), p. 65-66.

secrets, indique qu'il fut lui-même en contact avec cette histoire légendaire, bien qu'il se situe plutôt dans une perspective soufie.

Onomastique d'al-Būnī

Le nom d'al-Būnī se présente d'un manuscrit à l'autre de différentes façons. Ainsi, nous avons pu recenser de nombreux surnoms honorifiques (*laqab*) ou des généalogies (*nasab*) parfois assez différents, ainsi que de nombreux noms de relation (*nisba*)[1881]. Ces éléments sont autant de sources d'informations sur l'image que l'on a souhaitée associer à al-Būnī, et contribuent à rendre plus difficile l'appréhension d'un personnage pour l'historien. Comme le soulignait Jacqueline Sublet, le nom arabe fonctionne comme un condensé de notice biographique censé répertorier un maximum d'éléments sur un personnage[1882]. Aussi, c'est une source à la fois sur le personnage, mais aussi sur la figure qu'il put devenir après sa mort, la tache délicate de l'historien étant de faire la part entre la légende et la réalité historique autant que faire se peut.

Tout d'abord, le nom d'al-Būnī à proprement parler (*ism*) est systématiquement Aḥmad. De même, sa *kunya* est Abū l-ʿAbbās (à noter qu'on trouve très fréquemment la *kunya* Abū l-ʿAbbās avec le nom Aḥmad, et que de nombreux soufis du Maghreb et d'al-Andalus portent cette *kunya*). Nous trouvons cependant des variantes concernant sa généalogie (*nasab*) d'un manuscrit à l'autre. La généalogie la plus couramment admise est « b. Abī l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf ». Abū l-Ḥasan ʿAlī est souvent introduit par *al-muqriʾ* (« le lecteur », c'est-à-dire celui qui connaît le Coran). Une curieuse généalogie a cependant été trouvée dans un des manuscrits : « b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿUṯmān »[1883]. Cette erreur est d'autant plus difficile à interpréter que cette généalogie apparaît dans un recueil comportant plusieurs œuvres d'al-Būnī écrites de la même main, et que la généalogie d'al-Būnī est bien « b. ʿAlī b. Yūsuf » en tête des deux autres œuvres recopiées dans le recueil[1884]. Sans doute faut-il y voir une erreur liée au caractère composite de la

---

[1881] Sur ce vocabulaire technique de l'onomastique islamique, cf. Jacqueline Sublet, *Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991.

[1882] Jacqueline Sublet, *Le voile du nom*, p. 7-14. L'idée est résumée dès l'introduction : « le nom propre arabe médiéval contient cette exigence d'universalité : tout savoir, tout recenser, se remettre tout en mémoire à travers les noms de personnes » (p. 7).

[1883] Il s'agit d'un recueil dont la première œuvre, qui comporte ce *nasab*, est *al-Lumʿa l-nūrāniyya l-kubrā*. C'est le manuscrit de Princeton, 1895, sur la page de titre et au fol. 1b.

[1884] Ces deux œuvres sont *Qabas al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda* (fol. 50a à 67b, le *nasab* correct se trouve aux fol. 50a et 50b) et le *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* (fol. 67a à 72b, le *nasab* est b. ʿAlī au fol. 67a et b. ʿAlī b. Yūsuf au fol. 67b). Seule une page du manuscrit est entièrement d'une autre main (fol. 49a).

recension de cette œuvre d'al-Būnī dans ce manuscrit : il y est clairement écrit qu'une partie a été perfectionnée par un certain Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī[1885].

Le surnom honorifique (*laqab*) quant à lui est très variable : nous trouvons ainsi Šihāb al-Dīn, Taqī l-Dīn, Šaraf al-Dīn, Ǧamāl al-Dīn et Muḥyī l-Dīn... Il semble pourtant que plus l'on avance dans le temps, plus le *laqab* Muḥyī l-Dīn s'impose. C'est finalement ce dernier qui est indiqué dans les éditions imprimées des œuvres d'al-Būnī. Il est fort possible que ce dernier *laqab* se soit imposé en raison des grands noms qu'il rappelle et qui sont par ailleurs associés à al-Būnī : il s'agit du *laqab* d'al-Ġazālī et d'Ibn ʿArabī. En revanche, il ne semble pas y avoir de constante dans les manuscrits d'une même œuvre pour ce qui est du *laqab*.

Enfin, les noms de relation (*nisba*) sont les éléments desquels on veut souvent retirer un maximum d'information. Malheureusement, ceux-ci demeurent assez conjecturels dans la mesure où il est difficile d'une part de savoir à quelle époque ils apparaissent dans un nom, d'autre part d'analyser l'information donnée si l'on ne dispose pas de sources extérieures qui permettent de confirmer (ou d'invalider) ces informations. Ainsi, les deux *nisba* les plus courantes sont al-Qurašī et al-Būnī, l'une rattachant al-Būnī à d'hypothétiques ancêtres de la tribus du Prophète, l'autre le rattachant à la ville de Būna (Bône ou Hippone, actuelle Annaba, en Algérie). Pour la première *nisba*, elle est très répandue au Moyen Âge, de nombreuses familles se réclamant de cette noble ascendance. Pour la seconde, la *nisba* dans l'absolu pourrait correspondre à d'autres toponymes comme Bawn (au Yémen) ou Bawan (non loin de Hérat). Celle-ci est cependant parfois source de confusions : en effet, si cette *nisba* est plutôt rare, elle fut portée par quelques autres personnages.

Parmi les autres *nisba* que l'on trouve figure al-Mālikī (« le malékite »), rattachant al-Būnī à l'école juridique malékite et suggérant qu'il aurait exercé un office judiciaire. Là encore, il peut s'agir d'une confusion avec ses homonymes juristes antérieurs. Une autre *nisba*, al-Ṣūfī (« le soufi »), le rattache à la tradition soufie. Celle-ci ne donne en fait aucune information réelle sur al-Būnī mais plutôt sur l'image que l'on a voulu en garder. Il s'agit d'une *nisba* relevant probablement d'un processus de réhabilitation ou d'une *nisba* à caractère hagiographique. On peut par exemple indiquer qu'Ibn Waḥšiyya s'est également vu attribuer cette *nisba*, alors que le contenu de ses œuvres n'a somme toute rien de soufi ! Enfin, une autre *nisba* se trouve parfois, avec une place extrêmement variable : al-Maqrī. Celle-ci pose plus

[1885] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Princeton 1895, fol. 1b. Nous reviendrons sur cette version augmentée d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Nous ne sommes pas parvenu à identifier ce Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī.

de difficultés dans la mesure où le terme en arabe, sans vocalisation ni écriture d'une *hamza*, peut-être lu *al-muqriʾ* (« celui qui lit/récite le Coran »), surnom très fréquent pour introduire le nom d'un personnage. C'est cette précédente lecture qui est d'ailleurs la plus fréquente, introduisant le nom de son père. La lecture de ce terme varie en réalité en fonction de sa place dans la présentation d'al-Būnī : si le terme apparaît parmi les *nisba*, alors il est plus probable qu'il s'agisse effectivement d'une *nisba*, qui rattacherait donc al-Būnī à la ville de Maqra dans le Maġrib. Or, celle-ci n'est pas très éloignée d'Annaba[1886]. La *nisba* viendrait donc conforter l'attachement d'al-Būnī et ses ancêtres à la région, du moins pour les copistes retenant cette leçon car la majorité des manuscrits garde *al-muqriʾ* comme qualificatif du père de ce dernier.

Ces variations ne doivent pas masquer qu'il s'agit d'un même personnage, mais que l'on cherche à présenter sous des aspects différents. En revanche, il convient de rappeler que la *nisba* al-Būnī n'est pas portée par cet unique personnage, et les confusions sont nombreuses, tant chez les anciens que chez les modernes. Ainsi, *al-Durra l-fāḫira* est souvent attribuée à al-Būnī[1887], or il s'agit d'une œuvre d'un autre al-Būnī !

[1886] Yāqūt situe ainsi la ville dans son article « Maqra » : « [...] Maqra : ville du Maġrib dans les terres des Berbères, proche de la forteresse des Banū Ḥammād. 80 parasanges la séparent de Ṭubna. Il s'y trouve un poste-frontière armé du pouvoir. ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Maqrī est lié à cette ville. [...] » ([...] *wa-Maqra madīna bi-l-Maġrib fī barr al-barbar qarība min qalʿat Banī Ḥammād, bayna-hā wa-bayn Ṭubna ṯamānī farāsiḫ wa-kāna bi-hā maslaḥa li-l-sulṭān ḍābiṭa li-l-ṭarīq. Yansabu ilay-hā ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Maqrī* [...]) Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, V, p. 175. La forteresse des Banū Ḥammād (actuelle Maâdid) fut fondée en 1007 et devint la prospère capitale des Banū Ḥammād. Cependant, la ville fut abandonnée par la dynastie sous la pression de l'invasion hilalienne au milieu du VI^{e}/XII^{e} siècle.

Notons par ailleurs qu'une forteresse appelée Maqriyya (aucune vocalisation n'est signalée) au Yémen est également signalée par Yāqūt : « Maqriyya : forteresse parmi celles du Yémen sous l'autorité de ʿAbd ʿAlī b. ʿAwwāḍ » (*Maqriyya : ḥiṣn min ḥuṣūn al-Yaman bi-yad ʿAbd ʿAlī b. ʿAwwāḍ*). Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, V, p. 175. Cette seconde association au Yémen (l'autre étant la ville de Bawn) viendrait conforter la légende populaire au Yémen faisant d'al-Būnī un auteur yéménite. (Nous tenons à remercier Anne Regourd de nous avoir appris que des Yéménites considèrent al-Būnī comme un des leurs).

[1887] L'identification faite par Carl Brockelmann, erronée, est toujours reprise jusqu'aujourd'hui (c'est le cas aussi par Jaime Coullaut), malgré les rappels de quelques chercheurs sur cette erreur d'identification comme Bakri Aladdin. Cf. Bakri Aladdin (dir.), *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2007, p. 10, note 1. Les auteurs de catalogues également font cette erreur d'identification, même si le nom est clairement Aḥmad b. Muḥammad al-Būnī, comme dans

Une descendance d'al-Būnī ?

Carl Brockelmann signale un Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, auteur d'un livre intitulé *Fukūk*. C'est de la généalogie de ce dernier que Carl Brockelmann déduit qu'il était le fils de notre al-Būnī[1888]. On pourra donc se demander si al-Būnī eut une descendance connue. Il semble que ce fut le cas bien que les informations soient assez rares à ce sujet. Aḥmad b. Qāsim al-Būnī (m. 1139/1726) commence sa notice sur Abū Marwān par la citation du dictionnaire (*al-Qāmūs al-Muḥīṭ*) d'al-Fayrūzābādī[1889] affirmant :

> Būna avec une voyelle u, contrée en Ifrīqiya, de laquelle [sont originaires] Marwān b. Muḥammad commentateur d'*al-Muwaṭṭaʾ* et Aḥmad b. ʿAlī, cheikh de la voie (*ṭarīqa*) et grand-père d'al-Walīd b. Abāy.
>
> ([*Qāla fī [al-Qāmūs] raḥima Llāh taʿālā ṣāḥiba-hu bi-manni-hi : Būna bi-l-ḍamm balad bi-Ifrīqiya min-hā Marwān b. Muḥammad šāriḥ* al-Muwaṭṭaʾ *wa-Aḥmad b. ʿAlī šayḫ al-ṭarīqa wa-ǧadd al-Walīd b. Abāy*)[1890]

Cela indique qu'une *ṭarīqa* (voie mystique) et donc peut-être une *zāwiya* développées à partir des enseignements d'al-Būnī ont perduré longtemps après sa mort. Une autre indication concernant un descendant d'al-Būnī est dans la copie d'un manuscrit du *Šams al-maʿārif*, à la fin duquel est ajouté une notice :

> [Cette copie] est devenue possession du cheikh imam savant très-savant Šihāb al-Dīn Šihāb al-Dīn (*sic*) descendant d'al-Būnī (*sibṭ al-Būnī*), que Dieu fasse bénéficier les musulmans de ses bénédictions, des bénédictions de ses sciences, de

---

le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 6682 identifié par Edgar Blochet comme « *Al-dorrat al-fakhira ʿala ramz al-shaïkh*. Traité, par Ahmad ibn Mohammad (*sic*) al-Bouni, d'après les enseignements de son maître, Mohyi al-Din Mohammad ibn ʿAli ibn al-ʿArabi, sur des prédictions historiques, faites sous une forme cabalistique, qui s'étendent jusqu'à l'année 1246 de l'hégire (1830) ». Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, Paris, Éditions Ernest Leroux, 1925, p. 336.

[1888] *GAL* ; l'information est reprise dans la description de l'unique manuscrit répertorié contenant ce texte par Franz-Josef Dahlmanns et Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag (« Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland »), 1976, II, p. 346-348, ainsi que par Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*³.

[1889] Ce dictionnaire est mentionné à plusieurs reprises dans l'œuvre d'Aḥmad b. Qāsim al-Būnī. Il reprend l'intégralité du passage sur la ville d'Annaba à l'article « B.W.N ». Cf. al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, éd. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2005[8], p. 1181-1182.

[1890] Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya*, p. 43. Une double interprétation est possible pour *ǧadd al-Walīd b. Abāy* : soit c'est al-Būnī qui est le grand-père d'al-Walīd b. Abāy, soit le grand-père d'al-Walīd b. Abāy est simplement originaire d'Annaba. Nous aurions tendance à privilégier la première interprétation dans la mesure où on attendrait la mention du nom complet avant la précision sur sa descendance.

la bénédiction des nobles et nombreux noms de Dieu qui exaucent et des secrets arabes contenus dans cette copie majestueuse et sublime. Que Dieu fasse bénéficier tous les musulmans de cela, en date du mois de Dieu muḥarram de l'an neuf cent vingt-trois / 1517-1518 [...].

(*Intaqalat ilā milk al-šayḫ al-imām al-ʿālim al-ʿallāma l-šayḫ Šihāb al-Dīn Šihāb al-Dīn sibṭ al-Būnī nafaʿa Llāh al-muslimīn bi-barakāti-hi wa-barakāt ʿulūmi-hi wa-barakat mā fī hāḏihi l-nusḫa l-ǧalīla l-ʿaẓīma min asmāʾ Allāh al-šarīfa l-nayyifa l-muǧība wa-l-asrār al-ʿarabiyya nafaʿa Llāh li-l-muslimīn bi-ḏālika fī taʾrīḫ šahr Allāh al-muḥarram ʿām ṯalāṯ wa-ʿišrīn tisʿi-miʾa* [...])[1891]

Cette mention indique qu'au seizième siècle une famille se réclamait de la descendance d'al-Būnī et jouissait d'assez de considération pour qu'on le précise comme une valeur ajoutée à la légitimité de posséder les manuscrits des œuvres qui lui sont attribuées. Bien entendu, il est difficile d'estimer la portée de cette assertion : où ce descendant d'al-Būnī vivait-il[1892] ? Est-ce une descendance véritable ou juste le moyen de légitimer quelque prétention à un héritage ? S'agit-il bien d'un Būnī algérien ou éventuellement yéménite ? Les sources sont encore insuffisantes pour pouvoir être plus précis, mais il semble bien qu'il ait laissé une empreinte au-delà de ses œuvres.

Al-Būnī est présenté comme le second des cinq pôles (*aqṭāb*) de la ville d'Annaba par Aḥmad b. Qāsim al-Būnī avec Sīdī Abū Marwān (premier), Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Fāriḥ al-Ḍarīr, Sīdī Muḥammad Sāsī et Sīdī Ibrāhīm b. al-Tūmī (m. 1087/1676)[1893]. Son utilisation dans la mise en valeur de la ville d'Annaba, alors même que les grands juristes portant la même *nisba* en sont absents, est probablement la marque de l'ancrage d'un héritage filial voire social et confrérique dans la ville même au moins jusqu'au XVIII[e] siècle[1894].

4.2. La légende d'al-Būnī

Si la figure d'al-Būnī est difficile à appréhender, c'est qu'à côté de ces aspects historiques du personnage, il est devenu l'autorité d'un immense corpus d'œuvres ayant trait à la science des lettres et à ce que nous pouvons appeler la « magie

[1891] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, dernier fol.

[1892] La question est d'autant plus légitime que le manuscrit fut copié à Médine. Il fut annoté par un individu avec une écriture *maġribī*, mais le manuscrit était-il pour autant au Maghreb ou celui qui l'a annoté a-t-il dû voyager pour lire ce manuscrit ?

[1893] Aḥmad b. Qāsim al-Būnī, *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya*, p. 84-85.

[1894] De nos jours, c'est la *ṭarīqa ʿalāwiyya* fondée par Aḥmad b. Muṣṭafā l-ʿAlāwī (n. 1874, m. 1934) originaire de Mostaganem (ouest de l'Algérie actuelle) et dont le maître actuel est Khaled Bentounès qui a une *zāwiya* influente dans la ville. La voie alaouite (*ṭarīqa ʿalāwiyya*) se situant dans la lignée de la šāḏiliyya, il est possible que si une « *ṭarīqa būniyya* » existait dans la ville, celle-ci ait pu être remplacée par la confrérie alaouite, très dynamique en Algérie tout au long du XX[e] siècle.

islamique ». La construction de cette figure nous semble essentiellement provenir d'un grand promoteur de la science des lettres dans l'élite ottomane du XV^e^ siècle : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (n. 782/1380, m. 858/1454).

ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī

ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est sans conteste le principal commentateur de l'œuvre d'al-Būnī, nous aurons l'occasion d'y revenir à de nombreuses reprises. Son importance dans notre connaissance d'al-Būnī et de ses enseignements est telle qu'il convient dès à présent de mieux comprendre qui est ce personnage dont les informations sont à prendre avec prudence. Né à Antioche en 782/1380[1895], il étudia au Caire auprès d'Ibn Ǧamāʿa[1896] avant d'aller à Bursa où il aurait trouvé protection auprès d'al-Fanārī[1897] et où il obtint grâce auprès du sultan Murād II (824/1421-855/1451) à qui certains de ses ouvrages seraient dédiés[1898]. Nous avons la date de rédaction de plusieurs de ses ouvrages : le *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf* en 826/1423[1899], son « encyclopédie »[1900] *al-Fawāʾiḥ al-miskiyya wa-l-fawātiḥ al-makkiyya* en 841[1901]. Une

[1895] Denis Gril, « Ésotérisme contre hérésie : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, un représentant de la science des lettres à Bursa dans la première moitié du XV^e^ siècle », dans *Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIV^e^-XVIII^e^ siècle)*, dir. Gilles Veinstein, Paris, Peeters (« Collection Turcica », 9), 2005, p. 185. Denis Gril déduit sa date de naissance de l'indication du chapitre 30 de ses *al-Fawāʾiḥ al-miskiyya* qu'il finit de composer en 844/1440-1441 de l'hégire : il y affirme avoir alors 62 ans. Voir aussi ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 53.

[1896] Bakri Aladdin, « *Musāhamat al-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma"* », p. 36-37. Nous reviendrons plus loin sur ce personnage avec lequel al-Bisṭāmī étudia *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī.

[1897] Cornell Fleischer, « Ancient wisdom and new sciences. Prophecies at the Ottoman court in the fifteenth and early sixteenth centuries », dans *Falnama. The book of omens*, éd. Massumed Farhad et Serpil Bagci, Washington, Smithsonian Institution Press, 2009, p. 232.

[1898] M. Smith, « Al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI²*. Denis Gril estime qu'il s'agit d'extrapolations et que rien n'indique que le notable à qui certains de ses ouvrages sont dédiés serait bien Murād II. Cf. Denis Gril, « Ésotérisme contre hérésie », p. 183-195.

[1899] M. Smith, « Al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI²*.

[1900] M. Smith affirme qu'al-Bisṭāmī « a aussi écrit sur l'histoire et la géographie, le plus important de ses ouvrages étant l'encyclopédie intitulée *al-Fawāʾiḥ al-miskiyya fī l-fawātiḥ al-Makkiyya* ». Ce dernier titre ne traite pourtant essentiellement de théologie, de mystique et de science des lettres, les données historiques et géographiques ne concernant que ces seules disciplines.

[1901] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *al-Fawāʾiḥ al-miskiyya wa-l-fawātiḥ al-makiyya*, Istanbul, Suleymaniye, Nuruosmaniye, 2519, fol. 2a ; Haci Selin Ağa, 539, fol. 2a. (Le premier de ces manuscrits a été copié à la mi-muḥarram 1144.) Signalons que Lucien Leclerc avait déjà signalé al-Bisṭāmī comme un auteur de traités de médecine « superstitieuse ». Certains

de ses *nisba* étant al-Ḥurūfī, on a tôt fait de l'affilier à la secte ḥurūfite[1902]. En réalité, bien que l'étude et le commentaire des lettres de l'alphabet arabe soit au cœur de ses enseignements, il était un farouche opposant à ce mouvement[1903]. Les écrits houroufites élaborent une théosophie des lettres à partir de l'alphabet persan (c'est donc un alphabet de trente-deux lettres) et non de l'alphabet arabe, qui est le seul reconnu par al-Bisṭāmī, comme par al-Būnī. Les correspondances entre les lettres et la numérologie ne sauraient donc trouver d'équivalence exacte entre les deux systèmes. La production ḥurūfite connue est elle-même écrite essentiellement en langue persane[1904]. Enfin, la figure de Faḍl Allāh al-Astarabādī, fondateur du mouvement, est fortement condamnée dans les écrits de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, alors qu'un des fondements de ce mouvement est que Faḍl Allāh, puis ses successeurs, sont les dépositaires de la clé permettant l'accès à la science cachée contenue dans le Coran[1905]. Ainsi, Faḍl Allāh est « le maître de l'interprétation ésotérique » (*ṣāḥib-e taʾwīl*), incarnant la « présence divine » (*ḥaḍrat-e elāhī*)[1906]. L'absence d'une telle figure dans les écrits de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī contredit donc également son éventuelle appartenance au ḥurūfisme[1907]. La *nisba* à elle seule, même si elle est attribuée aux adeptes de ce mouvement, ne saurait attester son appartenance. La *nisba* est formée sur le terme arabe de *ḥurūf* (lettres), or, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fut un grand théoricien et transmetteur de la science des lettres (*ʿilm al-ḥurūf*), ce qui peut expliquer une éventuelle *nisba* fondée sur ce terme. Une

---

opuscules qui lui sont attribués relèvent clairement de « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) c'est-à-dire une prophylaxie basée sur les spéculations ésotériques des noms, lettres et nombres. Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 297.

[1902] C'est ce que fait M. Smith, « Al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI²*.

[1903] Éric Geoffroy, « al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI³*.

[1904] Edward G. Browne, « Some notes on the literature and doctrines of the ḥurūfī sect », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 30/1 (1898), p. 69. Par exemple, les ouvrages qu'Edward G. Browne mentionne de Faḍl Allāh sont le *Jāvidān-nāma-i-Kabīr*, le *Maḥabbat-nāma* et le *ʿArsh-nāma* : que des titres persans ! Il en est de même des titres d'ouvrages de Ġiyāṯ al-Dīn mentionnés (p. 69).

[1905] *Ibid.*, p. 70. Sur Faḍl Allāh al-Astarabādī et ses doctrines, cf. Shahzad Bashir, *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

[1906] Edward G. Browne, « Some notes », p. 70.

[1907] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī semble partager des points communs avec la doctrine ḥurūfite comme l'existence d'une science cachée permettant d'atteindre la félicité ou l'idée selon laquelle l'homme est un microcosme, mais ces points de doctrine sont loin d'être exclusifs aux seuls ḥurūfites et sont des poncifs des disciplines ésotériques d'une manière générale ! Ces points-là ne sont donc en aucun cas suffisants pour affilier ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī à ce mouvement.

autre hypothèse pourrait être une *nisba* visant à condamner ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en le rattachant malgré lui à un mouvement globalement condamné.

Le Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq

En effet, son propos vise, comme bien des recueils biographiques et hagiographiques, à faire l'apologie d'une discipline et de ses tenants. Or, la *sīmiyāʾ* est toujours suspectée à son époque de friser la magie et la mécréance. Son ouvrage n'est pas qu'une présentation de cette discipline, mais une défense et illustration de celle-ci. On pourra prendre pour exemple les longues listes d'ouvrages qu'il mentionne, les maîtres qu'il va chercher de tous côtés et dont il réinterprète l'enseignement, etc. Il ne serait donc pas étonnant qu'il fasse le lien entre al-Būnī et de respectables autorités afin de réhabiliter la figure de ce cheikh qui est pour lui un véritable modèle et une source d'inspiration. C'est dans le *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* (*Le soleil des horizons : la science des lettres et des carrés magiques*)[1908] que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī nous donne une notice biographique sur al-Būnī, ainsi qu'une présentation générale de la science des lettres. Avant d'analyser les quelques données que nous y trouvons sur al-Būnī, il convient de resituer cette œuvre dans le projet de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. En effet, les écrits de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī ont deux particularités qui les distinguent : d'une part les sciences occultes, et particulièrement la science des lettres, sont au cœur de ses écrits, d'autre part il s'inscrit pleinement dans la littérature d'*adab*, s'exprimant dans une langue châtiée, émaillée de vers de poésie et qui s'adresse à des cercles d'érudits[1909]. On a affaire à une œuvre de courtisan visant probablement à satisfaire la curiosité du souverain. Composé en 845/1441-1442, un an après *al-Fawātiḥ al-miskiyya*[1910], c'est donc une œuvre écrite alors qu'il était à Brousse. Les sciences occultes sont, en effet, objet de fascination dans les cours, comme nous avons pu le voir avec al-Ǧawbarī. La cour

[1908] Nous nous appuierons pour cette œuvre encore malheureusement inédite sur le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2689. Ce dernier manuscrit a fait l'objet d'une présentation et analyse suscintes par Bakri Aladdin. Cf. Bakri Aladdin, « *Musāhamat al-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma*" », p. 33-56.

[1909] Denis Gril, « Ésotérisme contre hérésie », p. 184. Denis Gril indique qu'al-Bisṭāmī « affirme sa parfaite maîtrise de la langue arabe et déploie une vaste culture. Il perpétue cette tradition de l'*adab* qui consiste à briller par l'élégance de son style, la richesse de son lexique et l'étendue de connaissances héritées en partie de civilisations antérieures à l'islam ». Si cette remarque a été faite à partir d'*al-Fawāʾiḥ al-miskiyya fī fawātiḥ al-makkiyya* (*Les senteurs du musc : les ouvertures mecquoises*), nous pouvons l'étendre au *Šams al-āfāq*, au *al-Ǧafr al-ǧāmiʿa* et à son commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, où la poésie se mêle à la recherche d'une prose raffinée.

[1910] Denis Gril, « Ésotérisme contre hérésie », p. 187.

ottomane du IX^e^/XV^e^ siècle était même particulièrement réceptive à cette littérature, dans laquelle elle voyait des moyens de légitimation[1911].

Le *Šams al-āfāq* est donc une présentation générale de la science des lettres et des carrés magiques. Il donne une liste de cent trente-sept ouvrages à consulter sur le sujet[1912], parmi lesquels de nombreuses œuvres d'al-Būnī. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī donne ensuite la liste de ses maîtres, et les chaînes d'initiation mystique (*sanad*) des différents savoirs occultes[1913]. Suivent les notices biographiques des maîtres en la matière dans l'ordre suivant : al-Būnī[1914], Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī, al-Ḥarālī, Ibn ʿArabī, Abū Madyan, Abū l-ʿAbbās al-Qasṭallānī[1915] (n. 559/1163-1164, m. 636/1238), Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Mursī[1916] (m. 686/1286), Ibn Sabʿīn[1917] (n. 613 ou

[1911] Sur le rôle de cette littérature ésotérique et son développement dans les cours ottomanes, cf. Cornell Fleischer, « Ancient wisdom and new sciences. Prophecies at the Ottoman court in the fifteenth and early sixteenth centuries », p. 231-243.

[1912] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 2a-3b. Bakri Aladdin a reproduit cette liste en reclassant les titres par ordre alphabétique (et en précisant leur ordre dans le manuscrit entre crochets) en annexe de son article. Cf. Bakri Aladdin, « *Musāhamat al-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma*" », p. 54-56.

[1913] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 12b-124b. Nous reviendrons sur l'analyse de quelques-unes de ces chaînes car il nous semble qu'il s'agit ici de la source du *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

[1914] Cette notice est selon toute vraissemblance la source de ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān pour sa propre notice concernant al-Būnī. Cf. ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 55-57. La plupart des notices de cet ouvrage semblent provenir du *Šams al-āfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī et d'*al-Kawākib al-durriyya* d'al-Munāwī.

[1915] Originaire de Tozeur et mort à La Mecque, Quṭb al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Maymūnī l-Qasṭallānī est l'ancêtre de toute une famille de *ʿulamāʾ*. Il aurait été le disciple en droit (*fiqh*) malékite d'Abū Manṣūr (n. 517/1123-1124, m. 595/1198-1199 ou 597/1200-1201), grand-père de Ṣafī l-Dīn, auteur d'une importante épître sur les soufis d'al-Andalus et du Maghreb. Ibn ʿArabī aurait été un de ses disciples. Il est une autorité importante de la science des lettres selon ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Cf. *ibid*., fol. 29a et Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 210-211.

[1916] Abū l-ʿAbbās al-Mursī est un des principaux disciples d'al-Šāḏilī. Installé à Alexandrie, il est le maître d'Ibn ʿAṭāʾ Allāh (m. 709/1309 au Caire) qui écrivit les *Laṭāʾif al-minan fī manāqib al-šayḫ Abī l-ʿAbbās wa-šayḫi-hi Abī l-Ḥasan* (*Les subtilités des grâces : les vertus du cheikh Abū l-ʿAbbās et de son cheikh Abū l-Ḥasan*), ouvrage biographique sur Abū l-ʿAbbās al-Mursī et al-Šāḏilī qui contribua nettement au développement de l'hagiographie du saint fondateur de l'ordre šāḏilite. Cf. Georges Makdisi, « Ibn ʿAṭāʾ Allāh », *EI*^2^ et ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 68-69. Sur les *Laṭāʾif al-minan*, cf. Ibn ʿAṭāʾ Allāh, *Ibn ʿAṭāʾ Allāh (m. 709/1309) et la naissance de la confrérie šāḏilite*, éd. et tr. Paul Nwyia, Beyrouth, El-Machreq, 1971 (dernière édition : 2007[3]) et *La sagesse des maîtres soufis : Latâ'if al-minan fî manâqib al-*

614/1218, m. 668 ou 669/1269-1271), al-Suhrawardī (m. 1145/1234), Kamāl al-Dīn b. Ṭalḥa[1918] (m. 652/1254), Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Iḫmīmī[1919] (m. 684/1285), Abū

---

shaykh Abî l-'Abbâs al-Mursî wa shaykhi-hi al Shâdhilî Abî l-Hasan, tr. Éric Geoffroy, Paris, B. Grasset, 1998.

[1917] Né à Murcie, il subit l'hostilité des gouvernants ou des oulémas l'obligeant à partir successivement à Ceuta, Bougie, Tunis, le Caire et enfin La Mecque, sa dernière demeure. En tant que soufi, sa doctrine se caractérise par l'aspect philosophique fortement prononcé. Il est connu pour ses lettres adressées à l'empereur Frédéric II Hohenstaufen (qui régna à la tête du Saint-Empire romain germanique de 1220 à 1250), ainsi que pour ses traités *Budd al-ʿārif* (*L'issue du gnostique*) et *al-Iḥāṭa* (*L'englobant*). Cf. Adolphe Faure, « Ibn Sabʿīn », *EI²* et Dominique et Marie-Thérèse Urvoy, « Ibn Sabʿīn », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, p. 635-636.

[1918] Né à al-ʿUmariyya, Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa était un juriste šāfiʿite qui enseigna le hadith à Alep et à Damas. Il occupa des charges administratives avant de prendre l'habit de renonçant. Son œuvre principale est *al-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-aʿẓam* (*Les perles arrangées : le plus sublime secret*), ouvrage probablement compilé vers 644/1246. Il traite des révélations faites par ʿAlī - théoriquement à son maître Abū ʿAbd Allāh Aḥmad al-Iḫmīmī (bien que cela ne soit pas toujours spécifié) - pendant son sommeil sous forme d'un cercle connu ensuite comme « le cercle d'Ibn Ṭalḥa » (*dāʾirat Ibn Ṭalḥa*) et rendu célèbre par le *Šams al-maʿārif* et les œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, ce dernier ayant écrit un commentaire à son sujet. Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven Dedering, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1981, III, p. 176 (n°1146). Voir aussi ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 74 et Mohammad Masad, *The Medieval Islamic Apocalyptic Tradition : Divination, Prophecy and the End of Time in the 13-th Century Eastern Mediterranean*, Ph.D. dissertation sous la direction d'Ahmet Karamustafa et Cornell Fleischer, Washington, Washington University in St Louis, 2008, p. 71-73 ; cité par Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge », p. 103.

[1919] Mort et enterré dans sa *zāwiya* au Qāsiyūn (Damas), Šaraf al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ismāʿīl al-Iḫmīmī était le maître de Muḥammad b. Ṭalḥa, fréquemment mentionné dans les œuvres de ce dernier. C'est lui qui aurait notamment eu la révélation du cercle de lettres commenté par Muḥammad b. Ṭalḥa dans *al-Durr al-munaẓẓam*. Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven Dedering, II, p. 353-354 (n°819). Voir aussi Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, XVII, p. 598 ; al-Ḏahabī, *al-ʿIbar*, éd. Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaǧǧid, Koweït, Maṭbaʿat ḥukūmat al-Kuwayt, 1966, V, p. 350 ; Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, V, p. 389. La courte notice que consacre ʿAbd al-Raʾūf al-Munāwī à un Muḥammad al-Iḫmīmī ne permet pas de l'identifier clairement par manque de données substancielles. Cependant ce personnage aurait reçu une vision du Prophète pendant son sommeil, ce qui - bien que les circonstances ne soient pas les mêmes que celle de la révélation du cercle - permet d'opiner en faveur de cette identification. Cf. al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 190-191 (n°593). Voir également ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 75-77.

ʿAbd Allāh Muḥammad al-Bakrī l-Marǧānī[1920] (n. 633/1235, m. 699/1299-1300), al-Ġazālī, al-Qušayrī[1921] (n. 376/986, m. 465/1072), al-Sulamī, al-Šiblī[1922] (n. 247/861, m. 334/945), Muḥammad b. Ḫafīf al-Šīrāzī (m. 371/982), Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Adamī[1923] (m. 309/922), Abū ʿAlī l-Daqqāq[1924] (m. 405/1014-1015), al-Ḥallāǧ, al-Tustarī et Ḏū l-Nūn al-Miṣrī[1925]. Al-Būnī occupe donc la première place. De plus, les premiers

---

[1920] Né à Alexandrie et mort à Tunis, il aurait délivré un enseignement essentiellement oral compilé plus tard par Ibn al-Sukkarī sous le titre *al-Futūḥāt al-rabbāniyya fī l-mawāʿīd al-marǧāniyya* (*Les illuminations divines : les promesses d'al-Marǧānī*). Selon ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, il enseignait la science des lettres : « quant au cheikh savant très-savant Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad al-Qurašī l-Bakrī l-Marǧānī le prédicateur, le modèle, il fait partie des plus éminents cheikhs de l'Occident. [Il a écrit] les ouvrages occidentaux sur les sciences des lettres et des noms. [Il est l'auteur] de *La beauté du carré magique : la science des carrés magiques*. Il est mort en 699/1299-1300 à Tunis - que Dieu soit satisfait de lui » (*wa-ammā l-šayḫ al-ʿālim al-ʿallāma Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad al-Qurašī l-Bakrī l-Marǧānī l-wāʿiẓ al-qidwa fa-huwa min aǧlā mašāʾiḫ al-maġrib wa-la-hu l-muṣannafāt al-ġarbiyya fī ʿulūm al-ḥarf wa-l-asmāʾ wa-la-hu* Kitāb Bahǧat al-āfāq fī ʿilm al-awfāq *māta 699 bi-Tūnis raḍiya Llāh ʿan-hu*). Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 33b. Cf. aussi al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, Beyrouth, Dār al-ʿilm li-l-malāyīn, 2002[15], IV, p. 125.

[1921] Célèbre mystique et théologien, il fut le disciple d'Abū ʿAlī l-Daqqāq (m. 405/1015) dont il devient également le gendre. À la mort de son maître il lui succéda dans sa *madrasa*. Défenseur de l'aš<u>ʿ</u>arisme, il fut emprisonné en 446/1054 lors d'un conflit opposant les ḥanafites aux šāfiʿītes à Nichapour. Il arriva à Bagdad en 448/1056 où il enseigna le hadith. Il est l'auteur du commentaire coranique *Laṭāʾif al-išārāt* (*Les subtilités des indices*) et d'une introduction au soufisme appelée *al-Risāla l-Qušayriyya* (ou *Risālat al-Qušayrī* : *L'épître d'al-Qušayrī*). Cf. Heinz Halm, « al-Ḳu<u>sh</u>ayrī », *EI²*. Sur la doctrine, cf. Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism*, p. 97-150.

[1922] Né à Samarrāʾ ou à Bagdad où il mourut, Abū Bakr Dulaf al-Šiblī fut un disciple d'al-Ǧunayd. Son mode de vie jugé étrange et ses excentricités lui valurent des internements en hôpital à Bagdad. Son enseignement n'est connu que par des propos rapportés par des traités de soufisme. Cf. Florian Sobieroj, « al-<u>Sh</u>iblī », *EI²* ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 201-230.

[1923] Mort la même année qu'al-Ḥallāǧ, Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad b. Sahl b. ʿAṭāʾ al-Ādamī est considéré comme un maître soufi qui s'est illustré par son zèle à accomplir les actes de dévotions (*al-iǧtihād fi-ʿibāda*). Cf. Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, II, p. 257-258.

[1924] Disciple de Naṣrābāḏī et maître d'al-Qušayrī qui assistait à ses prèches, Abū ʿAlī Ḥasan al-Daqqāq était un soufi contemporain et ami d'al-Sulamī. Cf. Heinz Halm, « al-Ḳu<u>sh</u>ayrī », *EI²* ; Jean-Jacques Thibon, *L'œuvre d'Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*, p. 100-102 ; Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 98.

[1925] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 24b-39a.

personnages mentionnés sont - d'après ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī - liés à al-Būnī : al-Šāḏilī, al-Ḥarālī, Abū Madyan et Abū l-ʿAbbās al-Qasṭallānī sont présentés comme les cheikhs d'al-Būnī[1926]. Or, il nous semble que ces associations visent à donner une cohérence idéologique à cet ensemble et ne présentent pas un réel souci de cohérence historique. Il nous semble qu'une marque patente de cette volonté de présenter une histoire mythifiée de la science des lettres est dans un passage consacré aux origines de cette science. Cette image que bâtit ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī du milieu soufi occidental du VII^e^/XIII^e^ siècle, si elle a un ancrage historique évident, ne doit pas masquer sa volonté de présenter une histoire tout à fait acceptable de la science des lettres.

En effet, le discours de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī sur la science des lettres reprend dans les grandes lignes l'historiographie de cour visant à resituer les sciences occultes dans la droite ligne de la révélation, comme cela est présenté dans l'introduction d'*al-Muḫtaṣar fī kašf al-asrār* d'al-Ǧawbarī[1927]. Une section entière est dédiée à cette histoire dans le *Šams al-āfāq*[1928]. Ainsi, on y retrouve parmi les premiers livres sur le sujet trois ouvrages attribués à Adam, puis un ouvrage attribué à Idrīs/Hénoch, puis un ouvrage attribué à Noé puis à Abraham[1929]. Ces ouvrages font probablement référence à de grands traités de magie et de kabbale juive. Là où cependant nous voyons d'autant plus clairement cette volonté d'islamiser ces savoirs, c'est dans le traitement des carrés magiques, attribués par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī à de grands prophètes de l'Ancien Testament : Abraham est considéré comme le « premier à avoir parlé de la science des carrés magiques »[1930], Moïse aurait utilisé un carré magique pour extraire du Nil la châsse de Joseph[1931], et enfin, ʿAlī serait le compositeur d'un carré magique de base cent[1932] !

[1926] *Ibid.*, fol. 28a pour al-Šāḏilī et al-Ḥarālī, fol. 28b pour Abū Madyan, fol. 29a pour al-Qasṭallānī.

[1927] Voir notamment notre traduction de cette introduction, cf. *infra* p. 1148 et suivantes.

[1928] *Ibid.*, fol. 117b-119b. Nous avons reproduit ce texte dans l'annexe d'un de nos articles. Cf. Jean-Charles Coulon, « Building al-Būnī's legend. The figure of al-Būnī through ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī's *Šams al-āfāq* ».

[1929] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 117b-118a. Les ouvrages attribués à Adam sont le *Sifr al-ḫafāyā* (*Tome des secrets*), le *Kitāb al-Malakūt* (*Livre du monde céleste*) et *al-Sifr al-mustaqīm* (*Le tome droit*) transmis par son fils Seth. On y reconnaît aisément des ouvrages mentionnés par al-Ǧawbarī dans son introduction.

[1930] *Ibid.*, fol.118b : *wa-huwa awwal man takallama fī ʿilm al-wafq*.

[1931] *Ibid.*, fol. 118b : « Moïse - sur lui la paix - est un prophète envoyé, Dieu fit descendre sur lui la Torah et lui a enseigné la science de l'alchimie. Il composa un carré magique de base six sur une feuille d'or et [parvint à] extraire avec [ce carré] la châsse de Joseph - sur lui la paix ! - du Nil en Égypte ». (*Mūsā ʿalay-hi l-salām wa-huwa nabī mursal wa-anzala Llāh ʿalay-hi l-*

Cette volonté de rattacher les carrés magiques à la tradition judéo-islamique tranche avec les origines grecques que de nombreux auteurs soulignaient au Moyen Âge : le corpus ǧābirien, nous l'avons vu, fait de Balīnās l'auteur du carré magique de base trois[1933], pour al-Qazwīnī Archimède serait leur inventeur[1934], etc. On peut donc voir dans cette présentation de l'histoire de la science des lettres et des carrés magiques une réelle volonté de rattacher ces savoirs à la révélation et donc de la rendre d'autant moins condamnable par les théologiens. Il ne faut pas oublier que les œuvres d'al-Bisṭāmī ont parfois été exploitées par la dynastie ottomane afin d'être légitimée[1935]. Aussi, la réinscription de ces sciences dans la révélation les authentifie, elles donnent ainsi une légitimité à caractère religieux à la dynastie turque. À partir de cet aspect plus historiographique qu'historique, nous pouvons en déduire que les informations données par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, si elles ne peuvent être confirmées, eurent un rôle dans l'élaboration du *corpus bunianum* comme un ensemble uni et cohérent. Il faut donc se poser la double question de la probabilité historique de ces réseaux et de l'intérêt de l'information dans l'analyse du corpus.

L'hagiographie d'al-Būnī

Les notices d'al-Bisṭāmī, al-Munāwī et plus tard al-Nabhānī ne donnent pas d'informations réellement précises sur le parcours d'al-Būnī. Elles consistent principalement en des eulogies, quelques données biographiques, des aphorismes extraits de ses œuvres et une bibliographie. Pas même une date de mort ne vient nous éclairer davantage sur son époque. Il est vrai que le genre des *Ṭabaqāt* en

---

tawrāt wa-ʿallama-hu ʿilm al-kīmiyāʾ wa-qad waḍaʿa l-wafq al-musaddas ʿalā ṣafīḥa min ḏahab wa-staḫraǧa bi-hā tābūt Yūsuf ʿalay-hi l-salām min Nīl Miṣr).

[1932] *Ibid*., fol. 119a : « et il fut le premier à avoir composé un carré de cent [cases] sur cent dans l'islam » (*wa-huwa awwal man waḍaʿa murabbaʿ miʾa fī miʾa fī l-islām*). Ce carré magique de dix-mille cases est bien entendu légendaire à tous points de vue : même les traités les plus aboutis de méthode de construction de carrés magiques dépassent rarement la base quatorze.

[1933] Marcelin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge*, III (*L'alchimie arabe*), Paris, 1893, p. 118 (texte arabe), p. 150-151 (traduction) ; cité dans Arion Roşu, « Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie », p. 133.

[1934] Al-Qazwīnī, *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1848, p. 385 ; cité dans Arion Roşu, « Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie », p. 134.

[1935] Cornell Fleischer, « Ancient wisdom and new sciences », p. 238-239 ; Éric Geoffroy, « al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI*[3]. L'exemple ici le plus représentatif, bien qu'il soit postérieur à ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, est l'utilisation de son *Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ* dans lequel serait indiqué l'avénement de Soliman le Magnifique à travers la figure du *mahdī*.

milieu soufi est composé d'hagiographies relativement stéréotypées, où il est souvent plus facile d'y voir un type spirituel[1936] que d'y avoir des informations concrètes. La présentation d'al-Būnī par al-Maqrīzī et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī semble d'ailleurs correspondre à deux types différents si l'on se réfère à la typologie présentée par Éric Geoffroy. Si al-Maqrīzī présente al-Būnī comme un « savant actant » (*ʿālim ʿāmil*) formé en droit malékite et dans diverses sciences[1937], ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī lui donne en revanche plutôt des traits des « maîtres des états spirituels » (*arbāb al-aḥwāl*) familiers avec les ruptures de l'ordre naturel (*ḫarq al-ʿāda*)[1938]. C'est donc clairement dans la lignée des enseignements d'al-Qušayrī que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, et à sa suite al-Munāwī, situent al-Būnī. Les deux citent de nombreuses sentences d'al-Būnī, ce qui permet, outre la bibliographie qu'ils donnent en fin de notice, de savoir dans quelles œuvres du cheikh étaient puisés les principaux aphorismes qu'on lui attribue[1939].

L'intérêt de ces ouvrages concernant al-Būnī se situe aussi dans d'autres notices biographiques dans lesquelles al-Būnī est cité. Ainsi, le passage que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī consacre à al-Ḥarālī affirme qu'il était le cheikh d'al-Būnī[1940] (al-Munāwī reprend cette information dans sa notice sur al-Ḥarālī[1941]). De même, al-Bisṭāmī affirme qu'al-Būnī a puisé chez Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Qasṭallānī dans la notice qu'il consacre à ce dernier[1942]. Cette information concorde tout à fait avec le fait que le *Qabs al-iqtidāʾ* attribué à al-Būnī mentionne al-Qasṭallānī[1943]. Quant à la notice d'al-Bisṭāmī dédiée à Ibn Sabʿīn, il y est affirmé que ce dernier « puisa la science des lettres du cheikh Abū l-Ḥasan al-Ḥarālī et du cheikh Abū l-ʿAbbās al-

[1936] Sur les types spirituels, cf. Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 283-360 (quatrième partie).

[1937] Sur ce type spirituel, cf. *ibid*., p. 293-297 (chapitre 15).

[1938] Sur ce type spirituel, cf. *ibid*., p. 335-342 (chapitre 18).

[1939] Pour la traduction de ces notices et les références aux œuvres d'al-Būnī, cf. nos annexes *infra* p. 1219 et suivantes.

[1940] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 28a : *wa-huwa šayḫ Abū* (sic) *l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī.*

[1941] Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, 1994, II, p. 126 : *wa-huwa šayḫ al-Būnī.* Mercè et Rosa Comes indiquaient dans un article qu'al-Ḥarrānī (*sic*) était un disciple direct d'al-Būnī, sans indiquer leur source. Sans doute s'agit-il d'un contresens sur la version d'al-Munāwī. Cf. Mercè et Rosa Comes, « Los cuadrados mágicos matemáticos en al-Andalus. El tratado de Azarquiel », p. 147.

[1942] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 29a : *wa-ʿan-hu aḫaḏa l-šayḫ Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī.*

[1943] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 149a.

Būnī »[1944], information reprise par al-Munāwī à propos du même personnage[1945]. De même, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī dans son *Šams al-āfāq* délivre également des chaînes de transmission mystiques, dans lesquelles plusieurs personnages sont réputés avoir puisé chez al-Būnī. Parmi ces personnages qui auraient tiré des éléments de l'enseignement d'al-Būnī (parmi lesquels nous trouvons des personnages mentionnés dans les notices biographiques) : Quṭb al-Dīn ʿAbd al-Ḥaqq b. Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mursī [1946] (c'est-à-dire Ibn Sabʿīn), Saʿd al-Dīn Muḥammad b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī [1947] (n. 586/1191, m. 649/1252 ou 650/1253) et Kamāl al-Dīn Abū Sālim Muḥammad b. Ṭalḥa b. Muḥammad b. Ḥasan al-Naṣībī l-Šāfiʿī l-Muftī[1948]. Ainsi, nous pouvons resituer al-Būnī dans une lignée mystique reconstituée de manière bien particulière[1949].

La notice biographique d'al-Munāwī demeure plus complète que celle de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, et si les ajouts sont bien d'al-Munāwī, on peut en déduire que ce dernier connaissait l'œuvre d'al-Būnī. Un des principaux ajouts est un passage du *ʿIlm al-hudā* relatif à l'histoire de Joseph[1950]. Al-Būnī est en outre plusieurs fois mentionnés dans son *Fayḍ al-qadīr* avec des thèmes que l'on peut aisément rapprocher de certaines œuvres d'al-Būnī comme *Laṭāʾif al-išārāt*[1951]. Cette connaissance d'al-Būnī distingue donc nettement al-Munāwī de son maître al-Šaʿrānī, beaucoup plus critique vis-à-vis d'al-Būnī qu'il cite comme exemple à ne pas

---

[1944] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 30b : *wa-qad aḫaḏa ʿilm al-ḥurūf ʿan al-šayḫ Abī l-Ḥasan al-Ḥarālī wa-ʿan al-šayḫ Abī l-ʿAbbās al-Būnī.*

[1945] Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 106 : *qad aḫaḏa ʿan ǧamāʿa min-hum al-Ḥarālī wa-l-Būnī.*

[1946] Cette information est reprise dans les notices biographiques, notamment al-Nabhānī. Cf. al-Nabhānī, *Kitāb Ǧāmiʿ karāmāt al-awliyāʾ*, p. 306.

[1947] Disciple de Naǧm al-Dīn Kubrā (m. 618/1221 dans le Ḫawārizm), Saʿd al-Dīn al-Ḥammūʾī semble avoir fréquenté Ibn ʿArabī et plus encore Ṣadr al-Dīn al-Qunawī. Šāfiʿite, son œuvre était réputée difficile en raison de la technicité de son vocabulaire (issu de la science des lettres). Cf. Hermann Landolt, « Saʿd al-Dīn al-Ḥammūʾī », *EI²*.

[1948] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 24b. Cette dernière mention ne va pas sans poser problème dans l'identification d'al-Būnī comme auteur du *Šams al-maʿārif*, nous y reviendrons.

[1949] Nous reviendrons sur ce milieu mystique un peu plus loin, cf. *infra* p. 430 et suivantes.

[1950] Cf. al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 36, à comparer avec al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 114a-114b. Cf également nos annexes.

[1951] Al-Munāwī, *Fayḍ al-qadīr. Šarḥ al-Ǧāmiʿ al-ṣaġīr*, Beyrouth, Dār al-maʿrifa, 1972², I, p. 259, II, p. 235 et 447, III, p. 192 et 267, IV, p. 42, 61 et 379-380 et V, p. 310. Les passages pouvant être comparés à *Laṭāʾif al-išārāt* correspondent à III, p. 192 à comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 47b et IV, p. 379-380 à comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 6b.

suivre dans l'accomplissement de l'invocation (*duʿā'*)[1952]. Il semble qu'al-Šaʿrānī dans son souci doxographique, ait volontairement ignoré et passé sous silence ce mouvement de la science des lettres du fait de cette condamnation des puristes malgré sa popularité à son époque. Al-Munāwī en revanche s'y est montré beaucoup plus réceptif, puisant abondamment dans le *Šams al-āfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī.

Comme nous l'avons vu, une grande prudence est de mise avec le *Šams al-āfāq*. Al-Būnī est en effet une figure centrale et une autorité incontourable dans les œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Il nous faut donc désormais affiner la situation d'al-Būnī vis-à-vis du soufisme à son époque.

4.3. Al-Būnī et le soufisme

Le rattachement d'al-Būnī à des maîtres et des disciples (directs ou indirects) permet de le resituer clairement dans des traditions particulières assez différentes des rattachements que proposait Ibn Ḫaldūn. Nous avons ainsi quelques informations sur le milieu mystique dans lequel évolua al-Būnī, ce qui permet également de resituer ses réseaux dans une certaine époque. En effet, une des caractéristiques du soufisme médiéval est le rattachement à un maître ou à une *ṭarīqa* (voie soufie). Si le rattachement à une ou plusieurs voies constituées est un élément important de l'identité du cheminant au XV^e^ siècle, c'est le rattachement à un maître qui constituait un des éléments majeurs de cette identité au XIII^e^ siècle. Comme nous l'avons dit précédemment, les recherches sur al-Būnī ont jusque-là exploité exclusivement les *isnād* (chaîne de transmission) mystiques apparaissant à la fin du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, en insistant sur la prudence à accorder à des chaînes de transmission indiquant des noms de personnages morts après al-Būnī[1953] ! Il nous semble donc important de chercher les filiations mystiques d'al-Būnī dans ses notices biographiques, dans ses œuvres les plus anciennes ou dans les sources traitant plutôt de l'histoire du soufisme comme les recueils biblio-biographiques.

ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, disciple d'Abū Madyan

Une des figures centrales de la formation d'al-Būnī nous semble donc être ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī (m. 621/1224), appelé dans certaines œuvres d'al-Būnī par « notre cheikh, notre maître, notre imam » (*šayḫu-nā wa-sayyidu-nā wa-imāmu-nā*)[1954].

[1952] Al-Šaʿrānī, *Lawāqiḥ al-anwār al-qudsiyya fī bayān al-ʿuhūd al-muḥammadiyya*, Alep, Dār al-qalam al-ʿarabī, 1991, p. 315 : *wa-yanbaġī li-kull dāʿ an yadʿuwa bi-mā warada lā kamā ʿalay-hi l-imām al-Būnī wa-aḍrābu-hu*. Cette indication est la seule mention d'al-Būnī que nous ayons toruvé dans l'œuvre éditée d'al-Šaʿrānī.

[1953] Cf. notamment Jan Just Witkam, « Gazing at the sun », p. 190-197.

[1954] Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 136a, 179b et 238b. Cf. *infra* p. 465 et suivantes.

Ce maître était établi à Tunis, où il joua un rôle non négligeable. Il fut notamment un des maîtres d'Ibn ʿArabī et le destinataire de son épître *Rūḥ al-quds fī muḥāsabat al-nafs* (*L'esprit de la Sainteté : l'examen de conscience*) composée à La Mecque en 600/1203-1204[1955]. Ibn ʿArabī évoque au début *d'al-Futūḥāt al-makkiyya* deux voyages auprès de ce cheikh, respectivement en 590/1194 et 598/1201[1956]. Al-Mahdawī semble avoir eu une réputation telle qu'il attira de nombreux disciples. Par exemple, Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr b. Ẓāfir (n. 517/1123, m. 595/1198 ou 597/1200) mentionne al-Mahdawī dans sa *Risāla* à deux reprises : d'une part comme cheikh de ʿAbd al-ʿAẓīm al-Šarūnī[1957] et compagnon d'Abū Madyan[1958], d'autre part comme interlocuteur d'Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Tilimsānī[1959]. Cependant, Ibn ʿArabī semble suggérer qu'il n'atteignit pas les états les plus élevés de la voie mystique : à propos de sa fréquentation du maître d'al-Mahdawī, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Ḫamīs al-Kinānī, le plus grand cheikh affirme dans *al-Durra l-fāḫira* : « avant mon départ, il insista pour que je taise son état véritable à ʿAbd al-ʿAzîz al-Mahdawî ou à tout autre »[1960]. Al-Mahdawī fait partie des disciples d'Abū Madyan, une des grandes figures de la mystique andalousienne et nord-africaine[1961]. En témoigne le nombre de ses disciples, objet du *Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*[1962] (*L'affabilité du pauvre et la puissance du misérable*) d'Ibn Qunfuḏ[1963] (n. 741/1340 ou 731/1330, m. 809-810/1406-

[1955] Voir Gerald Elmore, « Shaykh Abd al-Aziz al-Mahdawi, Ibn al-Arabi's Mentor », *Journal of the American Oriental Society*, 121 (2001), p. 595 ; cf. également Gérard Lecomte, *Les soufis d'Andalousie*, tr. de l'arabe par Ralph William Julius Austin, Paris, Sindbad, 1971, p. 11.

[1956] Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Paris, Gallimard, 1989, p. 143.

[1957] D'abord établi à Dahrūṭ, ʿAbd al-ʿAẓīm al-Šarūnī est un Égyptien qui migra vers Tunis où il serait resté une quinzaine d'années pour suivre l'enseignement de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī. Cf. Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 205.

[1958] *Ibid.*, p. 67 (texte arabe) et p. 162 (traduction).

[1959] On ne connaît cet Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Tilimsānī que par de fugitives mentions. Il aurait été un disciple de ʿAbd al-Razzāq. Plusieurs « grâces divines » lui sont attribuées. *Ibid.*, p. 72 (texte arabe) et p. 168 (traduction).

[1960] Gérard Lecomte, *Les soufis d'Andalousie*, p. 135-136.

[1961] Cf. Georges Alfred Marçais, « Abū Madyan », *EI²*.

[1962] Ibn Qunfuḏ, *Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*, éd. Mohammed El Fasi et Adolphe Faure, Rabat, Editions Techniques Nord-Africaines, 1965. Signalons la mention dans cet ouvrage d'un Abū ʿAbd Allāh al-Būnī, originaire d'Annaba, parmi les disciples d'Abū Madyan (p. 94-95).

[1963] Jurisconsulte, traditionniste et historien né et mort à Constantine, qu'il quitta en 759/1357 pour aller à Fès et à Marrakech. En 776/1374 il alla à Tlemcen où il rencontra le ḥafṣide Abū l-ʿAbbās Aḥmad (r. 770/1368 à 796/1393) puis à Tunis où il rencontra un autre ḥafṣide, Abū Fāris ʿAbd al-ʿAzīz (r. 797/1393 à 834/1434). Il revint à Constantine à une date inconnue et occupa les charges de mufti et de *qāḍī* jusqu'en 804/1401, année de sa disgrâce. Cf. Mohammed Hadj-Sadok, « Ibn Ḳunfudh », *EI²*.

1407) : Abū Madyan fut par exemple le maître d'au moins huit maîtres d'Ibn ʿArabī[1964] ! ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī a une vision encore plus simple, puisqu'il en fait le maître direct d'al-Būnī, d'Ibn ʿArabī[1965] ! Il mentionne en outre, pour disciples d'Abū Madyan, Abū ʿAbd Allāh al-Qurašī[1966] (m. 599/1202-1203), ʿAbd al-Raḥīm al-Maqqarī et Abū l-Rabīʿ al-Mālaqī[1967]. La filiation directe entre Abū Madyan et al-Būnī est bien sûr sujette à caution et a pour but de resserrer le lien entre un grand maître absous de tout soupçon de magie et des maîtres à la réputation plus controversée. Quoiqu'il en soit, c'est sans doute en raison du lien entre al-Būnī et ce milieu qu'il est mentionné chez Ibn Ḫaldūn aux côtés d'Ibn Barrağān et Ibn ʿArabī dans le *Šifāʾ al-sāʾil*. Or, c'est un milieu mystique qui n'est pas imperméable aux doctrines et disciplines ésotériques : on mentionne bien souvent comme « grâce divine » (*karāma*) accordée à Ibn Barrağān sa prévision grâce à de savants calculs de la prise de Jérusalem en 583/1187[1968] par Saladin. On sait notamment qu'Ibn ʿArabī se rendit en 590/1194 à Tunis pour étudier le *Īḍāḥ al-ḥikma* (*L'éclaircissement de la sagesse*) d'Ibn

---

[1964] Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, p. 363 (annexe II). Il s'agit des cheikhs Yūsuf al-Kūmī, ʿAbd Allāh al-Mawrūrī, ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, Aḥmad al-Salawī, Ibn Saydabūn, Ibn Ḫamīs al-Kinānī, Mūsā l-Sadrānī et Ayyūb al-Fihrī.

[1965] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 28b : « plus d'un des principaux grands [maîtres] se formèrent à son compagnonage, comme le cheikh Abū ʿAbd Allāh al-Qurašī, le cheikh ʿAbd al-Raḥīm al-Maqqarī,le cheikh Abū l-Rabīʿ al-Mālaqī, le cheikh Muḥyī l-Dīn Ibn al-ʿArabī et le cheikh Abū l-ʿAbbās al-Būnī » (*wa-qad taḫarrağa bi-ṣuḥbati-hi ġayr wāḥid min aʿyān al-akābir miṯli l-šayḫ Abī ʿAbd Allāh al-Qurašī wa-l-šayḫ ʿAbd al-Raḥīm al-Maqqarī wa-l-šayḫ Abī l-Rabīʿ al-Mālaqī wa-l-šayḫ Muḥyī l-Dīn b. al-ʿArabī wa-l-šayḫ Abū l-ʿAbbās al-Būnī*).

[1966] Ibn ʿArabī le considère comme un disciple d'Abū Madyan, mais Denis Gril tempère ce propos en indiquant qu'on sait juste par ailleurs qu'il était en relation avec des disciples d'Abū Madyan. Cf. Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 232. Voir aussi ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 63-64.

[1967] Disciple d'Ibn al-ʿArīf, sans doute aveugle, il s'installa probablement à Fusṭāṭ et fut enterré à al-Qarāfa. D'après Denis Gril, il aurait été lié à Abū Aḥmad Ġaʿfar, un disciple d'Abū Madyan, mais nous n'avons aucune trace d'une rencontre entre al-Mālaqī et Abū Madyan. Cf. *ibid.*, p. 222.

[1968] Cf. Adolphe Faure, « Ibn Barraḏjān », *EI²*. Sur Ibn Barrağān, cf. également l'introduction à Ibn Barrağān, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, éd. Purificación de la Torre, Madrid, Consejo superior de Investigaciones científicas (« Fuentes arábico-hispanas », 24), 2000, p. 33-36 et les travaux de Denis Gril sur Ibn Barrağān, notamment Denis Gril, « La "lecture supérieure" du Coran selon Ibn Barrağān », *Arabica*, 47 (2000), p. 510-522 et « L'interprétation par transposition symbolique (*iʿtibār*) selon Ibn Barrağān et Ibn ʿArabī », dans *Symbolisme et herméneutique dans la pensée d'Ibn ʿArabī*, p. 152-157.

Barrağān auprès de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī[1969]. Ibn Barrağān était un andalousien qui passa une partie de sa vie à Séville avant de comparaître à Marrakech devant le souverain almoravide ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšufīn[1970] (r. 500/1106 à 537/1143). Son surnom de « Ġazālī d'al-Andalus » en dit long sur son rapport avec les enseignements d'al-Ġazālī, dont il fut un promoteur malgré l'opprobre dont ces écrits faisaient l'objet à l'époque almoravide[1971]. Il connaissait également les doctrines d'Ibn Masarra[1972], qu'il cite dans son commentaire coranique[1973]. Ibn Barrağān fut en outre une source d'inspiration importante d'Ibn ʿArabī. On peut estimer que si l'enseignement d'al-Mahdawī était basé sur des ouvrages d'Ibn Barrağān, alors sans doute al-Būnī également fut au contact des doctrines d'Ibn Masarra (et par la même de Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī) à travers Ibn Barrağān grâce à son maître al-Mahdawī. Cette influence d'Ibn Barrağān sur al-Būnī s'est en tout cas opérée par l'intermédiaire d'Abū Madyan[1974], dont le maître, ʿAlī b.

[1969] Gerald Elmore, « Shaykh Abd al-Aziz al-Mahdawi, Ibn al-Arabi's Mentor », p. 611 et Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, p. 76. Ce voyage est en outre mentionné dans une notice dédiée à Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ḫayyāt et Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Ǧarrār où l'on apprend en outre qu'Ibn ʿArabī repartit en 598/1202 (en réalité, Ibn ʿArabī fit deux voyages à Tunis) : « C'étaient deux frères originaires de Séville que j'ai fréquentés jusqu'en 590/1194, année de leur départ pour le pèlerinage de La Mecque. Cette année fut précisément celle de mon départ pour venir te voir. Ils arrivèrent à La Macque ; Ahmad y séjourna pendant un an, puis il partit en Égypte et suivit la Voie des Gens du Blâme (*tarîq al-malâmatiyyah*). Quant à Muhammad, il resta cinq années à La Mecque et rejoignit son frère l'année même où je partis de chez toi, c'est-à-dire en 598/1202 ». Gérard Lecomte, *Les Soufis d'Andalousie*, p. 80.

[1970] Émir almoravide de la branche des Tāšufīnides, il régna sur une grande partie du Maġrib et du Sud de la péninsule ibérique. Cf. Évariste Lévi-Provençal, « ʿAlī b. Yūsuf b. Tāshufīn », *EI²*.

[1971] L'introduction à l'édition du commentaire des noms divins d'Ibn Barrağān comporte un tableau très éloquent à ce propos, où sont mises en évidence les différentes filiations possibles des commentaires des noms divins à cette époque. Cf. Ibn Barrağān, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, p. 29. Une étude comparative permettrait d'apporter une lumière sur ces filiations, qui ne sont pas nécessairement manifestes : la lacune de ce tableau reste l'absence du commentaire d'al-Qušayrī, qui, à notre sens, eut une influence sans doute plus importante que celui d'al-Ġazālī sur certains des auteurs mentionnés. Al-Būnī non plus n'apparaît pas dans le tableau.

[1972] Sur Ibn Masarra, cf. *supra* p. 302 et suivantes.

[1973] Denis Gril, « L'interprétation par transposition symbolique (*iʿtibār*) selon Ibn Barrağān et Ibn ʿArabī », p. 153.

[1974] La tombe d'Abū Madyan est objet de pèlerinages et demeure un centre très important du culte de saints maghrébin. Cf. Sossie Andezian, « Sidi Boumediène à Tlemcen », dans *Le culte des saints dans le monde musulman*, dir. Henri Chambert-Loir et Claude Guillot, Paris, École

Ḥirzihim, semblait avoir des liens d'amitié avec Ibn Barrağān, puisqu'en apprenant que la dépouille de ce dernier fut jetée sur un tas d'ordures, il envoya un disciple ameuter la population pour lui donner une sépulture décente[1975]. On peut donc voir en al-Mahdawī celui par lequel l'enseignement d'Ibn Masarra et d'Ibn Barrağān fut transmis à al-Būnī et Ibn ʿArabī.

Ibn ʿArabī, confrère d'al-Būnī

« Dans le cercle de tout cheikh apparaissent un Iblīs et un Adam » (*kull šayḫ la-hu dāʾira yanšaʾu fī-hā Iblīsu-hā wa-Ādamu-hā* [...]) écrivait Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, opposant deux disciples d'Abū l-ʿAbbās al-Ḥarrār (m. 616/1219-1220)[1976]. Si la réputation sulfureuse que les doxographes ont bâtie sur al-Būnī en fait l'Iblīs d'al-Mahdawī, l'influence qu'eut Ibn ʿArabī sur la pensée soufie, malgré les condamnations dont il put faire l'objet dans certains milieux[1977], en fait sans aucun doute son Adam. Cette opposition nous semble d'autant plus pertinente que la vie d'al-Būnī nous est totalement inconnue en dehors des notices qui apparaissent au IX^{e}/XV^{e} siècle alors que les témoignages de rencontres avec « le plus grand cheikh » (*al-šayḫ al-akbar*, surnom d'Ibn al-ʿArabī) sont légion. Par exemple si Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr dresse un panorama assez large du soufisme au VII^{e}/XIII^{e} siècle, Ibn ʿArabī et al-Mahdawī y apparaissent alors qu'il ne souffle mot sur un éventuel al-Būnī. Ibn ʿArabī lui-même semble n'avoir jamais mentionné son confrère dans aucun de ses écrits, ce qui nous pousse à nous demander si les deux cheikhs se sont jamais rencontrés.

La doctrine d'Ibn ʿArabī étant d'une extrême richesse et s'étant prêtée à une multitude de travaux et d'analyses, il serait vain de présenter en profondeur les idées émises par Ibn ʿArabī sur les lettres, d'autant plus que Denis Gril en a livré une analyse accompagnant la traduction d'extraits d'*al-Futūḥāt al-makkiyya* sur le sujet[1978]. Nous présenterons donc essentiellement les aspects qui lient les doctrines

---

française d'Extrême-Orient, 1995, p.115-118 et « Le lien avec les saints dans l'espace tlemcénien », dans *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, dir. Mohamed Kerrou, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1998, p. 167-170.

[1975] Cf. Halima Ferhat, « Saints et pouvoir au Moyen Âge au Maghreb. Entre le refus et la tentation », dans *L'autorité des saints*, p. 241 et Denis Gril, « La "lecture supérieure" du Coran selon Ibn Barrağān », p. 511.

[1976] Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 201 (traduction) et 96 (texte arabe).

[1977] L'ouvrage qui nous semble le plus complet jusqu'aujourd'hui sur ces controverses demeure celui d'Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, New York, State University of New York Press, 1999. Cf. également Alexander D. Knysh, « Ibn ʿArabī », dans *The Literature of al-Andalus*, p. 331-344.

[1978] Denis Gril, « La science des lettres », dans *Les illuminations de La Mecque*, p. 385-487.

d'Ibn ʿArabī et d'al-Būnī, ainsi que les considérations sur la perception des aspects pratiques de la science des lettres. En effet, si Ibn ʿArabī accepte l'idée de l'efficience des lettres, il semble peu enclin à leur utilisation à des fins matérielles, contrairement à al-Būnī. Pourtant, il admet la puissance des lettres aussi bien par leur forme écrite et visuelle que par leur prononciation[1979].

Cette opposition se perçoit également dans sa définition de la *sīmiyāʾ* : « Ce qui caractérise les attributs de "la station des symboles" est la science accrochée aux propriétés des nombres, des noms - qui sont les mots - et des lettres : à ce sujet il y a la science de la *sīmiyāʾ* » (*wa-aḫaṣṣ ṣifāt « manzil al-rumūz » : taʿalluq al-ʿilm bi-ḫawāṣṣ al-aʿdād wa-l-asmāʾ - wa-hiya l-kalimāt - wa-l-ḥurūf. Wa-fī-hi ʿilm al-sīmiyāʾ*)[1980]. La précision qu'ajoute Ibn ʿArabī pour indiquer que par « noms » (*asmāʾ*) il entend « mots » (*kalimāt*) est pleine de sens : la *sīmiyāʾ* n'est pas une science des noms divins mais du pouvoir des mots à travers les lettres et les chiffres. La *sīmiyāʾ* n'est donc pas pour lui attachée aux noms divins, mais aux mots tirant leurs propriétés des lettres qui les composent. Un peu plus loin, la définition est encore plus large : il s'agit de la « science des propriétés des plantes, des pierres, des noms et des lettres » ([...] *ʿilm ḫawāṣṣ al-nabāt wa-l-aḥǧār wa-l-asmāʾ wa-l-ḥurūf* [*-wa-huwa ʿilm al-sīmiyāʾ*])[1981]. La *sīmiyāʾ* garde donc un caractère magique évident chez Ibn ʿArabī. Son discours sur la science des lettres est ambivalent : d'un côté, il rejoint al-Ḥakīm al-Tirmiḏī appelant cette science « la science des saints » (*ʿilm al-awliyāʾ*)[1982], d'un autre côté, il considère qu'il est « préférable de ne pas la rechercher car c'est une science que Dieu a donnée en privilège à Ses Saints en son intégralité » (*fa-l-awlā tark ṭalabi-hi. Fa-inna-hu min al-ʿilm allaḏī iḫtaṣṣa Llāh bi-hi wa-awliyāʾu-hu ʿalā l-ǧumla*)[1983]. Aussi, l'aspect purement pratique ne retient pas l'attention d'Ibn ʿArabī[1984], bien qu'il y manifeste un certain intérêt pour la théorie, exposant notamment les correspondances de la théorie ǧābirienne de la balance[1985].

[1979] Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, éd. ʿUṯmān Yaḥyā, Le Caire, al-Hayʾa al-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1985, III, p. 208 : *fa-iḏā ʿalimta ḫawāṣṣ al-aškāl waqaʿa l-fiʿl bi-hā ʿilm li-kātibi-hā aw al-mutalaffiẓ bi-hā.*

[1980] *Ibid.*, III, p. 144.

[1981] *Ibid.*, IV, p. 233.

[1982] *Ibid.*, III, p. 204 et Denis Gril, « La science des lettres », p. 406.

[1983] Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, III, p. 208. Traduction de Denis Gril, « La science des lettres », p. 406.

[1984] Outre l'article précédemment cité de Denis Gril, nous renvoyons également aux travaux de Pierre Lory sur le sujet, dans lesquels la dimension mystique et théologique de l'analyse des lettres est clairement exposée. Cf. Pierre Lory, *La science des lettres en islam*, p. 115-136 (chapitre 6).

[1985] Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, III, p. 204-205.

Ibn ʿArabī semble connaître en tout cas la littérature ésotérique et s'y rapporte. Par exemple, dans le *Kitāb al-Tağalliyyāt* (*Le livre des théophanies*), il explique :

> Le disciple de [l'imam] Ğaʿfar al-Ṣādiq a déclaré : « J'ai demandé à mon maître et guide pour quelle raison le talisman était appelé *ṭilasm*. » L'imam répondit : « À cause de son renversement. » Cela signifie que le talisman donne plein pouvoir à celui qui en est investi. J'ai décrit ce phénomène en détail [c'est-à-dire treize talismans] dans le *Livre des temples*[1986], auquel on peut se reporter.
>
> (*Qāla tilmīḏ Ğaʿfar al-Ṣādiq - ṣalawāt Allāh ʿalay-hi - saʾltu sayyidī wa-mawlāya Ğaʿfar li-māḏā summiya l-ṭilasm ṭilasm ? Fa-qāla ṣalawāt Allāh ʿalay-hi ! : li-maqlūbi-hi. Yaʿnī anna-hu musallaṭ ʿalā mā wukkila bi-hi. - Wa-qad waḍaʿnā-hu bi-kamāli-hi yaʿnī ṯalāṯat ʿašar ṭilasm, - fī* Kitāb al-Hayākil *fa-l-yanẓur hunāka in šāʾa Llāh !*)[1987]

Ce thème du talisman est repris dans le même ouvrage, mais aussi dans *al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Ce terme n'est pas le seul que la mystique reprend au domaine des sciences occultes : le but de la quête mystique est qualifié de « soufre rouge » (*al-kibrīt al-aḥmar*), terme relevant de l'alchimie. Dans le cas du talisman, dont la signification akbarienne continuera à être utilisée[1988], cela rappelle un glissement de sens inverse : le terme de *ḥiğāb* (voile), d'abord utilisé par les mystiques pour désigner ce qui empêche la vision théophanique, devient ensuite le talisman, c'est-à-dire l'objet magique qui protège, qui « sépare » son porteur (*ḥāmilu-hu*) des aggressions de l'Invisible.

Si Ibn ʿArabī ne va pas aussi loin qu'al-Būnī dans l'utilisation pratique des lettres et des noms, il est aisé de voir dans les deux individus une même formation à travers leur cosmologie où le verbe divin à travers ses lettres se manifeste dans toute la création.

L'enseignement ésotérique d'al-Ḥarālī

Nous avons indiqué qu'al-Ḥarālī était le cheikh d'al-Būnī d'après ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, information reprise par al-Munāwī. Cette figure est mieux

---

[1986] Nous pouvons également penser que cette mention fait toujours partie du propos de Ğaʿfar al-Ṣādiq et que le *Kitāb al-Hayākil* serait le *Kitāb al-Hayākil al-sabʿa* mentionné dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm. Cf. *supra* p. 356.

[1987] Ibn ʿArabī, *al-Tağalliyyāt al-ilāhiyya*, éd. ʿUṯmān Yaḥyā, Téhéran, Markaz našr dānesgāhī, 1988, p. 168. Traduction remaniée à partir de Stéphane Ruspoli : *Le livre des théophanies d'Ibn Arabî*, tr. Stéphane Ruspoli, Paris, Les éditions du Cerf, 2000, p. 109-110. À comparer avec Ğābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 79.

[1988] Par exemple, encore au XVIII[e] siècle Ibn ʿAğība (n. 1747, m. 1809) utilise le mot *ṭilasm* dans le même sens. Cf. Ibn ʿAğība, *Deux traités sur l'Unité de l'Existence*, éd. et tr. Jean-Louis Michon, préface Claude Addas, Marrakech, al-Quobba Zarqua, 1998, p. 43-55.

connue qu'al-Būnī[1989], et il est possible de retracer son itinéraire[1990]. Comme al-Būnī, il demeure une figure aux contours ambigus du fait de son association à la science des secrets des lettres. Al-Ḥarālī est décrit par Ibn Taymiyya comme « le philosophe du soufisme » (*falsafī l-taṣawwuf*) et « un théologien spéculatif dans sa doctrine » (*mutakallim fī ʿaqīdati-hi*)[1991], et surtout « il était le plus magnanime des hommes, et par la même il était un exemple. Nul ne pouvait le mettre en colère » (*wa-kāna aḥlam al-nās bi-ḥayṯu yuḍrabu bi-hi l-maṯal wa-lā yaqduru aḥad an yuġḍiba-hu*)[1992].

Le cheikh d'al-Būnī tirerait donc son nom de Ḥarāla, non loin de Murcie, mais c'est à Marrakech qu'il serait né. Il aurait vécu un temps à Bougie, mais aussi à Tunis, à Tripoli ou encore au Caire. Même s'il vécut en Égypte la majeure partie de sa vie, c'est à Hama en Syrie qu'il s'installa à la fin de sa vie pour y mourir en 638/1240. Son rattachement à la science des lettres lui vient d'un traité qu'il aurait composé sur le sujet et dans lequel il parvint à calculer la date de la fin du monde. Les récits à son sujet affirment également qu'il put prédire le moment de sa mort. La plupart de ses traités semblent aujourd'hui perdus. Le manque de précisions au sujet de sa biographie nous empêche également de savoir s'il rencontra effectivement al-Būnī ou si c'est une interpolation de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī afin de rattacher al-Būnī à des cheikhs mieux connus qui étaient réputés dans les mêmes disciplines. Il convient donc de voir ce qui, dans les écrits d'al-Ḥarālī qui nous sont parvenus, peut expliquer ce rattachement d'al-Būnī à al-Ḥarālī.

Nous pouvons trouver dans ce qui nous est parvenu de ses œuvres des éléments que l'on peut clairement rattacher à ces disciplines ésotériques en plein essor au VII^{e}/XIII^{e} siècle. Ainsi, il traite de la *sīmiyāʾ* dans son commentaire de la fin

---

[1989] Cette connaissance est toute relative : comme le soulignait Émile Dermenghem à son propos : « bien peu de chose est venu de lui jusqu'à nous : une petite lueur mais singulièrement aiguë, quelques rythmes, quelques brèves anecdotes, le souvenir de sa mort. Ses œuvres ne sont plus lues. Ses maîtres et ses disciples sont assez peu célèbres, bien qu'il semble avoir été l'un des premiers cheikhs çoufis au Maroc, avant la diffusion de la *thâriqa châdiliya*. Le lieu même de sa tombe, est, je crois, complètement oublié ». Cf. Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 275.

[1990] Sur al-Ḥarālī, cf. Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 275-288. Au niveau des sources, signalons entre autres :

- ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 28a (comme pour beaucoup de ses notices biographiques, al-Bisṭāmī ne donne presque pas d'informations substancielles).
- Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mīzān*, V, p. 497-498.
- al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 122-126.
- al-Maqqarī l-Tilimsānī, *Nafḥ al-ṭīb*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1988, II, p. 187-190.

[1991] Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 123.

[1992] *Ibid.*

du verset suivant celui de Hārūt et Mārūt (formule par ailleurs identique à la fin du verset de Hārūt et Mārūt lui-même) :

> { Ah ! s'ils s'étaient trouvés savoir ! }[1993]. Al-Ḥarālī a dit : il y a dans [ces termes] l'indication d'un degré (*rutba*) de science très élevé et très noble, venant du degré qui les détournait du piège de la magie (*aḫḏ al-siḥr*), parce que ce degré amène à renoncer à la connaissance de ce qui est mal et celui-ci fait désirer l'obtention de ce qui est bien. Il y a là une bonne nouvelle pour cette communauté à accepter cette science qui enseigne les noms. Les vertus du Coran leur seront une plongée dans la science de la *sīmiyāʾ*, qui est un pan (*bāb*) de la magie (*al-siḥr*). Il est possible que cela fasse partie de ce qui est descendu sur les deux anges[1994]. [Le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Qui s'instruit en astrologie s'instruit dans une branche de la magie, et chaque fois que l'on se plonge dans l'astrologie on s'enfonce dans la magie »[1995].
>
> La réalité de la *sīmiyāʾ* est un ordre de Dieu, ses effets apparaissent dans le monde terrestre selon la voie des noms et des esprits malins. [...]
>
> ({ *law kānū yaʿlamūna* } *wa-qāla l-Ḥarālī : fī-hi išʿār bi-rutba min al-ʿilm aʿlā wa-ašraf min al-rutba allatī kānat taṣrifu-hum ʿan aḫḏ al-siḥr, li-anna tilka l-rutba tuzahhidu fī ʿilm mā huwa šarr, wa-hāḏihi turaġġibu fī manāl mā huwa ḫayr ; wa-fī-hi bušrā li-hāḏihi l-umma bi-mā fī kiyāni-hā min qubūl hāḏā l-ʿilm allaḏī huwa aʿlama l-asmāʾ, wa-manāfiʿ al-Qurʾān yakūnu la-hum ʿiwaḍ min ʿilm al-sīmiyāʾ, allaḏī huwa bāb min al-siḥr, wa-ʿasā-hu an yakūna min naḥw al-munazzal ʿalā l-malakayn, qāla* [p. 245] *ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - « man iqtabasa ʿilm min al-nuǧūm iqtabasa bāb min al-siḥr, zāda mā zāda ».*
>
> *Wa-ḥaqīqat al-sīmiyāʾ amr min amr Allāh, aẓhara āṯār-hā fī l-ʿālam al-arḍī ʿalā sabīl asmāʾ wa-arwāḥ ḫabīṯa* [...])[1996]

Bien que la *sīmiyāʾ* puisse selon lui conduire à la rebellion contre l'ordre divin (*fitna*), elle n'en est pas moins une science qui partage de nombreux points communs avec l'usage prophylactique du Coran. Ce discours prudent n'en permet pas moins de rattacher la *sīmiyāʾ* telle que la définissait al-Maǧrīṭī, c'est-à-dire une forme de magie, aux usages du Coran développés dans la tradition à travers les « vertus du Coran » (*faḍāʾil al-Qurʾān*).

D'autres œuvres d'al-Ḥarālī sont recueillies dans un des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris[1997]. Elles témoignent d'une certaine inclination pour

---

[1993] Coran, II, 196/102 et 97/103. On trouve cette expression en plusieurs autres endroits du Coran.

[1994] C'est-à-dire Hārūt et Mārūt, dans le verset précédent.

[1995] Sur ce hadith, cf. *supra* p. 325.

[1996] Al-Ḥarālī, *Turāṯ Abī l-Ḥasan al-Ḥarālī l-Marrākušī fī l-tafsīr*, éd. Muḥammādī b. ʿAbd al-Salām al-Ḫayyāṭī, Casablanca, Maṭbaʿat al-naǧāḥ al-ǧadīda, 1997, p. 244-245.

[1997] Le manuscrit est celui de Paris, BnF, ARABE 1398, 197 fol. Il est daté de 721/1321, soit moins d'un siècle après la mort de l'auteur. Le recueil contient huit unités distinctes dont les principales portent les titres de *Kitāb al-Lamḥa* (fol. 12), *Tafhīm maʿānī l-ḥurūf allatī hiya*

les disciplines ésotériques. Par exemple un discours qui lui est attribué sur la signification du terme *ḥikma* (Sagesse) dans le Coran[1998] est révélateur d'une certaine volonté de concilier la tradition ésotérique et la tradition coranique. Ainsi en commentaire du verset II, 146/151, il y est affirmé que « la réalité de la Sagesse est l'apposition d'une causalité entre deux choses, et cette apposition assure [l'existence d'] une chose à partir d'une cause qui [la] précède »[1999]. La Sagesse peut également être acquise par l'homme. Elle est étroitement liée à la raison et fut justement donnée aux Arabes qui ne bénéficiaient pas de cet usage de la raison à l'inverse des « monothéistes », des Indiens, Byzantins, etc.[2000] Cette Sagesse permet l'appréhension des phénomènes naturels déterminés par Dieu dans le monde terrestre et constitue une porte ouverte sur les mystères divins[2001]. Ainsi, nous

---

mawādd al-kilam fī alsinat ǧamīᶜ al-umam (fol. 112), *Mafātiḥ al-bāb al-muqaffal fi-fahm al-Qurʾān al-munazzal* (fol. 122), *Kitāb al-Tawšiya wa-l-tawfiya* (fol. 134), *ᶜUrwat al-miftāḥ* (fol. 146). Trois autres opuscules ne semblent pas porter de titre et correspondent à des instructions religieuses (fol. 1), des aphorismes (fol. 176) ainsi qu'une réflexion sur le sens du mot *al-ḥikma* dans le Coran (fol. 188). Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 266-267 ; *GAL*, I, p. 527.

[1998] Cf. manuscrit Paris, BnF, ARABE 1398, fol. 188a-196b. Le texte porte le titre de « [Extrait] de son propos (encore) - que Dieu soit satisfait de lui - sur la mention des versets qui sont descendus sur la sagesse » (*wa-min kalāmi-hi ayḍan raḍiya Llāh ᶜan-hu fī ḏikr mā nazala fī l-ḥikma min al-āy*). Le recueil en lui-même contient de nombreuses anecdotes ou aphorismes qui sont attribués à al-Ḥarālī, il s'agit probablement à l'origine d'une compilation rédigée par un disciple.

[1999] Paris, BnF, ARABE 1398, fol. 188a : *ḥaqīqat al-ḥikma ǧaᶜl tasbīb bayn amrayn wa-l-ǧaᶜl iṯbāt šayʾ ᶜan sabab sābiq*.

[2000] Par *ḥunafāʾ* il ne nous semble pas falloir entendre uniquement ces « monothéistes purs » de l'antéislam, mais aussi comme l'indique la formule qui apparaît plus loin dans l'épître la « voie des Perses, des Byzantins et des Indiens » (*maslak Fāris wa-l-Rūm wa-l-Hind*) (fol. 189a) par opposition aux Arabes. Le passage indique que Dieu a gratifié les Gentils (*al-ummiyyīn*, c'est-à-dire ici les Arabes avant l'islam) de cette « Sagesse » justement parce qu'ils ne faisaient pas usage de raison pour trouver sagesse et science (*lam yastaᶜmilū ᶜuqūla-hum fī stinbāṭ ḥikma wa-lā ᶜilm* [...]) et ne suivaient pas cette voie des Perses, des Byzantins et des Indiens.

[2001] Paris, BnF, ARABE 1398, fol. 188a-188b : « [Dieu] - qu'Il soit exalté ! - a annoncé l'agencement de la lumière du Soleil pour que la Sagesse élève depuis le [monde] vu et connu vers Sa haute Sagesse à partir de l'Invisible qui a été entendu au point que la sagesse de celui qui puise sa sagesse de Dieu le Haut ne stagne pas là où la sagesse de celui qui la puise de la raison qui fait partie de la création de Dieu et de Ses envoyés. Dieu avertit celui qu'Il veut élever à sa sagesse de comprendre Son livre, Il illumine les sens de son cœur pour [faire] voir Son royaume céleste comme Il montra à Son ami [*i.e.* Abraham] lorsqu'il fit sa prière et sa bénédiction. Dieu montre à celui qu'Il prie et bénit les degrés de l'agencement

sommes bien loin de l'interprétation traditionnelle de la « Sagesse » coranique (*ḥikma*) comme étant la seule tradition prophétique.

Parmi les œuvres de ce recueil, on en retiendra au moins une qui traite d'un des thèmes chers à al-Būnī : *al-Lamḥa fī maʿrifat al-ḥurūf* (*L'aperçu dans la connaissance des lettres*)[2002]. Cette épître est un compendium sur les lettres de l'alphabet arabe, dont il donne une analyse ésotérique. Après son introduction[2003], la première partie (*maṭlaʿ*) est consacrée à la signification de chaque lettre[2004]. Ensuite, une section (*faṣl*) développe les significations des noms des lettres (*maʿānī asmāʾ al-ḥurūf*), précédée d'une explication du terme « lettre » et du terme « nom » (*tafsīr lafẓ ḥarf wa-lafẓ ism*)[2005]. La deuxième partie (*maṭlaʿ*) traite des nombres. Une première section (*faṣl*) présente les unités (*al-āḥād*)[2006], puis une seconde fait état des degrés des lettres (*rutab al-ḥurūf*)[2007]. La troisième partie (*maṭlaʿ*) est une analyse de l'archétype que représentent ces lettres en terme de dévoilement (*maṯal hāḏihi l-ḥurūf kašfan wa-maẓharu-hā ʿiyānan*)[2008]. Enfin, une dernière section traite du signalement en un clin d'œil de l'utilité des lettres (*al-ilmāʿ bi-ṭaraf min al-intifāʿ bi-l-ḥurūf*)[2009]. La conclusion du livre est sur l'origine du discours avec les lettres dans le Coran (*mūrid al-ḫiṭāb bi-l-ḥurūf fī l-Qurʾān*)[2010].

À travers ces œuvres, al-Ḥarālī apparaît donc comme un mystique prompt à identifier la sagesse de l'ésotérisme andalousien du IV^{e}/X^{e} siècle avec la tradition mystique et la science des lettres. Il est possible que les deux cheikhs se soient

---

jusqu'au but de l'agencement du Royaume céleste, comme Il montra avec la lumière de la raison l'agencement du Royaume [terrestre] aux Sages des *ḥanīf* qui lui associaient [d'autres divinités] » (*fa-anbaʾa taʿālā bi-ǧaʿl ḍiyāʾ al-Šams li-yuʿliya l-ḥikma min al-mašhūd al-maʿlūm ilā ḥikmati-hi l-ʿaliyya ʿan al-ġayb al-masmūʿ ḥattā lā taqifa ḥikmat man aḫaḏa ḥikmata-hu ʿan Allāh al-ʿalī ḥayṯu waqafat ḥikmat man aḫaḏa-hā ʿan al-ʿaql allaḏī huwa ḫalq min ḫalq Allāh wa-rasūl min rusuli-hi fa-man arāda-hu Llāh li-ʿalī ḥikmati-hi nabbaha-hu li-fahm kitābi-hi wa-nawwara ḥiss fuʾādi-hi li-ruʾyat malakūti-hi kamā arā ḫalīla-hu ḥīn ṣallā wa-bāraka ʿalay-hi fa-man ṣallā ʿalay-hi Llāh wa-bāraka ʿalay-hi arā-hu rutab al-ǧaʿl ilā ġāya* [188b] *al-ǧaʿl al-malakūtī kamā arā bi-nūr al-ʿaql al-ǧaʿl al-mulkī llaḏī šāraka fī-hi ḥukamāʾ al-ḥunafāʾ al-ḥukamāʾ al-milliyyīn*).

[2002] Istanbul, Suleymaniye, Fatih, 3434, 55 fol. Le colophon indique que la copie a été achevée le vendredi 7 ramaḍān 721/30 septembre 1321 par ʿAlī b. Ǧam[ā]ʿa b. Abī l-Ḥasan b. Ḥassān al-Šāfiʿī.

[2003] *Ibid.*, fol. 1b - 2b.

[2004] *Ibid.*, fol. 2b - 12a.

[2005] *Ibid.*, fol. 12a - 18b.

[2006] *Ibid.*, fol. 19a - 27b.

[2007] *Ibid.*, fol. 27b - 31a.

[2008] *Ibid.*, fol. 31a - 50a.

[2009] *Ibid.*, fol. 50a - 54b.

[2010] *Ibid.*, fol. 54b - 55a.

rencontrés, mais en tout cas, ils développèrent des thèmes similaires, même si l'on ne trouve pas de correspondances dans le détail.

Les aḥzāb d'al-Šāḏilī

La voie soufie fondée par Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī a essaimé ses diverses branches dans l'ensemble du monde musulman. Il s'agit d'un ordre dynamique encore de nos jours auquel de nombreuses études furent consacrées[2011]. Si Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī et ses proches épigones sont devenus des références majeures du soufisme, abondamment cités dans les traités de mystique islamique postérieurs, la figure d'al-Šāḏilī fut également reprise dans le cadre de pratiques à caractère magique dont il devint alors le garant. La particularité de son enseignement d'un point de vue ésotérique est sans doute le *ḥizb*. Il est difficile de définir le *ḥizb* dans la mesure où on le trouve dans des contextes très différents. Ici, il s'agit de prières particulières, visant souvent un but précis. Il peut aussi s'agir d'harangues destinées à un vaste public. Le *ḥizb* a connu une grande postérité dans le domaine magique, où le terme est presque devenu synonyme de *ḥiǧāb* ou de *duʿāʾ*. Si nous prenons le *ḥizb al-baḥr* par exemple, celui-ci est abondamment repris et commenté, que ce soit dans des traités de soufisme, où il est l'exemple des miracles témoignant de la grâce divine ayant touché le cheikh[2012], ou dans des traités ayant plus à voir avec la magie en tant qu'exemple de prière exemplaire exaucée. Prenons par exemple la version qu'en donne Muḥammad b. Abī l-Qāsim b. al-Ṣabbāġ al-Ḥimyarī (m. 723/1309) dans son *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār* (*La perle des secrets et le don des hommes bons*). L'ouvrage relève à la fois de la biographie et de l'hagiographie, présentant la vie d'al-Šāḏilī, ses enseignements, etc. Le *ḥizb al-baḥr* n'est pas la seule invocation du chapitre, mais c'est sans conteste la plus célèbre[2013]. Elle est rapportée précédée d'une anecdote qui en resitue le contexte.

[2011] Sur le développement de la Šāḏiliyya dans le monde musulman, cf. Éric Geoffroy (dir.), *Une voie soufie dans le monde. La Shâdhiliyya*, Paris, Espace du temps présent/Maisonneuve et Larose, 2005.

[2012] Cf. Ibn al-Sabbaġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, Tunis, 1887, p. 50-53 ; tr. Elmer H. Douglas, *The Mystical Teachings of al-Shadhili*, New York, State university of New York press, 1993, p. 74-78.

[2013] Ibn al-Sabbaġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, p. 50-53. Comparer avec la traduction anglais de Elmer H. Douglas, *The Mystical Teachings of al-Shadhili*, p. 74-78. Defrémery et Sanguinetti ont proposé une traduction en français selon la version relatée par Ibn Baṭṭūṭa, reprise par Louis Rinn. Cf. Louis Rinn, *Marabouts et khouans. Étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, 1884, p. 229-230. Nous en avons proposé une traduction en annexe, cf. *infra* p. et suivantes.

L'anecdote vise à expliquer le lien avec la mer puisqu'elle est centrée sur un voyage sur le Nil. Le texte du *ḥizb al-baḥr* a un caractère magique prononcé[2014] : les éléments qui ne peuvent être efficients que par leur valeur subtile et ésotérique sont nombreux. La prière est encodée dans un langage hermétique à valeur conative avec un emploi récurrent d'impératifs. Les versets du Coran sont nombreux, mais l'emploi des lettres isolées introduisant certaines sourates (*fawātiḥ al-suwar*) répétées un certain nombre de fois n'est pas courant dans une prière « orthodoxe ». Ces sigles coraniques qui rythment l'invocation lui donnent ce caractère ésotérique puisque mettant en scène des éléments dont le sens échappe non seulement aux règles les plus élémentaires du langage, mais aussi aux spéculations théologiques puisque les exégèses proposent souvent un grand nombre d'explications possibles à ces sigles sans jamais pouvoir arrêter un choix sur la bonne interprétation. Ce *ḥizb al-baḥr* n'est cependant pas la seule invocation attribuée à al-Šāḏilī utilisant les mêmes éléments. Le *ḥizb al-nūr* (litanie de la lumière)[2015], autre litanie très connue bien que moins diffusée que le *ḥizb al-baḥr*, emploie aussi des éléments similaires : les sigles coraniques {Ā.L.M}, {K.H.Y.ʿ.Ṣ}, {Ṭ.S}, {Ḥ.M.ʿ.S.Q} par exemple, mais aussi des groupes de lettres plus mystérieux encore (car ils ne correspondent pas à des graphèmes connus et linguistiquement signifiants) comme AḤWN (écrit en lettres attachées) ou des lettres isolées comme *hāʾ* (écrit en toutes lettres)[2016]. Al-Šāḏilī n'est pas l'introducteur de ces sigles dans les prières : on trouve par exemple dans le *Qūt al-qulūb* du soufi Abū Ṭālib al-Makkī des prières contenant ces lettres[2017]. Comment donc expliquer qu'al-Šāḏilī est devenu une grande autorité aussi bien dans le soufisme que dans les pratiques magiques islamiques alors que la réputation

[2014] Abou-Bekr Abdeslam l'appelait *Horz El-Bahr* (avec un passage de *ḥizb*, désignant un rite religieux oral, à *ḥirz*, qui désigne le plus souvent une amulette ou un talisman) et soulignait son emploi comme amulette seule. Cf. Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », p. 313.

[2015] Ibn al-Sabbaġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, p. 53-60 ; tr. Elmer H. Douglas, *The Mystical Teachings of al-Shadhili*, p. 78-91. Ce *ḥizb al-nūr* est beaucoup plus long que le *ḥizb al-baḥr*, c'est pourquoi nous n'en proposons pas une traduction ici.

[2016] L'écriture ici n'est pas importante dans la mesure où la litanie est destinée avant tout à être réalisée vocalement. Que la lettre soit écrite juste par son graphème ou en toutes lettres ne modifie en rien la prononciation. En revanche le groupe de lettres AḤWN pose davantage de problèmes dans la mesure où il est impossible de déterminer s'il devait être prononcé *alif ḥāʾ wāw nūn*, *aḥūn, uḥūn, iḥūn* (la *hamza* n'est pas écrite, rendant possible cette réalisation phonétique), *aḥwan*, etc.

[2017] Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, éd. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥanafī, Bagdad, Dār al-iršād, 1991, I, p. 33 ; éd. ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī l-Ḥusaynī l-Šāḏilī l-Darqāwī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2005, I, p. 23. Nous reviendrons sur ce modèle de *duʿāʾ* dans notre analyse du *Šams al-maʿārif*.

d'Abū Ṭālib al-Makkī reste confinée dans le cadre soufi[2018] ? Cela tient probablement à la circonstance : les récits des *aḥzāb* sont accompagnés de miracles, de circonstances particulières, et le fait que les saints personnages qui les ont accomplis soient également connus pour avoir reçu des « grâces divines » (*karamāt*) a permis cette association entre le *ḥizb* et l'effet qui en découle et vient ainsi briser l'ordre naturel des choses (*ḫarq al-ʿāda*). Al-Šāḏilī n'est évidemment pas le seul à avoir composé ou s'être vu attribuer ce type de prière talismanique. Un de ses contemporains, al-Sayyid al-Badawī, s'est vu attribuer trois *aḥzāb*[2019], dont au moins un, surnommé « le *ḥizb* du secours des malades »[2020], s'est retrouvé dans des traités de médecine[2021]. Les *aḥzāb* d'al-Šāḏilī ont connu une certaine postérité puisqu'on en trouve des recueils, et, sous forme isolée, certains ont été intégrés à des manuscrits. Dans tous les cas, le *ḥizb al-baḥr* est devenu la litanie emblématique d'al-Šāḏilī qui lui a valu sa réputation également dans l'ésotérisme islamique puisqu'il est cité aussi bien par al-Yāfiʿī (sur les propriétés des versets du Coran), ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (grand théoricien de la science des lettres)[2022], etc. Elle fut également commentée, par exemple par le šāḏilite alexandrin Ibn Bāḫilā (m. 733/1332) ou Aḥmad Zarrūq[2023] (m. en 899/ 1493), qui est également couramment invoqué dans des traités de magie islamique comme le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*[2024]. Les différentes invocations du grand maître šāḏilī assurèrent ainsi une réputation qui dépasse le strict cadre du soufisme à vocation purement mystique. Il n'est dès lors pas étonnant que le compilateur du *Šams al-maʿārif* ait intégré une anecdote d'après al-Šāḏilī[2025]. Cependant, il faut également souligner que si des éléments à caractère magique émaillent cette prière, elle n'est bien sûr pas considérée comme de la magie, elle ne devient « magique » que dans un certain cadre qui la présente comme

---

[2018] Abū Ṭālib al-Makkī reste cité avec parcimonie dans les traités de magie islamique : s'il n'en est pas absent, il n'en est pas une des autorités tutélaires.

[2019] Cf. Catherine Mayeur-Jaouen, *Al-Sayyid al-Badawī. Un grand saint de l'islam égyptien*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale (« Textes arabes et études islamiques », 32), 1994, p. 382-392. Le troisième *ḥizb*, le plus petit des trois, contient entre autres les sigles coraniques K.H.Y.ʿ.Ṣ et Ḥ.M.ʿ.S.Q (*Ibid*., p. 389).

[2020] *Ibid*., p. 388. Il s'agit du plus petit des trois.

[2021] *Ibid*., p. 392.

[2022] On notera qu'al-Šāḏilī est la seconde notice biographique du *Šams al-āfāq* et une bonne partie de cette notice est consacrée au *ḥizb al-baḥr*, indiquant bien par là que c'est cette litanie qui l'introduisit dans le panthéon de la science des lettres.

[2023] Cf. Éric Geoffroy, « Entre ésotérisme et exotérisme, les Shâdhilis, passeurs de sens (Égypte - XIII^{e} - XV^{e} siècles », p. 126. Aḥmad Zarrūq est un soufi šāḏilite marocain formé en Égypte et fondateur de la confrérie zarrūqite au Maroc. Cf. Pierre Lory, « Shādhiliyya », *EI*^{2}.

[2024] Sur ce traité, cf. *infra* p. 588 et suivantes.

[2025] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a.

la formule servant à provoquer un effet particulier ou comme un exemple d'utilisation des sigles coraniques en vue de provoquer cet effet. Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī manifestait une certaine réticence à recevoir les grâces divines (*karāmāt*), réputées troubler la contemplation. « Si ma langue n'était tenue par la bride de la Loi, je vous prédirais les événements futurs jusqu'au jour du jugement » aurait affirmé le cheikh[2026]. Les cheikhs šāḏilites, d'une manière générale, ont tendance à condamner les sciences occultes, à l'exception de la science des lettres en tant qu'application d'une doctrine métaphysique[2027]. Or, la science des lettres dès le VII^{e}/XIII^{e} siècle acquiert un statut ambigu du fait de la variété de ses approches selon les auteurs. La science des lettres n'hésitera pas à faire de ces miracles un but en soi.

• • •

La figure d'al-Būnī reste mal connue. Néanmoins, il est facile à resituer dans un milieu mystique particulier, celui des saints maghrébins du début du XIII^{e} siècle et dont Abū Madyan, al-Mahdawī et Ibn ʿArabī sont d'importants représentants. L'enseignement d'al-Mahdawī, qui puisait dans les œuvres ésotériques d'Ibn Barrağān et d'auteurs plus anciens comme Ibn Masarra et Sahl al-Tustarī, a nettement contribué à diffuser les spéculations ésotériques sur les lettres de l'alphabet à cette époque. Néanmoins, c'est à la figure d'al-Būnī que seront associés les usages magiques de ces lettres et des noms divins. Bien que le milieu dans lequel évolua al-Būnī eut quelques affinités avec cet ésotérisme pratique, les cheikhs les plus représentatifs de ce temps et de cette époque ne furent pas clairement associés à la magie (hormis al-Ḥarālī avec la divination). Pourquoi al-Būnī devint-il donc la figure clef de la magie islamique ? Seul l'examen du corpus de ses œuvres nous permettra de déterminer comment fut érigé le cheikh en maître de la magie islamique.

[2026] Éric Geoffroy, « La Châdhiliyya », dans *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans l'islam des origines à aujourd'hui*, p. 511.
[2027] *Ibid.*, p. 511.

V. Histoire de l'œuvre d'al-Būnī

On attribue à al-Būnī une myriade d'œuvres, avec aujourd'hui deux ouvrages principaux édités et assez aisés à trouver en librairie : le *Šams al-maʿārif al-kubrā* et le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*[2028]. Ce dernier est un recueil de quatre épîtres attribuées à al-Būnī. On voit en outre circuler de très courts opuscules qui lui sont attribués depuis la fin du XIX[e] siècle. Relèvent de cette catégorie le *Kitāb al-Luʾluʾ wa-l-marǧān fī tasḫīr mulūk al-ǧānn*[2029] (*Le livre de la perle et du corail : contraindre les rois des djinns*), le *Kitāb Siḥr al-ʿuššāq fī ǧalab al-muštāq*[2030] (*Le livre de la magie des amants : attirer celui que l'on désire*)... Or, aucune étude critique n'a à ce jour été entreprise sur ces œuvres. En général, on attribue la paternité de ces œuvres à al-Būnī, avec quelques réserves eu égard aux quelques anachronismes que l'on y trouve. Il convient donc de reprendre toutes les données concernant ces œuvres afin d'en avoir une vision globale claire et autant que possible confirmer ou infirmer leur attribution à al-Būnī. Pour ce faire, nous montrerons l'évolution du *corpus bunianum* selon l'expression consacrée par Jan Just Witkam[2031] désignant ce corpus d'œuvres attribuées à al-Būnī et dont la production s'étale sur plusieurs siècles.

5.1. Le noyau historique

Afin de montrer l'évolution du corpus des œuvres d'al-Būnī, nous analyserons d'abord le « noyau primitif » dans lequel s'insère le « noyau historique ». Par ces deux appellations nous entendons deux stades proches dans l'élaboration du corpus. En effet, le « noyau historique » représente les œuvres que l'on peut sans trop de risque d'erreur attribuer au Būnī historique et le « noyau primitif » désigne le premier stade de l'élaboration de ce corpus d'œuvres attribuées à al-Būnī. Ainsi, le « noyau primitif » désignera le « noyau historique » augmenté des premiers traités attribués à al-Būnī avant la promotion du corpus que fait ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Nous exclurons de ce « noyau primitif » les œuvres qui semblent avoir été conçues comme des commentaires d'œuvres d'al-Būnī. Dans cet immense corpus d'œuvres attribuées à al-Būnī, il a fallu sélectionner des critères et une méthode afin de déterminer quelles œuvres ont pu ou non être écrites par al-Būnī. Nous montrerons donc que le *Šams al-maʿārif*, la version longue comme le texte

---

[2028] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, al-Maktaba l-ṯaqāfiyya, s.d. (réimpr. de Muṣṭafā l-Ḥalabī).

[2029] (Pseudo-)al-Būnī, *Kitāb al-Luʾluʾ wa-l-marǧān fī tasḫīr mulūk al-ǧānn*, Le Caire, Maktabat al-Ǧumhūriyya l-ʿarabiyya, s.d.

[2030] (Pseudo-)al-Būnī, *Kitāb Siḥr al-ʿuššāq fi ǧalab al-muštāq*, Beyrouth, Dār al-arqam, 1993.

[2031] Cf. Jan Just Witkam, « Gazing at the sun. Remarks on the Egyptian magician al-Būnī and his work », dans *O Ye Gentlemen : Arabic Studies on Science and Literary Culture in Honor of Remke Kruk*, éd. Arnoud Vrolijk et Jan P. Hogendijk, Leyde, E.J. Brill, 2007, p. 183.

que nous assimilons couramment à la version courte, n'ont pas été écrits par al-Būnī. Pour le démontrer, nous commencerons d'abord par présenter le « noyau historique », avant d'identifier le *Šams al-maʿārif*.

Sources et méthodologie pour l'histoire d'un corpus

Établir l'authenticité des ouvrages attribués à al-Būnī et retracer leur histoire n'est pas chose aisée en raison du nombre important de manuscrits existant et des différentes versions que peut avoir un même texte (notamment le *Šams al-maʿārif*). Aussi, il a fallu dégager des sources et méthodes pertinentes pour établir cette histoire du corpus des œuvres d'al-Būnī, tout en sachant qu'une histoire précise de la version longue du *Šams al-maʿārif* est à l'heure actuelle encore un travail trop important pour un chercheur seul en raison de la taille de l'ouvrage et du grand nombre de manuscrits à travers le monde. Nous nous permettrons néanmoins quelques hypothèses sur l'époque de compilation et les matériaux utilisés pour composer ce texte.

Quatre types de sources peuvent être croisées pour avoir une vue d'ensemble de l'œuvre d'al-Būnī :

- les manuscrits des œuvres d'al-Būnī, qui représentent les témoins les plus fiables de la transmission et de la diffusion d'une œuvre. Nous pourrions également ajouter ici les continuations, résumés ou commentaires de textes d'al-Būnī que nous aborderons dans un second temps. Al-Būnī mentionne ses propres traités, ce qui permet de tenter d'ébaucher une chronologie de son œuvre.

- les catalogues de manuscrits de bibliothèques à travers le monde : dans l'impossibilité de réunir les copies ou de voir tous les manuscrits éparpillés dans les bibliothèques du monde entier, ces catalogues fournissent des informations de qualité variable sur les manuscrits des ouvrages d'al-Būnī. Ces informations sont donc à prendre avec prudence.

- les listes bibliographiques dans les notices consacrées à al-Būnī. Ces sources permettent d'avoir un état des lieux des œuvres attribuées à al-Būnī à une époque donnée, pour un auteur donné. D'une manière générale, plus la liste bibliographique est ancienne, plus on a de chances que l'ouvrage en question soit effectivement d'al-Būnī.

- les mentions et citations d'écrits d'al-Būnī. En l'absence de notice bibliographique sur al-Būnī avant le XV^{e} siècle, nous pouvons néanmoins déterminer des époques où certaines œuvres étaient déjà en circulation. Lorsqu'elles sont citées, nous pouvons même dater la transmission quand un traité a pu prendre plusieurs formes.

Le croisement de ces quatre sources nous a permis de dégager un « noyau historique », représenté par les textes qui ont le plus probablement été écrits par al-

Būnī. Cela n'exclut bien évidemment pas la possibilité d'une composition un peu plus tardive de certains livres par des disciples, mais nous pouvons néanmoins asurer que ce furent les productions les plus précocement diffusées.

Un noyau historique

Parmi les œuvres d'al-Būnī, certaines se distinguent par leur mention fréquente à la fois dans les ouvrages d'al-Būnī et les notices bio-bibliographiques qui lui sont consacrées. Si nous reprenons la notice de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī sur notre auteur, treize titres sont mentionnés, et la plupart se retrouvent dans les autres notices et chez Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Cependant quelques titres ne semblent correspondre à aucun manuscrit connu. Il nous est impossible de savoir si le texte a réellement existé, a disparu ou s'il est connu sous un autre titre. Sur ces treize titres, neuf sont effectivement connus sous forme de manuscrits et sont cités soit par al-Būnī lui-même, soit par des auteurs postérieurs. Ces neuf titres correspondent donc à ce « noyau primitif » d'œuvres dont certaines ne peuvent être qualifiées d'apocryphes. Les citations et renvois de ces productions à d'autres d'al-Būnī permettent d'affirmer que l'on est dans un corpus relativement cohérent. On a donc :

- *Kitāb al-Laṭāʾif* (*Les subtilités*)[2032]

- *Kitāb Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿulwiyya* (*Les subtilités des indices : les secrets des lettres célestes*)

- *Kitāb Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn* (*La guidance des aspirants et la destination des arrivants*)

- *Kitāb Mawāqif al-ġāyāt fi asrār al-riyāḍāt* (*Les étapes [balisant le chemin qui mène] aux buts : les secrets des pratiques de dévotion*)

- *Kitāb Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda* (*Le feu de l'imitation du carré magique de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de l'autorité*)

- *Kitāb al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya* (*La lueur luminescente : les litanies au Seigneur*)

- *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-iqtidāʾ fī fahm sulūk maʿnā asmāʾ Allāh al-ḥusnā* (*La science de la voie droite et les secrets de la bonne guidance dans la compréhension des chemins de la signification des beaux noms de Dieu*)

- *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et subtilités des grâces exquises*).

- *Kitāb al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya* (*Les intercessions scripturaires et les supplications fécondes*)[2033]

[2032] Nous avons trouvé mention d'un *al-Laṭāʾif al-ʿašara*, ainsi que des manuscrits portant le titre de *al-Laṭāʾif al-tisʿ*. Ces derniers correspondent à des opuscules de deux-trois folios.

Les quatre titres supplémentaires se retrouvent dans d'autres notices ou chez Ḥāǧǧī Ḫalīfa ; malheureusement, nous n'avons pu repérer aucun manuscrit portant le même titre, ce qui permet de supposer que les œuvres ont disparu ou qu'elles sont connues sous d'autres titres. Ces quatre titres sont :

- *Kitāb Tanzīl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ* (*La descente des esprits dans les moules des corps*)

- *Kitāb Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār* (*Les secrets des cercles et la formation des lumières*)

- *Kitāb al-Barqa l-lāmiʿa wa-l-hayʾa l-ǧāmiʿa*[2034] (*L'éclair scintillant et la forme englobante*)

- *Kitāb fāha bi-l-lisān wa-rasama-hu bi-l-banān ʿalā alwāḥ al-bayān fī ʿālam al-ʿiyān* (*Écrit qu'il a énoncé par la langue et tracé par le bout des doigts sur les tablettes de l'éclaircissement dans le monde visible*)

Dans le noyau historique précité, certaines œuvres se dégagent par leur importance et l'influence qu'elles exercèrent. Nous nous pencherons donc sur ces livres phares avant d'observer l'évolution et l'enrichissement de ce corpus[2035]. Cinq textes retiendront d'abord notre propos. Elles constituent le « noyau historique » : *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, *Laṭāʾif al-išārāt*, *ʿIlm al-hudā*, *Mawāqif al-ġāyāt* et *Hidāyat al-qāsidīn*. Le *Šams al-maʿārif* posant beaucoup de problèmes de datation et d'intégration au « noyau historique », nous le traiterons à part. Enfin, parmi ces œuvres certaines sont douteuses quant à leur attribution à al-Būnī malgré leur ancienneté et les mentions que l'on en peut trouver, c'est pourquoi nous les aborderons dans le « noyau primitif ». Il s'agit du *Qabs al-iqtidāʾ*, d'*al-Muntaḫab*, *d'al-Laṭāʾif (al-ʿašara)* et d'*al-Tawassulāt al-kitābiyya*. Quant aux titres d'ouvrages non identifiés ou disparus, nous indiquerons quelques pistes de recherche quand cela nous est possible.

[2033] Nous émettons toutefois quelques réserves sur l'identification de cette œuvre. S'il nous semble bien avoir observé des manuscrits qui pourraient y correspondre, rien n'indique qu'al-Būnī en soit réellement l'auteur dans le corps du texte.

[2034] Le terme est bien *al-Barqa* dans toutes les sources que nous avons consultées. Bien que le terme soit plutôt rare (c'est le mot *barq* qui sert à désigner l'éclair), *barqa* est attesté d'après Edward Lane, ainsi que *burqa* dans le sens de « quantité d'éclair ». Reinhart Pieter Anne Dozy signale en outre que *barqa* est utilisé dans les *Mille et une nuit* pour désigner une « petite plaque ». Edward William Lane, *An arabic-english lexicon*, Beyrouth, Librairie du Liban, 1968, I, p. 190 ; Dozy, I, p. 74.

[2035] Nous avons établi dans nos annexes un tableau récapitulatif indiquant les sources dans lesquelles sont mentionnés tous ces ouvrages. Cf. *infra* p. 1232.

Al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya

L'importance de ce traité ne doit pas être sous-estimée. En effet, El-Ǧawharī avait souligné dans sa thèse qu'il s'agissait peut-être de la seule œuvre authentique d'al-Būnī que nous connaissons[2036]. Ce point de vue extrême est contesté par Francis Edgar, qui dans sa thèse s'étonne de l'assertion d'El-Ǧawharī et insiste plutôt sur l'importance du *Laṭāʾif al-išārāt*, s'appuyant sur la mention de cette dernière œuvre par al-Nuwayrī[2037]. Cet argument est fort étonnant dans la mesure où al-Nuwayrī, dans un autre tome de son œuvre, cite deux passages très importants d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*[2038]. De même, Ibn al-Zayyāt surnomme al-Būnī « l'auteur d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* » (*ṣāḥib* al-Lumʿa l-nūrāniyya)[2039]. Ibn Taymiyya semble également la mentionner pour condamner al-Būnī, mais il se trompe sur le titre, qui devient sous sa plume *al-Šuʿla l-nūrāniyya* (*La flamme luminescente*)[2040]. On trouve également deux mentions d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans le *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān* d'al-Damīrī[2041], dont une citation textuelle[2042]. Elle se trouve également mentionnée dans le *Ṣubḥ al-aʿšā* d'al-Qalqašandī (n. 756/1355, m. 821/1418) [2043] et au siècle suivant par Léon l'Africain[2044] (n. entre 894/1489 et 901/1495, date de mort inconnue). Il faut ajouter à cela que l'œuvre fut commentée par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, commentaire mentionné par Ḥāǧǧī Ḫalīfa[2045]. Un manuscrit de la Bibliothèque nationale de France

---

[2036] Mohammed El–Ǧawhari, *Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buni zugeschriebenen Werken*, p. 16.

[2037] Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing*, p. 109-110. Il est surprenant qu'il ne mentionne que la citation du *Laṭāʾif al-išārāt* par al-Nuwayrī en s'appuyant sur son signalement par Manfred Ullmann alors qu'El-Ǧawhari mentionne la citation d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans la même œuvre. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 35.

[2038] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, V, p. 292-303 et p. 331-337.

[2039] Ibn al-Zayyāt, *al-Kawākib al-sayyāra fī tartīb al-ziyāra*, p. 268.

[2040] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, éd. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Médine, Maǧmaʿat al-malik Fahd li-ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-šarīf, 2004, X, p. 451.

[2041] Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, I, p. 43-44 et II, p. 319.

[2042] *Ibid*., II, p. 319. Nous reviendrons sur ce passage qui concerne l'égorgement du bélier. Les citations d'al-Būnī dans cet ouvrage avaient été signalées par Joseph de Somogyi. Cf. Joseph de Somogyi, « Index des sources de la *Ḥayât al-ḥayawân* de ad-Damîrî », *Journal asiatique*, 213 (juillet septembre 1928), p. 77.

[2043] Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1922, I, p. 474 : « dans les copies observées de *La Lueur luminescente* d'al-Būnī il y a un morceau suffisant de [la science des lettres] » (*wa-fī l-nusaḫ al-muʿtabara min al-Lumʿa l-nūrāniyya li-l-Būnī qiṭʿa kāfiyya min-hu*).

[2044] Léon l'Africain, *Description de l'Afrique tierce partie du monde*, Paris, Ernest Leroux, 1896, II, p. 159.

[2045] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, V, p. 337-338 (notice *d'al-Lumʿa l-nūrāniyya*, n°11200). Nous reviendrons sur les commentaires d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

contient aussi une œuvre reprenant une partie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et s'y réfère clairement[2046]. Resituer ce traité dans l'ensemble de l'œuvre d'al-Būnī n'est pas aisé dans la mesure où ce dernier n'y cite pas ses autres traités. En outre, il n'est pas cité par al-Būnī dans ses autres œuvres, à l'exception d'une des versions courtes du *Šams al-maʿārif* sur laquelle nous reviendrons[2047].

À côté de ces nombreuses mentions, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* contient un élément majeur de l'œuvre d'al-Būnī qui fut abondamment repris : il s'agit des *anmāṭ* (« modèles ») qui sont un agencement des noms divins par séquences de dix pour faciliter leur apprentissage, au dire des commentateurs[2048]. Ces *anmāṭ* ont connu une telle postérité que Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb (n. 713/1313, m. 776/1375) et Ibn Ḫaldūn parlent d'*al-Anmāṭ* comme le nom d'une œuvre à part entière[2049]. On retrouve des *anmāṭ* dans la version longue du *Šams al-maʿārif*, sous une forme plus développée, des chapitres 20 à 30. Nous reviendrons sur la genèse de la version longue du *Šams al-maʿārif*, mais il est probable que les *Anmāṭ* y aient été intégrés à partir d'une version augmentée du même passage d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Les *anmāṭ* ont d'ailleurs eu une grande postérité à en croire les mentions que l'on en trouve dans d'autres œuvres, sans que celles-ci ne citent forcément al-Būnī lui-même[2050].

[2046] Cf. le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2357. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 413.

[2047] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 45b. Cette mention d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* semble cependant être un ajout du copiste. Le manuscrit en lui-même pose un certain nombre de problèmes que nous exposerons plus loin.

[2048] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 21a : « J'ai réparti les beaux noms de Dieu qui sont quatre-vingt-dix-neuf en dix modèles, avec dix noms dans chaque modèle excepté le dixième, dans lequel il y a neuf noms, d'une structure harmonieuse pour faciliter leur récitation à l'étudiant. Dieu est plus savant. » (*fa-rattabtu asmāʾ Allāh al-ḥusnā llatī hiya tisʿa wa-tisʿūn asmāʾ ʿašarat anmāṭ fī kull namaṭ ʿašara asmāʾ illā l-namaṭ al-ʿāšir fa-inna fī-hi tisʿat asmāʾ tartīb ḥasan li-yashala ʿalā l-ṭālib ḏikru-hā wa-Llāh aʿlam*). Cette phrase semble néanmoins être de la plume du commentateur d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* que reproduit ce manuscrit car on ne la trouve pas dans les autres manuscrits utilisés.

[2049] Cf. Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf bi-l-ḥubb al-šarīf*, éd. ʿAbd al-Qādir Aḥmad ʿAṭāʾ, Le Caire, Dār al-fikr al-ʿarabī, n.d., p. 330-331 ; Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Istanbul, Osman Yalçin matbaasi, 1957, p. 67-68 ; *La voie et la loi*, tr. René Pérez, Paris, Actes Sud (« Babel »), 2010, p. 190-191 et Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 142 ; *Les prolégomènes*, III, p. 194 ; *The Muqaddimah*, III, p. 177. Nous reviendrons sur ces différentes mentions quand nous présenterons ces auteurs dans la perspective des controverses au sujet de la *sīmiyāʾ* et de la magie, cf. *infra* p. 618 et suivantes.

[2050] C'est le cas d'al-Yāfiʿī qui, bien qu'il connaisse al-Būnī, expose et commente les *anmāṭ* dans *al-Durr al-naẓīm* sans les attribuer à al-Būnī. Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 59-66.

Al-Lumʿa l-nūrāniyya semble avoir existé selon deux versions. En effet, certains manuscrits portent le titre *al-Lumʿa l-nūrāniyya l-kubrā* et ont quelques ajouts par rapport à une version « standard ». Si l'on prend le manuscrit de Princeton, le nom du continuateur est indiqué dans le texte même. Il s'agit de Ḥusayn b. ʿAlī b. Abū Bakr al-Kūmī l-Tuštarī. Celui-ci est notamment désigné comme l'auteur des correspondances entre les heures des invocations à effectuer et les sept astres dans ce manuscrit, ainsi que de quelques passages supplémentaires où des formules introduisent le changement d'auteur (*qāla l-faqīh*)[2051].

On trouve également cette œuvre sous le titre de *Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam* (*Le Commentaire du plus sublime nom de Dieu*)[2052]. Ce titre semble venir de l'introduction du traité :

> J'ai cherché à me concilier Dieu - qu'Il soit exalté ! - pour répondre à l'appel d'un frère sincère à moi qui m'interrogeait au sujet du plus sublime nom, de la méthode pour agir avec, de la description qu'en font les cheminants (*al-sālikīn*) et [me demandait] s'il était un terme étranger ou arabe.
>
> (*[Wa-baʿd] fa-innī staḫartu Llāh taʿālā fī iǧābat daʿwat aḫ lī ṣādiq saʾalanī ʿan al-ism al-aʿẓam wa-kayfiyyat al-infiʿālāt bi-hi wa-taḥallī l-sālikīn bi-ḥulā-hu wa-hal huwa muʿağğam al-lafẓ aw muʿarrab*)[2053]

Cette introduction resitue le traité dans un enseignement à teneur mystique qui se présente comme la réponse d'un cheikh aux interrogations d'un « frère » (entendre un frère dans la voie mystique suivie). Al-Būnī indique l'objet précis du traité, qui est de faire exaucer les demandes auprès de Dieu. La demande doit réunir plusieurs conditions, notamment il faut trouver le nom divin adapté :

> Ce nom idoine sera pour l'objectif visé en fonction d'un état. Quand [le demandeur] le connaît et demande avec [ce nom] au moment associé au nom, il réunira à partir de la connaissance du moment, de l'état et du nom idoine pour le moment et la demande correspondante, le nom et le moment avec la direction du

---

[2051] Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 4b.

[2052] Par exemple, dans le manuscrit BnAa, dans lequel quelqu'un a ajouté un appendice dans lequel il déclare : « j'ai trouvé une copie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* de la main d'Ibn Šakkar - que Dieu (qu'Il soit exalté) l'ait en Sa miséricorde - indexé sous le titre *Kitāb al-Ism al-aʿẓam* (*Livre du Nom le plus sublime*) » (*waǧadtu nusḫa bi-l-Lumʿa al-nūrāniyya min ḫaṭṭ Ibn Šakkar - raḥima-hu Llāh taʿālā l-fihrist ʿalay-hā* Kitāb al-Ism al-aʿẓam). Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 32a. Une ancienne édition de ce texte circulait également sous le titre de *Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam*, signalée par Bernard Carra de Vaux. Cf. *id.*, « Une solution arabe au problème des carrés magiques », *Revue d'histoire des sciences*, 1 (1948), p. 206-212. Cette édition est aujourd'hui introuvable (il semblerait qu'il en resterait un exemplaire en bibliothèque au Caire, mais nous n'avons pas pu la consulter). Cf. également Noah Gardiner, « Forbiden knowledge ? », p. 108.

[2053] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 1b.

cœur. Il y a pour ce type spécifique de demande, une réponse rapide. Celui qui invoque (*daʿā*) selon cette loi (*al-qānūn*) est exaucé.

(*Fa-yakūnu ḏālika l-ism al-lāʾiq bi-hi fī qaṣdi-hi li-ḥāla iḏā ʿarafa-hu wa-saʾala bi-hi fī waqt yunāsibu l-ism fa-yaǧtamiʿu min maʿrifat al-waqt wa-maʿrifat al-ḥāl wa-maʿrifat al-ism al-lāʾiq bi-l-waqt wa-l-ḥāǧa l-muṭābaqa li-l-ism wa-l-waqt maʿa tawaǧǧuh al-qalb li-ḏālika l-nawʿ al-maṭlūb ḫuṣūṣ surʿat iǧāba fa-inna-hu man daʿā bi-hāḏā l-qānūn ustuǧība la-hu*)[2054]

Ces préceptes permettent de comprendre l'intérêt des exposés successifs de la correspondance des heures des différents jours et la présentation des noms divins qui est faite. De même c'est dans cette optique qu'al-Būnī revient sur cette volonté d'organiser[2055] les invocations, les noms de Dieu, etc.

Sept parties peuvent être distinguées, qui parfois ont pu circuler de manière indépendante. La première partie énumère les prières correspondant à chacune des heures du dimanche (*yawm al-aḥad*) assorties d'un petit commentaire (nom divin correspondant, circonstances et conditions de psalmodie, etc.), suivi d'un récapitulatif indiquant laquelle de ces douze prières réciter pour chaque heure des autres jours et nuits de la semaine (les correspondances peuvent se présenter sous forme de tableau ou sous forme rédigée). Les parties suivantes sont parfois interverties. L'une donne des prières à réciter pour chaque tiers de nuitée (*ṯulṯ al-layla*). Une autre est composée des *anmāṭ*, chaque *namaṭ* constituant une succession de dix noms divins (excepté le dernier qui en contient neuf), leurs propriétés et applications. Le commentaire contient de brèves indications sur l'utilisation de tel ou tel nom. Enfin, trois autres passages développent les prières de la nuit du destin (*laylat al-qadr*), du jour de ʿArafa (*yawm ʿArafa*) en fonction du jour auquel ils tombent dans l'année, et enfin les prières du début des mois hégiriens (mois lunaires). Enfin, la dernière partie, la plus souvent absente des manuscrits quand il y a une lacune, donne des indications sur la composition des carrés magiques.

La première partie présente donc douze invocations (*duʿāʾ*) à prononcer aux douze heures du dimanche, suivies de commentaires sur leur utilisation. Elle est intégralement reprise par al-Nuwayrī dans son *Nihāyat al-arab*[2056]. Les douze invocations sont suivies d'un tableau de correspondance indiquant laquelle des douze est à réciter aux heures des autres jours de la semaine. On trouve dans

[2054] *Ibid.*, fol. 2a.

[2055] *Ibid.*, fol. 2b : « je lui [*i.e.* au « frère sincère » mentionné dans l'introduction] ai organisé les invocations (*al-daʿawāt*) selon les différents moments et l'explication des états pour qu'elles reçoivent une réponse rapidement » (*fa-rattabtu la-hu l-daʿawāt ʿalā iḫtilāf al-awqāt wa-tabāyun al-ḥālāt*).

[2056] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, V, p. 292-303.

certains manuscrits ce passage sous forme intégralement rédigée[2057]. Nous ne pouvons savoir sous quelle forme al-Būnī put rédiger cette partie, cependant nous avons trace de sa circulation dès le début du VIII[e]/XIV[e] siècle puisqu'al-Nuwayrī y fait allusion. Il considère d'ailleurs cette façon de présenter difficile à utiliser et propose un autre modèle d'organisation :

> Le cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī - que Dieu (qu'Il soit exalté) l'ait en Sa miséricorde - a exposé les invocations des heures dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La Lueur luminescente*). Il a commencé par le dimanche et a fait mention de l'invocation de chaque heure de [ce jour]. Puis il a mentionné le lundi et a dit : « Telle heure on y fait l'invocation de telle heure du dimanche », puis il a mentionné le mardi et a dit : « Telle heure on y fait l'invocation de telle heure du lundi », et ainsi de suite pour le restant des heures des jours et des nuits. Il fait mention de chaque heure et énonce sur son invocation l'heure du jour ou de la nuit qui l'accueille. J'ai vu que celui désire se livrer à l'invocation (*al-rāġib fī l-duʿāʾ*) a besoin dans sa connaissance d'un long dévoilement et d'un examen attentif pour arriver à cette heure du dimanche. Peut-être cela est-il difficile pour beaucoup de gens. J'ai donc organisé les invocations selon là où elle se tiendra - si Dieu (qu'Il soit exalté) le veut - pour qu'il soit facile de trouver sa voie et pour qu'on parvienne, en essayant, à la trouver.
>
> (*Qad awrada l-šayḫ Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī raḥima-hu Llāh taʿālā daʿawāt al-sāʿāt fī* l-Lumʿa l-nūrāniyya *fa-badaʾa bi-yawm al-aḥad wa-ḏakara duʿāʾ kull sāʿa min-hu, ṯumma ḏakara yawm al-iṯnayn fa-qāla : sāʿat kaḏā yudʿā fī-hā bi-duʿāʾ sāʿat kaḏā min yawm al-aḥad, ṯumma ḏakara yawm al-ṯulāṯāʾ fa-qāla : sāʿat kaḏā yudʿā fī-hā bi-duʿāʾ sāʿat kaḏā min yawm al-iṯnayn wa-kaḏālika fī baqiyyat sāʿāt al-ayyām wa-l-layālī, yaḏkuru kull sāʿa wa-yuḥīlu fī duʿāʾi-hā ʿalā sāʿa min al-yawm aw al-layla allatī qabla-hā. Fa-raʾaytu anna l-rāġib fī l-duʿāʾ yaḥtāğu fī maʿrifati-hi ilā kašf ṭawīl wa-taḥqīq ilā an yaṣila ilā tilka l-sāʿa min yawm al-aḥad, wa-rubba-mā taʿaḏḏara ḏālika ʿalā kaṯīr min al-*

[2057] Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnFa, fol. 13a-18b. Pour donner une idée de ce à quoi peut ressembler la forme rédigée du tableau, voici son début : « Nuit du lundi. Le zikr (*ḏikr*) de sa première heure est celui de la sixième heure du dimanche, qui est "Seigneur ! Purifie-moi par la pureté de ceux qui furent purifiés etc.". Le zikr de la deuxième [heure] est le zikr de la septième [heure] du dimanche, qui est "Seigneur ! Fais-moi tenir debout etc." [...] » (*laylat al-iṯnayn : al-sāʿa al-ūlā min-hā ḏikru-hā ḏikr al-sādisa min yawm al-aḥad wa-huwa rabb ṣaffinī ṣafāʾ man saffat-hu. Al-ṯāniyya ḏikru-hā ḏikr al-sābiʿa min yawm al-aḥad wa-huwa rabb awqifnī* [...]). Toute la difficulté de cette présentation est qu'ensuite les invocations des heures de la journée du mardi sont présentées en fonction des heures de la nuit du lundi, les invocations des heures de la nuit du mardi en fonction des heures de la journée du mardi, etc. Ainsi, si l'incipit des invocations n'est pas donné (ce que l'on peut deviner à la lecture d'al-Nuwayrī), pour déterminer l'invocation d'une heure de la journée du vendredi, il faut retrouver son équivalent pour la nuit du vendredi, puis pour la journée du jeudi, puis pour la nuit du jeudi, et ainsi de suite jusqu'au dimanche !

nās, fa-rattabtu l-adʿiya ʿalā mā sataqifu in šāʾa Allāh taʿālā ʿalay-hi li-yashula ʿalā l-mutanāwil ṭarīqu-hā wa-yadnū min al-muḥāwil taḥqīqu-hā)[2058]

Cette présentation sous forme rédigée est cependant assez rare dans les manuscrits, qui privilégient la forme en tableau. Ces tableaux peuvent varier considérablement. Les plus simples donne la seule correspondance entre les heures et les invocations[2059]. Certains manuscrits comportent deux tableaux, dont un avec des correspondances astrologiques[2060]. La seconde partie *d'al-Lumʿa l-nūrāniyya* a une structure similaire mais trie les prières selon le début du dernier tiers (*awwal al-ṯulṯ al-aḫīr*) des sept nuits de la semaine.

La présentation des « séquences » (*anmāṭ*) de noms divins donna, comme nous l'avons dit, à *al-Lumʿa l-nūrāniyya* une grande partie de sa renommée. Les *anmāṭ* sont également intégralement repris par al-Nuwayrī dans son *Nihāyat al-arab* mais sans l'introduction qu'en fait al-Būnī[2061]. Il s'agit donc de séquences de dix noms,

---

[2058] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, V, p. 292. Pour donner un exemple concret de sa façon de présenter les invocations, donnons à titre d'exemple l'introduction à la première : « Invocation que l'on fait la première heure de la journée du dimanche, la huitième de la nuit du lundi, la dixième de la journée du lundi, la cinquième de la nuit du mardi, la septième de la journée du mardi, la huitième de la nuit du mercredi, la quatrième de la journée du mercredi, la onzième de la nuit du jeudi, la première de la journée du jeudi, la onzième de la nuit du vendredi, la dixième de la journée du vendredi, la huitième de la nuit du samedi, la septième de la journée du samedi et la cinquième de la nuit du dimanche » (*duʿāʾ yudʿā bi-hi fī l-sāʿa al-ūlā min yawm al-aḥad, wa-fī l-ṯāmina min laylat al-iṯnayn, wa-fī l-ʿāšira min yawm al-iṯnayn, wa-fī l-ḫāmisa min laylat al-ṯulāṯāʾ, wa-fī l-sābiʿa min yawm al-ṯulāṯāʾ, wa-fī l-ṯāmina min laylat al-arbiʿāʾ wa-fī l-rābiʿa min yawm al-arbiʿāʾ, wa-fī l-ḥādiya ʿašara min laylat al-ḫamīs wa-fī l-ūlā min yawm al-ḫamīs, wa-l-ḥādiya ʿašara min laylat al-ǧumuʿa wa-l-ʿāšira min yawm al-ǧumuʿa, wa-fī l-ṯāmina min laylat al-sabt wa-fī l-sābiʿa min yawm al-sabt, wa-fī l-ḫāmisa min laylat al-aḥad, wa-huwa* [...]). *Ibid*., V, p. 292-293.

[2059] Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 14a, BnAb, fol. 7a, Pri., fol. 11a et BnFb, fol. 18b-19a. Quelques spécificités sont à relever dans ces tableaux : celui de BnAb associe une lettre de l'alphabet à chaque prière. Certaines numérotations, en chiffres et/ou en lettres sont parfois introduites en bordure pour faciliter la lecture.

[2060] Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 11b et BnFb, fol. 17b-18a. Dans le cas de Pri., le texte se présente comme une version commentée d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, et les données astrologiques sont présentées comme étant un ajout du commentateur. Ce n'est en revanche pas le cas de BnFb, où ce tableau avec des données astrologiques constitue le seul écart avec les autres manuscrits.

[2061] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937, V, p. 331-338. Al-Nuwayrī se contente d'une sommaire annonce : « Al-Būnī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - a averti dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* de la méthode pour savoir les beaux noms de Dieu et opérer avec eux, et la propriété de chaque nom. Il a organisé [tout] cela et l'a disposé en dix *anmāṭ* » (*wa-qad nabbaha l-Būnī raḥima-hu Llāh fī l-Lumʿa al-nūrāniyya*

accompagnées d'indications sur la manière de les utiliser, avec des prescriptions sur le moment de les utiliser, le support sur lequel les écrire et le nombre de fois qu'il faut les écrire ou les prononcer pour obtenir un effet spécifique. Il s'agit de considérations beaucoup plus matérielles que dans le *ʿIlm al-hudā*, grand commentaire des noms divins rédigé par al-Būnī. Ces *anmāṭ* ont une certaine cohérence dans la signification générale des noms[2062], et beaucoup de paires coraniques sont respectées[2063].

Les vertus de certains jours et nuits sont ensuite évoquées, toujours en vue de resituer prières et invocations. Ces moments sont essentiels dans la liturgie musulmane. Al-Būnī n'omet pas de rappeler leurs vertus avant de détailler les prières associées :

> La meilleure des nuits de l'année est la nuit du destin (*laylat al-qadr*). Le meilleur des jours est le jour de *ʿArafa*. Le rapport de la nuit du destin à l'année est comme le rapport de l'âme au corps, et le rapport du jour de *ʿArafa* à celle-ci est comme le rapport de l'intellect à lui [*i.e.* au corps]. La composition (*tarkīb*) de l'année[2064] en minutes (*al-daqāʾiq*), degrés (*al-darağ*), heures, jours et mois est comme la composition de l'être humain de la goutte [de sperme] (*al-nuṭfa*) au grumeau de sang (*al-ʿalaqa*), au morceau de viande, aux os, à la chair, à l'assimilation, [puis] au souffle[2065]. Fais attention ! Je t'ai ouvert une noble porte, celui qui y entre va vers les

---

ʿalā kayfiyyat al-ʿilm wa-l-ʿamal bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-ḫāṣṣiyyat kull ism min-hā, wa-rattaba ḏālika wa-ǧaʿala-hu ʿašarat anmāṭ).

[2062] Par exemple, le premier *namaṭ* est composé de *Allāh*, *al-Ilāh*, *al-Rabb*, *al-Ḫāliq*, *al-Bāriʾ*, *al-Muṣawwir*, *al-Mubdiʾ*, *al-Muʿīd*, *al-Muḥyī* et *al-Mumīt*. Parmi eux *Allāh* (Dieu), *al-Ilāh* (la Divinité), *al-Rabb* (le Seigneur) sont en rapport avec l'essence divine, *al-Ḫāliq*, *al-Bāriʾ*, *al-Muṣawwir*, *al-Mubdiʾ* et *al-Muʿīd* désignent tous Dieu en tant que créateur et *al-Muḥyī* et *al-Mumīt* désignent celui qui donne la vie ou la mort.

[2063] Beaucoup de versets coraniques comportent des paires de noms divins comme *al-Raḥmān al-Raḥīm*. Aussi, l'apprentissage du Coran étant à la base de l'enseignement au Moyen Âge, un nom peut aisément en évoquer un autre. Par exemple le nom *al-ʿAlī* (le Haut) fait immédiatement penser dans ce cadre à *al-ʿAẓīm* (le Sublime) (cf. *al-ʿAlī l-ʿAẓīm* dans Coran, II, 256/255 et XLII, 2/4) ou à *al-Kabīr* (le Grand) (cf. *al-ʿAlī l-Kabīr* dans Coran, XXII, 61/62 ; XXXI, 29/30 ; XXXIV, 22/23 et XL, 12). Or, dans le troisième *namaṭ* nous trouvons la succession *al-ʿAlī l-ʿAẓīm al-Kabīr*, ce qui aide bien entendu à la mémorisation.

[2064] Nous avons retenu la leçon *al-sana*, contrairement au manuscrit BnAa qui seul propose *al-nisba* ([l'organisation] du rapport ?).

[2065] La théologie musulmane indique que Dieu insuffla la vie à l'homme par le souffle après lui avoir donné forme. Le fait de souffler (*al-nafḫ*) est donc l'ultime étape de la création de l'homme. Rappelons que le souffle (*al-nafas*) et l'âme (*al-nafs*) sont deux mots très proches provenant de la même racine. On appelle *nāfūḫ* l'endroit au sommet du crâne où ce souffle est censé être entré en l'homme pour lui donner vie.

merveilles de la composition dans les deux existences. Celles-ci sont la lueur convenant à ce résumé. Compare-les !

(*Fa-afḍal layālī l-sana laylat al-qadr wa-afḍal ayyāmi-hā yawm ʿArafa wa-nisbat laylat al-qadr ilā l-sana ka-nisbat al-nafs ilā l-badan* [21b] *wa-nisbat yawm ʿArafa ilay-hā ka-nisbat al-ʿaql ilay-hi wa-tarkīb al-nisba min al-daqāʾiq wa-l-darağ wa-l-sāʿāt wa-l-ayyām wa-l-šuhūr ka-tarkīb al-insān min al-nuṭfa ilā l-ʿalaqa ilā l-muḍġa ilā l-ʿiẓām ilā l-laḥm ilā l-taswiya ilā l-nafḫ fa-ntabih. Fa-qad fataḥtu la-ka bāb šarīf yasīru dāḫilu-hu ilā ʿağāʾib al-tarkīb fī l-wuğūdayn hāḏihi l-lumʿa l-lāʾiqa bi-hāḏā l-muḫtaṣar fa-qis ʿalay-hā*)[2066]

Ce passage resitue donc le propos d'al-Būnī à la jonction des éléments les plus fondamentaux du culte musulman (nuit du destin) et d'une vision néoplatonisante et aristotélicienne du monde (théorie des correspondances, l'homme comme microcosme). Le fait d'indiquer une prière spécifique pour la nuit du destin ou le jour de *ʿArafa* en fonction du jour correspondant pour obtenir un effet spécifique relève de ce syncrétisme qui veille à renchérir le sacré avec du symbolique en vue d'une efficience concrète.

La partie suivante suit le même principe avec des invocations à prononcer à la nouvelle lune au début de chaque mois[2067] après un « Dieu est grand » (*takbīr*) à répéter un certain nombre de fois au moment où on l'aperçoit (*ʿinda ruʾyati-hi*). S'ensuivent quelques passages dont le lien semble quelque peu forcé : un court paragraphe qui détaille les bienfaits de certains versets du Coran (*manāfiʿ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*)[2068], une petite recette sur les propriétés des lettres *hamza* et *alif*[2069], un paragraphe sur les vertus protectrices du sacrifice d'un bélier[2070] qui se présente comme l'extrait d'un ouvrage intitulé *al-Sirr al-maktūm* [2071]. Ce passage a suffisamment attiré l'attention pour qu'al-Damīrī le reproduise dans la notice qu'il consacre au bélier dans son *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*[2072]. Enfin, il est suivi de deux indications sur des correspondances. Celles-ci sont quelques peu inopportunes et présentent un intérêt limité à l'endroit où elles se situent et dans l'économie du discours d'al-Būnī dans l'ensemble du traité :

Sache que les métaux (*al-maʿādin*) sont sept : l'or, l'argent, le plomb, l'étain, le cuivre et le mercure.

[2066] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 21a-21b.

[2067] Le calendrier hégirien est un calendrier lunaire.

[2068] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 32b-33a.

[2069] *Ibid.*, fol. 33a-33b.

[2070] *Ibid.*, fol. 33b-34a.

[2071] Ce texte est identifié par Ḥāğğī Ḫalīfa comme étant *al-Sirr al-maktūm fī l-ṭilasmāt* d'Aḥmad b. Abū l-Ḥasan al-Nāmiqī l-Ǧāmī (m. 536/1141-42), à ne pas confondre avec *al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Cf. Ḥāğğī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, III, p. 596.

[2072] Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, II, p. 319.

> Sache que le cuivre se répète en raison de sa coloration : rouge et jaune. Les planètes (*al-kawākib*) sont sept, les cieux sont sept, et de là résulte l'analogie.
>
> (*Wa-ʿlam anna l-maʿādin sabʿa : al-ḏahab wa-l-fiḍḍa wa-l-raṣāṣ wa-l-qaṣdīr wa-l-nuḥās wa-l-zaybaq. Wa-ʿlam anna l-nuḥās yatakarraru li-talawwuni-hi wa-huwa l-aḥmar wa-l-aṣfar wa-l-kawākib sabʿa wa-l-samawāt sabʿa wa-min hāhunā ḥaṣalat al-munāsaba*)[2073]

Ce sont ces deux phrases qui font la liaison avec la dernière partie du traité. Celle-ci est potentiellement apocryphe. En effet, il y a rupture dans le style utilisé et surtout, l'auteur reconnaît, après de nouvelles eulogies, qu'il s'agit d'une annexe à son traité :

> Lorsque ce que nous désirions mentionner de secrets fut achevé avec la faveur universelle de Dieu, nous y avons adjoint ce qui est mis en ordre sur la méthode dans la connaissance de la composition des carrés magiques (*min maʿrifat waḍʿ al-awfāq*)[2074] et une indication de certaines catégories de décomposition (*al-taksīr*) de peur que la lecture de ce livre ne nécessite l'examen d'un autre. Nous avons [donc] mis ce [texte] comme conclusion à notre livre.
>
> (*Wa-lammā kamala bi-faḍl Allāh al-ʿamīm mā quṣida ḏikru-hu min al-asrār alḥaqnā bi-ḏālika mā yantaẓimu fī silki-hi min maʿrifat waḍʿ al-awfāq wa-išāra ilā baʿḍ anwāʿ al-taksīr kay-lā yaftaqiru muṭāliʿ hāḏā l-kitāb ilā l-naẓar ilā ġayri-hi wa-ǧaʿalnā ḏālika ḫātimat kitābi-nā*)[2075]

Al-Būnī a donc reproduit un traité qu'il a jugé digne d'intérêt ou un continuateur l'a intégré très tôt à l'œuvre du maître. Ce qui ajoute au doute concernant l'authenticité de cette dernière section est qu'un manuscrit s'achève avec les correspondances mentionnées ci-dessus sans que la partie sur les carrés magiques n'apparaisse. Certes, il s'agit d'un manuscrit comportant des lacunes, mais la présence d'un colophon bien écrit sur la même page indique que le texte qu'avait le copiste devait probablement se terminer ici[2076]. Cette section correspond au *Šarḥ*

[2073] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 34a. Le caractère inopportun vient du fait que les métaux sont très peu présents dans l'épître, les astres à peine évoqués (à l'exception des versions postérieures commentées) et de même pour les cieux. On peut donc se demander ce qui justifie cette brève mention de l'analogie alors que la principale notion d'analogie développée dans le traité est celle qui lie les lettres, les chiffres et les carrés magiques. La mention des sept jours de la semaine auraient eu de même plus de sens dans cette énumération dans la mesure où les moments (de la journée, de la semaine, du mois) sont un élément clé de tout le traité.

[2074] Cette expression se retrouve dans le traité attribué à al-Būnī *Buġyat al-muštāq fī maʿrifat waḍʿ al-awfāq* édité dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, al-maktaba al-ṯaqāfiyya, n.d., p. 56-66.

[2075] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 34a.

[2076] Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnFa, fol. 41a. Un élément pouvant infirmer cette hypothèse est le fait que le manuscrit Pri. comporte ce passage après la description de la

al-ism al-aʿẓam (*Le commentaire du plus sublime nom*) décrit par le baron Bernard Carra de Vaux[2077] (n. 1867, m. 1953) au milieu du XX^e^ siècle[2078]. La description qu'il en fait ne laisse pas de doute sur le fait qu'il s'agit du même texte car il s'attache à exposer une méthode de construction de carrés magiques, correspondant tout à fait au contenu de cette partie. Les noms des pièces du jeu d'échec mentionnées en persan se retrouvent toutes dans le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* : il cite par exemple *ruḫ* (la tour)[2079], *šāh* (le roi), *faras* (le cavalier), *firzān* (litt. le conseiller, correspondant à notre reine)[2080]. De même la recommandation faite d'écrire les carrés avec l' « alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*) se retrouve à la fin du traité[2081]. Ces différents éléments suggèrent qu'il s'agit bien du même texte. Une question demeure cependant : s'agissait-il d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* en entier dont Bernard Carra de Vaux ne commenterait que la dernière partie ou bien de cette dernière partie qui aurait circulé de manière indépendante[2082] ? Dans tous les cas, Bernard Carra de Vaux remettait en doute l'attribution de cette méthode de construction à al-Būnī, la pensant d'origine persane étant donné l'utilisation des noms persans des pièces du jeu d'échec[2083]. Cet argument n'est néanmoins pas convaincant dans la mesure où l'utilisation des noms persans des pièces d'échec était tout à fait répandue au Moyen

méthode de construction des carrés magiques. Comme le manuscrit BnFa a d'importantes lacunes, nous ne pouvons savoir comment il pouvait être structuré avant mutilation.

[2077] Bernard Carra de Vaux est un islamologue positiviste et chrétien. Il enseigna l'arabe à la faculté de théologie de l'institut catholique, organisa des congrès scientifiques internationaux et publia également de nombreux articles et fit des traductions de textes classiques. Cf. Alain Messaoudi, « Carra de Vaux », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 181-182.

[2078] Bernard Carra de Vaux, « Une solution arabe au problème des carrés magiques », p. 206-212. Il s'agit d'un traité édité au Caire par la librairie Mahmoudieh, sans date d'édition. Nous ne sommes pas parvenu à le trouver en bibliothèque.

[2079] *Ibid.*, p. 211. Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 37b. Nous insistons premièrement sur la mention de la pièce d'échec *roḫ* dans la mesure où elle n'est pas citée dans le *Buġyat al-muštāq* attribué à al-Būnī sur le même sujet, ce qui empêche toute identification du traité analysé par Bernard Carra de Vaux à ce dernier.

[2080] Ces pièces sont mentionnées à plusieurs reprises par al-Būnī. Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 35b-39a.

[2081] Bernard Carra de Vaux, « Une solution arabe au problème des carrés magiques », p. 212. Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 41a.

[2082] Il précise juste que le *Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam* qu'il avait trouvé « contenait une solution générale du problème des carrés magiques ». Cf. *ibid.*, p. 206.

[2083] *Ibid.*, p. 211.

Âge[2084]. Il estimait en revanche que même si le texte était d'al-Būnī, ce dernier avait dû puiser cette solution aux carrés magiques dans un autre traité. Cela nous semble plus que probable étant donné la teneur de son introduction et surtout la paucité des données mathématiques d'une manière générale dans le noyau historique[2085].

Al-Lumʿa l-nūrāniyya est donc une œuvre d'une relative cohérence interne, bien que la dernière section puisse être un ajout d'al-Būnī ou d'un de ses continuateurs. Comme nous l'avons vu, la place de cette œuvre dans le *corpus bunianum* pose problème dans la mesure où il ne se réfère à aucun autre de ses traités. Cependant, il n'y a aucun argument sérieux pour exclure cet ouvrage du « noyau historique » : son ancienneté est attestée par les mentions que l'on en trouve aux côtés de *Laṭāʾif al-išārāt*, il ne contient aucun anachronisme ou passage douteux (à l'exception de la dernière section), la cosmologie développée est en concordance avec le reste du noyau historique, etc. L'absence de citations vient probablement du fait qu'il s'agit avant tout d'un receil de prières et de recettes. La théorie y est très peu développée, or, les citations que fait al-Būnī de ses œuvres renvoient en général à des points de doctrine développés dans telle ou telle œuvre. C'est cet aspect théorique qui domine une partie de l'œuvre d'al-Būnī, comme *Laṭāʾif al-išārāt* où la théorie représente une part nettement plus grande que la pratique.

Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿulwiyyāt

Non moins importants qu'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* sont les *Laṭāʾif al-išārāt*, œuvre abondamment citée par les bio-bibliographies d'al-Būnī ainsi que par les auteurs qui le citent. La première citation que nous en avons est d'al-Nuwayrī, qui en reproduit plusieurs passages[2086]. Al-Damīrī, dans le *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, mentionne

[2084] Franz Rosenthal, « Shaṭrandj », *EI²*. En outre, dans sa présentation des techniques de construction des carrés magiques d'origine persane, Jacques Sesiano ne mentionne aucune technique utilisant les pièces du jeu d'échec. Cf. Jacques Sesiano, « La science des carrés magiques en Iran », dans *Sciences, techniques et instruments dans le monde iranien (X^e^-XIX^e^ siècle)*, dir. Nasrollah Pourjavady et Živa Vesel, Téhéran, Presses universitaires d'Iran et Institut français de recherche en Iran, 2004, p. 165-181.

[2085] Al-Būnī utilise souvent des chiffres, mais jamais des opérations. Les liens entre les nombres ne sont pas toujours très clairs, et d'une manière générale il n'y a pas d'indication vraiment mathématique dans le noyau historique, bien qu'il devait connaître suffisamment de mathématiques pour déterminer des conjonctions astrologiques. La méthode elle-même témoigne de cette faiblesse avec les nombres dans la mesure où la méthode ne donne aucun algorithme, mais des indications mnémotechniques pour placer les chiffres en fonction du mouvement des pièces d'échec !

[2086] Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 225-230. Il reproduit notamment des passages sur les notices consacrées aux lettres *ḥāʾ*, *ǧīm*, *dāl*, *ḫāʾ*, *ṣād*, *ṭāʾ*, *ʿayn*, *qāf*, *kāf*, *nūn*, *wāw*. Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, respectivement fol. 39b, 52b, 53a, 54a, 54b, 55a, 50b, 57c, 48b, 49a, 55b,

également deux passages des *Laṭāʾif al-išārāt* mais appelé *Sirr al-asrār* (*Le secret des secrets*)[2087]. Il semble que cette œuvre fut la plus emblématique d'al-Būnī du point de vue de la science des lettres, comme en témoigne sa mention dans le *Ṣubḥ al-aʿšā* d'al-Qalqašandī[2088]. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en reproduit en outre de longs passages dans son *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf wa-waṣf maʿānī l-ẓurūf* (*Livre du Dévoilement des secrets des lettres et description des significations des circonstances*)[2089]. Nous ne connaissons de cette œuvre aucun vrai commentaire, encore qu'al-Nadrūmī et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en reproduisent de nombreux passages dans leurs œuvres[2090].

Le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* s'inscrit clairement dans le corpus d'al-Būnī : y sont entre autres mentionnés le *Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār*[2091], le *Šams al-maʿārif* à neuf reprises[2092] et le *ʿIlm al-hudā* à dix reprises[2093]. L'insistance des citations que fait al-Būnī d'une partie de ses autres œuvres suggère qu'il s'agit d'une œuvre de fin de vie[2094]. La mention d'une rencontre à La Mecque en 621/1224-1225 du neveu d'un cheikh andalousien, soit une année avant sa date de mort présumée, peut plaider en

---

42a et 61a. On remarquera qu'al-Nuwayrī ne cite pas les extraits qu'il juxtapose selon leur ordre d'apparition, mais selon l'ordre alphabétique des lettres dont il présente quelques propriétés. Ces lettres ne sont pas présentées selon l'ordre alphabétique dans *Laṭāʾif al-išārāt*.

[2087] Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, I, p. 43. Cf. passages équivalents dans al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 47b et 53a.

[2088] Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1922, I, p. 474 : « parmi les livres de la sciences des lettres il y a *Les Subtilités des Indices* d'al-Būnī, et son *Soleil des connaissances* » (*wa-min kutub ʿilm al-ḥarf* Kitāb Laṭāʾif al-išārāt *li-l-Būnī wa*-Šams al-maʿārif *la-hu*). Le *Šams al-maʿārif* n'est donc pas encore à cette époque la seule œuvre emblématique d'al-Būnī.

[2089] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf wa-waṣf maʿānī l-ẓurūf*, Paris, BnF, ARABE 2686, fol. 46b-105b. Le même ouvrage reprend aussi des commentaires des *anmāṭ* d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

[2090] Cf. al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681, fol. 72a-128b et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf*, fol. 46b-105b. Le même ouvrage reprend aussi des commentaires des *anmāṭ* d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Sur la première œuvre, cf. *infra* p. 571 et suivantes.

[2091] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 59b-60a.

[2092] *Ibid.*, fol. 33b, 34a, 41b, 43b, 48b, 54b, 56a, 57a et 57d.

[2093] *Ibid.*, fol. 8a, 19b, 34a, 41b, 44a, 53a, 54b, 56a, 59a et 60b.

[2094] Nous pouvons souvent considérer que les références qu'un auteur fait à ses autres œuvres sont des ajouts postérieurs soit de l'auteur qui reprend son œuvre après la rédaction, soit d'un continuateur. Dans le cas des *Laṭāʾif al-išārāt*, les mentions nous semblent trop nombreuses pour être le fruit d'ajouts tardifs. Il semble qu'al-Būnī ait bel et bien développé ces aspects de son œuvre avant la rédaction de *Laṭāʾif al-išārāt*.

faveur d'une rédaction tardive durant la vie d'al-Būnī. Signalons en outre une citation d'une anecdote du *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik* d'Abū ʿUbayd al-Bakrī[2095] (m. 487/1094), ce qui témoigne de sa connaissance de cette œuvre à contenu géographique. Les *Laṭāʾif al-išārāt* se présentent comme une somme sur les lettres, avec une première partie plutôt théorique et générale sur la création, l'insertion des lettres dans les réseaux d'analogie (éléments, mansions lunaires, etc.), avant de passer à une description des lettres une par une. Ils se situent dans la droite lignée des enseignements de la science des lettres, avec la mention de Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī et Ḏū l-Nūn al-Miṣrī parmi les « anciens » (*al-salaf*), Ibn Masarra et Abū l-Ḥakam b. Barraǧān (*al-mutaʾaḫḫarūn*)[2096]. Le discours s'inscrit donc clairement dans le domaine de la science des lettres diffusée en al-Andalus à partir du IV^e^/X^e^ siècle.

Les *Laṭāʾif al-išārāt* ont souvent été confondus avec le *Šams al-maʿārif*, que ce soit par les catalogues des bibliothèques[2097] ou par des chercheurs de renom[2098]. Et pour cause : certains passages des *Laṭāʾif al-išārāt* se retrouvent dans le *Šams al-maʿārif*, y compris l'introduction commençant par le *ammā baʿd* suivant les formules de louange à Dieu[2099]. Le texte et les illustrations n'en demeurent pas moins tout à fait différents du *Šams al-maʿārif*[2100]. Aussi, ce texte mérite une attention particulière,

---

[2095] *Ibid*., fol. 15a. Abū ʿUbayd al-Bakrī est un littérateur et géographe andalousien issu d'une famille qui gouvernait la principauté de Huelva et Saltés après la chute de la dynastie omeyyade de Cordoue en 422/1031. Il participa à une délégation envoyé par al-Muʿtaṣim à l'émir almoravide Yūsuf b. Tašufīn (r. 453/1061 à 500/1107) Cf. Jean-Charles Ducène, « al-Bakrī, Abū ʿUbayd ʿAbdallāh », *EI*[3].

[2096] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 58a. Sur ces personnages cf. *supra* respectivement p. 292, 289, 302 et suivantes. En réalité, le manuscrit BnFα a Abū l-Ḥakam b. Abī l-Raǧān et BnFβ Abū l-Ḥakam b. Abī l-Riǧāl (fol. 85a). Dans la mesure où Ibn Barraǧān est aussi connu à Marrakesh sous le nom de Sīdī Abū l-Riǧāl, il semble qu'Ibn Abī l-Raǧān/Riǧāl soit une déformation d'Ibn Barraǧān. Voir Adolphe Faure, « Ibn Barradjān », *EI*[2].

[2097] Cf. par exemple Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, Paris, Éditions Ernest Leroux, 1925, p. 297 à propos du manuscrit de Paris, BnF, ARABE 6556.

[2098] Cf. par exemple Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231 à propos du manuscrit d'Istanbul, Aya Sofia, 2802.

[2099] Comparer (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2a et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a. Nous reviendrons plus loin sur la composition du *Šams al-maʿārif*.

[2100] Nous pouvons également souligner une confusion avec un *Kitāb al-Išārāt fī ʿilm al-ḥarf* attribué à al-Ġazālī. Un manuscrit de ce texte est conservé par exemple à la Bayerischen Staatsbibliothek de Munich sous la cote Cod.arab.1080 (fol. 1b - 29b) et Florian Sobieroj a tendance à le rapprocher du *Asrār al-ḥurūf wa-l-kalimāt* d'al-Būnī. Florian Sobieroj, *Arabische Handschriften*, VIII, p. 46, n°23. Ce rapprochement (qui reste très hypothétique pour l'auteur

non seulement pour l'histoire du noyau historique du *corpus bunianum*, mais aussi pour l'histoire de la composition du *Šams al-maʿārif*.

Al-Būnī donne dès l'introduction le but de l'ouvrage et du commentaire des lettres :

> Je dis : le but visé n'est pas en soi le commentaire de la noblesse des lettres, ni le dévoilement de leur secret, si ce n'est pour apprendre par ce [biais] la noblesse du livre de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, les catégories de joyaux de magnanimité et de subtilités divines qu'Il a déposé dans sa mer, et comment [utiliser] le secret du redoublement numérique dans le rapport des lettres, puisque l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Dans chaque lettre il y a dix bienfaits, et Ā.L.M sont trois lettres »[2101], et puisque l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Certes le Coran a un dos et un ventre, et chaque lettre a une définition (*ḥadd*) et une élévation (*maṭlaʿ*)[2102] ».
>
> (*Fa-aqūlu laysa l-maqṣūd min šarḥ šaraf al-ḥurūf, wa-lā min kašf asrāri-hā illā li-yuʿlama bi-ḏālika šaraf kitāb Allāh taʿālā wa-mā awdaʿa fī baḥri-hi min anwāʿ al-ǧawāhir al-ḥilmiyyāt wa-l-laṭāʾif al-ilāhiyyāt wa-kayfa sirr al-taḍʿīf al-ʿadadī fī nisbat al-ḥurūf kamā qāla rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - bi-kull ḥarf ʿašr ḥasanāt wa-Ā.L.M ṯalāṯat aḥruf wa-kamā qāla rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - inna li-l-Qurʾān ẓahr wa-baṭn wa-li-kull ḥarf ḥadd wa-maṭlaʿ*)[2103]

L'ambiguïté du discours d'al-Būnī est donc reconnue d'office : s'il est question des lettres et de leurs secrets, ce n'est que pour mieux connaître le Coran ! La réalité du traité est assez différente, dans la mesure où sont présentées des utilisations purement pratiques et matérielles des lettres faisant appel à leurs secrets. Le discours se situe clairement dans la perspective de la « science des lettres » :

> Certes, la science des lettres fait partie des plus nobles sciences des mystiques, comme [l'affirme ce qui] nous est parvenu d'al-Ḥusayn[2104] - que Dieu soit

---

du catalogue) ne peut qu'être rejeté par comparaison avec l'incipit et l'excipit donnés dans le catalogue.

[2101] Hadith rapporté par al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 1).

[2102] Par le « ventre » (*baṭn*) et le « dos » (*ẓahr*), il faut entendre un sens ésotérique, caché (*bāṭin*) et un sens exotérique, apparent (*ẓāhir*). C'est ainsi que les mystiques interprètent ce hadith et fondent leur exégèse ésotérique. Il faut donc entendre pour les lettres la « définition » (*ḥadd*) comme l'aspect apparent et délimité de la lettre, et l' « élévation » (*maṭlaʿ*) comme l'aspect ésotérique de la lettre, sa réalité substantielle dans le monde céleste. Le terme de *maṭlaʿ* semble ici emprunté à l'astrologie car ce terme désigne le lever du Soleil et des étoiles.

[2103] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a.

[2104] Petit-fils du Prophète (n. 4/626, m. 61/680) et troisième imam chiite. Dans la gnose chiite il est donc le dépositaire de la signification cachée du Coran. Ce rôle est en partie repris dans certains milieux mystiques influencés par la gnose chiite.

satisfait de lui - : un homme l'interrogea sur la signification de { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[2105]. Il répondit : « Si je te l'expliquais, tu [pourrais] marcher sur l'eau ! » [...].

(*Wa-inna ʿilm al-ḥurūf min ašraf ʿulūm al-muḥaqqiqīn kamā balaġanā ʿan al-Ḥusayn - raḍiya Llāh ʿan-hu - anna-hu saʾala-hu raǧul ʿan maʿnā { K.H.Y.ʿ.Ṣ }. Fa-qāla : law fassartu la-ka la-mašayta ʿalā l-māʾ*. [...])[2106]

Al-Būnī se situe donc bien dans l'héritage de la gnose chiite[2107], bien qu'il soit sunnite. Il mentionne nombre de personnages attachés plutôt au sunnisme, et particulièrement au soufisme sunnite. Le rapport entre connaissance ésotérique et miracle[2108] demeure fondamental. Mais al-Būnī en un autre endroit associe son discours à une autre discipline dont il sera une des autorités tutélaires : la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*).

Celui qui comprend cela comprend les secrets des influences des lettres et la manière [d'agir] de la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) au point que, quand il connaît la maladie d'un des membres, il sait quelle lettre [utiliser] pour ce membre et le membre qui suit au-dessus et au-dessous. [Il faut] réunir ces lettres, chercher dans le livre de Dieu dans quel verset ces lettres sont réunies, prendre ce verset, faire ses ablutions, faire une prière (*ṣallā*) de deux génuflexions, l'écrire, l'effacer et le donner à boire au malade (*al-ʿalīl*). [On peut] aussi l'écrire, le suspendre. Il sera guéri si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut.

(*Fa-man fahima ḏālika fahima asrār al-taʾṯīrāt al-ḥarfiyyāt wa-kayfa l-ṭibb al-rūḥānī ḥattā anna-hu iḏā ʿalima maraḍ min ʿuḍw min al-aʿḍāʾ ʿalima mā li-ḏālika l-ʿuḍw min al-ḥurūf wa-l-ʿuḍw allaḏī yalī-hi min fawqi-hi wa-min taḥti-hi. Fa-tuǧmaʿu tilka l-ḥurūf wa-yanfaqidu kitāb Allāh taʿālā fī ayy āya iǧtamaʿat tilka l-ḥurūf aḫaḍa tilka l-āya wa-tawaḍḍaʾa wa-ṣallā bi-hā rakʿatayn wa-kataba-hā wa-maḥā-hā wa-saqā-hā li-l-ʿalīl, wa-kataba-hā ayḍan wa-ʿallaqa-hā ʿalay-hi, fa-huwa burʾu-hu in šāʾa Llāh taʿālā*)[2109]

Bien entendu, ce passage introduit de telles correspondances, sous forme de tableau. La « médecine spirituelle » ici témoigne d'un glissement de sens majeur entre la période de traduction des ouvrages grecs (III^e^/IX^e^ siècle) et les VI^e^/XII^e^-VII^e^/XIII^e^ siècles : pour Abū Bakr al-Rāzī, la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) est avant tout une hygiène de vie et la pratique des vertus pour éviter la corruption

[2105] Coran, XIX, 1.

[2106] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 4a.

[2107] On notera ainsi des propos rapportés à des personnages essentiels de la gnose chiite : Abū Ḏarr al-Ġifārī (m. 31/652 ou 32/653) (fol. 3b), al-Ḥusayn (fol. 4a), ʿAlī b. Abī Ṭālib (fol. 4a), etc. Abū Ḏarr al-Ġifārī (m. 32/652-653 ou 31/651-652) était un des premiers convertis à l'islam (il se disait le cinquième voire le quatrième selon certaines traditions) et un des principaux soutiens de ʿAlī après la mort du Prophète. Cf. James Robson, « Abū Dharr al-Ghifārī », *EI²*.

[2108] Le fait de marcher sur l'eau n'est pas sans rappeler les miracles de Jésus.

[2109] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 20b.

de l'âme[2110]. ʿAlī l-Ṭabarī quant à lui évoquait une « médecine des esprits » (*al-ṭibb al-arwāḥī*), mais il s'agissait de conjuration contre les djinns[2111]. Aussi, ce sens qui associe la mystique des lettres de l'alphabet arabe et les versets du Coran à la médecine fut promis à une abondante postérité. À ce titre, il convient de bien distinguer cette « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) de la « médecine prohétique » (*al-ṭibb al-nabawī*) qui tire sa matière des recommandations du Prophète et donc des livres sur la médecine (*Kitāb al-ṭibb*) dans les collections de hadiths[2112]. L'utilisation d'éléments religieux à des fins prophylactiques est théorisée dans l'œuvre d'al-Būnī et s'inscrit dans un système complexe de correspondances.

La première partie de l'œuvre a donc un caractère résolument théorique avec des considérations cosmogoniques et cosmologiques ainsi que des tableaux de correspondances. Cela n'exclut pas quelques « recettes » et la présentation de quelques carrés magiques[2113]. L'influence de la théorie de la balance du corpus ǧābirien est patente, et un tableau reproduit même ces rapports analogiques entre éléments, degrés et lettres[2114]. Les données astrologiques sont également présentes dans ces rapports analogiques et bien plus développées que dans les autres œuvres du « noyau historique »[2115]. Ces analogies sont inscrites dans la cosmologie islamique avec des associations aux anges porteurs du Trône divin par exemple[2116].

Le texte ne manque pas de rappeler en tout cas l'œuvre d'al-Ḥarālī que nous avons mentionnée précédemment, puisqu'al-Būnī y passe en revue toutes les lettres

---

[2110] Cf. notamment al-Rāzī, *La médecine spirituelle*, tr. Rémi Brague, Paris, Flammarion, 2003. Première traduction en langue européenne : *The Spiritual Physick of Rhazes*, tr. Arthur John Arberry, Londres, John Murray (« The Wisdom of the East series »), 1950. Le traité se compose essentiellement de conseils moraux et de recommandations quant à l'hygiène de vie : il a plus à voir avec des traités de morale qu'avec des traités de médecine. Sur la « médecine spirituelle » comme éthique philosophique, cf. John Freely, *Light from the East*, p. 48-58.

[2111] Cf. *supra* p. 153 et suivantes.

[2112] On peut par exemple noter que Floréal Sanagustin dans son introduction au *Šifāʾ al-asqām* en 2011 reproduit ce schéma simpliste différenciant une médecine « rationnelle » hellénisante et une médecine prophétique fruit « des théologiens, comme Ibn al-Qayyim al-Ǧawziyya, auteur du *al-Ṭibb al-nabawī* persuadés qu'une médecine fondée exclusivement sur le Coran et la Sunna pouvait exister ». Cf. al-Kuntī, *Šifāʾ al-asqām*, p. III. Nous reviendrons un peu plus loin sur cette différence à opérer entre « médecine prophétique » et « médecine spirituelle ».

[2113] Nous reviendrons sur ces aspects de l'œuvre dans l'analyse du contenu du noyau historique.

[2114] *Ibid*., fol. 13a. Nous avons reproduit ce tableau en annexe.

[2115] *Ibid*., fol. 17b-19a.

[2116] *Ibid*., fol. 6b.

de l'alphabet arabe dans sa deuxième partie. Une des particularités de l'œuvre est d'avoir recours à de nombreux schémas représentant autant de macrocosmes expliquant les sphères de la Création. En cela, on peut bien évidemment penser à Ibn ʿArabī et son *Kitāb Inšāʾ al-dawāʾir al-iḥāṭiyya* (*Production des cercles environnants*)[2117].

ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī fahm sulūk maʿnā asmāʾ Allāh al-ḥusnā

L'identification de ce traité a également posé beaucoup de problèmes. T. Fahd avait judicieusement noté que le *Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā* et le *Mūḍiḥ al-tarīq fī qusṭās al-taḥqīq* qu'on attribue également à al-Būnī sont le même texte que le *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ*. En effet, tous les manuscrits dont la page de titre affiche *ʿIlm al-hudā*, et la plupart de ceux dont la page de titre indique *Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā*, contiennent en fait pour titre à l'intérieur du texte même *Muḍīḥ al-ṭarīq fī qusṭās al-ṭaḥqīq*[2118]. Le traité est sans conteste l'ouvrage le plus long écrit du noyau historique d'al-Būnī. Il reprend ainsi les quatre-vingt dix-neuf beaux noms de Dieu en les commentant et en énumérant quelques propriétés, et surtout en quoi ils permettent de se « rapprocher de Dieu » (*al-taqarrub ilā Llāh*)[2119]. Al-Maqrīzī affirme que l'ouvrage sur les beaux noms de Dieu est en deux parties, ce qui est le cas dans un des manuscrits d'Istanbul[2120]. On pourrait avancer l'hypothèse qu'il s'agit peut-être de l'exemplaire consulté par al-Maqrīzī dans la mesure où le manuscrit fut copié en 798/1395-1396 en Égypte.

L'ouvrage semble avoir reçu un accueil favorable : jamais mentionné dans les condamnations à l'encontre d'al-Būnī comme un argument à charge, il est cependant utilisé dans des notices à caractère hagiographique, qui vont puiser des éléments de ce traité comme aphorismes illustrant le bien fondé des propos d'al-Būnī, comme une anecdote sur Jacob exposée dans la notice biographique d'al-

---

[2117] Cf. Ibn ʿArabī, *La production des cercles*, éd. et tr. Paul Fenton, Maurice Gloton et Henrik Samuel Nyberg, Paris, Édition de l'Éclat, 1996 (édition bilingue).

[2118] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 2b : *rasamtu hāḏā l-kitāb mūḍiḥ li-l-ṭarīq wa-qasṭās li-l-taḥqīq*.

[2119] Cette structure de commentaire où une première approche générale précède une approche « pratique » du nom divin se retrouve chez des prédécesseurs d'al-Būnī dans les commentaires des noms divins. Ainsi Ibn Barrağān dans le *Tarǧumān lisān al-ḥaqq al-mabṯūṯ fī l-amr wa-l-ḫalq* commente chaque nom d'abord de manière générale, puis dans l'optique du culte rendu à Dieu (*al-taʿabbud*) et enfin ce qu'il exprime réellement (*al-iʿtibār*) (Paris, BnF, ARABE 2642).

[2120] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Resid Efendi, 590, 128 fol.

Munāwī[2121]. De plus, à la lecture du *Rawḍat al-taʿrīf bi-l-ḥubb al-šarīf*, il apparaît évident que Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb a lu et exploité le commentaire des noms divins d'al-Būnī. En effet, dans une section sur les noms divins[2122], bien qu'il ne nomme pas al-Būnī, il reprend exactement la même liste de noms que ce dernier[2123], et dans le même ordre. Chaque paragraphe reprend en substance le propos d'al-Būnī pour chacun des noms - parfois des phrases sont reprises mot pour mot - et chaque introduction au nom est suivie de son emploi pour se rapprocher de Dieu (*al-taqarrub bi-hi ilay-hi*), suivant ainsi l'exacte structure - en résumé - du commentaire d'al-Būnī. Al-Būnī est cité en d'autres endroits de la même œuvre, ce qui suppose que Lisān al-Dīn Ibn al-Ḫaṭīb en avait connaissance[2124]. Il semble également que l'œuvre ait intéressé les kabbalistes juifs, à en croire Léon l'Africain qui aurait eu connaissance de ce traité à Rome auprès d'un « Hébreu vénitien »[2125].

Plusieurs autres œuvres d'al-Būnī y sont citées comme étant du même auteur (*kitābu-nā*) : *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* tout d'abord (fol. 9a, 18a, 44b, 64a, 130b, 208b, 210b et 220a), *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* (fol. 18a, 36a, 78a, 145a et 211b), *Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿulwiyyāt* (fol. 158b et 234b) et *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn* (fol. 239a). Ces citations permettent donc d'insérer

[2121] Cf. al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 36, à comparer avec al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 114a-114b. Cf également nos annexes *infra* p. 1225 et suivantes.

[2122] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 307-327.

[2123] Les variantes à signaler par rapport au manuscrit d'Istanbul, Hamidiye, 260 sont relativement insignifiantes :

- l'absence d'al-Qahhār aux côtés d'al-Qāhir (p. 319) mais le manuscrit turc les englobe dans une même section,

- al-Walī qui devient al-Mawlā dans le *Rawḍat al-taʿrīf* (p. 323) mais il peut s'agit d'une erreur de lecture (le sens restant dans tous les cas similaire),

- Ḏū l-ǧalāl qui n'est pas accompagné de Ḏū l-ikrām (p. 324) mais encore une fois, les deux noms sont en général comptés comme un seul et sont dans le manuscrit d'Istanbul dans une même section,

-Yā man lam yalid et Yā man lam yūlad qui deviennt dans le *Rawḍat al-taʿrīf* « *lam yalid wa-lam yūlad* » (p. 326), respectant ainsi l'exacte expression coranique.

[2124] Nous reviendrons plus loin sur le discours de Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb sur al-Būnī. Cf. *infra* p. 618 et suivantes.

[2125] Léon l'Africain, *Description de l'Afrique tierce partie du monde*, II, p. 159 : « le tiers est intitulé Sirru Lasmei Elchusne, qui vaut autant à dire la vertu contenue aux nonante noms de Dieu ; et vey cet œuvre icy, tandis que j'estoys à Romme entre les mains d'un Hebreu Venitien ».

clairement ce texte dans le corpus d'al-Būnī. De plus, il utilise aussi des renvois à l'intérieur de cette même œuvre[2126].

Il s'agit donc d'un ouvrage de commentaires des noms divins, un « genre littéraire »[2127] alors abondamment représenté, comme en témoignent les nombreux traités du même genre[2128]. Parmi les prédécesseurs d'al-Būnī dans le commentaire des noms divins à tendance mystique, nous avons donc le *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ou *al-Taḥbīr fī l-taḏkīr* d'Abū l-Qāsim al-Qušayrī[2129], *al-Maqṣad al-asnā fī šarḥ maʿānī asmāʾ Allāh al-ḥusnā* d'al-Ġazālī[2130], *Tarğumān lisān al-Ḥaqq al-mabṯūṯ fī l-amr wa-l-ḫalq* d'Ibn Barrağān[2131], ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī (n. 470/1083, m. 561/1167)[2132], Suhrawardī l-Maqtūl (n. 549/1154, m. 587/1191)[2133] et *Lawāmiʿ al-bayyināt fī l-asmāʾ wa-l-ṣifāt* de

[2126] Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 152b (*wa-qad šarḥnā ḏālika fī smi-hi l-raḥmān*).

[2127] Daniel Gimaret utilise cette expression de « genre littéraire » pour désigner l'ensemble de ces traités de commentaires de noms divins, en prenant bien sûr soin de distinguer au moins deux types de commentaires qui parfois s'interpénètrent : le commentaire lexicographique et le commentaire mystique. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam : exègèse lexicographique et théologique*, Paris, Les éditions du Cerf (« Patrimoines. Islam »), 1988.

[2128] Pour une liste de ces ouvrages, cf. le premier chapitre « Un "genre littéraire" à succès » de Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 15-35, ainsi que Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 234-241. *La divination arabe* est absente de la bibliographie des *Noms divins en Islam* bien que Toufic Fahd fasse un répertoire important des manuscrits arabes conservés en Turquie sur la question. Sa liste d'ouvrages comporte donc plusieurs titres ignorés par Daniel Gimaret, même s'il n'entre jamais dans le détail du contenu de ces ouvrages. Toufic Fahd signale essentiellement des commentaires théologiques, mystiques ou ésotériques (sans toutefois bien distinguer leurs perspectives).

[2129] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 22-24 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 235.

[2130] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 25-27 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 236.

[2131] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 27 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 236.

[2132] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 27. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī est un mystique important du VI^{e}/XII^{e} siècle. Voir la thèse de Jacqueline Chabbi, *Abd al Qadir Al Gilani : idées sociales et politiques dans le contexte du V^{e}/XI^{e} siècle et du VI^{e}/XII^{e} siècle*, thèse dirigée par Claude Cahen, Université de Paris III ; voir aussi pour un résumé sur le personnage Jacqueline Chabbi, « ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī », *EI*^{3} et l'article plus vieilli de Walther Braune, « ʿAbd al-Ḳādir al-D̲jīlānī », *EI*^{2}.

[2133] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 27 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 236-237. T. Fahd signale au moins trois titres pour ce traité : *al-Arbaʿūn ism al-Idrīsiyya* (*Les Quarante noms énochéens*), *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* (*Le Commentaire des quarante noms*) et *Šarḥ al-asmāʾ al-ʿaẓīma* (*Le Commentaire des sublimes noms*).

Faḫr al-Dīn al-Rāzī[2134]. Le genre ne s'arrête pas bien sûr après al-Būnī, et nous pouvons mentionner parmi ses successeurs dans ce type de commentaire Ibn ʿArabī[2135] dans *al-Futūḥāt al-makkiyya* et *Inšāʾ al-dawāʾir*, Ṣadr al-Dīn al-Qunawī (n. 605/1207, m. 673/1274)[2136], ʿAfīf al-Dīn al-Tilimsānī (m. 690/1291)[2137], Ibn ʿAbbād al-Rundī (m. 792/1390)[2138], etc.

L'introduction de l'ouvrage semble indiquer qu'il est destiné avant tout à un lectorat soufi[2139]. Le traité commence par une introduction générale[2140] traitant du langage, des noms divins et de l'accomplissement spirituel possible pour le croyant grâce à leur étude. Le but du commentaire des noms divins est exprimé clairement :

> La meilleure des paroles est ce qui est court, majestueux, qui éclaire et indique. L'objectif visé dans le commentaire des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - n'est autre que la félicité de l'adorateur en faisant sienne leur nature (*bi-l-taḫalluq bi-hā*) et la théophanie par les significations des noms et des attributs, par le pouvoir de ce pour quoi on fit un serment. Celui dont le bonheur ne vient pas des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - mais de l'audition de phonèmes, de la dérivation [selon les règles] de la langue et la fermeté du cœur a un pouvoir limité et un cœur et une réflexion mis à mal. L'audition de phonèmes est un bonheur de l'ouïe selon celui qui comprend les voix. C'est un rang que les bêtes partagent avec lui. Sa compréhension du point de vue de la langue n'exige que la connaissance du parler des Arabes, et c'est un rang que l'homme de lettres et le grammairien partagent et plus encore l'Arabe bédouin.

[2134] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 28-30 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237. Toufic Fahd signale en outre un commentaire sur les noms divins à caractère plus ésotérique et astrologique intitulé *Kitāb al-Sirr al-maktūm fī ṭayy al-ḥarf al-marqūm*.

[2135] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 34 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 239.

[2136] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 27 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 239. Ṣadr al-Dīn al-Qunawī est le fils adoptif et un des principaux disciples d'Ibn ʿArabī. Cf. William C. Chittick, « Ṣadr al-Dīn al-Ḳunawī », *EI²*.

[2137] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 27 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 239. ʿAfīf al-Dīn al-Tilimsānī est un poète à tendance mystique qui vécut et mourrut à Damas. Il exerça plusieurs charges officielles comme inspecteur des cotisations des marchés (*mukūs*). Cf. Fritz Krenkow et Mohamed Yalaoui, « al-Tilimsānī », *EI²*.

[2138] Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, p. 28. Ibn ʿAbbād al-Rundī est un important mystique qui a laissé un commentaire de *Fuṣūṣ al-ḥikam* (*Les châtons de la sagesse*) d'Ibn ʿArabī et des lettres de direction spirituelle (éditées par Paul Nwyia). Cf. Paul Nwyia, « Ibn ʿAbbād », *EI²* et Ibn ʿAbbād al-Rundī, *Lettres de direction spirituelle*, éd. Paul Nwyia, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1974 (1958[1]).

[2139] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 2a : « Ô apprentis cheminants et accomplis ! Lorsque l'un d'entre vous m'a demandé [...] » (*ayyuhā l-ṭālibūn al-sālikūn wa-l-qāṣidūn al-muḥaqqiqūn ! Lammā saʾala sāʾilu-kum* [...]).

[2140] *Ibid.*, fol. 2a - 6b.

(*Fa-aḥsan al-kalām mā qalla wa-ǧalla wa-bayyana wa-dalla wa-laysa l-maqṣūd min šarḥ asmāʾ Allāh taʿālā illā saʿādat al-ʿabd bi-l-taḫalluq bi-hā wa-l-taǧallī bi-maʿānī l-asmāʾ wa-l-ṣifāt bi-qadr mā qusima la-hu iḏ man laysa ḥaẓẓu-hu min asmāʾ Allāh taʿālā illā samāʿ al-lafẓ wa-štiqāq al-luġa wa-ʿtiqād al-qalb fa-ḏālika mabḫūs al-qadr maṭmūs al-qalb wa-l-fikr, fa-inna samāʿ al-lafẓ ḥaẓẓ ḥāssat al-samʿ bi-ḥasab allaḏī bi-hā tudraku l-aṣwāt. Fa-hāḏihi rutba yušāriku-hu fī-hā l-bahāʾim, wa-fahmu-hu min ḥayṯu l-luġa lā yastadʿī illā maʿrifat qawl al-ʿarab, wa-hāḏihi rutba yušāriku-hu fī-hā l-adīb wa-l-naḥwī bal al-ʿarabī l-badawī*)[2141]

Comme pour le commentaire des lettres de l'alphabet de *Laṭāʾif al-išārāt,* le but du propos d'al-Būnī n'est donc pas de traiter de la langue à son niveau purement linguistique, qui semble selon lui le plus bas niveau de compréhension des noms divins. Il s'agit au contraire de réaliser par eux la félicité (*saʿāda*), l'accomplissement spirituel du croyant. Il oppose donc la connaissance des noms à une simple audition (*samāʿ*) qui serait le rang le plus bas de la compréhension et que l'être humain partage avec l'animal. Au contraire, le but est que l'existence entière du croyant se conforme à ces noms, à l'exemple (supposé) des premières générations (*al-salaf al-ṣāliḥ*). Cette vie conforme aux noms divins doit conduire à la connaissance du plus sublime nom de Dieu :

> Sache que les pieux premiers musulmans - que Dieu soit satisfait d'eux - ne se sont élevés aux réalités du monde céleste et aux merveilles de la Toute-Puissance divine que par l'accomplissement d'un mode de vie conforme aux noms, jusqu'à ce que chaque nom se métamorphose dans la Vérité de sa plus sublime station pour ce qu'il prend de dons de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et des subtilités des sagesses.
>
> De là ce que l'on rapporte d'Ibrāhīm b. Adham - que Dieu soit satisfait de lui ! - : il vit un homme parmi les bédouins qui lui enseigna le plus sublime nom de Dieu. Il l'invoqua avec, et vit al-Ḫaḍir - que la paix soit sur lui ! -. Il lui dit : « Mon frère, David[2142] t'a enseigné le plus sublime nom de Dieu ». Cela indique que le nom qu'il lui a enseigné est le nom qui convient à sa station (*maqām*). Lorsqu'il se tourne vers ce nom par sa réalité - qui est sa station - Dieu lui dévoile les saints (*abdāl*), les pôles (*aqṭāb*) et les cheminants qui sont cachés au grand nombre. Ce nom est dans sa vérité plus sublime. Tous les noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - sont sublimes. C'est pourquoi al-Ḫaḍir - que le salut soit sur lui - a averti qu'il n'y a pas d'autre raison de le voir que le nom que David - que le salut soit sur lui - lui a enseigné par son propos : « Mon frère, David t'a enseigné le plus sublime nom de Dieu », qui est la virtualité du reste du discours [divin]. Par [ce nom] le dévoilement se présente à toi.
>
> C'est ainsi que l'on raconte d'après Bišr al-Ḥāfī qu'il a trouvé un billet sur lequel était écrit le nom de Dieu - qu'Il soit exalté !.
>
> (*Iʿlam anna l-salaf al-ṣāliḥ - raḍiya Llāh ʿan-hum - lam yartaqū ilā ḥaqāʾiq al-malakūt wa-ʿaǧāʾib al-ǧabarūt illā bi-taḥqīq al-taḫalluq bi-l-asmāʾ ilā an yanqaliba kull ism*

[2141] *Ibid*., fol. 2b.

[2142] Il s'agit ici du personnage biblique et coranique de David, père de Salomon.

fī ḥaqq maqāmi-hi aʿẓam li-mā yaridu fī-hi min mawāhib Allāh taʿālā wa-laṭāʾif al-ḥikam. Fa-min-hu mā ruwiya ʿan Ibrāhīm b. Adham - raḍiya Allāh ʿan-hu - anna-hu raʾā raǧul fī l-bādiya fa-ʿallama-hu ism Allāh al-aʿẓam, fa-dāʿa bi-hi, fa-raʾā l-Ḫaḍir - ʿalay-hi l-salām - wa-qāla la-hu inna-mā ʿallama-ka aḫī Dāwūd ism Allāh al-aʿẓam. Išārat ḏālika anna l-ism allaḏī ʿallama-hu huwa l-ism allaḏī kāna yalīqu bi-maqāmi-hi. Fa-lammā tawaǧǧaha li-ḏālika l-ism bi-ḥaqīqati-hi, iḏ huwa maqāmu-hu, kašafa Allāh la-hu ʿan al-abdāl wa-l-aqṭāb wa-mā ḫafiya ʿan kaṯīr min al-sālikīn. Fa-kāna ḏālika l-ism fī ḥaqqi-hi aʿẓam, iḏ kull asmāʾ Allāh taʿālā ʿaẓīma wa-li-ḏālika nabbaha l-Ḫaḍir - ʿalay-hi l-salām - anna-hu lam yakun sabab li-ruʾyati-hi illā l-ism allaḏī ʿallama-hu Dāwūd - ʿalay-hi l-salām - bi-qawli-hi innamā ʿallama-ka aḫī Dāwūd ism Allāh al-aʿẓam taqdīr baqiyyat al-kalām. Fa-bi-hi waqaʿa la-ka l-kašf. Wa-ka-ḏālika mā ḥukiya ʿan Bišr al-Ḥāfī anna-hu waǧada ruqʿa fī-hā maktūb ism Allāh taʿālā)[2143]

Dans cet ouvrage, al-Būnī se situe donc dans la lignée des maîtres affirmant que le plus sublime nom de Dieu diffère selon les individus, et plus spécifiquement selon la station (*maqām*) ou l'état spirituel (*ḥāl*) de l'individu. C'est pourquoi la description de chaque nom se termine par des indications sur la façon de se rapprocher de Dieu par le nom en question.

L'ouvrage suit ensuite une liste de noms divins, commentés tour à tour. Si nous nous appuyons sur le manuscrit d'Istanbul (Hamidiye, 260), nous avons dans l'ordre les commentaires des noms[2144] : *Allāh* (fol. 6b), *al-Wāḥid* (fol. 10b), *al-Ṣamad* (fol. 15a), *al-Ḥayy* (fol. 17a), *al-Qayyūm* (fol. 20a), *al-Kabīr* (fol. 21b), *al-ʿAlī* (fol. 24a), *al-ʿAẓīm* (fol. 27a), *al-ʿAlīm* (fol. 28b), *al-Ḥaqq* (fol. 30b), *al-Mubīn* (fol. 33b), *al-Nūr* (fol. 36b), *al-Malik* (fol. 39a), *al-Muḥīṭ* (fol. 42a), *al-Qadīr* (fol.43b), *al-Ḥakīm* (fol. 47a), *al-Raḥmān* (fol. 49b), *al-Raḥīm* (fol. 53b), *al-Raʾūf* (fol. 56b), *al-Samīʿ* (fol. 57a), *al-Baṣīr* (fol. 60a), *al-Ḫāliq* (fol. 61b), *al-Bāriʾ* (fol. 65a), *al-Muṣawwir* (fol. 67a), *al-Razzāq* (fol. 70a), *al-Laṭīf* (fol. 71b), *al-Wakīl* (fol. 73b), *al-Wahhāb* (fol. 75a), *al-Wadūd* (fol. 77a), *al-Qarīb* (fol. 79b), *al-Muǧīb* (fol. 82a), *al-Ḥasīb* (fol. 86a), *al-Badīʿ* (fol. 88a), *al-Ḫabīr* (fol. 90a), *al-Quddūs* (fol. 92a), *al-Salām* (fol. 95a), *al-Muʾmin* (fol. 99a), *al-Muhaymin* (fol. 101), *al-ʿAzīz* (fol. 103a), *al-Ǧabbār* (fol. 104b), *al-Mutakabbir* (fol. 109b), *al-Ḥafīẓ* (fol. 111b), *al-Maǧīd* (fol. 114b), *al-Raqīb* (fol. 118a), *al-Qawī* (fol. 121a), *al-Fāṭir* (fol. 123b), *al-Qāhir* et *al-Qahhār* (fol. 126b[2145]), *al-Mubdiʾ* et *al-Muʿīd* (fol. 128b), *al-Qābiḍ* et *al-Bāsiṭ* (fol. 134b), *al-Hādī* (fol. 138a), *al-ʿAfuww* (fol. 140a), *al-Ġafūr* et *al-Ġāfir* (fol. 143a), *al-Wāsiʿ* (fol. 144a), *al-Karīm* (fol. 148a), *al-Ḥamīd* (fol. 150b), *al-Šahīd*

[2143] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 3a.

[2144] Certains noms sont présentés par paire dans le titre du paragraphe correspondant dans le manuscrit, nous les avons alors présentés séparés par « et ». Nous les donnons en arabe dans la mesure où beaucoup de noms ont le même sens et ne seraient que difficilement différenciables en français. Nous proposons néanmoins au moins une fois une traduction dans notre travail.

[2145] Les deux noms ne sont accompagnés que d'un seul numéro sur le manuscrit.

(fol. 154b), *al-Awwal* et *al-Āḫir* (fol. 165b), *al-Ẓāhir* et *al-Bāṭin* (fol. 167a), *al-Matīn* (fol. 170a), *al-Muḥyī* et *al-Mumīt* (fol. 171b), *al-Ḥalīm* (fol. 174b), *al-Barr* (fol. 178a), *al-Kāfī* (fol. 180b), *al-Muqīt* (fol. 183b), *Ḏū l-ṭūl* (fol. 186a), *al-Šākir* et *al-Šakūr* (fol. 187), *al-Sarīʿ* (fol. 189a), *al-Mannān* (fol. 190a), *al-Walī* (fol. 192a), *al-Qādir* et *al-Muqtadir* (fol. 195b), *al-Muġīṯ* (fol. 197a), *al-Bāqī* (fol. 199a), *al-Ṣādiq* (fol. 201b), *Ḏū l-ǧalāl* et *Ḏū l-ikrām*[2146] (fol. 205a), *al-Dāʾim* et *al-Qāʾim* (fol. 206b), *al-Bāʿiṯ* (fol. 208a), *al-Wāriṯ* (fol. 210a), *al-Fattāḥ* (fol. 210b), *al-Faʿʿāl* (fol. 212a), *al-Šadīd* (fol. 222a), *al-Mutaʿālī* (fol. 223a), *al-Qāʾim* (fol. 224a), *al-Ilāh* (fol. 224a), *al-Aḥad* (fol. 224b), *ʿAllām al-ġuyūb* (fol. 235a), *al-Ġanī* (fol. 235b), *Yā man lam yalid* et *Yā man lam yūlad* (fol. 236b), *Niʿma l-Wakīl* et *Niʿma l-Naṣīr* (fol. 236b), *al-Tawwāb* (fol. 236b). Chaque nom fait l'objet d'un commentaire qui le resitue dans le Coran, dans le hadith, et dans l'enseignement et les hauts faits des grands maîtres du soufisme. Le commentaire du nom est également l'occasion de commenter les concepts et l'attribut auquel il correspond. Par exemple, le commentaire du nom *al-Ḥakīm* (le Sage) permet à al-Būnī d'expliquer le concept de « Sagesse » (*ḥikma*)[2147]. En revanche, il n'y a aucune considération sur les profits matériels que l'on peut obtenir avec tel ou tel nom. Aucune recette indiquant comment, sur quel support, à quel moment, avec quelle fumigation, combien de fois écrire ou réciter tel ou tel nom pour obtenir tel ou tel effet n'apparaît. De même, les références astrologiques sont totalement absentes du traité[2148].

De loin l'œuvre la plus longue d'al-Būnī, c'est aussi la plus riche au niveau des références. Les versets coraniques et les hadiths sont légion, mais aussi les références aux grands maîtres du soufisme. Ainsi, on trouve des mentions d'Ibrāhīm b. Adham[2149], Bišr al-Ḥāfī, al-Ḥāriṯ b. Asad al-Muḥāsibī[2150] (m. 243/857), Ḏū l-Nūn al-Miṣrī[2151], Abū Yazīd al-Biṣṭāmī[2152] (m. 261/874 ou 264/877-8), Sahl b. ʿAbd Allāh al-

[2146] Les deux noms sont présentés ainsi et non en *Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām*. Ils sont accompagnés de deux numéros dans le manuscrit.

[2147] *Ibid*., fol. 47a-49a.

[2148] Les termes d'astres (*kawākib*) ou d'étoiles (*nuǧūm*) apparaissent mais pas dans une perspective astrologique. Aucun astre n'est individuellement identifié.

[2149] *Ibid*., fol. 3a, 22b, 87b, 102a, 95a, 182b, 183a et 239a.

[2150] *Ibid*. fol. 78b, 205a. Né à Bassorah, al-Muḥāsibī est un soufi qui passa la majeure partie de sa vie à Bagdad. Son surnom lui vient de la pratique de l'examen de conscience (*muḥāsaba*) qu'il promut alors que les soufis de son époque y étaient réfractaires. Sa doctrine, très attachée aux valeurs morales, font qu'il est considéré comme « prudent » ou « modéré » par rapport à ses contemporains. Cf. Roger Arnaldez, « al-Muḥāsibī », *EI*[2] et Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism*, p. 171-195.

[2151] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 18a, 73a, 104a et 194a.

Tustarī[2153], Abū Saʿīd al-Ḫarrāz[2154] (m. 286/899), Abū ʿAlī l-Daqqāq[2155], Abū Ḥamza l-Ḫurāsānī[2156] (m. 290/903), Abū l-Ḥasan al-Nūrī[2157] (n. v. 226/840, m. 295/907), al-Ǧunayd[2158], Sumnūn al-Muḥibb[2159] (m. 298/910-11), Abū ʿAlī l-Ṯaqafī[2160] (n. 244/858-59, m. 328/939-940), al-Šiblī[2161], Abū Ṭālib al-Makkī[2162], Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī[2163] pour ne citer que les plus connus. Mais il est aussi fait référence à des mystiques plus proches de l'époque d'al-Būnī avec son maître ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī[2164] et Abū Madyan[2165].

[2152] *Ibid*., fol. 18a, 19b, 91a, 98b, 179b et 194b. Mystique qui passa sa vie à Bisṭām, Abū Yazīd al-Bisṭāmī a eu une profonde influence sur le soufisme par ses quelques cinq centaines d'aphorismes, transmises par ses disciples et notamment son neveu Abū Mūsā ʿĪsā b. Ādam. Al-Ǧunayd contribua grandement à la diffusion d'al-Bisṭāmī comme modèle pour le soufisme. Cf. Hellmut Ritter, « Abū Yazīd (Bāyazīd) Ṭayfūr b. ʿ Īsā b. Surūshān al-Bisṭāmī », *EI²*. Sur ses aphorismes et son ascension, cf. Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism*, p. 212-250.

[2153] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 18a, 59b, 60a, 89a, 185a et 204b.

[2154] *Ibid*., fol. 10a, 10b, 61b et 194b. Mystique de l'époque de Bagdad qui fréquenta probablement Sarī l-Saqaṭī, Bišr al-Ḥāfī, Ḏū l-Nūn al-Miṣrī... Il quitta Bagdad pour fuir la persécution des soufis orchestrée par Ġulām al-Ḫalīl (m. 275/888-889). Cf. Wilferd Madelung, « al-Kharrāz », *EI²*.

[2155] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 6a, 33a, 79b, 89b, 102b, 103b, 113a, 133a et 194b.

[2156] *Ibid*., fol. 197a-197b.

[2157] *Ibid*., fol. 81b, 147b, 148a et 174a. Né à Bagdad, ce mystique disciple de Sarī l-Saqaṭī passa la majeure partie de sa vie dans la capitale abbasside. Son surnom lui vient de sa réputation d'irradier de la lumière lorsqu'il parlait, prétendant qu'il était lui-même devenu lumière. Cf. Annemarie Schimmel, « al-Nūrī », *EI²*.

[2158] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 10b, 14a, 78b, 135a, 166a, 174a, 174b, 203b et 237b.

[2159] *Ibid*., fol. 49a. Soufi de l'école de Bagdad et disciple de Sarī l-Saqaṭī, de Muḥammad b. ʿAlī l-Qaṣṣāb (m. 275/888-889) et d'Abū Aḥmad al-Qalānisī (m. 270/884). Son surnom lui vient du fait qu'il plaçait l'amour de Dieu au-dessus de la connaissance (*maʿrifa*). Ses doctrines sur l'amour divin ont probablement contribué à la lutte acharnée du ḥanbalite Ġulām al-Ḫalīl (m. 275/888-889) contre le soufisme et en particulier contre l'école de Sarī l-Saqaṭī. Cf. Benedikt Reinert, « Sumnūn », *EI²* ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 189-200.

[2160] *Ibid*., fol. 204a. Disciple des *malāmaṭī* (soufis volontairement provocateurs) du Ḫurāsān Abū ʿUṯmān al-Ḥīrī et Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād, il fait partie des premiers soufis de cette région. Il fut le maître de l'influent juriste šāfiʿite Ṣuʿlūkī (n. 296/908, m. 369/980). Cf. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 60-64 ; Arthur Kevin Reinhart, « al-Ṣuʿlūkī », *EI²*.

[2161] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, fol. 10a, 10b, 28a, 64b, 77b, 137a et 166a.

[2162] *Ibid*., fol. 22a.

[2163] *Ibid*., fol. 43b.

[2164] *Ibid*., fol. 136a, 179b, 238b.

Le *ʿIlm al-hudā* a donc une stature beaucoup plus importante et complexe dans le « noyau historique ». C'est l'œuvre la plus riche et la plus longue d'al-Būnī, et on en trouve également de longs extraits dans le *Šams al-maʿārif*. Est-il dès lors étonnant que ce soit également une des plus citées par les autres textes du « noyau historique » ? L'utilisation aisée qui découle de son organisation selon les beaux noms de Dieu a permis d'intégrer des références faciles à retrouver[2166].

Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt

Le *Mawāqif al-ġāyāt* est une épître abondamment mentionnée dans le *ʿIlm al-hudā*[2167]. Il s'agit d'une épître à contenu clairement mystique, établissant des préceptes de cheminement sur la voie. Chaque fois qu'al-Būnī évoque les exercices spirituels préparatoires (*riyāḍāt*), il se réfère à ce traité ou à un chapitre du *Šams al-maʿārif*[2168]. Le cachet soufi du traité est souligné, comme dans *ʿIlm al-hudā*, par les références à de grands maîtres soufis : Abū Yazīd al-Biṣṭāmī[2169], Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī[2170], Abū ʿAlī l-Daqqāq[2171], Abū l-Ḥasan al-Nūrī[2172] et son disciple Abū Ḥamza, al-Ǧunayd[2173] et al-Ḥallāǧ[2174]. Dans le cas d'al-Ḥallāǧ, des vers de poésie sont cités et correspondent à la fin du traité : il représente l'aboutissement du chemin mystique. Cette admiration pour al-Ḥallāǧ est souvent un motif de condamnation car il incarne pour des théologiens ou des juristes l'exagération, l'exubérence à laquelle peuvent tendre certains mystiques. Le traité se présente comme la réponse d'al-Būnī à une demande de disciples qui voulaient un éclaircissement sur la façon de faire ces exercices spirituels[2175]. Le traité emploie donc la terminologie soufie expliquant la présence des voiles :

> À part cela, il y a entre lui [*i.e.* la créature] et la présence divine (*al-ḥaḍra l-ilāhiyya*)[2176] deux cent quarante voiles. C'est cela qu'il avait dit - sur lui la prière et la

---

[2165] *Ibid.*, fol. 238b.

[2166] Beaucoup de renvois au *ʿIlm al-hudā* dans les œuvres d'al-Būnī précisent à quel nom divin retrouver le passage à consulter.

[2167] Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 18a, 36a, 78a, 145a et 211b.

[2168] Nous traitons plus du problème de ces exercices préparatoires (*riyāḍāt*) dans le *Šams al-maʿārif*. Cf. *infra* p. 827 et suivantes.

[2169] Al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 14b.

[2170] *Ibid.*, fol. 3b.

[2171] *Ibid.*, fol. 33a.

[2172] *Ibid.*, fol. 28a.

[2173] *Ibid.*, fol. 36a.

[2174] *Ibid.*, fol. 27b et 28b.

[2175] *Ibid.*, fol. 3a.

[2176] La notion de « présence divine » (*al-ḥaḍra al-ilāhiyya*) est essentielle ici dans la mesure où al-Būnī est considéré comme un des tenants de la doctrine des théophanies et des

paix - : [il y a] dans la formation (*tadbīr*) de la goutte [de sperme] (*al-nuṭfa*) quarante [voiles], du grumeau de sang (*al-ʿalaqa*) quarante [voiles], du morceau de viande (*al-muḍġa*) quarante [voiles], des os (*al-ʿiẓām*) quarante [voiles], de la chair (*al-laḥm*) quarante [voiles], de la croissance (*al-inšāʾ*) quarante [voiles]. Ces deux cent quarante voiles sont entre l'adorateur et la présence divine pour la construction du monde inférieur, l'étendue des espoirs, l'abandon des biens pour le secret du commencement[2177], la réalité de la différenciation. Les descendants d'Adam partent de cette formation (*bi-hāḏā l-tadbīr*), parce qu'ils sont apparus (*barizū*) à partir de la goutte [de sperme] vers cette hiérarchie des voiles (*hāḏā l-tadrīǧ al-ḥiǧābī*) et la descente sur terre (*al-tanzīl al-turābī*). Adam - sur lui la paix - apparut (*bariza*) à partir du secret de l'impératif [divin] « Sois » (*min sirr amr kun*) sans goutte [de sperme] ni la phase du grumeau de sang (*ṭawr al-ʿalaqa*). Pour que ces voiles se montrent à vous, l'anéantissement au monde par les réalités des noms et la différence de compréhesnion des phases des actions apparaissent nécessaires. Quand le cheminant vers Dieu (*al-sālik ilā Llāh*) - qu'Il soit exalté ! - est coupé de ces phases ayant des voiles (*al-aṭwār al-ḥiǧābiyya*) et des couches terrestres (*al-ṭabaqāt al-turābiyya*)[2178], [alors] les réalités du monde céleste (*al-ḥaqāʾiq al-malakūtiyya*), les dons divinement insufflées (*al-mawāhib al-laduniyya*), les subtilités inspirées (*al-laṭāʾif al-ilhāmiyya*) et la réalité des finesses de la compréhension (*ḥaqīqat al-daqāʾiq al-fahmiyya*) lui apparaissent. [...]

(*Wa-ammā mā siwā-hu fa-bayna-hu wa-bayn al-ḥaḍra l-ilāhiyya miʾatayn wa-arbaʿīn ḥiǧāb wa-ḏālika mā qāla-hu - ʿalay-hi l-ṣalāt wa-l-salām - fī tadbīr al-nuṭfa arbaʿīn wa-l-ʿalaqa arbaʿīn wa-l-muḍġa arbaʿīn wa-l-ʿiẓām arbaʿīn wa-l-laḥm arbaʿīn wa-l-inšāʾ arbaʿīn. Fa-tilka miʾatayn wa-arbaʿīn ḥiǧāb bayn al-ʿabd wa-bayn al-ḥaḍra l-ilāhiyya li-ʿimārat al-ʿālam al-suflī wa-basṭ al-āmāl wa-nisyān al-māl li-sirr al-ibtidāʾ[/al-ibtilāʾ] wa-ḥaqīqat al-imtiyāz wa-istaʾnafa bi-hāḏā l-tadbīr banū Ādam li-anna-hum barizū ʿan al-nuṭfa ilā hāḏā l-tadrīǧ al-ḥiǧābī wa-l-tanzīl al-turābī wa-Ādam - ʿalay-hi l-salām - bariza min sirr amr kun min ġayr nuṭfa wa-lā ṭūr ʿalaqa. Wa-li-taraʾʾā-kum hāḏihi l-ḥuǧub waqaʿa stīfāʾ al-ʿālam ḥaqāʾiq al-asmāʾ* [6b] *wa-ḫtilāf idrāk aṭwār al-afʿāl. Fa-iḏā qaṭaʿa l-sālik ilā Llāh taʿālā hāḏihi l-aṭwār al-ḥiǧābiyya wa-l-ṭabaqāt al-turābiyya ẓaharat la-hu l-ḥaqāʾiq al-malakūtiyya wa-l-mawāhib al-laduniyya wa-l-laṭāʾif al-ilhāmiyya wa-ḥaqīqat al-daqāʾiq al-fahmiyya.* [...])[2179]

Cette présentation des voiles séparant la créature du Créateur et qu'il faut « dévoiler » (*kašf*) pour faire l'expérience de l'Unicité divine est un des fondements

---

manifestations par Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn, doctrine fondée sur l'importance de cette « présence divine ».

[2177] Nous avons retenu la leçon du manuscrit de Princeton (Pri.) *sirr al-ibtidāʾ*. Les deux autres manuscrits ont « le secret du malheur / de la mise à l'épreuve » (*sirr al-ibtilāʾ*).

[2178] Le manuscrit de Princeton (Pri.) a « les natures terrestres » (*al-ṭabīʿāt al-turābiyya*). Il nous semble que les « couches » renvoient mieux à l'idée de phases et de gradation dont il est question ici dans le cheminement.

[2179] Al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 6a-6b.

de la quête mystique et de la littérature soufie. Les voiles ne sont pas le fruit d'un progressif égarement, mais sont une donnée de départ inhérente à la création. Aussi, le propos d'al-Būnī est de délivrer des « exercices spirituels » (*riyāḍāt*) qui vont aider à soulever ces voiles, et donc dans une perspective soufie à atteindre des états spirituels (*aḥwāl*) et des stations (*maqāmāt*). Al-Būnī propose donc des exercices progressifs selon le degré d'avancement de l'aspirant[2180]. Ces exercices sont un ensemble de prescriptions diverses qui encadrent le régime alimentaire, l'accomplissement des obligations rituelles (prières), etc. Le thème est finalement assez proche du *Hidāyat al-qāṣidīn*.

Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn

Bien qu'il soit toujours cité dans les bibliographies d'al-Būnī[2181], nous n'avons que très peu de manuscrits de ce texte, qui est également une épître à contenu exclusivement soufi. Il contient cependant moins de références que le *Mawāqif al-ġāyāt* et que le *ʿIlm al-hudā* : les seuls mystiques mentionnés sont al-Ǧunayd[2182] et al-Ḥallāǧ[2183]. Ce sont également des vers de ce dernier qui sont reproduits vers la fin, représentant donc le couronnement du cheminement spirituel. Le texte se présente comme la réponse d'al-Būnī à un groupe de disciples l'interrogeant sur les stations auxquelles il serait parvenu :

> Un groupe d'aspirants examinant les stations des cheminants parvenus aux stations des noms et aux réalités des degrés de l'élévation m'ont demandé à partir d'où les cheminants pénètrent dans les mers des œuvres. Ils ne comprenaient pas les réalités du but et de l'issue. Quand bien même leur clairvoyance dévoilait les lumières de l'Invisible, ils n'arriveraient pas par l'effort de l'aspiration à l'ivresse mystique [litt. « au nectar recherché »], [alors ils m'ont demandé] comment [parcourir] le chemin jusqu'aux demeures des rois. Je leur ai répondu après que, de la main qui appelle au secours et qui est dans le besoin, j'eus frappé à la porte de la demande des grâces divines (*bāb al-istiḫāra*)[2184].

[2180] *Ibid*., fol. 7a. Ces degrés d'avancement sont au nombre de trois, qualifiés par trois termes différents : le « cheminant » (*al-sālik*), le « disciple » (*al-murīd*, litt. le « voulant », mais dans la terminologie soufie, *al-murād* « le voulu » désignant l'objet de la quête, le maître ou le but ultime : Dieu) ou le « gnostique » (*al-ʿārif*, litt. « le connaissant », celui qui a atteint la *maʿrifa*, connaissance vécue et éprouvée, par opposition au *ʿilm*, science transmise et apprise).

[2181] Nous avons néanmoins pu accéder au manuscrit d'Istanbul, Suleymaniye, 2160, fol. 1b - 40a (ASα), qui correspond tout à fait à ce texte. C'est sur ce texte que nous nous appuierons pour illustrer notre propos concernant ce traité.

[2182] Al-Būnī, *Hidāyat al-qāṣidīn*, ASα, fol. 3b.

[2183] *Ibid*., fol. 32b, 33a, 34a et 34b.

[2184] *Istiḫāra* désigne le fait de demander à Dieu la bonne direction à prendre, particulièrement lorsqu'un choix se présente. Le terme servit à désigner des pratiques

(*Fa-inna ǧamāʿa min al-ṭālibīn al-naẓar ilā maqāmāt al-sālikīn al-wāṣilīn ilā maqāmāt al-asmāʾ wa-ḥaqāʾiq daraǧāt al-irtiqāʾ saʾalūnī min ayna tawaġġala l-sālikūn fī biḥār al-aʿmāl wa-lam yudrikū ḥaqāʾiq al-maṭlūb wa-l-maʾāl wa-in tankašif baṣīratu-hum anwār al-ġuyūb wa-lam yaḥṣulū min ǧidd al-ṭalab ʿalā rāḥi-hi l-maṭlūb wa-kayfa l-sulūk ilā manāzil* [2b] *al-mulūk fa-aǧabtu-hum ilā ḏālika baʿd an qaraʿtu bāb al-istiḫāra bi-yad al-istiġāṭa wa-l-iftiqār* [...])[2185]

Sa réponse se situe dans la droite lignée des enseignements soufis. Il reprend en effet la division du chemin de vers Dieu en trois étapes que sont la soumission [à Dieu] (*islām*), la foi (*īmān*) et la perfection (*iḥsān*), en y ajoutant un quatrième qu'est le rapprochement (*qurb*) : « Sache que la soumission est la première des stations de la religion, la foi la première des stations du cœur, la perfection la première des stations de l'esprit et la proximité la première des stations de l'amour » (*wa-ʿlam anna l-islām awwal al-maqāmāt al-dīniyya wa-l-īmān awwal al-maqāmāt al-qalbiyya wa-l-iḥsān awwal al-maqāmāt al-rūḥiyya wa-l-qarb awwal maqāmāt al-maḥabba*)[2186]. C'est ce qu'il appelle ensuite les fondements (*aṣl*). Chacun de ces fondements est traité selon trois degrés d'avancement possibles du disciple, dans lesquelles il explique les exercices ou conditions (*uṣūl*) et les sources qui étayent ces stations entre le Coran, les dires du Prophète et des aphorismes. Ainsi, la première partie sur le début du cheminement (*al-sulūk*, correspondant à l'*islām*), évoque d'abord la repentance des cheminants de leurs péchés (*tawbat al-sālikīn min al-ḏunūb*)[2187], la repentance des disciples (*tawbat al-murīdīn*)[2188] et la repentance des connaissants (*tawbat al-ʿārifīn*)[2189]. Les parties suivantes obéissent au même principe : les trois divisions de la foi sont l'effort (*muǧāhada*) des cheminants[2190], des disciples[2191] puis des connaissants[2192] ; les trois divisions de la perfection sont le dévoilement (*mukāšafa*) des cheminants[2193], des disciples[2194] puis des connaissants[2195] ; et enfin les trois étapes du rapprochement sont l'amour (*maḥabba*) des cheminants[2196], des disciples[2197] puis des connaissants[2198].

---

proches de l'incubation (rituels à opérer avant le sommeil pour que la réponse soit délivrée dans un rêve). Cf. Toufic Fahd, « Istikhāra », *EI²*.

[2185] *Ibid.*, fol. 2a - 2b.

[2186] *Ibid.*, fol. 3a.

[2187] *Ibid.*, fol. 5b.

[2188] *Ibid.*, fol. 6a.

[2189] *Ibid.*, fol. 7a.

[2190] *Ibid.*, fol. 8a.

[2191] *Ibid.*, fol. 10a.

[2192] *Ibid.*, fol. 14a.

[2193] *Ibid.*, fol. 17b.

[2194] *Ibid.*, fol. 22a.

[2195] *Ibid.*, fol. 26a.

[2196] *Ibid.*, fol. 30a.

• • •

Les cinq œuvres qui constituent ce « noyau historique » peuvent être attribuées sans trop de risque d'erreur à al-Būnī (avec les réserves qui s'imposent pour certains passages d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*). On y perçoit une cohérence interne, une vision du monde assez uniforme bien que les thèmes traités puissent être très différents. On peut également observer que le *ʿIlm al-hudā*, *Mawāqif al-ġāyāt* et *Hidāyat al-qāṣidīn* s'inscrivent résolument dans un cadre soufi, tandis que *Laṭāʾif al-išārāt* et *al-Lumʿa l-nūrāniyya* ont un contenu ésotérique et magique prononcé. Il est donc temps d'analyser un livre que tous mentionnent (à l'exception d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*) et qui est resté indéfectiblement attaché au nom d'al-Būnī : le *Šams al-maʿārif*.

5.2. Le *Šams al-maʿārif*

Le *Šams al-maʿārif* est sans nul doute l'œuvre la plus emblématique d'al-Būnī et la plus difficile à appréhender. Le titre en lui-même indique toute son importance et le lecteur occidental ne peut échapper à la tentation de le rapprocher de l'encyclopédie : une façon d'englober les connaissances dans un cercle, figure de l'infini. Nombre de disciplines ont leur livre de référence : si les grammairiens se réfèrent au *Kitāb* de Sībawayh, le « *Kitāb* » des magiciens est sans conteste le *Šams al-maʿārif*. L'idée d'un livre de référence dans le domaine magique n'est pas nouvelle : les assyriens avaient un « manuel de l'exorciste » qui était un « répertoire des textes à maîtriser et des connaissances et savoir-faire à acquérir pour devenir *āšipu* [exorciste] »[2199]. Le caractère compilatoire du texte que nous connaissons sous le titre de *Šams al-maʿārif* et son augmentation semblent correspondre à cette vision du savoir magique.

Le problème du Šams al-maʿārif *: un apocryphe ?*

Les chercheurs reconnaissent trois recensions au *Šams al-maʿārif* : une « courte », une « moyenne » et une « longue »[2200]. La longue fut abondamment étudiée car lithographiée au XIX^e^ siècle, puis régulièrement rééditée aux XX^e^ et au XXI^e^ siècles[2201]. La version courte a fait l'objet d'une édition, à partir d'un manuscrit

---

[2197] *Ibid*., fol. 33b.

[2198] *Ibid*., fol. 37b.

[2199] Cynthia Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'*āšipūtu, Helsinki, The Neo-assyrian Text Corpus Project (« State Archives of Assyria Studies », 17), 2006, p. 62.

[2200] Cf. Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse, d'après l'oeuvre d'al-Buni », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 63, note 7.

[2201] Actuellement il sort de nouvelles éditions, qui toutes se fondent sur les anciennes lythographies. Elles se distinguent par le fait que le texte a été intégralement recopié à

très tardif[2202]. La division entre trois versions est attestée dès l'époque d'al-Munāwī[2203]. Retracer l'histoire de cette œuvre est cependant un problème extrêmement complexe. En effet, plusieurs hypothèses ont été faites et défendues pour tenter de retracer cette histoire mais aucune ne permet réellement de trancher, et il est encore difficile à l'heure actuelle de savoir quelle version serait celle écrite ou dictée par al-Būnī de son vivant. L'hypothèse la plus probable concernant la formation du *Šams al-maʿārif al-kubrā* serait qu'un compilateur aurait voulu réunir une version du *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī et plusieurs autres traités qu'on lui attribuait, sans doute augmentés et corrigés depuis leur époque de rédaction. Comme l'avait noté Pierre Lory, les nombreux éléments anachroniques de la version longue par rapport à la date de mort d'al-Būnī donnée par Ḥāǧǧī Ḫalīfa montrent qu'elle est bien postérieure au début du VII^{e}/XIII^{e} siècle[2204]. Cette hypothèse permet d'expliquer certains éléments du *Šams al-maʿārif al-kubrā* comme la répétition de certains thèmes à différents endroits du livre (les noms divins sont notamment commentés à au moins deux reprises chacun), la subdivision des quarante sections (*faṣl*) en d'autres sections (*faṣl*) non-numérotées... Il existe de nombreux opuscules attribués à al-Būnī que l'on retrouve dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, mais il est difficile de savoir si ce sont des sections (*faṣl*) tirées du *Šams al-maʿārif al-kubrā* ou s'ils existaient déjà de manière indépendante avant d'être intégrés au *Šams al-maʿārif al-kubrā*. De plus, sa structure divisée en quarante sections numérotées avec en introduction une table des matières suppose un travail important d'organisation et de compilation en partie démenti par de nombreuses répétitions et doublons correspondant parfois à des thèmes traités différemment dans d'autres œuvres d'al-Būnī. Nous pouvons donc émettre l'hypothèse d'une version longue qui soit le fruit de compilateurs ou continuateurs tardifs. Nous émettrons quelques hypothèses concernant la formation de la version longue, mais

---

l'ordinateur, ce qui le rend beaucoup plus lisible. En revanche, les schémas (à l'exception des carrés magiques dont les bordures ne sont pas formées de lettres arabes étirées) sont des reproductions, souvent de mauvaise qualité, des anciennes lythographies, ce qui les rend souvent illisibles. Certains éditeurs se sont évertués à identifier tous les versets coraniques. La dernière édition que nous nous sommes procurée date de 2010 et provient du « centre de recherches astrologiques » (et elle est bien entendu présentée comme la « première édition », *al-ṭabʿa al-ūlā*). Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, s.l., Markaz al-buḥūṯ al-falakiyya, 2010.

[2202] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā*, éd. Abū Sulāfa l-Farīdī l-Falakī, Beyrouth, al-Maktaba al-ʿilmiyya al-falakiyya, 2003.

[2203] Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 38.

[2204] Pierre Lory, « La magie des lettres dans le Šams al-maʿārif d'al-Būnī », *Bulletin d'Études Orientales*, 39-40 (1987-1988), p. 97-98.

nous admettrons pour le moment qu'il s'agit de la version la plus tardive : nous ne trouvons aucune attestation de la version longue (*al-kubrā*) avant le XVI[e] siècle, et nous n'avons par ailleurs aucun témoin manuscrit avant cette époque[2205].

En réalité, les deux titres les plus fréquents en tête des manuscrits sont *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (pouvant désigner indifféremment n'importe quelle version) et *Šams al-maʿārif al-kubrā* (désignant surtout la version longue, mais il est fréquent qu'une page de titre indique ce titre alors qu'il s'agit de la version courte)[2206]. On trouve l'appellation *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā*, même si cette dernière appellation est assez rare (et elle est souvent ajoutée par une main postérieure à la copie du manuscrit ![2207]). Le *Laṭāʾif al-išārāt* est fréquemment identifié comme étant le *Šams al-maʿārif*, et parfois la « version courte », comme en témoignent certains manuscrits[2208]. S'ajoutant aux difficultés d'appréhension de l'œuvre en tant que telle, il semble y avoir plusieurs voies de transmission de cette version couramment appelée *Šams al-maʿārif*. L'une d'elle a vingt-cinq sections (*faṣl*) numérotées[2209]. Cela

---

[2205] Si l'on exepte les manuscrits dont nous n'avons pu identifier la version faute d'avoir pu accéder à l'objet, le plus ancien manuscrit de la version longue que nous avons pu observer est celui d'Istanbul, Beşir Ağa, 89 daté du milieu de ǧumādā I 1057 / vers le 18 juin 1647. Noah Gardiner signale un manuscrit daté 1032-1033/1623 à la Bayerischen Staatsbibliothek comme le plus ancien manuscrit daté de la version longue. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 124.

[2206] Il arrive aussi que la page de titre ait été corrigée *a posteriori* par l'ajout d'un *al-kubrā* après *Šams al-maʿārif* alors que le manuscrit contient la version « courte ». Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 2a.

[2207] C'est le cas du mansucrit de Damas, BnA où le titre *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* ne se retrouve pas dans le texte même mais sur la page de titre. De même, le manuscrit de Harvard, 1372, a le titre *Kitāb Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* indiqué au-dessus de la *basmala*, mais il s'agit probablement d'un ajout tardif, d'autant plus que le manuscrit, bien que traitant des thèmes similaires, ne correspond pas au *Šams al-maʿārif* !

[2208] Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Bougie, Lmuhub Ulahbib, tia 14, répertorié comme *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* ; Paris, BnF, ARABE 6556, présenté sur la page de titre comme étant le *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* ; Istanbul, Aya Sofia, 2799 et 2802, présenté comme le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* sur la page de titre et identifié comme la version courte par Toufic Fahd. Cf. Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231. Cf. également Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 100-101.

[2209] Nous avons pu identifier cette version sur les manuscrits d'Istanbul, Haci Selim Aga, 529 (cette dernière n'a que les vingt-trois premières sections de numérotées), de Damas, BnA, 14643 et de Saint-Laurent-de-l'Escurial, Escorial, 944, fol. 1b-51a. Cf. Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal, Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, Paris, E. Leroux (« Publications de l'École des langues orientales vivantes »), p. 60-61. Nous reviendrons plus loin sur ces chapitres numérotés, mais cette numérotation des chapitres

pourrait correspondre à une étape vers l'élaboration de la version longue, ou simplement d'une version dont un copiste ou un propriétaire aurait par commodité donné des numéros à certaines sections. Comment donc appréhender l'histoire du *Šams al-maʿārif* ?

Le *Šams al-maʿārif*, nous l'avons vu, est abondamment cité dans les œuvres du « noyau historique ». Il est donc clair qu'al-Būnī a probablement écrit un texte intitulé *Šams al-maʿārif.* À partir de nos connaissances, nous pouvons cependant établir certains paradoxes contredisant fortement l'attribution à al-Būnī s'il est bien mort en 622/1225 ou 630/1232. La version courte que nous connaissons est-elle réellement l' « authentique » œuvre d'al-Būnī ? Rien n'est moins sûr : d'une part, si les anachronismes sont moins nombreux que dans la version longue, ils sont néanmoins présents. Nous avons ainsi une mention d'Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī[2210], une mention de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa et son œuvre *al-Durr al-munaẓẓam*[2211] (dont la date de rédaction est située en 644/1246)[2212], la mention du pélerinage de Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī à la Mecque en 670/1272, et la mention d'un lieutenant d'al-Malik al-Ašraf qui aurait recopié un écrit pour le « temple » (*haykal*) d'al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-Dīn Ayyūb (qui régna en Égypte de 637/1240 à 647/1249 et à Damas en 636/1239 et de 643/1245 et 647/1249)[2213]. Noah Gardiner présente la citation de Muḥammad b. Ṭalḥa comme une « interpolation » opérée très tôt dans l'histoire du corpus[2214]. Il ne prend cependant pas en compte l'ensemble des anachronismes. Ces ajouts représentent des chapitres à part entière du *Šams al-maʿārif* et sont difficilement tous interprétables comme des « interpolations ». Cette hypothèse ne tient également pas compte des problèmes de cohérence interne du « noyau historique » si l'on y inclut le *Šams al-maʿārif* tel que nous le connaissons. Alors que les œuvres du noyau historique témoignent d'un important souci d'organisation des savoirs[2215], le *Šams al-maʿārif* a un caractère quelque peu anarchique, avec une organisation des connaissances dont la logique est parfois difficile à cerner. Notons

---

est probablement postérieure à la composition du *Šams al-maʿārif* comme nous le montrerons. Cf. *infra* p. 681 et suivantes.

[2210] Al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a.

[2211] *Ibid.*, fol. 23a.

[2212] Mohammad Masad, *The Medieval Islamic Apocalyptic Tradition*, p. 71-3 ; cité par Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 103.

[2213] Al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64b. Al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-Dīn Ayyūb est un sultan ayyoubide d'Égypte, mort de maladie lors de la septième croisade. Cf. Donald Sydney Richard, « al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-Dīn Ayyūb », *EI*^{2}.

[2214] Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 103.

[2215] Chacune des cinq œuvres, nous l'avons vu, développe un thème précis selon une organisation très rigoureuse et scrupuleusement hiérarchisée.

que certains passages - nous y reviendrons - sont des copies mot pour mot de passages d'autres œuvres du noyau historique[2216]. Cela entre en contradiction flagrante avec les œuvres du « noyau historique » où al-Būnī, sitôt qu'il s'oriente vers un thème traité dans un autre de ses ouvrages, préfère renvoyer à l'autre œuvre[2217]. Il serait donc étonnant qu'il pratique l'auto-"plagiat" dans cette seule œuvre, alors que l'intertextualité dans les autres ouvrages fonctionne par un système de renvois pour éviter toute répétition d'un même thème d'un texte à l'autre.

Des éléments viennent également en contradiction avec les autres œuvres. Par exemple, alors que le « noyau historique » reste dans une angélologie on ne peut plus traditionnelle, le *Šams al-maʿārif* développe une angélologie extrêmement complexe avec une myriade de noms d'anges nulle part attestés dans les ouvrages de la tradition musulmane et probablement hérités de la tradition juive[2218]. De même, alors que les seuls noms divins auxquels il donne crédit dans le « noyau historique » sont les noms arabes[2219], al-Būnī consacre de longues sections à des noms hébraïques[2220], « syriaques » (*suriyānī*)[2221], ou des « noms barbares » dont il ne précise pas l'origine[2222]. Finalement, les seuls éléments réellement cohérents avec le « noyau historique » sont les passages qui en ont été recopiés ! L'ensemble de ces

---

[2216] Cf. par exemple les eulogies (*ḥamdala*) dans (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 1b qui sont les mêmes que celles d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 1b ; le passage suivant le *ammā baʿd* dans (pseudo-) al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2a est recopié d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a. Les exemples sont nombreux, nous y reviendrons un peu plus loin.

[2217] Ces mentions sont le plus souvent accompagnées par des phrases du type « nous avons déjà traité cela dans [...], consulte-le ».

[2218] Nous reviendrons dans notre troisième partie sur l'analyse de l'angélologie dans le corpus bunianum. Cf. également notre contribution « Intégration et réception d'éléments juifs et pseudo-juifs dans la magie islamique à travers le *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī (m. 622/1225) », à paraître.

[2219] Cf. *supra* notamment p. 465 et suivantes. Cette importance de la langue est clairement exprimée dans al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 15a : « Si le mot arabe est traduit vers une langue étrangère, sa signification s'en trouve amoindrie et passe aux anges des significations du discours obscur (*al-kalām al-muʿǧam*) » (*fa-law nuqilat al-kalima al-ʿarabiyya ilā luġa aʿǧamiyya iḫtalla maʿnā-hā wa-tadāwalat-hā malāʾikat maʿānī l-kalām al-muʿǧam*).

[2220] Cf. notamment al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64a-67a.

[2221] Cf. notamment *ibid.*, fol. 12a et 68a.

[2222] Cf. notamment *ibid.*, Esc1, fol. fol. 97a. Il s'agit des noms divins du poème intitulé *al-Birhatiyya* et dont on a attribué un commentaire à al-Būnī, cf. (pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, *p.* 67-90.

éléments nous permet donc de douter fortement que le *Šams al-maʿārif* tel que nous le connaissons ait pu être d'al-Būnī.

Il faut donc chercher ailleurs cette version « authentique » (si tant est qu'elle ait existé). L'hypothèse que le texte écrit par al-Būnī et intitulé *Šams al-maʿārif* n'ait rien à voir avec le texte couramment désigné sous ce titre semble d'autant plus pertinente à la lumière d'un manuscrit conservé à Damas.

Le Šams al-maʿārif *écrit par al-Būnī* (Šamsβ) *?*

Un manuscrit de la Bibliothèque nationale al-Assad a retenu notre attention. Il s'agit d'un manuscrit se présentant comme le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* : c'est le titre porté non seulement en tête de manuscrit, mais aussi dans l'introduction du texte-même[2223]. Le contenu du manuscrit n'a rien à voir avec la version « courte », mais certains passages ont été repris dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*[2224]. Malheureusement, le texte est incomplet bien que le manuscrit ne soit pas mutilé. Par commodité et afin d'éviter toute équivoque, nous appellerons cette version *Šamsβ*, et réserveront *Šams al-maʿārif* à la version couramment désignée comme telle. Le copiste nous explique au milieu d'où provient la sévère lacune qui nous prive d'une partie du texte :

> Jusque là [*i.e.* à ce point du texte], nous avions une copie, chaque copie existante de ce livre se trouve en Égypte et en Syrie. Maḥmūd b. Ḥasan al-Šāfiʿī l-

---

[2223] Al-Būnī, *Šamsβ,* Damas, BnA, 8536, fol. 2a : *wa-baʿd fa-hāḏā kitāb allafnā-hu min al-kāʾināt al-kulliyyāt fa-huwa ʿumda li-ḏawī l-baṣāʾir wa-l-ʿuqūl al-ilāhiyyāt wa-natīǧat kull muḥaqqiq min ahl al-rusūm wa-l-ʿulūm al-laduniyyāt wa-qad sammāt-hu* (sic) *bi-Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif.*

[2224] Nous pensons notamment à un passage sur un « cercle rayonnant » (*dāʾira šaʿšaʿāniyya*) que Georges Vajda avait déjà relevé pour le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs dans l'encyclopédie magique de Bunî », dans *Ignace Goldziher Memorial Volume*, éd. Samuel Löwinger, Joseph Somogyi et Sándor Scheiber, Budapest/Jérusalem, Globus nyomdai müintézet/R. Mass, 1948, I, p. 391 et Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse », p. 88 et al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 14a. Nous reviendrons plus loin sur ce passage qui semble bien mieux intégré dans le *Šamsβ* qu'il ne l'est dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (section XI). On trouvera également un passage sur les Trônes divins repris dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (section XXXII) à partir du *Šamsβ*. Cf. Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse, d'après l'oeuvre d'al-Buni », p. 97 et al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 18a-29a. Leur absence dans la version classique du *Šams al-maʿārif* suggère que le compilateur tardif du *Šams al-maʿārif al-kubrā* avait un exemplaire de ce *Šamsβ* et estimait qu'il avait tout à fait sa place et son intérêt dans les œuvres d'al-Būnī ou attribuées à lui dans cette longue recension. Du fait qu'al-Būnī renvoie au *Šams al-maʿārif* dans *Laṭāʾif al-išārāt*, il est probable que cette intégration du chapitre dans la version longue ait pour but d'aligner le *Šams al-maʿārif al-kubrā* sur les citations que fait al-Būnī dans ses autres œuvres. Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Paris, BnF, fol. 43b et *infra* p. 543 et suivantes.

> Ṣūfī, disciple (*murīd*) de notre maître ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī - que Dieu pardonne nos péchés et ceux des musulmans par la bénédiction de son secret, amen ! - a dit : « J'ai fait don, à partir de la copie, des sections qui sont l'esprit-même de ce livre, je m'y suis appliqué, j'y ai mis toute ma diligence, et c'était mon objectif, nous l'avons abrégé lorsque la copie nous fut prise de force en Syrie. Je l'ai retranscrite après qu'elle fut brûlée lors de l'incendie de Tamerlan (Tīmūr) - Dieu le maudisse ! -. Ce qui n'apparaît pas ou ce qui est mal écrit est la conséquence de que je fus capable de composer[2225]. Puissent les fautes être repoussées, et ce qui en sort indemne est bien peu des trois quarts de quintal de livres, de cahiers, et autres [qui furent brûlés]. Excusez-nous par votre bonté ! ».
>
> (*Wa-ilā hunā waǧadnā nusḫa kull nusḫa hiya mawǧūda min hāḏā l-kitāb fī Miṣr wa-l-Šām. Qāla Maḥmūd b. Ḥasan al-Šāfiʿī l-Ṣūfī ṯumma murīd sayyidī ʿAbd al-Qādir al-Kīlānī - ġafara Llāh ḏunūba-nā wa-l-muslimīn bi-barakat sirri-hi āmīn - : qad ibtaraʿtu min al-nusḫa fuṣūl hiya rūḥ al-kitāb wa-ʿalay-hā l-ʿamal wa-fī-hā l-raġba wa-ilay-hā l-qaṣd iḫtaṣarnā-hā min-hu lammā uḫiḏat al-nusḫa minnā ġaṣb bi-l-Šām. Wa-qad naqaltu-hā min baʿd ḥarqi-hā fī ḥarīq Tīmūr - laʿana-hu Llāh - fa-mā ḫafiya aw taṣaḥḥafa fa-huwa ġāyat mā qadartu ʿalā waḍʿi-hi fa-l-yukaffif al-ʿatab wa-mā ḫaraǧa sālim fī-hi ramiq min ṯalāṯ arbaʿ qanāṭīr kutub wa-karārīs wa-ġayri-hi fa-ʿḏirū-nā bi-luṭfi-kum*)[2226]

À la suite de ce passage qui interrompt brutalement le huitième chapitre, nous trouvons non pas le neuvième mais le dixième chapitre - ou ce qu'il en reste - introduit de la manière suivante :

> Le cheikh - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : Nous avons indiqué que le plus sublime nom de Dieu était dans la sourate Yāsīn (sourate XXXVI), et qu'il s'agit de Son propos { « Salut », leur sera-t-il dit, « de la part d'un Seigneur miséricordieux ! » }[2227]. C'est pour l'attrait et l'attraction de la miséricorde. Nous l'avons indiqué dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Laṭāʾif al-išārāt*.
>
> (*Qāla l-šayḫ - raḍiya Llāh ʿan-hu - qad ašarnā ilā sm Allāh al-aʿẓam anna-hu fī sūrat YS, wa-huwa qawlu-hu taʿālā { salāmun qawlan min rabbin raḥīmin }* [45b] *fa-inna-hu li-l-ʿaṭf wa-ǧalab al-raḥma. Wa-qad ašarnā ilay-hi fī l-Lumʿa l-nūrāniyya wa-Laṭāʾif al-išārāt*)[2228]

Le « cheikh » désigne évidemment al-Būnī. Mais cette mention du « cheikh », la première du manuscrit, vise sans doute davantage à indiquer que le copiste ferme ici la parenthèse des circonstances de sa copie qu'à indiquer qu'il s'agit d'une transcription de propos d'al-Būnī par un de ses disciples. Le dixième chapitre est relativement court et la copie passe directement ensuite au dix-neuvième chapitre et poursuit jusqu'au vingt-et-unième chapitre. Nous ne pouvons savoir si ce vingt-

---

[2225] Le copiste veut ici dire que les fautes sont imputables à lui seul dans la mesure où il a dû reprendre une partie du manuscrit sur lequel il se basait.

[2226] Al-Būnī, *Šamsβ,* Damas, BnA, 8536, fol. 45a.

[2227] Coran, XXXVI, 58.

[2228] Al-Būnī, *Šamsβ,* Damas, BnA, 8536, fol. 45a-45b.

et-unième chapitre est complet ou nom, mais la copie se termine avec une nouvelle intervention du copiste qui affirme : « on ne voit jamais de telles sections, voilà ce qui fut sauvé des flammes et que j'ai pu retranscrire. On n'a jamais vu de [texte] semblable » (*wa-miṯl hāḏihi l-fuṣūl lā yurā wa-hāḏā llaḏī salima min al-ḥarīq wa-qadartu ʿalā naqli-hi wa-lam yurā* [sic] *miṯla-hum abadan*)[2229]. Il semble que le copiste ait eu conscience de la rareté - peut-être de l'importance, du point de vue de l'enseignement d'al-Būnī - de ce texte.

Nous pouvons cependant décrire les vestiges de ce texte que les vicissitudes du temps ont eu la bonté de nous léguer. Ce texte est divisé en vingt-cinq sections (*faṣl*) numérotées, aux thèmes sensiblement différents de ceux des deux autres versions. Ainsi, la table des matières est donnée dès le début, et on y voit une dimension cosmologique et mystique évidente qui le rapproche davantage du « noyau historique » précédemment décrit :

Première section : les lueurs des éclairs des minutes des choses préétemelles
(*Al-faṣl al-awwal fī lawāmiʿ burūq daqāʾiq al-azaliyyāt)*
Deuxième section : les éclats des réalités des choses éternelles
(*Al-faṣl al-ṯānī fī bawāriq ḥaqāʾiq al-abadiyyāt*)
Troisième section : les indices liés aux choses éternelles
(*Al-faṣl al-ṯāliṯ fī l-išārāt al-muttaṣila bi-l-sarmadiyyāt*)
Quatrième section : la descente des expressions éternelles
(*Al-faṣl al-rābiʿ fī tanzīl al-ʿibārāt al-amadiyyāt*)
Cinquième section : les lumières de la Miséricorde
(*Al-faṣl al-ḫāmis fī l-anwār al-raḥamūtiyyāt*)
Sixième section : le dévoilement des Trônes signifiants
(*Al-faṣl al-sādis fī kašf al-ʿurūš al-maʿnawiyyāt*)
Septième section : l'appréhension du Siège susceptible de prendre forme
(*Al-faṣl al-sābiʿ fī idrāk al-kursī l-qābil li-l-taškīlāt*)
Huitième section : l'examen de la Tablette gardant les volontés
(*Al-faṣl al-ṯāmin fī taṣaffuḥ al-lawḥ al-ḥāṣir li-l-irādāt*)
Neuvième section : les lumières des [aspects] ésotériques du Calame écrivant pour les existants
(*Al-faṣl al-tāsiʿ fī anwār bawāṭin al-qalam al-kātib li-l-kāʾināt*)
Dixième section : les secrets des choses décrétées
(*Al-faṣl al-ʿāšir fī asrār al-maqdūrāt*)
Onzième section : méthode pour s'unir aux secrets des essences spirituelles
(*Al-faṣl al-ḥādī ʿašar fī kayfiyyat al-ittiṣāl bi-asrār al-rūḥāniyyāt*)
Douzième section : la résolution des symboles venant des livres gardés
(*Al-faṣl al-ṯānī ʿašar fī fakk al-rumūz ʿan al-kutub al-maknūnāt*)

[2229] *Ibid.*, fol. 53b.

Treizième section : les secrets des intercessions[2230]
(*Al-faṣl al-ṯāliṯ ʿašar fī asrār al-šafāʿāt*)
Quatorzième section : la source des volontés élevées
(*Al-faṣl al-rābiʿ ʿašar fī manbaʿ al-irādāt al-ʿulwiyyāt*)
Quinzième section : les réalités des engeances de l'entre-deux-mondes
(*Al-faṣl al-ḫāmis ʿašar fī ḥaqāʾiq al-našaʾāt al-barzaḫiyyāt*)
Seizième section : les jours divins
(*Al-faṣl al-sādis ʿašar fī l-ayyām al-ilāhiyyāt*)
Dix-septième section : les engeances éternelles
(*Al-faṣl al-sābiʿ ʿašar fī l-našaʾāt al-abadiyyāt*)
Dix-huitième section : les secrets des enceintes de l'Au-delà
(*Al-faṣl al-ṯāmin ʿašar fī asrār al-ʿaraṣāt al-uḫrawiyyāt*)
Dix-neuvième section : les réalités de la Voie et les balances des opérations
(*Al-faṣl al-tāsiʿ ʿašar fī ḥaqāʾiq al-ṣirāṭ wa-l-mawāzīn al-ʿamaliyyāt*)
Vingtième section : la hiérarchie des exercices préparatoires
(*Al-faṣl al-ʿišrūn* [3a] *fī tadrīǧ al-riyāḍāt*)
Vingt-et-unième section : le commentaire des lettres corporelles
(*Al-faṣl al-ḥādī wa-l-ʿišrūn fī šarḥ al-ḥurūf al-ǧismāniyyāt*)
Vingt-deuxième section : méthode [pour obtenir] le pouvoir avec les règles des exercices préparatoires pérennes
(*Al-faṣl al-ṯānī wa-l-ʿišrūn fī kayfiyyat al-taṣrīf bi-ḥukm al-riyāḍāt al-dāʾimāt*)
Vingt-troisième section : méthode du cheminement depuis le début des débuts
(*Al-faṣl al-ṯāliṯ wa-l-ʿišrūn fī kayfiyyat al-sulūk min bidāyat al-bidāyāt*)
Vingt-quatrième section : l'arrivée aux réalités des états [spirituels] depuis le Lotus de la fin des attributs
(*Al-faṣl al-rābiʿ wa-l-ʿišrūn fī l-wuṣūl ilā ḥaqāʾiq al-aḥwāl min sadrat muntahā l-ṣifāt*)
Vingt-cinquième section : le jaillisement des sources des sagesses divinement inspirées, pures et très-saintes
(*Al-faṣl al-ḫāmis wa-l-ʿišrūn fī tafǧīr manābiʿ al-ḥikam al-laduniyyāt al-ṭāhirāt al-aqdasiyyāt*)[2231]

Si le texte ne mentionne jamais le nom d'al-Būnī (à l'exception de la page de titre), le manuscrit cite *al-Lumʿa l-nūrāniyya*[2232], *Laṭāʾif al-išārāt*[2233], *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ*[2234] et *Mawāqif al-ġāyāt*[2235]. Nous ne pouvons donc pas postuler qu'il

[2230] Une note marginale corrige le titre de la treizième section en « la descente de l'ésotérique de la réalité et de l'exotérique des lois » (*fī tanzīl bāṭin al-ḥaqīqa wa-ẓāhir al-šarʿiyyāt*).
[2231] *Ibid.*, fol. 2b-3a.
[2232] *Ibid.*, fol. 45b.
[2233] *Ibid.*, fol. 45b.
[2234] *Ibid.*, fol. 48b.
[2235] *Ibid.*, fol. 48b, 51b.

s'agisse d'une œuvre d'un autre auteur portant le même nom. Al-Būnī pourrait être identifié au cheikh plusieurs fois cité, cette œuvre serait alors le fruit d'un disciple qui l'aurait reçue sous la dictée ou composée à partir de notes. Ce texte mentionne en outre ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, le maître d'al-Būnī, ainsi qu'Abū l-ʿAbbās al-Sabtī, qu'al-Būnī aurait rencontré d'après al-Maqrīzī[2236]. Dans tous les cas, la parenté de ce texte avec les œuvres d'al-Būnī est également patente dans les thèmes traités : la question des exercices spirituels (*riyāḍāt*), thème essentiel des *Mawāqif al-riyāḍāt*, auquel se réfère systématiquement al-Būnī dans ses autres œuvres sur cette question, y est abondamment traitée[2237]. La comparaison du contenu des sections avec les mentions du *Šams al-maʿārif* dans les œuvres du noyau historique pourrait également indiquer que le texte de ce manuscrit peut être intégré au corpus des œuvres anciennes d'al-Būnī. Ainsi, les *Laṭāʾif al-išārāt* se réfèrent au *Šams al-maʿārif* en plusieurs endroits. Premièrement il est question d'un chapitre sur les lettres qui « manifestent les subtilités des corporéités et des spiritualités » (*fa-l-ḥurūf tuẓhiru laṭāʾif al-ǧismāniyyāt wa-l-rūḥāniyyāt*)[2238], et ces secrets des lettres seraient une « section » (*faṣl*) du *Šams al-maʿārif*. On peut aisément rapprocher ce passage du chapitre vingt-et-un du *Šamsβ*, traitant justement des « lettres corporelles (*al-ḥurūf al-ǧismāniyyāt*)[2239]. On notera que le *ʿIlm al-hudā* renvoie également au *Šams al-maʿārif* pour les significations des lettres (*maʿānī l-ḥurūf*)[2240].

Une autre référence évoque en ces termes le *Šams al-maʿārif* :

> Nous avons commenté les significations des secrets des vingt-huit jours et ce que Dieu y a déposé comme subtilité de Ses secrets et merveilles de Son œuvre dans notre livre connu [sous le titre] de *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* dans sa dix-septième section.
>
> (*Wa-šaraḥnā maʿānī asrār al-ayyām al-ṯamāniya wa-l-ʿišrīn yawm wa-mā awdaʿa Llāh fī-hā min laṭāʾif asrāri-hi wa-ʿaǧāʾib ṣanʿati-hi fī kitābi-nā l-maʿrūb bi-*Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif *fī l-faṣl al-sābiʿ ʿašr min-hu*)[2241]

Ceci suppose d'une part qu'une version du *Šams al-maʿārif* aux sections numérotées existait déjà lors de la composition des *Laṭāʾif al-išārāt* ou que l'information y a été rajoutée *a posteriori* (mais sans doute assez rapidement car cette mention se retrouve dans de nombreux manuscrits). Or, si l'on observe les

---

[2236] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 50b-51a. Cf. *supra* p. 404.

[2237] C'est notamment l'objet de la vingtième section, sur la gradation des exercices spirituels (*fī tadrīǧ al-riyāḍāt*), mais il en est également question dans d'autres sections.

[2238] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Paris, BnF, fol. 33b.

[2239] Cf. al-Būnī, *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*, Damas, BnA, 8536, fol. 52b-53b. On notera que le terme de *ǧismāniyyāt* est utilisé de manière identique dans *al-Laṭāʾif al-išārāt* et le *Šamsβ*, là où l'on pourrait plutôt attendre *al-ḥurūf al-ǧismāniyya*.

[2240] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 9a.

[2241] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Paris, BnF, fol. 41b.

chapitres de la version longue, il n'est pas question dans la section dix-sept des jours (et encore moins des vingt-huit car les jours sont répertoriés par sept dans les versions courantes du *Šams al-maʿārif*). La version courte numérotée que nous avons déjà signalée ne correspond pas non plus (seule la onzième section est annoncée comme traitant des jours de la semaine, mais il ne s'agit encore que des sept jours de la semaine). En revanche, si l'on se réfère à la version du manuscrit de la Bibliothèque al-Asad, la section seize est consacrée aux « jours divins » (*fī l-ayyām al-ilāhiyya*)[2242]. Nous pensons pouvoir rapprocher cette dernière référence à un renvoi du *ʿIlm al-hudā* au *Šams al-maʿārif* concernant la signification des « jours de Dieu » (*ayyām Allāh*) en référence au verset coranique XLV, 13/14[2243]. Une autre référence à une section numérotée se trouve dans le *ʿIlm al-hudā*, qui se réfère à la section quinze du *Šams al-maʿārif*[2244].

Dans les *Laṭāʾif al-išārāt*, al-Būnī indique également : « Nous avons commenté les mondes du Siège (*al-kursī*) et ce qu'il renferme dans notre livre *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* » (*wa-qad šaraḥnā ʿawālim al-kursī wa-mā ḥawā-hu fī kitābi-nā* Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif)[2245]. Un autre concept pour lequel al-Būnī renvoie au *Šams al-maʿārif* est celui de production (*našʾa*). Dans le *ʿIlm al-hudā*, il explique notamment à propos des productions (*al-našʾāt al-tarkībiyya*) qu'il les a détaillées (*qasamnā ḏālika*) dans le *Šams al-maʿārif*[2246]. Ne peut-on pas y voir une référence aux chapitres 15 et 17 annoncés dans la table des matières du *Šamsβ*[2247] ? Aucun thème similaire ne se trouve dans la version classique du *Šams al-maʿārif*.

[2242] Al-Būnī, *Šamsβ,* Damas, BnA, 8536, fol. 2b dans la table des matières. Malheureusement, le manuscrit est lacunaire et cette partie appartient aux feuillets manquants. N'ayant pu indentifier clairement un autre manuscrit de ce texte, il est impossible de comparer le contenu du chapitre au propos d'al-Būnī dans les *Laṭāʾif al-išārāt*. La section quinze traite des réalités de l'apparition des choses de l'entre-deux-mondes (*fī ḥaqāʾiq al-našʾat [*sic*] al-barzaḫiyyāt*) et la section dix-sept de l'apparition des choses pré-éternelles (*fī l-našʾa al-abadiyyāt*), il est possible que dans certaines versions, ces deux sections apparemment proches dans le titre se suivent, pouvant reléguer la section sur les « jours divins » en dix-septième position (ce qui bien sûr n'est qu'une simple hypothèse, pouvant expliquer la possible citation de cette section comme étant la dix-septième).

[2243] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 44b.

[2244] *Ibid.*, fol. 210b. Nous n'avons pas trouvé de titre de section du *Šamsβ* correspondant à la référence du texte, cependant, aucun passage de la version classique du *Šams al-maʿārif* ne semble correspondre non plus. Peut-être une version complète du *Šamsβ* nous permettrait de trouver un lien entre les deux.

[2245] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, Paris, BnF, fol. 43b.

[2246] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 208b.

[2247] Al-Būnī, *Šamsβ*, Damas, BnA, 8536, fol. 2b.

Dans le *ʿIlm al-hudā*, al-Būnī renvoie au *Mawāqif al-ġāyāt* pour les « petits exercices spirituels » (*al-riyāḍāt al-ṣuġrā*) et au *Šams al-maʿārif* pour les « grands exercices spirituels » (*al-riyāḍāt al-kubrā*)[2248], ce qui correspond au thème du chapitre vingt du *Šamsβ*[2249]. De même, le *Mawāqif al-ġāyāt* renvoie au *Šams al-maʿārif* pour les « exercices spirituels » (*al-riyāḍāt*)[2250]. Il faut également signaler un manuscrit du *Šams al-maʿārif* conservé à Istanbul qui reproduit ce chapitre sur les « exercices spirituels »[2251]. Aisément identifiable par l'emploi d'un alphabet cryptographique pour certains termes, ce chapitre n'a pu être identifié par nos soins que dans ces deux seuls manuscrits. Du fait qu'il soit annoncé dans la table des matières du *Šamsβ*, celui-ci s'y intègre parfaitement. L'absence de toute table des matières et les ajouts ou suppressions de passages d'un manuscrit à l'autre du *Šams al-maʿārif* ne nous permettent pas d'affirmer ou d'infirmer l'appartenance de ce passage dans les premières moutures de la version classique du *Šams al-maʿārif*.

Enfin, dans les *Mawāqif al-ġāyāt*, une référence au *Šams al-maʿārif* accompagne la mention du « Trône du Miséricordieux » (*ʿarš al-Raḥmān*) et des huit qui le portent (*wa-kayfa taḥmalu-hu l-ṯamāniyya llaḏīn anbaʾa Llāh taʿālā ʿan-hum*)[2252]. Il ne semble pas hasardeux de faire un lien avec un passage sur les mêmes interrogations dans le *Šamsβ*[2253]. On ne trouve pas de passage correspondant dans la version classique du *Šams al-maʿārif*.

Certaines références du « noyau historique » correspondraient bien au *Šams al-maʿārif*, comme cette référence de *Laṭāʾif al-išārāt* qui renvoie au *ʿIlm al-hudā* et au *Šams al-maʿārif* pour le commentaire de la lettre *šīn*[2254]. Si un passage du *Šams al-maʿārif* correspond bien à la lettre *šīn*, nous ne pouvons affirmer que cette référence ne trouverait pas non plus écho dans la section malheureusement perdue sur les « lettres corporelles » annoncée dans l'introduction du *Šamsβ*.

[2248] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 18a.

[2249] Al-Būnī, *Šamsβ*, Damas, BnA, 8536, fol. 45a-52b.

[2250] Al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 40b.

[2251] Al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Istanbul, Aya Sofia, 2806, fol. 160a-164b.

[2252] Al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 13b.

[2253] Al-Būnī, *Šamsβ*, Damas, BnAα, fol. 16b : *fa-hum sirr hāḏihi l-laṭīfa l-rūḥāniuyya inna lammā kānat al-ṯamāniya allaḏīn yaḥmilūna al-ʿarš - ʿalay-him al-salām - ẓahara ʿalay-him anwār al-malakūtiyyāt wa-anwār al-ǧabarūtiyyāt wa-anwār al-mulkiyyāt*. Sur le chapitre consacré aux trônes divins, cf. al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 18a-24b. Le deuxième trône y est appelé « Trône de la Miséricorde divine » (*ʿarš al-raḥmāniyya*) (fol. 19a).

[2254] Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnF, fol. 56a. Les passages pouvant correspondre sont al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 155a-b et (pseudo-)-al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 30a.

D'après toutes ces références, nous pouvons déduire au moins que ce *Šamsβ* a des thèmes plus proches du « noyau historique » que la version classique du *Šams al-maʿārif*. Beaucoup de références au *Šams al-maʿārif* n'ont cependant pas trouvé d'écho dans le *Šamsβ*. Du fait que le texte qui nous est parvenu n'est pas complet, nous pouvons cependant postuler que ces références pourraient être dans les passages manquant du *Šamsβ*. Seul un manuscrit complet de ce même texte permettrait d'assurer avec plus de certitude l'identité entre le *Šams al-maʿārif* écrit par al-Būnī et ce texte. L'identification de ce manuscrit de Damas à la version « primitive » du *Šams al-maʿārif*, bien qu'elle nous semble pertinente, n'en demeure pas moins une hypothèse avec les réserves qu'imposent les limites des vestiges que nous avons de ce texte. On pourrait alors se demander pourquoi cette version n'aurait pas connu une diffusion plus importante à en juger par sa quasi-disparition tant dans les manuscrits que dans les sources. Il est possible que la nature-même du texte, qui est d'une extrême complexité[2255], qui soit à l'origine de ce renoncement à la diffusion de ce texte. Ce *Šamsβ* ouvre néanmoins de nouvelles questions et de nouvelles perspectives d'exploration du *Šams al-maʿārif*. En partant de l'hypothèse que le *Šamsβ* serait l'œuvre écrite par al-Būnī, nous pouvons alors nous poser la question de la façon dont fut composé le *Šams al-maʿārif*.

Hypothèses sur la composition du Šams al-maʿārif

Nous nous pencherons ici sur la composition de la version courte « classique » du *Šams al-maʿārif*. Si cette œuvre est souvent considérée comme le noyau de la version longue, nous avons montré que celle-ci est sans doute une composition bien postérieure à la mort d'al-Būnī. Il convient donc de déterminer ici quels textes ont été mis à contribution pour sa composition. En effet, cette œuvre masque difficilement son caractère composite, et il est possible de dégager plusieurs parties issues d'œuvres d'al-Būnī ou d'autres œuvres dont nous avons des témoins manuscrits. Celles-ci nous permettent d'affiner également la date de composition de cette version courte. Mais avant toute plongée dans l'archéologie du *Šams al-maʿārif*, il convient de rappeler que le texte a beaucoup évolué, et on peut y dicerner plusieurs voies de transmission. Au moins trois sont aisément repérables à partir des manuscrits que nous avons exploités[2256]. Il demeure néanmoins une structure de base presque constante qu'il nous est possible de retracer.

[2255] Par exemple le passage repris dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* précédemment évoqué est si peu compréhensible que Georges Vajda et Toufic Fahd ont renoncé à en donner une explication en soulignant cette difficulté du texte. Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 391 et Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse », p. 88 et al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 14a.

[2256] Cf. notre introduction à l'édition du *Šams al-maʿārif*.

Le *Šams al-maʿārif* comporte d'importants passages communs avec les *Laṭāʾif al-išārāt*, le *ʿIlm al-hudā*, ainsi que des passages quelque peu retouchés issus d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. On peut voir dans ces œuvres la source de passages du *Šams al-maʿārif* presque mot pour mot identiques. Ainsi, le passage suivant les eulogies d'usage après la *basmala* est identique à celui du *ʿIlm al-hudā*[2257]. Le *ʿIlm al-hudā* est de nouveau mis à contribution dans un long passage consacré à l'amour, où al-Būnī expose les rapports entre différents types d'amour[2258]. C'est la notice du nom divin *al-Wadūd* (Celui qui aime) qui est en partie reproduite. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* a même recopié le renvoi que faisait al-Būnī dans le *ʿIlm al-hudā* au *Mawāqif al-ġāyāt*[2259]. La notice du nom *al-Raḥmān* du *ʿIlm al-hudā* est également la source fidèlement recopiée d'un long développement sur les qualités des lettres de ce nom[2260]. Le *Laṭāʾif al-išārāt* a été exploité lui aussi dans de nombreux passages du *Šams al-maʿārif*. Ainsi, le passage d'introduction suivant le *ammā baʿd* en est issu[2261]. Un passage sur le prolongement des diverses sphères de la création (*istimdād al-falak*) est visiblement repris de ce même traité, malgré l'inversion de l'ordre de présentation des sphères[2262]. Ensuite, plusieurs sections sont une copie à peine remaniée et complétée de *Laṭāʾif al-išārāt*[2263]. Une présentation des mansions lunaires ne manque pas non plus de rappeler un passage équivalent de *Laṭāʾif al-išārāt*[2264]. Quant à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, c'est surtout à la fin du *Šams al-maʿārif* qu'on le voit poindre au travers de diverses invocations reprises des deux parties sur les prières [2265]. Cependant, la source du compilateur du *Šams al-maʿārif* était probablement une des versions commentées d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* en raison des

[2257] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 1b et al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 1b ; le passage suivant le *ammā baʿd* dans (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2a est recopié d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a. Les exemples sont nombreux, nous y reviendrons un peu plus loin.

[2258] Il traite des différences entre *al-ḥubb* (l'amour), *al-wadd* (l'affection) et *al-ʿišq* (l'amour-passion). Chacun est localisé à un endroit différent du cœur, et les rapports qui les lient sont analysés. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 4b-5b et al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 77a-78a.

[2259] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 5a.

[2260] Cf. *ibid.*, fol. 34b-35b et al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 49a-50b.

[2261] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2a et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a.

[2262] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3a et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 59a.

[2263] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3b-4a, 4a-4b, 5b, 5b-8a et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13a-14b, 52b-53a, 53a-53b, 14a-17b.

[2264] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 8b-9b et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 17b-19a.

[2265] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 81b-92b et al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 2b-14a.

données astrologiques qui accompagnent les prières. Par exemple, la première prière est associée à « l'heure de Jupiter » (*sāʿat al-Muštarī*)[2266], ce qui est une façon certes synthétique de présenter cette heure[2267], mais que l'on ne trouve nulle part dans les versions « simples » d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Enfin, une autre œuvre a donné quelques passages : le *Qabs al-iqtidāʾ*[2268], œuvre attribuée à al-Būnī probablement en raison de ses thèmes et de l'intégration de certains de ses passages dans le *Šams al-maʿārif*[2269]. Il est fort probale que le compilateur eut connaissance d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, traité attribué à al-Būnī présentant des passages communs avec *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et le *Šams al-maʿārif*[2270]. L'utilisation de ces traités est néanmoins très inégale. Tout d'abord, les passages repris de *Laṭāʾif al-išārāt* et *ʿIlm al-hudā* sont essentiellement au début du *Šams al-maʿārif*, alors que les longs passages repris d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* sont essentiellement à la fin. En revanche les courts commentaires que l'on trouve sur les noms divins, insérés d'une manière qui peut sembler anarchique au premier abord, sont comparables pour l'essentiel à ceux d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* ou d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* ci-dessus mentionné[2271]. À la lumière de ces passages repris du « noyau historique » on voit clairement que le compilateur du *Šams al-maʿārif* avait une bonne connaissance de l'œuvre d'al-Būnī et a voulu la prendre pour base de son travail. Les emprunts qu'il fait sont clairement orientés : il s'agit de passages assez aisés à comprendre, assez peu portés sur des considérations métaphysiques ou mystiques. Les données astrologiques de *Laṭāʾif al-išārāt* en revanche ont une belle part dans ces emprunts. De plus, le compilateur du *Šams al-maʿārif* est de toute évidence l'héritier des premiers commentaires d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* comme celui de Ḥusayn b. ʿAlī b. Abū Bakr al-Kūmī l-Tuštarī[2272].

[2266] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 81b.

[2267] Selon le système de correspondance, cela équivaut à la première heure des nuits du vendredi et du lundi, à la troisième heure des journées du vendredi et du lundi, à la quatrième heure de la nuit du jeudi, la septième de la nuit du dimanche et de la nuit du mercredi, la neuvième heure de la nuit du mercredi et de la douzième heure de la journée du samedi et de la journée du mardi, selon le tableau de correspondance de BnAa.

[2268] Cf. notamment (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 93a et (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 145a-145b. Les autres emprunts à cette œuvre sont des phrases isolées, parfois arrangées dans un ordre différent comme dans (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 68a-68b et (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 146a.

[2269] Sur l'attribution de cette œuvre à al-Būnī, cf. *infra* p. 498 et suivantes.

[2270] Cf. par exemple (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 84a et (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 19b. Nous reviendrons sur ce passage, c'est pourquoi nous le donnons ici à titre d'exemple.

[2271] Avec la réserve qui s'impose pour *al-Muntaḫab* du fait de son origine quelque peu obscure.

[2272] Sur ces commentaires, cf. *infra* p. 517 et suivantes.

Al-Būnī constitue ainsi la matrice à partir de laquelle le compilateur du *Šams al-maʿārif* a élaboré son traité. Une autre source importante de la science des lettres qu'il semble avoir bien connu est la *Risālat al-Ḥurūf* attribuée à Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī[2273]. En effet, le compilateur cite plusieurs fois ce dernier, et les phrases sont manifestement reprises de la *Risālat al-Ḥurūf*, comme l'opinion d'Ibrāhīm b. Adham sur la sourate Yāsīn (XXXVI) ou les plus nobles des lettres (*ašraf al-ḥurūf*)[2274]. Cet opuscule fondamental de la science des lettres ne pouvait échapper au compilateur du *Šams al-maʿārif*.

Un autre passage peut-être identifié : le commentaire des noms divins selon ce que Daniel Gimaret appelle la « liste de Sufyān »[2275]. Il s'agit d'une liste attribuée au traditionniste Sufyān b. ʿUyayna[2276] (n. 107/725, m. 196/811) par al-Zaǧǧāǧī[2277] (m. 337/948 ou 339-40/949-950) dans *Ištiqāq asmāʾ Allāh* (*La dérivation des noms de Dieu*)[2278]. Elle a pour particularité de présenter les noms selon les sourates où ils apparaissent. C'est la liste (à quelques variantes près) que commentent également ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī dans le *Kitāb al-Ġunya* (*Le livre de la richesse*)[2279], ʿAbd al-Ǧabbār dans le *Tanzīh al-Qurʾān* (*La pureté du Coran*), ʿAfīf al-Dīn al-Yāfiʿī dans *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (*Les perles arrangées : les propriétés du sublime Coran*)[2280] et plus tard al-Suyūṭī dans le *Kitāb al-Durr al-manṯūr* (*Livre des perles dispersées*)[2281]. Les commentaires de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī et de ʿAfīf al-Dīn al-Yāfiʿī indiquent que cette liste eut une postérité chez les mystiques et dans la science des lettres. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī est par ailleurs mentionné à deux reprises vers la fin du *Šams al-*

[2273] Cf. Pilar Garrido Clemente, « Estudio y edición de la *Risālat al-ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī (con traducción de la sección sobre *Yā'-sīn* y de los pasajes de su *Tafsīr* que tratan de las letras) », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 67-79. Sur la remise en cause de l'attribution à Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. Michael Ebstein et Sara Sviri, « The so-called *Risālat al-ḥurūf* », p. 213-270.

[2274] Cf. notamment (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 31b-32a, à comparer avec Pilar Garrido Clemente, « Estudio y edición de la *Risālat al-ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī », p. 77 et 79.

[2275] Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 69.

[2276] Né à Koufa et mort à La Mecque, exégète, jusriste et traditionniste réputé avoir transmis de nombreux hadiths d'al-Zuhrī. Cf. Susan A. Spectorsky, « Sufyān b. ʿUyayna », *EI²*.

[2277] Célèbre grammairien, connu essentiellement pour son *Kitāb al-Ǧumal* (*Le livre des phrases*). Cf. Cees Henricus Maria Versteegh, « al-Zadjdjādjī », *EI²*.

[2278] *Ibid.*, p. 69. Al-Zaǧǧāǧī, grammairien de l'école de Bassorah, dont l'ouvrage le plus célèbre est le *Kitāb al-Ǧumal* (*Livre des phrases*). Sur al-Zaǧǧāǧī, cf. *GAS*, VIII, p. 105-106.

[2279] ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-Ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Dār al-ǧīl, 1999, I, p. 166-168.

[2280] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 40.

[2281] Pour toutes ces références, cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 69-70.

maʿārif[2282], cependant ce ne sont pas ses écrits qui sont convoqués mais des anecdotes à son sujet. La source est donc plutôt de nature hagiographique, relatant les miracles ou hauts faits de ce mystique. Une similitude troublante relie également certains passages du *Šams al-maʿārif* à *al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī. En effet, un poème sur le sceau de Salomon dans le *Šams al-maʿārif* se retrouve dans *al-Durr al-naẓīm* attribué à al-Šāḏilī[2283]. Un autre passage rapportant une invocation aux sept lettres a beaucoup de similitudes avec un extrait équivalent d'*al-Durr al-naẓīm*[2284]. Bien entendu, nous ne pouvons conjecturer un emprunt du *Šams al-maʿārif* à *al-Durr al-manẓūm* ou inversement, mais il est clair que les deux textes ont une source commune. Al-Yāfiʿī connaissait al-Būnī qu'il cite à cinq reprises dans *al-Durr al-manẓūm*[2285], mais il ne mentionne pas le *Šams al-maʿārif*. Il n'est pas sûr qu'il ait connu le *Šams al-maʿārif*, ce qui ne signifie nullement que le *Šams al-maʿārif* n'était pas encore composé à son époque. Cependant, les deux ont pu avoir une source commune attribuant à al-Šāḏilī ce poème sur le sceau de Salomon, d'autant plus que le compilateur du *Šams al-maʿārif* mentionne al-Šāḏilī[2286], ce qui témoigne que la légende entourant la figure du cheikh šāḏilite s'était déjà en partie constituée à son époque.

Nombre de passages que l'on ne retrouve pas dans le « noyau historique » sont en revanche annoncés comme tels ou avec la mention d'une autorité tutélaire. Certains commencent avec l'annonce d'une nouvelle section, ce qui peut laisser entendre qu'il s'agit d'extraits d'autres œuvres ou d'opuscules qui ont été intégrés au *Šams al-maʿārif*. Le plus connu de ces passages est un texte attribué à Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa relatant une vision de ʿAlī puis de Muḥammad en rêve. Nous avons vu que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fait de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa un successeur d'al-Būnī, et non l'inverse[2287]. Or, le passage en question est clairement repris de l'œuvre attribuée à Muḥammad b. Ṭalḥa *al-Durr al-manẓūm fī l-sirr al-aʿẓam* (*La perle arrangée : le plus sublime secret*), qui nous est parvenue dans des manuscrits[2288]. Toufic Fahd signalait ce titre comme une autre appellation pour le *Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ wa-miṣbāḥ al-nūr al-lāmiʿ* (*La clef du* Ǧafr *englobant et la lampe de*

[2282] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 91a et 91b.

[2283] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 38a-38b, à comparer avec al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 40.

[2284] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 40b, à comparer avec al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 39.

[2285] *Ibid.*, p. 19, 38, 41, 77, 99.

[2286] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a.

[2287] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 24b.

[2288] Cf. Muḥammad b. Ṭalḥa, *al-Durr al-manẓūm fī l-sirr al-aʿẓam al-maktūm*, Istanbul, Aya Sofia, 1870, fol. 19b-38b.

la lumière incandescente) de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, commentaire d'un *Kitāb al-Ǧafr al-ǧāmiʿ* de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa[2289]. Il affirme que « l'œuvre du premier [= Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa], qui devait appartenir à la première tendance du *ǧafr*, fut noyée dans celle du second [= ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī], qui était *ḥurûfî* et qui lui donna une nouvelle présentation et l'agrémenta de tableaux et d'illustrations »[2290]. En réalité, *al-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-aʿẓam* est bien une œuvre attribuée à Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa dans les manuscrits conservant cette seule œuvre. La méthode du commentaire de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est bien décrite par Toufic Fahd[2291], mais n'a en aucun cas empêché la diffusion de l'œuvre de Muḥammad b. Ṭalḥa. Elle est d'ailleurs aisément identifiable au tableau présenté dès son introduction, et présent dans le *Šams al-maʿārif*. Le *Šams al-āfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī présente également ce tableau comme l'œuvre la plus importante de Muḥammad b. Ṭalḥa[2292]. Le *Miftāḥ al-ǧafr* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī reprend donc dans les grandes lignes le traité de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa[2293]. Cependant, la seconde partie de ce texte semble être une composition de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī qui ne trouve pas d'équivalent dans la version de Muḥammad b. Ṭalḥa.

Parmi les passages que l'on peut également isoler, on trouve également une section sur les noms qu'utilisa Jésus pour ressusciter le mort[2294], suivie d'une section sur les différentes saisons et les invocations aux anges qui leurs sont associés[2295]. Il est difficile de savoir si ces passages étaient liés à l'origine, avant la compilation du *Šams al-maʿārif*, mais il semblerait qu'ils ne l'étaient pas. En effet, le terme de *ṯāqūfa*

[2289] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 228. Un manuscrit de ce commentaire est conservé à Paris, BnF, 6488, 103 fol., daté du milieu de ḏū l-ḥiǧǧa 1008 / fin juin 1600. Le manuscrit est signalé dans Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 277.

[2290] *Ibid*., p. 228.

[2291] Il s'agit de la même méthode que pour son commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī a composé une introduction qui se termine avec une page de titre de l'œuvre commentée. L'œuvre commentée est ainsi recopiée en intégralité, avec insertion de commentaires au fur et à mesure juxtaposés au texte commenté. Nous reviendrons plus loin sur le commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī.

[2292] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, 2689, fol. 30b-31b.

[2293] Nous avons pour ce faire comparé le manuscrit d'Istanbul ci-dessus mentionné, Aya Sofya, 1870 au manuscrit d'*al-Ǧafr al-ǧāmiʿ* conservé à Paris, BnF, 6488, 103 fol.

[2294] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25a-26b.

[2295] *Ibid*., fol. 26b-29a.

utilisé ici pour désigner les saisons[2296] est particulier à ces passages, or, le terme semble avoir un usage différent entre le premier passage relatant la quête d'al-Ḫawārizmī pour découvrir le plus sublime nom de Dieu, et où un vieux maître chinois l'interroge sur la « *ṯāqūfa* de Joseph » et la « *ṯāqūfa* de Balʿam », et le second passage où les *ṯāqūfa* sont clairement désignées comme des saisons. Georges Vajda[2297] (n. 1908, m. 1981) avait montré qu'un autre manuscrit conservé à Paris, faisait de *ṯāqūfa* un équivalent des jours de la semaine[2298]. Aussi, ces deux textes auraient pu provenir de deux sources différentes mais réunis ici car pouvant tous deux s'éclairer mutuellement sur le sens de ce terme inconnu en arabe. Il est probable que la source de ces deux passages soit des traités de magie juive rédigés dans l'empire byzantin ou dans un milieu chrétien hellénisé, dans la mesure où les mois donnés pour les *ṯāqūfa* sont grecs, et que le premier passage traite des noms utilisés par Jésus[2299]. Un autre passage qui semble se référer à la magie juive, situé vers la fin, se présente comme un écrit d'Ubayy b. Kaʿb[2300] qui y aurait consigné des noms hébraïques[2301].

[2296] Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 390 ; Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse », p. 86-87 ; Jean-Charles Coulon, « Orthodoxie religieuse et magie dans l'oeuvre d'al-Būnī », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, éd. Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 220 et Jean-Charles Coulon, « Intégration et réception d'éléments juifs et pseudo-juifs dans la magie islamique à travers le *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī (m. 622/1225) », à paraître.

[2297] Georges Vajda est un spécialiste des pensées et mystiques juives et musulmanes. Ses travaux sur les manuscrits de la BnF ont contribué à connaître davantage les modalités de la trasmission du savoir en terre d'islam. Cf. Jacqueline Sublet, « Vajda », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 947-948.

[2298] Il s'agit du manuscrit de Paris, BnF, ARABE 5250. Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 391.

[2299] Cette mise en scène de Jésus nous semble pouvoir étayer deux hypothèses : soit l'auteur du texte qui a servi de source au *Šams al-maʿārif* était juif mais s'adressait à des chrétiens (ou éventuellement à des musulmans, mais l'usage du grec serait alors difficilement compréhensible), soit l'auteur était chrétien mais connaissait cette terminologie en usage dans la magie juive.

[2300] Ubayy b. Kaʿb (m. entre 19/640 et 35/656), compagnon du Prophète et un des premiers collecteurs du Coran. En tant que scribe, il est réputé avoir été le premier à avoir écrit le Coran, dont la version aurait été jugée défectueuse par le calife ʿUmar. De nombreux hadiths mettent en scène le Prophète lui demandant de lui rappeler des éléments du Coran. Cf. Andrew Lawrence Rippin, « Ubayy b. Kaʿb », *EI²*.

[2301] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64a-68a. Nous reviendrons plus loin sur l'analyse détaillée de ce passage.

Enfin, un passage que l'on peut aisément isoler concerne l'alchimie[2302]. Il se compose de trois grandes parties. La première introduit le Grand Œuvre (*al-ṣanᶜa l-ilāhiyya*)[2303] et la façon de le fabriquer[2304] ; la deuxième se présente comme l'épître du « sage philosophe » (*al-faylasūf al-ḥakīm*) à son disciple reproduite *in extenso*[2305] ; la troisième est un commentaire (*tafsīr*) principalement centré sur les questions de terminologie spagyrique[2306]. Certains manuscrits intègrent à cette troisième partie un passage attribué à Abū Bakr al-Rāzī sur l'alchimie, alors présenté comme un ajout de copiste[2307]. Ce passage est héritier de la longue tradition alchimique ǧābirienne, Ǧābir b. Ḥayyān étant lui-même cité[2308], ainsi que plusieurs de ses autorités comme Maria la Copte[2309] (III^e^-IV^e^ siècle). Ces passages tranchent avec l'absence de toute considération sur l'alchimie dans le « noyau historique ». Bien que de nombreux mystiques aient écrit sur l'alchimie, et notamment sa dimension spirituelle, al-Būnī n'avait pas, en dehors de ces éléments du *Šams al-maᶜārif*, une réputation d'alchimiste dans les quelques sources qui l'évoquent. Son « noyau historique » ne

---

[2302] *Ibid.*, fol. 70b-78a.

[2303] C'est-à-dire le but ultime de la quête alchimique que l'alchimie chrétienne a appelé « pierre philosophale ». Sur ces passages alchimiques, cf. *infra* p. 974 et suivantes.

[2304] *Ibid.*, fol. 70b-73a.

[2305] *Ibid.*, fol. 73a-74b. Le passage est introduit comme étant une nouvelle section, décrite comme « une épître qu'écrivit le philosophe sage à son disciple quand il l'interrogea au sujet de cette pierre et de son pouvoir [surnaturel] » (*wa-huwa risāla kataba bi-hā [al-]faylasūf al-ḥakīm ilā tilmīḏi-hi ḥīn saʾala-hu ᶜan hāḏā l-ḥaǧar wa-taṣrīfi-hi*). S'ensuit la *basmala* ce qui indique que le compilateur du *Šams al-maᶜārif* reproduit probablement ici un opuscule qu'il avait à sa disposition sur le sujet. L'identité du philosophe n'est jamais donnée, mais la mise en scène philosophe/disciple aurait tendance à faire penser à Aristote et Alexandre.

[2306] *Ibid.*, fol. 74b-80b.

[2307] *Ibid.*, fol. 78a-79b. On retrouve par exemple ce passage dans le manuscrit Esc2. Le passage est introduit par un « le copiste dit » (*yaqūlu l-nāsiḫ*).

[2308] *Ibid.*, fol. 76b et 77a.

[2309] *Ibid.*, fol. 75a. Holmyard soulignait que Maria la Copte (à ne pas confondre avec une épouse du Prophète portant le même nom) devait être une juive d'Égypte qui vivait au III^e^-IV^e^ siècle dans la mesure où elle est citée par Zosime. Des anecdotes tardives en font la sœur de Moïse et la disciple d'Ostanès. Certains manuscrits la qualifient de reine (*al-malika*). Cf. Eric John Holmyard, « An alchemical tract ascribed to Mary the Copt », *Archeion*, 8 (1927), p. 161-167 ; Jean Letrouit, « Chronologie des alchimistes grecs », dans *Alchimie. Art, histoire et mythe*, dir. Didier Kahn et Sylvain Matton, Paris et Milan, S.É.H.A. et Archè, 1995, p. 20-21 ; *GAS*, IV, p. 70-73 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 181-183 et *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, I, p. 49 ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 119. Sur Ostanès, cf. *GAS*, IV, p. 51-54. Nous reviendrons sur la figure de Maria la Copte dans notre analyse, cf. *infra* p. 982.

contient non plus aucune référence à l'alchimie. Bien qu'on ne puisse affirmer qu'un texte soit apocryphe à partir des seuls passages en contradiction avec le reste d'une œuvre, ce sont des éléments qui tendent à valider une telle hypothèse.

Ces quelques extraits permettent de mieux cerner quelle furent la perspective et le corpus à partir desquels le compilateur du *Šams al-maʿārif* a pu travailler. Le compilateur connaissait plutôt bien le « noyau historique », à l'exception peut-être du *Šams al-maʿārif* primitif[2310], et a voulu en faire la base d'un compendium plus porté sur la magie que la mystique. La fascination que devait exercer la tradition magique et kabbalistique juive, qui atteint un nouvel essor au XIII[e] siècle dans sa diffusion avec la mise par écrit du *Zohar* vers 1270 (le *Šams al-maʿārif* est postérieur à la rédaction de ce dernier, puisqu'il mentionne la date de 670/1272). Les traités de magie juive comme le *Sefer Raziel* ont également dû jouer un rôle majeur dans le travail du compilateur. Les opérations attribuées aux « conjureurs » (*muʿazzimūn*) et les traités de magie à caractère astrologique ont également fourni une importante matière permettant d'associer d'une part les correspondances qu'al-Būnī fait entre les lettres de l'alphabet, et d'autre part les versets coraniques, les noms divins et des données astrologiques de base aux correspondances de traités plus franchement astro-magiques. Le traité compile ainsi plusieurs disciplines ésotériques qui étaient fréquemment associées : la médecine (*ṭibb*), l'alchimie (*al-kīmiyāʾ*) et la *sīmiyāʾ* (en tant qu'art talismanique et science des lettres). Concernant la date de composition, nous ne pouvons que proposer une fourchette entre 670/1272 et la fin du XIV[e] siècle dans la mesure où le *Šams al-maʿārif* est mentionné comme un livre sur la science des lettres considérée comme branche de la magie dans le *Ṣubḥ al-aʿšā* d'al-Qalqašandī composé en 814/1412[2311]. L'analyse du contenu-même de l'ouvrage nous permettra d'affiner quelque peu le milieu de production du traité[2312].

Mais parmi ces sources et les traités que l'on a très tôt attribués à al-Būnī, il convient de distinguer plusieurs titres qui ont joué un rôle majeur dans la constitution du corpus, et parfois dans la rédaction même du *Šams al-maʿārif*.

5.3. Les œuvres mineures du corpus primitif

Le *corpus bunianum* a connu deux grandes étapes dans son élaboration. La première est la constitution du corpus avant la rédaction du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, la seconde correspond à la constitution du *Šams al-maʿārif al-kubrā* et l'émergence

[2310] Nous soulignons ici que l'identification du texte composé par al-Būnī et intitulé *Šams al-maʿārif* comme étant le *Šamsβ* reste hypothétique, bien que nous ayons la conviction qu'al-Būnī ait bien écrit un texte portant ce titre et différent de ce que nous appelons couramment *Šams al-maʿārif*.

[2311] Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, I, p. 474.

[2312] Cf. *infra* particulièrement p. 986 et suivantes.

d'opuscules qui en reprennent des sections. Le corpus initial semble assez limité et hormis les œuvres que nous avons déjà présentées, nous pouvons ajouter quatre titres plus difficilement imputables à al-Būnī, mais qui ont eu une influence sur le *corpus bunianum* (et parfois dans la composition du *Šams al-maʿārif*), à en juger par les citations que l'on en trouve dans les notices bibliographiques : le *Qabs al-iqtidāʾ*, la *Risālat al-Ḫawāṣṣ* appelée aussi *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, les *al-Laṭāʾif al-tisʿ* et *al-Tawassulāt al-kitābiyya*. La plupart des autres titres que l'on trouve par ailleurs dans les notices bio-bibliographiques correspondent soit à des erreurs dans la copie du titre d'une œuvre, soit à des manuscrits en particulier. Nous nous proposons de présenter ici ce dernier aspect du corpus primitif.

Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda

Cet opuscule, d'une extrême concision, est difficile à resituer dans le noyau primitif attribué à al-Būnī. Nous n'en trouvons pas de trace dans les traités d'al-Būnī. Le traité a été attribué à différents auteurs. Ḥāǧǧī Ḫalīfa semble distinguer deux œuvres sous ce titre : dans un premier temps, il attribue un *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda* à al-Būnī[2313], dans un second temps, il attribue un *Qabs al-iqtidāʾ* à un certain cheikh Abū l-Rabīʿ Sulaymān b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAbbāsī[2314]. Or, l'incipit qu'il donne pour ce second *Qabs al-iqtidāʾ* correspond au texte attribué à al-Būnī[2315]. Osman Yahya signalait également un manuscrit où l'opuscule est attribué à Ibn ʿArabī[2316]. Il remettait en cause cette attribution en raison de la mention de Quṭb al-Dīn Abū Bakr al-Qasṭallānī (n. 614/1218, m. 686/1287)[2317]. Cette remise en cause est d'autant plus valable pour al-Būnī ! L'attribution à al-Būnī, comme à Ibn ʿArabī, tient sans conteste au sujet de l'ouvrage, à savoir les noms divins. L'œuvre cite Abū Madyan et l'aïeul de Quṭb al-Dīn al-Qasṭallānī, à savoir Abū ʿAbd Allāh al-Qasṭallānī (m. 636/1238), ce qui le situe

[2313] Cette identification est également reprise par Carl Brockelmann. Cf. *GAL*, I, p. 655 et sup.1, p. 910.

[2314] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, IV, p. 503. Cette attribution est attestée dans deux manuscrits de la bibliothèque d'Alexandrie, cf. *GAL*, sup. II, p. 1010. Nous ne sommes pas parvenu à identifier cet auteur.

[2315] Incipit : *iʿlamū anna maṭālib al-rāġibīn tanqasimu ʿalā qismayn : dunyawī wa-uḫrawī wa-yanqasimu kull min-hā ilā aqsām bi-ḥasab al-maqāṣid wa-kaṯīr min al-nās rāġib fī l-taqaddum fī l-dunyā wa-lam aqif li-aḥad ʿalā muṣannaf fī muʿāraḍat al-awqāt fa-ṣannaftu-hu* [...].

[2316] Osman Yahya, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn ʿArabī*, Damas, Institut Français de Damas, 1964, II, p. 417. Il s'agit du manuscrit d'Istanbul, Yahya Efendi, 26/00, fol. 53b-61b.

[2317] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 149a et BnAβ, fol. 31b. Cette dernière mention est absente du manuscrit de Princeton.

dans la continuité de cet enseignement ésotérique du milieu maghrébin des VI^e^-VII^e^/XII^e^-XIII^e^ siècles. Une des plus anciennes copies datées qui nous soit parvenue de ce texte date du 15 rabīᶜ I 893 / 28 février 1488[2318]. Cependant, nous pouvons penser que ce texte est antérieur au *Šams al-maᶜārif*. En effet, certains passages du *Qabs al-iqtidāʾ* se retrouve dans le *Šams al-maᶜārif*, or, leur disposition a tendance à suggérer l'antériorité du *Qabs al-iqtidāʾ*. Ainsi, au début d'une des sections du *Šams al-maᶜārif*, le compilateur indique :

> Les noms se divisent en cinq sections : les noms d'essence (*asmāʾ al-ḏāt*), les noms d'attributs (*asmāʾ al-ṣifāt*), les noms de descriptions (*asmāʾ al-awṣāf*), les noms de vertus morales (*asmāʾ al-aḫlāq*) et les noms d'actions (*asmāʾ al-afᶜāl*). Parmi ces noms - ils sont majestueux et saints - il y a des noms spécifiques aux propriétés connues et des noms qui se partagent : l'un entre en l'autre et à eux deux ils ont une propriété unique [...]
>
> (*Fa-l-asmāʾ* [68b] *tanqasimu ilā ḫamsat aqsām : asmāʾ al-ḏāt wa-asmāʾ al-ṣifāt wa-asmāʾ al-awṣāf wa-asmāʾ al-aḫlāq wa-asmāʾ al-afᶜāl. Fa-min hāḏihi l-asmāʾ - ǧallat wa-taqaddasat - asmāʾ maḫṣūṣa bi-ḫawāṣṣ maᶜlūma wa-asmāʾ muštaraka yadḫulu baᶜḍu-hā fī baᶜḍ wa-fī-himā mā yakūnu ḫāṣṣiyyata-ḥā waḥda-hā* [...])[2319]

Parmi ces noms, le compilateur du *Šams al-maᶜārif* revient plusieurs fois sur les « noms d'essence »[2320], en revanche, pas une seule fois il n'expliquera quels sont les « noms d'attributs », les « noms de descriptions », les « noms de vertus morales » ou les « noms d'actions ». Cela suppose que ces noms devaient être connus ou que le compilateur du *Šams al-maᶜārif* ne souhaitait exploiter qu'une seule de ces catégories, supposant donc qu'il connaissait l'existence des cinq. Ce passage du *Šams al-maᶜārif* ne prend donc tout son sens que si le *Qabs al-iqtidāʾ* existe à côté, dans la mesure où ce dernier donne la liste des noms correspondant à ces cinq catégories[2321]. Le *Qabs al-iqtidāʾ* affirme d'ailleurs que la totalité des noms qu'il répartit est de cent trente-cinq[2322]. La particularité de cet opuscule est de donner

---

[2318] Il s'agit du manuscrit d'Istanbul, Carullah, 2083. Il s'agit d'un recueil contenant entre autres *al-Lumᶜa l-nūrāniyya*, *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā* et *al-Laṭāʾif*. Noah Gardiner n'a pas non plus répertorié de copie avant le IX^e^/XV^e^ siècle. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 109.

[2319] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 68a-68b. Comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 146a-146b.

[2320] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 87a et 88a.

[2321] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 147b-148a. Nous avons reproduit ces listes en annexe.

[2322] *Ibid.*, fol. 148a : *fa-hāḏihi l-ǧumla al-kāmila al-tāmma wa-ᶜadadu-hā miʾa wa-ḫamsa wa-ṯalāṯūn ism* [...]. Ce nombre est important dans la mesure où, même si la totalité des noms qui furent attribués à Dieu dépasse de loin quatre-vingt dix-neuf, les auteurs de commentaires de

plusieurs classifications des noms divins : après la division en cinq sections (*aqsām*), l'auteur présente une répartition des noms en dix « sommes » ou « phrases » (*ǧumla*)[2323]. Il présente ensuite quelques données générales sur les pouvoirs associés aux noms et la manière de les utiliser, notamment les techniques du *basṭ*, du *taksīr*[2324]. Encore une fois, ces deux techniques, bien que très répandues dans la science des lettres, semblent inconnues du « noyau historique ». Nous n'avons pas de trace concrète de leur utilisation avant le XIV^e^ siècle. Enfin, les planètes sont présentées en relation avec leurs zikrs (*ḏikr*) respectifs et le pictogramme qui leur est associé[2325].

La présentation des noms divins en dix *ǧumla* fait nécessairement penser aux dix *anmāṭ* d'al-Būnī, même si leur composition n'a rien à voir. Les considérations sur des techniques aussi essentielles de la science des lettres que le *basṭ* et le *taksīr* ont également pu favoriser cette association, bien qu'al-Būnī en toute vraissemblance les ignorait ou ne leur avait accordé aucune considération. Aussi, il semble logique que l'œuvre ait pu être attribuée à al-Būnī, intégrée au corpus et exploitée pour la composition du *Šams al-maʿārif*.

Le « résumé » (al-Muntaḫab) *:* Risālat al-Ḫawāṣṣ *?*

La *Risālat al-Ḫawāṣṣ* (*Épître des propriétés*) est une courte épître souvent attribuée à al-Būnī et attestée chez Ḥāǧǧī Ḫalīfa. L'épître semble avoir circulé également sous le titre d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* (*Le résumé élevé et haut*),

---

noms divins, dont al-Būnī (*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, *ʿIlm al-hudā*), s'évertuent à conformer le nombre de noms commentés aux quatre-vingt dix-neuf conformément à la tradition.

[2323] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 148b-156b.

[2324] *Ibid.*, fol. 156b-158b. Le *basṭ* et le *taksīr* sont deux techniques de la science des lettres succédant au *tafṣīl* visant à obtenir les valeurs numériques des lettres en les décomposants selon les lettres qui les composent. Le *tafṣīl* équivaut à décomposer le nom d'une lettre selon les lettres qui composent ce nom. Le *taksīr* revient à faire un *tafṣīl* sur le résultat du premier *tafsīl*. Quant au *basṭ*, il s'agit d'opérer un *tafṣīl* sur les valeurs numériques du produit du *taksīr*. Un exemple aidera à illustrer ces opérations avec l'exemple de la lettre *alif* :

| | *Alif* | | |

expression que l'on retrouve dans l'introduction du *Šams al-maʿārif*[2326]. C'est en tout cas sous ce titre que cette épître est évoquée dans *Nafḥ al-ṭb* d'al-Maqqarī l-Tilimsānī[2327] (n. 986/1578, m. 1041/1631)[2328]. C'est également sous ce titre qu'on le retrouve dans un manuscrit de Damas (BnAβ) réunissant trois épîtres attribuées à al-Būnī. L'identité d'*al-Muntaḫab* dans BnAβ et de la *Risālat al-Ḫawāṣṣ* ne fait aucun doute si l'on se fie aux manuscrits. En revanche, l'attribution de ce texte à al-Būnī peut être remise en cause. En effet, il présente ce thème cher à al-Būnī qu'est le commentaire et l'utilisation des noms divins. Le plus ancien manuscrit daté comportant cette œuvre qu'il nous a été donné de voir a été copié en 748/1347[2329].

Si le nom d'al-Būnī est mentionné après la *basmala* comme auteur, il est également mentionné dans le texte[2330], ce qui suppose qu'il est une autorité à laquelle se réfère l'auteur du texte plutôt que l'auteur du texte lui-même. De nombreux passages se retrouvent dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et dans le *Šams al-maʿārif*, mais ils sont dans ce *Muntaḫab* parfaitement organisés, de manière cohérente. En effet, le texte se compose de trois parties, la première analysant les noms isolément, la seconde par paires et la troisième trois par trois. Il y a des emprunts évidents entre le *Muntaḫab* (et *al-Lumʿa l-nūrāniyya*) et le *Šams al-maʿārif*. Ces rapports sont extrêmement complexes, mais il nous semble que le *Muntaḫab* est une tentative de systématisation d'une approche des noms divins alors embryonnaire avec *al-Lumʿa l-*

[2326] Pour éviter toute équivoque quant au traité avec un titre aussi commun que *Risālat al-Ḫawāṣṣ*, nous utiliserons le titre *al-Muntaḫab*.

[2327] Né à Tlemcen, al-Maqqarī l-Tilimsānī alla au Maroc dès 1009/1600 avant de s'installer à Fès où il devint imam et mufti à la mosquée al-Qarawiyyīn de 1022/1613 à 1027/1617. Il fit ensuite le pèlerinage avant de s'installer au Caire à partir de 1028/1618 ville où il mourrut après avoir fait quelques voyages en Syrie. Son *Nafḥ al-ṭīb* consiste en une monographie sur l'histoire et la littérature d'al-Andalus et une monographie sur Ibn al-Ḫaṭīb. Cf. Évariste Lévi-Provençal et Charles Pellat, « al-Maḳḳarī », *EI*^{2}.

[2328] Al-Maqqarī l-Tilimsānī, *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb wa-ḏikr wazīri-hā Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, VII, p. 191 : « moi je pense qu'il lui a ordonné de faire le *ḏikr* avec Son nom - qu'Il soit exalté ! - le Subtil (*al-laṭīf*), [c'est un nom] rapidement exaucé pour dissiper les épreuves et le chagrin. Al-Būnī l'a indiqué dans son conpendium (*fī muntaḫabi-hi*). Cela a été expérimenté » (*wa-anā aẓunnu anna-hu amara-hu bi-ḏikr ismi-hi taʿālā l-Laṭīf fa-inna-hu sarīʿ al-iǧāba fī tafrīǧ al-šadāʾid wa-l-karb, naṣṣa ʿalay-hi l-Būnī fī muntaḫabi-hi, wa-huwa muǧarrab fī ḏālika*).

[2329] Il s'agit du manuscrit de Damas, BnA, 6595 (BnAγ). Ensuite, nous avons au moins trois manuscrits du IX^e/XV^e siècle : Istanbul, Aya Sofia daté de 818/1415, Berlin, or.oct. 3928 daté de 825/1422, et Istanbul, Carullah, daté de 893/1488.

[2330] Al-Būnī, *Risālat al-Ḫawāṣṣ*, Istanbul, Aya Sofya, 1870, fol. 88a : *qāla l-Būnī*. Dans le manuscrit de Damas, BnA, fol. 5b, le corps du texte a : *qāla l-muʾallif*, avec une annotation marginale indiquant *al-Būnī* accompagnée de *ṣaḥḥa*.

nūrāniyya. En effet, dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, le commentaire des *anmāṭ* s'attache tantôt à un nom, tantôt à deux, tantôt à trois, et parfois commente davantage de noms en donnant leurs caractères généraux. Cependant, tous les noms n'y sont pas commentés. Pourrions-nous postuler l'antériorité de cette *Risālat al-Ḫawāṣṣ* sur *al-Lumʿa l-nūrāniyya* ? Les témoignages manuscrits et les citations de ces œuvres dans des sources externes au *corpus bunianum* auraient tendance à infirmer cette hypothèse. De plus, la terminologie utilisée dans cette épître est beaucoup plus développée que dans le « noyau historique » et semble indiquer que ces termes sont devenus d'un usage courant et évident. Ainsi, le terme de *waffaqa* (mettre en carré magique ?) qui désigne souvent la façon d'utiliser les noms divins suppose que l'emploi de carrés magiques en tant que sceaux associés à des noms divins est évident. De même, cela suppose que ces méthodes de construction ou les modèles de ces carrés sont connus alors que ce n'est pas encore le cas au XIII[e] siècle. Toutefois, un élément qui serait en faveur de l'hypothèse d'une antériorité d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* est le traitement de certains noms, comme *al-ʿAlī* (le Haut), *al-ʿAlīm* (l'Omniscient), *al-Kabīr* (le Grand) et *al-Mutaʿālī* (le Très-Haut), décrits ainsi : « Quant à *al-ʿAlī l-ʿAlīm*, ils sont pour détourner le mal, et *al-Kabīr al-Mutaʿālī* sont aussi liés à l'éviction du mal [...] » (*wa-ammā l-ʿAlī l-ʿAlīm fa-li-l-tanzīh wa-l-kabīr al-mutaʿālī munāsib li-l-tanzīh ayḍan*)[2331]. Le *Muntaḫab* donne un commentaire beaucoup plus développé pour ces noms[2332].

En revanche, il semble que le *Muntaḫab* ait précédé le *Šams al-maʿārif*. En tous les cas, il y a des passages communs aux deux œuvres. Les références à certains personnages, comme Šāpūr (Sābūr)[2333], ont été reprises. Cependant, le *Šams al-maʿārif* aborde les noms de manière différente d'une partie de l'œuvre à l'autre, et surtout

---

[2331] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 16b.

[2332] On trouve des indications similaires sur les noms divins dans le *Tartīb al-daʿawāt* attribué à al-Būnī, où des noms sont analysés et commentés isolément ou par paires, mais sans correspondance dans les paires de noms commentés. De même, les noms commentés isolément n'offrent pas les mêmes indications dans les deux œuvres. Aussi, il n'y a pas de rapport entre le *Tartīb al-daʿawāt* et *al-Muntaḫab*. Nous reviendrons un peu plus loin sur le *Tartīb al-daʿawāt* qui, à notre sens, doit beaucoup à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, d'où les similitudes.

[2333] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 19b. Nous reviendrons sur ce passage dans l'analyse du *Šams al-maʿārif*. Ṣābūr (ou Shapur), souverain sassanide qui régna de 240 à 272, devenu figure importante des traités éthico-politiques islamiques. Toute une légende se forma également autour de la prise de Hatra où la ville du souverain de la ville, tombée amoureuse de Ṣābūr, l'aurait aidé à prendre la ville et lui aurait indiqué à cette occasion la composition d'un talisman. Cf. Shapur Shahbazi, « Shapur I », Encyclopædia Iranica et Clifford Edmund Bosworth, « Sh̲āpūr », *EI*[2]. Nous reviendrons plus loin sur la place de l'anecdote dans le *Šams al-maʿārif*, cf. *infra* p. 1008 et suivantes.

ces références sont disséminées un peu partout sans toujours répondre à une cohérence évidente. Le caractère systématique du *Muntaḫab* et sa commodité ont probablement facilité sa mise à contribution dans la compilation du *Šams al-maʿārif*. L'hypothèse inverse qui consisterait à concevoir *al-Muntaḫab* comme une systématisation d'éléments puisés dans le *Šams al-maʿārif* aurait comme principale faiblesse la structure très rigide du commentaire des noms, qui suit toujours la même structure, alors que le *Šams al-maʿārif* est beaucoup plus lâche dans ses différentes façons de présenter les noms ; ce qui tend à indiquer que le compilateur du *Šams al-maʿārif* avait plusieurs sources distinctes sur les noms divins. De là, il semble moins probable que le rédacteur d'*al-Muntaḫab* ait systématisé une structure de commentaire unique puisée dans le *Šams al-maʿārif* plutôt que de prendre en compte les différentes approches (à ce titre la cohérence d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans le commentaire des noms en fait une source plus probable pour *al-Muntaḫab*). Il est clair en tout cas que ce compendium fait bel et bien partie du *corpus bunianum* et y a joué un rôle fondamental du fait de son caractère simple et bien organisé.

Al-Laṭāʾif al-tisʿ : *les « neuf subtilités »*

Ce caractère simple et organisé est également un trait de caractère évident d'*al-Laṭāʾif al-tisʿ*. Ḥāǧǧī Ḫalīfa évoque un *al-Laṭāʾif al-ʿašara* attribué à al-Būnī, mais il s'agit probablement de la même œuvre[2334]. Il s'agit d'un opuscule d'une extrême brièveté présentant neuf séries de noms divins (appelées *laṭīfa*) avec quelques indications sur leurs propriétés. Les manuscrits font mention à la fin d'un « rapporteur » (*al-rāwī*) nommé Tāǧ al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-Maḫīlī[2335] (n. 587/1191-1192, m. 637/1239-1240), que nous pouvons identifier comme un jurisconsulte (*faqīh*) et mufti établi à Alexandrie contemporain d'al-Būnī[2336]. Il s'agit probablement de l'auteur de ces feuillets. En est-il le rapporteur d'après les œuvres attribuées à al-Būnī ou a-t-il puisé ce texte dans un autre contexte ? Nous ne saurions le déterminer. Ces feuillets, souvent insérés dans des manuscrits rassemblant plusieurs œuvres attribuées à al-Būnī, méritent d'être signalés puisqu'il sont présentés comme une œuvre d'al-Būnī à part entière par les bio-bibliographes, et le terme de « subtilité » se retrouve dans le *Šams al-maʿārif* pour désigner des

[2334] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, V, p. 316.

[2335] (Pseudo-)al-Būnī, *al-Laṭāʾif al-tisʿ*, BnAβ, fol. 43a. On trouve également l'orthographe al-Maḥallī comme dans le manuscrit d'Istanbul, Carullah, 2083.

[2336] Tāǧ al-Dīn Muḥammad b. Yūsuf b. *al-faqīh* Saʿīd al-Dawla ʿAbd al-Muʿṭī b. Manṣūr b. al-Maḫīlī l-Iskandarānī l-Mālikī aurait été formé en droit auprès d'Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Mufaḍḍal. Il enseigna, fut mufti et officia dans l'administration. Cf. al-Ḏahabī, *Taʾrīḫ al-islām*, éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Šuʿayb al-Arnaʾūṭ et Ṣāliḥ Mahdī ʿAbbās, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1988, XLVII, p. 327.

séries de noms divins[2337]. Du fait de son extrême brièveté, qui lui permet d'être insérée dans n'importe quel recueil de manuscrit, cette œuvre est particulièrement difficile à tracer et il serait très présomptueux de prétendre à quelque hypothèse concernant son origine et sa diffusion.

Al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawağğuhāt al-ʿaṭāʾiyya

L'œuvre connue sous le nom d'*al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawağğuhāt al-ʿaṭāʾiyya* (*Les intercessions scripturaires et les supplications fécondes*) demeure une des plus méconnues du corpus primitif bien qu'elle soit souvent mentionnée dans les notices bibliographiques. Il semble qu'elle ait survécu dans quelques manuscrits. En effet, un manuscrit d'Istanbul contient le début d'une œuvre se présentant comme une réponse à des interrogations sur « les intercessions scripturaires et les supplications fécondes »[2338]. Aucun nom d'auteur ne nous permet d'identifier le texte avec certitude. Un autre manuscrit d'Istanbul contient un texte sans introduction après la *basmala* et présenté en conclusion comme *al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawağğuhāt al-ʿaṭāʾiyya*[2339]. Le texte ne contient pas non plus de nom d'auteur, mais il est précédé dans le manuscrit du *ʿIlm al-hudā* et suivi d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Ce dernier manuscrit se présente donc comme un recueil d'œuvres d'al-Būnī. De plus, le début du texte du second manuscrit est identique à la fin du texte du premier[2340]. Les deux manuscrits présentent vraissemblablement tous deux un texte mutilé de la même œuvre. Il nous est impossible, en l'état actuel de nos connaissances et en raison du peu d'information que nous ont laissé les sources sur cette œuvre, de déterminer si elle est bien d'al-Būnī ou non. En revanche, il est assez simple de comprendre pourquoi elle fut apparentée au *corpus bunianum*. En effet, après une introduction traitant des moyens de guérison dans la tradition[2341], les chapitres sont composés d'une série de noms suivant des thèmes annoncés dans le

---

[2337] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 85b présente une série de douze noms dont une bonne partie se retrouve dans la quatrième « subtilité » dans BnAβ, fol. 42a. Cf. également Esc1, fol. 87a où « subtilité » désigne une série de vingt-deux noms divins. On notera que le manuscrit BnF1, fol. 106b-107a présente une « subtilité » identique à la première dans BnAβ, fol. 41b. Elle est néanmoins désignée comme *laṭīfa* puis comme *namaṭ*, ce qui indique une terminologie assez fluctuante.

[2338] Cf. Istanbul, Fazil Ahmed, 923, fol. 86b-95b et fol. 87b pour la mention des « intercessions scripturaires et les supplications fécondes ».

[2339] Cf. Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 240b-264a et fol. 264a pour le titre.

[2340] Istanbul, Fazil Ahmed, 923, fol. 96a-95b à comparer avec Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 240b-241b.

[2341] Sur les techniques de guérison dans la tradition, cf. *supra* p. 96 et suivantes.

titre, puis d'invocations, de recommandations sur leurs utilisations et de considérations sur les propriétés de ces noms. Tour à tour, on trouve dans cette œuvre un « chapitre sur le repentir, la réalisation, le retour à Dieu et la grâce » (*bāb al-tawba wa-l-taḥqīq wa-l-ināba wa-l-tawfīq*)[2342], un « chapitre sur l'examen de conscience » (*bāb al-muḥāsaba*)[2343], un « chapitre sur le rappel, la purification, le regard et la réflexion » (*bāb al-taḏkira wa-l-zakāt wa-l-naẓar wa-l-iʿtibār*)[2344], un « chapitre sur la science » (*bāb al-ʿilm*)[2345], un « chapitre sur la descente de la lumière, l'Invisible, l'affirmation, les dévoilements et les manifestations » (*bāb tanzīl al-nūr wa-l-ġayb wa-l-taʾyīd wa-l-kušūf wa-l-ẓuhūr*)[2346], un « chapitre sur la bonheur, la beauté, la joie et la perfection » (*bāb al-naʿīm wa-l-ǧamāl wa-l-surūr wa-l-kamāl*)[2347], un « chapitre sur la victoire sur les ennemis, l'affrontement des mécréants injustes, la coercition et la prise de pouvoir » (*bāb al-naṣr ʿalā l-aʿdāʾ wa-l-tawaǧǧuh fī l-kuffār al-ẓalama wa-l-qahr wa-l-istīlāʾ*)[2348], un « chapitre sur le retour au monde de l'éternité, l'éloignement du monde de l'illusion, la préparation à la mort avant la descente du terme » (*bāb al-ināba ilā dār al-ḫulūd wa-l-taǧāfī ʿan dār al-ġurūr wa-l-taʾahhub li-l-mawt qabla nuzūl al-fawt*) [2349] et un « chapitre sur la subsistance, le présent, l'assujettissement, la richesse, l'aisance et la fidélité » (*bāb al-rizq wa-l-ʿaṭāʾ wa-l-tasḫīr wa-l-ġināʾ wa-l-taysīr wa-l-wafāʾ*)[2350]. Les noms divins sont donc classés en fonction de ces grands thèmes selon une structure et des formulations qui ne sont pas sans rappeler les *anmāṭ* d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. *Al-Tawassulāt al-kitābiyya* se situe donc dans la veine de ces opuscules consacrés aux noms divins qui les classent selon des séries en fonction de significations qui impliquent une utilisation efficace de ceux-ci.

Les « œuvres fantômes »

L'expression d' « œuvre fantôme » nous servira à désigner ces textes attribués à al-Būnī et qui sont mentionnés ou cités par un auteur (ou al-Būnī lui-même) sans qu'il ne semble se référer à un quelconque texte en circulation (ou que le texte est aujourd'hui perdu). Ces titres ont parfois faussement enrichi la liste des écrits attribués à al-Būnī car il peut s'agir de titres secondaires pour une œuvre

[2342] (Pseudo- ?)al-Būnī, *al-Tawassulāt al-kitābiyya*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 240b-242b.
[2343] *Ibid*., fol. 242b-243b.
[2344] *Ibid*., fol. 243b-245a.
[2345] *Ibid*., fol. 245a-247a.
[2346] *Ibid*., fol. 247a-249b.
[2347] *Ibid*., fol. 249b-252b.
[2348] *Ibid*., fol. 252b-257a.
[2349] *Ibid*., fol. 257a-260a.
[2350] *Ibid*., fol. 260a-262b.

clairement identifiée sous un autre nom ou de textes fautivement attribués à al-Būnī dans un texte ou un manuscrit. La principale « œuvre fantôme » citée par al-Būnī lui-même est le *Yāʾ al-taṣrīf wa-ḥullat al-taʿrīf* (*La yāʾ de la déclinaison et la dispense de la détermination*), mentionné dans le *Šamsβ*[2351]. Le fait que l'œuvre soit mentionnée par ailleurs dans les notices bibliographiques nous pousse à penser qu'il existait bien un texte de ce nom, sans que nous puissions l'identifier. Il en est de même du *Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār* mentionné dans *Laṭāʾif al-išārāt*[2352].

Parmi ces titres suscitant des interrogations, nous avons déjà vu la mention d'un *Sirr al-asrār* chez al-Damīrī correspondant à *Laṭāʾif al-išārāt*. La mention d'un *Saḥnat al-arwāḥ* (*L'apparence des esprits*) attribué à al-Būnī dans *al-Durr al-naẓīm* par al-Yāfiʿī semble être une erreur[2353]. En réalité, il pourrait d'agir du *Sağanğal al-arwāḥ* (*Le miroir des esprits*) de Saʿd al-Dīn b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī[2354]. Ce dernier est un traité de magie coranique, qui, bien que différent de ce que l'on trouve chez al-Būnī, ne peut masquer l'héritage du corpus des œuvres d'al-Būnī à travers ses schémas[2355]. Dāwūd al-Anṭākī mentionne quant à lui un *Ḫazāʾin al-asrār fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-aṣfār* (*Les trésors des secrets : la science des lettres et des chiffres*)[2356] dans son *Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿuššāq* (*La parure des marchés : récits sur les amoureux éperdus*)[2357]. La recette qu'il mentionne est typique des traités du *corpus bunianum* : « celui qui écrit la sourate Yāsīn sur du cuivre, l'efface avec de l'eau de

---

[2351] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 53a.

[2352] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 59b-60a.

[2353] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 38. Constant Hamès avait signalé cet *hapax*, mais donne comme titre du traité *Siğn al-arwāḥ* (*La prison des Esprits*) Cf. Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*[3]. L'édition que nous utilisons n'a clairement pas de point sous le *ḥāʾ* et un *tāʾ marbūṭa*. Nous n'avons pas trouvé dans le corpus bunianum ci-dessus présenté les tableaux qu'al-Yāfiʿī attribue à al-Būnī dans cet endroit du traité.

[2354] Dans le *Šams al-āfāq*, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī affirme que Saʿd al-Dīn b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī est l'auteur du *Sağanğal al-arwāḥ* et a puisé sa matière chez al-Būnī. La Suleymaniye d'Istanbul possède deux exemplaires de ce traité : Carullah, 1541, 98 fol. et Fatih, 2645, 213 fol. (les deux manuscrits semblent avoir le même texte, mais il y a selon toute vraisemblance des erreurs dans la reliure : la partie sur les prières au début du manuscrit du fonds Fatih se retrouve à la fin du manuscrit du fonds Carullah, aucun des deux manuscrits n'est daté).

[2355] Certains schémas rappellent clairement ceux des *Laṭāʾif al-išārāt* ou du *Šams al-maʿārif*, cependant, beaucoup montrent aussi un style plus tardif, avec des versets coraniques écrits dans des figures aux allures anthropomorphiques ou l'utilisation de ce magico-koufique très peu présent dans le noyau historique des œuvres d'al-Būnī.

[2356] Litt. « des zéros » (*al-aṣfār*).

[2357] Dāwūd al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿuššāq*, Beyrouth, Dār maktabat al-hilāl li-l-ṭibāʿa wa-našr, 1984[2], I, p. 382.

pluie, en boit une partie et se lave avec l'autre est consolé d'une perte » (*man kataba sūrat Yāsīn fī nuḥās wa-maḥā-hā bi-māʾ al-maṭar wa-šariba l-baʿḍ wa-ġtasala bi-l-baʿḍ salā*)[2358].

L'auteur qui nous a laissé le plus de titres fantômes est sans conteste Ḥāǧǧī Ḫalīfa, qui dans le *Kašf al-ẓunūn* ne mentionne pas moins de vingt-sept titres attribués à al-Būnī. Parmi ces titres, on notera que certains ne se retrouvent dans aucune autre notice bibliographique :

- *Iẓhār al-rumūz wa-ibdāʾ al-kunūz*[2359]
- *Tafsīr al-šayḫ Šaraf al-Dīn [al-Būnī]*[2360]
- *Tanzīl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*[2361]
- *Risālat al-Taǧalliyyāt (Ibn ʿArabī et al-Būnī)*[2362]
- *al-Risāla l-Ǧīmiyya*[2363]
- *Risālat al-Šuhūd fī l-ḥaqāʾiq ʿalā ṭarīqat ʿilm al-ḥurūf*[2364]
- *al-Risāla l-lāmiyya*[2365]

[2358] *Ibid.*, I, p. 382.

[2359] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, I, p. 346, n°889. Traduction latine du titre : *Explicatio signorum aenigmaticorum et detectio thesaurorum*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī, mort en l'an [...] » (*li-l-šayḫ Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-mutawaffā sana*).

[2360] *Ibid.*, II, p. 368, n°3317.

[2361] *Ibid.*, II, p. 440, n°3659. Traduction latine du titre : *Demissio spirituum de formis corporum*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī*).

[2362] *Ibid.*, III, p. 376, n°6028. Traduction latine du titre : *Tractatus de revelationibus secretorum divinorum*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « d'Ibn ʿArabī et du cheikh Aḥmad al-Būnī. Son incipit est "le corps fait sortir des ténèbres vers la lumière etc. » (*li-bn ʿarabī wa-li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, awwalu-hu aḫraǧa al-ǧism min al-ẓulma ilā l-nūr i.l.ḫ.*). Il s'agit probablement du traité d'Ibn ʿArabī, dont un manuscrit en aurait attribué la paternité à al-Būnī. Cette association n'est pas extravagante dans la mesure où Ibn Ḫaldūn associe al-Būnī aux partisans des épiphanies (*taǧalliyyāt*).

[2363] *Ibid.*, III, p. 389, n°6089. Traduction latine du titre : *Tractatus de litera Jím*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī. Son incipit est "majestueuse est la louange de Celui qui fit sortir le *ǧīm* des ténèbres à la lumière etc. » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, awwalu-hu ǧalla ṯanāʾ allaḏī aḫraǧa l-ǧīm min al-ẓulma ilā l-nūr i.l.ḫ.*).

[2364] *Ibid.*, III, p. 415, n°6206. Traduction latine du titre : *Tractatus existentiae sensibilis de veritatibus secundum rationem disciplinae de arcanis literarum virtutibus*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī. Son incipit est : "louange à Dieu, Celui qui illumine les cœurs des gnostiques etc." » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh munawwir qulūb al-ʿārifīn i.l.ḫ.*).

- *al-Risāla l-nūniyya fī l-ḥaqāʾiq al-insāniyya*[2366]
- *Šaraf al-šakīliyyāt* (sic) *wa-asrār al-ḥurūf al-ʿadadiyyāt*[2367]
- *Šams al-wāṣilīn wa-uns al-sāʾirīn fī sirr al-sayr ʿalā burāq al-fikr wa-l-ṭayr*[2368]
- *Kitāb al-Ḥurūf wa-ʿadad wa-ḫawāṣṣi-himā*[2369]
- *al-Mašhad al-asnā fī šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā*[2370]
- *Maṭlaʿ al-ʿazāʾim*[2371]

[2365] *Ibid.*, III, p. 436, n°6312. Traduction latine du titre : *Tractatus in literam Lám desinens*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī. Son incipit est : "Louange à Dieu qui créa l'être humain d'une goutte des mélanges etc." » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh allaḏī ḫalaqa l-insān min nuṭfat amšāǧ i.l.ḥ.*).

[2366] *Ibid.*, III, p. 451, n°6402. Traduction latine du titre : *Tractatus in Nún desinens de vera hominis natura*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī. Son incipit est : "louange à Dieu l'existant etc." Il y parle de Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Nūn, et le Calame } (Coran, LXVIII, 1) etc. » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh al-mawǧūd i.l.ḥ. takallama fī-hā ʿalā qawli-hi taʿālā N wa-l-qalam i.l.ḥ.*).

[2367] *Ibid.*, IV, p. 44, n°7554. Traduction latine du titre : *Praestantia formularum pictarum et arcana literarum numerando inservientium*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī l-Qurašī. Son incipit est : "louange à Dieu qui fait tourner au moyen des secrets les subtilités des sphères du monde céleste etc. » (*li-l-šayḫ Muḥyī l-Dīn Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī l-Qurašī, awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh allaḏī adāra bi-yad al-asrār laṭāʾif al-aflāk al-malakūtiyyāt i.l.ḥ.*).

[2368] *Ibid.*, IV, p. 75, n°7663. Traduction latine du titre : *Sol tironum pervenientium et societas incedentium de arcano itineris, quod propheta in Borac jumento cognitionis et evectionis fecit*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī, mort en l'an [...]. Son incipit est : "louange à Dieu pour la bonté de Ses grâces etc." » (*li-l-šayḫ Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī l-mutawaffā sanat [...], awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi i.l.ḥ.*).

[2369] *Ibid.*, V, p. 74, n°10050. Traduction latine du titre : *Liber de literis et numeris eorumque qualitatibus*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh ʿAbd al-Raḥmān al-Maġribī mort en l'an [...] et du cheikh Aḥmad al-Būnī » (*li-l-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Maġribī l-mutawaffā sana wa-li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī*).

[2370] *Ibid.*, V, p. 561, n°12101. Traduction latine du titre : *Commentarius in nomina Dei pulchra*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī, mort en l'an [...] » (*li-l-šayḫ Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-mutawaffā sanat [...]*).

[2371] *Ibid.*, V, p. 603, n°12262. Traduction latine du titre : *Ortus incantamentorum*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Aḥmad al-Būnī, il l'a extrait du *Secret scellé* et il y mentionne des propriétés merveilleuses et étranges, des effets éprouvés qu'il a expérimentés par lui-même. Son incipit est : "louange à Dieu qui embrasse toute chose de Sa science etc." Il est mort en l'an [...] » (*li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī, istaḫraǧa-hā min al-sirr al-maktūm, wa-ḏakara fī-hi ḫawāṣṣ ʿaǧība wa-ġarība wa-taʾṯīrāt muǧarraba ǧarraba-hā bi-nafsi-hi, awwalu-hu l-ḥamd li-Llāh allaḏī aḥāṭa bi-kull šayʾ ʿilm-hu i.l.ḥ., tuwufiyya sanat [...]*).

- *Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-sarāʾir*[2372]

Ḥāǧǧī Ḫalīfa a probablement eu sous la main le manuscrit de Manisa coté 1455[2373]. En effet, à lui seul il contient *al-Risāla l-nūniyya fī l-ḥaqāʾiq al-insāniyya* (fol. 1b - 10b), une *Risālat al-Taǧalliyyāt* attribuée à al-Būnī (fol. 12b - 77b), *al-Risāla l-lāmiyya* (fol. 100b - 105a), un *Kitāb al-Mīm* (fol. 106b - 121b). Les incipits qu'il donne permet également d'identifier certains titres ainsi, *Šaraf al-šakīliyyāt* (sic) *wa-asrār al-ḥurūf al-ʿadadiyyāt* ne semble être autre que *Laṭāʾif al-išārāt*. Quant à *Maṭlaʿ al-ʿazāʾim*, décrit comme étant un « extrait d'*al-Sirr al-maktūm*, dans lequel sont mentionnées des propriétés merveilleuses et étranges et des effets éprouvés qu'il a expérimentés par lui-même », il pourrait s'agir d'un passage que l'on trouve dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* où un passage se présente comme un extrait d'*al-Sirr al-maktūm*[2374]. Enfin, les *Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-sarāʾir* sont cités dans le *ʿIlm al-hudā*, dans un passage repris dans le *Šams al-maʿārif*[2375]. À partir de ces citations, nous pouvons affirmer qu'il s'agit d'une œuvre qui dût réellement exister même si nous ne pouvons savoir si Ḥāǧǧī Ḫalīfa la mentionne pour en avoir eu un manuscrit entre les mains ou sur la base des citations d'al-Būnī.

Nous avons en outre relevé dans le *Saʿādat al-dārayn fī l-ṣalāt ʿalā sayyid al-kawnayn* (*La Félicité des deux demeures : la prière sur le seigneur des deux modes d'existence*) du très tardif Yūsuf b. Ismāʿīl al-Nabhānī une prière (*ṣalāt*) qu'il attribue à al-Būnī, « mentionnée dans son *ḥizb* et duquel [al-Nabhānī] l'a recopiée » (*maḏkūra fī ḥizbi-hi wa-min-hu naqaltu-hā*)[2376]. Il est difficile de savoir si l'auteur fait mention d'un ouvrage en particulier ou d'une prière isolée, mais le fait qu'elle soit « mentionnée dans » (*maḏkūra fī*) indique qu'al-Nabhānī a dû l'extraire d'une

[2372] *Ibid.*, VI, p. 242, n°13359. Traduction latine du titre : *Loci oculis animi statuti et subtilitates arcanorum*. Informations données par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : « du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī » (*li-l-šayḫ Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī*).

[2373] Ou un manuscrit de la même famille. Les informations du catalogue électronique sur son contenu semblent indiquer toutefois qu'il s'agit d'un recueil très composite. Nous n'avons trouvé nulle part de trace d'un manuscrit contenant une compilation similaire d'opuscules et de morceaux très courts avec de telles attributions à al-Būnī.

[2374] Comme nous l'avons indiqué précédemment, ce texte est identifié par Ḥāǧǧī Ḫalīfa comme étant un *al-Sirr al-maktūm fī l-ṭilasmāt* d'Aḥmad b. Abū l-Ḥasan al-Nāmiqī l-Ǧāmī (m. 536/1141-42), à ne pas confondre avec *al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Cf. *ibid.*, III, p. 596.

[2375] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 77b et (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 5a. Sur le passage en question, voir *infra* p. 730.

[2376] Al-Nabhānī, *Saʿādat al-dārayn fī l-ṣalāt ʿalā sayyid al-kawnayn*, s.l., 1318 (1900), p. 263. Nous n'avons pu identifier cette prière dans le corpus des œuvres d'al-Būnī.

compilation plus large. Si un tel ouvrage circulait sous le nom d'al-Būnī, peut-être est-il aujourd'hui perdu ?

• • •

Les premières œuvres ayant circulé sous le nom d'al-Būnī posent beaucoup de problèmes. Un premier noyau que l'on peut attribuer avec une certaine assurance au Būnī historique a sans doute rencontré un large succès auprès du public soufi auquel il s'adressait. Néanmoins, l'emploi de noms divins clairement associés à des bénéfices matériels, ainsi que les références à l'astrologie, ont certainement favorisé le détournement de ce « noyau historique » à des fins magiques beaucoup plus prononcées. C'est ce que semble avoir voulu faire le compilateur du *Šams al-maʿārif*, qui utilisa le nom d'une œuvre d'al-Būnī abondamment citée dans le « noyau historique » mais apparemment peu répandue dans les manuscrits, pour adjoindre à une mosaïque d'extraits d'œuvres d'al-Būnī des traités de magie astrale, de magie talismanique, d'alchimie, de prières, de magie juive, etc. Certaines œuvres du « corpus primitif » posent clairement le problème de leur attribution : si on trouve des passages communs, quelle œuvre a précédé l'autre ? Si l'antériorité du *Qabs al-iqtidāʾ* nous semble plus aisée à défendre par le biais de la critique textuelle, d'autres sont beaucoup plus difficiles à analyser du fait des points communs qu'ils entretiennent avec des œuvres d'al-Būnī. Dans tous les cas, l'attribution du *Šams al-maʿārif* au Būnī historique nous semble bel et bien à proscrire même s'il a écrit un texte portant ce titre. Favorisant une circulation importante de textes attribués à al-Būnī, la forfaiture a admirablement fonctionné au point qu'une seconde version, plus volumineuse et plus complète, fut même rédigée plus tard : le *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

VI. Continuation et commentaires de l'œuvre d'al-Būnī

L'œuvre d'al-Būnī ne s'est pas arrêtée à sa mort. Nous avons vu qu'elle s'enrichit perpétuellement de traités dont on lui a fautivement attribué la paternité. Mais à côté de ces apocryphes, il faut également souligner que très tôt des versions augmentées et commentées de ses œuvres ont circulé. Elles sont autant d'indices sur la lecture, l'interprétation et la diffusion des œuvres d'al-Būnī.

6.1. Les commentaires des œuvres du noyau historique d'al-Būnī

Les commentaires des œuvres d'al-Būnī concernent majoritairement *al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Le nombre de commentaires de l'œuvre ou des seuls *anmāṭ* pourraient faire l'objet d'une étude à part entière. On peut néanmoins y observer une tendance générale à enrichir l'œuvre d'al-Būnī par des considérations astrologiques ou des présentations de carrés magiques. Ce sont les deux principaux éléments ajoutés aux œuvres d'al-Būnī et qui les ont fait sortir de la sphère proprement mystique pour rejoindre celle de la magie. Parmi ces commentaires, plusieurs se distinguent par leur importance et leur large diffusion.

Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt, *commentaire d'al-Lumʿa l-nūrāniyya ?*

Cet ouvrage a retenu l'attention de Jan Just Witkam[2377], qui soulignait qu'il avait échappé à l'attention de Carl Brockelmann[2378]. En réalité, le texte se trouve souvent sous d'autres titres dans les catalogues, et il semble bien que le texte connu sous le nom d'*al-Taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān al-ʿaẓīm* soit en réalité le *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt*[2379]. Il déduit de l'incipit[2380] que l'œuvre fut probablement rédigée par un continuateur ou un disciple d'al-Būnī[2381], bien qu'elle soit généralement attribuée à al-Būnī lui-même. Comparant le texte au *Šams al-maʿārif* et à d' « autres œuvres », Jan Just Witkam estimait que l'œuvre est d'un « niveau intellectuel plus élevé que

[2377] Jan Just Witkam, « Gazing at the sun », p. 187-190.

[2378] *Ibid.*, p. 187.

[2379] Noah Gardiner a abouti à la même conclusion. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 108.

[2380] *Qāla l-šayḫ al-imām al-ʿārif al-ʿālim al-rabbānī murabbī l-murīdīn šayḫ al-sālikīn qudwat al-ʿārifīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī l-Qurašī - qaddasa Llāh rūḥa-hu wa-nawwara ḍarīḥa-hu*. Jan Just Witkam indique *mzzī* au lieu de *murabbī*, nous avons corrigé selon le manuscrit de la Suleymaniye, Nuruosmaniye, 2822, fol. 1b.

[2381] *Ibid.*, p. 187.

dans les autres œuvres d'al-Būnī »[2382]. S'il est vrai que les considérations astrologiques dans le *Tartīb al-daʿawāt* sont beaucoup plus précises que dans le *Šams al-maʿārif*, c'est aussi mésestimer les œuvres à caractère plus mystique d'al-Būnī comme les *Laṭāʾif al-išārāt*, dans lesquelles l'approche d'al-Būnī est beaucoup plus théorique que pratique et témoigne d'une grande connaissance de l'ésotérisme. Surtout, le *Tartīb al-daʿawāt* s'inscrit dans une perspective bien différente de celle des autres œuvres d'al-Būnī. Alors que dans le « noyau historique », c'est le cadre théorique et mystique qui prédomine, dans le *Tartīb al-daʿawāt*, c'est l'aspect pratique qui est développé, avec une omniprésence de graphiques, élaborés non plus comme schémas d'appréhension de l'organisation et de la hiérarchie de la création mais comme des dessins magiques efficaces avec des spécificités magiques comme l'utilisation de lettres allongées pour en former les bordures.

L'introduction du traité en resitue les thèmes dans la droite ligne des disciplines magiques appréhendées à travers la « science naturelle » (*al-ṭabīʿa*). L'auteur du traité introduit ainsi son ouvrage :

> Nous voulons éclairer ce que Dieu nous a fait entrevoir de l'agencement des invocation (*tartīb al-daʿawāt*) selon la spécificité des moments et en fonction des différentes choses voulues. Il s'agit d'un secret subtil, d'une science noble, par lesquels les Gnostiques (*ahl al-maʿrifa*) se spécialisent sans causer trouble ni douleur dans leur façon [d'opérer] (*kayfiyyat*) avec les beaux noms de Dieu, la propriété (*ḫāṣṣiyya*) de chacun de ces noms et la façon [d'opérer] leur pouvoir (*kayfiyyat al-taṣarruf bi-hi*) dans les mondes sans réaction ni empêchement. Nul protecteur (*mudāfiʿ*) ne les rend vains dans le monde, excepté si Dieu veut empêcher que cela arrive. Ce sont des noms sublimes, Dieu - qu'Il soit exalté ! - les a mentionés dans les [passages] solidement établis de ce qu'Il fit descendre[2383] selon ce qu'Il dit : { Dieu

[2382] *Ibid.*, p. 188.

[2383] Allusion au Coran III, 5/7 où il est fait mention des versets « ambigus » (*mutašābihāt*) et des versets « solidement établis » (*āyāt muḥkamāt*) (Régis Blachère traduit le terme par « confirmé »). Al-Ṭabarī donne plusieurs interprétations de ces versets. La plus communément admise est ainsi exprimée :

> Quant à Son verset : { en celle-ci sont des *aya* confirmées } : Il veut dire des versets du livre. Par "*al-āyāt*" Il veut dire les versets du Coran. Quant [au mot] "*al-muḥkamāt*", ce sont [les versets] qui sont confirmés par l'éclaircissement et le détail. Sont [donc] établies fermement leurs arguments et preuves qui établissent le licite et l'illicite, la promesse et la menace, la récompense et le châtiment, l'ordre et la réprimande, l'information et l'exemple, l'exhortation et la leçon à tirer, et ce qui s'assimile à cela. Puis Il a décrit - que Sa louange soit magnifique - "ces versets confirmés" comme étant "la mère du livre". Il veut dire par là qu'ils sont l'origine du livre qui est le fondement de la religion, des obligations, des peines légales, et de tout ce dont les créatures ont besoin pour leur religion, et les obligations auxquelles ils sont tenus en vue de l'ici-bas ou de l'au-delà.
>
> Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, VI, p. 170.

Cependant, une autre interprétation donnée par al-Ṭabarī sur ce verset pourrait trouver un écho dans les pratiques décrites par le traité :

possède les noms les plus beaux. Priez-Le avec [ces noms] et laissez ceux qui blasphèment au sujet de Ses noms }[2384] jusqu'à la fin du verset, c'est-à-dire qu'ils traduisent le discours à partir d'une langue mais invoquent [ces noms] dans une autre. Si c'est le cas, on ne connaît pas [ce discours] à notre époque. Les sciences - si j'en multiplie les divergences - sont au nombre de quatorze. Parmi elles il y a :

- la science de la nature (*ʿilm al-ṭabīʿa*),

- la science de la divination (*ʿilm al-kihāna*),

- la science de l'évocation (*ʿilm al-istiḥḍār*),

- la science des talismans (*ʿilm al-ṭalāsim*). Plus grande qu'elle est :

- la science de la « dimension correspondante » (*misāḥa munāsaba*), qui est la concordance des nombres (*ittifāq al-aʿdād*) à l'exemple des nombres R.K [= 220] et R.F.D [= 284][2385] et le *modus operandi* du dominant et du dominé entre les deux (*kayfiyyat al-ġālib wa-l-maġlūb fī-himā*). Le nombre érigé en carré (*al-ʿadad al-mukaʿʿab*) est dominant, et ceci vient de la méthode de la balance des nombres (*kayfiyyat tawāzun al-aʿdād*) et de la divergence des nombres dans les mesures et les balances. Il est dominant en acte.

- la science de l'arithmétique (*ʿilm al-artamāṭīqī*). Plus grande qu'elle est :

- la correspondance (*al-tanāsub*), c'est-à-dire ce en quoi les mondes correspondent en nature,

- la science des nombres et de la divergence (*ʿilm al-ʿadad wa-l-iẖtilāf*). Plus grande qu'elle est :

- la science des figures mobiles et fixes (*ʿilm al-aškāl al-mutaḥarrika wa-l-sākina*). Elle ne parvient à rallier que les individus des exercices spirituels (*ahl al-riyāḍa*). Plus grande qu'elle est :

D'autres ont dit : mais les versets du Coran dits "confirmés" sont ce dont les savants (*al-ʿulamāʾ*) connaissent l'exégèse (*taʾwīl*) et dont ils comprennent le sens et le commentaire (*tafsīr*). Les "équivoques" sont ce pour quoi nul n'a de moyen pour le connaître car Dieu s'en est réservé la connaissance hors de Sa création, comme par exemple l'information du moment du retour de Jésus fils de Marie, du moment du lever du Soleil au Ponant, de l'arrivée de l'Heure, de l'extinction du monde d'ici-bas, et ce qui s'assimile à tout cela. Tout ceci nul ne le connaît. Ils disent : Dieu a nommé parmi les versets du Livre "équivoques" les lettres détachées qui sont au début de certaines sourates du Coran, comme par exemple { Ā.L.M }, { Ā.L.M.Ṣ }, { Ā.L.M.R }, { Ā.L.R } et ce qui s'y assimile, parce que ceux-ci sont équivoques dans leur expression (*fī l-alfāẓ*) et correspondent à la valeur numérique de ces lettres. Une tribu juive de l'époque de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - désirait embrasser grâce à elles la connaissance de la durée de l'islam et de ses adeptes, et ils apprirent la fin de Muḥammad et de sa communauté. Dieu fit mentir leurs histoires, et leur fit savoir qu'ils ne pouvaient embrasser ce qu'ils cherchaient à savoir grâce à ces lettres équivoques, ni par tout autre moyen. Cela, nul ne le sait excepté Dieu.

Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, VI, p. 179-180.

Ainsi, en faisant des noms divins la partie « solidement établie » de la Révélation, notre auteur en fait une base solide à leur utilisation contrairement aux sigles coraniques.

[2384] Coran, VII, 179/180.

[2385] Il s'agit de deux « nombres amiables » (*al-aʿdād al-mutaḥābba*). Cf. *supra* p. 227.

- l'[usage] technique des nombres dans les carrés magiques (*iṣṭilāḥ al-ʿadad fī l-wafq*). Il n'y a pas de science exacte plus grande qu'elle.

Ne vois-tu pas comment ils ont tracé les sceaux (*al-ḫawātim*) depuis le trois jusqu'au dix et leur établissement en carré magique (*al-wafqiyya*) ? Ils disent : « Chaque figure a une action spécifique à l'exclusion de toute autre ». Les premiers pieux musulmans (*al-salaf al-ṣāliḥ*) ont mentionné cela, pensaient de cette façon et disaient que leur pouvoir (*taṣrīfu-hu*) n'était pas défendu à l'origine. Ils donnaient ainsi des exemples sur le carré magique de base trois : sa réputation par l'expérimentation (*bi-l-taǧriba*) était absolument répandue, au point que les femmes connaissaient son efficacité[2386], de même que l'exemple de la figure du carré magique de base dix que l'on disait associé à un astre. Quand il est accordé selon ses correspondances et ses nombres, comme avec ses natures, celui qui le porte ne peut perdre un combat. Il y a dedans un nœud pour le fer (*al-ʿaqd li-l-ḥadīd*)[2387] et un nombre englobant l'ensemble. Celui qui regarde le support écrit des carrés magiques le trouvera exactement. Plus grande encore que tout ceci, voici donc la plus haute des [sciences] :

- la science du sublime Coran (*ʿilm al-Qurʾān al-ʿaẓīm*). C'est le plus sublime des livres. Ses versets sont les plus grands des versets, ses miracles les plus grands des miracles, et les noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - qui s'y trouvent sont les plus grands noms. L'ensemble est la parole du Créateur { Nulle divinité excepté Lui. Il est le Puissant, le Sage. }[2388] Si cette science que je vais te montrer était très ardue, nul ne l'apprendrait ni ne dévoilerait la science de la connaissance [de Dieu] si ce ne sont quelques clairvoyants à chaque époque, comme le noble cheikh Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, à partir duquel le dévoilement fut ouvert pour al-Ḥallāǧ à sa suite[2389]. Il l'a rendu claire et fut brûlé.

(*fa-innā nurīdu an nubayyina mā fataḥa Llāh la-nā min tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt ʿalā ḫtilāf al-irādāt. Fa-inna-hu sirr laṭīf wa-ʿilm šarīf iḫtaṣṣa bi-hi ahl al-maʿrifa min ġayr taḥrīf wa-lā tankīf fī kayfiyyat al-ʿamal bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-ḫāṣṣiyyat kull ism min-hā wa-kayfiyyat al-taṣrīf bi-hi fī l-ʿawālim min ġayr rādd*[2390] *wa-lā mumāniʿ wa-laysa* [2a] *yubṭilu-hu fī l-ʿālam mudāfiʿ illā an yašāʾa Llāl bi-manʿ wuqūʿi-hā iḏ hiya asmāʾ ʿiẓām ḏakara-hā Llāh taʿālā fī muḥkam tanzīli-hi ḥayṯu yaqūlu { Wa-li-llāhi l-asmāʾu l-ḥusnā fa-dʿū-hu bi-hā wa-ḏarū llaḏīna yulḥidūna fī asmāʾi-hi } al-āya ay yanqulūna l-kalām min luġa fa-yadʿūna bi-hā fī uḫrā. Wa-in kāna hāḏā lā yuʿlamu fī ʿaṣri-nā fa-inna l-ʿulūm*

[2386] Il s'agit d'une allusion à l'utilisation du carré magique de base trois dans le travail des parturientes attesté dans le *Firdaws al-ḥikma* de ʿAlī l-Ṭabarī, le corpus ǧābirien, les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* et le *Munqiḏ min al-ḍalāl* d'al-Ġazālī. Cf. *supra* respectivement p. 161, 240, 267, 1175 et suivantes.

[2387] Par « nœud » (*al-ʿaqd*), il faut entendre un pouvoir coercitif, qui empêche donc les armes (« le fer ») de frapper le porteur de ce sceau.

[2388] Coran, III, 4/6 et 16/18.

[2389] Sur Sahl al-Tustarī et al-Ḥallāǧ, cf. *supra* respectivement p. 292 et 295 et suivantes.

[2390] Orthographié *radd*^{in} dans le manuscrit.

wa-in kaṯurat ʿalā ḫtilāfi-hā fa-hiya arbaʿa ʿašar ʿilm. Min-hā ʿilm al-ṭabīʿa wa-ʿilm al-kahāna[2391] *wa-ʿilm al-istiḥḍār wa-ʿilm al-ṭalāsim wa-akbar min-hu ʿilm [al-]misāḥā [al-]munāsaba*[2392] *wa-hiya ttifāq al-aʿdād ka-maṯal ʿadad R.K R.F.D wa-kayfiyyat al-ġālib wa-l-maġlūb fī-himā fa-inna l-ʿadad al-mukaʿʿab aġlab wa-hāḏā min kayfiyyat tawāzun al-aʿdād wa-ḫtilāf aʿdādi-hā fī l-maqādīr wa-l-awzān wa-huwa l-taġālub bi-l-fiʿl wa-ʿilm al-artamāṭīqī [*sic*] wa-l-tanāsub akbar min-hu wa-huwa llaḏī tatanāsabu fī-hi l-ʿawālim bi-l-ṭabʿ wa-ʿilm al-ʿadad wa-l-iḫtilāf wa-akbar min-hu ʿilm al-aškāl al-mutaḥarrika wa-l-sākina wa-hāḏā lā yakādu yaṣilu ilay-hi illā l-afrād min ahl al-riyāḍa wa-akbar min-hu ṣṭilāḥ al-ʿadad fī l-wafq wa-laysa fī l-riyāḍī akbar min-hu. A-lā tarā kayfa rasamū l-ḫawātīm min al-ṯalāṯa ilā l-ʿašara wa-l-wafqiyya ? Wa-qālū* [2b] *inna kull šakl la-hu fiʿl ḫāṣṣ dūn al-āḫar. Wa-qad ḏakara ḏālika l-salaf al-ṣāliḥ wa-ẓannū bi-hi wa-qālū inna-hu lā yudfāʿu taṣrīfu-hu aṣl wa-maṯṯalū bi-ḏālika amṯila fī l-muṯallaṯ iḏ šāʿa amru-hu bi-l-taǧriba li-l-muṭlaqa [*sic*] ḥattā ʿalima ṣiḥḥata-hu l-nisāʾ wa-ka-miṯli l-šakl al-muʿaššar allaḏī qālū inna-hu li-l-falak al-mukawkab, fa-iḏā ttafaqat nisabu-hu wa-aʿdādu-hu wa-ka-miṯl ṭabāʾiʿi-hi wa-lā yuqdaru ʿalā ḥāmili-hi fī qitāl iḏ fī-hi l-ʿaqd li-l-ḥadīd wa-iḏ fī-hi ʿadad al-iḥāṭa l-kāmila. Wa-man naẓara fī kitāb al-awfāq waǧada-hu muṣaḥḥaḥ bi-l-ḍabṭ mutarǧam ʿalay-hi wa-akbar min ḏālika kulli-hi iḏ huwa aʿlā-hā.*

ʿIlm al-Qurʾān al-ʿaẓīm iḏ huwa aʿẓam al-kutub fa-kānat āyātu-hu akbar al-āyāt wa-muʿǧizātu-hu akbar al-muʿǧizāt wa-mā ǧāʾa fī-hi min asmāʾ Allāh taʿālā hiya akbar al-asmāʾ wa-in kāna l-kull fa [*sic*]*-huwa kalām al-ḫāliq lā ilāha illā huwa l-ʿazīz al-ḥakīm. Wa-in kāna hāḏā l-ʿilm allaḏī ušīru ilay-ka bi-hi ʿasīran ǧiddan maʾḫaḏu-hu wa-lā yankašifu ʿilm maʿrifati-hi illā li-baʿḍ ḏawī l-baṣāʾir fī āḥād al-aʿṣār ka-miṯl al-šayḫ al-amǧad Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī wa-qad futiḥa min-hu li-l-Ḥallāǧ kašf min baʿdi ḏālika fa-awḍaḥa-hu fa-ḥtaraqa*)[2393]

La liste établie par l'auteur resitue ainsi le traité dans la lignée des ouvrages proprement magiques. Les premières disciplines mentionnées relèvent clairement des pratiques assimilées d'une façon ou d'une autre à la magie, comme nous l'avons vu. Ces considérations rattachant la science du Coran à la science naturelle semblent quelque peu en contradiction avec le discours du « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī. Du moins, cette introduction montre clairement une volonté de justifier la légitimité et l'histoire de cette discipline, question que ne se pose pas al-Būnī dans le « noyau historique » dans la mesure où il se réfère à l'enseignement soufi et les destinataires de ses œuvres étaient majoritairement des apprentis soufis.

Les plus anciens manuscrits datés qui nous soient parvenus de cette œuvre datent de 772/1370[2394], 812/1409-10[2395] et 814/1411[2396]. Si Noah Gardiner affirme, à

[2391] Vocalisé *al-kahāna* dans le manuscrit.

[2392] Orthographié *misāḥa munāsaba* (sans article pour les deux mots) dans le manuscrit.

[2393] (Pseudo-)al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 1b - 2b.

[2394] Il s'agit du manuscrit d'Istanbul, Hamidiye, 260. Le manuscrit contient en outre le *ʿIlm al-hudā*. Cf. Gardiner (Noah), « Forbidden knowledge [...] », p. 109.

juste titre, que le texte est « particulièrement instable à travers les nombreuses copies »[2397], il demeure une grande constance dans les thèmes traités. Beaucoup de copies semblent très différentes car comportant de nombreuses lacunes (parfois des problèmes de reliure). À partir de ces constantes, nous pouvons faire quelques observations et hypothèses.

Tout d'abord, une des caractéristiques de cette œuvre est d'employer de très nombreux schémas. La première grande partie est un commentaire des *anmāṭ* comportant de nombreuses recettes qui complètent sensiblement leur description. La seconde grande partie présente des schémas dont les bordures sont constituées de versets coraniques. Ce type de schémas dont les lignes sont des mots arabes étirés est absent du noyau historique, alors qu'il occupe une grande partie de cette œuvre[2398]. Les derniers schémas correspondent aux deux dernières sourates puis à la première[2399]. Enfin, l' « alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*) est présenté.

La question des dix *anmāṭ*[2400] nous semble fondamentale dans cette œuvre, et il est probable qu'elle ait été conçue comme un commentaire de ceux-ci[2401]. La présentation de l' « écriture naturelle » tout à fait à la fin, semble faire écho à l'injonction d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'employer plutôt cette écriture dans la confection des carrés magiques[2402]. De plus, le titre de l'œuvre provient d'un passage

---

[2395] Il s'agit du manuscrit de Leyde, Or. 1233. Cf. Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, Leyde, E.J. Brill, 1851-77, III, p. 172, n°1219 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, Leyde, Bibliotheca universitatis, 1957, p. 374.

[2396] Il s'agit du manuscrit d'Istanbul, Nuruosmaniye, 2822.

[2397] Noah Gardiner, « Forbidden knowledge », p. 109.

[2398] (Pseudo-)al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 47a-158a. Le manuscrit est en partie mutilé, le foliotage n'est donc pas fiable.

[2399] *Ibid.*, fol. 157a (sourate CXIII), fol. 157b (sourate CXIV) et fol. 158a (sourate I). On notera que cette section se clôt malgré tout par un retour à la Fātiḥa.

[2400] Parfois ces *anmāṭ* sont appelés *qism* mais correspondent à une séquence de dix noms divins. Istanbul, Suleymaniye, Nuruosmaniye, fol. 7b - 8a : *wa-hāḏā l-namaṭ al-awwal bi-ǧamīʿ taʿalluqāti-hi* [8a] *wa-muqaddamāti-hi wa-l-asmāʾ al-ʿašara min-hā ismu-hu Llāh wa-l-rabb wa-l-ilāh wa-l-ḫāliq wa-l-muṣawwir wa-l-mubdiʾ wa-l-muʿīd wa-l-muḥyī wa-l-mumīt wa-l-bāriʾ wa-hāḏā l-namaṭ ʿašrat asmāʾ* [...].

[2401] Cf. notre édition, les références aux passages communs d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Tartīb al-daʿawāt* y sont indiquées.

[2402] Malgré cette injonction, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* ne représente pas cette écriture. Comme elle n'est pas d'un emploi courant en dehors du domaine magique, un schéma n'aurait pas été superflu. Il semblerait donc tout à fait normal dans le cadre d'un commentaire de donner une représentation de cet alphabet magique.

d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* introduisant la section sur les *anmāṭ* : « nous sommes arrivés à ce que Dieu divulgua de l'organisation des prières selon la spécificité des moments » (*[faṣl] iḏ qad ataynā ʿalā mā fataḥa Llāh bi-hi min tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt*)[2403]. On peut également rapprocher cette œuvre d'*al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī, qui indique les propriétés des versets du Coran[2404]. C'est sans doute en ce sens qu'il faut comprendre le titre d'*al-Taʿlīqa*[2405] : une œuvre lue « en marge », comme une scolie aux *anmāṭ* et à d'autres œuvres sur les noms divins et les propriétés des versets du Coran. Les schémas permettent une représentation du verset qui synthétise ses propriétés. Il s'agit de le rendre encore plus efficient en le mettant en scène et en l'organisant avec les nombres qui sont en rapport avec lui. En somme, ces schémas sont une représentation visuelle de ce que l'on peut écrire en guise du verset « brut ». Ils représentent l' « organisation », la « composition » (*waḍʿ*) du verset.

Cette esthétique visuelle caractéristique du traité est d'autant plus flagrante dans un magnifique manuscrit de la Suleymaniye utilisant encres noire, rouge, bleue et dorures, ce qui indique que l'ouvrage put être considéré comme un texte digne de figurer dans une bibliothèque d'apparat[2406]. Le traité en tout cas semble avoir joui d'un certain succès à en croire les nombreux manuscrits qu'il nous en reste.

*Versions commentées d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya

Si l'œuvre la plus diffusée et la plus emblématique d'al-Būnī demeure le *Šams al-maʿārif*, son œuvre la plus commentée est sans doute *al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Il faut

---

[2403] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 14a.

[2404] Nous présentons cette œuvre de manière plus approfondie un peu plus loin. Nous nous permettons cette analogie d'autant plus qu'*al-Durr al-naẓīm* contient également un commentaire des *anmāṭ*.

[2405] Noah Gardiner a émis l'hypothèse que ce titre signifie que l'œuvre est inachevée ou perçue comme telle. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden knowledge », p. 109. Nous pencherions plutôt pour une lecture plus littérale du titre : il s'agit d'une œuvre qu'on lit « en marge », comme une scolie aux *Anmāṭ* et à d'autres œuvres sur les noms divins et les propriétés des versets du Coran. Les schémas permettent une représentation du verset qui synthétise ses propriétés. Il s'agit de le rendre encore plus efficient en le mettant en scène et en l'organisant avec les nombres qui sont en rapport avec lui. En somme, ils sont une représentation visuelle de ce que l'on peut écrire en guise du verset « brut ». Ils représentent l' « organisation », la « composition » (*waḍʿ*) du verset.

[2406] (Pseudo-)al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Suleymaniye, Nuruosmaniye, 2822, 160 fol. ; fin de copie la nuit avant le lundi 27 šaʿbān 814 / 14 décembre 1411 par Muḥammad b. Aḥmad b. Yūsuf al-Ǧušī (indiqué dans un encadré spécifique à la bordure décorée en bleu et or). Les bordures des nombreux schémas sont épaisses et dorées, indiquant qu'il s'agit bien d'un manuscrit d'apparat et destiné à un homme d'une grande fortune.

rappeler que cette œuvre se compose de quatre grandes parties, toutes ayant pu faire l'objet d'opuscules indépendants, ce qui rend très difficile l'étude de leur diffusion. Ainsi, la partie la plus célèbre, *al-Anmāṭ*, a beaucoup fait couler l'encre des exégètes et commentateurs. Concernant l'œuvre dans son ensemble (*al-Lumʿa l-nūrāniyya*), nous avons pu repérer deux versions augmentées, outre celles attribuées à ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. L'une contient un commentaire de Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī[2407], dont la mention est ainsi introduite :

> Sache que le propos dans ce compendium (*hāḏā l-muḫtaṣar*) a une source et un dérivé. La source est [l'œuvre] de son compositeur le juriste ascète (*al-faqīh al-zāhid*) Šaraf al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī - que Dieu (qu'Il soit exalté !) l'ait en Sa miséricorde - et le dérivé est du pauvre espérant la miséricorde de son Seigneur Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī. Ce [commentaire] est l'explication de ce qu'[al-Būnī] a crypté (*mā ramaza-hu*) de la façon d'organiser les invocations des heures de la nuit et de la journée, la décomposition (*taksīr*) des lettres des noms, la composition du carré magique (*wafq*) du nombre [correspondant] à ses lettres dans les figures, et d'autres choses.
>
> (*Fa-ʿlam anna l-kalām fī hāḏā l-muḫtaṣar aṣl wa-farʿ. Fa-l-aṣl huwa li-muṣannifi-hi l-faqīh al-zāhid Šaraf al-Dīn* [A]*bī l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī raḥima-hu Llāh taʿālā wa-l-farʿ huwa li-l-faqīr al-rāǧī raḥmat rabbi-hi Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī : wa-ḏālika bayān mā ramaza-hu min kayfiyyat tartīb daʿawāt sāʿāt al-layl wa-l-nahār wa-taksīr ḥurūf* [2a] *al-asmāʾ wa-waḍʿ wafq ʿadad ḥurūfi-hā fī l-aškāl wa-ġayri-ḏālika.*)[2408]

Les interventions du commentaire comme celle ci-dessus sont suivies de la formule « le pauvre [en Dieu] a dit » (*qāla l-faqīr*). La description d'al-Būnī par ce commentateur correspond tout à fait à l'image qu'en donne al-Maqrīzī, à savoir un juriste formé en droit malékite et un renonçant[2409]. Le *laqab* est le même dans les deux cas (Šaraf al-Dīn), alors qu'il n'est pas le plus fréquent dans l'onomastique d'al-Būnī.

Les interventions du commentateur sont assez ciblées : les premières concernent des données astrologiques ajoutées aux invocations. Le commentateur réinsère ainsi l'organisation des prières dans un système astrologique combinant à

[2407] On le trouve notamment dans le manuscrit de Princeton, 1895 (Pri.) que nous avons intégré à notre édition. Aussi, toutes les références à ce commentaire suivront ce manuscrit. Il semblerait que ce commentaire soit aussi rapporté dans le manuscrit de Mossoul, Madrasat al-Ṣāʾiġ al-Šalabī, 17/37. Cf. ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, Mossoul, Wizārat al-awqāf wa-l-šuʾūn al-dīniyya, 1975-1980, VII, p. 202. Nous n'avons pas pu voir ce manuscrit, aussi, nous nous fions ici aux informations du catalogue, avec toutes les réserves qui s'imposent.

[2408] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 1b-2a.

[2409] Al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr*, I, p. 750-752.

la fois une conception islamique de la création appuyée par des versets coraniques aux concepts clés de la magie astrale développée par al-Maǧrīṭī :

> Le pauvre (*al-faqīr*) [*i.e.* le commentateur] a dit : Sache que Dieu - qu'Il soit béni et exalté ! - créa les sept cieux [conformément à] Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Nous avons édifié, sur vous, sept [*cieux*] inébranlables }[2410], et Il y créa les sept planètes qui gouvernent [le monde, conformément à] Son propos { le soleil, la lune et les étoiles sont soumis à Son Ordre }[2411] c'est-à-dire celles qui gouvernent (*al-mudabbirāt*)[2412]. Il créa avec chaque planète (*kawkab*) une essence spirituelle (*rūḥāniyya*) qui la sert nuit et jour. Il en fit des projectiles (*ruǧūm*) contre les démons (*al-šayāṭīn*) et une protection (*ḥifẓ*) pour l'être humain contre [ces démons], [conformément à] Son propos { Certes, Nous avons paré le ciel le plus proche de luminaires dont Nous avons fait de quoi lapider les démons }[2413] et Il a aussi dit { En vérité, Nous avons paré le ciel le plus proche d'un ornement, les astres, [*cela*] en protection contre tout Démon rebelle }[2414]. Il en fit aussi des indicateurs la nuit pour les voyageurs sur la terre ferme et sur la mer, [d'après] Son propos - qu'Il soit exalté ! - { C'est Lui qui, pour vous, fit les étoiles afin que vous vous dirigiez sur elles dans les ténèbres de la terre ferme et de la mer }[2415]. Il fit ensuite les sept noms des jours et de même des nuits, [conformément à] Son propos { Nous avons fait deux signes (*āyatayn*), de la nuit et du jour, et Nous avons avons fait sombre le signe de la nuit et Nous avons fait clair le signe du jour, pour que vous [puissiez] rechercher les bienfaits de votre Seigneur [*par votre travail diurne*] et que vous connaissiez le nombre des années et le comput }[2416]. Il a aussi dit { Nous avons fait [de] la nuit un voile. Nous avons fait [du] jour [le temps de] la vie }[2417], et aussi { Louange à Dieu qui créa les cieux et la terre et établit les ténèbres et la lumière ! }[2418]. Il fit de chaque jour douze heures, chaque heure étant liée à une des sept planètes. De même, chaque nuit et [chaque] jour est lié à une de ces planètes.
>
> C'est pourquoi le juriste (*al-faqīh*) [*i.e.* al-Būnī] a organisé les douze invocations (*daʿwa*)[2419] selon l'organisation des douze heures de la journée. Chaque

[2410] Coran, LXXVIII, 12.

[2411] Coran, VII, 52/54 et XVI, 12.

[2412] *Al-mudabbirāt* désigne également les anges chargés d'exécuter l'Ordre divin dans le monde manifeste.

[2413] Coran, LXVII, 5.

[2414] Coran, XXXVII, 6-7.

[2415] Coran, VI, 97.

[2416] Coran, XVII, 13/12.

[2417] Coran, LXXVIII, 10-11.

[2418] Coran, VI, 1.

[2419] Al-Būnī utilise plutôt le terme de *duʿāʾ* dans son propos. Le commentateur, par l'emploi de *daʿwa*, situe son discours dans l'héritage de l'invocation aux astres (*daʿwat al-kawākib*), le terme de *daʿwa* étant le seul utilisé pour ce type d'invocation destinée à la force spirituelle d'une planète.

heure a une invocation (*duʿāʾ*) associée à la planète liée à cette heure. Il a organisé dans chaque invocation (*duʿāʾ*) deux noms associés à cette prière : le premier est la porte, le second pour son ascension (*li-miʿrāǧi-hi*). Un verset du Coran sublime est associé à cette prière. La fin de la prière est la planète liée à cette heure. Quand quelqu'un fait une de ces prières à l'heure connue, psalmodie son verset connu, l'essence spirituelle de cette planète le prendra à cette heure de la nuit ou de la journée, entrera par cette porte, montera avec cette ascension (*bi-ḏālika l-miʿrāǧ*), se tiendra à ce terme, puis descendra avec la réponse par cette [même] ascension et sortira par cette porte vers l'orant de cette invocation (*dāʿī ḏālika l-duʿāʾ*).

(*Qāla l-faqīr iʿlam anna Llāh - tabāraka wa-taʿāla - ḫalaqa l-samawāt sabʿ li-qawli-hi taʿālā {wa-banaynā fawqa-kum sabʿan šidādan} wa-ḫalaqa fī-hā l-kawākib al-mudabbirāt sabʿ li-qawli-hi {wa-l-šams wa-l-qamar wa-l-nuǧūm musaḫḫarāt bi-amri-hi} ayy mudabbirāt wa-ḫalaqa maʿa kull kawkab rūḥāniyya taḥdimu-hu layl wa-nahār wa-ǧaʿala-hā ruǧūm li-l-šayāṭīn wa-ḥifẓ li-l-insān min-hum li-qawli-hi taʿālā {wa-laqad zayyannā l-samāʾa l-dunyā bi-maṣābīḥa wa-ǧaʿalnā-hā ruǧūman li-l-šayāṭīni} wa-qāla ayḍan {innā zayyannā [l-samāʾa] l-dunyā bi-zīnati l-kawākibi wa-ḥifẓan min kulli šayṭānin māridin} wa-ǧaʿalnā ayḍan dalāʾil al-layl li-l-musāfir fī l-barr wa-l-baḥr li-qawli-hi taʿālā {wa-huwa llaḏī ǧaʿala la-kumu l-nuǧūma li-tahtadū bi-hā fī ẓulumāti l-barri wa-l-baḥri} wa-ǧaʿala asmāʾ al-nahār sabʿ wa-ka-ḏālika l-layl li-qawli-hi {wa-ǧaʿalnā l-layla wa-l-nahāra āyatayni fa-maḥawnā āyata l-layli wa-ǧaʿalnā āyata l-nahāri mubṣiratan li-tabtaġū faḍlan min rabbi-kum wa-li-taʿlamū ʿadada l-sinīna wa-l-ḥisāba} wa-qāla ayḍan {wa-ǧaʿalnā l-layl libāsan wa-ǧaʿalnā l-nahār maʿāšan} wa-qāla ayḍan {al-ḥamdu li-Llāhi llaḏī ḫalaqa l-samawāti wa-l-arḍa wa-ǧaʿala l-ẓulumāti wa-l-nūra} wa-ǧaʿala kull yawm iṯnay ʿašar sāʿa kull sāʿa mansūba ilā kawkab min al-kawākib al-sabʿa wa-ka-ḏālika kull layla wa-nahār mansūba ilā kawkab min-hā.*

Fa-li-hāḏā rattaba l-faqīh iṯnay ʿašar daʿwa ʿalā tartīb iṯnay ʿašar sāʿa min sāʿāt al-nahār fa-li-kull sāʿa duʿāʾ munāsib li-l-kawkab al-mansūba ilay-hi tilka l-sāʿa wa-rattaba fī kull duʿāʾ ismayn munāsibayn li-ḏālika l-duʿāʾ aḥadu-humā bāb ḏālika l-duʿāʾ wa-l-ṯānī li-miʿrāǧi-hi wa-āya min al-Qurʾān al-ʿaẓīm munāsiba li-ḏālika l-duʿāʾ wa-niḥāyat al-duʿāʾ huwa l-kawkab al-mansūb ilay-hi tilka l-sāʿa. Fa-iḏā daʿā aḥad bi-duʿāʾ min-hā fī sāʿati-hi l-maʿrūfa wa-talā āyata-hu l-maʿrūfa taʾḫuḏu-hu rūḥāniyyat ḏālika l-kawkab fī tilka l-sāʿa min al-layl aw al-nahār wa-tadḫulu min ḏālika l-bāb wa-taṣʿadu bi-ḏālika l-miʿrāǧ wa-taqifu bi-hi ʿinda tilka l-nihāya wa-tanzilu bi-l-iǧāba bi-ḏālika l-miʿrāǧ wa-taḫruǧu min ḏālika l-bāb ilā dāʿī ḏālika l-duʿāʾ)[2420]

La suite du passage donne des exemples concrets d'application de ces théories. Cette réinterprétation de l'œuvre d'al-Būnī l'oriente clairement du côté de la tradition de la magie astrale. Bien que l'astrologie soit présentée à l'appui de versets coraniques[2421], la conception qui en découle sur les effets de la prière ne

[2420] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 3a-3b.

[2421] Ces versets sont présentés de manière si systématique qu'ils trahissent la volonté du commentateur de rendre son discours le plus acceptable possible, et donc la reconnaissance

manque pas de rappeler les discours de la *Ġāyat al-ḥakīm* sur les talismans et les invocations aux planètes. À n'en pas douter le commentateur était très au fait de la magie astrale, à laquelle il offre un cadre plus licite à travers l'œuvre d'al-Būnī. On peut aisément rapprocher sa classification des heures selon les astres à des passages similaires d'ouvrages d'introduction à l'astrologie comme le *Kitāb al-Madḫal ilā ṣināʿat aḥkām al-nuǧūm* (*Livre de l'introduction à l'art des jugements des astres*) d'al-Qabīṣī [2422] (IV^e^/X^e^ siècle). Il fait d'ailleurs habilement endosser à al-Būnī la responsabilité de ces associations avec les planètes en présentant son système astral comme étant la raison de l'organisation des prières selon les douze heures. C'est donc principalement à partir de ce commentaire que l'association d'al-Būnī à l'œuvre d'al-Maǧrīṭī devient pertinente. C'est à ce commentateur que l'on doit les indications claires concernant correspondances entre les heures et les planètes : « sache que la dénomination des planètes (*al-kawākib*) dans ces heures mentionnées [ci-dessous] sont d'al-Tuštarī et ne sont pas d'al-Būni »[2423]. Ces correspondances

---

implicite que son discours se situe dans les marges de ce qui pouvait être reconnu comme licite.

[2422] Mathématicien et astrologue de la cour de Sayf al-Dawla (m. 356/967). Cf. *GAS*, VI, p. 208-210, VII, p. 170-171 et V, p. 311-312.

Voir al-Qabīṣī, *Al-Qabīṣī (Alcabitius) : The Introduction to Astrology*, éd. et tr. Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano, Londres/Turin, The Warburg Institute, 2004, p. 88. Le passage auquel nous nous référons exprime avec on ne peut plus de clarté le système de répartition des heures de la journée en fonction des astres : « Quand un jour ou une nuit est à une des planètes, alors sa première heure est à cette planète, la deuxième heure est à la planète qui la suit, la troisième à la planète qui suit cette [dernière] planète[, etc.]. Par exemple, le vendredi est à Vénus : sa première heure est à Vénus, la deuxième à Mercure, la troisième à la Lune, la quatrième à Saturne, et ainsi de suite jusqu'à la dernière heure temporelle du jour et de la nuit » (*wa-iḏā kāna yawm aw layla li-kawkab min al-kawākib fa-inna l-sāʿa al-ūlā min-hu li-ḏālika l-kawkab wa-l-sāʿa al-ṯāniyya li-l-kawkab allaḏī yalī-hi wa-l-ṯāliṯa li-l-kawkab allaḏī yalī ḏālika l-kawkab miṯālu-hu anna yawm al-ǧumuʿa li-l-Zuhara fa-l-sāʿa al-ūlā min-hu li-l-Zuhara wa-l-sāʿa al-ṯāniyya li-ʿUṭārid wa-l-ṯāliṯa li-l-Qamar wa-l-rābiʿa li-Zuḥal wa-ka-ḏālika ilā āḫar al-yawm wa-l-layla min al-sāʿāt al-zamāniyya*).

[2423] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 4b : *wa-ʿlam anna tasmiyyat al-kawākib fī hāḏihi l-sāʿāt al-maḏkūra li-l-Tuštarī laysat li-l-Būnī.* Cf. également pour les prières de la huitième à la douzième heure du dimanche *ibid.*, fol. : 8b : « le pauvre adorateur [*i.e.* le commentateur] a dit : Sache que pour le reste de la huitième [heure] à la dernière nous n'avons pas mentionné les deux noms et le verset dans les invocations restantes (*al-daʿawāt*) lorsque leur mention a été introduite dans les sept invocations liées aux sept planètes, parce que la correspondance (*al-nisba*), à partir de là, revient à la première et continue jusqu'à la cinquième des planètes, c'est-à-dire du Soleil à Saturne. C'est un avertissement pour qui y entre afin d'arranger pour chaque prière les deux noms et le verset mentionné dans la

rencontrèrent suffisamment de succès pour être intégrées à des versions non commentées d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, soit en scolie[2424], soit dans le tableau de correspondance des heures[2425]. Après la présentation des *anmāṭ*, un autre commentaire concerne les secrets des lettres et des nombres, et donne des recommandations sur leur utilisation[2426]. Un développement sur la technique de la décomposition (*taksīr*) clôt le commentaire, qui associe donc clairement le propos d'al-Būnī aux méthodes développées dans des ouvrages comme le *Qabs al-iqtidāʾ*.

L'autre version augmentée d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* est attribuée à Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī[2427]. Elle est recopiée dans le manuscrit de la Suleymaniye du fonds Aya Sofya 1801 et répertoriée sous le titre de *Šarḥ al-Lumʿa l-nūrāniyya*, occupant les folios 165b à 186a. L'œuvre qui précède dans le manuscrit est *Muntaḫab Kunh al-murād fī wafq al-aʿdād* (*Le résumé de la quintessence du but : la disposition harmonieuse des nombres*) d'un auteur anonyme (fol. 110b - 164b), et un colophon indique la date de fin de copie : le jeudi 12 šawwāl 888 / 13 novembre 1483. Les deux œuvres semblant venir de la main du même copiste, nous pouvons supposer qu'elles datent de la même époque. À l'instar du commentaire d'al-Kūmī l-Tuštarī, l'auteur indique sa démarche dès le premier folio :

> Sache que ce texte [est composé] d'extraits et de leur commentaire. Le [texte] d'origine est de son compositeur, le juriste renonçant Sayf al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-Maġribī - que la miséricorde de Dieu soit sur lui - et le commentaire est du juriste espérant la miséricorde de son Seigneur Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī. Il s'agit du commentaire de ce qu'il a crypté de la manière de composer les invocations (*al-daʿawāt*) aux heures de la nuit et du jour, de décomposition (*taksīr*) les lettres des noms [divins], d'arranger les chiffres [correspondant à] leurs lettres dans des figures et d'autres choses encore.
>
> (*Fa-ʿlam anna l-kalām fī hāḏā l-muḫtaṣar wa-šarḥa-hu fa-l-aṣl huwa li-muṣannifi-hi l-faqīh al-zāhid Sayf al-Dīn Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-Maġribī - raḥmat Allāh ʿalay-hi - wa-l-šarḥ huwa li-l-faqīh al-rāǧī ilā raḥmat rabbi-hi Abī l-Qasim* [sic] *b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī. Wa-ḏālika šarḥ mā ramaza-hu min kayfiyyat tartīb al-daʿawāt fī sāʿāt al-*

---

prière associée à l'astre auquel est associé cette prière. Comprends cela. » (*Wa-qāla l-ʿabd al-faqīr : iʿlam anna l-baqiyya min al-ṯāmina ilā āḫiri-hā lam naḏkur al-ismayn wa-l-āya fī l-daʿawāt al-bāqiya lamma taqaddama ḏikru-hā fī l-daʿawāt al-sabʿ al-mansūba ilā l-kawākib al-sabʿ li-anna l-nisba min-hā hunā tarǧiʿu ilā l-awwal wa-tastamirru ilā l-ḫāmis min al-kawākib yaʿnī min al-Šams ilā Zuḥal wa-hāḏā tanbīh li-man yadḫulu bi-hā li-yunaẓẓima ilā kull duʿāʾ min-hā l-ismayn wa-l-āya al-maḏkūra fī l-duʿāʾ al-mansūb ilā l-kawkab al-mansūb ilay-hi hāḏā l-duʿāʾ fa-fham ḏālika.* [*Wa-qāla l-faqīh*] [...]).

[2424] C'est par exemple le cas dans le recueil d'Istanbul, Sehid Ali Pasa, 2764.

[2425] C'est le cas dans le manuscrit BnFb.

[2426] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 27b-28b.

[2427] Nous ne sommes pas parvenus à identifier ce personnage.

layl wa-l-nahār wa-taksīr ḥurūf al-asmāʾ wa-waḍʿ ʿadad ḥurūfi-hā fī l-aškāl wa-ġayr ḏālika.)[2428]

Cette introduction est presque mot pour mot la même que celle d'al-Tuštarī l-Kūmī. Le contenu du commentaire comporte également des données astrologiques : les correspondances entre les astres et les heures sont établies dans le tableau synoptique (fol. 167b) (bien que ces correspondances n'apparaissent pas dans le corps même du texte comme dans le commentaire d'al-Kūmī l-Tuštarī). L'importance des astres correspondant aux prières est soulignée dans le commentaire de la même façon que par al-Kūmī l-Tuštarī. Il semble qu'entre les deux commentaires existe une parenté évidente.

Il n'en demeure pas moins que toutes les données astrologiques sont indiquées comme des éléments de commentaires n'appartenant pas à l'œuvre originale. Concernant l'identité des deux commentateurs, nous ne disposons d'aucune information substantielle. Malgré l'abondance des « al-Buḫārī » dans l'histoire islamique nous n'en avons pas trouvé dont le nom corresponde à celui du commentateur. Quant à al-Kūmī l-Tuštarī[2429], nous n'avons aucune information à son sujet, mais un des maîtres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, qui lui a enseigné *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, portait le nom de relation (*nisba*) al-Kūmī. Cet al-Kūmī est lui-même un commentateur d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* abondamment cité dans le commentaire de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Aussi, peut-être que les deux personnages provenaient de la même tribu (Kūmiya est le nom d'une tribu berbère établie non loin de Tlemcen), ou bien étaient affiliés à une même voie ou un même maître, peut-être même qu'al-Kūmī l-Tuštarī était le maître du Kūmī auquel se réfère ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Bien que cela soit hypothétique, l'emploi de ce même nom de relation (*nisba*) pour deux commentateurs d'une même œuvre a peu de chance d'être le fruit du hasard.

Les commentaires des Anmāṭ

Les *Anmāṭ* ont circulé de manière indépendante, au point qu'ils furent érigés comme une œuvre à part entière. Des commentaires dévolus aux seuls *anmāṭ* ont donc été composés très tôt.

Le plus ancien commentaire des *anmāṭ* seuls nous semble être celui d'al-Ṭībī l-Asadī[2430]. Deux manuscrits de la Suleymaniye[2431] contiennent sous ce nom deux

[2428] Istanbul, Aya Sofya, 1801, fol. 165b.

[2429] Le nom de relation (*nisba*) al-Tuštarī est attesté dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm. Elle est cependant assez rare.

[2430] L'édition que nous avons utilisée du *Lisān al-mīzān* d'Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī vocalise al-Ṭībī. Rien n'indique cependant que l'indication soit d'Ibn Ḥaǧar lui-même ou de l'éditeur du

commentaires ayant de nombreux points communs, mais également quelques différences, ce qui suggère que le texte a été remanié. Son attribution à Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Ibrāhīm b. Abū Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī se retrouve à la fin du manuscrit avec une formule suggérant cette paternité : « Le dévot qui a besoin du Roi, le Riche, le Grand, Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Ibrāhīm b. Abū Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī a réuni ses connaissances [en cet ouvrage] » (*allafahu wa-qawwafa-hu l-ʿabd al-faqīr ilā l-malik al-ġanī l-kabīr Aḥmad Abī l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Ibrāhīm b. Abī Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī*)[2432]. Nous ne savons pas grand chose sur l'identité de cet auteur. Il est mentionné par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans les notices qu'il consacre au traditionniste Abū l-Riḍā Ratan b. Naṣr b. Kirbāl al-Hindī[2433] (m. 632/1234-1235). Il aurait reçu par audition (*samāʿ*) des traditions de Ratan al-Hindī par Ǧalāl al-Dīn Mūsā b. Muǧallī l-Dunaysirī[2434] dans le Ḫawārizm en 665/1266-1267[2435]. Mais concernant ces hadiths, al-Ḏahabī aurait dit : « Je pense que ces délires sont de la composition de ce Mūsā » puis « une chaîne de garants (*isnād*) dans laquelle il y a al-Kāšġarī, al-Ṭībī et Ibn Muǧallī n'est qu'une chaîne de mensonges, non une chaîne en or [...] » ([*qāla l-Ḏahabī*] *fa-aẓunnu anna hāḏihi l-ḫurāfāt min waḍʿ Mūsā hāḏā* [*ilā an qāla*] *wa-isnād fī-hi l-Kāšġarī wa-l-Ṭībī wa-Ibn Muǧallī silsilat al-kaḏib lā*

Lisān al-mīzān. Il est donc tout à fait possible d'envisager les vocalisations al-al-Ṭayyibī et al-Ṭaybī. La *nisba* al-Ṭaybī pourrait renvoyer à Médine, dont Ṭayba est un des « surnoms ».

[2431] Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 16b-27b ; Istanbul, Aya Sofya, 2803, fol. 77b-89b.

[2432] Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 27b ; Istanbul, Aya Sofya, 2803, fol. 89b.

[2433] La notice que lui consacre al-Ṣafadī vise à montrer que Ratan al-Hindī est menteur et indigne de confiance. L'anecdote principale relate deux visions du Prophète qu'il racontait avoir eu. Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt,* éd. Sven Dedering, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1982, XIV, p. 99-102. Sur Ratan al-Hindī, voir également *GAL*, sup. I, p. 625-626 (Carl Brockelmann donne pour date de mort 632/1243).

[2434] Dunaysir est une ville de la Ǧazīra, à un parasange de Mārdīn. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, II, p. 478.

[2435] Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, III, p. 593 (notice 2772) et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, III, p. 459. La notice du *Lisān al-mīzān* donne 65 comme date d'audition, ce qui est bien sûr fautif. Al-Ṭībī l-Asadī aurait ensuite transmis les hadiths à un certain Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥīm al-Ḥusaynī l-Kāšġarī.

Ce dernier al-Kāšġarī ne doit pas être confondu avec un autre traditionniste quasiment contemporain appelé Abū Isḥāq Ibrāhīm b. ʿUṯmān b. Yūsuf al-Zarkašī l-Kāšġarī (n. 556/1161, m. 645/1247 à Bagdad). Ses dates de naissance et de mort rendent cependant peu probable l'éventualité d'une transmission de hadiths de Ratan al-Hindī à cet al-Kāšġarī par les intermédiaires d'al-Ṭībī et d'Ibn Muǧallī. Cf. Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab*, V, p. 230-231.

silsilat al-ḏahab [...])[2436]. Ce al-Ṭībī l-Asadī a donc la réputation d'un traditionniste douteux. Dans tous les cas, son commentaire témoigne qu'à son époque les *anmāṭ* n'étaient pas encore bien connus (on se situe chronologiquement avant la première mention d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* par al-Nuwayrī). En effet, la mention d'al-Būnī n'apparaît qu'à un endroit du texte, mais jamais comme son auteur :

> Je dis que la science des lettres est une science noble par laquelle s'est distingué un groupe des Compagnons - que Dieu soit satisfait d'eux -, des gnostiques, des sages et des savants comme l'émir des croyants ʿAlī et ʿAbd Allāh b. ʿAbbās - que Dieu soit satisfait d'eux - et un groupe parmi les cheikhs des [anciennes] générations et al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, et parmi les tardifs Muḥyī l-Dīn b. ʿArabī et Abū l-ʿAbbās al-Būnī.
>
> (*Aqūlu inna ʿilm al-ḥarf ʿilm šarīf tafarrada bi-hi ǧamāʿa min al-ṣaḥāba raḍiya Llāh ʿan-hum wa-l-ʿārifīn wa-l-ḥukamāʾ wa-l-ʿulamāʾ miṯl amīr al-muʾminīn ʿAlī wa-ʿAbd Allāh b. ʿAbbās raḍiya Llāh ʿan-hum wa-ǧamāʿa min mašāʾiḫ al-ṭabaqāt wa-l-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ wa-min al-mutaʾaḫḫirīn Muḥyī l-Dīn Ibn al-ʿArabī wa-Abū l-ʿAbbās al-Būnī* [...])[2437]

Au début de son commentaire, il se contente d'un discours général sur la connaissance des propriétés des noms de Dieu (*ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh*) comme une science noble mais dont les cheikhs ont interdit la diffusion[2438]. Il affirme ensuite « j'ai trouvé auprès d'un des grands [cheikhs] des feuillets [contenant] des propos d'un gnostique [...] » (*wa-waǧadtu ʿinda baʿḍ al-akābir awrāq min kalām ʿārif* [...])[2439]. Ce « gnostique » n'est autre qu'al-Būnī : le texte des *anmāṭ* est systématiquement introduit par la formule « le gnostique a dit » (*qāla l-ʿārif*), avant qu'al-Ṭībī l-Asadī ne livre son propre commentaire, également précédé par une formule sans ambiguïté (*aqūlu*) qui le distingue du texte des *anmāṭ*. On ne peut savoir s'il tait volontairement le nom d'al-Būnī ou non. Parmi les plus importants ajouts aux *anmāṭ*, on trouve un passage sur le plus sublime nom de Dieu (*ism Allāh al-aʿẓam*) dans lequel il répertorie les théories de plusieurs savants sur la question, comme Abū Ḥanīfa[2440] (n. 80/699, m. 150/767) d'après la recension d'al-Kisāʾī[2441] (n. v. 119/737, m. 189/805), Ismāʿīl b.

[2436] Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, III, p. 459.

[2437] Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 26a.

[2438] *Ibid.*, fol. 16b : *fa-inna maʿrifat ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh taʿālā ʿilm šarīf yaḫtaṣṣu bi-hi man yašāʾu min ʿibādi-hi al-ṣāliḥīn wa-raʾaytu mašāʾiḫa-nā l-ʿārifīn raḥima-hum Allāh taʿālā yamnaʿūna min kašf sirri-hi* [...].

[2439] *Ibid.*, fol. 16b.

[2440] Abū Ḥanīfa est un juriste et théologien qui donna son nom à l'une des quatre grandes écoles juridiques sunnites. Cf. Joseph Schacht, « Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān », *EI²*.

[2441] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥamza b. ʿAbd Allāh al-Kisāʾī est un philologue et récitateur du Coran. Il fut chargé par al-Mahdī de l'éducation de Hārūn al-Rašīd, qui lui même lui confia la même tâche auprès de ses deux fils al-Amīn et al-Maʾmūn. Hārūn al-Rašīd en fit un de ses proches

Isḥāq al-Anṣārī l-Kabīr[2442] et Muḥammad al-Ḥasan al-Šaybānī[2443] (n. 132/750, m. 189/805), une autre théorie est d'Abū Ǧaʿfar al-Ṭaḥāwī[2444] (m. 321/935) rapportée d'après Šahr b. Ḥawšab[2445] (m. 112/730-731), d'après Asmāʾ bint Yazīd[2446], encore une autre d'après ʿAlī b. Abī Ṭālib et enfin Abū Ḥafṣ al-Dimašqī[2447]. Al-Ṭībī l-Asadī a donc cherché à développer ce problème du plus sublime nom de Dieu mentionné en introduction d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* mais jamais vraiment développé dans le reste de l'œuvre. Un autre ajout notable est la mention d'al-Ġazālī, où ce dernier est dépeint comme un des plus éminents savants à avoir mentionné les bénéfices (*manāfiʿ*) des

---

compagnons. À ne pas confondre avec al-Kisāʾī l'auteur des *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* mentionné précédemment. Cf. Rudolf Sellheim, « al-Kisāʾī », *EI²*.

[2442] La mention d'al-Kabīr est surprenante : Ismāʿīl b. Isḥāq al-Anṣārī est considéré par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī comme « un cheikh parmi ceux sur lesquels le hadith ne peut pas se reposer » ! (*wa-laysa hāḏā l-šayḫ mimman yuqīmu l-ḥadīṯ*). Sa date de mort n'est pas précisée. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, II, p. 104-105. Si al-Ṭībī l-Asadī rapportait lui-même des traditions d'Ismāʿīl b. Isḥāq al-Anṣārī, il ne pouvait logiquement pas être considéré comme un transmetteur fiable selon les règles de la transmission du hadith, qui accorde un grand crédit à la réputation de probité des garants.

[2443] Juriste de l'école ḥanafite et disciple direct du fondateur de l'école, Abū Ḥanīfa, il fut nommé *qāḍī* de Raqqa par Hārūn al-Rašīd alors qu'il résidait à Bagdad. Il mourut précisément le même jour que le grammairien et philologue al-Kisāʾī, et Hārūn al-Rašīd aurait alors dit qu'il enterrait là le droit (*fiqh*) et la grammaire. Cf. Éric Chaumont, « al-Shaybānī », *EI²*.

[2444] Né en 229/844, 230/845, 238/852 ou 239/853, al-Ṭaḥāwī est un juriste ḥanafite installé en Égypte, il n'aurait voyagé qu'une fois en Syrie. Ses ouvrages contribuèrent grandement au développement et à la propagation de l'école ḥanafite. Cf. Norman Calder, « al-Ṭaḥāwī », *EI²*.

[2445] Šahr b. Ḥawšab al-Ašʿarī est un rapporteur de hadiths globalement jugé peu fiable. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqallānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, Hyderabad, Maṭbaʿat dāʾirat al-maʿārif al-niẓāmiyya, 1325 (1907-1908), IV, p. 369-372.

[2446] Surnommée Umm Salama, Asmāʾ bint Yazīd est une contemporaine du Prophète qui se serait convertie dès la première année de l'hégire. Elle aurait vécu à Damas jusqu'au règne de Yazīd b. Muʿāwiya. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, XIII, p. 146-147 (n°10941) ; ʿUmar Riḍā Kaḥḥāla, *Aʿlām al-nisāʾ*, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1959, I, p. 66-68.

[2447] Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 18a-18b. Il s'agit probablement d'Abū Ḥafṣ ʿUmar b. al-Darafs al-Ġassānī l-Dimašqī (date de mort inconnue), un *mawlā* de Muʿāwiya. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VII, p. 443-444. Ne pas confondre avec Sirāǧ al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar b. ʿAlī b. ʿĀdil al-Ḥanbalī l-Dimašqī (m. 880/1475), auteur d'*al-Lubāb fī ʿulūm al-kitāb*. *GAL*, II, p. 114 et sup. 2, p. 140.

carrés magiques[2448]. Le commentateur ne fait en revanche figurer qu'un seul carré magique dans son commentaire.

Ce commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī était suffisamment connu pour être repris et augmenté, comme en témoigne *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm* d'al-Yāfiʿī[2449]. Dans son œuvre, il expose les *anmāṭ*, auxquels il adjoint un commentaire. À l'instar d'al-Ṭībī l-Asadī, il ne les attribue pas nommément à al-Būnī[2450], bien que l'emprunt entre les commentaires d'al-Ṭībī l-Asadī et al-Yāfiʿī ne fasse aucun doute[2451]. Il est à noter que la suite du texte d'al-Yāfiʿī reprend les neuf *Laṭāʾif* également attribuées à al-Būnī[2452]. Son commentaire enrichit les *anmāṭ* avec de nombreuses recettes sur l'utilisation des noms agrémentées de nombreuses données astrologiques. Le commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī contenait également des données astrologiques, mais en moindre nombre. Les carrés magiques y tiennent également une belle part[2453]. On trouve également des références à d'autres personnages comme Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī[2454]. À titre d'exemple, les ajouts que l'on trouve dans ces commentaires sont de ce type :

> Et moi je dis que *al-Ḥafīẓ* (le Préservé), son nombre sous forme de lettre et son carré magique sont de quatre sur quatre, et sa décomposition (*taksīru-hu*) est 16.

[2448] *Ibid.*, fol. 20a. En revanche, il n'est pas question de « carré magique de base trois d'al-Ġazālī » (*muṭallaṭ al-Ġazālī*). Il est fort probable que la légende faisant d'al-Ġazālī un adepte des carrés magiques était encore à l'état embryonnaire, on se situe peu avant la rédaction de l'ouvrage qui consécra cette association d'al-Ġazālī aux carrés magiques. Cf. *supra* p. 368 et suivantes.

[2449] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 59 - 65.

[2450] *Ibid.*, p. 59. La phrase introductive des *anmāṭ* laisse al-Būnī complètement dans l'ombre : « l'un d'entre eux a divisé les noms [divins] selon dix modèles » (*wa-qad qasama baʿḍu-hum al-asmāʾ ʿalā 10 anmāṭ*) (p. 59). Al-Būnī semble être désigné par la suite comme un gnostique (*ʿārif*) dans la première phrase de son commentaire du premier *namaṭ* : « J'ai dit : ce gnostique a divisé les noms par dix [...] » (*qultu inna hāḏā l-ʿārif qasama l-asmāʾ 10* [...]). Ce « gnostique » revient à plusieurs reprises pour introduire le texte « original » des *anmāṭ*.

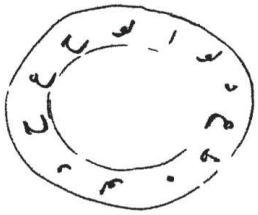
[2451] Certains passages, notamment celui sur le plus sublime nom de Dieu et celui qui mentionne al-Ġazālī, sont absents du commentaire d'al-Yāfiʿī. En revanche, la plupart des commentaires des *namaṭ* d'al-Ṭībī l-Asadī ont été repris (c'est le cas du commentaire du premier *namaṭ* notamment) avec de nombreux ajouts.

[2452] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 66-67. (Celles-ci sont introduites par *wa-qad rattaba l-ʿārif al-asmāʾ tartīb āḫar wa-sammā-hā* Laṭāʾif, *fa-qāla* [...] : faut-il ici encore voir al-Būnī en ce « connaissant » ?)

[2453] *Ibid.*, p. 62. Ces carrés magiques sont plus nombreux que l'unique représentation dans le commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī.

[2454] *Ibid.*, p. 60. Sur le rôle d'Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī dans la tradition magique, cf. *supra* p. 441 et suivantes.

Quand sa décomposition (*taksīra-hu*) est mise sous [forme de] lettres et déposée dans le carré magique selon cette figure et que l'on y ajoute « Ô Préservé ! Préserve-moi ! Dieu est le meilleur Préservateur ! Il est le plus miséricordieux des miséricordieux ! » (Voici la figure du carré magique :)



1	3	2	D
2	W	R	Ṭ
Ḥ	Y	7	D
ʿ	Ḥ	D	L.W

Quand [cette figure] est écrite pendant l'exaltation[2455] de la Lune ou du Soleil en [état de] pureté complète après avoir fait une prière de deux génuflexions, et dans chaque génuflexion le verset du Siège (*āyat al-kursī*)[2456] et la sourate du culte sincère (*sūrat al-iḫlāṣ*)[2457] cent fois, sur une feuille vierge, et que l'être humain porte [ce talisman], Dieu lui rendra aisée la compréhension, la mémoire et accroitra sa puissance sur les hommes. C'est [aussi] pour libérer le prisonnier et défaire l'adversaire à la guerre. Celui qui jeûne pendant deux semaines, prolonge l'état de

[2455] L'exaltation (*šaraf*) désigne l'amplification de l'influence d'une planète lorsqu'elle se trouve dans le signe avec laquelle elle a le plus d'affinités. Al-Qabīṣī consacre un paragraphe à l'exaltation des planètes : « Quant aux exaltations : le Soleil a son exaltation dans le Bélier à dix-neuf degrés dans [ce signe], la Lune dans le Taureau à trois degrés, Saturne dans la Balance à vingt-et-un degrés, Jupiter dans le Cancer à quinze degrés, Mars dans le Capricorne à vingt-huit degrés, Vénus dans les Poissons à vingt-neuf degrés, Mercure dans la Vierge à quinze degrés, la Tête dans les Gémeaux à trois degrés et la Queue dans le Sagittaire à trois degrés. Au septième signe à partir du signe de l'exaltation de chaque planète au même degré que l'exaltation [se trouve] la "chute" de cette planète. Par exemple, le Soleil a son exaltation au degré dix-neuf du Bélier : sa chute sera au degré dix-neuf de la Balance. Ptolémée fait du Bélier dans sa totalité l'exaltation du Soleil, le signe du Taureau dans sa totalité l'exaltation de la Lune, et de même pour l'ensemble des exaltations des planètes » (*Wa-ammā l-ašrāf fa-inna l-Šams tašrufu fī l-Ḥamal fī tisʿ ʿašara darağa min-hu, wa-l-Qamar fī l-Ṯawr fī talaṯ darağ min-hu, wa-Zuḥal fī l-Mīzān fī iḥdā wa-ʿišrīn darağa, wa-l-Muštarī fī l-Saraṭān fī ḫams ʿašara darağa min-hu, wa-l-Mirrīḫ fī l-Ğady fī ṯamān wa-ʿišrīn darağa min-hu, wa-l-Zuhara fī l-Ḥūt fī sabʿ wa-ʿišrīn darağa min-hu, wa-ʿUṭārid fī l-Sunbula fī ḫams ʿašara darağa min-hu wa-l-raʾs fī l-Ğawzāʾ fī ṯalaṯ darağ min-hu, wa-l-ḏanab fī l-Qaws fī ṯalaṯ darağ min-hu. Wa-fī l-burğ al-sābiʿ min burğ al-šaraf li-kull kawkab fī miṯl darağat al-šaraf yakūnu hubūṭ ḏālika l-kawkab miṯālu-hu anna l-Šams šarafu-hā fī tisʿ ʿašara darağa min al-Ḥamal yakūnu hubūṭu-hā fī tisʿ ʿašara darağa min al-Mīzān wa-Baṭlimiyūs yağʿalu burğ al-Ḥamal bi-asri-hi šaraf al-Šams wa-burğ al-Ṯawr bi-asri-hi šaraf al-Qamar wa-ka-ḏālika sāʾir al-ašrāf fī l-burūğ*). Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 24 (texte arabe) et 25 (traduction anglaise). Voir un tableau récapitulatif en annexe : *infra* p. 1209. Sur l'exaltation (et son opposé, la chute), voir Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 192-199.

[2456] Coran, II, 256/255.

[2457] Coran, CXII.

pureté et grave [cette figure] sur une tablette en argent à la première heure de la journée du jeudi alors que la Lune entre en aspect (*muttaṣil*) avec Jupiter dans un aspect d'amour (*ittiṣāl maḥabba*)[2458], celui qui portera [cette tablette] [Dieu] lui fera aimer l'obéissance et les choses religieuses, et la bénédiction lui parviendra dans tout ce qu'il entreprendra. [...]

(*aqūlu inna l-ḥafīẓ ʿadadu-hu l-ḥarfī wa-wafqu-hu arbaʿa fī arbaʿa wa-taksīru-hu 16 wa-iḏā ǧaʿala taksīra-hu ḥurūf wa-waḍaʿa fī l-wafq ʿalā hāḏihi l-ṣūra wa-yuzādu ʿalay-hi yā Hafīẓ iḥfaẓnī*[2459] *fa-Llāh ḫayr ḥāfiẓ*[2460] *wa-huwa arḥam al-rāḥimīn (wa-hāḏihi ṣūrat al-wafq*) [figures]

Wa-iḏā kutibat fī šaraf al-Qamar aw al-Šams ʿalā ṭahāra kāmila baʿd an yuṣalliya rakʿatayn fī kull rakʿa min-hā āyat al-kursī wa-sūrat al-iḫlāṣ miʾat marra fī waraqa ṭāhira wa-ḥamala-hu l-insān yassara Llāh ʿalay-hi l-fahm wa-l-ḥifẓ wa-ʿaẓuma qadaru-hu bayn al-nās wa-huwa li-iṭlāq al-maḥbūs wa-hazīmat al-ʿaduww fī l-ḥarb. Wa-man ṣāma usbūʿayn wa-stadāma l-ṭahāra wa-naqaša-hu ʿalā lawḥ fiḍḍa awwal sāʿa min yawm al-ḫamīs wa-l-Qamar muttaṣil bi-l-Muštarī ittiṣāl maḥabba fa-inna ḥāmila-hu yuḥabbibu ilay-hi l-ṭāʿa wa-umūr al-dīn wa-taḥṣulu la-hu l-baraka fī kull mā yuḥāwilu-hu bi-yadi-hi [...])[2461]

La liste des effets et des utilisations de ce nom ne s'arrêtent pas là. Nous pouvons néanmoins faire plusieurs constats. Tout d'abord, ces recettes ne font pas partie des commentaires que nous ont laissé Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Bakr al-Kūmī l-Tuštarī et Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī, qui se sont contentés d'élargir le paradigme d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* en rattachant les fondements de l'œuvre aux préceptes de la talismanique. Alors que les indications astrologiques sont relativement basiques dans le commentaire d'al-Kūmī l-Tuštarī et al-Būḫārī, les ajouts d'al-Ṭībī l-Asadī repris par al-Yāfiʿī supposent de plus grandes connaissances en la matière puisqu'il faut pouvoir déterminer les aspects interplanétaires. Le traité d'al-Yāfiʿī, bien qu'il affecte des airs de commentaire coranique, se situe donc

[2458] Par *ittiṣāl maḥabba* (litt. « liaison d'amour »), nous pouvons proposer deux interprétations : soit *ittiṣāl maḥabba* est le strict équivalent d'*ittiṣāl* (conjonction, c'est-à-dire que les deux planètes se trouvent dans un même signe), soit *ittiṣāl maḥabba* désigne plus largement un aspect favorable à l'amour, ou un aspect harmonique c'est-à-dire un aspect trigone (angle de 120° par rapport au milieu du ciel) ou un aspect sextile (angle de 60° par rapport au milieu du ciel). Sur les aspects trigones, voir Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 199-206. Sur la théorie des aspects, voir Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 165-179 et *id.*, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I, p. 218-220.

[2459] L'édition d'*al-Durr al-naẓīm* a la leçon *iḥfaẓī*, mais le manuscrit du commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī a la leçon corrcte que nous avons retenue ici.

[2460] L'édition d'*al-Durr al-naẓīm* et le manuscrit du commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī ont la leçon *ḥāfiẓan*.

[2461] *Ibid*., p. 62. Le passage est le même dans Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 22b-23a.

à la jonction de la tradition de la science des lettres et de la talismanique[2462]. D'autres commentaires sont davantage tournés vers la science des lettres.

C'est le cas d'un commentaire intitulé *Kitāb Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya wa-šarḥ anmāṭ* al-Lumʿa l-nūrāniyya (*Le livre de la mine des secrets spirituels par le commentaire des « séquences » de la* Lueur luminescente)[2463]. Ce commentaire ne porte pas de nom d'auteur, mais à la fin il est indiqué « ce que j'ai représenté a été trouvé de la main de l'imam très-savant Rašīd al-Dīn al-Kāšġarī »[2464]. Il est difficile de savoir si l'annotation concerne l'ensemble de l'œuvre ou uniquement l'anecdote rapportée par Muḥibb al-Dīn Aḥmad al-Ṭabarī[2465] (n. 615/ 1218, m. 694/1295) qui suit cette indication proche de la fin du traité. Bien que nous ignorions l'identité exacte de cet al-Kāšġarī, s'il est aussi l'auteur de l'anecdote de Muḥibb al-Dīn al-Ṭabarī, alors il pourrait chronologiquement correspondre au al-Kāšġarī qui recevait des traditions d'al-Ṭībī l-Asadī. Ce commentaire se distingue toutefois nettement de celui d'al-Ṭībī l-Asadī et d'al-Yāfiʿī dans la mesure où il ne commente pas les *anmāṭ* en tant que texte et qu'il opère une fusion entre *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* et les *anmāṭ*. En effet, la mention de chaque *anmāṭ* n'est jamais suivie du texte d'al-Būnī correspondant dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, mais par une suite de conseils d'utilisation de ces noms d'abord isolément puis par paires. Ces « recettes » se retrouvent pour beaucoup dans *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*. Bien que les mots utilisés soient différents, on y

---

[2462] Nous reviendrons plus loin sur le rôle de ce texte dans la tradition magique islamique. Cf. *infra* p. 564 et suivantes.

[2463] Al-Kāšġarī (?), *Kitāb Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya wa-šarḥ anmāṭ* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Laleli, 1594, fol. 80a-92b.

[2464] *Ibid*., fol. 92b : *wuǧida bi-ḫaṭṭ al-imām al-ʿallāma Rašīd al-Dīn al-Kāšġarī raḥima-hu Llāh taʿālā mā ṣawwartu-hu*. Le nom est vocalisé al-Kāšaġrī dans le manuscrit, mais il semble que les signes vocaliques aient été rajoutés *a posteriori*, étant écrits à l'encre noire alors que la phrase est à l'encre rouge. Nous avons rétabli la réalisation phonétique la plus courante pour ce nom de relation (*nisba*), porté par le célèbre auteur du *Dīwān luġāt al-Turk* (*Recueil des langues des Turcs*), premier dictionnaire turc-arabe connu. Cf. *GAL*, sup. I, 196. Borckelmann signale en outre un Muḥammad b. al-Kāšġarī (m. 764/1363) auteur d'un *Tāǧ al-saʿāda fī l-naṣāʾiḥ al-malakiyya* (*La Couronne de la félicité : conseils sincères royaux*) et un Muḥammad b. Muḥammad al-Kāšġarī (s'agit-il du même ?) auteur d'un *Ṭalibat al-ṭalaba fī ṭarīq al-ʿilm li-man ṭalaba-hu*. Cf. *GAL*, respectivement II, p. 210 et sup. II, p. 1044. Il n'est pas possible d'affirmer une éventuelle identification de notre al-Kāšġarī avec le dernier.

[2465] Traditionniste et juriste šāfiʿite, Muḥibb al-Dīn al-Ṭabarī est considéré comme le plus grand érudit ḥiǧāzien de son temps. Sa formation eut lieu essentiellement à La Mecque mais il alla la parfaire également à Qūs. Le sultan rasūlide al-Muẓaffar (r. 647/1250 à 694/1295) le nomma enseignant à la Madrasa l-Manṣūriyya. Cf. Frédéric Bauden, « al-Ṭabarī », *EI²* et « Un auteur mésestimé : Muḥibb al-dīn al-Ṭabarī (m. 694/1295) », *Annales islamologiques*, 34 (2000), p. 9-31.

reconnaît aisément les mêmes recettes dans la plupart des cas. Ce commentaire rend d'ailleurs la réalisation de ces propriétés plus aisée dans la mesure où il représente les carrés magiques correspondants là où *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā* ne faisait que le mentionner dans le texte. Ce commentaire se transforme donc simplement en livre de recettes magiques sur les noms divins sans aucune perspective mysticisante ni considération astrologique complexe.

Les caractères de ces deux types de commentaires se retrouvent dans ceux attribués à ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, qui demeure l'auteur le plus prolifique à propos non seulement d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya*, mais aussi de l'œuvre d'al-Būnī en général[2466]. Nous avons déjà présenté le rôle qu'eut al-Bisṭāmī dans la constitution de l'hagiographie d'al-Būnī, mais cela va de pair avec les riches commentaires et les nombreux emprunts aux œuvres d'al-Būnī que rédigea al-Bisṭāmī et qui ont contribué à accélérer la diffusion du *corpus bunianum*.

*ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī et les commentaires d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya

ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī joue un rôle particulier dans notre approche d'al-Būnī. Il est en effet une source précieuse sur la science des lettres et ses compositeurs. Aussi, on lui attribue des commentaires d'œuvres d'al-Būnī.

Toufic Fahd a cru identifier le commentaire dans un manuscrit portant le titre *Kitāb al-ᶜUǧāla fī ḥall al-anmāṭ al-maᶜrūfa bi-ǧamᶜ Abī l-ᶜAbbās al-Būnī* (*L'impromptu : la résolution des « séquences » connues par la compilation d'Abū l-ᶜAbbās al-Būnī*) conservé à la bibliothèque Suleymaniyye d'Istanbul. Si le manuscrit fut copié le 12 šawwāl 836 / 1er juin 1433, le texte aurait été composé le 14 ḏū l-ḥiǧǧa 815 / 17 mars 1413 au Caire. À en croire cette date, il s'agit d'un des premiers traités qu'aurait composés ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Il semble qu'il s'agisse d'un premier jet qui est abondamment développé dans son grand commentaire *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya* (*Le filtre des goûts de la Sagesse divine*). On y discerne néanmoins nettement la griffe de ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī avec une langue châtiée émaillée de vers de poésie. Le discours s'inscrit également dans les débats de son temps : « sache que le cheminant dans cette science a besoin d'un cheikh qui lui indique la façon d'y

[2466] Nous ne nous pencherons pas ici sur un autre commentaire conservé dans le manuscrit d'Istanbul, Bağdatli Vehbi, 985, 16 fol. Il s'agit d'un traité anonyme, mais qui présente les *anmāṭ* comme autant de propos d'al-Būnī, suivi d'un commentaire introduit par « et moi je dis » (*fa-aqūlu*). Le commentaire associe à chaque nom divin un carré magique. Le commentaire se clôt par une section plus astrologique, associant à chaque astre un carré magique. Du fait qu'il n'y soit fait mention d'aucune date ni d'aucun auteur, ce traité est difficile à resituer mais semble avoir beaucoup de similitudes avec les commentaires attribués à ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī que nous présentons ci-après.

cheminer [...] » (*iʿlam anna l-sālik fī hāḏā l-ʿilm muḥtāǧ ilā šayḫ yadullu-hu ʿalā kayfiyyat al-sulūk fī-hi* [...])[2467] déclare-t-il, répondant ainsi au débat qui enflammait les doxographes du Maghreb et d'al-Andalus à la même époque et au sujet duquel Ibn Ḫaldūn consacra son *Šifāʾ al-sāʾil*. Ibn Ḫaldūn aurait d'ailleurs, d'après al-Maqrīzī, été une des sources d'Ibn Ǧamāʿa, le maître de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[2468]. Le traité de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī n'est cependant pas un commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans sa globalité, bien qu'il y commente les *anmāṭ* dans sa première partie[2469]. Son commentaire des *anmāṭ* est hautement tributaire de celui d'al-Ṭībī l-Asadī (mais pas de la version reprise par al-Yāfiʿī) et le complète sensiblement[2470]. Il

[2467] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla fī ḥall al-anmāṭ al-maʿrūfa bi-ǧamʿ Abī l-ʿAbbās al-Būnī*, Istanbul, Bagdatli Vehbi, 930, fol. 2b.

[2468] Bakri Aladdin, « *Musāhamat al-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma*" », p. 35. Nous reviendrons plus loin sur le rôle d'Ibn Ḫaldūn dans la controverse relative à al-Būnī. Le traité d'Ibn Ḫaldūn se présente en fait comme une *fatwa* répondant à la question de savoir s'il est nécessaire pour le mystique d'avoir un maître ou si le cheminement peut se faire par le seul intermédiaire des livres (les adeptes de la science des lettres étant notamment accusés de ne pas avoir de maître et de se référer à un savoir essentiellement livresque). En affirmant la nécessité d'avoir un maître, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī se situe dans la même optique que la plupart des juristes (*fuqahāʾ*) qui se sont penchés sur la question.

[2469] En plus des *anmāṭ*, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī reprend le passage d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* qui se présente comme un extrait d'un ouvrage intitulé *al-Sirr al-maktūm*. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 21b. Enfin, le passage sur les vingt-huit lettes auxquelles s'ajoutent la *hamza* et la *madda* figurent dans l'ouvrage. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 29a-29b à comparer avec al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 33a-33b.

[2470] Par exemple, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en reprend le commentaire sur le plus sublime nom de Dieu absent de l'œuvre d'al-Būnī qu'y avait adjoint al-Ṭībī l-Asadī. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 6b. Il y ajoute cependant quelques références comme ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, sans changer cependant le propos d'al-Ṭībī l-Asadī. Un autre passage, que nous avons déjà présenté, sur ceux qui se sont distingués dans la science des lettres, est repris et complété : parmi les savants anciens, al-Ḥusayn b. ʿAlī est ajouté aux côtés de ʿAlī et Ibn ʿAbbās, parmi les cheikhs des [anciennes] générations (*mašāʾiḫ al-ṭabaqāt*) Sahl al-Tustarī, Abū Bakr al-Šiblī, Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī et Abū Madyan ont été rajoutés aux côtés d'al-Ḥallāǧ. Enfin, une petite phrase est adjointe à la fin pour souligner la prééminence d'al-Būnī dans cette discipline, ce qui préfigure déjà la place de choix qu'occupe al-Būnī dans le *Šams al-āfāq* : « quant au cheikh l'imam savant Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, il est celui qui s'est plongé dans la vague de cette science, en a extrait les joyaux, en a fait apparaître les trésors et en a expliqué les symboles » (*wa-ammā l-šayḫ al-imām al-ʿālim Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī fa-huwa llaḏī ḫāḍa fī tayyār hāḏā l-ʿilm wa-staḫraǧa ǧawāhira-hu wa-aẓhara kunūza-hu wa-fassara rumūza-hu*). Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb*

puise également dans *Tartīb al-daʿawāt*[2471]. Quant à ses ajouts d'autres œuvres d'al-Būnī, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī affirme avoir trouvé des feuillets (*wa-waǧadtu awrāq*) de l'œuvre d'al-Būnī auprès d'un « porte-écritoire » (*dawādār*)[2472], ce qui suppose qu'il était proche de l'administration mamelouke. Les *anmāṭ* d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* ne sont pas les seuls éléments repris à al-Būnī dans ce commentaire : on y trouve également des extraits du *Šams al-maʿārif*[2473] et de *Laṭāʾif al-išārāt*[2474]. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī ne se limite cependant pas à ce seul héritage d'al-Būnī et il indique une liste de ceux qui « ont parlé du mode de vie conforme aux noms [divins] » : Abū l-Qāsim al-Qušayrī, Ibn Barraǧān, Abū Ḥāmid al-Ġazālī, Abū l-ʿAbbās al-Būnī et Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī[2475]. Un passage se réfère également aux autorités anté-islamiques comme Āṣaf b. Baraḫiyā, Pythagore ou Platon[2476].

La mention la plus évidente de la tradition magique arabe antérieure (de type talismanique) est la mention d'Abū Ḏāṭīs et d'alphabets cryptographiques. Par ce biais, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī rattache très clairement la science des lettres à

---

al-ʿUǧāla, fol. 26a. Ce même passage est repris et complété davantage par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī dans son *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf* rédigé le 22 ǧumādā II 845 / 7 novembre 1441 : la liste d'autorités qui en résulte fait alors plus de deux pages ! Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf*, Paris, BnF, ARABE 2686, fol. 8b-9b.

[2471] Cf. par exemple ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 17a-19b et 21b-22b, à comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 28a-b, 33a et 36a-36b.

[2472] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 3b : la titulature est longuement développée et entrecoupée de vers de poésie. Il est néanmoins qualifié de *al-imām al-amīrī l-kabīrī l-ḏuḫrī* (sic) *l-naṣīrī amīr dawādār*, reprenant la titulature officielle telle qu'exposée dans le *Ṣubḥ al-aʿšā* d'al-Qalqašandī. Le « porte-écritoire » (*dawādār*) est une fonction à l'époque mamelouke désignant « celui qui porte l'encrier de l'émir ou du sultan », et doit donc gérer tout ce qui s'y rapporte. Il est *de facto* un membre actif de l'exécutif. Cf. Muḥammad Aḥmad Dahmān, *Muʿǧam al-alfāẓ al-tārīḫiyya fī l-ʿaṣr al-mamlūkī*, Beyrouth et Damas, Dār al-fikr al-muʿāṣir et Dār al-fikr, 1990, p. 77.

[2473] Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, fol. 7b (mention du pèlerinage d'al-Ḫawārizmī à La Mecque en 670), fol. 8a (cercle attribué à Muḥammad b. Ṭalḥa), fol. 34a (un des tableaux de correspondance), fol. 35b (sceau de Salomon et les vers de poésie qui l'accompagne et que l'on trouve également dans *al-Durr al-manẓūm* d'al-Yāfiʿī).

[2474] *Ibid.*, fol. 29a, à comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 4a. Cf. également par exemple ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, Istanbul, Bagdatli Vehbi, 930, fol. 31a.

[2475] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, Istanbul, Bagdatli Vehbi, 930, fol. 27a : *wa-qad takallama ʿalā l-taḫalluq bi-l-asmāʾ ǧamāʿa min al-aʾimma raḍiya Llāh ʿan-hum ka-Abī l-Qāsim al-Qušayrī wa-Ibn Barraǧān wa-Abī Ḥāmin* (sic) *al-Ġazālī wa-Abī l-ʿAbbās al-Būnī wa-Abī l-Ḥasan al-Ḥarālī.*

[2476] *Ibid.*, fol. 27b-28a.

la talismanique dans la mesure où Abū Ḏāṭīs al-Bābilī est l'auteur présumé du *Muṣḥaf al-Qamar* (*Le codex de la Lune*) mentionné par exemple dans *al-Sirr al-maktūm*[2477]. Un autre élément qui rattache très clairement la science des lettres à l'art talismanique est la partie consacrée à neuf aphabets (*al-aqlām*), notamment l'écriture « naturelle » (*al-qalam al-ṭabīʿī*), l'écriture « indienne, qui est de Hār[ū]s le Sage » (*al-qalam al-hindī wa-huwa li-Hār*[*ū*]*s al-Ḥakīm*)[2478], l'écriture chiffrée (*al-ġubār*), l'écriture des Zanǧ (*al-zanǧī*), l'écriture d'Abū l-ʿAbbās al-Sabtī, les écritures six à huit (qui n'ont pas de nom spécifié) et l'écriture « qu'a composée Mīlānātūš le Sage » (*waḍaʿa-hu Mīlānātūš al-ḥakīm*)[2479]. Certains de ces alphabets se retrouvent dans l'ouvrage attribué à Šarāsīm al-Hindiyya.

Comparé au reste de la production de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, le *Kitāb al-ʿUǧāla* semble bien être une œuvre de commande de début de carrière. Alors que la mention du personnage dans l'introduction avec toute l'étiquette de rigueur suggère une œuvre de commande, les thèmes restent beaucoup moins développés que dans les œuvres postérieures marquées par leur caractère encyclopédique. Le vrai commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, englobant tous les aspects de cette œuvre, a été composé plusieurs années après.

Ḥāǧǧī Ḫalīfa signale un commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* de la composition de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī intitulé *Awrāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awqāt* al-Lumʿa l-nūrāniyya[2480]. Plusieurs autres titres pourraient correspondre à cette description. Néanmoins, le *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq al-Lumʿa l-nūrāniyya*[2481] correspond aussi tout à fait au texte recherché. Un autre titre, *Kašf asrār al-rabbāniyya fī šarḥ* al-Lumʿa l-nūrāniyya[2482], semble également attaché à un tel

---

[2477] Cf. *supra* p. 380 et Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, particulièrement p. 96-104 où toute une section est consacrée aux « talismans qu'a mentionnés Abū Ḏāṭīs al-Bābilī »

[2478] Nous avons ajouté la *wāw* dans la mesure où Hārūs est supposé selon certaines traditions avoir enseigné à Adamānūs la connaissance des natures des animaux errants et les pratiques magiques qui leurs sont associées. Hārūs serait, selon Hellmut Ritter, une déformation d'Horus et Adamānūs d'Adam. Cf. Alfred Felix Landon Beeston, « An Arabic Hermetic manuscript », *Bodleian Library Record,* 7/1 (1962), p. 12-14.

[2479] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb al-ʿUǧāla*, Istanbul, Bagdatli Vehbi, 930, fol. 32b-33b. Certains de ces alphabets sont repris dans ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf*, Paris, BnF, ARABE 2686, fol. 184b-185b. Les différences sont probablement dues à deux sources différentes pour les deux ouvrages.

[2480] Signalé en outre par Carl Brockelmann, *GAL*, II, p. 300.

[2481] Concernant ce texte, nous nous appuierons sur un manuscrit conservé à Istanbul : Kadizade Mehmed, 333, 151 fol.

[2482] Istanbul, Hekimoğlu, 540, fol. 1b - 60b et Carullah, 1560, 140 fol. Le titre annoncé dans ce dernier texte n'est pas le même que dans le catalogue électronique, qui l'identifie sous titre de *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ* al-Lumʿa l-nūrāniyya. Ainsi, dans le manuscit

commentaire. Les deux ont beaucoup de passages en commun, bien qu'il n'y ait pas une exacte correspondance dans le détail, peut-être l'un est-il un premier jet de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī pour l'autre[2483]. Quoi qu'il en soit, plusieurs éléments contradictoires permettent de situer la rédaction. La fin du texte indique une date de rédaction :

> L'auteur a dit : « que Dieu étende sur nous ses [doux] ombrages. Ce secret bien gardé et cette perle protégée ont été achevés avant le déclin du soleil (*ʿaṣr*) le mardi 17 du mois béni de ṣafar en l'an 822 / 15 mars 1419 au village vert - que Dieu le protège des malheurs, lui et ses habitants - de la main de son pécheur d'auteur ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Bisṭāmī - que Dieu lui pardonne ainsi qu'à ses parents et à l'ensemble des musulmans. Amen, ô Seigneur des mondes » ! Son complément a été achevé à la fin du mois béni de ramaḍān de l'an 838 / vers le 29 avril 1435, rendant louange à Dieu et priant sur son pur Muḥammad, les siens et tous ses compagnons.
>
> (*Qāla l-muʾallif - madda Llāh ʿalay-nā ẓilāla-hu - wa-kāna ikmāl hāḏā l-sirr* [151b] *al-maḫzūn wa-l-durr al-maṣūn fī yawm al-ṯulaṯāʾ qabla l-ʿaṣr sābiʿ ʿašar ṣafar al-mubārak min šuhūr sanat 822 bi-l-qarya l-ḫaḍrāʾ - ṣāna-hā Llāh wa-ahālī-hā ʿan* [sic] *al-āfāt - ʿalā yad muʾallifi-hi l-ǧānī ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Bisṭāmī - ġafara Llāh la-hu wa-li-wāliday-hi wa-li-ǧamīʿ al-muslimīn. Āmīn yā rabb al-ʿālamīn ! Wa-naǧaza taʿlīqu-hu fī awāḫir šuhūr* [sic] *ramaḍān al-mubārak min šuhūr sanat 838 ḥāmid li-Llāh wa-muṣallī ʿalā ṣafīyyi-hi Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi aǧmaʿīn*)[2484]

Au début de l'ouvrage, une indication d'al-Bisṭāmī nous informe sur le statut d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* en son temps :

> J'ai réalisé que ce livre, depuis l'an six cents et quelque / peu après 1203 jusqu'à l'année à laquelle nous sommes c'est-à-dire huit cent quarante et un / 1437-

---

Suleymaniye, Carullah, 1560, nous avons au fol. 7a la mention d'un titre (introduit par *wa-sammaytu-hu bi-*) : *Kašf asrār al-zamāniyya fī šarḥ* al-Lumʿa l-nūrāniyya. Peut-être que les nombreux passages supplémentaires présents dans le manuscrit Kadizade Mehmed, 333 sont le fruit du « complément » (*taʿlīq*) évoqué à la fin du texte (ce *taʿlīq* n'étant pas mentionné à la fin du manuscrit Carullah, 1560 ; l'hypothèse peut néanmoins être contestée dans la mesure où le manuscrit Carullah, 1560 a aussi de nombreux passages supplémentaires n'apparaissant pas dans le manuscrit Kadizade Mehmed, 333).

[2483] Les deux textes ont beaucoup en commun, et on y reconnaît aisément le style fleuri de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī qui le situe dans la droite lignée de la tradition de l'*adab*, dont il reprend les codes, ce qui est assez rare dans la science des lettres pour le caractériser.

[2484] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 151a-151b. La fin du manuscrit Suleymaniye, Carullah, 1560 donne la même date de fin de composition (fol. 123b) mais pas la date de collation de l'auteur (*taʿlīq*). Ces deux dates sont en tout cas à distinguer de la date de copie des manuscrits, respectivement le jeudi 15 ḏū l-ḥiǧǧa 914 / 6 avril 1509 et le 4 ḏū l-ḥiǧǧa 953 / 26 janvier 1547.

1438, aucun gnostique n'en a effleuré les plus intactes de ses utilités, aucun éveillé n'a touché les secrets de ses singularités, aucun cheminant n'a été transporté par les fleurs de ses vergers, et aucun dévot n'a bu aux bassins de ses fleuves. [...]

(*Wa-qad taḥaqqaqtu anna hāḏā l-kitāb min sanat nayyif wa-sitti-miʾa ilā l-sana allatī naḥnu fī-hā wa-hiya iḥdā wa-arbaʿīn wa-ṯamāni-miʾa mā massa ʿārif abkār fawāʾidi-hi wa-lā ǧassa kāšif asrār farāʾidi-hi wa-lā ṭariba sālik fī riyāḍ azhāri-hi wa-lā šariba nāsik min ḥiyāḍ anhāri-hi* [...])[2485]

Il semble en fait que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī ait rédigé les différentes parties de son commentaire à des époques différentes, ce que suggèrent par exemple de nouvelles eulogies au Prophète et l'annonce d'un nouveau titre pour la partie sur les *anmāṭ* en plein milieu du commentaire[2486], ainsi la mention d'une date de fin de rédaction pour cette cette partie en 842/1439[2487]. Dans tous les cas, le premier jet de l'ouvrage semble destiné à son protecteur de l'époque Šams al-Dīn Muḥammad al-Fanārī (n. 751/1350-1351, m. 834/1431), premier à occuper la charge de mufti suprême (*šayḫ al-islām*) de l'empire ottoman[2488]. Le père de Šams al-Dīn Muḥammad al-Fanārī était un disciple de Ṣadr al-Dīn al-Qunawī (m. 672/1273-1274), fils adoptif et prolifique commentateur d'Ibn ʿArabī[2489]. Il est probable que ce soit par la suite après la mort de son protecteur que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī soit revenu sur ce commentaire, ce qui explique les différences entre les manuscrits[2490].

[2485] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 10a.

[2486] Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 40b (*basmala*, *ḥamdala*) et 44b pour l'annonce du nouveau titre : « J'ai organisé ce livre en dix chapitres et l'ai appelé *Les Gloires des textes et les joyaux des chatons* » (*wa-qad rattabtu hāḏā l-kitāb ʿalā ʿašrat abwāb wa-sammaytu-hu bi-*Fawāḫir al-nuṣūṣ wa-ǧawāhir al-fuṣūṣ).

[2487] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Instanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 122 : « Les perles de ses vers et les éclats de sa conclusion ont été terminés le lundi vingt-sept ḏū l-qaʿda huit cent quarante deux / 11 mai 1439 » (*wa-qad intahā durar naẓmi-hi wa-ġurar ḫatmi-hi fī yawm al-iṯnayn sābiʿ ʿišrīn ḏī l-qaʿda li-sanat iṯnatayn wa-arbaʿīn wa-ṯamāni-miʾa*).

[2488] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 11a. Šams al-Dīn Muḥammad al-Fanārī y est appelé « notre maître » (*mawlā-nā*) par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Sur Šams al-Dīn Muḥammad al-Fanārī, cf. John R. Walsh, « Fenārī-Zāde », *EI²*. Al-Bisṭāmī était effectivement un des protégés d'al-Fanārī. Cf. Cornell Fleischer, « Ancient wisdom and new sciences », p. 232.

[2489] Ibn al-ʿArabī est par ailleurs mentionné à deux reprises dans l'ouvrage. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 46b et 150b.

[2490] Notre séjour à Istanbul ayant été limité dans le temps et ne pouvant faire l'acquisition des copies de tous les manuscrits de l'œuvre, nous n'avons malheureusement pas pu faire

Al-Bisṭāmī relate en outre son apprentissage d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, rendant évidente l'identification du *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya* comme étant le commentaire signalé par Ḥāǧǧī Ḫalīfa :

> En l'an 807/1404-1405, lorsque j'étais au Caire - que Dieu la protège de Ses assauts victorieux - j'ai récité le livre *al-Lumʿa l-nūrāniyya* devant le cheikh, l'imam savant, très savant, preuve des savants de son époque et chemin des sages de son temps, Abū ʿAbd Allāh ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāʿa l-Kinānī l-Šāfiʿī - que Dieu lui ouvre le *ribāṭ*[2491] de Son pardon et étende sur lui le dais de Sa miséricorde - et [j'ai récité aussi] d'autres [ouvrages] parmi les joyaux des arts théurgiques, les glorieux corpus coraniques avec des significations utiles que j'ai consignées et des édifices uniques que j'ai édifiés grâce à la justesse de ses transmissions, des finesses de ses savoirs, des signes éblouissants de ses versets et de ses preuves manifestes. J'ai également entendu de lui le livre *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār* (*Le feu des lumières et la somme des secrets*), qu'il avait récité devant son compilateur le cheikh, l'imam Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-Nadrūmī[2492]. Quant à ma chaîne de transmission (*sanadī*) en science des lettres et des carrés magiques jusqu'à notre maître l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, je l'ai prise du cheikh, l'imam très savant Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-Kūmī, qui l'a prise du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Dahhān, qui l'a prise d'Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Ǧāmī, qui l'a prise du cheikh Abū l-ʿAzāʾim Māḍī b. Sulṭān, qui l'a prise du cheikh, le pôle, le secours, le singulier, l'englobant Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī, qui l'a prise pôle après pôle jusqu'à l'imam al-Ḥasan b. ʿAlī[2493], qui est le premier pôle, et lui-même l'a prise de son grand-père l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui. J'ai introduit dans ce chapitre la transmission de la science de ce livre car les chaînes de transmission des états [spirituels] sont comme les chaînes de transmission des paroles.

---

une étude plus systématique de ces différences pour proposer des hypothèses plus fournies sur la genèse de ce texte. Nous basons donc notre propos essentiellement sur le manuscrit Suleymaniye, Kadizade Mehmed, 333, à la fois le plus ancien et le plus aisé à déchiffrer pour étayer notre propos, tout en indiquant les réserves dues au caractère protéiforme de cette œuvre.

[2491] Le terme de *ribāṭ*, parfois improprement traduit par « couvent fortifié », était à l'origine un poste-frontière à partir duquel était lancée la guerre contre l'empire byzantin dans le Sud de l'Anatolie. Les *ribāṭ* devinrent également des postes de surveillance des côtes en Afrique du Nord. Ils servirent également de lieux de retraite où des ascètes et des mystiques s'adonnaient à des exercices.

[2492] Ǧamāl al-Dīn Abū l-Maḥāsin Yūsuf al-Nadrūmī l-Ġarnāṭī (m. v. 807/1404-1405), auteur du *Qabs al-anwār* composé en 785/1384.

[2493] Al-Ḥasan b. Abī Ṭālib (m. 49/669-70) est le petit-fils du Prophète et le deuxième imam chiite. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « (al-)Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI*[2].

(*Wa-fī sanat sabʿ wa-ṯamāni-miʾa lammā kuntu bi-l-Qāhira - harasa Llāh min saṭwat-hi l-qāhira - qaraʾtu kitāb al-Lumʿa l-nūrāniyya ʿalā l-šayḫ al-imām al-ʿālim al-ʿallāma ḥuǧǧat ʿulāma ʿaṣri-hi wa-maḥaǧǧat ḥukamāʾ waqti-hi Abī ʿAbd Allāh ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāʿa l-Kinānī l-Šāfiʿī - aḥalla-hu Llāh ribāṭ maġfarati-hi wa ḍaraba ʿalay-hi fusṭāṭ raḥmati-hi - wa-ġayr ḏālika min ǧawāhir al-funūn al-rabbāniyya wa-fawāḫir al-mutūn al-furqāniyya maʿa fawāʾid maʿān qayyadtu-hā wa-farāʾid mabān šayyadtu-hā min ḥaqāʾiq riwāyāti-hi wa-daqāʾiq dirāyāti-hi wa-bawāhir āyāti-hi wa-zawāhir* [7a] *dalālāti-hi. Wa-ayḍan samiʿtu min-hu kitāb* Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār *wa-huwa qaraʾa-hu ʿalā muṣannifi-hi l-šayḫ al-imām Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-Nadrūmī. Wa-ammā sanadī bi-ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq ilā sayyidi-nā rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fa-qad aḫaḏtu-hu ʿan al-šayḫ al-imām al-ʿallāma Abī ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-Kūmī, wa-huwa aḫaḍa ʿan al-šayḫ Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Dahhān, wa-huwa aḫaḍa ʿan Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Ǧāmī, wa-huwa aḫaḍa ʿan Abī l-ʿAzāʾim Māḍī b. Sulṭān, wa-huwa aḫaḍa ʿan al-quṭb al-ġawṯ al-fard al-ǧāmiʿ Abī l-Ḥasan al-Šāḏilī, wa-huwa aḫaḍa ʿan quṭb baʿd quṭb ilā l-imām al-Ḥasan b. ʿAlī wa-huwa awwal al-aqṭāb, wa-huwa aḫaḍa ʿan ǧaddi-hi rasūli Llāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-innamā qaddamtu fī hāḏā l-bāb riwāyat ʿilm al-kitāb li-anna asnād al-aḥwāl ka-asnād al-aqwāl* [...])[2494]

Al-Lumʿa l-nūrāniyya avait clairement un statut particulier au Caire au début du IX^e^/XV^e^ siècle comme l'indiquent les personnages mentionnés par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Le cheikh Abū ʿAbd Allāh ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāʿa l-Kinānī l-Šāfiʿī (n. 749/1348-1349, m. 819/1416-1417) appartenait à une importante famille de juristes šāfiʿites implantée à Hama, à Jérusalem et au Caire[2495]. Celui-ci est par ailleurs mentionné à deux reprises dans l'ouvrage. Étant donné la teneur des citations, on peut y voir que son enseignement était résolument tourné vers les sciences ésotériques. En effet, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī rapporte des vers que lui aurait appris Muḥammad b. Ǧamāʿa en 806/1403-1404 au Caire afin de retenir l'ordre des planètes selon les jours de la semaine[2496], et plus loin, il y est raconté la

[2494] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 6b - 7a (ce passage ne se retrouve pas dans le manuscrit de la Suleymaniye, Carullah 1560).

[2495] Kamal S. Salibi, « The Banū Jamāʿa. A dynasty of shāfiʿite jurists in the Mamluk period », *Studia Islamica*, 9 (1958), p. 97-109, voir l'arbre généalogique p. 97 pour situer Muḥammad b. Ǧamāʿa. Personnage également identifié par Noah Gardiner, cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 116.

[2496] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 28b : [...] *anšadanī l-šayḫ al-imām al-ʿallāma ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāʿa al-Kinānī l-Šāfiʿī bi-maḥrūsat al-Qāhira sanat sitt wa-ṯamāni-miʾa bayt mufrad yaǧmaʿu fī-hi mā li-kull yawm min al-kawākib al-sabʿa wa-huwa hāḏā - šiʿr - al-Šams wa-l-Qamar al-mumarraḥ ʿaṭard / wa-l-muštarī mutazahhir zaḥḥala l-samāʾ*. Le vers est un jeu de mot sur les racines auxquelles peuvent être associés les noms des astres, avec quelques torsions, comme ʿUṭārid, qui donne *ʿaṭard* (le *ʿayn* initial est vocalisé, ainsi que le *rāʾ*) par

vision du Prophète durant un de ses rêves[2497]. Le *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār* d'al-Nadrūmī qu'il aurait appris de lui est un important traité sur les lettres lumineuses (*al-ḥurūf al-nūrāniyya*)[2498]. Quant à Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-Kūmī, il est l'auteur d'un *Kitāb Taysīr al-maṭālib*[2499]. Il s'agit d'un commentaire des lettres de l'alphabet arabe à caractère résolument magique : les explications comportent de nombreux carrés magiques et ne sont que des descriptions de rituels, invocations, prières, talismans, etc. Une section sur les carrés magiques clôt l'ouvrage. Ce Abū ʿAbd Allāh al-Kūmī est à de nombreuses reprises cité dans le commantaire de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[2500]. La plupart de ces références se trouvent dans la section du commentaire consacrée aux *anmāṭ*, qui semble donc provenir d'un traité qu'al-Kūmī aurait écrit sur la question. Bien que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī s'évertue à indiquer les auteurs des commentaires auxquels il se réfère, il semble aussi tributaire de celui d'al-Ṭībī l-Asadī qu'il ne nomme pourtant pas[2501].

---

analogie avec *ʿiṭr*, la bonne odeur. Le vers donne donc « le Soleil, et la Lune ointe (*mumarraḥ* = Mirrīḫ/Mars) de parfum (*ʿaṭard* = ʿUṭārid/Mercure) / Jupiter est brillant (*mutazahhir* = al-Zuhara/Vénus) et déplace (*zaḥḥala* = Zuḥal/Saturne) le ciel ». Ce qui correspond effectivement au Soleil le dimanche (premier jour), la Lune le lundi (deuxième jour), Mars le mardi (troisième jour), etc. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī donne d'autres vers, mais il est clair que ce type de moyen mnémotechnique révèle un enseignement pratique, de maître à disciple.

[2497] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 57a. Il s'agit d'un rêve comme celui que l'on attribue à al-Būnī, où le Prophète intervient pour dévoiler des noms divins à réciter. Sur l'apparition des prophètes dans les rêves, cf. Pierre Lory, *Le rêve et ses interprétations en islam*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 149-162. Voir aussi Ignaz Goldziher, « The appearance of the Prophet in dreams », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1912, p. 503-506.

[2498] Al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681, fol. 2b : « Je vais te commenter cela avec l'aide de Dieu, et je vais t'expliquer les lettres lumineuses, qui sont les lettres détachées qui sont au début des sourates » (*wa-anā ašraḥu la-ka ḏālika bi-ʿawn Allāh wa-ubayyinu la-ka l-ḥurūf al-nūrāniyya wa-hiya l-ḥurūf al-muqaṭṭaʿa llatī fī awāʾil al-suwar*). Sur cet ouvrage, cf. *infra* p. 571 et suivantes.

[2499] Abū ʿAbd Allāh al-Kūmī, *Kitāb Taysīr al-maṭālib*, Paris, BnF, ARABE 2707. Cette œuvre est par ailleurs la seule que Carl Brockelmann signale pour cet auteur. Cf. *GAL*, II, p. 252 et sup. II, p. 358.

[2500] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 15a, 19b, 55a, 56b, 60b, 61a, 62a, 63b, 66b, 68a, 71a, 72b, 76a, 77a, 81b, 83b, 86a, 89a, 107a, 113a, 115b.

[2501] Par exemple, sur le troisième *namaṭ*, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī introduit un commentaire par « le commentateur des *anmāṭ* a dit » (*qāla šāriḥ al-anmāṭ*), désignant ainsi

Le commentaire est dans le style des autres ouvrages d'al-Bisṭāmī : il se présente comme un enchevêtrement de passages d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* suivis de commentaires, allant souvent beaucoup plus loin dans l'utilisation magique des éléments développés. Le commentaire est constellé de carrés magiques. L'introduction est ornée de nombreux vers de poésie et la prose y est toujours dans un style choisi et tendant vers la prose rimée[2502]. Après cette introduction nettement enrichie, al-Bisṭāmī suit fidèlement *al-Lumʿa l-nūrāniyya* avec d'abord les prières du dimanche pour les douze heures de la journée, accompagnées des correspondances pour les autres jours et nuits de la semaine[2503]. S'ensuivent les prières des différents tiers de la nuit[2504], puis la section sur les noms de Dieu, reprenant, après une longue introduction, les différents *anmāṭ* présentés comme autant de chapitres (*bāb*)[2505]. Un passage sur le plus sublime nom de Dieu vient compléter les *anmāṭ*[2506]. Une conclusion aux *anmāṭ* (*ḫātima*) expose les « conditions nécessaires à qui veut le pouvoir par les lettres et les noms » (*fī l-šurūṭ al-lāzima li-man arāda l-taṣrīf bi-l-ḥurūf*

---

pudiquement le commentaire d'al-Ṭībī l-Asadī qui est identique, avec la même référence à al-Ġazālī. Cf. Suleymaniye, Kadizade Mehmed, 333, fol. 58b, à comparer avec Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 20a.

[2502] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 4b - 14a ; Istanbul, Suleymaniye, Carullah, 1560, fol. 1b - 11a.

[2503] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 14a - 29a ; Istanbul, Suleymaniye, Carullah, 1560, fol. 11a - 26a. Il est à noter que le commentaire présente deux tableaux de correspondance : l'un avec les correspondances des heures du jour avec les prières et les astres, et un second mettant en relation les jours (*al-ayyām*), les astres (*al-kawākib*), les pierres (*al-aḥǧār*), les couleurs (*al-alwān*), les types sociaux (*al-ašḫāṣ*), les rois (des djinns) (*al-mulūk*), les encres (*al-liyaq*), les encens (*al-baḫūrāt*), les figures (*al-aškāl*), les étoffes (*al-ḫiraq*), et (pour le manuscrit Suleymaniye, Kadizade Mehmed, 333) les métaux (*al-filazzāt*), les supports d'écriture (*al-ruqūq*), remplacés dans le manuscrit Suleymaniye Carullah, 1560 par les anges (le copiste a écrit *al-bilād* dans la rangée correspondante alors que ce sont des noms d'anges qui apparaissent dans les autres cases, ce qui peut indiquer que le manuscrit sur lequel le copiste recopiait son texte avait deux rangées : une avec les noms des contrées correspondantes et l'autre avec les noms des anges).

[2504] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 29b - 39a ; Istanbul, Carullah, 1560, fol. 26b - 33a.

[2505] *Ibid.*, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 40a - 107b.

[2506] *Ibid.*, fol. 108a - 118b.

wa-l-asmāʾ)[2507]. Le texte continue suivant le plan d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* pour exposer les vertus de la nuit du destin (*laylat al-qadr*)[2508], celles du jour de *ʿArafa*[2509], puis les vertus de la nouvelle lune[2510]. Enfin, après la présentation des bienfaits de quelques sourates[2511] apparaît la section sur la construction des carrés magiques et la présentation de l'alphabet indien et de l'alphabet naturel[2512]. À l'instar du *Kitāb al-ʿUǧāla* dont il reprend des passages, l'ouvrage puise abondamment dans les commentaires précédents (al-Ṭībī l-Asadī, Abū ʿAbd Allāh al-Kūmī, *Tartīb al-daʿawāt*[2513]). Les références que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī ajoute pour étayer son commentaire se situent dans la tradition soufie (*Qūt al-qulūb* d'Abū Ṭālib al-Makkī, Abū Saʿīd al-Ḫarrāz, Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī[2514]) et dans l'enseignement ésotérique islamique des VI^{e}/XII^{e}-VII^{e}/XIII^{e} siècles (ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, al-Šāḏilī, al-Sabtī, Ibn ʿArabī, Ibn Sabʿīn, al-Ḥarālī[2515]).

ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī rapproche clairement sa compréhension de l'œuvre d'al-Būnī de la médecine (*al-ṭibb*). Ainsi, il affirme dès son commentaire de la prière de la première heure du dimanche que « la médecine est de deux sortes : corporelle et spirituelle. La première [se fait] par les drogues et les plantes, et la

---

[2507] *Ibid.*, fol. 118b - 122b. Cette partie se termine par la mention de la date de fin de rédaction : « Il a fini [de composer] les perles de ses vers et les excellences de sa conclusion le lundi 27 ḏū l-qaʿda huit cent quarante deux / 11 mai 1439, par la main du faible dévot qui se retire dans la caverne de la miséricorde de son subtil Seigneur ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Bisṭāmī l-Ḥanafī » (*wa-qad intahā durar naẓmi-hi wa-ʿizaz ḫatmi-hi fī yawm al-iṯnayn sābiʿ ʿišrīn ḏī l-qaʿda li-sanat iṯnayn wa-arbaʿīn wa-ṯamāni-miʾa ʿalā yad al-ʿabd al-ḍaʿīf al-āwī ilā* [122b] *kahf raḥmat rabbi-hi l-laṭīf ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Bisṭāmi mašrab al-Ḥanafī maḏhab*) (fol. 122a-122b).

[2508] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 124a - 128b ; Istanbul, Carullah, 1560, fol. .

[2509] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, fol. 128b-154b.

[2510] *Ibid.*, fol. 154b-139b.

[2511] *Ibid.*, fol. 139b-141b.

[2512] *Ibid.*, fol. 141b-151a.

[2513] Les emprunts les plus évidents du *Tartīb al-daʿawāt* se trouvent dans le commentaire des quelques « bienfaits » (*manāfiʿ*) de certains versets du Coran vers la fin d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Cf. *ibid.*, Kadizade Mehmed, 333, fol. 139b-140a.

[2514] *Ibid.*, respectivement fol. 88b, 101a, 110b. Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī (n. 336/948, m. 430/1038) est l'auteur du *Ḥilyat al-awliyāʾ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʾ* (*La distinction des saints et les générations des purs*), un grand recueil de biographies de soufis. Cf. Jacqueline Chabbi, « Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī », *EI*^{2}.

[2515] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma al-rabbāniyya*, respectivement fol.115b, 115b, 119b, 46b et 150b, 111a, 124b.

seconde par les incantations (*al-ruqā*), les lettres, les noms et les versets »[2516]. L'abondance et la variété des carrés magiques (chiffres, lettres, noms divins, versets du Coran, sous forme oblique, etc.) orientent clairement le texte vers la magie. De même, les techniques d'onomatomancie comme le *taksīr* sont nettement plus détaillées que dans les commentaires précédents[2517]. Le concept de « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*)[2518] est donc bien ici la caution morale donnée à une forme de magie puisant ses ressources dans les spéculations ésotériques sur les lettres, les nombres et les beaux noms de Dieu.

• • •

Al-Bisṭāmī complète donc notablement les traités d'al-Būnī, en y ajoutant de nombreux éléments qui les associent à des pratiques volontiers plus magiques héritées de la talismanique. Il est clair que la réputation d'al-Būnī comme magicien, si elle pouvait être justifiée dans certains passages de son œuvre, doit au moins autant aux commentaires de ses traités. La plupart des condamnations des *anmāṭ* par exemple insistent sur les données astrologiques, alors que le chapitre de l'œuvre primitive d'al-Būnī n'en contient pas. Certes al-Būnī dans *Laṭāʾif al-išārāt* manifeste un grand intérêt pour l'astrologie, comme le fait par ailleurs Ibn ʿArabī (les astres ne sont-ils pas une manifestation de la création ?[2519]), mais les commentaires ajoutent énormément de données astrologiques, et parfois beaucoup plus complexes, surpassant de loin les recommandations relativement basiques d'al-Būnī.

6.2. Postérité du *Šams al-maʿārif*

L'œuvre la plus emblématique du *corpus bunianum*, le *Šams al-maʿārif*, n'était probablement pas d'al-Būnī. La version augmentée de cette œuvre, le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, n'est pas d'al-Būnī, et nous pouvons l'affirmer aujourd'hui avec certitude. Bien que nous ne nous penchions pas sur le discours de cette version longue de l'œuvre d'al-Būnī, nous nous permettrons néanmoins d'émettre quelques hypothèses sur sa genèse, ce qui permet de mieux resituer cette œuvre dans le temps et dans l'histoire du *corpus bunianum*, et de justifier notre choix de ne pas

---

[2516] *Ibid.*, fol. 15b : [*aqūlu iʿlam anna*] *al-ṭibb ʿalā qismayn ǧismānī wa-rūḥānī fa-l-awwal bi-l-ʿaqāqīr wa-l-nabātāt wa-l-ṯānī bi-l-ruqā wa-l-ḥurūf wa-l-asmāʾ wa-l-āyāt.*

[2517] *Ibid.*, fol. 148a et 149a.

[2518] Nous insistons ici encore une fois sur le fait qu'il ne faut pas confondre cette « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) avec la « médecine prophétique » (*al-ṭibb al-nabawī*).

[2519] Sur la dimension spirituelle de l'astrologie chez Ibn ʿArabī, cf. Titus Burckhardt, *Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyī ad-Dīn Ibn ʿArabī*, Milan, Archè (« Bibliothèque de l'Unicorne »), 1974 (première édition 1950). Bien que l'ouvrage ne s'inscrive pas réellement dans une démarche académique, il aide à une meilleure compréhension des enjeux mystiques et cosmologiques de l'astrologie dans la pensée d'Ibn ʿArabī.

l'exploiter dans notre analyse du noyau historique. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī a un rôle très important dans ce nouvel essor du *corpus bunianum*, et c'est dans la suite logique des commentaires de l'œuvre d'al-Būnī que nous pouvons situer la compilation du *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

La genèse du Šams al-maʿārif al-kubrā *: hypothèses et élements de réponse*

L'attribution du *Šams al-maʿārif al-kubrā* à al-Būnī est l'objet d'une grande gêne parmi les chercheurs. En effet, il s'agit d'une de ses seules œuvres éditées. Elle constitue une véritable encyclopédie magique, fort utile à quiconque veut s'initier à la magie islamique. En revanche, de nombreuses mises en gardes sont avancées en raison de ses anachronismes patents que nous avons déjà exposés. Aussi, faute d'édition critique jusqu'à une époque récente [2520], un consensus s'est progressivement établi pour considérer que l'œuvre est plus ou moins d'al-Būnī : on admet qu'il y a des anachronismes et on avance donc l'hypothèse qu'il s'agit d'un rassemblement d'œuvres d'al-Būnī, d'ajouts de copistes ou bien que le *Šams al-maʿārif al-kubrā* a été écrit par des disciples du maître durant le siècle ayant suivi sa mort. Noah Gardiner a néanmoins soutenu l'idée que le *Šams al-maʿārif al-kubrā* a été rédigé probablement au X^e^/XVI^e^ siècle, faute de manuscrit avant le XI^e^/XVII^e^ siècle et la première mention de trois versions pour le *Šams al-maʿārif* se retrouvant pour la première fois sous la plume d'al-Munāwī[2521].

Remettre en cause l'authenticité du *Šams al-maʿārif al-kubrā* ne remet nullement en cause l'ensemble des études l'ayant utilisé. Bien entendu, en tant que texte maintes fois copié, recopié et utilisé encore de nos jours par les praticiens de la magie en terre d'Islam, il demeure la base de toute étude pour comprendre la pensée magique sous-jacente, et la version courte, par manque d'éditions, a fini par être supplantée chez les praticiens au profit de la version longue, que l'on trouve dans de nombreuses librairies[2522]. En revanche, la remise en cause de l'authenticité

[2520] Nous devons à Jaime Coullaut Cordero une édition critique de la première moitié du *Šams al-maʿārif al-kubrā* basée sur quatre manuscrits, accompagnée d'une traduction en espagnol. La seconde moitié sera probablement terminée dans l'année à venir et l'ensemble publié par la suite. Cf. Jaime Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, thèse sous la direction de Vázquez de Benito, Université de Salamanque, 2009.

[2521] Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 38.

[2522] L'imprimerie a clairement favorisé ce glissement vers une diffusion plus large de la version longue : alors que les manuscrits de la version longue, de part leur longueur (ce qui suppose un coût élevé tant pour l'objet que pour la copie), étaient plutôt réservés à une élite, la version courte a pu se diffuser dans des milieux moins aisés. Avec l'imprimerie, la

du *Šams al-maᶜārif al-kubrā* peut donner un éclairage nouveau sur les études ayant voulu analyser la pensée d'al-Būnī lui-même à travers ses œuvres éditées. Rien de plus hasardeux en effet que d'étudier la pensée d'un auteur à partir d'une œuvre aussi composite et mal établie. De même, cela oblige à repenser l'attribution à al-Būnī d'incohérences au sein même de son œuvre.

La complexité du texte et sa richesse ne nous permet pas, bien entendu, d'apporter une réponse définitive au problème de la composition du *Šams al-maᶜārif al-kubrā*. Cependant, il nous est possible d'avancer des éléments de réponse sur la genèse et l'origine des textes composant le *Šams al-maᶜārif al-kubrā*. Malgré les critiques que nous avons formulées quant aux éditions courantes de la version longue du *Šams al-maᶜārif al-kubrā*, elle n'en demeure pas moins la version de référence aujourd'hui. Aussi, nous nous référerons à elle quand nous comparerons des textes manuscrits au texte du *Šams al-maᶜārif al-kubrā*[2523].

Tout d'abord, nous n'avons pu trouver aucun manuscrit du *Šams al-maᶜārif al-kubrā* antérieur au XI^e^/XVII^e^ siècle[2524]. Cela ne signifie bien sûr pas que la version longue ne puisse être antérieure à cette époque, c'est un *terminus ante quem* afin de resituer les éléments qui ont servi à sa composition.

Nous avons vu l'importance de la figure de ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī dans la construction de la figure d'al-Būnī et la diffusion de son œuvre. Nous pensons qu'il s'agit là de la figure-clef de la composition du *Šams al-maᶜārif al-kubrā*. Noah Gardiner a émis l'hypothèse d'une utilisation du *Kitāb al-ᶜUǧāla* pour élaborer les chaînes d'initiation mystiques (*isnād*) de la fin du *Šams al-maᶜārif*[2525]. Nous pensons en revanche que ce sont d'autres écrits du même auteur qui ont été pris pour composer le *Šams al-maᶜārif al-kubrā*. Nous ne pouvons affirmer que ᶜAbd al-Raḥmān est lui-

---

version longue a pu être publiée sur des ouvrages de taille raisonnable et devenait accessible à un coût ne différant pas grandement de la version courte. La structure en quarante chapitres, facilitant la consultation de l'ouvrage, a sans doute également contribué à cette popularité.

[2523] Nous ne donnerons pas les références des éditions les plus récentes : bien que faciles à se procurer en librairie, elles sont encore très difficiles à trouver en bibliothèque et leur pagination change beaucoup d'une année à l'autre. De même, l'ancienne lithographie du Caire, en quatre tomes, est aujourd'hui introuvable en librairie et très difficile d'accès dans les bibliothèques en raison de l'état de conservation.

[2524] C'est également le constat que fait Noah Gardiner, cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 124. Edgar Francis dans sa thèse affirmait n'avoir trouvé aucune copie antérieure au XV^e^ siècle. Cf., Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing*, p. 108.

[2525] Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 125-128. Il indique également que le *Šams al-āfāq* a dû être mis à contribution pour les talismans. Nous agréons tout à fait cette hypothèse.

même le compilateur, même si l'hypothèse ne saurait être infirmée dans l'état actuel de nos connaissances. Cependant, il nous semble évident que le *Šams al-maʿārif al-kubrā* a été compilé à partir de certaines de ses œuvres.

Plusieurs œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī ont pu nous convaincre de la validité d'une telle hypothèse. Une phrase dans le *Kitāb Kanz al-asrār al-abǧadiyya wa-laṭāʾif al-anwār al-aḥmadiyya* affirme : « Cette perle haute et secret céleste fut achevé dans les premiers jours de ǧumādā II, un vendredi au petit matin, en l'an 821 / vers le 6 juillet 1428, de la main de son auteur le pauvre ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Bisṭāmī. Que Dieu le fasse parvenir au soleil des connaissances et aux subtilités des grâces exquises » (*wa-kāna ikmāl hāḏā l-durr al-ʿālī wa-l-sirr al-sāmī fī awāʾil ǧumādā l-āḫar ṣabīḥat yawm al-ǧumuʿa sanat 821 ʿalā yad muʾallifi-hi l-faqīr ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Bisṭāmī awṣala-hu Llāh ilā* Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif)[2526]. Le jeu de mot avec le titre du principal livre dans une formule d'eulogie à la structure convenue insiste sur ce lien entre ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī et l'ouvrage d'al-Būnī qu'il mentionne maintes fois.

Or, il est une œuvre de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī dont le nom ne peut pas ne pas évoquer le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*, il s'agit du *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq*. Or, nous trouvons dans cette œuvre des chaînes de garants (*isnād*) sur la transmission de la science des lettres, de la science des carrés magiques, etc. dont une partie se retrouve dans la partie finale du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, dédiée justement aux chaînes d'enseignement de la science des lettres, des carrés magiques, etc. Aussi, d'aucuns se sont étonnés d'y voir figurer des personnages postérieurs à al-Būnī[2527], ce qui devient en revanche parfaitement logique si l'on considère que ce sont les chaînes de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī puisqu'aucune ne va au-delà de son époque. Ainsi, les chaînes d'initiation mystiques numérotées A, B, D, E, F, G et H par Jan Just Witkam se retrouvent dans cette grande introduction du *Šams al-āfāq*[2528]. Leur ordre d'apparition les unes par rapport aux autres est parfois identique[2529]. Certaines chaînes sont absolument identiques (D, F), et lorsqu'il y a des

[2526] Cf. al-Bisṭāmī, *Kanz al-asrār al-abǧadiyya*, Paris, BnF, ARABE 2687, fol. 5a. Le manuscrit est signalé dans *GAL*, II, p. 300.

[2527] Ce fut notamment un des apports majeurs de Jan Just Witkam que de souligner cette incohérence chronologique des chaînes de transmission du *Šams al-maʿārif*. Cf. Jan Just Witkam, « Gazing at the sun », p. 191-196.

[2528] Jan Just Witkam, « Gazing at the sun », p. 191-196, à comparer avec ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 22b-24b. Nous les avons reproduits en annexe dans un article à paraître, cf. Jean-Charles Coulon, « Building al-Būnī's legend. The figure of al-Būnī through ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī's *Shams al-āfāq* ».

[2529] Comme par exemple les chaînes D, E et F qui dans les deux cas se suivent directement, il en est de même pour les chaînes G et H et les chaînes A et B.

différences, elles sont minimes et n'empêchent absolument pas de reconnaître ces chaînes : dans la chaîne B, le nom de Salmān al-Fārisī[2530] (m. v. 35-36/655-657) a été supprimé entre le Prophète et Qāsim b. Muḥammad b. Abī Bakr al-Ṣiddīq. Dans la chaîne E, les noms (*ism*)[2531] de Šams al-Dīn [Muḥammad] al-Fārisī et Šihāb al-Dīn [Aḥmad] al-Hamaḏānī, présents dans le *Šams al-āfāq*, sont absents du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. La parenté entre les deux textes est d'autant plus flagrante que les qualificatifs employés pour certains cheikhs ont été conservés alors qu'ils sont en général très fluctuants d'un texte à l'autre. Par exemple, Abū Madyan est dans les deux textes le « cheikh, l'imam très-savant, maître de l'époque et l'unique en son temps » (*al-šayḫ al-imām al-ʿallāma ustāḏ al-ʿaṣr wa-awḥad al-dahr*). De même, une anecdote concernant Abū Baʿzī Dāwūd b. Maymūn al-Hazīrī l-Yaškūrī[2532] et rapportant qu'il était aveugle se retrouve mot pour mot intercalée dans la chaîne, aussi bien dans le *Šams al-āfāq* que dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

Concernant le contenu même du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, il est clair que la base est la version courte du *Šams al-maʿārif*, que l'on retrouve en entier, remaniée et considérablement complétée[2533]. Étant donné que le *Šams al-āfāq* a nettement puisé

[2530] Salmān al-Fārisī (m. 35/655-656 ou 36/656-657), compagnon du Prophète réputé être le premier Persan converti. Cf. Giorgio Levi Della, « Salmān al-Fārisī », *EI²*.

[2531] Nous les avons rétablis entre crochets d'après le *Šams al-āfāq*. Le « nom » (*ism*) *stricto sensu* dans l'onomastique arabe est le « nom reçu à la naissance », et non le nom complet composé avec généalogie et surnoms (*kunya*, *laqab*, *nisba*, etc.). C'est en ce sens que nous l'utilisons ici. Cf. Jacqueline Sublet, *Le voile du nom*, p. 9.

[2532] Ce nom n'est pas sans poser problème. Un des maîtres d'Abū Madyan s'appelle Abū Yaʿzā, mais le reste des noms ne correspond pas à ce personnage. Cf. Ibn Qunfuḏ, *Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*, éd. Mohammed El Fasi et Adolphe Faure, Rabat, Editions Techniques Nord-Africaines, 1965, p. 21. Concernant le nom de relation (*nisba*) al-Yaškūrī, le manuscrit donne clairement un *bāʾ* et non un *yāʾ* à chaque occurrence du nom. Son nom de relation (*nisba*) est également variable : al-Baškūrī ou al-Haškūrī (en général les deux leçons se retrouvent : l'une étant dans le texte et l'autre en marge et vice-versa). Si le *bāʾ* est clair, nous pouvons néanmoins nous demander s'il ne s'agit pas d'une faute, al-Yaškūrī étant une *nisba* attestée par ailleurs, c'est pourquoi nous la reprenons ici. Al-Haškūrī devrait en revanche être lu al-Haskūrī, en référence à la tribu Haskūra qui avait sa propre école d'interprétation du Coran, et qui donna par exemple son nom au juriste Mūsā b. Yamwīn al-Haskūrī. Voir David S. Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 53-94.

[2533] Cf. particulièrement les sections I, III, V, VI, VII, VIII, IX, XXXVI. Nous ne saurions être exhaustifs dans la mesure où certaines sections sont un mélange de passages extraits d'œuvres d'al-Būnī noyés dans des commentaires et d'extraits dont nous n'avons pu identifier l'origine. Une telle étude nécessiterait des moyens et des compétences qui nous dépassent de loin.

dans le *Šams al-maʿārif* et dans *Laṭāʾif al-išārāt*, il est difficile de savoir dans certains passages lequel a servi de base. En revanche, comme des schémas du *Šams al-āfāq* absents du *Šams al-maʿārif* ont été repris dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* il est clair que le *Šams al-āfāq* a aussi été assimilé dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Comme nous l'avons vu, le *Šamsβ* a également été utilisé pour l'élaboration de certaines sections[2534]. Il semble que le compilateur du *Šams al-maʿārif al-kubrā* avait une excellente connaissance de l'œuvre d'al-Būnī, dans la mesure où ces extraits du *Šamsβ* correspondent à des développement auxquels il est fait allusion dans d'autres œuvres d'al-Būnī (surtout *ʿIlm al-hudā* et *Laṭāʾif al-išārāt*) avec un renvoi au *Šams al-maʿārif*, ce qui peut signifier que le compilateur du *Šams al-maʿārif al-kubrā* a voulu conformer son œuvre pour qu'il complète au mieux le *corpus bunianum* en contenant tous les passages possibles auxquels renvoient les œuvres du *corpus bunianum*, tentant de rétablir cette cohérence perdue. Les sections sur les *anmāṭ* en revanche (sections XXI à XXX) sont bien différentes de deux composées par al-Būnī et sont clairement héritées des divers commentaires et des œuvres sur les propriétés magiques des noms divins comme *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*. Il est difficile d'établir une correspondance, dans le détail, dans la mesure où le *Šams al-maʿārif al-kubrā* est rédigé après plusieurs siècles de réécritures de recettes magiques ! Le *ʿIlm al-hudā* en revanche ne semble pas avoir été exploité. Les œuvres à caractère plus mystique d'une manière générale n'ont pas grandement servi à la composition du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Enfin, il faut ajouter que certaines sections ont pu être intégrées après avoir été composées et avoir circulé indépendamment. Par exemple, la section XXXVII du *Šams al-maʿārif* qui est composé de onze « discours » (*maqāla*) qui sont autant de recettes appelées *ḫanqaṭiriyyāt*, se retrouvent dans le manuscrit de Damas, BnA, 14643 qui est un recueil dont la première partie correspond à la version courte du *Šams al-maʿārif*, copié le lundi 13 rabīʿ I 1045 / 27 août 1635. Or, en annexe au *Šams al-maʿārif*, nous trouvons plusieurs opuscules à la fin du manuscrit, dont l'un correspond clairement à cette section XXXVII du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, présentée comme un bouquet de recettes héritées d'Āṣaf b. Baraḫiyā et utilisées par al-

[2534] Cf. section XI du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, à comparer avec la section VI du *Šamsβ*, al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 12b-18a. Voir également section XXXII du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, à comparer avec la section VII du *Šamsβ* sur le « dévoilement des trônes signifiants » (*kašf al-ʿurūš al-maʿnawiyyāt*), al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 18a-23a et un extrait de la section XXXVI du *Šams al-maʿārif al-kubrā*, à comparer avec un morceau de la section du *Šamsβ*, al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 34b-38b. Le caractère « emprunté » est d'autant plus flagrant dans ce dernier exemple qu'il concerne les sept « faces » (*waǧh*), dont seules les sixième et septième ont été reprises dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

Ḥallāǧ[2535]. Les exemples de ces passages que l'on peut retrouver de manière indépendante sont nombreux et nous ne saurions ici être exhaustifs. Ils constituent néanmoins des pistes de recherches pour comprendre la genèse du *Šams al-maʿārif al-kubrā*.

Le caractère composite du *Šams al-maʿārif* est donc nettement accentué dans la version longue qui se veut une encyclopédie complète des savoir ésotériques liés à la science des lettres et des noms divins. Mais cette bigarrure poussée à un degré plus extrême conduit également à l'apparition d'incohérences comme les redondances et le traitement de certains thèmes de façon différente en plusieurs endroits de l'ouvrage.

Commentaires, résumés et traductions du Šams al-maʿārif

Le *Šams al-maʿārif* étant l'œuvre la plus emblématique d'al-Būnī, il semble normal qu'elle ait été commentée, abrégée ou traduite dans d'autres langues. Toutefois, nous pouvons également nous étonner de la faible masse de manuscrits de ces œuvres entourant le *Šams al-maʿārif*. Sans doute ce texte se suffisait-il à lui-même du point de vue des praticiens.

Il semble qu'une version abrégée du *Šams al-maʿārif* ait circulé assez tôt sous le titre de *Taysīr al-ʿawārif fī šarḥ* Šams al-maʿārif (*La quintessence des grâces exquises : commentaire du* Soleil des connaissances), dont un exemplaire est conservé à l'Escorial[2536]. Il se présente comme un texte en sept chapitres (*bāb*), ne respectant donc pas le plan du *Šams al-maʿārif*.

[2535] Cf. al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Damas, BnA, 14643, fol. 136b-141b. Cette section est très courte dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, ce qui jure avec les sections beaucoup plus longues qui l'entourent et auraient tendance à accréditer la thèse qu'il s'agissait d'un opuscule déjà en circulation de manière indépendante puis intégré au *Šams al-maʿārif al-kubrā* (bien qu'ici en l'occurrence le manuscrit est plus tardif que les premières recensions du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Il n'en demeure pas moins que le copiste a peut-être puisé dans un opuscule qui circulait encore de manière indépendante).

[2536] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 63-76. Le manuscrit est un recueil composite coté 946 et dont le *Taysīr al-ʿawārif* en lui même ne représente que les treize premiers folios. Le traité n'est pas daté mais les dates de composition des morceaux qui le sont s'étendent de rabīʿ I 792 / mars-avril 1390 au 10 ramaḍān 911 / 4 février 1506. On peut donc estimer que ce texte fut probablement mis en circulation au plus tard au début du XVI[e] siècle.

En outre, un manuscrit conservé à Leyde et coté Or. 1055 est répertorié sous le titre *Ḫulāṣat* Šams al-maʿārif[2537]. Malheureusement, la description ne nous a pas permis d'évaluer l'intérêt de ce texte.

Un commentaire semble avoir vu le jour au XI^e^/XVI^e^ siècle. En effet, un manuscrit conservé à la Gazi Husrev Begova Biblioteka de Sarajevo contient un *Taʿlīq ʿalā* Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif (*Commentaire du* Soleil des connaissances et des subtilités des grâces exquises) qu'aurait écrit Abū Ẓuhayr Muḥammad b. Sulaymān b. Muḥammad al-Dağarḥāʾ en 1006/1597-98[2538]. Ce dernier est qualifié de précepteur (*muʾaddib al-aṭfāl*), ce qui peut laisser entendre qu'il s'agirait d'un ouvrage de commande de la part de la famille dont il avait en charge l'éducation des enfants. Étant donné la taille du manuscrit et l'incipit donné par le catalogue, c'est la version courte classique qui est l'objet de ce commentaire.

La même bibliothèque conserve un manuscrit d'un *Nūr al-maʿārif* (*La lumière des connaissances*) se présentant comme la traduction en turc du *Šams al-maʿārif*[2539]. Le manuscrit ne contenant aucune indication de date et lieu de copie, ni de nom de scribe, nous ne pouvons savoir si cette traduction fut précoce ou non. Dans tous les cas, cette traduction d'al-Būnī, probablement à l'époque ottomane, témoigne du succès de ce texte. Nombreux sont les manuscrits d'apparat de la version longue copiés à cette époque et particulièrement à Constantinople (Istanbul actuelle). Avant le XVIII^e^ siècle, le *Šams al-maʿārif* aurait également été traduit en guèze et diffusé ainsi en Éthiopie[2540].

On signalera également un manuscrit conservé à la BnF à Paris dans lequel le *Šams al-maʿārif al-kubrā* est accompagné d'une traduction interlinéaire en latin[2541]. La copie fut exécutée en 1711. Il faut sans doute y voir une manifestation d'un engouement et d'un émerveillement pour une théurgie venue d'Orient, une magie

---

[2537] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 172, n°1218 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 328. Le texte se trouve aux fol. 60a - 100b du manuscrit.

[2538] Kasim Dobrača, Zejnil Fajić et Fehim Nametak, *Katalog arapskih turkih i perziskih rukopisa (Ghazi Husrav Bey Library)*, XI, p. 386, n°7432,1. Le manuscrit est coté 2055. Fol. 1b - 183b ; 15 l. ; 20 x 14,5 cm ; 14,5 x 10,5 cm.

[2539] *Ibid.*, XI, p. 395, n°7434. Le manuscrit est coté R501. 131 fol. ; 13 l. ; 27,5 x 16 cm ; 20,5 x 9 cm.

[2540] Jacques Mercier, *Rouleaux magiques éthiopiens*, Paris, Éditions du Seuil, 1979 ; cité par Constant Hamès, « *Taktub* ou la magie de l'écriture islamique. Textes soninké à usage magique », *Arabica*, 34/3 (1987), p. 321.

[2541] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479. Le manuscrit est coté ARABE 2652 et ARABE 2653 (2 volumes).

orientale qui sucitait une curiosité, grâce d'une part au succès du *Picatrix* et d'autre part au goût orientaliste de l'époque auquel l'adaptation des *Mille et une nuit* par Antoine Galland, entre 1704 (publication du premier volume) et 1717, donne un nouvel élan[2542].

6.3. Analyse critique du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*

Le recueil d'épîtres intitulé *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* est la seconde grande œuvre attribuée de nos jours à al-Būnī. Le recueil se compose de quatre épîtres qui, à notre sens, sont toutes apocryphes. C'est pourquoi il convient de justifier notre refus de les prendre en compte dans l'analyse du *Šams al-maʿārif* et d'apporter quelques éléments pouvant éclairer les raisons de leur intégration - très tardive - au *corpus bunianum*.

Al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama

Ce petit traité répondant au titre d'*al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama* (*Les fondements et les règles fermement établis*) a été édité dans le *Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma* et passe aujourd'hui pour être une œuvre importante d'al-Būnī. Son authenticité n'a jamais été remise en question[2543], sauf par Noah Gardiner[2544]. Malgré l'intérêt que cette épître présente, il nous semble pourtant qu'elle ne fut pas écrite par al-Būnī lui-même. En réalité, elle fait probablement partie de ces traités qui obtinrent un succès parce qu'ils étaient attribués à une autorité reconnue à l'instar du *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* attribué à al-Suyūṭī.

Parmi les éléments qui permettent de douter d'authenticité de l'œuvre comme étant d'al-Būnī, nous pouvons d'abord relever qu'aucune source ancienne ne cite ou mentionne ce traité. Les bio-bibliographies de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī et d'al-Munāwī ne mentionnent pas cette œuvre. De même, cette épître semble inconnue de Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Nous n'avons d'ailleurs trouvé aucun manuscrit ancien

---

[2542] Voir notamment Sylvette Larzul, « *Les mille et une nuits* d'Antoine Galland : traduction, adaptation, création », dans *Les mille et une nuits en partage*, dir. Aboubakr Chraïbi, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 2004, p. 251-266. Cf. *supra* p. 9 et suivantes.

[2543] Edgar Walter Francis par exemple la présente comme une « excellente source pour un panorama simple des points de vue et pratiques d'al-Būnī » (*This makes an excellent source for a basic overview of al-Būnī's views and practises*). Cf. Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals*, p. 115. La question de l'attribution de cette épître à al-Būnī n'est pas abordée par l'auteur.

[2544] Il constate qu'il ne nous reste aucun manuscrit de cette épître avant le X^e^/XVI^e^ siècle. Cf. Noah Gardiner, « Forbidden Knowledge ? », p. 134. Nous n'avons pas non plus trouvé de copie antérieure. Notre propos s'appuiera donc également sur une analyse textuelle qui montrera, nous l'espérons, l'incompatibilité d'une telle composition avec le style général du « noyau historique » écrit par al-Būnī.

(antérieur au XVII[e] siècle) pouvant attester de la copie et de la circulation de cette œuvre avant cette époque. De même, alors que l'épître se présente comme une introduction aux sciences ésotériques, nous n'en trouvons aucune mention dans les autres œuvres d'al-Būnī. Ces éléments à eux seuls ne sauraient suffire à refuser la paternité de cette œuvre à al-Būnī, mais le cœur même de l'œuvre semble parfois en rupture totale avec le reste des œuvres d'al-Būnī.

Il y a d'évidentes raisons à cette attribution à al-Būnī. Tout d'abord, certains des thèmes traités sont très proches de ceux qu'aborde al-Būnī dans ses œuvres. Ensuite, il y a des mentions, citations ou renvois à plusieurs œuvres d'al-Būnī. Ainsi, il est fait mention deux fois du *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-iqtidāʾ*[2545], et une fois du *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*[2546], du *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ*[2547] et des *Laṭāʾif al-išārāt*[2548]. Cependant, la mention du *ʿIlm al-hudā* témoigne d'une mauvaise connaissance de cette œuvre par le compilateur : il explique par exemple qu'il y a composé des carrés magiques, or, le *ʿIlm al-hudā* ne contient strictement aucun carré magique ni aucune considération sur ce sujet[2549]. De même, nous avons déjà indiqué que le *Qabs al-iqtidāʾ* est un apocryphe, du moins n'a-t-il pas

---

[2545] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*, p. 34 : « j'ai composé dans notre livre connu sous [le nom de] la *Science de la voie droite et les secrets de la bonne guidance* des carrés magiques numériques, sous forme de lettres et mixtes » (*wa-qad waḍaʿtu fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ *awfāq ʿadadiyya wa-ḥarfiyya wa-muštarika*) ; p. 44 : « j'ai mentionné [cela] dans *Science de la voie droite et les secrets de la bonne guidance* (*ḏakartu-hu fī* ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ).

[2546] *Ibid.*, p. 35 : « nous avons parlé d'une des propriétés du noble nom dans notre livre connu sous [le nom de] *Soleil des connaissances et vertus des grâces exquises* [...] » (*wa-qad takallamnā ʿalā baʿḍ ḫawāṣṣ al-ism al-šarīf fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif [...]).

[2547] *Ibid.*, p. 36 : « [...] et le zikr avec les beaux noms selon des voies dont la meilleure est celle que nous avons mentionnée dans notre livre connu sous [le nom de] *Feu de l'imitation des marches de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de l'autorité* » ([...] *wa-l-ḏikr bi-l-asmāʾ al-ḥusnā ʿalā ṭuruq aḥsanu-hā mā ḏakarnā-hu fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*Qabs al-iqtidāʾ ilā marāqī l-saʿāda wa-nāǧm al-ihtidāʾ). Le titre comporte une erreur et remplace *wafq* par *marāqī*.

[2548] *Ibid.*, p. 51 : « jette un œil sur notre livre connu sous [le nom de] *Subtilités des indices* » (*fa-nẓur fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*Laṭāʾif al-išārāt).

[2549] On notera cependant que dans certains manuscrits on peut trouver des carrés magiques en appendice. Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Paris, BnF, ARABE 5133, fol. 242b-248b. Dans ce dernier cas, les carrés magiques sont bien un ajout dans la mesure où ils succèdent à des invocations (*duʿāʾ*) qui n'ont rien à voir avec le *ʿIlm al-hudā*. La seconde mention du *ʿIlm al-hudā* dans *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama* renvoie au carré magique et à l'analyse (*taksīr*) du nom *al-Bāsiṭ*. Le *ʿIlm al-hudā* ne contient non plus aucune considération sur l'analyse (*taksīr*) des lettres, ce qui a tendance à confirmer cette méconnaissance du *ʿIlm al-hudā* d'al-Būnī par le compositeur de cette épître.

pu être rédigé sous sa forme connue par al-Būnī, ce qui rend improbable la composition de cette épître par al-Būnī lui-même. L'auteur d'*al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama* s'attribue également *Alwāḥ al-ḏahab* (*Les tablettes d'or*), mentionnée à deux reprises[2550], ouvrage qui ne fait pas partie des œuvres traditionnellement attribuées à al-Būnī. Il peut s'agir d'un apocryphe : un recueil manuscrit conservé à Berlin et copié le 20 šaʿbān 825 / 9 août 1422 contient un *Lawḥ al-ḏahab* attribué à al-Būnī[2551]. Ce dernier est cependant à notre connaissance un hapax et ne permet donc pas d'avancer avec certitude qu'il s'agisse du texte cité dans *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ*. Nous aurions plutôt tendance à attribuer le traité au pseudo-Platon, par analogie avec les *Alwāḥ al-ǧawāhir* qui lui sont attribués, Platon étant par ailleurs très souvent mentionné dans *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ*. La citation d'œuvres d'al-Būnī dans *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* ne saurait donc suffire à l'identifier comme auteur.

L'élément le plus marquant d'*al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama* est sans conteste l'omniprésence des autorités grecques, qui sont totalement absentes des traités du « noyau historique ». En effet, alors qu'al-Būnī ne les mentionne nulle part ailleurs, l'auteur d'*al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* affirme à un moment donné que ce savoir a été transmis d'Hermès (*Hirmis*) à ses descendants (*asbāṭ-hu*) et « à partir d'eux les excellents sages l'ont transmis comme Platon, le philosophe Aristote, l'auteur d'*al-Manṯūr*, Socrate, Démocrite[2552], le sage Ptolémée et ceux qui les ont suivis »[2553]. Ainsi, au cours du traité, Hermès (*Hirmis*) est mentionné pas moins de quarante-deux fois[2554], Platon (*Aflāṭūn*) vingt-sept fois[2555], Aristote (*Arisṭūṭālīs*) vingt-trois fois[2556], l'« auteur d'*al-Manṯūr* » (*ṣāḥib al-Manṯūr*) huit fois[2557], Socrate (*Suqrāṭ*)

[2550](Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 35 : « nous les avons composés dans notre livre connu sous [le nom] des *Tablettes d'or* » (*waḍaʿnā-hā fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*Alwāḥ al-ḏahab) ; p. 35 : « J'ai composé pour ce noble nom un carré magique dans *Les Tablettes d'or* de notre composition » (*wa-waḍaʿtu li-hāḏā l-ism al-šarīf murabbaʿ fī* Alwāḥ al-ḏahab *taʾlīfi-nā*).

[2551] Franz-Josef Dahlmanns et Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag (« Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland »), 1976, I, p. 122-123, n°146.

[2552] Sur la figure de Démocrite en médecine cf. *GAS*, III, p. 23 et en alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 49-50.

[2553] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, p. 24 : *aḫbara bi-hi Hirmis ʿalay-hi l-salām asbāṭa-hu wa-naqala-hu l-ḥukamāʾ al-afāḍil ʿan-hum ka-Aflāṭūn wa-l-faylasūf Arisṭūṭālīs wa-ṣāḥib al-manṯūr wa-Suqrāṭ wa-Ḏūmuqrāṭ wa-l-ḥakīm Baṭlīmūs wa-man tābaʿa-hum.*

[2554] *Ibid.*, p. 9, 14, 15, 18, 19, 20-25, 28, 29, 33-35, 37, 44, 45, 47, 48, 51, 53, 54.

[2555] *Ibid.*, p. 10, 20, 23, 24, 26, 28, 32, 33, 34, 37, 40, 44, 45, 49, 52, 53, 55.

[2556] *Ibid.*, p. 7, 10, 14, 15, 17, 20, 24, 26, 32, 34, 37, 51, 52, 54, 55.

[2557] *Ibid.*, p. 20, 21, 23, 24, 37, 51, 53.

dix-neuf fois[2558], Démocrite (*Ḏūmuqrāṭ*) quinze fois[2559], Ptolémée (*Baṭlīmūs*) trois fois[2560]. On trouve également des mentions d'Alexandre (*al-Iskandar*) quatre fois à côté de celle d'Aristote[2561], d'Hippocrate (*Buqrāṭ*) trois fois[2562], Dmrġāš deux fois[2563], Galien (*Ǧālīnūs*) et Pythagore (*Fīṯāġūris*) une fois[2564]. Au moins trois œuvres de ces auteurs sont nommées : *Risālat al-Yāqūt* (*L'épître de l'hyacinthe*) d'Aristote[2565], *al-Qānūn* (*La loi*) du même auteur[2566] et *al-Sirr al-maṣūn* (*Le secret préservé*) de Platon[2567]. Les *Alwāḥ al-ḏahab*, s'il s'agit d'une confusion avec *Alwāḥ al-ǧawāhir*, peuvent également être attribués à Platon.

Ces autorités grecques n'excluent pas bien sûr la présence d'autorités proprement islamiques. Ainsi, al-Ḥasan al-Baṣrī est mentionné dix-neuf fois dans le traité[2568]. ʿAlī[2569], al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib[2570] et Abū Maʿšar[2571] le sont deux fois, et Muḥammad b. al-Ḥanafiyya[2572] (n. 16/638, m. 81/700-701) et al-Ḥusayn[2573] une fois. On voit à ces chiffres que l'écrasante majorité des références se veut grecque. Les autorités avancées sont donc bien différentes de celles qu'a l'habitude de citer al-

---

[2558] *Ibid*., p. 21, 23, 24, 27, 28, 33-35, 37, 38, 45, 47, 51, 52. Sur le rôle de Socrate dans l'alchimie et les sciences occultes, cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 52-54.

[2559] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, p. 23-25, 28, 32, 34, 45, 48, 51. On trouve aussi l'orthographe *Ḏūmuqrāṭīs* : p.35, 49. Sur son rôle dans la tradition alchimique, cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 159-160.

[2560] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, p. 20, 24.

[2561] *Ibid*., p. 14, 26, 54, 55.

[2562] *Ibid*., p. 47, 52.

[2563] *Ibid*., p. 48.

[2564] *Ibid*., respectivement p. 50 et 35.

[2565] *Ibid*., p. 14.

[2566] *Ibid*., p. 15 et 17.

[2567] *Ibid*., p. 20.

[2568] *Ibid*., p. 20, 31, 33-37, 40-44, 50.

[2569] *Ibid*., p. 35, 55.

[2570] *Ibid*., p. 37.

[2571] *Ibid*., p. 52.

[2572] *Ibid*., p. 37. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya est un fils de ʿAlī b. Abī Ṭālib et d'une autre épouse que Fāṭima, Ḫawla issue de la tribu des Banū Ḥanīfa. Bien qu'en retrait de la vie politique, des partisans de son imamat dont le plus célèbre est Muḫtār se révoltèrent contre le pouvoir omeyyade. Cf. Frants Buhl, « Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya », *EI*[2]. Cf. également pour une synthèse sur sa vie et les dévotions particulières qui lui sont dévolues jusqu'à nos jours Jean Calmard, « Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore et les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan », *Cahiers d'Asie centrale*, 5-6 (1998), p. 201-220.

[2573] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, p. 43.

Būnī, et il est difficile de concevoir qu'un auteur qui semble s'évertuer à ne se référer qu'au Coran, au hadith et aux grands maîtres de la mystique islamique se tourne ici essentiellement vers les philosophes grecs pour appuyer sa démarche. L'association d'al-Būnī aux philosophes de l'Antiquité n'est pas propre à ce traité : par exemple, al-Būnī est une des cinq autorités sur lequelles s'appuie le *Miškāt al-anwār* avec Platon (*Aflāṭūn*), Ibn ʿArabī, Ibn Sabʿīn et al-Ǧazulī[2574]. Les autorités islamiques citées, en revanche, relèvent du *topos* : ce sont beaucoup plus des prête-noms sous l'autorité desquels la littérature islamique peut placer n'importe quel aphorisme, que des autorités tutélaires clairement identifiées ou rattachées au soufisme.

Ainsi, les différences nous semblent trop importantes pour que l'œuvre soit du même auteur que le « noyau historique ». En effet, s'il convient d'admettre qu'un auteur puisse manifester des différences d'une œuvre à l'autre, c'est ici tout le système de références qui est différent du « noyau historique ». La méconnaissance de certaines œuvres d'al-Būnī qui point dans certaines citations ont tendance à confirmer ce caractère apocryphe et tardif, ces confusions reposant sur l'image qu'a laissée l'œuvre d'al-Būnī plus que sur l'œuvre elle-même.

Buġyat al-muštāq fī maʿrifat waḍʿ al-awfāq

La très courte épître *Buġyat al-muštāq fī maʿrifat waḍʿ al-awfāq* (*L'ardent désir : la connaissance de la composition des carrés magiques*) est une méthode de construction des carrés magiques. L'attribution à al-Būnī nous semble également pouvoir être remise en cause. En effet, comme pour l'épître précédente, al-Būnī aurait représenté une autorité de poids pour faciliter la diffusion de ce traité, bien utile pour les fabricants d'amulettes à base de carrés magiques. Le traité se compose de trois grands « discours » (*maqāla*). Le premier est sur la composition des carrés magiques dits « naturels »[2575], il offre une méthode de construction sans entrer dans les détails mathématiques, avec des moyens mnémotechniques pour faciliter le placement des différents chiffres à l'intérieur du carré, etc. Le second traite des « fondements des carrés magiques et le placement des noms et des versets »[2576] : il développe d'abord une terminologie désignant les divers paramètres entrant en compte dans la description et l'utilisation des carrés magiques puis explique les deux méthodes de composition des carrés magiques pour les noms divins et les versets coraniques (*taksīr* et *takʿīb*). Enfin, le troisième et dernier traite des opérations à accomplir avec des carrés magiques et comment obtenir les résultats auxquels ils sont

[2574] *Miškāt al-anwār*, Damas, BnA, 7112, fol. 2b et 4b (à ne pas confondre avec l'œuvre d'al-Ġazālī du même nom).

[2575] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 57-60 : *fī waḍʿ al-awfāq al-ṭabīʿiyya.*

[2576] *Ibid.*, p. 61-62 : *fī bayān uṣūl al-awfāq wa-waḍʿ al-asmāʾ wa-l-āyāt.*

prédisposés[2577] : les carrés magiques y sont réintégrés dans le système des correspondances avec les constellations zodiacales, les planètes, les éléments, etc. La première partie du traité n'est pas sans évoquer la dernière *d'al-Lumʿa l-nūrāniyya*, qui décrit une méthode similaire de construction des carrés magiques. Nous avons vu que le baron Carra de Vaux au milieu du XX[e] siècle avait analysé cette partie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* circulant alors sous le titre *Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam*[2578]. Bernard Carra de Vaux se tait sur d'éventuels carrés composés avec des lettres ou sur des correspondances, qui sont l'objet de la seconde et de la dernière partie du *Buġyat al-muštāq*. De même, parmi les noms des pièces du jeu d'échec mentionnées en persan, il cite *roḫ* (la tour)[2579] que l'on ne retrouve pas dans *Buġyat al-muštāq* mais qui est bien mentionnée dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*. De même la recommandation faite d'écrire les carrés avec l' « alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*) ne se retrouve pas dans le *Buġyat al-muštāq*. Tous ces éléments permettent de rejeter une éventuelle identification du *Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam* au *Buġyat al-muštāq*. La différence la plus notable dans la description des deux méthodes est que l'auteur du *Buġyat al-muštāq* s'emploie à donner des vers mnémotechniques pour faciliter la mémorisation de l'emplacement des différents chiffres[2580]. Ensuite, la technicité de la terminologie employée dans la seconde partie, que l'on trouve également par exemple dans le supplément au *Taḏkirat ūlī l-albāb* (*Rappel de ceux qui sont doués d'intelligence*) du disciple de Dāwūd al-Anṭākī[2581], jure avec les indications très simples délivrées par al-Būnī, dans le discours duquel la question de la méthode de composition des carrés magiques est périphérique. Au contraire, chez l'auteur du *Buġyat al-muštāq*, ces questions de terminologie sont essentielles :

> [Ces fondements] sont [au nombre de] huit : *al-miftāḥ* (litt. « la clé »), *al-miġlāq* (litt. « le verrou »), *al-ʿadl* (litt. « l'équilibre »), *al-aṣl* (litt. « la racine »), *al-wafq* (litt. « le carré magique »), *al-misāḥa* (litt. « la surface»), *al-ḍābiṭ* (litt. « la règle ») et *al-ġāya* (litt. « le but »).
>
> Le *miftāḥ* est le plus petit nombre que l'on pose dans le carré magique et le *miġlāq* en est le plus grand. Le *ʿadl* est la somme (*maǧmūʿ*) de la clé et du verrou. Le

[2577] *Ibid.*, p. 62-66.

[2578] Bernard Carra de Vaux, « Une solution arabe au problème des carrés magiques », p. 206-212. Nous avons déjà indentifié ce traité comme étant la dernière partie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, mais il nous semble pertinent de montrer en quoi il ne peut pas correspondre à *Buġyat al-muštāq* étant donné que les deux traitent du même thème.

[2579] *Ibid.*, p. 211.

[2580] *Ibid.*, p. 57, 59 et 60. Les règles sont qualifiées de « règle de remplissage » (*qāʿidat al-takmīl*) à la première occurrence, puis simplement « règle » (*qāʿida*).

[2581] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb*, Le Caire, 1877, III, p. 127-129.

aṣl est le reste du carré magique (*isqāṭ al-wafq*), que l'on appelle [aussi] *al-ṭarḥ*[2582] (litt. « la soustraction ») et qui est le résultat du produit du quadruple du *šakl* (litt. « la forme ») par sa moitié, après y avoir ôté 1 (*al-ḥāṣil min ḍarb tarbīʿ l-šakl fī niṣfi-hi baʿd ṭarḥ wāḥid min-hu*). Le *wafq*, que l'on appelle [aussi] *al-ḍilʿ* (litt. « le côté [d'un triangle] »), est le résultat du produit du quadruple du *šakl* (litt. « la forme ») par sa moitié après y avoir ajouté 1 (*al-ḥāṣil min ḍarb tarbīʿ l-šakl fī niṣfi-hi baʿd*[2583] *ziyādat wāḥid ʿalay-hi*). La *misāḥa* est le résultat du produit du *wafq* par le *šakl*, ou la somme des lignes, en longueur et en hauteur (*maǧmūʿ al-aḍlāʿ ṭūl wa-ʿarḍ*). Le *ḍābiṭ* est la somme de la *misāḥa* et du *wafq*. La *ġāya* est le double (*ḍiʿf*) de la *musāḥa* et le double du *wafq* ou bien la somme des côtés en longueur, hauteur et diagonale (*quṭr*).

L'ensemble de ces fondements [sert] à l'évocation des anges (*istiḫrāǧ al-malāʾika*), et l'un d'entre eux à l'arrangement des noms et versets. [Ce dernier] est le *ṭarḥ*.

Ainsi, si le carré magique a trois cases de côté, alors son *miftāḥ* est 1, son *miġlāq* 9, son *ʿadl* 10, son *ṭarḥ* 12, son *wafq* 15, sa *misāḥa* 45, son *ḍābiṭ* 60 et sa *ġāya* 120. Le *ṭarḥ* du carré de quatre cases de côté est 30, celle du carré de cinq cases de côté 60, celle du carré de six cases de côté 105, celle du carré de sept cases de côté 168, celle du carré de huit cases de côté 252, celle du carré de neuf cases de côté 360 et celle du carré de dix cases de côté 495. Le reste des fondements se poursuit et se déduit comme pour le carré de trois cases de côté.

(*Wa-hiya ṯamāniya : al-miftāḥ wa-l-miġlāq wa-l-ʿadl wa-l-aṣl wa-l-wafq wa-l-misāḥa wa-l-ḍābiṭ wa-l-ġāya. Fa-l-miftāḥ huwa aqall ʿadad yūḍaʿu fī l-wafq wa-l-miġlāq huwa akṯar ʿadad yūḍaʿ fī-hi wa-l-ʿadl huwa maǧmuʿ al-miftāḥ wa-l-miġlāq wa-l-aṣl wa [*sic*]-huwa isqāṭ al-wafq wa-yusammā l-ṭarḥ wa-huwa l-ḥāṣil min ḍarb tarbīʿ al-šakl fī niṣfi-hi baʿd ṭarḥ wāḥid min-hu wa-l-wafq wa-yusammā l-ḍilʿ wa-huwa l-ḥāṣil min ḍarb tarbīʿ al-šakl fī niṣfi-hi baʿd ziyādat wāḥid ʿalay-hi wa-l-misāḥa wa-hiya l-ḥāṣil min ḍarb al-wafq fī l-šakl aw maǧmūʿ al-aḍlāʿ ṭūl wa-ʿarḍ wa-l-ḍābiṭ huwa maǧmūʿ al-misāḥa wa-l-wafq. Wa-l-ġāya hiya ḍiʿf al-misāḥa wa-ḍiʿf al-wafq aw maǧmūʿ al-aḍlāʿ ṭūl wa-ʿarḍ wa-quṭr. Wa-hāḏihi l-uṣūl ǧamīʿu-hā li-stiḫrāǧ al-malāʾika wa-wāḥid min-hā li-waḍʿ al-asmāʾ wa-l-āyāt wa-huwa l-ṭarḥ fa-in kāna l-wafq muṯallaṯ fa-miftāḥu-hu (1) wa-miġlāqu-hu (9) wa-ʿadlu-hu (10) wa-ṭarḥu-hu (12) wa-wafqu-hu (15) wa-misāḥatu-hu (45) wa-ḍābiṭu-hu (60) wa-ġāyatu-hu (120) wa-ṭarḥ al-murabbaʿ (30) wa-ṭarḥ al-muḫammas (60) wa-ṭarḥ al-musaddas (105) wa-ṭarḥ al-musabbaʿ (168) wa-ṭārḥ al-muṯamman (252) wa-ṭarḥ al-mutassaʿ (360) wa-ṭarḥ al-muʿaššar (495) wa-baqiyyat al-uṣūl tuqāsu wa-tustaḫraǧu kamā fī l-muṯallaṯ*)[2584]

Concernant le titre même de *Buġyat al-muštāq*, il existe à Alexandrie et à la bibliothèque khédivale du Caire deux manuscrits contenant un *Buġyat al-muštāq fī*

[2582] Peut-être faut-il voir aussi dans ce terme une allusion aux échecs, le verbe *ṭaraḥa* désignant aussi le fait d'avancer un pion dans le jeu d'échec (Kazimirski, II, p. 77).

[2583] Nous nous permettons de corriger le texte qui a un *nūn* au lieu du *bāʾ*.

[2584] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 61. Nous avons préféré garder les termes techniques en translittération dans la mesure où une traduction aurait trahi l'usage quelque peu inhabituel de ces termes.

asrār al-ḥurūf wa-l-awfāq attribué à Muḥammad b. Muḥammad Sannār al-Šāfiʿī l-Aḥmadī[2585]. L'incipit donné par le catalogue de la bibliohtèque khédivale est presque le même que celui du traité édité dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*[2586]. Peut-être ce Muḥammad b. Muḥammad Sannār est-il l'auteur véritable du *Buġyat al-muštāq* édité dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*, mais seule une étude de ces manuscrits permettrait de valider l'hypothèse.

Šarḥ al-Birhatiyya, ou Šarḥ al-ʿahd al-qadīm

Ce traité est le commentaire d'un poème intitulé *al-Birhatiyya* contenant vingt-huit noms présentés comme des noms divins. L'épître est ainsi introduite :

> Sache, apprenti (*ayyuhā l-ṭālib*), - Dieu nous a assisté, toi et moi, par un esprit [issu] de Lui - que les noms de la *Birhatiyya* représentent le serment sur lequel on compte (*al-qasam al-muʿawwal ʿalay-hi*) [venant] des temps anciens. Les Anciens l'appelaient l'Ancien Testament (*al-ʿahd al-qadīm*), le pacte sublime (*al-mīṯāq al-ʿaẓīm*), le secret préservé (*al-sirr al-maṣūn*), le trésor conservé (*al-kanz al-maḫzūn*), l'Ancien Testament (*al-ʿahd al-qadīm*) (*sic*), le soufre rouge (*al-kibrīt al-aḥmar*). Les sages ont les premiers discouru à son sujet, puis le seigneur Salomon, fils de David – sur eux la paix -, puis Āṣaf b. Baraḫiyā, puis le sage Qalfaṭīriyūs, puis ceux qui se firent ses disciples (*ṯumma man tatalmaḏū la-hu*) jusqu'à nos jours.
>
> (*Ammā baʿd fa-ʿlam ayyu-hā l-ṭālib ayyadanī Llāh wa-iyyā-ka bi-rūḥ min-hu anna asmāʾ* al-Birhatiyya *hiya l-qasam al-muʿawwal ʿalay-hi min qadīm al-zamān, wa-kāna l-qudamāʾ yusammūna-hu bi-l-ʿahd al-qadīm wa-l-mīṯāq al-ʿaẓīm wa-l-sirr al-maṣūn wa-l-kunz al-maḫzūn wa-l-ʿahd al-qadīm [*sic*] wa-l-kibrīt al-aḥmar wa-qad takallama bi-hi l-ḥukamāʾ al-uwal ṯumma l-sayyid Sulaymān b. Dāwūd ʿalay-himā l-salām ṯumma Āṣaf b. Baraḫiyā ṯumma l-ḥakīm Qalfṭīriyūs ṯumma man tatalmaḏa la-hu ilā yawmi-nā hāḏā* [...])[2587]

Qalfaṭīriyūs est une autorité importante (sans doute mythique) en magie, mais elle est absente du « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī. Alors que Salomon et Āṣaf b. Baraḫiyā sont mentionnés dans le *Šams al-maʿārif* et présentés

---

[2585] Muḥammad al-Bašīr al-Šindī, *Fihris baqiyyat al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1892-1930 (Alexandrie, Maktabat al-baladiyya)*, Alexandrie, 1955, p. 6. Le manuscrit est coté « ب 1686 » et le traité *Buġyat al-muštāq* est suivi d'un *Šarḥ ʿalā manẓūma fī tanzīl al-awfāq al-muṯallaṯiyya* (*sic*) d'auteur inconnu. Le manuscrit est donc une compilation d'opuscules concernant les carrés magiques. Cf. également *GAL*, sup. II, p. 1041. Aucune date de mort n'est signalée. Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, Le Caire, 1988-91, p. 238. Ce dernier manuscrit a été copié par Ḥasan Ibrāhīm Amīn al-Dīn al-Šāfiʿī l-Šāḏilī l-Ḫalwatī le 27 šaʿbān 1222 (date de fin de copie).

[2586] Le catalogue de Dār al-kutub al-miṣriyya indique : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa asrār al-ḥurūf fī l-aʿdād* alors que le traité édité dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa fī l-ḥurūf asrār [...]*.

[2587] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, *p.* 67.

comme de grands maîtres dans l'art de soumettre les esprits chtoniens, Qalfaṭīriyūs n'est jamais mentionné comme un de leurs transmetteurs. Le poème commenté dans ce traité, appelé *Birhatiyya*, tire son titre du premier nom divin qui y est présenté : Birhatīh. Les vingt-huit noms présentés ne sont pas arabes en réalité. Même si l'auteur du traité tente d'établir des correspondances avec des schèmes arabes et tente de proposer un équivalent parmi les beaux noms de Dieu de la tradition arabo-islamique, ces mots ne correspondent pour la plupart à aucun schème courant en arabe, souvent à aucune racine, et ne se retrouvent nulle part dans la tradition islamique[2588]. Il faudrait donc trouver dans une autre langue leur signification. Cela peut nous faire sans conteste douter de l'attribution de ce traité à al-Būnī.

Tout d'abord, nous n'avons pu répertorier aucun manuscrit correspondant à cette épître qui soit attribué à al-Būnī (on peut se demander à juste titre à partir de quel manuscrit cette épître a été éditée). Cela permet sans conteste d'émettre des réserves sur son attribution sans que cela soit probant. L'attribution à al-Būnī nous semble venir du fait que ces noms sont mentionnés dans le *Šams al-maʿārif*. En effet, dans la section qui précède la conclusion, un court passage donne une recette utilisant ces noms :

> Si tu veux susciter la discorde avec qui tu veux, prends un os carié, place-le dans la paume de ta main avec une trace (*aṯar*)[2589] de celui que tu veux, pétris-le avec ta salive, et façonne avec une surface carrée brisée (*saṭḥ murabbaʿ mukassar*) selon ce qui précède et tu le noueras dans un manteau parmi ses vêtements. Fabrique une figurine de papier (*timṯāl min kāġiḍ*) et écris dessus le carré *budūḥ*, en l'entourant de la conjuration (*al-ʿazīma*), du nom du demandeur (*al-ṭālib*), du nom de la cible (*al-maṭlūb*) et du nom de la mère de chacun des deux. Si tu veux défaire les armées, prends une poignée de terre, récite dessus { Cette masse sera mise en déroute }[2590] jusqu'à Son propos { très cruelle et très amère }[2591] avec la conjuration, et lance la terre au visage de l'adversaire et plus encore si le vent est en sa direction. Ils seront défaits avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Voici les noms arrangés de la figure du sceau : « Birhatīh, Karīr, Baṭīh[2592], Taġlīh[2593], Ṭūrān[2594],

[2588] Dans de rares cas l'auteur parvient aisément à rattacher un nom à un schème arabe comme Karīr sur le schème *faʿīl* ou de façon plus forcée Qalnahūd sur le même schème que Ḥaḍramawt (avec une divergence de vocalisation sur le *hāʾ*/*mīm* cependant), mais souvent l'auteur doit avoir recours à des schèmes inexistants. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 68 et 70 pour les deux schèmes cités.

[2589] Il s'agit probablement d'un objet qui fut en contact ou qui appartenait à la personne ciblée, comme des cheveux, des ongles, etc.

[2590] Coran, LIV, 45.

[2591] Coran, LIV, 46.

[2592] Absent dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*.

Mazǧal, Bazǧal[2595], Tarqab, Barhaš, Ġalmaš[2596], Ḫūṭīr, Ḫūṭfīl[2597], Falnahūd[2598], Baršān, Kaẓhīr, Namū Šalḫ[2599], Barhīdlā[2600], Yaškaylaḫ[2601], Farmazān[2602], Falīṭ, Nīrāt[2603], Ġayāhā, Kaydahūlā, Šamḫāhir, Šamhāhir[2604], Budūḥ, par la vérité du pacte passé avec vous, gloire à celui dont { rien n'est à Sa ressemblance. Il est l'Audient, le Clairvoyant }[2605] à moins que vous ne fassiez ceci et cela - tu mentionneras alors la demande que tu veux, qu'elle soit en bien ou en mal [et poursuivra :] -, par la vérité de cette conjuration contre vous hâtez-vous dans ce que je vous ai ordonné de faire ! Par la vérité du puissant pacte qui trouve toute sa puissance en la puissance de Sa puissance ! { Tenez fidèlement le pacte de Dieu quand vous l'avez contracté ! Ne violez pas les serments après les avoir appuyés solennellement [...] ! }[2606] ».

([*Faṣl*] *Wa-in aradta tahyīǧ man šiʾta fa-ḫuḏ ʿuẓm ramīm wa-ǧʿal-hu fī kaffi-ka maʿa aṯar man šiʾta, wa-ʿǧin-hu bi-rīqi-ka wa-ṣnaʿ min-hu satḥ murabbaʿ mukassar ḥasaba-mā taqaddama wa-taṣurru-hu fī ḥirqa min ṯawbi-hi wa-ṣnaʿ timṯāl min kāġiḏ wa-ktub fī-hi murabbaʿ budūḥ wa-l-ʿazīma dāʾira bi-hi wa-ism al-ṭālib wa-ism al-maṭlūb wa-ism umm kull wāḥid min-humā. Wa-in aradta hazm al-ǧuyūš, fa-ḫuḏ qabḍa min turāb wa-qraʾ ʿalay-hi { sayuhzamu l-ǧamʿu } ilā qawli-hi { adhā wa-amarru } maʿa l-ʿazīma wa-mri bi-l-turāb fī waǧh al-ʿaduww wa-lā siyyamā in kāna l-rīḥ ilay-him. Fa-inna-hum yanhazimūn bi-iḏn Allāh taʿālā, wa-hāḏihi hiya l-asmāʾ al-manẓūma min šakl al-ḫātam Birhatīh Karīr Baṭīh Taġlīh Ṭūrān Mazǧal Bazǧal Tarqab Barhaš Ġalmaš Ḫūṭīr Ḫūṭfīl Falnahūd Baršān Kaẓhīr Namū Šalḫ Barhīdlā Yaškaylaḫ Farmazān Falīṭ Nīrāt Ġayāhā Kaydahūlā Šamḫāhir Šamhāhir Budūḥ bi-ḥaqq al-ʿahd al-maʾḫūḏ ʿalay-kum subḥān man { laysa ka-miṯli-hi šayʾun wa-huwa l-samīʿu l-baṣīru } illā mā faʿaltum kaḏā wa-kaḏā wa-taḏkuru ḥāǧata-ka llatī turīdu min ḫayr aw šarr bi-ḥaqq hāḏihi l-ʿazīma ʿalay-kum israʿū fī-mā amartu-kum bi-*

[2593] D'après BnF1, ce qui est la leçon la plus proche de Tatlīh dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*. BnF2 a Yʿlbh.

[2594] Une ancienne divinité étrusque porte le nom de Turan et correspond à Aphrodite/Vénus. Établir un lien ici demeure cependant très hypothétique. Voir Fritz Graf, « Aphrodite », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 118.

[2595] Absent dans BnF2.

[2596] D'après BnF1 et comme dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*. BnF2 a ʿAlmaš (pas de point diacritique sur le *ġayn*).

[2597] Absent du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*.

[2598] Le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a Qalnahūd.

[2599] Namū Šalḥ dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*.

[2600] Barhayūlā dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*. Le manuscrit BnF1 a Brhdlā (absence du *yāʾ*).

[2601] Baskalyaḫ dans BnF1. Le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a Baškaylaḫ.

[2602] Qazmazān dans BnF1. Le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a Qazmaz. Le mot suivant y est Anġalalīṭ.

[2603] Le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a Qabarāt.

[2604] Le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* a Šamhāhīr (avec un *yāʾ*).

[2605] Coran, XLII, 9/11.

[2606] Coran, XVI, 93/91.

hi bi-ḥaqq al-ʿahd al-ʿazīz al-muʿtazz fī ʿizz ʿizzi-hi { wa-awfū bi-ʿahdi Llāhi iḏā ʿāhadtum wa-lā tanquḍū l-aymān baʿda tawkīdi-hā })[2607]

Le rapport entre les deux textes apparaît évident : dans les deux cas nous avons une liste de noms, dont beaucoup en commun, servant à réactualiser le pacte de Salomon avec les djinns ou les démons à l'instar du *Testament de Salomon* ou d'*al-Mandal al-sulaymānī*. Cependant, le compilateur du *Šams al-maʿārif* n'apporte aucun élément d'explication sur ces noms. Il semble donc recopier une liste qu'il avait à sa disposition. À l'inverse, dans le *Šarḥ al-Birhatiyya*, les noms sont au nombre de vingt-huit, correspondant aux vingt-huit lettres de l'alphabet, aux vingt-huit mansions lunaires, etc. Ils s'inscrivent donc dans le réseau des correspondances. De plus, chaque nom est traduit en arabe, à l'instar de la section du *Šams al-maʿārif* traitant des noms hébraïques transmis par Ubayy b. Kaʿb[2608]. Il y a donc une manière uniformisée de traiter ces « noms barbares » qui a permis d'intégrer cette épître au *corpus bunianum*. En revanche, comme nous l'avons vu, le fait même de commenter ces noms totalement étrangers à la langue arabe est en contradiction flagrante avec le « noyau historique », ce qui permet, avec l'arguement de l'absence de production manuscrite permettant de juger de la pertinence du travail d'édition, de rejeter cette attribution à al-Būnī.

Il existe un autre commentaire de la *Birhatiyya* qui circulait, sans nom d'auteur, dans un recueil lithographié contenant en outre des commentaires de la *Ǧalǧalūtiyya* et de la *Dimyāṭiyya*[2609]. Les commentaires de la *Birhatiyya* et de la *Ǧalǧalūtiyya* étaient ainsi liés bien avant l'édition du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*.

[2607] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF2, fol. 135b-136a. On retrouve cette liste de nom dans « l'invocation du *Mandal* » (*daʿwat al-mandal*) présentée dans un recueil de recettes mangiques attribuées à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. Cf. (pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, Paris, BnF, ARABE 2608, fol. 78a. Cette liste de noms, suivie de *budūḥ*, de la mention du pacte et du verset XLII, 9/11 est également utilisée dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, dans un rituel visant à dénouer celui qui a été noué de l'influence de son épouse (*ḥall maʿqūd ʿan zawǧati-hi*). La formule doit être récitée sur un œuf que l'on fait cuire et qu'il faut donner à manger à celui qui a été « noué » (*al-maʿqūd*). Dans un autre rituel, contre l'hémorragie (*rafʿ al-dam*), elle doit être écrite autour d'un carré magique de base six. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-ʿarabiyya l-kubrā, s.d., p. 146 et 203. Le *Kitāb al-Raḥma* mentionne par ailleurs contre l'hémorragie une recette qu'il attribue à al-Būnī (p. 204).

[2608] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64a-68a.

[2609] *Maǧmūʿ laṭīf yaštamilu ʿalā daʿwat al-ǧalǧalūtiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Dimyāṭiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Birhatiyya wa-šarḥi-hā bi-l-tamām*, s.l., s.d. Concernant l'auteur du commentaire de la *Birhatiyya*, il semble désigné dans l'introduction comme « le commentateur du pacte de Salomon » (*šāriḥ al-ʿahd al-sulaymānī*) (p. 38).

Šarḥ *al-Ǧalǧalūtiyya l-kubrā*

Le commentaire de la *Ǧalǧalūtiyya* est la plus longue des quatre épîtres du *Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma*[2610]. Il s'agit du commentaire d'un poème sur les noms divins appelé *al-Ǧalǧalūtiyya*. Ce poème est connu selon deux recensions : une courte et une longue, toutes deux présentées dans l'épître. Un poème similaire à la version courte se retrouve dans la section XII du *Šams al-maʿārif al-kubrā*[2611]. La *Ǧalǧalūtiyya* est traditionnellement attribuée à ʿAlī, et c'est sous le nom de cet auteur qu'on la trouve en général dans les catalogues, qu'il soit cité ou non dans le texte. L'abondance de ce poème dans les manuscrits témoigne de son succès. Ainsi, la Suleymaniye d'Istanbul ne compte pas moins de 15 manuscrits contenant le poème de la *Ǧalǧalūtiyya*[2612]. Le texte correspond toujours à la recension longue du poème. En revanche, nous n'avons trouvé aucun manuscrit comportant un commentaire de la *Ǧalǧalūtiyya* attribué à al-Būnī d'ampleur comparable à celui du *Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma*. Edmond Doutté avait relevé un commentaire anonyme d'une quarantaine de pages circulant à Alger à son époque[2613]. Il note qu'il s'agit d'une *daʿwā* « très populaire »[2614] et que « c'est El Ghazâli qui l'aurait fait connaître »[2615]. Ce texte qu'il décrit est sans nul doute *al-Bahǧa l-saniyya fī šarḥ daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya* d'auteur

---

[2610] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 91-325.

[2611] *Ibid.*, p. 95-97. Signalé par Edgar Francis, *Islamic Symbols and Sufi Rituals*, p. 117.

[2612] Il s'agit des manuscrits des fonds Resid Efendi, 1009 (fol. 67a-69a) et 1051 (fol. 143b-144a), Laleli, 1927M (fol. 52a-55b), Yazma Bağişlar 1375 (fol. 1-6), 2180 (fol. 7b-14b, manuscrit très richement doré et décoré) et 6702 (fol. 36b-44b, 56b-57a et 59a-62a, les feuillets sont dans le désordre), Haci Ahmed Paşa 350 (fol. 23a-24b, le sceau de Salomon et le carré magique d'ordre 3 suivent immédiatement la *Ǧalǧalūtiyya*, le copiste a écrit *ḥizb al-barr* en titre mais il s'agit bien du texte de la *Ǧalǧalūtiyya*), Esad Efendi, 3680 (fol. 105b-108b, deux tableaux comprenant le sceau de Salomon précèdent la *Ǧalǧalūtiyya*), Kasidecizade, 678 (fol. 86b-93b), Ibnı Mırza, 112 (fol. 200b-207b). Quant aux commentaires de la Ǧalǧalūtiyya, il s'agit des manuscrits Bağdatli Vehbi, 154 (fol. 50b-65b, à noter que dans ce manuscrit se trouve aussi une œuvre d'al-Būnī), Yazma Bağişlar, 1279 (32 fol.) et 2154 (fol. 105b-110b, ce commentaire est attribué à al-Būnī), Kasidecizade, 104 (26 fol.). À signaler également une lithographie d'un commentaire en persan de la *Ǧalǧalūtiyya* et d'autres *duʿāʾ*, ainsi qu'un recueil contenant une *Qaṣīda Ǧalǧalūtiyya* attribuée à ʿAlī à bibliothèque Mawlānā de Qonya. Cf. *al-Maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat matḥaf Mawlānā fī Qunya*, Beyrouth, ʿĀlam al-kutub, 1986, p. 295. Le texte se trouve dans le recueil (*maǧmūʿ*) coté 11[İ].

[2613] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 139. Les pages 139 à 142 sont consacrées à la *Ǧalǧalūtiyya*.

[2614] *Ibid.*, p. 139.

[2615] *Ibid.*, p. 139.

anonyme mais se référant à al-Ġazālī et al-Būnī[2616]. Ce texte existe dans cette lithographie que nous avons mentionnée, et qui rassemble trois œuvres ainsi annoncées sur la page de titre : *Daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya wa-šarḥu-hā*, *Daʿwat al-Dimyāṭiyya wa-šarḥu-ḥā* et *Daʿwat al-Birhatiyya wa-šarḥu-hā* (*Invocation de la Ǧalǧalūtiyya et son commentaire, invocation de la Dimyāṭiyya et son commentaire, invocation de la Birhatiyya et son commentaire*)[2617]. Le commentaire de la *Ǧalǧalūtiyya* y est présenté comme venant d'al-Ġazālī. Al-Būnī est mentionné juste après, décrivant les vertus de la *Ǧalǧalūtiyya*[2618]. La présence de la longue recension de la *Ǧalǧalūtiyya* dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* ainsi que cet *al-Bahǧa l-saniyya* ont sans doute favorisé ce choix de l'éditeur de publier ce *Šarḥ al-ǧalǧalūtiyya* du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* sous le nom d'al-Būnī alors que son nom n'apparaît pas dans l'introduction et qu'un manuscrit de ce commentaire précis de la *Ǧalǧalūtiyya* nommément attribué à al-Būnī est si difficile à trouver ! Encore une fois, le poème se réfère à de nombreux noms divins présentés comme « syriaques » (*sūryānī*, comprendre la langue primordiale) qui n'ont rien d'arabe, ni de sémitique selon toute vraissemblance[2619].

• • •

[2616] Il en existe un manuscrit à Princeton et un autre en Allemagne. Cf. Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, III, p. 186-187, n°197, manuscrit coté Hs.or.4438 (fol. 41a-53a), ce dernier manuscrit est assez tardif (tous les textes datés de ce recueil portent les dates de 1845-46).

[2617] *Maǧmūʿ laṭīf yaštamilu ʿalā daʿwat al-ǧalǧalūtiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Dimyāṭiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Birhatiyya wa-šarḥi-hā bi-l-tamām*, s.l., s.d. Malheureusement, comme c'est le cas pour nombre de lithographies, peu d'informations sont données sur le lieu et l'époque de production. Concernant la *Dimyāṭiyya*, il s'agit d'un poème sur les noms divins attribué à un certain al-Dimyāṭī. Le commentaire ici présenté est d'Aḥmad al-Barnāsī Zarrūq al-Fāsī (m. 899/1493). Georges Vajda indiquait que si l'on ignorait les dates d'al-Dimyāṭī, ce dernier n'était probablement pas antérieur au VII^{e}/XIII^{e} siècle. Il signale en outre une traduction en turc ottoman par Ibrāhīm b. Meḥmed Ṣāliḥ al-Qādirī l-Kasṭamūnī l-Istānbūlī en 1257/1841. Cf. Georges Vajda, « al-Dimyāṭī », *EI*^{2}.

[2618] *Ibid*., p. 2. Edmond Doutté avait retenu de cette introduction la mise en garde d'al-Būnī : « Malheur et encore malheur à celui qui l'apprend sans connaître sa puissance » (*fa-l-wayl ṯumma l-wayl li-man ʿarafa-hā wa-ǧahla qadara-hā*). Cf. *ibid*., p. 2 et Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 97.

[2619] Certains noms peuvent bien sûr être rapprochés de noms que l'on trouve par ailleurs dans des traités contenant des « noms barbares ». Par exemple, on peut penser que le Samḫṯā du *Šarḥ al-ǧalǧalūtiyya* et le Šamḫīṯā du *Šams al-maʿārif* peuvent dériver d'un même nom. Cf. (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ*, *p.* 99 et (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64b.

L'œuvre d'al-Būnī est donc essentiellement connue à travers ses commentaires et les œuvres les plus tardives qui lui furent attribuées. Nous l'avons vu, parmi les œuvres aujourd'hui éditées du cheikh, toutes sont apocryphes et beaucoup plus tardives que son époque. Aussi, il est clair que l'analyse de l'œuvre d'al-Būnī, comme celle du *corpus bunianum* à l'époque médiévale, et particulièrement avant l'empire ottoman, ne peut se faire qu'avec le retour le plus scrupuleux possible aux manuscrits. C'est cette prise de conscience des éléments relevant du commentaire ou de l'ajout qui permet de mettre en lumière le processus de formation de ces textes à caractère magique. Les incohérences apparentes de l'œuvre d'al-Būnī ne sauraient donc qu'être la conséquence d'une pluralité d'auteurs inhérente à la formation artificielle d'un large corpus de textes auquel se sont agrégés les épîtres et opuscules les plus divers. Cependant, en dehors du *corpus bunianum* lui-même, la figure d'al-Būnī et les textes qu'on lui attribue ont eu une postérité dans la tradition magique et dans les controverses à ce sujet. Il convient désormais de mettre en lumière ce processus de formation du corpus, d'observer quelles en sont les conséquences sur la production magique écrite et dans les débats qui eurent lieu sur le soufisme et la magie.

VII. L'héritage d'al-Būnī : postérité et controverses

Al-Būnī a été abondamment copié et le corpus initial de ses œuvres n'a cessé de croître depuis sa mort. Il demeure l'autorité tutélaire de la *sīmiyāʾ*, mot qui d'un emploi réservé au domaine magique au X^e^ siècle, est devenu synonyme d'une forme de « soufisme opératif », où l'acquisition de biens matériels ou de facilités Ici-bas n'est pas contradictoire avec la quête spirituelle. Le « noyau historique », clairement plus mystique que magique (bien que portant en son sein tous les germes qui pouvaient à terme faire éclore les fleurs du mal), a rencontré du succès chez certains qui y ont puisé une grande inspiration mais aussi l'opprobre de doxographes en quête d'une définition pure de la religion.

7.1. La magie islamique après al-Būnī

Al-Būnī est un nouveau départ pour les formes de magie reposant sur les propriétés des lettres et du Coran. Autant Abū l-ʿAbbās al-Sabtī demeure la référence en matière de divination par les lettres, autant al-Būnī est l'autorité dans le domaine de la magie par les lettres. Néanmoins, tous les auteurs ne clament pas haut et fort leur dette à son égard. Comment donc évolua l'apport d'al-Būnī et le concept de *sīmiyāʾ* en dehors du *corpus bunianum* ? Cet héritage demeure fort utile afin de souligner ce qui dans l'œuvre d'al-Būnī a pu intéresser les lecteurs et d'isoler les éléments qui peuvent être interprétés dans une démarche plus magique que mystique.

Al-Yāfiʿī, une première synthèse du soufisme opératif

Le yéménite al-Yāfiʿī (n. 698/1298, m. 768/1367) est un des premiers continuateurs connus d'al-Būnī[2620]. Qādirite et fondateur de la branche yāfiʿite existant encore de nos jours au Yémen, il est connu pour son ouvrage historique, le *Mirʾāt al-ǧinān wa-ʿibrat al-yaqẓān* (*Le miroir du Paradis et la leçon de l'homme vigilant*)[2621], et ses ouvrages sur le soufisme, notamment son recueil hagiographique *Rawḍ al-rayāḥīn fī ḥikāyāt al-ṣāliḥīn* (*Le parterre des aromates : histoires des pieux*). Dans *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, ce dernier cite al-Būnī en plusieurs endroits[2622]. Nous avons déjà vu que cet ouvrage contient une version commentée des *anmāṭ*, ainsi que les *Laṭāʾif al-tisʿ* attribuées à al-Būnī[2623]. En plus de le mentionner, il en

[2620] Pour la bibliographie d'al-Yāfiʿī, cf. *GAL*, II, p. 226-228 et SII, p. 227-228. Cf. également Constant Hamès, « al-Būnī », *EI*³.

[2621] Al-Yāfiʿī, *Mirʾāt al-ǧanān wa-ʿibrat al-yaqẓān*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1997, 4 vol.

[2622] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 19, 38, 41, 77, 99.

[2623] Cf. *supra* p. 527 et suivantes.

commente des extraits. Il cite également certains passages d'al-Būnī à travers un intermédiaire :

> J'ai vu de la main d'un gnostique à propos du cheikh Šaraf al-Dīn al-Būnī qu'il a indiqué que les carrés magiques formés de lettres (*al-awfāq al-ḥarfiyya*) tiennent lieu pour le corps et les [carrés magiques] numériques tiennent lieu pour l'esprit. Il a indiqué que d'écrire le carré magique sous forme de lettre [fait sens] dans l'exotérique et le numérique dans l'ésotérique.
>
> Il a aussi dit que les carrés magiques formés de lettres agissent par leur propriété : il n'y a aucun moment qui les empêche d'agir, c'est un moment faste (*iḫtiyār*) pour qui veut. Les [carrés] numériques agissent par nature : ils dépendent des moments fastes supérieurs (*al-iḫtiyārāt al-ʿulwiyyāt*) par la sagesse de Dieu, Celui qui fait ce qu'Il veut. [...]
>
> (*Wa-raʾaytu bi-ḫaṭṭ baʿḍ al-ʿārifīn ʿan al-šayḫ Šaraf al-Dīn al-Būnī yušīru ilā anna l-awfāq al-ḥarfiyya bi-maṯābat al-ǧasad wa-l-ʿadadiyya bi-maṯābat al-rūḥ wa-yušīru bi-katb al-wafq al-ḥarfī fī l-ẓāhir wa-l-ʿadadī fī l-bāṭin wa-qāla ayḍan anna l-awfāq al-ḥarfiyya taʿmalu bi-l-ḫāṣṣiyya fa-lā waqt taḥṣiru-hā bal ḏālika iḫtiyār li-man šāʾa wa-l-ʿadadiyya tafʿalu bi-l-ṭabīʿa wa-hiya manūṭa bi-l-iḫtiyārāt al-ʿulwiyyāt bi-ḥikmat al-Faʿʿāl li-mā yurīdu* [...])[2624]

La seconde partie est adaptée de *Laṭāʾif al-išārāt* : dans *Laṭāʾif al-išārāt* il est question de l'action des lettres et des nombres, alors qu'ici il s'agit des carrés magiques écrits avec les lettres ou les nombres. Mais la première partie indique clairement qu'il y a eu un intermédiaire entre les écrits d'al-Būnī et ceux d'al-Yāfiʿī. Il s'appuie donc sans doute sur des commentaires de ses œuvres, comme pour les *anmāṭ*.

Bien que ses références soient toutes des autorités islamiques, à l'instar d'al-Būnī, ses interprétations d'éléments coraniques ont clairement une vocation magique. Il ne fut pourtant pas frappé par la même opprobre qu'al-Būnī. Il est au contraire loué comme un habile maître de la science des propriétés [du Coran] (*ʿilm al-ḫawāṣṣ*)[2625]. Outre les autorités qu'il cite dans le domaine de la tradition (avec Ibn ʿAbbās en tête de liste), il se réfère souvent à des mystiques comme al-Šiblī[2626], al-

[2624] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 77. Deuxième partie à comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 14a-15a.

[2625] Cf. notamment Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, II, p. 525 : « Science de la connaissance des propriétés du Coran. Toute une communauté a composé [des ouvrages] à ce [sujet] parmi eux : al-Tamīmī, *Ḥuǧǧat al-islām* al-Ġazālī, et parmi les modernes al-Yāfiʿī, [dans un ouvrage] que l'on appelle *La perle arrangée : les propriétés du sublime Coran* [...] » (*ʿilm maʿrifat ḫawāṣṣ al-Qurʾān ṣannafa fī-hi ǧamāʿa min-hum al-Tamīmī wa-Ḥuǧǧat al-islām al-Ġazālī wa-min al-mutaʾarriḫīn al-Yāfiʿī sammā-hu* l-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm).

[2626] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 36.

Qušayrī[2627], Ḏū l-Nūn al-Miṣrī[2628], Abū Sulaymān al-Dārānī[2629], al-Tustarī[2630], Ibrāhīm b. Adham[2631], Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī[2632] et son disciple Abū l-ʿAbbās al-Mursī[2633], Naǧm al-Dīn al-Aṣfahānī[2634], etc. Il mentionne également à plusieurs reprises al-Ġazālī avec son surnom (*laqab*) Ḥuǧǧat al-Islām (litt. « la preuve de l'islam »)[2635], ainsi que l'auteur de l'ouvrage qui a popularisé le carré magique de base trois en l'assimilant à al-Ġazālī[2636]. Cette analyse du Coran en vue d'utiliser les versets efficacement peut être rattachée à la tradition divinatoire et magique arabe par deux références d'al-Yāfiʿī : Ibn Sīrīn[2637], célèbre auteur d'ouvrages d'onirocritique, et Abū Bakr b. Waḥšiyya[2638], convoqué pour appuyer des propos sur l'utilisation des deux sigles coraniques { Ā.L.M.Ṣ }[2639] et { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[2640] dans des carrés magiques. Il nous semble qu'ici le nom d'Ibn Waḥšiyya est avant tout utilisé pour justifier la mention des « lettres naturelles » (*al-aḥruf al-ṭabīʿiyya*) avec lesquelles al-Yāfiʿī enjoint de graver ces sigles pour ces recettes : Ibn Waḥšiyya n'est en aucun cas connu pour son

[2627] *Ibid.*, p. 38.

[2628] *Ibid.*, p. 39.

[2629] *Ibid.*, p. 45.

[2630] *Ibid.*, p. 88.

[2631] *Ibid.*, p. 88.

[2632] *Ibid.*, p. 24, 29, 40, 60, 89, 99, 107.

[2633] *Ibid.*, p. 20, 43, 99.

[2634] *Ibid.*, p. 99, 100. Naǧm al-Dīn Maḥmūd al-Aṣfahānī est le maître d'Ibrāhīm al-Dasūqī (n. 633/1235 ou 653/1255, m. 676/1277-1278). Al-Dasūqī est le fondateur de la confrérie Dasūqiyya et on lui attribue un *ḥizb* ayant des pouvoirs pour voir ses souhaits exaucés, chasser les djinns et guérir les maladies. L'hagiographie à son sujet lui prête le pouvoir de parler aux bêtes sauvages et aux oiseaux. Il est également réputé avoir vu la Table bien gardée (*al-lawḥ al-maḥfūẓ*) à l'âge de sept ans et avoir levé le voile sur les secrets des sept *maṯānī* (*fakk ṭilasm al-sabʿ al-maṯānī* : les « sept doubles » sont une référence au Coran, l'exégèse y voit généralement les sept versets de la première sourate, mais les autres interprétations sont nombreuses. Cela fait partie des termes coraniques abondamment glosés, avec des interprétations qui tendent vers l'ésotérisme). Cf. Walid A.S. Khalidi, « al-Dasūḳī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Abi 'l-Maǧd ʿAbd al-ʿAẓīz », *EI²* ; al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, II, p. 5-15 ; Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab*, V, p. 350-351.

[2635] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 23, 103.

[2636] *Ibid.*, p. 94 : « l'auteur de *Ce qui est digne de louanges : commentaire du sceau d'Abū Ḥātim* » (*ṣāḥib* Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid). Sur cet ouvrage, cf. *supra* p. 368 et suivantes.

[2637] *Ibid.*, p. 67. Sur Ibn Sīrīn, cf. *supra* p. 103, note 401.

[2638] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 55, 75.

[2639] Coran, VII, 1.

[2640] Coran, XIX, 1.

exégèse ésotérique du Coran ! Ces « lettres naturelles » correspondent à « l'alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*), que l'on retrouve dans *al-Šawq al-mustahām* attribué à Ibn Waḥšiyya et qui est abondamment utilisé dans ce type de littérature. Cette référence à Ibn Waḥšiyya permet vraiment de considérer que ce traité bascule dans le domaine de la magie.

Mais l'acceptabilité de l'ouvrage est aisée à comprendre : le plan suivi est celui de l'ordre des sourates du Coran comme un ouvrage d'exégèse classique (*tafsīr*), il n'y a pas de considération théorique sur les correspondances (notamment les correspondances avec les astres, les signes zodiacaux ou les mansions lunaires, qui ne manquaient pas d'offusquer les doxographes). Comme pour bien des écrits de ce genre, quelques anecdotes à caractère historique viennent étayer l'emploi de certaines prières[2641]. Son œuvre semble s'inscrire beaucoup plus dans le cadre oriental du monde musulman que dans l'Occident musulman : on trouvera une mention d'Abū Madyan dans son œuvre à caractère hagiographique *Rawḍ al-ryāḥin*[2642], quelques mentions d'al-Būnī dans *al-Durr al-naẓīm*, mais très peu de ces personnages clefs dont les noms sont par la suite attachés aux diverses branches de la science des lettres.

Les propriétés des versets en langue persane

La littérature magique islamique ne se limite bien entendu pas à la seule langue arabe. L'étude de cette abondante littérature en persan serait un travail immense à part entière, néanmoins, il convient de signaler la présence d'al-Būnī également dans ce type de traité et l'existence de cette littérature des propriétés des versets en langue persane, dans la continuité de l'œuvre d'al-Yāfiʿī. Nous nous appuyons ici sur le *Ḫawāṣṣ-e-āyāt* étudié par Arthur Christensen au début du siècle précédent[2643]. Il s'agit d'un traité d'utilisation des versets du Coran de ʿAbd Allāh b.

[2641] Par exemple, une des invocations (*duʿāʾ*) est introduite de la manière suivante : « Al-Ḥākimī mentionne qu'une histoire étrange lui est arrivée au cours de son règne. L'imam Abū Yaʿqūb Yūsuf al-Šāḏilī l-Zayyāt transmet d'Ibrāhīm b. Mūsā b. ʿAbd Allāh connu [sous le nom de] Aṣāṣāy contemporain d'Ibrāhīm b. Hilāl al-Dukkālī, mort à Dukkāla en 615, et dont les prières étaient exaucées [...] » (*wa-ḏakara l-Ḥākimī anna-hu ǧarat la-hu fī ḥukmi-hi ḥikāya ġarība wa-naqala l-imām Abū Yaʿqūb Yūsuf al-Šāḏilī l-Zayyāt ʿan Ibrāhīm b. Mūsā b. ʿAbd Allāh al-maʿrūf bi-Aṣāṣāy min aqrān Ibrāhīm ibn Hilāl al-Dukkālī māta bi-Dukkāla fī sanat 615 wa-kāna muǧāb al-daʿwa* [...]) (*Ibid.*, p. 11).

[2642] Al-Yāfiʿī, *Rawḍ al-rayāḥīn*, s.l., n.d., p. 208. L'anecdote relate une rencontre entre l' « émir des croyants » [l'almohade Abū Yūsuf] Yaʿqūb [al-Manṣūr] et Abū Madyan.

[2643] Arthur Christensen, *Xavāṣṣ-i-āyāt. Notices et extraits d'un manuscrit persan traitant la magie des versets du Coran*, Copenhague, Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1920. Le manuscrit sur lequel il se base a été copié en 1234/1818-19. Arthur Chritensen signale en outre un traité en persan analogue composé par Šams al-Ṭūtī (?) l-Buḫārī conservé à la bibliothèque royale de Berlin

Muḥammad b. Ḥusayn[2644] traduit en 926/1520 d'après des notices sur les propriétés des versets du Coran rédigées par les « grands de la religion » d'après les enseignements de Ǧaᶜfar al-Ṣādiq[2645], qui n'est pas mentionné moins de cinq fois[2646]. Les objectifs visés par l'utilisation des versets sont extrêmement variés, mais la guérison des maladies ou la protection contre divers maux occupe une part très importante (et les maladies sont clairements identifiées et non désignées par un terme générique)[2647]. Il y a relativement peu d'autorités invoquées[2648], mais al-Būnī est malgré tout cité quatre fois, mais identifié trois fois. En effet, un Šaraf al-Dīn Tūnī mentionné à propos des quatorze lettres lumineuses doit être corrigé en Šaraf al-Dīn [al-]Būnī[2649]. Le passage en question affirme :

> Il a été dit par le cheikh Šaraf al-Dīn Tūnī (?) que quiconque peint ces 14 lettres de lumière en cercle sur un disque d'argent au moment où le Taureau apparaît, la lune étant dans le signe du Taureau, et le porte sur soi, sa bourse ne sera jamais sans argent. Le même cheikh a dit que quiconque peint ces lettres-là sur le chaton d'un anneau d'argent au moment où le Taureau apparaît, la lune étant dans le signe du Taureau, et le met à son doigt, obtiendra avec la permission de Dieu ce dont il a besoin. Le même a dit que quiconque écrit ces mots qui précèdent les sourates, mais sans les répéter, le premier mardi après norouz, puis lave l'écriture et boit [l'eau dont il l'a lavée], sera en sûreté contre la maladie des yeux l'année durant. Ces mots sont les suivants : Ā.L.M, Ā.L.M.Ṣ, Ā.L.R, Ā.L.M.R, K.H.Y.ᶜ.Ṣ, Ṭ.H, Ṭ.S.M, Y.S, Ṣ, Ḥ.M, ᶜ.S.Q, Q, N.

(p. 4-5). La production de textes magiques en langue persane est abondante. On trouve également un manuscrit du XVIII[e] siècle partiellement traduit dans Mushegh Asatrian, « A manual of Iranian folk magic : publication of the text (part 1) », *Iran & the Caucasus*, 5 (2001), p. 163-182.

[2644] Non identifié.

[2645] *Ibid*., p. 4.

[2646] *Ibid*, p. 27 (trois mentions), 29 et 53.

[2647] Cf. p. 8-11. Pour la guérison des maladies, cf. particulièrement p. 8-9. Les maladies et maux désignés, outre les « maladies en général » sont le mal de tête, la maladie des yeux, la maladie des oreilles, la fièvre, les pustules, l'enflure, l'excès de flegme, la maladie du foie, l'épilepsie (perte de connaissance ?), la paralysie, la distorsion du visage, la sciatique, les douleurs du dos, l'indigestion, l'hémorragie et la ménorragie, la colique, les difficultés à uriner, le mal à l'estomac, le mal aux jointures, la calvitie, la morsure de serpent, la défaillance de la mémoire, l' « ivrognerie », etc.

[2648] On trouve la mention d'Ibn ᶜAbbās (p. 29), de ᶜAbd Allāh b. ᶜAbbās (p. 54), de Salmān al-Fārisī (p. 40) et de Saᶜ al-Dīn al-Ḥamawī (p. 63).

[2649] Arthur Christensen indiquait qu'il ignorait à quel cheikh il était fait référence en ce Šaraf al-Dīn Tūnī. Il s'agit probablement d'une faute de copie. Nous rajoutons l'article, mais bien entendu celui-ci est absent en persan.

> Le même a dit que quiconque peint ces mots sans les répéter sur le chaton d'un anneau d'argent le premier jeudi du mois de rağab, s'il a peur et s'il met l'anneau à son doigt, il sera délivré de sa crainte. Et si l'on touche de cet anneau un homme en colère, sa colère cessera. Si une personne qui a soif met l'anneau dans sa bouche, il se sentira désaltéré. Si une femme non mariée le prend à son doigt, un mari se présentera. Si un homme qui est sans occupation le met à son doigt, il trouvera du travail. Et si on l'attache à un homme saisi d'une attaque d'épilepsie, il reprendra ses sens. Si une personne le met, le soir, dans de l'eau de pluie et, le matin, boit cette eau à jeun, sa mémoire en sera fortifiée.[2650]

Ce passage reprend à quelques variantes près un passage *d'al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī citant al-Būnī[2651]. La mention de la fête persane de norouz indique clairement qu'au-delà de la réappropriation de cette littérature d'abord développée en langue arabe, il y a une adaptation à la langue et à la culture persanes notamment à travers l'utilisation de cette date du calendrier persan[2652].

[2650] *Ibid*., p. 30-31 (fol. 14a-14b du manuscrit).

[2651] Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 19. Le passage en question indique : « al-Būnī a dit : celui qui grave les quatorze lettres lumineuses, avec dans chaque figure un cercle en argent avec l'ascendant en Taureau et la Lune étant dans [ce signe], et se le met [au doigt], il ne manquera pas d'argent-métal en sa possession. Celui qui le grave sur une bague en argent avec l'ascendant en Taureau et la Lune dans [ce signe] sa demande est exaucée quand il le revêt. Celui qui grave sur le chaton d'une bague le premier [du mois] de rağab le jeudi { Ā.L.M } { Ā.L.M } { Ā.L.M.Ṣ } { Ā.L.M.R } { Ā.L.R } { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ṭ.H } { Ṭ.S.M } { Ṭ.S } { Y.S } { Ṣ } { Ḥ.M.ʿ.S.Q } { Q } { N }. Quand celui qui a peur le revêt il est en sécurité. Quand celui qui le porte est introduit auprès d'un sultan, il apparaît grand à ses yeux, il le révère et exauce ses demandes. Celui qui touche avec [cet anneau] la tête d'un homme en colère il se satisfait. Celui qui le suce en étant assoiffé est désaltéré. Celui qui le met une nuit dans de l'eau de pluie puis boit [cette eau] sa mémoire est fortifiée ». (*wa-qāla l-Būnī man naqaša l-aḥruf al-nūrāniyya l-arbaʿat ʿašar fī kull šakl mudawwar min fiḍḍa wa-l-ṭāliʿ al-Ṯawr wa-l-Qamar fī-hi wa-amsaka-hu maʿa-hu fa-inna-hu lā yaḫlū min fiḍḍa yamliku-hā wa-man naqaša-hu fī ḫātam fiḍḍa wa-l-ṭāliʿ al-Ṯawr wa-l-Qamar fī-hi quḍiyat ḥāğatu-hu iḏā labisa-hu wa-man naqaša ʿalā faṣṣ ḫātam awwal rağab yawm al-ḫamīs { Ā.L.M } { Ā.L.M } { Ā.L.M.Ṣ } { Ā.L.M.R } { Ā.L.R } { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ṭ.H } { Ṭ.S.M } { Ṭ.S } { Y.S } { Ṣ } { Ḥ.M.ʿ.S.Q } { Q } { N } iḏā labisa-hu ḫāʾif amina wa-iḏā daḫala ḥāmilu-hu ʿalā sulṭān kabura fī ʿayni-hi wa-hāba-hu wa-qaḍā ḥawāʾiğa-hu wa-man masaḥa bi-hi ʿalā raʾs ġaḍbān raḍiya wa-man imtaṣṣa-hu wa-huwa ʿaṭšān rawiya wa-man ğaʿala-hu fī māʾ al-maṭar layla ṯumma šariba-hu ʿalā l-rīq qawiya ḥifẓu-hu*).

[2652] Même si la fête de norouz fut introduite par les Fatimides au Caire, celle-ci demeure plus emblématique de la culture persane que de la culture arabe. L'emploi de cette date dans un traité à caractère magique indique que le jour est utilisé pour ses propriétés particulières : retour du printemps, équinoxe (donc parfait équilibre du jour et de la nuit), etc. Des récits sur les mythiques rois de l'Égypte antique attribuent au roi-magicien Ušmūn l'introduction de norouz, présenté comme une fête astrolâtre (*wa-huwa awwal man ʿamila l-nayrūz bi-Miṣr*

Dans un autre passage, il est indiqué :

> Le cheikh Abū l-ʿAbbās Būnī communique dans une lettre, que quiconque inscrit cette sourate [*i.e.* la Fātiḥa] sur une feuille au moment du lever de Vénus et la porte sur soi pendant un voyage sera garanti contre la soif et les horreurs du désert et sera toujours protégé contre les accidents.[2653]

Dans un passage sur les propriétés du verset II, 96/102, al-Būnī est de nouveau convoqué :

> Le cheikh Abū l-ʿAbbās Būnī a dit que si l'on pétrit de poix une figure [d'homme] et renferme là-dedans un peu de poil d'un chat et d'un chien, puis inscrit ce verset sur cette figure et écrit sur le dos de la figure les noms de deux personnes entre lesquelles il y a du commerce (c.-à-d. deux époux), et si l'on enfouit cette figure sous le seuil de leur maison, alors après la prière du mercredi suivant, il y aura une dissension entre eux. Mais il faut craindre Dieu le Très-Haut et ne pas semer de telle façon la discorde entre deux personnes.[2654]

Enfin, à propos du verset du Siège, l'auteur donne de nouveau une recette attribuée à al-Būnī :

> Le cheikh Abū l-ʿAbbās Būnī a dit que pour garder les petits enfants contre tous les malheurs on l'écrit [le verset du Siège] et le suspend à leur cou, et que pour opérer la guérison d'une personne qui est attaquée de la fièvre, on l'écrit et le lui attache, et que pour avoir accès aux sultans, aux émirs et aux tyrans on l'écrit sur un papier rouge et le porte sur soi, et que pour tenir l'ennemi éloigné d'une ville on l'écrit et l'enterre dans la route qui mène à la ville, alors personne ne pourra franchir l'endroit où l'écriture est enterrée...[2655]

La source n'est plus al-Yāfiʿī pour ces passages, ni les œuvres du « noyau historique ». Il faudrait avoir un corpus plus large de livres sur les « propriétés du Coran », ce qui dépasserait le cadre de notre étude, mais on peut au moins affirmer que ce traité de ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Ḥusayn n'est pas une simple traduction d'al-Yāfiʿī en persan, et qu'il avait probablement plusieurs sources pour composer son ouvrage. Il n'en demeure pas moins très classique dans la science des propriétés des versets du Coran.

---

yaqīmūn sabʿat ayyām yaʾkulūn wa-yašrabūn ikrām li-l-kawākib bi-zaʿmi-him). Cf. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḫbār al-zamān*, p. 206 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 267. Sur l'introduction de norouz par les Fatimides, cf. Simone Cristoforetti, « Il viaggio oltremare del *Nawrūz* e la "canonizzazione" di festività iraniche in ambito sciita », dans *Da Ulisse a... Il viaggio nelle terre d'oltremare (Atti del Convegno Internazionale tenutosi a Imperia, 9-10-11 ottobre 2003)*, dir. Giorgetta Revelli, Pise, ETS, 2004, p. 243-252.

[2653] *Ibid*., p. 28-29 (fol. 12a du manuscrit).

[2654] *Ibid*., p. 38-39 (fol. 20b du manuscrit).

[2655] *Ibid*., p. 41 (fol. 23b du manuscrit).

Al-Nadrūmī et les cinq maîtres

Nous avons vu qu'al-Nadrūmī (m. v. 807/1404-1405)[2656] était une des sources du maître de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī concernant la science des lettres[2657]. Son *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār* a fortement contribué à la diffusion de la science des lettres. Il s'agit d'un traité fréquemment cité, et il convient donc d'établir dans quelle mesure il est lié à la doctrine d'al-Būnī[2658]. Sa composition aurait été achevée le 27 ḏū l-qaʿda 785 / 21 janvier 1384[2659]. Le texte est divisé en dix discours (*maqāla*) centrés sur les lettres, les nombres, les carrés magiques, la *sīmiyāʾ* et vers la fin sur les propriétés des plantes, animaux, minéraux, etc.[2660] Ibn ʿArabī y est présenté comme le maître à penser. Ainsi, lorsque sont présentées les différentes façons de décomposer les lettres de l'alphabet, on trouve « l'école d'Ibn ʿArabī » (*maḏhab Ibn ʿArabī* : l'école [de pensée] d'Ibn ʿArabī[2661]) par opposition aux propos des « savants de l'Inde comme Sāmūr l'Indien » (*ʿulamāʾ al-Hind miṯl Sāmūr al-Hindī*)[2662]. On trouve la mention d'al-Būnī peu après comme référence sur la division des lettres de l'alphabet selon les éléments[2663]. Une des particularités du discours d'al-Nadrūmī est

---

[2656] Sur les divergences à propos de sa date de mort, cf. *supra* p. 217.

[2657] Nous ne possédons à l'heure actuelle aucune information substantielle sur ce personnage. Manfred Ullman signale brièvement son *Kitāb Qabs al-anwār* qui met en relation les noms divins et les théories de la balance de Ǧābir b. Ḥayyān. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 415-416.

[2658] Nous nous appuierons pour ce faire sur le manuscit d'al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681. Il fut copié le 9 ḏū l-qaʿda 853 / 24 décembre 1449 (fol. 194b). Nous l'avons par endroits comparé au manuscrit du même fonds al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2682 copié le 8 ramaḍān 862 / 20 juillet 1458 d'après un exemplaire autographe à ce qu'affirme une note au fol. 123a. L'écriture plus fine et souvent moins lisible de ce dernier (surtout sous forme microfilmée) nous a poussé à opter malgré tout pour le premier (en nous assurant toutefois de la conformité entre les deux textes). Un troisième manuscrit du même fonds coté ARABE 2683 daté du 27 ramaḍān 995 / 31 août 1587 prétend être copié sur un exemplaire basé sur un manuscrit autographe.

[2659] Al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2682, fol. 123a et ARABE 2683, fol. 116a.

[2660] Pour la table des matières, cf. al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681, fol. 8b-9a. Nous avons établi une table des matières avec les folios correspondants en annexe : cf. *infra* p. 1204.

[2661] *Ibid.*, fol. 11a.

[2662] *Ibid.*, fol. 10b. Sāmūr b. Asbūh al-Hindī est un auteur auquel est attribué un *Kitāb Ḫāfiyat Sāmūr* ou *Kitāb al-Kāfī li-Sāmūr* sur l'interprétation ésotérique des lettres. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 382 et Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, III, p. 128.

[2663] Al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār*, fol. 11b.

d'isoler cinq grandes références de la science des lettres auxquelles il attribue chacune une lettre puis de comparer leurs discours respectifs. Ainsi, il explique :

> Quand tu trouves un *B*, sache qu'il indique al-Būnī, quand tu trouves un ʿ il indique Ibn ʿArabī, quand tu trouves un *S* il indique Ibn Sabʿīn, quand tu trouves un *Ḥ* il indique al-Ḥaralī[2664] et quand tu trouves un *F*, il indique Platon (*Aflāṭūn*).
>
> (*Fa-aqūlu iḏā waǧadta Bāʾ fa-ʿlam anna-hā išāra ʿalā l-Būnī wa-iḏā waǧadta ʿAyn fa-hiya išāra ʿalā Ibn ʿArabī wa-iḏā waǧadta Sīn fa-hiya išāra ʿalā Ibn Sabʿīn wa-iḏā waǧadta Ḥāʾ fa-hiya išāra ʿalā l-Ǧazulī wa-iḏā waǧadta Fāʾ fa-hiya išāra ʿalā Aflāṭūn*)[2665]

Ainsi, les doctrines se retrouvent différenciées dans le propos d'al-Nadrūmī. Par exemple, il affirme que « ʿ [= Ibn ʿArabī] et B [= al-Būnī] s'accordent sur le fait que les lettres se divisent selon les mansions lunaires [...] » (*fa-ammā ʿAyn wa-Bāʾ fa-ttafaqā ʿalā anna l-ḥurūf tanqasimu ʿalā l-manāzil* [...])[2666]. Ainsi, il admet tout à fait les divergences de doctrines et tente d'en établir une synthèse complète à défaut d'être critique (il expose les divergences sans toutefois affirmer la suprématie d'une tendance sur les autres). Il y a néanmoins des rapprochements assez constants : Ibn ʿArabī et al-Būnī sont fréquemment associés, ainsi qu'Ibn Sabʿīn et al-Ḥaralī. Les comparaisons poussent également al-Nadrūmī par exemple à reproduire des schémas en plusieurs exemplaires selon les écoles. C'est le cas par exemple d'un schéma puisé dans le *Šams al-maʿārif*[2667] présenté selon la doctrine d'Ibn ʿArabī (*maḏhab Ibn ʿArabī*), puis il est reproduit selon la doctrine des sages de l'Inde (*maḏhab ḥukamāʾ al-Hind*)[2668] puis selon la doctrine d'Ibn Sabʿīn et al-Ḥaralī (*maḏhab Sīn Ḥāʾ*)[2669]. L'influence du corpus d'Ibn Waḥšiyya et Šarāsīm al-Hindiyya semble également présente avec l'emploi de caractères magiques issus de toute évidence de

---

[2664] L'identification à al-Ḥaralī pose problème car il n'y a pas d'*alif* et le mot ne porte aucun point diacritique. Le *bāʾ* d'Ibn ʿArabī ne porte pas non plus de point diacritique, ce qui permet d'envisager une défaillance dans l'emploi des diacritiques. Nous avons également envisagé la lecture al-Ǧazulī du fait que ces cinq noms correspondent aux cinq autorités auxquelles il est fait référence dans le *Miškāt al-anwār*, cependant l'absence de point diacritique sur ce nom dans l'ensemble du manuscrit à chacune de ses occurrences nous a fait abandonné cette hypothèse. De plus, il est abondamment mentionné dans la section sur la *sīmiyāʾ* comme autorité pour une abondance de « noms barbares ». La réputation d'al-Ḥarālī en la matière nous a fait pencher pour cette identification.

[2665] *Ibid.*, fol. 12a.

[2666] *Ibid.*, fol. 13b.

[2667] *Ibid.*, fol. 14b. À comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 63b. Le schéma comporte tout de même quelques différences majeures, même si on en reconnaît aisément la structure et que les différents colliers contiennent des éléments de même nature.

[2668] *Ibid.*, fol. 15a.

[2669] *Ibid.*, fol. 15b.

leurs alphabets occultes[2670]. De même, l'explication du *basṭ* et du *taksīr*, méthodes de décomposition des lettres de l'alphabet, témoigne d'un état avancé dans le développement de ces techniques puisqu'il différencie par exemple trois niveaux de *taksīr* : un petit (*al-ṣaġīr*), un médian (*al-mutawassiṭ*) et un grand (*al-kabīr*)[2671].

On peut néanmoins se poser la question des sources d'al-Nadrūmī concernant al-Būnī. En effet, certains des propos qu'il lui attribue ne se retrouvent en rien dans le « noyau historique ». Par exemple, il affirme : « *B* [= al-Būnī] a mentionné dans un de ses propos que quand il n'y a pas de rapport entre la lettre et son ange c'est une erreur » (*wa-qad ḏakara Bāʾ fī baʿḍ kalāmi-hi anna-hu iḏā lam yūğad bayn al-ḥarf wa-bayn malaki-hi nisba fa-huwa ḫaṭaʾ*)[2672]. D'autres propos sont plus identifiables comme le commentaire du nom divin Ḏū l-ğalāl, pour lequel est reproduite la notice d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* contenant la référence à Mihrārīs b. Harqal que l'on retrouve dans le *Šams al-maʿārif*[2673]. La liste de l'extension des différentes sphères est également reproduite selon le *Laṭāʾif al-išārāt*[2674]. Cette dernière œuvre est parfois même plagiée, par exemple dans son commentaire sur la lettre *ḥāʾ*, il mentionne une anecdote de « son temps » (*fī zamāni-nā*) c'est-à-dire 621/1224 (*fī sanat iḥdā wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa*)[2675] ! Il s'agit bien sûr de l'anecdote du *Laṭāʾif al-išārāt* dans laquelle al-Būnī rencontre le neveu d'un cheikh andalousien à La Mecque[2676], anecdote reprise presque mot pour mot par al-Nadrūmī. D'une manière générale, la troisième section sur les lettres[2677] est un vaste plagiat des sections sur les lettres dans *Laṭāʾif al-išārāt*, au point qu'al-Nadrūmī y introduit ses propres interventions par « et moi je dis [...] » (*wa-aqūlu*). Il enrichit également les *Laṭāʾif al-išārāt* de propos attribués à Ibn ʿArabī et Ibn Sabʿīn, mais al-Ǧazulī et Platon

---

[2670] *Ibid.*, fol. 19a, 23a, 23b, 24a, 27a, 27b, 28a, 28b, 30b, 32a, 32b, 33a, 33b, 36a, 117a.

[2671] *Ibid.*, fol. 34a. Les sections sur ces deux techniques s'étendent du fol. 33b au fol. 36b. On peut y ajouter une section sur le « *taksīr* du carré magique de base huit formé de lettres » (*faṣl fī taksīr al-muṯamman al-ḥarfī*) (fol. 39a-40a). Cette section fait le lien entre l'analyse des lettres de l'alphabet et la composition des carrés magiques.

[2672] *Ibid.*, fol. 17a.

[2673] *Ibid.*, fol. 25a, à comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 5a-5b. Al-Nadrūmī reproduit à la fois le propos de l'auteur et la notice introduite dans *al-Muntaḫab* par « le cheikh a dit », al-Nadrūmī remplaçant la formule par « B [= al-Būnī] a dit ». Nous reviendrons plus loin sur le personnage de Mihrārīs, cf. *infra* p. 1198 (mention dans *Šawq al-mustahām* d'Ibn Waḥšiyya).

[2674] *Ibid.*, fol. 87b-88a. Il semble que cette liste soit puisée dans *Laṭāʾif al-išārāt* plutôt que dans son équivalent dans le *Šams al-maʿārif*.

[2675] Al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār*, fol. 91b.

[2676] Cf. *supra* p. 407.

[2677] *Ibid.*, fol. 72a-128b.

en sont absents. Nous trouvons également une référence au *ʿIlm al-hudā* dans le commentaire de la lettre *wāw*[2678].

Enfin, concernant la *sīmiyāʾ*, tout un chapitre lui est consacré[2679]. Cependant, ce n'est pas al-Būnī qui y est convoqué mais al-Ḥaralī, mentionné plusieurs fois par pages. La *sīmiyāʾ* n'y est pas une science des noms divins mais des lettres et de leurs natures, qui se combinent dans des noms, que l'on peut parfois qualifier de « barbares » quand ils ne correspondent à aucune racine ni aucun schème arabe. Il s'agit de plus souvent de conjurations (*ʿazāʾim*) aux lettres ou aux éléments. Par exemple, la première est une conjuration dédiée à l'élément feu (*ʿazīmat ʿunṣur al-nār*) qui se compose des noms *ʿYṭlā ʿYṭlā Hyūš Hyūš Brāḫ Brāḫ Quddūs Quddūs Rabb al-malāʾika wa-l-Rūḥ* (seuls les derniers noms sont arabes : « Saint ! Saint ! Seigneur des anges et de l'Esprit ! »)[2680]. Les figures (*aškāl*) en sont également un élément essentiel et on y reconnaît de nombreux caractères à lunettes[2681]. La neuvième section sur les propriétés des animaux, plantes et minéraux et la dixième section sur les alphabets magiques permettent enfin de rattacher clairement le traité à la magie dans la mesure où certaines des propriétés exposées ne manquent pas de rappeler certaines exposées par al-Maǧrīṭī dans la *Ġāyat al-ḥakīm*. On y trouve des références comme Aristote et al-Tīfāšī (n. 580/1184, m. 651/1253)[2682]. Quant aux alphabets magiques, les références sont bien évidemment Ibn Waḥšiyya et le *Šawq al-mustahām* qu'on lui attribue et Šarāsīm al-Hindiyya. Les alphabets sont ceux de Hārs al-Hindī, Qalfaṭīriyūs, Sarmiyūs al-Ḥakīm, Filāwus al-Ḥakīm (Phi[lo]laus), *al-ḥakīm* Wīlās et l'anonyme « septième alphabet » (*al-qalam al-sābiʿ*)[2683].

[2678] *Ibid.*, fol. 86a : « la lettre *wāw* : elle fait partie des lettres des Trônes et c'est un secret ésotérique et une signification véritable, elle est commentée dans le *Livre de la science de la bonne guidance* » (*ḥarf al-wāw wa-huwa min ḥurūf al-ʿurūš wa-huwa sirr bāṭin wa-maʿnā ḥaqīqī wa-huwa mašrūḥ fī* Kitāb ʿIlm al-hudā).

[2679] *Ibid.*, fol. 145a-156a.

[2680] *Ibid.*, fol. 145b.

[2681] L'expression « caractères à lunettes » désigne des caractères magiques dont les extrémitées sont parés de petits cercles, que les orientalistes et ethnologues du début du XX^e^ siècle prenaient pour une représentation d'yeux. On en trouve aussi bien dans la magie juive égyptienne que dans la magie byzantine et la magie islamique. Cf. Jean-Charles Coulon, « Les objets magiques : un indice d'évolution culturelle ? Les documents magiques siciliens entre Byzance et l'Islam », dans *La Sicile de Byzance à l'Islam*, dir. Annliese Nef et Vivien Prigent, Paris, De Boccard (De l'archéologie à l'histoire), 2010, p. 95-112.

[2682] *Ibid.*, fol. 181b. L'Égyptien al-Tīfāšī est un auteur connu principalement pour ses ouvrages d'hygiène sexuelle et de minéralogie. Sur al-Tīfāšī, cf. Oliver Kahl et Julius Ruska, « al-Tīfāshī », *EI*[2] ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, p. 125-127 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 237-239.

[2683] *Ibid.*, fol. 190b-191b.

Al-Nadrūmī effectue donc une synthèse de la science des lettres avec la prééminence des cinq maîtres que l'on retrouve dans le *Miškāt al-anwār*. L'association d'al-Būnī et Ibn ʿArabī à Ibn Sabʿīn et Platon semble provenir de ce traité qui se propose d'abord d'en comparer les doctrines. Néanmoins, le rattachement à la magie est également évident avec les références non assumées aux anciens traités de *sīmiyāʾ*.

Ibn Ḥāǧǧ al-Tilimsānī : des propriétés des versets à la conjuration, un manuel de magie pratique

Ibn Ḥāǧǧ al-Tilimsānī (m. 930/1524[2684]) est l'auteur du *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār al-kubrā* (*Les grands soleils des lumières et les trésors des secrets*). L'identité de cet auteur pose problème. Houari Touati indiquait que le traité fut composé en 1129/1717[2685], il s'agit en réalité de la date de copie du manuscrit sur lequel il se base et non de la date de composition du traité, qui est antérieur à cette date[2686]. Sur les éditions courantes, la date de mort d'Ibn Ḥāǧǧ al-Tilimsānī écrite sur la couverture de l'ouvrage est 737/1336, date reprise par Carl Brockelmann[2687]. À l'inverse, Edmond Doutté donne 930/1524[2688], identifiant donc l'auteur à Ibn al-Ḥāǧǧ al-Yabdarī l-Tilimsānī mort à cette date. Nous rejoignons la datation d'Edmond Doutté en raison de la mention d'al-Suyūṭī (n. v. 849/1445, m. 911/1505) dans l'ouvrage[2689],

---

[2684] Sur les éditions courantes, la date de mort d'Ibn Ḥāǧǧ al-Tilimsānī écrite sur la couverture de l'ouvrage est 737/1336, date reprise par Carl Brockelmann (*GAL*, II, p. 101) et Manfred Ullmann. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 392. Constant Hamès reprend cette date, en situant cet auteur au XIV[e] siècle dans Constant Hamès, « La notion de magie dans le Coran », p. 43. C'est également la date retenue par Sabine Dorpmüller. Cf. al-Sanūsī, *Religiöse Magie im »Buch der probaten Mittel«. Analyse, kritische Edition und Übersetzung des Kitāb al-Muǧarrabāt von Muḥammad ibn Yūsuf as-Sanūsī (gest. um 895/1490)*, éd. Sabine Dorpmüller, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005, p. 37. À l'inverse, Edmond Doutté donne 930. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 58. Nous rejoignons plutôt la datation d'Edmond Doutté en raison de la mention d'al-Suyūṭī dans l'ouvrage, qui ne peut faire remonter cet auteur avant le XV[e] siècle. L'auteur du *Šumūs al-anwār* doit être un autre al-Tilimsānī, cette *nisba* étant d'un usage courant au Maghreb.

[2685] Houari Touati, *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17[e] siècle)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1994, p. 274. La date provient d'une « communication de Si Bachir Mahmoudi » d'avril 1990.

[2686] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 7151, fol. 82b : *wa-kāna l-farāġ min-hu fī yawm ḫamsat ʿašara min šahr Allāh rabīʿ al-ṯānī ʿām tāsiʿa* (sic) *wa-l-ʿišrūn* (sic) *wa-miʾa wa-alf* [...].

[2687] *GAL*, II, p. 101.

[2688] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 58.

[2689] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 69.

qui ne peut faire remonter cet auteur avant le IX^e^/XV^e^ siècle[2690]. Dans le *Šumūs al-anwār*, l'auteur s'attribue un autre traité intitulé *Tāǧ al-mulūk* (*La couronne des rois*)[2691]. La description d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Yabdarī l-Tilimsānī que l'on trouve dans le dictionnaire biographique *al-Bustān fī ḏikr al-awliyāʾ wa-l-ʿulamāʾ bi-Tilimsān* d'Ibn Maryam al-Tilimsānī (m. 1020/1611-12)[2692] correspond tout à fait au profil de l'auteur du *Šumūs al-anwār* : réputé pour son ascèse et sa maîtrise de la connaissance aussi bien des fondements du droit, de la logique, de la langue arabe, du calcul, il était connu comme poète[2693]. Il était, à l'instar d'al-Būnī, « celui aux prières exaucées » (*muǧāb al-daʿawāt*), et une anecdote vient étayer ce propos : lors d'une cordiale joute verbale au sujet des fondements du Coran avec un grand maître (*ustāḏ ʿaẓīm*) et se trouvant acculé, « il lui dit : "Que Dieu fasse voler ton œil !" et son œil s'envola immédiatement. Nous cherchons refuge auprès de Dieu contre la colère de Ses saints ! » (*fa-qāla la-hu sayyidī Aḥmad ṭayyara Llāh ʿayna-ka fa-ṭārat ʿaynu-hu fī l-ḥīn naʿūḏu bi-Llāh min ġaḍab awliyāʾi-hi*)[2694]. Il semblerait donc tout à fait logique que cet Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī ait écrit - ou se soit vu attribuer - un traité de magie islamique, plutôt que le juriste du VIII^e^/XIV^e^ siècle du même nom[2695]. En revanche, l'auteur du *Tāǧ al-mulūk* est appelé sur la page de titre de la lithographie du Caire Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ al-Kabīr alors qu'al-Yabdarī l-Tilimsānī s'appelle Aḥmad. En outre, le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2709 attribue le *Šumūs al-anwār* à un Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ b. ʿĀmir al-Ġaṣānī l-Tilimsānī[2696]. Le disciple d'al-Yabdarī l-

[2690] On pourra toujours arguer que la mention d'al-Suyūṭī est un ajout postérieur ou qu'il s'agit d'un autre al-Suyūṭī.

[2691] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 28 : « notre livre *La couronne des rois et le désir du possesseur et du possédé* » (*kitāb-nā* Tāǧ al-mulūk wa-munyat al-mālik wa-l-mamlūk). Il s'agit du *Tāǧ al-mulūk wa-durrat al-anwār*. Cf. *GAL*, sup. II, p. 1040. Carl Brockelmann attribue ce traité à Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ al-Kabīr al-Tilimsānī, soit l'auteur auquel il attribue aussi le *Šumūs al-anwār*. Il est clair à la lecture de ce traité qu'il est dans la même veine que le *Šumūs al-anwār*. Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Tāǧ al-mulūk wa-durrat al-anwār*, Le Caire, 1898-1899.

[2692] Ibn Maryam al-Tilimsānī, *al-Bustān fī ḏikr al-awliyāʾ wa-l-ʿulamāʾ bi-Tilimsān*, éd. Muḥammad Ibn Abī Šanab, Alger, al-Maṭbaʿa al-ṯaʿālibiyya, 1908, p. 8-24.

[2693] *Ibid.*, p. 8.

[2694] *Ibid.*, p. 16.

[2695] Ni le *Šumūs al-anwār* ni le *Tāǧ al-mulūk* que s'attribue l'auteur du *Šumūs al-anwār* ne sont mentionnés dans *al-Bustān*, dans quelque notice biographique que ce soit. Ses ouvrages les plus célèbres demeurent *Anīs al-ǧalīs fī ǧalw al-ḥanādīs ʿan sīniyyat Ibn Bādīs* et *Šarḥ al-burda li-l-Būṣirī*.

[2696] Personnage non identifié, le manuscrit n'est pas daté et serait du XVII^e^ siècle d'après William Mac Guckin De Slane. Nous ignorons la provenance de ce nom dans le manuscrit de Paris (s'agit-il de l'auteur réel ou du nom d'un Tlemcenien que connaissait le copiste et

Tilimsānī, qui fut enterré avec lui, s'appelait Muḥammad et était réputé avoir lui aussi reçu des « grâces divines » (*ṣāḥib karamāt*)[2697]. Faut-il donc y voir l'œuvre du disciple d'al-Yabdarī l-Tilimsānī, une erreur de l'éditeur du *Tāǧ al-mulūk*, ou bien faut-il également rejeter l'attribution d'Edmond Doutté en raison de ces doutes légitimes ? La quantité de Tlemceniens et de fils de pèlerins (Ibn al-Ḥāǧǧ) rend difficile l'identification exacte de cet auteur. Néanmoins l'attribution au juriste du VIII^e^/XIV^e^ siècle nous semble devoir être totalement rejetée. Cette dernière attribution serait plutôt le fruit de la plus grande célébrité de cet homonyme.

Déjà au début du XX^e^ siècle, Edmond Doutté signalait que l'ouvrage était un « petit traité assez clair et très répandu »[2698]. Il l'exploite d'ailleurs abondamment dans son *Magie et religion*. On peut voir clairement ne serait-ce que dans le plan de l'ouvrage qu'il est destiné à des fins purement pratiques[2699]. L'introduction de l'ouvrage est on ne peut plus convenu : un « disciple »[2700] demande au cheikh de rédiger l'ouvrage[2701]. Pourtant, il semble qu'une certaine nouveauté émerge dans ce traité, où l'auteur semble indiquer en plusieurs endroits qu'une partie de son savoir lui fut transmis directement par des djinns :

> Lorsqu'il accomplit la guérison du sortilège, Dhmwš l'effrit dit : « Sache, Ibn al-Ḥāǧǧ, que la magie est de deux sortes : l'une des deux [se fait] par l'écriture, les sceaux, les talismans et les conjurations. Tout ceci [ne constitue] qu'une seule catégorie. La seconde sorte [de magie] est celle que nouent les femmes : c'est celle que mentionne Dieu dans Son livre dans Son propos { Contre le mal de celles qui soufflent sur les nœuds }[2702]. Elles parlent avec des mots magiques. [...] »
>
> (*Fa-lammā qaḍā ʿilāǧ al-siḥr qāla Dhmwš al-ʿifrīt iʿlam yā b. al-Ḥāǧǧ anna l-siḥr yakūnu ʿalā ḍarbayn aḥadu-humā bi-l-kitāba wa-l-ḫawātim wa-l-ṭilasmāt wa-l-ʿazāʾim kull*

---

auquel il identifia l'auteur du *Šumūs al-anwār* ?). Voir aussi *GAL*, sup. II, p. 95 et William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 489.

[2697] Ibn Maryam al-Tilimsānī, *al-Bustān*, p. 266-267.

[2698] Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 58.

[2699] Nous proposons en annexe une traduction des têtes de chapitres afin de se rendre compte du contenu global de l'ouvrage. Cf. *infra* p. et suivantes.

[2700] Celui qui interroge le cheikh dans l'introduction est « un amant » (*baʿḍ al-muḥibbīn*).

[2701] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 2 : « Un des amants m'a demandé [...] de leur composer un livre sur le secret de la science des lettres, l'essence spirituelle des noms et ce qu'ont écrit les maîtres de cette discipline sur les secrets de l'Art des sages, les dons des savants notables adeptes de la voie » (*ammā baʿd : fa-qad saʾalanī baʿḍ al-muḥibbīn [...] an aḍaʿa la-hum kitāb fī sirr ʿilm al-ḥurūf wa-rūḥāniyyat al-asmāʾ wa-mā kataba-hu arbāb hāḏā l-šaʾn min asrār ṣanʿat al-ḥukamāʾ wa-mawāhib al-ʿulamāʾ ahl al-ṭarīqa al-aʿyān*).

[2702] Coran, CXIII, 4.

ḏālika nawʿ wāḥid wa-l-ḍarb al-ṯānī taʿqidu l-nisāʾ wa-huwa llaḏī ḏakara-hu Llāh fī kitābi-hi ʿinda qawli-hi { wa-min šarri l-naffāṯāt fī l-ʿuqadi } fa-yatakallamna bi-kalām siḥrī [...])[2703]

À l'instar des légendes qui couraient sur al-Ṭabasī l'auteur du *Kitāb al-Šāmil*[2704], Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī est mis en scène ici communiquant avec un djinn. À une seconde reprise l'auteur du traité convoque de nouveau l'autorité d'un djinn dans une narration qui n'est pas sans rappeler celle du testament de Salomon :

> Ensuite, je leur dis : « Présentez-moi le plus connu d'entre vous dans les tribus des djinns et les remèdes [contre] eux. Ils convinrent qu'un savant parmi leurs grands s'adresserait [à moi], dont le nom est Ismāʿīl le Scribe[2705] (*al-Kātib*), qui est le scribe de leur plus grand roi et son vizir. Il resta très longtemps à ce poste.
>
> Ismāʿīl me dit : « Sache, Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, que si tu veux que je t'enseigne des remèdes qui seront utiles à qui vient après toi et que je m'associe à ta récompense divine, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut ». Puis Ismāʿīl reprit : « Il y a là [plusieurs] catégories de djinns qui font défaillir les femmes et les hommes, et ils sont différents. J'en connais une troupe nombreuse, cependant, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut, je vous présenterai - à toi et d'autres - environ soixante-dix groupes (*raht*)[2706]. Chacun de leurs groupes - c'est-à-dire [des groupes] de djinns contiennent soixante-dix mille tribus (*qabīla*), et chaque tribu contient soixante-dix mille clans (*faḫḏ*)[2707]. Si une aiguille tombe du ciel, elle ne tombe que sur eux. Parmi eux les effrits (*al-ʿafārīt*) habitent les sources et les cavernes. Les démons (*al-šayāṭīn*) habitent les cours (*al-diyār*) et hantent les tombes (*al-qubūr*) - c'est-à-dire qu'ils s'installent près des tombes des hommes. Quant aux rebelles (*al-ṭawāġīt*), ils habitent près du sang : partout où du sang a coulé ils sont présents. Si une goutte de sang est répandue, ils s'y présentent plus vite que l'éclair vif et le vent impétueux. Certains esprits des tempêtes (*al-zawābiʿa*) chevauchent les vents. Certains des grands démons (*kibār al-šayāṭīn*) habitent près du feu, parce que c'est leur origine première. Certains effrits saisonniers (*al-tawāqīf al-ʿafārīt*)[2708] - c'est-à-dire revêtant

---

[2703] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 88. Ce passage est brièvement évoqué par Edmond Doutté. Voir Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 50, note 4.

[2704] Sur al-Ṭabasī, cf. *supra* p. 380, note 1747.

[2705] Ismāʿīl (Ismaël) est le nom d'un des fils d'Abraham, ancêtre des Arabes dans la tradition islamique. Il pourrait s'agir à l'origine d'un ancien roi divinisé, ce qui expliquerait son emploi comme nom de djinn. Le *Šams al-maʿārif* fait d'un Ismākīl (probable déformation d'Ismāʿīl) une force spirituelle (*i.e.* un ange), ce qui pourrait être la source pour les plus tardifs *Šumūs al-anwār*. Sur Ismaël, cf. Meindert Dijkstra, « Ishmael », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 846. Sur Ismākīl, voir *infra* p. **Error! Bookmark not defined.**.

[2706] Le terme désigne plus précisément un petit groupe (moins de dix individus).

[2707] Le terme de *faḫḏ* désigne en réalité une subdivision de la tribu, nous n'avons pas trouvé d'équivalent plus proche en français.

[2708] Nous n'avons pu trouver de traduction plus heureuse en raison de la rareté et de l'équivocité du terme de *tawāqīf*, pluriel de *tāqūfa*. Ce terme semble avoir été introduit dans

l'apparence d'un être humain - habitent à proximité des arbres hauts et des buissons de ronces, et ils entrent dans les jardins et certaines plaines, et ils habitent les montagnes et les ruines. Une multitude parmi eux est nuisible pour les hommes et les femmes de la descendance d'Adam.

(*Ṯumma qultu la-hum qaddimū ilayya aʿrafa-kum bi-qabāʾil al-ǧinn wa-ʿilāǧāti-hā fa-atqanū ʿalā* [p. 115] *an yuḥāṭiba ʿan-hum ʿālim min kubarāʾi-him kubarāʾi-hā ismu-hu Ismāʿīl al-Kātib wa-huwa kātib al-malik al-akbar min-hum wa-wazīru-hu wa-qad makaṯa dahr ṭawīl.*

Fa-qāla lī Ismāʿīl : iʿlam yā Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī in aradta an uʿallima-ka bi-adwiya yantafiʿu bi-hā man baʿda-ka wa-ušārika-ka fī l-aǧr in šāʾa Llāh taʿālā ṯumma qāla Ismāʿīl inna hunāka anwāʿ min al-ǧinn yaṣraʿūna l-nisāʾ wa-l-riǧāl wa-hum muḫtalifūn aʿrifu min-hum ḫalq kaṯīr wa-lākinna in šāʾa Llāh taʿālā sa-ʾuʿarrifu-ka bi-sabʿīn raḥṭ taqrīban la-ka wa-li-ġayri-ka kull raḥṭ min-hā ayy min al-ǧinn fī-hi sabʿūn alf qabīla wa-kull qabīla fī-hā sabʿūn alf faḫḏ law waqaʿat ibra min al-samāʾ mā waqʿat illā ʿalay-him fa-l-ʿafārīt min-hum sakanū l-ʿuyūn wa-l-kuhūf wa-l-šayāṭīn sakanū l-diyār wa-ʿamarū l-qubūr yaʿnī nazalū bi-qurb qubūr al-ins wa-ammā l-ṭawāġīt fa-kānū bi-qurb al-dam fa-ayna-mā nuḥira dam ḥaḍarū ʿinda-hu wa-in hurīqat nuqṭat dam qadimū ilay-hā fī asraʿ min al-barq al-ḫāṭif wa-l-rīḥ al-ʿāṣif wa-baʿḍ al-zawābiʿa rakibū l-riyāḥ wa-baʿḍ min kibār al-šayāṭīn sakanū bi-qarb al-nār li-anna l-aṣl al-awwal min-hā wa-baʿḍ al-tawāqīf al-ʿafārīt yaʿnī l-mutašakkilīn ʿalā ṣūrat al-ins sakanū bi-qurb al-ašǧār al-ʿāliya wa-l-šawk al-ʿalīq wa-daḫalū fī l-basātīn wa-baʿḍ al-sabāsib wa-sakanū l-ǧibāl wa-l-ḫarāʾib al-ḫāliya wa-kaṯrat hāʾulāʾ muḍirra bi-l-riǧāl wa-l-nisāʾ min banī Ādam)[2709]

Cet extrait est très révélateur du style et du thème central du traité : les djinns et les démons. Les noms de djinns sont très nombreux, et parfois très difficiles à identifier. Les invocations, dont certaines ont été traduites par Edmond Doutté[2710], contiennent parfois une multitude de noms de démons. Le traité demeure résolument centré sur l'Afrique du Nord comme en témoignent les nombreux toponymes et anthroponymes liés à la région, ainsi que l'éminence d'Abū Madyan présenté comme un modèle de cheikh dans le chapitre sur l'éducation des cheikhs

---

la magie islamique avec le *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī, mais il a dans ce traité sa signification hébraïque de « saison ». Le terme semble avoir néanmoins désigné par la suite une catégorie d'esprit, comme en témoignent certains manuscrits. Sur le terme de *ṯāqūfa* (pluriel *ṯawāqīf*), cf. *infra* p. 875 et suivantes.

[2709] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 114-115.

[2710] Les passages traduits par Edmond Doutté sont assez nombreux et ne contiennent pas seulement les invocations. Sur ces extraits traduits et les recettes décrites, cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 50, 64-65, 69-71, 73, 75 (mention des parfums), 76-78, 80, 91-93, 120-127, 130, 133-135, 164, 194, 198, 208, 214, 216, 224, 235, 236, 238, 239-240, 247-248, 249, 254-255, 257, 260, 261, 266-268, 269, 270-272, 277-278, 279, 281-283 et 360. Concernant le *Tāǧ al-mulūk wa-durrat al-anwār*, quelques extraits en sont également présentés, cf. *ibid.*, p. 249-252, 270-272, 272-274, 274-275 et 275-276.

(*tarbiyat al-šayḫ*)[2711]. Ainsi, dans le chapitre sur le fait de parcourir de grandes distances (*ṭayy al-arḍ*), l'exemple donné est celui de faire la prière du matin à la Mecque, celle du midi à la tombe du cheikh Abū Madyan, celle de la fin d'après-midi à la mosquée d'Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Ǧaʿfar al-Sabtī à Marrakech et d'arriver au coucher du soleil à la tombe d'Abū Muḥammad Ṣāliḥ[2712] (n. v. 550/1155, m. 631/1234) à la porte de la ville de Safi[2713] (*bāb Āsfī*)[2714].

Le traité témoigne en outre d'une évolution dans la perception des pratiques magiques de type *sīmiyāʾ*, qui se revendique désormais d'une seule tradition avec l'alchimie, formant la « Sagesse » (*ḥikma*). Ainsi, le chapitre (*bāb*) dix-neuf sur les différentes catégories de sagesse (*anwāʿ al-ḥikma*) [2715] commence par un avertissement :

> Sache, ô toi qui te penches sur ce livre, que si ta vie était une longue période et ta journée un mois, quand bien même ta vie serait écoulée que tu ne serais pas parvenu à assouvir [tous] les désirs dans la science alchimique mentionnée par les précurseurs comme le livre d'al-Būnī sur son symbole, Hippocrate le sage sur son énigme, Aristote sur son indice, Ibn Rušd[2716] (Averroès) sur son poème en *raǧaz*, Ḏū l-Nūn al-Miṣrī sur son poème (*qaṣīda*), Ḫālid b. Yazīd, Ǧābir b. Ḥayyān et d'autres praticiens de la chose. Ne t'épuise pas et ne penses pas lire ce qui t'est indiqué sur le

---

[2711] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 60-66. Abū Madyan y est mentionné p. 60. Edmond Doutté conçoit ce chapitre comme un chapitre sur l' « éducation (magique) », tout en indiquant qu' « on n'y trouvera que des conseils de morale, d'ascétisme, absolument comme s'il s'agissait d'un *mourîd* ou aspirant dans une confrérie religieuse ». Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 55. L'oppostion magie et religion n'a en fait ici aucun sens car la qualification de « magique » ici ne serait valable que dans la perspective de séparation entre religion et magie.

[2712] Disciple d'Abū Madyan, à la suite d'un pèlerinage à la Mecque il serait resté vingt ans à Alexandrie à suivre les enseignements du cheikh ʿAbd al-Razzāq al-Ǧazūlī. Cf. Évariste Lévi-Provençal, « Abū Muḥammad Ṣāliḥ », *EI*[2].

[2713] Safi (en arabe Āsfī) est sur la côte occidentale du Maroc actuel. Son saint patron est Abū Muḥammad Ṣāliḥ (voir note précédente).

[2714] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 59-60 : *la-qad aḫbaranī anna-hu ṣallā l-ṣubḥ bi-Makka šarrafa-hā Llāh taʿālā ṯumma ṣallā l-ẓuhr ʿinda qabr al-šayḫ Abī Madyan al-ġawṯ afādanī Llāh min mawāhib karāmati-hi ṯumma ṣallā l-ʿaṣr bi-masǧid Abī l-ʿAbbās* [p. 60] *Aḥmad b. Ǧaʿfar al-Sabtī bi-Marrākuš ḥarasa-hā Llāh - wa-waṣala ġurūb al-šams āḫir al-nahār ʿinda qabr al-šayḫ Abī Muḥammad Ṣāliḥ bi-bāb Asfī.*

[2715] *Ibid.*, p. 134-139.

[2716] Ibn Rušd (n. 520/1126, m. 595/1198) est un célèbre philosophe originaire de Cordoue surnommé « le commentateur d'Aristote ». Il fut au service de plusieurs Almohades et occupa la charge de *qāḍī* de Séville. Cf. Richard C. Taylor, « Averroes: religious dialectic and Aristotelian philosophical thought », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 180-200 ; Roger Arnaldez, « Ibn Rushd », *EI*[2].

champ. Moi je dis qu'il n'y a aucun doute sur le fait que tout ce qu'ils ont mentionné est authentique, et il s'agit d'une aide pour ceux qui sont partis à l'assaut de cet art, non aux débutants. Ils l'ont caché pour leurs frères parvenus au bout du chemin. J'ai détaillé dans ce chapitre ce que Dieu m'a enseigné avec la plus claire des expressions [pour que ce soit] une aide de ma part aux disciples débutants (*li-l-mubtadiʾīn min al-ṭalaba*) ainsi qu'à ceux qui sont parvenus au bout. La sagesse est authentique, nul ne l'ignore si ce n'est l'ignorant. Réfugions-nous auprès de Dieu contre l'ignorant ou le savant qui l'ignorerait ! C'est [cette sagesse] qui est indiquée dans le livre avec Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Il donne la Sagesse à qui Il veut. Or, à quiconque la Sagesse est donnée, un grand bien est donné }[2717]. De même, [voici] ce qu'a mentionné l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - et le propos d'al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib - que Dieu soit satisfait d'eux deux - : « N'apportez point la sagesse à d'autres qu'à ceux qui en sont dignes, vous lui feriez tort ! N'en empêchez pas l'accès à ceux qui la mérite, vous leur feriez tort ! » [...]

(*Iʿlam ayyuhā l-wāqif ʿalā hāḏā l-kitāb anna law kāna ʿumru-ka dahr wa-nahāru-ka šahr la-afnayta ʿumra-ka wa-lā waṣalta ilā muntahā bulūġ al-munā min ʿilm al-kīmiyāʾ al-maḏkūra fī l-awāʾil ka-kitāb al-Būnī fī ramzi-hi wa-Buqrāṭ al-ḥakīm fī laġzi-hi wa-Arisṭaṭālīs fī išārati-hi wa-Ibn Rušd fī urǧūzati-hi wa-Ḏī l-Nūn al-Miṣrī fī qaṣīdati-hi wa-Ḫālid b. Yazīd wa-Ǧābir b. Ḥayyān wa-ġayri-him min ahl hāḏā l-šaʾn fa-lā tutʿib nafsa-ka wa-taẓunna anna-ka taqifu ʿalā mā yadullu-ka ʿalā l-ḥāl qultu lā šakka anna kull mā ḏakarū-hu ṣaḥīḥ wa-huwa iʿāna li-ahl al-fatḥ min ahl hāḏā l-fann lā l-mubtadiʾīn fa-inna-mā waṣṣaʿū-hu li-ahl al-nihāya min al-iẖwān wa-qad faṣṣaltu mā ʿallama-nī Llāh fī hāḏā l-bāb bi-awḍaḥ ʿibāra iʿāna minnī li-l-mubtadiʾīn min al-ṭalaba wa-ka-ḏālika li-ahl al-nihāya wa-l-ḥikma ṣaḥīḥa lā yunkiru-hā illā ǧāhil wa-l-ʿiyāḏ bi-Llāh min ǧāhil aw ʿālim qad ankara-hā wa-l-dalīl ʿalay-hā min al-kitāb qawlu-hu taʿālā { yuʾtī l-ḥikmata man yašāʾu wa-man yuʾta l-ḥikmata fa-qad ūtī ẖayran kaṯīran } wa-ka-ḏālika mā ḏakara-hu rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama wa-qawl al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib raḍiya Llāh ʿan-humā : lā tuʾtū l-ḥikma li-ġayr ahli-hā fa-taẓlimū-hā wa-lā tamnaʿū-hā li-ahli-hā fa-taẓlimū-hum* [...])[2718]

La première référence est donc al-Būnī, qui se situe ici dans une même tradition avec Hippocrate, Aristote, Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, Ḫālid b. Yazīd et Ǧābir b. Ḥayyān[2719]. Al-Būnī est pourtant beaucoup plus tardif que les cinq références qui suivent, ce qui tranche nettement avec l'image d'innovateur moderne qu'en donne Ibn Ḫaldūn. On voit clairement ici à l'œuvre cette jonction entre la tradition médicale et philosophique grecque et la tradition alchimique et mystique islamique. Al-Būnī est en effet une des autorités à avoir clairement indiqué comment devait fonctionner la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*), une médecine d'un

[2717] Coran, II, 272/269.

[2718] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 134.

[2719] Sur ce passage, cf. également Manfred Ullmann, *Die Natur-*, *p.* 234.

nouveau genre qui reprend les préceptes galéniques et la théorie des correspondances en y intégrant des données plus islamiques.

7.2. *Al-ṭibb al-rūḥānī* : la médecine magique

Un des apports majeurs d'al-Būnī a été la codification de la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*). Nous avons déjà vu qu'au III^e^/IX^e^ siècle, l'expression désigne avant tout une hygiène de vie et des règles morales visant à ne pas sombrer dans les vices et travers des bas instincts de la condition humaine. Au VI^e^/XII^e^ siècle, le théologien Ibn al-Ǧawzī compose également un livre intitulé *al-Ṭibb al-rūḥānī*[2720] sur le même principe : expurger l'âme de ses passions. Les thèmes traités sont explicites : la vertu de la raison (*faḍl al-ʿaql*), le blâme de la passion (*ḏamm al-hawā*), se prémunir contre l'amour passionnel (*dafʿ al-ʿišq*), etc.[2721] L'expression a néanmoins vu sa signification changer : *rūḥānī* ne s'est plus référé seulement à l'esprit [humain] (*rūḥ*) mais à l'essence spirituelle (comme celle des astres) et aux esprits (*rūḥāniyya*).

« Médecine spirituelle » et « médecine prophétique » : tentative de définition

Toute une littérature médicale fut élaborée autour de ce concept de « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*), que cette appellation soit assumée ou non. Elle se situe dans la continuité de la médecine galénique, mais aussi de la « médecine prophétique » (*al-ṭibb al-nabawī*) développée par des traditionnistes à partir du IV^e^/X^e^ siècle. Un des premiers auteurs en médecine prophétique a été Ibn al-Sunnī[2722] (n. 280/893-894, m. 364/974), mais ses plus célèbres représentants sont Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī[2723], Ibn Qayyim al-Ǧawziyya[2724] (n. 691/1292, m. 751/1350), al-Ḏahabī[2725] puis al-Suyūṭī[2726]. Bien que les frontières entre ces catégories de

[2720] Ibn al-Ǧawzī, *al-Ṭibb al-rūḥānī*, éd. Abū Hāǧir al-Saʿīd b. Basyūnī Zaġlūl, Le Caire, Maktabat al-ṯaqāfa l-dīniyya, 1986. L'ouvrage est également signalé dans *GAL*, I, p. 505 et sup. I, p. 920.

[2721] Ibn al-Ǧawzī, *al-Ṭibb al-rūḥānī*, p. 6.

[2722] Traditionniste et rapporteur de traditions d'al-Nasāʾī. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, III, p. 939-940.

[2723] Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Mawsūʿat al-ṭibb al-nabawī*, éd. Muṣṭafā Ḫaḍir Dūnmaz al-Turkī, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 2006, 2 vol.

[2724] Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *al-Ṭibb al-nabawī*, éd. ʿAbd al-Ġanī ʿAbd al-Ḫāliq, Beyrouth, Dār al-fikr, s.d. ; *Medicine of the Prophet*, tr. Penelope Johnstone, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1998 (réimpr. 2001, 2004, 2006 et 2008).

[2725] Al-Ḏahabī, *al-Ṭibb al-nabawī*, éd. Aḥmad Rifʿat al-Badrāwī, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-ʿulūm, 1990[3]. Sur la médecine du Prophète, cf. Émilie Savage-Smith, « La médecine », p. 181-183.

[2726] Al-Suyūṭī, *al-Minhaǧ al-sawī wa-l-manhal al-rawī fī l-ṭibb al-nabawī*, éd. Ḥasan Muḥammad Maqbūlī, Beyrouth, 1986 et *Muḫtaṣar al-ṭibb al-nabawī*, éd. Ibrāhīm Muḥammad Ḥasan al-

médecines ne soient pas étanches, la « médecine spirituelle » se distingue de la médecine prophétique par le fait qu'elle s'inscrit tout à fait dans le système analogique et ne cherche pas sa caution dans la référence religieuse au Prophète, même s'il lui arrive de s'y référer. La « médecine prophétique » est une médecine de traditionnistes, et les remèdes fondés par exemple sur des carrés magiques ne sauraient être considérés comme des remèdes de médecine prophétique dans la mesure où aucune tradition islamique ne justifie ou cautionne cet usage. La différenciation entre ces catégories de médecines ne semble pas avoir fait d'objet d'attentions particulières. Ainsi, dans leur *Medieval Islamic Medicine* (*La médecine islamique médiévale*), Peter E. Pormann et Emilie Savage-Smith consacrent un chapitre à ce qu'ils appellent « médecine populaire » (*popular medicine*) et qui contient les recettes à caractère magique des traités de médecine se réclamant majoritairement de l'héritage grec, la médecine prophétique, les diverses pratiques magiques, etc.[2727] L'appellation « médecine populaire » nous semble totalement impropre : les traités mentionnés émanent de l'élite savante capable de lire et d'écrire (l'opposition entre le « médecin » et le « théologien » quand bien même aurait-elle existé n'est pas réductible à une opposition entre une « élite savante » et un « peuple »), ces traités et recettes faisant appel à la magie nécessitent des connaissances afin d'être lus, etc[2728]. Le préssuposé vient probablement de cette anecdote de ʿAlī l-Ṭabarī où il indiquait les propriétés du carré de magique de base

---

Ǧamal, Le Caire, Maktabat al-Qurʾān, 1983. Ces ouvrages ne doivent pas être confondus avec le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* attribué à al-Suyūṭī que nous aborderons un peu plus loin.

[2727] Peter E. Pormann et Emilie Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, p. 144-161. Nous prenons cet ouvrage à titre d'exemple dans la mesure où il s'agit d'une des synthèses les plus récentes sur la médecine islamique médiévale et qu'elle s'inscrit tout à fait dans le paradigme d'analyse de la médecine de Manfred Ullmann (à qui est d'ailleurs dédié l'ouvrage, cf. p. vi), qui - à notre sens - pèche par son anachronisme en imposant une définition moderne et contemporaine à la prophylaxie médiévale (*ṭibb*), ce qui lui fait atteindre ses limites sitôt qu'il s'agit de formes de médecines que ne saurait valider la science moderne. On notera que les exemples de coupes médico-magiques du chapitre « popular medicine » sont tous dédiés à des souverains ce qui indique bien que cette appellation de « populaire » est impropre.

[2728] Ron Barkaï allait dans le même sens en indiquant cependant que ces traités « reflétaient cependant des traditions populaires ». Nous devons néanmoins nuancer cette assertion dans la mesure où nous ne pouvons bien souvent pas déterminer quelles étaient les « traditions populaires » de l'époque du fait que nous n'avons le plus souvent aucune trace de ces pratiques en dehors des traités théoriques émanant de l'élite savante. Cf. Ron Barkaï, « Médecine, astrologie et magie », *A l'ombre d'Avicenne. La médecine au temps des califes,* Paris, 1996, p. 192.

trois en vue de faciliter le travail de la parturiente, et qu'il affirme transmettre de son père. Manfred Ullmann en avait déduit qu'il s'agissait d'ajout de recettes magiques populaires venant de son Ṭabaristān natal[2729]. S'il est vrai que dans ce cas, l'utilisation de carré magique spécifiquement pouvait être répandu dans une population donnée, cela n'est pas généralisable, et surtout ne concerne que le carré magique le plus basique. Les traités de « médecine spirituelle » en revanche peuvent présenter des carrés magiques beaucoup plus complexes accompagnés d'un rituel plus abouti et puisant dans le dédale des systèmes analogiques. L'adjectif « populaire » a ainsi une connotation négative et sous-entend qu'il s'agit d'une médecine inefficace allant de pair avec la crédulité du « peuple » qui s'y livre. Cette grille de lecture opposant la science d'une part, la magie et la religion d'autre part, est beaucoup trop simpliste et commet l'erreur de présenter les recettes magiques d'Abū Bakr al-Rāzī comme une forme d'égarement de la part d'un « vrai » médecin, et celles d'Ibn Qayyim al-Ǧawziyya comme le fruit d'un argumentaire religieux prosélite contre la science médicale. L'appellation de « médecine prophétique » vient en réalité du titre de ces traités, qui pour la plupart s'appellent *al-Ṭibb al-nabawī*. Il s'agit en réalité de recueils de hadiths centrés sur le thème de la « prophylaxie » (*al-ṭibb*)[2730] et auxquels un cadre théorique a été ajouté. Aussi, s'il y a quelques éléments galéniques visant à présenter le cadre théorique, ceux-ci sont minoritaires et le cœur du discours reste le hadith. C'est une médecine de « rapporteurs » où seule compte la validité du hadith.

La « médecine spirituelle » n'a probablement pas retenu l'attention dans la mesure où peu de traités consacrés à ce thème sont édités. L'appellation se retrouve pourtant dans les textes (nous avons vu le cas des *Laṭāʾif al-išārāt* où al-Būnī explique le fonctionnement de cette médecine). Il existe pourtant des traités intitulés *al-Ṭibb al-rūḥānī*. Si nous prenons par exemple le traité intitulé *al-Ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī* (*La médecine spirituelle par le Coran très-miséricordieux*)[2731] attribué à Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Mūsā b. Arfaʿ Raʾsa-hu l-Anṣārī l-Andalusī l-Ġarnāṭī l-Šuḏūrī[2732] (m. 593/1197), plus communément appelé Abū l-Ḥasan al-Anṣārī[2733]. Le surnom al-Šuḏūrī viendrait du *Dīwān šuḏūr al-ḏahab* (*Le recueil des paillettes d'or*)[2734] qu'il aurait

[2729] Cf. *supra* p. 155.

[2730] Cf. *supra* p. 96 et suivantes.

[2731] Nous nous appuierons pour cet exemple sur le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2643. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 478. La copie n'est pas datée mais contient une marque de possession de l'année 1141/1728-1729.

[2732] Al-Šuḏūrī, *al-Ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī*, Paris, BnF, ARABE 2643, fol. 3b.

[2733] Cf. Arie Schippers, « al-Anṣārī, Abū l-Ḥasan », *EI*^{3}.

[2734] L'explication de ce surnom est développée sur la page de titre du manuscrit. Un manuscrit du *Dīwān šuḏūr al-ḏahab* est conservé à Paris (BnF, ARABE 2622), ainsi qu'un

composé. L'attribution à al-Šuḏūrī est fautive dans la mesure où le traité mentionne al-Būnī[2735] et Ibn Sabʿīn[2736]. L'attribution à un auteur de traités alchimiques plutôt qu'à un traditionniste aurait de quoi surprendre. Cependant, l'examen du texte lui-même ne permet aucun doute sur le fait qu'il ne s'agit absolument pas ici de « médecine prophétique ». En effet, l'ouvrage est composé de huit sections (*faṣl*) portant respectivement sur la « science de la médecine spirituelle par le Coran très-miséricordieux dans le monde humain et corporel » (*fī ʿilm al-ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī fī l-ʿālam al-insānī wa-l-ǧuṯmānī*)[2737], « l'asservissement et la méthode pour les fractures et les victimes de fractures selon les espèces » (*fī stiḫdām wa-kayfiyyat al-ḫanaf wa-l-maḫnūf ʿalā ṣunūf*)[2738], « les merveilleux dépôts d'Abū Ḥāmid al-Ġazālī avec le sceau du carré magique de base trois [...] » (*fī badāʾiʿ wadāʾiʿ Abī Ḥāmid al-Ġazālī bi-l-ḫātam al-muṯallaṯ* [...])[2739], « De ce sur quoi les compagnons sont d'accord sur la science des carrés magique et leurs propriétés » (*fī-mā waqaʿa ʿalay-hi l-ittifāq min al-rifāq fī ʿilm al-awfāq wa-ḫawāṣṣ ḏālika*)[2740], « la foule misérable des règles de la voie du *basṭ* et du *taksīr* et comment on en tire le pouvoir [surnaturel] » (*fī l-ǧamm al-ḥaqīr min qawāʿid ṭuruq al-basṭ wa-l-taksīr wa-kayfiyyat al-taṣrīf*)[2741], « la sixième section connue [sous le nom de] la table astrologique » (*al-faṣl al-sādis al-maʿrūf bi-l-zīǧa*)[2742], « les grandes opérations hiérachisées selon les heures de la nuit et de la journée » (*al-aʿmāl al-kibār al-mutadarriǧa fī sāʿāt al-layl wa-l-nahār*)[2743] et enfin une dernière section « sur l'annulation des obstacles » (*fī tabṭīl al-mawāniʿ*). Cette table des matières nous montre clairement que le traité ne se situe absolument pas dans la même perspective qu'un traité de « médecine prophétique ». Si les éléments religieux sont présents de par l'utilisation du Coran comme moyen prophylactique, la tradition prophétique bien que présente ne constitue pas la matière première du discours de cet ouvrage. En effet, aucun hadith ne peut appuyer les techniques du *basṭ* et du *taksīr*, l'emploi de carrés magiques, et autres éléments qui relèvent de la

commentaire (BnF, ARABE 2623). William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 474. Sur la bibliographie de cet auteur, cf. *GAL*, sup. I, p. 908.

[2735] Al-Šuḏūrī, *al-Ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī*, fol. 12a.

[2736] *Ibid.*, fol. 68a.

[2737] *Ibid.*, fol. 10a.

[2738] *Ibid.*, fol. 14a.

[2739] *Ibid.*, fol. 23b.

[2740] *Ibid.*, fol. 48a.

[2741] *Ibid.*, fol. 53b. Le *basṭ* et le *taksīr* sont deux méthodes d'analyse et d'utilisation ésotérique des lettres de l'alphabet. Cf. *supra* p. 500, note 2324.

[2742] *Ibid.*, fol. 67a. Peut-être faut-il comprendre en réalité *zāʾirǧa*.

[2743] *Ibid.*, fol. 88a.

magie et non de la religion. Les références à Ibn Waḥšiyya[2744], à Aristote[2745], à al-Būnī[2746], au *Šams al-maʿārif*[2747] ou encore à *al-Sirr al-maktūm*[2748] confortent ce rattachement à la tradition ésotérique islamique et non à la tradition prophétique. À travers cet exemple[2749], nous pouvons voir que le concept de « médecine spirituelle » couvre une réalité bien différente de celui de « médecine prophétique ». Les deux désignent deux disciplines perçues comme différentes et qui divergent dans leur méthode et leurs sources, bien que leurs frontières ne soient pas bien sûr étanches. La « médecine sipirutelle » au VII^e^/XIII^e^ siècle se situe dans la continuité de la « science des propriétés » appliquée à des éléments immatériels (lettres, nombres, glyphes, etc.). Elle applique la théorie des humeurs et les préceptes aristotéliciens et néoplatoniciens à l'Invisible. La tradition prophétique n'en est pas absente, mais la « médecine spirituelle » se distingue de la « médecine prophétique » en ce qu'elle n'est pas une médecine de traditionnistes : elle relève d'une science qui se construit, dégage des lois et les applique, alors que la médecine prophétique ne fait que transmettre des hadiths, qu'elle explique éventuellement avec les préceptes de la médecine galénique. En cela la « médecine spirituelle » est plus proche de la médecine galénique que de la médecine prophétique dans sa méthode. Ces différentes catégories de médecine (galénique, spirituelle et prophétique) ne sont bien entendu pas complètement séparées, et certains traités mêlent des éléments de ces différentes méthodes. C'est le cas par exemple des livres de recettes « expérimentées » (*muǧarrabāt*), genre qui peut puiser dans ces différentes médecines.

Al-Sanūsī : la codification des muǧarrabāt

« Tout un genre littéraire était consacré à la magie. Il s'agit des *Kutub al-muǧarrabāt* et plus d'une dizaine d'auteurs sont censés avoir écrit de tels *empirica* » écrivait Manfred Ullmann[2750], soulignant par ailleurs la continuité avec les

[2744] *Ibid*., fol. 12a. Il est cité au sujet des éléments associés aux lettres de l'alphabet arabe.

[2745] *Ibid*., fol. 12a.

[2746] *Ibid*., fol. 12a.

[2747] *Ibid*., fol. 23b.

[2748] *Ibid*., fol. 15b. Seul le titre est donné, il n'est pas possible d'affirmer avec certitude qu'il s'agit de l'ouvrage attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī plutôt qu'un des autres ouvrages magiques portant le même titre, mais cela est probable.

[2749] Le manque d'éditions de ce type de traité empêche une étude plus générale sur la question de la « médecine spirituelle ». Cependant, l'exemple que nous avons choisi ici n'est pas isolé et nous semble représentatif (et très clair) sur cette nécessaire différenciation à opérer.

[2750] Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 126.

prescriptions d'Alexandre de Tralles[2751] qui se concluaient par un *pepeiratai* équivalent du *muǧarrab* (« expérimenté ») scandant ces recueils de recettes[2752]. Cependant, ce genre ne se limite pas à la seule prophylaxie magique comme en témoigne le *Kitāb al-Muǧarrabāt* d'Abū l-ʿAlāʾ Zuhr b. ʿAbd al-Malik al-Išbilī[2753] (m. 525/1131) plutôt centré sur la pharmacopée. Le genre des *muǧarrabāt* obtint un certain succès puisque ce titre fut donné à l'époque moderne par d'autres auteurs à leurs ouvrages comme Aḥmad b. ʿUmar al-Diyarbī[2754] (m. 1151/1738), mais aussi à l'époque contemporaine[2755]. Le terme de *muǧarrab* (« expérimenté ») est utilisé pour indiquer que telle ou telle « recette » a été expérimentée et donc que son efficacité a été constatée. Le terme sert souvent à clore une « recette ». Il est parfois suivi ou remplacé par *ṣaḥīḥ* (« authentique »). Al-Sanūsī (m. 895/1490) est l'auteur d'un ouvrage de nature très protéiforme portant ce titre de *Kitāb al-Muǧarrabāt*[2756] (*Le Livre des [recettes] expérimentées*) et s'inscrivant donc dans cette tradition. Il en est sans doute un des plus illustres représentants. La particularité de ce type d'ouvrage, et qui le distingue nettement des œuvres d'al-Būnī, est l'absence de considérations théoriques : le but est clairement et exclusivement pratique. L'influence du *corpus bunianum* est patente chez al-Sanūsī, même s'il ne mentionne pas al-Būnī. On trouve

---

[2751] Sur la figure d'Alexandre de Tralles dans la littérature médicale islamique, cf. *GAS*, III, p. 162-164.

[2752] *Ibid*., p. 127.

[2753] Médecin issu d'une famille d'érudits andalousiens, il étudia a Séville et devint vizir à l'époque almoravide. *GAL*, I, 486.

[2754] On trouve couramment deux vocalisations pour ce nom : al-Diyarbī ou al-Dayrabī. Al-Ziriklī vocalise al-Diyarbī (al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, I, p. 188) sans toutefois justifier son choix. L'ouvrage d'al-Diyarbī est intitulé *Kitāb al-Muǧarrabāt al-musammā Fatḥ al-malik al-maǧīd li-nafʿ al-ʿabīd* (*Le livre des* [*recettes*] *expérimentées intitulé La victoire du noble roi au bénéfice des serviteurs*). Al-Diyarbī, *Muǧarrabāt al-Diyarbī l-Kabīr*, Le Caire, Maṭbaʿat Muṣṭafā Muḥammad, s.d. Voir *GAL*, sup. II, p. 445.

[2755] Ce type d'ouvrage est également utilisé aujourd'hui comme source d'inspiration pour des ateliers de fabricants de talismans. L'appellation *muǧarrabāt* est alors devenu davantage synonyme de pratiques à caractère magique que de pratiques médicales. Claude Gilliot put notamment visiter un atelier spécialisé dans la confection de talismans et dont le propriétaire lui confia qu'il s'était procuré un ouvrage de magie indonésienne (*kitab mujaraba*) pour recopier des motifs. Cf. Pierre-René Bauquis, « Une étrange histoire de talismans », *Archipel*, 28 (1984), p. 76.

[2756] Sur cet ouvrage et sa tradition textuelle, nous renvoyons à l'excellente édition critique de Sabine Dorpmüller. Cf. al-Sanūsī, *Religiöse Magie im »Buch der probaten Mittel«,* notamment p. 63-133 pour la présentation des manuscrits et de la tradition textuelle des *Muǧarrabāt*. On trouvera une notice très vieillie sur le personnage dans Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 296.

en revanche d'autres autorités fréquentes dans les traités de magie comme al-Ġazālī[2757] ou al-Šāḏilī[2758]. L'ouvrage est relativement court mais fit date puisqu'on en trouve des émules à contenu magique beaucoup plus développé et assumant clairement l'héritage d'al-Būnī. D'autres ouvrages visent à réunir des remèdes et recettes sous le patronage d'une figure emblématique, comme les *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Iḫmīmī*, recueil de remèdes attribués à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī[2759]. Le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* (*Le livre de la miséricorde : la prophylaxie et la sagesse*) s'inscrit dans ce genre.

Le Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma

Al-Suyūṭī (n. v. 849/1445, m. 911/1505) a obtenu ses lettres de noblesse dans le domaine magique par un ouvrage qu'on lui attribue : *al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* (*La miséricorde dans la médecine et la sagesse*). Il convient tout d'abord de noter qu'on retrouve plusieurs auteurs qui se sont vus attribuer cet ouvrage comme al-Būnī[2760] ou Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm al-Ṣanawbarī l-Hindī (m. 815/1412). Ce dernier serait le véritable auteur de l'ouvrage selon Ḥāǧǧī Ḫalīfa, identification reprise par

---

[2757] *Ibid*., p. 148. Al-Ġazālī est le garant de l'efficacité de la recette du septième « chapitre » (kapitel).

[2758] *Ibid*., p. 176. Al-Šāḏilī y est l'autorité garante d'une invocation (*daʿwa*) associée au verset coranique XII, 31 dans le vingt-septième « chapitre ».

[2759] (Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Iḫmīmī*, Paris, BnF, ARABE 2608, 91 fol. Le manuscrit est daté de 1000/1591-1592, copié à Constantinople par Muḥammad b. Abī Zayd b. Muḥammad al-ʿĀmilī à l'attention de (nous reproduisons la titulature complète) « notre seigneur et maître, son altesse gravissant les degrés des hauteurs Sunbul Aġā parmi les serviteurs de la pierre prophétique » (*bi-rasm sayyidi-nā wa-mawlā-nā l-ǧanāb al-ʿālī l-rāqī daraǧ al-maʿālī Sunbul Aġā min ḫuddām al-ḥaǧara l-nabawiyya*). Le texte est bel et bien un ouvrage de magie plus que de médecine. L'essentiel des recettes comporte de nombreux noms barbares, ce qui se justifie par le déchiffrement des hiéroglyphes selon les légendes concernant Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. Le texte comporte par exemple une description du « sceau de ʿAbd al-Rāhib, le magicien des djinns » (*ḫātam ʿAbd al-Rāhib wa-huwa sāḥir al-ǧinn*, fol. 10b) ou une tradition attribuée à Āṣaf b. Baraḫiyā (fol. 47a), confirmant ce caractère magique prononcé. Il est fait mention d'un *Kitāb Mawāhib al-Raḥmān* duquel auraient été recopiées certaines recettes (fol. 21a). L'auteur de l'ouvrage semble aussi à un moment prendre de la distance vis-à-vis de l'auteur sous le nom duquel il présente sa compilation : il mentionne une recette avec laquelle opéraient al-Ḥallāǧ, Ḏū l-Nūn al-Miṣrī et Bišr al-Fusṭāsī. (fol. 57a). Pour la description globale du manuscrit, cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 472. Voir aussi *GAL*, I, p. 198-199.

[2760] Une copie numérisée d'un manuscrit de cet ouvrage avec une attribution claire à al-Būnī circule sur internet. Nous ne sommes malheureusement pas parvenu à déterminer la provenance de cette copie en raison de la profusion de liens et de sites qui diffusent cette copie sans en mentionner la source.

Carl Brockelmann et Michael Dols[2761]. Cette attribution à al-Ṣanawbarī ne peut être maintenue si l'on examine le contenu du texte, qui se réfère à al-Sanūsī[2762] (m. 895/1490) ou Aḥmad Zarrūq[2763] (m. 899/1493). Tous deux sont parfois introduits par la mention « mon maître » (*sayyidī*)[2764] - il faut pour autant se garder d'en déduire que l'auteur les a connus de leur vivant, mais il se réclame au moins de leur enseignement. Le contenu annoncé par Ḥāǧǧī Ḫalīfa est en outre bien différent de celui de l'ouvrage dont il est question. Il est probable que cet al-Suyūṭī (avec toutes les réserves qu'il convient d'avoir avec cette attribution) et al-Ṣanawbarī aient rédigé deux ouvrages différents portant le même titre[2765]. Le nom d'al-Suyūṭī a

[2761] *GAL*, sup. II, p. 252 et Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 285. Michael Dols indique clairement que le texte qu'il appelle *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* est le même que celui décrit par Edmond Doutté. Les recettes qu'il décrit lui-même ne laissent pas de doute sur le fait qu'il s'agit du même texte. Émilie Savage-Smith l'attribue à al-Ṣanawbarī dans *Medieval Islamic Medicine*, p. 74 et à al-Suyūṭī dans « La médecine », p. 182. Il en est de même de Lucien Leclerc, qui le situe dans la lignée des ouvrages médicaux attribués à al-Suyūṭī (attribution qu'il ne remet pas en cause). Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 298-301. On notera qu'Émilie Savage-Smith et Peter E. Pormann le considèrent comme un traité de médecine prophétique qui inclut « un petit peu de matériau de la tradition grecque des humeurs ».

[2762] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, éd. Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-ʿarabiyya l-kubrā, s.d., p. 75, 106, 215, 254, 278. Dans la mention à la p. 215, il s'agit d'une recette transmise par écrit « de la main du cheikh, saint et pieux, mon maître Muḥammad b. Yūsuf al-Sanūsī » (*min ḫaṭṭ al-šayḫ al-walī l-ṣāliḥ sayyidī Muḥammad b. Yūsuf al-Sanūsī*). La mention de la p. 278 indique seulement Muḥammad b. Yūsuf. Martin Schwartz avait également remis en cause l'attribution à al-Ṣanawbarī dans la mesure où le texte attribué à ce dernier ne contiendrait que cinq chapitres d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa (voir *infra* note 2765) sans référence à la magie d'après un manuscrit conservé au British Museum contenant le texte des deux œuvres. Cf. Martin Schwartz, « Qumran, Turfan, arabic magic, and Noah's Name », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 231.

[2763] *Ibid.*, p. 60, 152, 284.

[2764] C'est le cas lorsqu'al-Sanūsī est mentionné p. 75 et 278 et Aḥmad Zarrūq p. 152.

[2765] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, III, p. 351, n°5891. La notice indique : « *La Miséricorde : la médecine et la sagesse* du cheikh Mahdī b. ʿAlī b. Ibrāhīm al-Ṣubunrī (*sic*) l-Yamanī l-Mahǧamī l-Muqrī, mort en l'an 815/1412. C'est un résumé subtil et utile que mentionne Ibn al-Ǧazarī dans *Les générations de récitateurs* [*du Coran*]. Il est en cinq chapitres : 1. Sur la science de la nature, 2. Sur les natures des condiments et des remèdes, 3. Sur ce qui est bon pour le corps sain, 4. Sur le remède des maladies spécifiques, 5. Sur le remède des maladies générales » (*5891* al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma *[li-l-šayḫ Mahdī b. ʿAlī b. Ibrāhīm al-Ṣubunrī* (sic) *l-Yamanī l-Mahǧamī l-Muqrī l-mutawaffā sanat 815 wa-huwa muḫtaṣar laṭīf mufīd ḏakara-hu Ibn al-Ǧazarī fī* Ṭabaqāt al-qurrāʾ*] wa-huwa ʿalā ḫamsat abwāb 1 fī ʿilm al-ṭabīʿiyya 2 fī*

probablement occulté les autres car il donnait un cachet « orthodoxe » à des pratiques en quête de reconnaissance religieuse et sociale. Cependant cette attribution, bien que plus réaliste chronologiquement, n'en demeure pas moins douteuse étant donné la quantité d'apocryphes se revendiquant de lui[2766]. Dans tous les cas, l'auteur présente son traité comme un recueil issu des propos d'un certain Abū l-Ṭayyib et de différents cheikhs[2767]. Cet Abū l-Ṭayyib est mentionné à plusieurs reprises dans l'ouvrage[2768]. Quoi qu'il en soit, comme tous les ouvrages de ce type, il mêle références de la médecine galénique (Hippocrate[2769], Galien[2770], Ptolémée[2771], l'Indien Šānāq[2772]), mais aussi les autorités islamiques qui s'inscrivent dans cette tradition (al-Rāzī[2773], al-Tamīmī[2774]), avec en arrière fond la synthèse persane des savoirs mésopotamien, grec, indien et africain à travers la figure de Ḫusrū (*Kisrā*)[2775], ancien roi sassanide (r. 531 à 579). Mais les références plus islamiques, et

---

ṭabāʾiʿ al-aġdiya wa-l-adwiya 3 fī-mā yaṣluḥu li-l-badan [fī ḥāl al-ṣiḥḥa] 4 fī ʿilāǧ al-amrāḍ al-ḥāṣṣa 5 fī ʿilāǧ al-amrāḍ al-ʿāmma).

[2766] Constant Hamès a exprimé des réserves quant à l'attribution du traité à al-Suyūṭī : « Pseudo ou vrai Suyûtî, ce populaire *Kitâb ar-rahma fî tibb wa l-hikma* (Le livre de la miséricorde en médecine et en sagesse thérapeutique) ? ». Cf. Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 138.

[2767] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 2 : *iltaqaṭṭu hāḏā l-kitāb min kalām Abī l-Ṭayyib wa-min kalām al-ašyāḫ*.

[2768] *Ibid.*, p. 2, 20, 37, 55, 83, 84, 113. Peut-être est-il également le cheikh anonyme (*al-šayḫ*) mentionné au début de certains paragraphes, comme à la p. 66. Nous ne nous aventurerions cependant pas à l'identifier à « l'auteur » (*al-muʾallif*) mentionné p. 77.

[2769] *Ibid.*, p. 13, 207 (*Buqrāṭ*).

[2770] *Ibid.*, p. 30, 73, 74, 127, 164, 188, 200.

[2771] *Ibid.*, p. 128 (*Baṭlīmūs*).

[2772] *Ibid.*, p. 212. Le texte a Šāqān al-Hindī, nous corrigeons en Šānāq dans la mesure où la figure de Šānāq, mentionné par Ibn Waḥšiyya, correspond tout à fait au contexte.

[2773] *Ibid.*, p. 73, 74, 75, 125, 269.

[2774] *Ibid.*, p. 139, 200. Originaire de Jérusalem, Muḥammad b. Aḥmad al-Tamīmī (m. 370/980) vécut la plus grande partie de sa vie en Égypte. Il est l'auteur d'au moins un traité dont le nom varie de *Kitāb al-Ḫawāṣṣ* à *Kitāb al-Muǧarrabāt* selon les sources. Il est aussi l'auteur d'un *Kitāb al-Muršid*, et Manfred Ullmann signalait que cet ouvrage de pharmacopée contenait des éléments à caractère magique. Peter E. Pormann et Emilie Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, p. 148 et Manfred Ullmann, *La médecine islamique*, p. 126. Cf. également *GAS*, III, p. 317-318 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 388-391.

[2775] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 22 : *wa-ǧtamaʿa ʿinda malik Kisrā arbaʿa min al-ḥukamāʾ ʿirāqī wa-rūmī wa-hindī wa-sūdānī fa-qāla la-hum al-malik li-yaṣif lī kull wāḥid min-kum al-dawāʾ allaḏī lā dāʾ maʿa-hu* [...].

notamment des traditionnistes, sont très présentes comme al-Aḥnaf b. Qays[2776] (m. après 67/686-7), ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb[2777], Anas b. Mālik[2778], Ibn ʿAbbās[2779], Abū Ḏarr al-Ġifārī[2780], ʿAlī b. Abī Ṭālib[2781], al-Šāfiʿī[2782], al-Šāṭibī[2783] (n. 538/1144, m. 590/1194), al-Kisāʾī[2784], al-Birzalī[2785] (n. 665/1267, m. 739/1339), ʿĪsā b. Ḥakīm[2786], al-Rāzī[2787], Ḫayr b. Isḥāq[2788], Aḥmad b. Ṣāliḥ[2789] (n. 170/786-787, m. 248/862-863), Muḥammad b. Šihāb al-Zuhrī[2790] (m. 124/742) ou Hišām b. al-Qābiḍī b. al-Ḥariṯ[2791]. Les soufis sont également présents comme ʿAbd al-Salām[2792] (sans doute Ibn Mašīš, le maître d'al-

---

[2776] *Ibid.*, p. 22, 24. Il s'agit d'un des premiers Tamīmites convertis à l'islam qui participa activement aux conquêtes arabes. Sur ce personnage cf. Charles Pellat, « al-Aḥnaf b. Ḳays », *EI²*.

[2777] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 24, 27, 41.

[2778] *Ibid.*, p. 183.

[2779] *Ibid.*, p. 199.

[2780] *Ibid.*, p. 211.

[2781] *Ibid.*, p. 276.

[2782] *Ibid.*, p. 280.

[2783] *Ibid.*, p. 24. Né à Játiva en al-Andalus, Abū l-Qāsim Firruh b. Ḫalaf al-Šāṭibī est un traditionniste et précheur aveugle qui s'établit au Caire où il mourut. On lui attribue des moyens mnémotechniques pour la lecture du Coran. Cf. Angelika Neuwirth, « al-Shāṭibī », *EI²*.

[2784] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 24. Il s'agit probablement du philologue et récitateur du Coran Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥamza b. ʿAbd Allāh al-Kisāʾī.

[2785] *Ibid.*, p. 71. Nous pensons pouvoir identifier ce rapporteur à al-Birzālī malgré l'absence d'*alif*. Dans le texte, il rapporte d'après Ibn Masʿūd. Cf. Muriel Rouabah et Jacqueline Sublet, « al-Birzālī, ʿAlam al-Dīn al-Qāsim », *EI³*.

[2786] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 127. ʿĪsā b. Ḥakīm est un rapporteur de hadith non identifié.

[2787] *Ibid.*, p. 139. Il rapporte d'après un al-Yamānī. Il est qualifié de *al-ḥāfiẓ* al-Rāzī. Les *nisba* « al-Yamānī » et « al-Rāzī » étant très communes, l'identification d'un traditionniste sur cette seule base serait très conjecturelle. Nous pouvons néanmoins exclure le médecin Abū Bakr al-Rāzī. Dans la mesure où Faḫr al-Dīn al-Rāzī est le plus souvent appelé al-Faḫr ou Faḫr al-Dīn, il est peu probable qu'il s'agisse de ce dernier. L'identification à Abū Ḥātim al-Rāzī reste plausible mais très hypothétique.

[2788] *Ibid.*, p. 193. Personnage non identifié.

[2789] *Ibid.*, p. 231. Abū Ǧaʿfar Aḥmad b. Ṣāliḥ al-Ṭabarī l-Miṣrī est un traditionniste. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 495-496.

[2790] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 275. Traditionniste et juriste, Muḥammad b. Muslim b. ʿUbayd Allāh b. ʿAbd Allāh b. Šihāb al-Zuhrī est un des transmetteurs les plus prolifiques de hadith. Cf. Michael Lecker, « al-Zuhrī », *EI²*.

[2791] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 275. Traditionniste non identifié.

[2792] *Ibid.*, p. 42, 215.

Šāḏilī) (n. 559/1163, m. 626/1228), al-Šāḏilī[2793], Ibn ʿArabī[2794], ainsi que l'alchimiste Ǧābir b. Ḥayyān[2795], l'onirocritique Muḥammad b. Sīrīn[2796]. Certains personnages semblent être également des cheikhs connus dans ce domaine sans pouvoir les identifier clairement[2797] comme al-Raqīšī[2798], Ibn al-Ṣilāǧ[2799], al-Misrawī[2800], al-Bawāriḥī[2801], al-Ṣanhāǧī[2802], al-Ṣiqillī et le juriste (*al-faqīh*) Ibn ʿAbd al-Salām[2803], al-Bakrī[2804], al-Mālikī[2805], le juriste (*al-faqīh*) Sulaymān[2806], Abū Qutayba[2807], Aḥmad b.

[2793] *Ibid.*, p. 146.

[2794] *Ibid.*, p. 199.

[2795] *Ibid.*, p. 191.

[2796] *Ibid.*, p. 279.

[2797] L'*ism* ou la *nisba* ne sont pas toujours suffisants pour identifier un personnage avec certitude. Or, certaines de ces *nisba* sont d'un emploi tellement répandu qu'il est difficile de savoir de quel personnage il s'agit. Certains noms au contraire, ne semblent correspondre à aucun personnage connu.

[2798] *Ibid.*, p. 40, 119, 241 (translittération non précisée, personnage non identifié).

[2799] *Ibid.*, p. 40. (translittération non précisée, personnage non identifié).

[2800] *Ibid.*, p. 106 (personnage non identifié).

[2801] *Ibid.*, p. 116 (personnage non identifié).

[2802] *Ibid.*, p. 159. Étant donné la récurrence de cette *nisba* liée à la tribu Ṣanhāǧa au Moyen Âge, il serait hasardeux d'identifier ce cheikh sans autres mentions plus précises. Nous pouvons néanmoins dégager un Abū Isḥāq b. Abī Muḥammad ʿAbd al-Salām al-Ṣanhāǧī l-ʿAṭṭār, auteur d'un ouvrage de grammaire intitulé *Kitāb al-Kurrāsa* (*Le cahier*). *GAL*, II, p. 238. Son surnom al-ʿAṭṭār (« le parfumeur ») n'est pas sans évoquer également l'utilisation de substances en fonction de leurs propriétés (*ḫawāṣṣ*), partie importante de cette catégorie de médecine. Aujourd'hui, le terme de *ʿaṭṭārūn* désigne les apothicaires, qui vendent toutes sortes de plantes et substances de la médecine traditionnelle (alors que le *ṣaydalī,* « pharmacien », vend les médicaments de la médecine contemporaine). Cette identification demeure cependant très hypothétique, la *nisba* al-Ṣanhāǧī étant d'un usage courant en Afrique du Nord et aucun traité ayant trait de près ou de loin à la médecine n'étant connu de lui.

[2803] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 166. Le texte est peut-être corrompu et les deux seraient en réalité Aḥmad b. ʿAbd al-Salām al-Šarīf al-Ṣiqillī (Carl Brockelmann vocalise al-Ṣaqalī), médecin et auteur d'un *Kitāb al-Aṭibbāʾ* (*Le livre des médecins*) également connu sous le titre *Kitāb Ḥifẓ al-ṣiḥḥa* (*Le livre de la préservation de la santé*) ou encore *Kitāb al-Ṭibb al-šarīf* (*Le livre de la noble médecine*). Il aurait écrit pendant le règne du ḥafṣide Abū l-Fāris ʿAbd al-ʿAzīz (r. 796/1394 à 837/1433), *GAL*, II, p. 257 et sup. II, p. 367.

[2804] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 176. Étant donné la récurrence de cette *nisba*, il serait hasardeux d'identifier ce cheikh sans autres mentions plus précises. Il semble peu probable qu'il s'agisse de l'auteur du *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik* même si ce dernier est cité par al-Būnī dans *Laṭāʾif al-išārāt*.

[2805] *Ibid.*, p. 197 (personnage non identifié).

Mūsā b. ʿUǧayl[2808] (n. 608/1212, m. 690/1291), Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Mūsā b. Muḥammad[2809] ou Saʿīd al-Ṣafrāwī[2810]. Al-Ġazālī est également mentionné, le plus souvent avec le carré magique de base trois[2811]. Des mentions d'ouvrages émaillent également le texte comme le *Kitāb Qabs al-anwār*[2812], le *Ḫazāʾin al-mulūk*[2813] (*Les trésors des rois*), un [*Kitāb*] *al-Ḫawāṣṣ* d'Abū Bakr al-Rāzī[2814], le *Ḥayāt al-ḥayawān* d'al-Damīrī[2815], *al-Firdaws* (probablement de *Firdaws al-ḥikma* de ʿAlī l-Ṭabarī)[2816], le *Tafsīr* d'al-Wāḥidī[2817] (m. 468/1076), le *Qūt al-qulūb* d'Abū Ṭālib al-Makkī[2818]. L'auteur de l'ouvrage semble avoir eu des liens privilégiés (directs ou indirects) avec quelques

---

[2806] *Ibid.*, p. 231 (personnage non identifié).

[2807] *Ibid.*, p. 232 (personnage non identifié).

[2808] *Ibid.*, p. 232. Il s'agit du juriste d'Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Mūsā b. ʿAlī b. ʿUmar b. ʿUǧayl auquel furent attribués des « grâces divines ». C'est autour de sa tombe que se développa la ville de Bayt al-Faqīh (litt. « la maison du juriste ») au Yémen. Cf. al-Ḫazraǧī, *Kitāb al-ʿUqūd al-luʾluʾiyya fī taʾrīḫ al-dawla l-rasūliyya*, éd. Muḥammad Basayūnī ʿAsil, Le Caire, Maṭbaʿat al-hilāl, 1911, I, p. 257-260 et sur Bayt al-Faqīh, cf. R.L. Headley, « Bayt al-Faḳīh », *EI²*. Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Aḥmad al-Šarǧī (m. 893/1488) lui consacre une courte notice dans son *Ṭabaqāt al-ḫawāṣṣ* (*Les générations des élites*) mais indique 750/1349-1350 pour date de mort. Cf. al-Šarǧī, *Ṭabaqāt al-ḫawāṣṣ ahl al-ṣidq wa-l-iḫlāṣ*, éd. ʿAbd Allāh al-Ḥabašī, Sanaa, al-Dār al-yamaniyya li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1992, p. 25.

[2809] *Ibid.*, p. 274. Sont mentionnées des *fawāʾid Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Mūsā b. Muḥammad*, peut-être s'agit-il d'une œuvre à part entière recueillant diverses recettes.

[2810] *Ibid.*, p. 276. (Personnage non identifié)

[2811] *Ibid.*, p. 135 (*ḫātam al-muṭallaṭ alladī li-l-Ġazālī*), p. 144, 148, 185, 210 (*muṭallaṭ al-Ġazālī*), p. 159 (*al-muṭallaṭ li-l-Ġazālī*), p. 188 (*ḫātam al-Ġazālī*), p. 207, 209, 210, 215, 278 (*ḫātam al-Ġazālī l-muṭallaṭ*). On mentionnera aussi un « sceau { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ḥ.M.ʿ.S.Q } du cheikh al-Ġazālī » (*ḫātam { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ḥ.M.ʿ.S.Q } li-l-šayḫ al-Ġazālī*) (p. 187). Sans mention de carré magique, on trouve al-Ġazālī mentionné p. 232, 277.

[2812] *Ibid.*, p. 20. Il doit s'agir du *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār* d'al-Nadrūmī. Cf. *supra* p. 571 et suivantes.

[2813] *Ibid.*, p. 161. Peut-être s'agit-il du *Kitāb al-Aḫǧār al-mulūkiyya fī ḫazāʾin al-mulūk* d'al-Tīfāšī (voir note 2682 p. 574).

[2814] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 191 : *qāla ṣāḥib* al-Ḫawāṣṣ, p. 269 : *wa-qāla l-Rāzī fī* Kitāb al-Ḫawāṣṣ. Sur al-Rāzī et ses ouvrages, cf. *supra* p. 162 et suivantes.

[2815] *Ibid.*, p. 194. Il est cité pour les vertus du lait de jument (*ḥalīb faras*) pour la grossesse (*li-l-ḥaml*).

[2816] *Ibid.*, p. 197. Sur le *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, cf. *supra* p. 153 et suivantes.

[2817] *Ibid.*, p. 232. Al-Wāḥidī est un philologiste et lecteur du Coran auteur d'une exégèse. Cf. Rudolf Sellheim, « al-Wāḥidī », *EI²*.

[2818] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 284.

personnages qu'il cite introduits par « mon maître »[2819] (*sayyidī*) comme Muḥammad al-Saʿīdī mentionné sur le khol[2820], Muḥammad b. ʿAlī[2821], Muʿāwiya b. ʿAtīq[2822], le maître soufi ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī[2823], Muḥammad b. al-Qāḍī, disciple d'Aḥmad al-Maġribī qui lui a transmis une recette d'al-Tatāʾī[2824] contre les « nœuds »[2825], ʿAbd al-Raḥmān b. Sālim[2826], ʿAbd al-Raḥmān al-Ṯaʿālibī[2827] (n. 786/1384, m. 873/1468), Manṣūr al-Ḥalabī[2828] et le maître soufi Abū l-ʿAbbās al-Sabtī[2829].

Al-Būnī est lui-même cité comme autorité dans une recette contre l'hémoragie (*li-rafʿ al-dam*) :

> Tu écriras ce pantacle (*al-ḫātam*) sur l'extrémité de la coquille d'un œuf d'autruche, la femme le suspendra à sa jambe droite et le sang disparaîtra d'elle avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! - c'est authentique, expérimenté et transmis d'après le cheikh Abū l-ʿAbbās al-Būnī, que Dieu - qu'Il soit exalté ! - l'ait en Sa miséricorde et soit satisfait de lui. Voilà ce que tu écriras avec le pantacle : « Répondez ô entité spirituelle de ce sceau (*rūḥāniyyat hāḏā l-ḫātam*) par l'élévation du sang de cette humaine (*hāḏihi l-ādamiyya*) ! Par la vérité de ces noms, vite, vite ! Hâtez-vous, hâtez-vous ! Sur-le-champ, sur-le-champ ! Voici le sceau béni [...]

[2819] L'expression n'indique pas bien sûr qu'il ait rencontré le personnage en question, mais au moins qu'il se rattache à ses enseignements. L'ensemble des références qu'il cite ainsi permet donc d'affiner éventuellement son appartenance confrérique.

[2820] *Ibid.*, p. 53, 56.

[2821] *Ibid.*, p. 87.

[2822] *Ibid.*, p. 134-135.

[2823] *Ibid.*, p. 135, 284.

[2824] Il est peu probable pour des raisons chronologiques qu'il s'agisse de Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḫālid al-Tatāʾī (m. 941/1535), commentateur de l'*Urǧūza* du poète et juriste malékite al-Qurṭubī (n. 486/1093, m. 567/1172). Cf. Rifaat Y. Ebied et Michael J.L. Young, « al-Ḳurṭubī », *EI*^{2}. Voir également *GAL*, II, p. 316 et sup. II, p. 435. Nous n'avons cependant pas pu identifier d'autre al-Tatāʾī qui puisse correspondre.

[2825] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 148 : *ḥall maʿqūd manqūl min ḫaṭṭ al-šayḫ sayyidī Muḥammad b. al-Qāḍī wa-qāla inna-hu min imlāʾ al-šayḫ Aḥmad al-Maġribī wa-ḏakara Aḥmad anna-hu naqala-hā ʿan al-šayḫ al-Tatāʾī.*

[2826] *Ibid.*, p. 153.

[2827] *Ibid.*, p. 165. Né à Alger et mort à Tunis, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Maḫlūf al-Ǧazāʾirī l-Ṯaʿālibī est un théologien malékite et exégète. Il composa une exégèse coranique, mais aussi des ouvrages sur les rêves du Prophète ou l'eschatologie. Cf. Carl Brockelmann, « al-Thaʿālibī », *EI*^{2} [=*EI*^{1}].

[2828] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 281.

[2829] *Ibid.*, p. 285.

F	Q	ǧ	M	ḫ	M	T
ḫ	M	T	F	Q	ǧ	M
Q	ǧ	M	ḫ	M	T	F
M	T	F	Q	ǧ	M	ḫ
ǧ	M	ḫ	M	T	F	Q
T	F	Q	ǧ	M	ḫ	M
M	ḫ	M	T	F	Q	ǧ

(*Li-rafᶜ al-dam taktubu hāḏā l-ḫātam ʿalā ṭaraf qišr bayḍ naʿām wa-tuʿalliqu-hu l-marʾa ʿalā faḫḏi-hā l-ayman yartafiʿu ʿan-hā l-dam bi-iḏn Allāh taʿālā wa-huwa ṣaḥīḥ muǧarrab manqūl ʿan al-šayḫ Abī l-ʿAbbās al-Būnī raḥima-hu Llāh taʿālā wa-raḍiya ʿan-hu wa-hāḏā mā taktubu maʿā l-ḫātam aǧībū yā rūḥāniyyat hāḏā l-ḫātam bi-rafᶜ al-dam ʿan hāḏihi l-ādamiyya bi-ḥaqq hāḏihi l-asmāʾ al-waḥā 2 al-ʿaǧal 2 al-sāʿa 2 wa-hāḏā huwa l-ḫātam al-mubārak* [*kamā tarā*])[2830]

La recette en elle-même ne se trouve pas dans le noyau historique, et par ailleurs, on voit qu'aucune référence coranique, aucun verset ou nom divin n'apparaît dans la recette. Cette utilisation de la mention al-Būnī pour valider une recette au *modus operandi* somme toute assez éloigné de ses techniques (pas de zikr, une invocation sans mention d'ange ou de nom divin, utilisation de coquille d'œuf d'autruche...) nous indique que la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) en tant que magie prophylactique trouva en al-Būnī une autorité, bien qu'il ne soit pas fréquemment mentionné. On trouvera en revanche dans certains textes des reprises de passages d'al-Būnī sans que la paternité en soit affirmée. C'est le cas du disciple de Dāwūd al-Anṭākī.

Dāwūd al-Anṭākī et « un de ses disciples » : magie, médecine et pharmacopée.

Dāwūd al-Anṭākī (m. 1008/1599) est l'auteur d'une immense somme sur la pharmacopée intitulée *Taḏkirat ūlī l-albāb* (*Récapitulatif pour ceux qui ont de l'esprit*). On la trouve également sous le titre de *Ṣaydaliyyat al-aʿšāb* (*La pharmacopée des herbes*). Divisée en plusieurs parties, elle aborde maladies et remèdes en les classant par ordre alphabétique. L'intérêt d'un tel ouvrage dans notre étude vient d'un supplément (*ḏayl*) toujours édité avec l'ouvrage, dû à « un des disciples de Dāwūd al-Anṭākī ». La rédaction du supplément se situe au moins au XI^e^/XVII^e^ siècle dans la mesure où son auteur mentionne Šihāb al-Dīn al-Qalyūbī[2831] (m. 1069/1659), disciple

[2830] *Ibid.*, p. 204.

[2831] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiᶜ li-l-ʿaǧab al-ʿaǧāb*, Le Caire, 1877, III, p. 270. Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Aḥmad b. Salāma l-Qalyūbī est un disciple du juriste (*faqīh*) Šams al-Dīn al-Ramlī et auteur de nombreux traités sur le droit (*fiqh*), la géographie, la médecine, les sciences occultes et l'*adab*. Il est notamment l'auteur d'un *Kitāb al-Muǧarrabāt* et d'un *al-Taḏkira fī l-ṭibb* (*Mémorandum sur la médecine*). Cf. Carl Brockelmann, « al-Ḳalyūbī », *EI*[2].

de Šams al-Dīn al-Ramlī (m. 1004/1596). Le supplément traite essentiellement des « remèdes spirituels » (*al-ʿilāǧāt al-rūḥāniyya*) et se rattache donc à la « médecine spirituelle ». Il s'agit essentiellement de remèdes magiques. Le supplément semble clairement inspiré des ouvrages comme le *Šams al-maʿārif* ou le *Šumūs al-anwār*. Dāwūd al-Anṭākī lui-même semble avoir connu les traités d'al-Būnī dans la mesure où il cite une « recette magique » de ce dernier dans un de ses ouvrages consacré à l'amour dans la littérature intitulé *Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿuššāq*[2832].

Le « supplément » au *Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb* réunit à la fois des remèdes de médecine de type galiénique et hippocratique et des remèdes à caractère plus magiques et parfois religieux. On voit donc tour à tour des autorités grecques telles que Galien (Ǧālīnūs)[2833] et Hippocrate (Abuqrāṭ)[2834], Ptolémée (Baṭlīmūs)[2835], des grands noms de la médecine arabe tels qu'Avicenne (Ibn Sīnā)[2836], son *al-Qānūn*[2837] et un *Kitāb al-Kunūz* qui lui est attribué[2838], [Abū Bakr] al-Rāzī[2839], Abū l-Faraǧ al-Malaṭī[2840] (n. 1225-6, m. 1286), al-Masīḥī[2841] (m. v. 410/1010), des philosophes grecs ou arabes comme Platon[2842], Pythagore[2843], Démocrite

---

[2832] Dāwūd al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿuššāq*, Beyrouth, Dār maktabat al-hilāl li-l-ṭibāʿa wa-našr, 1984 (deuxième édition), I, p. 382. Nous avons déjà mentionné cet ouvrage.

[2833] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 14, 15, 17, 37, 46, 47, 58, 59, 60, 63, 64, 77, 99, 100, 102, 104, 107, 110, 111, 164, 173, 183, 186, 189, 225, 226, 244, 245.

[2834] *Ibid.*, III, p. 7, 26, 41, 42, 43, 76, 98, 117, 170, 172, 173, 175, 176, 178, 183, 186. Sur le personnage dans la tradition arabe, cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 231-236.

[2835] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 207.

[2836] *Ibid.*, III, p. 4, 5, 171. Sur Avicenne, cf. *supra* p. 358 et suivantes.

[2837] *Ibid.*, III, p. 43 : *al-Qānūn* est mentionné sans nom d'auteur mais il ne peut en toute logique s'agir que d'*al-Qānūn fī l-ṭibb* d'Avicenne (*kamā faʿala-hu l-šayḫ fī l-Qānūn*).

[2838] *Ibid.*, III, p. 4. Ce *Kitāb al-Kunūz* est présenté par le disciple de Dāwūd al-Anṭākī comme sa source pour les invocation aux planètes (*daʿwat al-kawākib*).

[2839] *Ibid.*, III, p. 46, 63, 64, 79, 89, 189. À la p. 63 il est fait mention des gloses d'al-Rāzī dans *al-Qānūn* (*qāla l-imām al-Rāzī fī ḥawāšī* l-Qānūn). Sur al-Rāzī, cf. *supra* p. 162 et suivantes.

[2840] *Ibid.*, III, p. 14, 37, 43, 50, 63, 64, 73, 74, 103, 106, 109, 117, 118, 119, 176, 177. Celui-ci est également connu sous le nom d'Ibn al-ʿIbrī ou Barhebraeus. Cf. Judah Benzion Segal, « Ibn al-ʿIbrī », *EI*^{2}.

[2841] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 189. Sur al-Masīḥī, cf. Albert Dietrich, « al-Masīḥī », *EI*^{2} et *GAS*, III, p. 326-327, V, p. 336-337 et VI, p. 241, à compléter pour l'histoire du personnage avec l'introduction à l'édition du *Kitāb al-Miʾa fī l-ṭibb* édité par Floréal Sanagustin. Cf. al-Masīḥī, *Kitāb al-Miʾa fī l-ṭibb*, éd. Floréal Sanagustin, Damas, Institut Français de Damas, 2000, I, p. 13-24. Cf aussi Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 356-357.

[2842] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 10, 84, 89.

(*Dīmuqrāṭīs*)[2844], al-Fārābī[2845], mais aussi des autorités religieuses ou mystiques comme al-Ġazālī[2846] (n. 450/1058, m. 505/1111). Certains noms sont peu connus comme al-Ṭarsūsī[2847] mentionné à propos de la physiognomonie (*al-firāsa*).

Plusieurs concepts clés sont définis. Ainsi, le terme de *sīmiyāʾ* fait l'objet de plusieurs sections (*faṣl*), introduites par une définition générale :

> *Sīmiyāʾ* : c'est une science propédeutique (*bāḥiṯ*) issue de nombreuses sciences qui atteint trente divisions (*bāb*) dont la plus renommée est la science des lois (*ʿilm al-nawāmīs*) et la méthode de ses opérations, puis les sacrifices (*al-maḥārīq*), puis les fumigations (*al-tadẖīnāt*), les poudres animales (*al-taʿāfīn*), les somnifères (*al-marāqīd*), les disparitions (*al-iẖfāʾāt*) et d'autres choses qui furent introduites dans cette science. A-t-elle besoin de la médecine ou non ? Il appert qu'elle lui est nécessaire, parce que la base de ses [différentes] parties vient des [remèdes] simples et composés de la médecine. Il n'y a aucun problème à mentionner ici un peu de bienfait pour que cette partie ne soit pas sans quelque profit. C'est mentionné dans le *Livre des indices et des discours : la science de la* sīmiyāʾ (*Kitāb al-Išārāt wa-l-maqālāt fī ʿilm al-sīmiyāʾ*) parce que personne ne parvient à la connaître complètement, ni à l'interpréter correctement si ce n'est celui que la vérité a choisi et qui veut faire partie des praticiens de la *sīmiyāʾ* et des opérations.
>
> (*Sīmiyāʾ : huwa ʿilm bāḥiṯ ʿan ʿulūm kaṯīra tabluġu ṯalāṯīn bāb aġallu-hā ʿilm al-nawāmīs wa-kayfiyyat aʿmāli-hā, ṯumma l-maḥārīq ṯumma l-tadẖīnāt wa-l-taʿāfīn wa-l-marāqīd wa-l-iẖfāʾāt wa-ġayru-hā mimmā la-hu madẖal fī hāḏā l-ʿilm. Wa-hal huwa muḥtāǧ ilā l-ṭibb am lā ? Wa-llaḏī yaẓharu anna-hu muḥtāǧ ilay-hi ; li-anna ʿunṣur aǧzāʾi-hā min afrād al-ṭibb wa-murakkabāti-hā. Wa-lā baʾs bi-ḏikr nubḏa yasīra hunā kaylā yaẖluwa hāḏā l-ǧuzʾ min fāʾida ; fa-qad ḏukira fī* Kitāb al-Išārāt wa-l-maqālāt fī ʿilm *al-sīmiyāʾ li-anna-hu lā yakādu aḥad yaʾtī bi-ʿilmi-hā wa-lā yafhamu taʾwīla-hā illā man iḫtāra-hu l-ḥaqq wa-ṣṭafā-hu wa-arāda an yakūna min ahl al-sīmiyāʾ wa-l-aʿmāl*)[2848]

La première section composant ce chapitre est consacrée aux « lois » (*al-nawāmīs*). Elle s'appuie sur des autorités aussi variées que Platon[2849], Aḥmad b. Muḥammad al-ʿIrāqī [al-Sīmāwī][2850], Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī[2851], Abū Zakariyāʾ

[2843] *Ibid.*, III, p. 10, 59.

[2844] *Ibid.*, III, p. 10.

[2845] *Ibid.*, III, p. 53, 54.

[2846] *Ibid.*, III, p. 62. Sur al-Ġazālī, cf. *supra* p. 362 et suivantes.

[2847] *Ibid.*, III, p. 179. Il peut s'agir de Muḥammad b. Farāmurz b. ʿAlī l-Ṭarsūsī (m. v. 885/1480). *GAL*, sup. II, p. 316-317. Il existe aussi un Ibrāhīm b. ʿImād al-Dīn ʿAlī l-Tarsūsī l-Ḥanafī installé à Damas (n. 746/1345, m. 758/1356). *GAL*, sup. II, p. 87. Le manque d'informations sur chacun de ces personnages ne permet pas d'identifier clairement celui que mentionne le disciple de Dāwūd al-Anṭākī.

[2848] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 84.

[2849] *Ibid.*, III, p. 84.

[2850] *Ibid.*, III, p. 84.

(*sic*) al-Rāzī « auteur des traités connus sous [le titre] *Les exercices* (*al-Riyāḍāt*) »[2852], ʿAbd Allāh al-Masīḥī « auteur du *Livre du lotus vert* (*Kitāb al-Sidra l-ḫaḍrāʾ*) »[2853]. C'est également dans cette section que l'on trouve une recette contenant une chaîne de transmission initiée par ʿAbd Allāh b. Hilāl et remontant jusqu'à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī en passant par al-Ḥallāǧ et al-Buhlūl[2854]. Les recettes se situent dans un stade plus tardif de la magie islamique avec l'emploi de caractères à lunettes, de « noms barbares » et de formules très proches de celles du *Šams al-maʿārif*. Cette discipline est cependant associée à de grands noms du soufisme et de la tradition. Ainsi, vers la fin de cette section, le disciple d'al-Anṭākī explique :

> Sache, mon frère, que d'autres que ce groupe accèdent à des stations majestueuses et sublimes auprès de Dieu. Ainsi, quand ils veulent un des états [spirituels], [cela arrive] sans méthode ni moyen, parce qu'ils sont des maîtres en effort [spirituel] et en dévoilements, parce qu'ils ont abandonné les passions. Ils accèdent à juste titre à toutes les voies, ce sont les pôles occupés par le Livre, la tradition [du Prophète], la préservation de la Loi muhammadienne, la maîtrise de sa loi (*nāmūsi-hā*) et la nécessité de ses peines légales, comme Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, al-Ḥāriṯ b. Anas al-Muḥāribī, Abū l-Qāsim al-Qušayrī, l'imam Muḥammad b. Idrīs al-Šāfiʿī, l'imam de Médine, le savant magnanime et excellent Mālik b. Anas et leurs semblables - que Dieu soit satisfait d'eux tous. Quant aux prédécesseurs, il en est qui invoquent par le plus sublime nom, parce qu'ils sont les maîtres du pouvoir [surnaturel]. Quand ils veulent disparaître au monde, ils disparaissent, s'ils veulent apparaître ils apparaissent, les portes s'ouvrent à eux, et cela par la psalmodie des noms. [...]
>
> (*Wa-ʿlam yā aḫī anna ġayr hāḏihi l-ṭāʾifa la-hum maqāmāt ǧalīla ʿaẓīma ʿinda Llāh, wa-ḏālika anna-hum iḏā arādū ḥālan min al-ḥālāt kānat bi-lā kayfa wa-lā wāsiṭa li-anna-hum arbāb muǧāhadāt wa-mukāšafāt li-anna-hum tarakū l-ahwiya fa-la-hum al-duḫūl bi-ḥaqq fī kull ṭarīqa wa-hum al-aqṭāb al-muštaġilūna bi-l-kitāb wa-l-sunna wa-ḥifẓ al-šarīʿa l-muḥammadiyya wa-ḍabṭ nāmūsi-hā wa-ltizām ḥudūdi-hā miṯl Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī wa-l-Ḥāriṯ b. Anas al-Muḥāribī wa-Abū* [sic] *l-Qāsim al-Qušayrī wa-l-imām Muḥammad b. Idrīs al-Šāfiʿī wa-imām al-madīna l-ʿālim al-humām al-fāḍil Mālik b. Anas wa-aḍrābi-him raḍiya Llāh ʿan-hum aǧmaʿīn. Wa-ammā man taqaddama fa-inna min-hum man yadʿū bi-l-*

[2851] *Ibid*., III, p. 85. Il est en outre mentionné p. 10. Nous ne pouvons aisément déterminer s'il s'agit de Šihāb al-Dīn Yaḥyā b. Ḥabaš al-Suhrawardī le philosophe et scientifique (n. 549/1154, m. 587/1191) ou de Šihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Suhrawardī (n. 539/1145, m. 632/1234). Nous pensons cependant qu'il s'agit plus probablement du premier. Sur chacun d'eux cf. respectivement Hossein Ziai, « al-Suhrawardī », *EI²* et Angelika Hartmann, « al-Suhrawardī », *EI²*.

[2852] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 86.

[2853] *Ibid*., III, p. 87.

[2854] *Ibid*., III, p. 87. Sur tous ces personnages, cf. *supra* respectivement p. 127, 289, 295 et suivantes. Sur Buhlūl, voir *supra* p. 386, note 1778.

> *ism al-aʿẓam li-anna-hum aṣḥāb taṣrīf fa-iḏā arādū an yaḫtafū ʿan al-ʿālam iḫtafaw wa-in arādū an yaẓharū ẓaharū wa-tuftaḥu la-hum al-abwāb wa-ḏālika bi-tilāwat al-asmāʾ* [...])[2855]

S'ensuit une section sur les sacrifices (*al-maḥārīq*), où sont plutôt mentionnés les « rois de l'Inde et de la Chine » (*mulūk al-Hind wa-l-Ṣīn*)[2856]. Cette section contient la mention d'une fumigation (*tadḫīn*), sous l'autorité de Platon[2857]. La section sur les poudres animales (*al-taʿāfīn*), sous l'autorité d'Abū Bakr al-Rāzī (*al-ḥakīm Abū Bakr*), la suit[2858]. La section suivante concerne les somnifères (*al-marāqīd*), toujours sous l'autorité d'Abū Bakr al-Rāzī (*al-ḥakīm*)[2859]. Une courte section sur l'opération des *nīranǧiyyāt* (*ʿamal al-nīranǧiyyāt*)vient après, toujours sous la même autorité (*al-ḥakīm*)[2860]. Ce dernier explique que « ce qui est utile pour cette [opération] est tiré du livre d'Hermès et du livre du sage Šrnān[2861] qui est un vaste chapitre, et des secrets scellés pour l'amour, la haine et tout ce que l'on veut » ([*qāla l-ḥakīm :*] *al-mufīd li-hāḏā anna-hu mustaḫraǧ min kitāb Hirmis wa-min kitāb al-ḥakīm Šrnān wa-huwa bāb wāsiʿ wa-min al-asrār al-maktūma li-l-maḥabba wa-l-baġḍāʾ wa-sāʾir mā yurādu*)[2862]. La section suivante, sur la disparition (*al-iḫfāʾ*) clôt cette partie de l'ouvrage sur la *sīmiyāʾ*. Elle contient notamment une recette attribuée à al-Ḥallāǧ[2863].

La science des lettres occupe un autre passage très important du supplément. Elle se trouve ainsi définie :

> La science de la lettre[2864], c'est - comme l'a établi le cheikh - la recherche des propriétés des lettres individuelles ou organisées. Son sujet ce sont les lettres de l'alphabet. Sa matière ce sont les carrés magiques et les compositions. Son image

---

[2855] *Ibid.*, III, p. 88.

[2856] *Ibid.*, III, p. 89.

[2857] *Ibid.*, III, p. 89.

[2858] *Ibid.*, III, p. 89.

[2859] *Ibid.*, III, p. 91. Aucune autre autorité n'est mentionnée entre le début de la section suivante et le *qāla l-ḥakīm* introduisant celle-ci. On peut donc en déduire sans trop de risque qu'il s'agit bien toujours du même « sage ».

[2860] *Ibid.*, III, p. 92.

[2861] Personnage non identifié. Il doit s'agir d'une autorité pseudo-grecque ou pseudo-indienne.

[2862] *Ibid.*, III, p. 92.

[2863] *Ibid.*, III, p. 93 : « autre recette qu'avait accomplie al-Ḥallāǧ, elle est connue parmi les praticiens de cet art » (*ṣifa uḫrā kāna yafʿalu-hā l-Ḥallāǧ wa-hiya mašhūra bayn ahl hāḏā l-fann*). Sur al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 295 et suivantes.

[2864] L'expression *ʿilm al-ḥarf* est peu courante pour désigner cette discipline, qui est plus souvent désignée par le pluriel : *ʿilm al-ḥurūf*. Peut-être doit-on y voir, comme chez ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī qui préfère utiliser *al-ḥarfiyya* à *al-ḥurūfiyya*, une volonté de ne pas prêter à confusion avec le nom du mouvement ḥurūfite de Faḍl Allāh al-Astarabādī.

c'est leur division en quantité, qualité, la composition des serments et des conjurations et ce qui en résulte. Son agent est le thaumaturge (*al-mutaṣarrif*). Son but est le pouvoir (*al-taṣarruf*) sur l'orientation par laquelle la chose demandée se produit qu'il s'agisse de faire advenir ou d'empêcher. Son degré ce sont les essences spirituelles, les sphères et les astres. Elle a besoin de la médecine sous de nombreux aspects, parmi lesquels la connaissance des natures, les méthodes, les degrés et les mélanges. Par ignorance les erreurs se produisent souvent dans cette [discipline]. Celui dont le mélange est chaud, quand il utilise les lettres chaudes se brûle, et inversement. Parmi [les aspects où elle a besoin de la médecine, il y a] la connaissance des fumigations (*al-baḫūrāt*), qu'elles soient végétales ou non, sans corrompre l'opération par sa substitution. [En revanche,] la médecine n'a pas besoin de [la science des lettres], excepté quand nous voyons les écritures dans les brassages et les mélanges. Les conjurations et les noms sont comme les remèdes à l'exception de ce dont l'explication viendra en détail, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut.

(*ʿIlm al-ḥarf huwa kamā qarrara-hu l-šayḫ bāḥiṯ ʿan ḫawāṣṣ al-ḥurūf ifrād wa-tarkīb. Wa-mawḍūʿu-hu l-ḥurūf al-hiǧāʾiyya, wa-māddatu-hā l-awfāq wa-l-tarākīb, wa-ṣūratu-hu taqsīmu-hā kamm wa-kayf wa-taʾlīf al-aqsām wa-l-ʿazāʾim wa-mā yantiǧu min-hā, wa-fāʿilu-hu l-mutaṣarrif, wa-ġāyatu-hu l-taṣarruf ʿalā waǧh yaḥṣulu bi-hi l-maṭlūb īqāʿ wa-ntizāʿ, wa-martabatu-hu l-rūḥāniyyāt wa-l-falak wa-l-naǧāma. Wa-yaḥtāǧu ilā l-ṭibb min wuǧūh kaṯīra min-hā maʿrifat al-ṭabāʾiʿ wa-l-kayfiyyāt wa-l-darağ wa-l-amziǧa, wa-min al-ǧahl bi-hi yaqaʿu l-ḫaṭaʾ fī hāḏā ġālib fa-inna ḏā l-mizāǧ al-ḥārr iḏā staʿmala l-ḥurūf al-ḥārra waqaʿa fī naḥw al-iḥtirāq wa-bi-l-ʿaks. Wa-min-hā maʿrifat al-baḫūrāt nabātiyya kānat aw ġayri-hā wa-illā fasada l-ʿamal bi-tabdīli-hā. Wa-l-ṭibb laysa muḥtāǧ ilay-hi illā iḏā raʾaynā l-kitābāt fī l-aḫlāṭ wa-l-amziǧa fa-inna l-ʿazāʾim wa-l-asmāʾ ka-l-adwiya ilā ġayr ḏālika mimmā sa-yaʾtī bayānu-hu ʿalā l-tafṣīl in šāʾa Allāh taʿālā*)[2865]

Le chapitre consacre de longs passages à la balance des lettres, aux correspondances astrologiques des lettres, aux carrés magiques et aux méthodes permettant de déduire les esprits célestes et terrestres qui leur sont attachés. Aucune autorité grecque n'est mentionnée. Malgré la paucité des références de ce passage, nous trouvons une allusion à al-Ġazālī[2866] (n. 450/1058, m. 505/1111) et ses *Futūḥ al-Qurʾān* (*Les victoires du Coran*)[2867]. La *zāʾirğa* est également mentionnée[2868], ainsi que des « recettes » (*fawāʾid*) d'un cheikh appelé al-Marṣafī [2869]

[2865] *Ibid.*, III, p. 121.

[2866] Désigné par son surnom (*laqab*) *ḥuğğat al-islām* (« la preuve de l'islam »).

[2867] *Ibid.*, III, p. 133.

[2868] *Ibid.*, III, p. 127.

[2869] *Ibid.*, III, p. 135. Ce nom de relation trahit une probable origine familiale égyptienne.

(m. 930/1523 ?)[2870], al-Dimyāṭī[2871], des *muǧarrabāt* attribuées au Damascène al-Suwaydī[2872] (n. 600/1204, m. 690/1292). La « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) est associée à cette discipline, comme il est expliqué :

> Qui a compris cela a compris les secrets des compositions, des influences des lettres, et comment [fonctionne] la « médecine spirituelle ». Quand on a connaissance d'une maladie dans un des membres, on sait quelle lettre est pour ce membre et le membre suivant au-dessus ou au-dessous. Il réunit ces lettres, examine dans le livre de Dieu - qu'Il soit exalté ! - dans quel verset ces lettres sont réunies. Celui qui fait ses ablutions, fait une prière de deux génuflexions avec [ces lettres], les efface et les boit ou se les accroche, guérit si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. [...]
>
> (*Fa-man fahima ḏālika fahima asrār al-tarkībāt wa-l-taʾṯīrāt al-ḥarfiyyāt wa-kayfa l-ṭibb al-rūḥānī iḏā ʿalima maraḍ fī ʿuḍw min al-aʿḍāʾ ʿalima mā li-ḏālika l-ʿuḍw min al-ḥurūf wa-l-ʿuḍw allaḏī yalī-hi min fawqi-hi wa-min taḥti-hi, fa-yaǧmaʿu tilka l-ḥurūf wa-yanẓuru fī kitāb Allāh taʿālā fī ayy āya ǧumiʿat tilka l-ḥurūf ; fa-man tawaḍḍaʾa wa-ṣallā bi-hā rakʿatayn wa-kataba-hā wa-maḥā-hā wa-saqā-hā aw ʿallaqa-hā ʿalay-hi fa-huwa yabraʾu in šāʾa Llāh taʿālā.* [...])[2873]

On reconnaît très clairement ici (presque) mot pour mot un passage de *Laṭāʾif al-išārāt* définissant justement le fonctionnement de la médecine spirituelle[2874]. Ceci indique clairement que si al-Būnī n'est pas mentionné, non seulement ses idées mais aussi ses textes étaient connus de Dāwūd al-Anṭākī et son disciple, et qu'al-Būnī demeure la référence - même occultée - de la « médecine spirituelle ».

Enfin, une entrée copieuse est consacrée aux incantations prophylactiques (*ruqā*)[2875]. Elle se démarque particulièrement par une volonté de se rattacher clairement à la tradition musulmane, par l'utilisation de citations de hadiths pour la définir, et des mentions de traditionnistes comme Muslim et Ǧābir b. ʿAbd Allāh[2876],

---

[2870] Nous proposons de voir en ce personnage ʿAlī l-Marṣafī (m. 930/1523), le cheikh d'al-Šaʿrānī après lequel ce dernier affirme que le cheminement initatique aurait « dégénéré ». Cf. Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 177.

[2871] *Ibid.*, III, p. 154. Al-Dimyāṭī est l'auteur éponyme d'un poème abondamment commenté par les ésotéristes. Cf. *supra* p. 562, note 2617.

[2872] *Ibid.*, III, p. 156. Sur cet ouvrage, cf. Manfred Ullmann, « Die Tadkira des ibn as-Suwaidi, eine wichtige Quelle zur Geschichte der griechisch-arabischen Medizin und Magie », *Der Islam*, 54 (1977), p. 33-65. Voir aussi Albert Dietrich, « al-Suwaydī », *EI²* ; Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 129 ; Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 199-202.

[2873] *Ibid.*, III, p. 140.

[2874] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 20b.

[2875] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 199-207.

[2876] *Ibid.*, III, p. 199. Ǧābir b. ʿAbd Allāh (m. 78/697) était un compagnon du Prophète. Au service des premiers califes ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, ʿUṯmān b. ʿAffān et ʿAlī b. Abī Ṭālib (aux

de théologiens et de mystiques comme al-Šāfiʿī[2877] (n. 150/767, m. 204/820), al-Suyūṭī[2878] (n. v. 849/1445, m. 911/1505), ʿAbd al-Fattāḥ disciple de Karīm al-Dīn al-Ḫalwātī[2879] (m. 986/1578-1579), etc. Mais on trouve également l'astrologue Abū Maʿšar[2880]. Les procédés mis en œuvre ne diffèrent pas sensiblement de ceux de la *sīmiyāʾ* et la science des lettres, excepté une plus grande profusion de versets coraniques.

Enfin, la fin de l'ouvrage contient également une profusion de références proprement islamiques. Le style, beaucoup plus décousu, semble suggérer que l'auteur y a mis les éléments qu'il a oubliés ou n'a pas eu le temps de traiter dans le reste de l'ouvrage, à la structure beaucoup plus rigide de par le classement par ordre alphabétique. On y trouve mentionnés un Ibn Abī Ṣādiq[2881], Sahl b. Saʿd[2882], al-Dārimī[2883] (n. 181/797, m. 255/869) citant le célèbre juriste irakien al-Šaʿbī et ʿAbd Allāh b. Masʿūd[2884], Mālik b. Anas et son *al-Muwaṭṭaʾ*[2885], Abū Hurayra[2886] (m. v. 58/678), Muḥammad al-Ġawṯ (n. 906-907/1500-1501, m. 970/1562) et son *al-Ǧawāhir al-ḫams* (*Les cinq joyaux*)[2887], un traditionniste appelé al-Mahdī[2888], Abū Ṭālib

---

côtés duquel il se battit à Ṣiffīn), il semble avoir eu des rapports plus conflictuels avec la dynastie omeyyade à partir de Muʿāwiya auquel il aurait prêté allégeance avec dissimulation de ses convictions profondes (*taqiyya*). Cf. Meïr Jacob Kister, « Ḏjābir b. ʿAbd Allāh », *EI²*.

[2877] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 201, 204.

[2878] *Ibid.*, III, p. 224. Il est également mentionné p. 269. Dans le cas d'al-Suyūṭī, on peut également y voir sa résurgence comme auteur du *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*. Cf. *supra* p. 588 et suivantes.

[2879] *Ibid.*, III, p. 220-221.

[2880] *Ibid.*, III, p. 217. Cf. *supra* p. 168 et suivantes.

[2881] *Ibid.*, III, p. 260.

[2882] *Ibid.*, III, p. 261.

[2883] *Ibid.*, III, p. 263, 264. Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Faḍl al-Samarqandī l-Dārimī est un traditionniste, auteur d'un important recueil de hadiths appelé *al-Ǧāmiʿ* (*La somme*) ou *al-Musnad*. Cf. James Robson, « al-Dārimī », *EI²*.

[2884] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb*, III, p. 263.

[2885] *Ibid.*, III, p. 264.

[2886] *Ibid.*, III, p. 264. Abū Hurayra est un célèbre compagnon du Prophète, transmetteur de nombreux hadiths. Cf. James Robson, « Abū Hurayra », *EI²*.

[2887] *Ibid.*, III, p. 264. Muḥammad al-Ġawṯ est un soufi indien descendant du mystique Farīd al-Dīn ʿAṭṭār. Il aurait accomplu une ascension jusqu'au Trône divin en 932/1526. Cf. Scott A. Kugle, « Heaven's witness: the uses and abuses of Muḥammad Ghawth's mystical ascension », *Journal of Islamic Studies*, 14/1 (2003), p. 1-36 ; Abdul Muqtadir, « Muḥammad Ghawth Gwaliyārī », *EI²*. Scott A. Kugle donne pour date de naissance « autour de » 907/1501, Abdul Muqtadir 906/1500.

al-Makkī [2889], al-Šāfiʿī [2890], Muḥammad Zaytūn [2891], Šihāb al-Dīn al-Qalyūbī [2892] (m. 1069/1659) mais aussi des personnages beaucoup plus récurrents dans la science des lettres ou des propriétés occultes du Coran comme al-Šāḏilī et Ibn Mašīš[2893] (n. 559/1163, m. 626/1228), al-Yāfiʿī[2894] ou al-Suyūṭī[2895].

• • •

La postérité d'al-Būnī ne fait donc pas de doute dans cette « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*) plus scientifique que la « médecine prophétique » (*al-ṭibb al-nabawī*) et plus magique que la médecine galénique. Cette littérature fertile nécessiterait d'abondantes études. La répercussion de ce type d'ouvrage en Afrique a été déjà étudiée par Constant Hamès[2896], et la quantité d'ouvrages encore inédits laisse présager la nécessité d'un renouvellement prochain de l'historiographie à ce sujet. L'équipe du VECMAS (Valorisation et Édition Critique des Manuscrits Arabes Sub-sahariens) qui a commencé l'édition de manuscrits de Tombouctou a déjà permis la parution du début du *Kitāb Šifāʾ al-asqām al-ʿāriḍa fī l-ẓāhir wa-l-bāṭin min al-aǧsām* (*Le livre de la guérison des maladies accidentelles : l'exotérique et l'ésotérique des corps*) d'al-Kuntī (m. 1096/1684), dans lequel nous trouvons aussi mention d'al-Būnī[2897]. Cependant, le paradigme dans lequel est introduit l'ouvrage est encore cette bipolarité entre une médecine prophétique ignare et obscurantiste de traditionnistes et une médecine galénique savante et véritable. La révision de ce modèle d'analyse binaire est une nécessité afin de réhabiliter les spécificités et la dynamique de cette littérature médicale magique et de proposer de nouvelles grilles de lecture et de compréhension de ces textes.

7.3. Les controverses sur le soufisme et la *sīmiyāʾ* : al-Būnī et ses détracteurs

Nous venons de retracer la formation et l'évolution des pratiques magiques au Moyen Âge. Il est aisé de constater que leur formation progressive se fit en plusieurs étapes et que des disciplines se sont formées progressivement, engendrant

---

[2888] *Ibid.*, III, p. 265.

[2889] *Ibid.*, III, p. 265.

[2890] *Ibid.*, III, p. 265.

[2891] *Ibid.*, III, p. 266.

[2892] *Ibid.*, III, p. 270.

[2893] *Ibid.*, III, p. 265.

[2894] *Ibid.*, III, p. 266.

[2895] *Ibid.*, III, p. 269.

[2896] Voir Constant Hamès, *L'art talismanique en islam d'Afrique occidentale. Analyse anthropologique et islamologique d'un corpus de talismans à écritures*, thèse de doctorat, Paris, 1997.

[2897] Al-Kuntī, *Šifāʾ al-asqām*, I, p. 162.

à la fois de nouvelles pratiques, mais aussi une nouvelle terminologie. Les termes, les paradigmes et les questions soulevées par cette histoire nous seront donc d'un intérêt majeur. Bien entendu, ces auteurs postérieurs à al-Būnī n'ont pu avoir une influence sur lui, mais rappelons qu'al-Būnī est le nom d'un corpus, d'une école de pensée avant d'être celui d'un individu historique. La constitution de son corpus ne saurait être étranger à ce discours parallèle sur la magie qui s'élabore à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle et qui est le plus souvent l'ouvrage de doxographes. L'intérêt de ce discours réside également dans notre approche du fait magique : il s'avère que bien des analyses, notamment sur al-Būnī sont partiellement faussées parce que ce sont ces discours à caractère hérésiographique qui furent la porte d'entrée dans l'étude de la magie en Islam. Or, il semble clair que ces discours visant à encadrer de nouvelles pratiques ne sauraient être appliqués à l'ensemble des auteurs musulmans, et encore moins à toutes les aires géographiques et culturelles de langue arabe au Moyen Âge. Si l'auteur central auquel on peut imputer ce cadre rigide et inadapté est Ibn Ḫaldūn, son point de vue doit être comparé avec celui de ses sources et de ses contemporains afin de comprendre au mieux la situation des pratiques et disciplines magiques de son époque.

Al-Ṣanhāǧī

Auteur du *Kanz al-asrār wa-lawāqiḥ al-afkār* (*Le trésor des secrets et des idées fécondes*), al-Qāḍī Azammūr ʿAbd al-Raḥmān b. Saʿīd al-Ṣanhāǧī (m. 795/1392) est relativement peu connu, même si son ouvrage semble avoir connu un certain succès[2898]. L'ouvrage se présente comme une encyclopédie traitant d'abord du monde céleste, puis du monde sublunaire, ensuite des containgences de la vie mortelle, puis de son après. Au cœur de la troisième partie intitulée « De la longévité, des lois astreignantes, de la mort et de l'esprit se séparant du corps et de son stationnement en un lieu indécis »[2899], il traite des actes (*al-afʿāl*), qu'il divise en deux catégories distinctes : les « ordonnés » (*al-maʾmūrāt*) et les « interdits » (*al-munhiyyāt*). À la suite des actes « interdits », al-Ṣanhāǧī traite de la magie (*al-siḥr*) et tout ce avec quoi elle « se confond » (*yaltabisu bi-hi*). L'éditeur du texte précise que cette partie n'est pas mentionnée dans le sommaire et qu'il peut s'agir d'un oubli ou

[2898] Belkacem Daouadi, *Édition, traduction en français et commentaire de* « Kanz al-asrâr wa lawâqiḍ al-afkâr » *Le trésor des secrets et des idées fécondes du Qâḍî Azmûr al-Shahîr bi AL-ṢANHÂJÎ (m. en 795/1392)*, thèse de doctorat es lettres, sous la direction de Geneviève Gobillot, décembre 2006, p. 27 (concernant cet auteur, nous renvoyons principalement à cette thèse qui comporte l'édition, la traduction et une analyse de cet ouvrage. Nous avons néanmoins proposé une autre traduction pour les passages concernant la magie).

[2899] *Ibid.*, p. 100 (texte arabe) et p. 101 (traduction française) : *fī l-ʿumr wa-fī l-aḥkām al-taklīfiyya wa-fī l-mawt wa-ḫurūǧ al-rūḥ wa-mawḍiʿ istiqrāri-hi fī l-barzaḫ.*

d'une digression[2900]. Dans tous les cas, cette digression de plusieurs pages nous semble importante à analyser : bien que presque contemporaine d'Ibn Ḫaldūn, la division des sciences magiques y est complètement différente. Ainsi, al-Ṣanhāǧī est un des premiers auteurs à évoquer la *hīmiyāʾ* aux côtés de la *sīmiyāʾ* comme une discipline à part entière (Ibn Ḫaldūn semble totalement ignorer le terme de *hīmiyāʾ*). Pierre Lory avait mis en exergue l'emploi du terme de *hīmiyāʾ* par al-Kāšifī (m. 910/1504-5) dans son *Asrār-i Qāsimī* pour désigner la branche de la magie utilisant l'influence des astres, aux côtés de la *kīmiyāʾ* (alchimie), de la *sīmiyāʾ*, de la *rīmiyāʾ* (équivalent de la science des propriétés) et de la *līmiyāʾ* (talismanique)[2901]. Al-Kāšifī se réfère à *al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī pour la *hīmiyāʾ*, ce qui correspond tout à fait au paradigme avancé dans le *Kanz al-asrār*. Autre différence majeure avec Ibn Ḫaldūn : al-Ṣanhāǧī ne fait pas de lien entre *sīmiyāʾ* et soufisme, la *sīmiyāʾ* est donc présentée comme ayant eu un développement propre dans les disciplines magiques et non comme un dérivé de la science des lettres. Sa vision de la *sīmiyāʾ* dérive donc de la discipline d'al-Maǧrīṭī et de Šarāsīm al-Hindiyya. La façon d'aborder les disciplines magiques se fait en revanche sur le mode de la condamnation, comme pour Ibn Ḫaldūn. Cette « digression » permet donc de tempérer le point de vue d'Ibn Ḫaldūn, qui jusque là demeure dans bien des études la référence dans la pensée « sur » la magie dans le monde arabo-musulman.

Al-Ṣanhāǧī liste ainsi neuf choses se confondant avec la magie : la *sīmiyāʾ*, la *hīmiyāʾ*, [la science des] talismans (*al-ṭilasmāt*), les carrés magiques (*al-awfāq*)[2902], les propriétés de l'âme (*al-ḫawāṣṣ al-nafsiyya*), les réalités (*al-ḥaqāʾiq*), les incantations prophylactiques (*al-ruqā*), les conjurations (*al-ʿazāʾim*) et les asservissements [des anges, djinns et démons] (*al-istiḫdāmāt*)[2903]. Il différencie ensuite trois catégories de

[2900] *Ibid.*, p. 593. Nous pourrions ajouter comme troisième hypothèse qu'il s'agit d'un ajout postérieur. Néanmoins, il apparaîtrait logique que la magie soit abordée dans un paragraphe concernant les actes interdits.

[2901] Pierre Lory, « Kashifi's Asrar-i Qasimi and Timurid magic », *Iranian studies : Journal of the Society for Iranian Studies*, 36/4 (2003), p. 531-541. Sur la *hīmiyāʾ*, cf. notamment p. 538.

[2902] Nous nous permettons ici de corriger le texte arabe qui a *al-awqāt* (les moments [propices]) en *al-awfāq* (les carrés magiques) dans la mesure où plus loin l'auteur définit ces différentes pratiques et le terme que l'on retrouve est *awfāq* et non *awqāt*. Le terme de *awfāq* paraît en outre plus cohérent.

[2903] Belkacem Daouadi, *Édition, traduction en français et commentaire de «* Kanz al-asrâr wa lawâqiḍ al-afkâr *»*, p. 582. On notera que *hīmiyāʾ* et *ʿilm al-ṭilasmāt* sont bien différenciés, comme dans le *Asrār-i Qāsimī* où la talismanique correspond à la *līmiyāʾ*. La talismanique n'est donc pas perçue comme une modalité de l'invocation aux astres mais bien comme une discipline à part entière chez ces deux auteurs.

pratiques : la *sīmiyāʾ*, la *hīmiyāʾ* et les « propriétés des réalités » (*ḫawāṣṣ al-ḥaqāʾiq*)[2904]. En revanche, il affirme plus loin que « les talismans (*al-ṭilasmāt*), les carrés magiques (*al-awfāq*), les propriétés liées aux âmes et aux réalités, les charmes prophylactiques (*al-ruqā*), les conjurations (*al-ʿazāʾim*) et les asservissements [des anges, djinns et démons] (*al-istiḫdāmāt*), ce n'est pas de la magie (*siḥr*) »[2905]. C'est ici que le terme de « confondre » (*yaltabisu bi-hi*) prend tout son sens car al-Ṣanhāǧī opère une réelle distinction entre ce qui relève du *siḥr* ou non. De même, il insiste sur la pharmacopée qui relève pour lui de la médecine (*ṭibb*) et non de la magie (*siḥr*), cette assersion témoignant que le statut de cette dernière faisait encore débat[2906]. La frontière entre ce qui relève ou non du *siḥr* est toutefois fluctuante : si les incantations prophylactiques (*al-ruqā*) ne font pas partie du *siḥr*, c'est dans la mesure où elle n'est pas nuisible. Il reprend en fait les préceptes du malékisme en matière d'incantations, citant le fondateur de l'école, Mālik b. Anas[2907]. Les conjurations (*al-ʿazāʾim*) ne relèvent pas nécessairement du *siḥr* dans la mesure où ils sont aussi et surtout des techniques contre la magie, les pratiques telles que l'asservissement des esprits (*al-istiḫdāmāt*) sont traditionnellement considérées comme faisant partie de la magie (à l'exception du cas de Salomon). Le terme de *maḫdūm* (le « servi », à savoir celui à qui un djinn ou un démon obéit) sert le plus souvent à désigner des sorciers. Al-Ġazālī est cité comme garant de la licéité de l'emploi des carrés magiques[2908]. Le terme de *siḥr* semble également relever chez al-Ṣanhāǧī d'une prédisposition, d'un caractère comme le courage, la lâcheté ou encore la générosité[2909]. Cette conception va à l'encontre d'une magie découlant d'un savoir ou d'un savoir-faire, ou de celle découlant de l'infidélité, comme une grâce démoniaque par opposition aux grâces divines, thèse défendue notamment par Ibn Taymiyya (n. 661/1263, m. 728/1328).

Ibn Taymiyya : grâces divines et grâces démoniaques

Celui que l'on appelle le « cheikh de l'islam» (*šayḫ al-islām*) a considérablement influencé la pensée musulmane. L'œuvre qu'on lui attribue est immense, et on en trouve de nombreuses éditions sous différentes formes : compilations, opuscules isolés, etc. Sa diffusion aujourd'hui est d'autant plus

[2904] *Ibid.*, p. 582-584.

[2905] *Ibid.*, p. 588.

[2906] On retrouvera chez Ḥāǧǧī Ḫalīfa la présence de la pharmacopée dans les différentes sortes de magie : ce débat sur la classification de la pharmacopée entre magie et médecine ne fait donc toujours pas l'unanimité à l'époque d'al-Ṣanhāǧī.

[2907] *Ibid.*, p. 590.

[2908] *Ibid.*, p. 588.

[2909] C'est le sens d'un passage sur la propriété des âmes, cf. *ibid.*, p. 588.

importante qu'il est considéré comme le maître à penser du wahhabisme saoudien, la monarchie pétrolière n'hésitant pas à diffuser ses textes dans le cadre de sa politique propagandiste. Cependant, il semble clair que l'on prête à Ibn Taymiyya des idées qui ne sont pas les siennes. Par exemple, alors que les Orientalistes, comme les Wahhabites, en font un adversaire acharné du soufisme, il s'avère qu'Ibn Taymiyya était en réalité lui-même soufi et a condamné certaines pratiques de cercles soufis qu'il jugeait infondées. En réalité, Ibn Taymiyya ne concevait pas une possible réalisation spirituelle dans le strict cadre de la *šarīʿa* sans le cheminement vers la *ḥaqīqa* que proposent les voies soufies (*ṭarīqa*)[2910]. Aussi, même si l'on peut se douter que l'approche d'Ibn Taymiyya sur la magie est empreinte de condamnation, il convient d'examiner son propos, et surtout de le nuancer et d'observer ce que le *šayḫ al-islām* définit comme relevant ou non du *siḥr*. Il ne faut pas non plus perdre de vue que si Ibn Taymiyya était lui-même soufi, il n'en demeure pas moins qu'il est aussi un doxographe en ce sens qu'il cherche à promulguer un soufisme épuré et dépouillé correspondant à sa propre vision du soufisme. Il ne se situe donc pas dans une optique mystique à tendance syncrétiste.

Un des premiers à condamner clairement al Būnī est donc Ibn Taymiyya. Dans une section où il aborde la question de « ceux qui adorent Satan » sans le savoir[2911], le *šayḫ al-islām* fait d'al-Būnī un astrolâtre :

> Pour cela le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a défendu la prière au moment du lever du Soleil et au moment où il est à l'Occident[2912]. Satan est en conjonction avec [le Soleil] par moment au point que la prosternation des adorateurs du Soleil est [une prosternation] à Satan. Ils pensent qu'ils se prosternent pour le Soleil, mais leur prosternation est à Satan. Ainsi, les maîtres en invocations aux astres (*aṣḥāb daʿawāt al-kawākib*) qui invoquent un des astres et se prosternent devant lui, le prient tout bas, l'invoquent, font pour lui ce qui lui est associé comme nourriture, vêtement, encens et bénédictions[2913], comme le mentionne l'auteur oriental du *Secret caché* (*al-Sirr al-maktūm*)[2914] et de l'auteur maghrébin de *La flamme luminescente* (*al-Šuʿla l-nūrāniyya*)[2915] al-Būnī et d'autres. Des esprits descendent sur eux, s'adressent à eux, les informent de quelques affaires, satisfont quelques unes de leurs demandes. [Les invocateurs] appellent cela l' « essence spirituelle » des astres (*rūḥāniyyat al-kawākib*).

[2910] Sur le rapport d'Ibn Taymiyya au soufisme, cf. Qais Assef, « Le soufisme et les soufis selon Ibn Taymiyya », *Bulletin d'Études Orientales*, 40 (2012), p. 91-122.

[2911] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, X, p. 258 : *wa-llaḏīn yaʿbudūna l-Šayṭān akṯaru-hum lā yaʿrifūna anna-hum yaʿbudūna l-Šayṭān*.

[2912] Le terme est *ġarb* (Occident) et non *ġurūb* (coucher).

[2913] L'éditeur signale une autre leçon : « adorations ».

[2914] Il s'agit de Faḫr al-Dīn al-Rāzī.

[2915] Le titre est en réalité *La lueur luminescente* (*al-Lumʿa l-nūrāniyya*).

(*Wa-li-hāḏā nahā l-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama ʿan al-ṣalāt waqt ṭulūʿ al-Šams wa-waqt ġarbi-hā* [sic]*, fa-inna l-Šayṭān yuqārinu-hā ḥīnaʾiḏ ḥattā yakūna suǧūd ʿubbād al-Šams la-hu, wa-hum yaẓunnūna anna-hum yasǧudūna li-l-Šams wa-suǧūdu-hum li-l-Šayṭān, wa-ka-ḏālika aṣḥāb daʿawāt al-kawākib allaḏīna yadʿūna kawkab min al-kawākib wa-yasǧudūna la-hu wa-yunāǧūna-hu wa-yadʿūna-hu wa-yaṣnaʿūna la-hu min al-ṭaʿām wa-l-libās wa-l-baḫūr wa-l-tabarrukāt mā yunāsibu-hu, kamā ḏakara-hu ṣāḥib* al-Sirr al-maktūm *al-mašriqī, wa-ṣāḥib* al-Šuʿla l-nūrāniyya *l-Būnī l-Maġribī wa-ġayru-humā fa-inna hāʾulāʾ tanzilu ʿalay-him arwāḥ tuḫāṭibu-hum wa-tuḫbiru-hum bi-baʿḍ al-umūr wa-taqḍī la-hum baʿḍ al-ḥawāʾiǧ wa-yusammūna ḏālika rūḥāniyyat al-kawākib*)[2916]

Le motif de la condamnation ne manque pas de sel dans la mesure où al-Būnī cite un hadith similaire dans le *ʿIlm al-hudā* afin de condamner les prières au moment du lever du soleil[2917] !

Ibn Taymiyya semble ici citer de mémoire l'œuvre d'al-Būnī puisqu'il se trompe sur le titre[2918]. L'association entre al-Būnī et Faḫr al-Dīn al-Rāzī est un raccourci permettant une condamnation beaucoup plus forte d'al-Būnī. Ce dernier, dans le noyau historique de ses œuvres, n'évoque le lever ou le coucher du soleil que comme un instant, sans velléité de se prosterner « devant » le soleil. Toutefois, des commentateurs d'al-Būnī, comme nous l'avons vu, ont très tôt intégré les correspondances entres les astres et les heures de la journée dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*[2919]. Il est fort possible qu'Ibn Taymiyya se réfère à ce type de version augmentée ayant circulé très tôt, à moins qu'il n'ait eu en tête à un autre ouvrage, pour ce qui est des fumigations et vêtements. La perspective de Faḫr al-Dīn al-Rāzī est tout autre car, se revendiquant d'un héritage grec, l'astrologie tient une place de choix dans son traité. Il se situe dans la lignée de la talismanique plus que de la

---

[2916] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, X, p. 258.

[2917] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 219a : « Moi je dis - et Dieu est plus savant - que l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a défendu la prière au [moment du] lever du Soleil parce qu'il se lève sur les deux cornes de Satan, il voulait [dire] par Satan le Démon qui parle dans l'empressement. C'est la cause de leur éloignement de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et de leur égarement, et la cause de l'ouverture de cette porte du châtiment, qui est [toujours] ouverte maintenant, et ce jusqu'à ce que Dieu les y fasse entrer [...] » (*wa-aqūlu wa-Llāh aʿlam inna nahā rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama ʿan al-ṣalāt ʿinda ṭulūʿ al-Šams li-anna-hā taṭluʿu ʿalā qarnay al-Šayṭān arāda bi-hi l-Šayṭān allaḏī kāna nāṭiq fī l-ʿaǧal fa-kāna sabab buʿdi-him min Allāh taʿālā wa-ḍalāli-him wa-sabab fatḥ ḏālika l-bāb al-ʿaḏābī wa-huwa maftūḥ l-ān ilā an yudḫila-hum Allāh fī-hi* [...]).

[2918] Peut-être ce texte fait-il partie de ceux qu'il a composés en prison. Ne pouvant consulter de manuscrits, il devait sans doute alors citer toutes ses références de mémoire. Nous pensons qu'il est peu probable qu'il ait eu à sa disposition un manuscrit dont le titre était erroné, même si nous ne pouvons totalement rejeter cette autre hypothèse.

[2919] Cf. *supra* p. 517 et suivantes.

sīmiyāʾ : Ibn Taymiyya, en rapprochant les deux auteurs, opère une confusion visant à regrouper les pratiques qu'il juge hétérodoxes sous le seul fanion de la magie (*siḥr*) en ce qu'elle peut avoir de plus condamnable juridiquement. Quoi qu'il en soit, la critique d'al-Būnī chez Ibn Taymiyya peut s'inscrire dans deux cadres que sont la condamnation de l'astrologie et la condamanation des « grâces sataniques ».

L'utilisation des astres se retrouve dans des fatwas du « cheikh de l'islam » condamnant l'astrologie[2920]. Le lien entre astrologie et magie est souligné à plusieurs reprises. Ainsi, dans une des fatwas sur l'astrologie, Ibn Taymiyya indique :

> La magie (*al-siḥr*) est illicite d'après le Livre [*i.e.* le Coran], la tradition du Prophète (*al-sunna*) et le consensus [des docteurs de la Loi] (*al-iǧmāʿ*). Ainsi, l'astrologie ([*ʿilm*] *al-nuǧūm*) qui est issue de la magie (*allatī min al-siḥr*) est de deux catégories : l'une d'elles est savante (*ʿilmī*), c'est la déduction des événements par les mouvements des étoiles, [elle est] du même genre que la détermination des parts avec les flèches. La seconde est pratique (*ʿamalī*) et c'est celle sur laquelle on dit que les forces célestes [agissent] par les forces efficientes terrestres comme des talismans et d'autres [choses du même genre]. C'est la plus haute catégorie de magie. Tout ceci fut rendu illicite par Dieu et son Prophète, ses dommages sont plus importants que ses bienfaits.
>
> (*Wa-l-siḥr muḥarram bi-l-kitāb wa-l-sunna wa-l-iǧmāʿ wa-ḏālika anna l-nuǧūm allatī min al-siḥr nawʿān aḥadu-humā ʿilmī wa-huwa l-istidlāl bi-ḥarakāt al-nuǧūm ʿalā l-ḥawādiṯ min ǧins al-istiqsām bi-l-azlām. Al-ṯānī ʿamalī wa-huwa allaḏī yaqūlūna inna-hu l-quwā l-samāwiyya bi-l-quwā l-munfaʿila l-arḍiyya ka-ṭalāsim wa-naḥwi-hā wa-hāḏā min arfaʿ anwāʿ al-siḥr wa-kull mā ḥarrama-hu Llāh wa-rasūlu-hu fa-ḍararu-hu aʿẓam min nafʿi-hi*)[2921]

On voit ici s'opérer la différenciation entre une astrologie divinatoire et une astrologie pratique. La première sera divisée un peu plus loin par Ibn Taymiyya entre l'astronomie (*ḥisāb*) et l'astrologie divinatoire (*aḥkām*)[2922].

Ibn Taymiyya parle d'une manière générale assez peu de « magie » (*siḥr*), mais de nombreux effets attribués à la magie chez les théologiens et juristes sont imputés chez Ibn Taymiyya à des « états démoniaques » (*al-aḥwāl al-šayṭāniyya*). Il traite notamment de ceux-ci dans *al-Furqān bayn awliyāʾ al-Raḥmān wa-awliyāʾ al-Šayṭān*[2923] (*La différenciation entre les saints du Très-Miséricorideux et les saints de Satan*),

---

[2920] Cf. Yahya Jean Michot, « Ibn Taymiyya on astrology annotated translation of three fatwas », *Journal of Islamic Studies*, 11/2 (2000), p. 147-208.

[2921] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, XXXV, p. 105. Pour la traduction anglaise, cf. Yahya Jean Michot, « Ibn Taymiyya on astrology », p. 160.

[2922] *Ibid*., XXXV, p. 110.

[2923] Ibn Taymiyya, *al-Furqān bayn awliyāʾ al-Raḥmān wa-awliyāʾ al-Šayṭān*, Riyad, Maktabat al-maʿārif, 1982 (première édition Le Caire, 1967). Nous nous référerons plutôt à *Maǧmūʿ al-*

devenu une section du *Maǧmūᶜ al-fatāwā* (*Somme des fatwas*) dédiée à ces « grâces divines des amis de Dieu » (*karamāt awliyāᵓ Allāh*)[2924]. Les « grâces divines » et les « états démoniaques » sont traités parallèlement, avec un paragraphe entier consacré à leur différenciation. Un autre texte impotant d'Ibn Taymiyya sur la question est un opuscule intitulé *al-Muᶜǧizāt wa-l-karāmāt wa-anwāᶜ ḫawāriq al-ᶜādāt* (*Les miracles, les grâces divines et les catégories de ruptures de l'ordre naturel*)[2925].

La différence majeure entre les deux tient à la dévotion et la piété de celui qui reçoit la grâce. C'est le premier critère par lequel Ibn Taymiyya estime que l'on peut savoir si la « grâce » vient de Dieu ou du Démon. Son paragraphe sur la différence entre grâce divine et état démoniaque trace ainsi la frontière :

> Il y a de nombreuses différences entre les grâces divines des saints et les états démoniaques qui y ressemblent. Parmi elles, la cause des grâces divines des saints est la foi et la piété, alors que la cause des états démoniaques est ce que Dieu et Son Envoyé ont interdit. Il - qu'Il soit exalté ! - a dit : { Dis [*encore*] : « Mon Seigneur a seulement déclaré illicites les turpitudes tant extérieures que cachées, ainsi que le péché, l'insolence par la Non-Vérité, le fait d'associer à Dieu ce avec quoi Il n'a pas fait descendre de probation (*sulṭān*) et le fait de dire contre Dieu ce que vous ne savez point. » }[2926]. Attribuer des propos à Dieu sans connaissance, mais par associationnisme, injustice et turpitudes a été déclaré illicité par Dieu - qu'Il soit exalté ! - et Son envoyé. Ce ne peut [donc] être la cause d'une grâce de Dieu - qu'Il soit exalté ! - [qui récompenserait pareils agissements]. Quand [une grâce de ce type] a lieu, elle n'arrive pas par la prière, la mention [de Dieu] et la récitation du Coran mais par ce que le Démon aime et par les choses dans lesquelles il y a de l'associationnisme comme implorer le secours des créatures ou elle est utilisée pour nuire aux créatures et pour commettre des turpitudes, celle-ci [procède] des états démoniaques et non des grâces du Très-Miséricordieux.
>
> (*Wa-bayn karāmāt al-awliyāᵓ wa-mā yušbihu-hā min al-aḥwāl al-šayṭāniyya furūq mutaᶜaddida min-hā anna karāmāt al-awliyāᵓ sababu-hā l-īmān wa-l-taqwā wa-l-aḥwāl al-šayṭāniyya sababu-hā mā nahā Llāh ᶜan-hu wa-rasūlu-hu. Wa-qad qāla taᶜālā { qul inna-mā ḥarrama rabbī l-fawāḥiš mā ẓahara min-hā wa-mā baṭana wa-l-iṯma wa-l-baġya bi-ġayri l-ḥaqq wa-an tušrikū bi-Llāh mā lam yunzal bi-hi sulṭānan wa-an taqūlū ᶜalā Llāh mā lā taᶜlamūna } fa-l-qawl ᶜalā Llāh bi-ġayr ᶜilm wa-l-širk wa-l-ẓulm wa-l-fawāḥiš qad ḥarrama-hā Llāh taᶜālā wa-rasūlu-hu fa-lā takūnu sabab li-karāmat Allāh taᶜālā bi-l-karāmāt ᶜalay-hā fa-iḏā kānat lā taḥṣulu bi-l-ṣalāt wa-l-ḏikr wa-qirāᵓat al-Qurᵓān bal taḥṣulu bi-mā yuḥibbu-hu l-Šayṭān wa-bi-l-umūr allatī fī-hā širk ka-l-istiġāṯa bi-l-maḫlūqāt aw kānat mimmā*

---

fatāwā dans la mesure où ce dernier est beaucoup plus accessible et sert de base aux études sur Ibn Taymiyya.

[2924] *Ibid.*, XI, p. 147-167.

[2925] Ibn Taymiyya, *al-Muᶜǧizāt wa-l-karāmāt wa-anwāᶜ ḫawāriq al-ᶜādāt*, éd. Abū ᶜAbd Allāh Maḥmūd b. Imām, Tanta, Maktabat al-Ṣaḥāba, 1987[1].

[2926] Coran, VII, 31/33.

yustaʿānu bi-hā ʿalā ẓulm al-ḫalq wa-fiʿl al-fawāḥiš fa-hiya min al-aḥwāl al-šayṭāniyya lā min al-karāmāt al-raḥmāniyya)[2927]

Il n'y a pas vraiment de différenciation apparente dans les effets d'une grâce divine et d'un état démoniaque si ce n'est le moyen de l'obtention et les conséquences religieuses : l'état démoniaque aura pour seul but d'égarer les hommes de la religion. En cela, les exemples que prend Ibn Taymiyya peuvent aisément être rattachés à des personnages historiques ou pseudo-historiques (quand ils ne sont pas clairement nommés). Sont ainsi condamnés les pseudo-prophètes de l'époque du Prophète et des premiers siècles de l'islam, mais aussi certaines pratiques soufies et certains types spirituels soufis. Ibn Taymiyya jette ainsi l'opprobre sur des pratiques favorisant, selon lui, ces « états démoniaques » comme la musique ou le chant[2928]. En effet, ceux qui assistent à l'audition des « sifflements et battements de mains »[2929] sont probablement ces soufis s'adonnant à des séances d' « audition » (*samāʿ*)[2930] rythmées avec ou sans instruments de musique, pratique au cœur d'un débat quant à sa licéité à l'époque d'Ibn Taymiyya[2931]. De même, la catégorie de personnes dont le Démon abuse en se faisant passer pour al-Ḫaḍir[2932] est une attaque en règle contre les Uwaysī, c'est-à-dire les

---

[2927] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, XI, p. 159.

[2928] Alfred Morabia, « Prodiges prophétiques et surnaturel démoniaque selon Ibn Taymiyya », dans *La signification du bas Moyen âge dans l'histoire et la culture du monde musulman. Actes du 8e Congrès de l'Union européenne d'arabisants et islamisants*, Aix-en-Provence, Edisud, 1978, p. 168.

[2929] *Ibid.*, XI, p. 159 : *wa-min hāʾulāʾ man iḏā ḥaḍara samāʿ al-mukāʾ wa-l-taṣdiya yatanazzalu ʿalay-hi šayṭānu-hu*. L'expression « sifflement et battement de mains » (*al-mukāʾ wa-l-taṣdiya*) est une allusion au *Coran*, VIII, 35 qui décrit ainsi la prière des infidèles.

[2930] Le *samāʿ* est une pratique d'audition collective de poèmes chantés pouvant être accompagnés d'instruments. Les poèmes exaltent l'ivresse et l'union mystiques tout en usant d'un idiome profane qui suscita la méfiance des théologiens, juristes et mystiques puritains, ainsi que des restrictions au sein même des cercles mystiques qui le pratiquaient afin que seuls des initiés prompts à saisir la subtilité du langage et à ne pas s'attacher à ses dimensions matérielles y accèdent. Voir Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 411-414.

[2931] Sur les débats doctrinaux à propos du zikr et du *samāʿ* à l'époque mamelouke, cf. *ibid.*, p. 407-419.

[2932] *Ibid.*, XI, p. 159 : *wa-min hāʾulāʾ man yataṣawwaru la-hu l-Šayṭān wa-yaqūlu la-hu : anā l-Ḫaḍir, wa-rubbamā aḫbara-hu bi-baʿḍ al-umūr* [...]. Al-Ḫaḍir (ou al-Ḫiḍr) est un prophète mentionné dans le Coran et qui aurait vécu à l'époque de Moïse et aurait été compagnon d'Alexandre. Les traditions musulmanes affirment qu'il but de l'eau de la source de vie, lui permettant de continuer à vivre sur terre. Lui et Elias seraient les deux seuls humains de l'histoire sainte à continuer à vivre sur terre. On signale dans les chroniques ou les récits hagiographiques

soufis prétendant recevoir leur enseignement non d'un maître temporel et contemporain, mais du prophète al-Ḫaḍir[2933]. Un soufi en particulier dans le discours d'Ibn Taymiyya peut être visé par cette attaque : Ibn ʿArabī, dont le « cheikh de l'islam » a toujours condamné la doctrine de l'unité de l'être (*waḥdat al-wuǧūd*). Ibn ʿArabī passait, en effet, pour avoir rencontré al-Ḫaḍir à plusieurs reprises dans son parcours spirituel[2934]. Enfin un autre cas évoqué par Ibn Taymiyya correspond tout à fait aux pratiques de magie islamique. Il associe notamment ceux qui font des serments avec les noms de djinns qu'ils vénèrent, ceux qui écrivent des noms ou des propos de Dieu en état d'impureté ou qui « appellent » et écrivent la Fātiḥa (sourate I), la sourate al-Iḫlāṣ (CXII) ou encore le verset du Siège[2935] (II, 256/255) en état d'impureté[2936]. Dans le cas des traités de magie islamique, un rituel implique une longue préparation faite de retraites (*ḫalwa*), de jeûnes (*ṣawm*), et de toutes sortes d' « exercices spirituels » (*riyāḍāt*). La pureté rituelle est souvent rappelée comme condition préalable d'un acte rituel dans lequel on utilise le Coran ou les beaux noms de Dieu. Il est difficile de savoir si Ibn Taymiyya déforme ici ce genre de pratique[2937] ou s'il dénonce simplement des pratiques populaires courantes. Il peut très bien s'agir des deux à la fois.

---

diverses apparitions d'al-Ḫaḍir. Sur ce personnage, cf. Françoise Aubaille-Sallenave, « Al-Khiḍr, "l'homme au manteau vert" en pays musulmans : ses fonctions, sas caractères, sa diffusion », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, Bures-sur-Yvette, 2002, p. 11-35 ; Hassan Elboudrari, « Entre le symbolique et l'historique : Khadir im-mémorial », *Studia Islamica*, 76 (1992), p. 25-39.

[2933] Le modèle de mystique uwaysī s'oppose au modèle confrérique traditionnel. Comme le définissait Henry Corbin, « le fait d'avoir Khezr pour maître s'est présenté à nous comme investissant son disciple, dans son individualité même, d'une relation transcendante, une dimension "transhistorique". Il ne s'agit plus de l'agrégation à une corporation de soufis, que ce soit à Séville ou à La Mekke, mais d'une affiliation céleste personnelle, directe et immédiate ». Henry Corbin, *L'imagination créatrice*, p. 74-75.

[2934] Henry Corbin consacre notamment à l'archétype akbarien du « disciple de Khezr » un chapitre de *L'imagination créatrice* (p. 74-88). La symbolique du manteau d'al–Ḫiḍr chez Ibn ʿArabī a également fait l'objet d'un article récent, voir Stephen Hirtenstein, « The mantle of Khaḍir. Mystery, myth and meaning » dans *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, p. 83-97.

[2935] Respectivement la première sourate du Coran, la sourate CXII et le verset II, 256/255.

[2936] *Ibid.*, XI, p. 160 : *wa-qad yuʿāwinūna-hu iḏā wāfaqa-hum ʿalā mā yaḫtārūna-hu min al-kufr miṯl l-iqsām ʿalay-him bi-asmāʾ man yaʿẓamūna-hu min al-ǧinn wa-ġayri-him wa-miṯl an yaktuba asmāʾ Allāh aw-baʿḍ kalāmi-hi bi-l-naǧāsa aw yaqlaba fātiḥat al-kitāb aw sūrat al-iḫlāṣ aw āyat al-kursī aw-ġayri-hinna wa-yaktuba-hunna bi-naǧāsa* [...].

[2937] Ibn Taymiyya a une vision parfois faussée des pratiques ou des traités qu'il dénonce. Nous ne pouvons néanmoins savoir si c'est une déformation de son fait ou d'une version

Al-Muʿǧizāt wa-l-karāmāt wa-anwāʿ ḫawāriq al-ʿādāt est à l'inverse beaucoup plus théorique et s'attache d'abord à différencier *muʿǧizāt* (miracles des prophètes) et *karāmāt* (« grâces divines », ou miracles des saints)[2938]. Le thème central du traité est la rupture de l'ordre naturel des choses (*ḫarq al-ʿāda*), qui peut avoir deux modalités : le dévoilement (*al-kašf*) ou l'effet (*al-taʾṯīr*). La différence entre les deux est que le dévoilement (*al-kašf*) est une expérience intime vécue par le seul mystique :

> [Voilà] les ruptures [de l'ordre naturel] (*al-ḫawāriq*) de la porte du savoir (*min bāb al-ʿilm*) : tantôt la créature entend ce que nul autre n'entend, tantôt il voit ce que nul autre ne voit qu'il soit en état de veille ou de sommeil, tantôt il sait ce que nul autre ne sait par inspiration divine (*waḥy wa-ilhām*), descente d'une connaissance nécessaire (*ʿilm ḍarūrī*) ou sagacité véridique (*firāsa ṣādiq*[*a*])[2939], c'est ce qu'on appelle dévoilement (*kašf*), témoignages (*mušāhadāt*), dévoilements (*mukāšafāt*) et déclarations (*muḫāṭabāt*). L'audition (*al-samāʿ*) [correspond aux] déclarations, la vision (*al-ruʾya*) aux témoignages, le savoir (*al-ʿilm*) au dévoilement (*mukāšafa*) et tout ceci s'appelle dévoilement (*kašf wa-mukāšafa*) [...]
>
> (*Fa-mā kāna min al-ḫawāriq min bāb al-ʿilm fa-tāra bi-an yasmaʿa l-ʿabd mā lā yasmaʿu ġayru-hu wa-tāra bi-an yarā mā lā yarā-hu ġayru-hu yaqẓa wa-manām wa-tāra bi-an yaʿlamu mā lā yaʿlamu ġayru-hu waḥy wa-ilhām aw inzāl ʿilm ḍarūrī aw firāsa ṣādiq* [sic] *wa-yusammā kašf wa-mušāhadāt wa-mukāšafāt wa-muḫāṭabāt. Fa-l-samāʿ muḫāṭabāt, wa-l-ruʾya mušāhadāt, wa-l-ʿilm mukāšafa wa-yusammā ḏālika kulla-hu kašf wa-mukāšafa* [...])[2940]

En revanche, l'effet (*al-taʾṯīr*) est perceptible par des tiers en ce sens qu'il est une modification de la réalité sensible. Ainsi, l'effet ne procède plus du savoir, mais de la puissance (*bāb al-qudra*) : « il s'agit de la concentration (*himma*)[2941], de la sincérité (*ṣidq*) et de l'invocation exaucée (*daʿwa muǧāba*) »[2942]. Les exemples qu'il donne est l'anéantissement de l'ennemi de l'invocateur (*halk ʿaduwwi-hi*), la soumission d'autrui (*taḏlīl al-nufūs la-hu*) ou leur amour pour lui (*wa-maḥabbat-hā iyyā-hu*). Ces « effets » sont des objectifs extrêmement communs dans les recettes magiques. C'est ce qui peut rendre la différenciation entre « dévoilement » et « effet », mais Ibn Taymiyya s'attache à opérer la distinction. Cependant, ici il

---

différente qu'il aurait eu des textes qu'il critique. Dans tous les cas, il n'est pas leur seul auteur à utiliser des données erronées en vue de condamner des pratiques à caractères magiques.

[2938] Ibn Taymiyya, *al-Muʿǧizāt wa-l-karāmāt*, p. 9.

[2939] Nous ne pensons pas devoir comprendre ici *firāsa* par physiognomonie.

[2940] *Ibid*., p. 11.

[2941] Ce terme désigne dans le domaine magique la force mentale par laquelle toute la psychè est mobilisée vers un unique objectif.

[2942] *Ibid*., p. 11 : *wa-qad yakūnu himma wa-ṣidq wa-daʿwa muǧāba*.

n'emploie pas le concept de « grâces sataniques ». En effet, il se réfère par exemple à Balaam comme anti-modèle du miracle[2943], comme le fait le compilateur du *Šams al-maʿārif*[2944] :

> La rupture [de l'ordre des choses] (*al-ḫāriq*) qu'elle soit dévoilement ou effet (*kašf kāna aw taʾṯīr*), si par elle arrive une utilité recherchée (*fāʾida maṭlūba*) dans [le domaine de] la religion, alors elle fait partie des opérations pieuses et ordonnées dans la religion et la Loi divine, soit obligatoires, soit recommandables. Si c'est une chose permise (*amr mubāḥ*)[2945] alors elle fait partie des grâces de Dieu pour Ici-bas (*niʿam Allāh al-dunyawiyya*) qui exigent un remerciement. Si c'est d'une façon qui contient ce qui est défendu, par une stricte interdiction (*nahy taḥrīm*) ou rejet [par Dieu] (*nahy tanzīh*) alors c'est une cause de châtiment et de haine, comme l'histoire de celui à qui furent donnés les signes et qui s'en détourna[2946] : Balaam (Balʿām b. Bāʿūrāʾ).
>
> (*Al-ḫāriq kašf kāna aw taʾṯīr in ḥaṣala bi-hi fāʾida maṭlūba fī l-dīn kāna min al-aʿmāl al-ṣāliḥa l-maʾmūra bi-hā dīn wa-šarʿ immā wāǧib wa-immā mustaḥabb. Wa-in ḥaṣala bi-hi amr mubāḥ kāna min niʿam Allāh al-dunyawiyya allatī taqtaḍī šukr, wa-in kāna ʿalā waǧh yataḍammanu mā huwa manhī ʿan-hu nahy taḥrīm aw nahy tanzīh kāna sabab li-l-ʿaḏāb aw al-buġḍ ka-qiṣṣat allaḏī ūtiya l-āyāt fa-nsalaḫa min-hā Balʿām b. Bāʿūrāʾ*)[2947]

La rupture de l'ordre naturel des choses n'est donc pas limitée aux seuls miracles des Prophètes et il est admis que ces « effets » puissent accompagner des actes de désobéissance et de rébellion à l'ordre divin. L'idée est plus clairement exprimée encore lorsqu'Ibn Taymiyya indique que si celui qui est à l'origine de cet

---

[2943] *Ibid*., p. 16.

[2944] Nous analyserons la figure de Balʿām b. Bāġūrāʾ dans le *Šams al-maʿārif* dans la partie suivante. Cf. *infra* p. 994 et suivantes.

[2945] Il s'agit d'une qualification juridique désignant un acte qui n'est pas obligatoire (*wāǧib*) mais pas condamné (*makrūh*) ou interdit (*harām*).

[2946] Allusion au verset coranique VII, 174/175.

[2947] *Ibid*., p. 16. Les exégètes ne sont pas unanimes sur l'identité de ce personnage, même si c'est la figure de Balaam qui est la plus souvent mise en avant. Le poète contemporain du Prophète Umayya b. Abī l-Ṣalt est lui aussi parfois désigné comme étant ce personnage qui aurait reçu les « signes » de la prophétie et s'en serait détourné. Parmi les éléments de doctrine connus à son sujet, il considérait les anges commes les « disciples » (*talāmīḏ*) et « auxiliaires » (*aʿwān*) de Dieu. La tradition veut aussi qu'il fût inspiré par un démon qui lui faisait porter des vêtements noirs. Cf. Fehmi Jadaane, « La place des anges dans la théologie cosmique musulmane », *Studia Islamica,* 41 (1975), p. 23-61 et Fritz Meier, « Some aspects of inspiration by demons in Islam », dans *The Dream and Human Societies*, éd. Gustav Edmund Ritter von Grunebaum et Roger Caillois, Berkeley, University of California Press, 1966, p. 427.

« effet » est un mécréant (*kāfir*), un hypocrite (*munāfiq*) ou un sorcier (*fāğir*)[2948] alors l'effet est sur lui comme les « états corrompus » (*al-aḥwāl al-fāsida*), le mauvais œil (*al-ʿayn*) ou la magie (*al-siḥr*) et pour les autres comme l'action des tyrans (*ka-l-ğabābira l-musalliṭīn wa-l-salāṭīn al-ğabābira*)[2949].

> Quant au dévoilement ou à l'effet, si la religion ne lui est pas associée, celui qui l'obtient est damné Ici-bas et dans l'Au-delà. Quant à l'Au-delà, [l'individu qui a obtenu l'effet] perd [les bénéfices de] la religion qui est l'acquittement des obligations et le renoncement aux choses illicites. Quant à Ici-bas, les ruptures [de l'ordre naturel] viennent de choses dangereuses que les âmes n'obtiennent que par des mises en danger du cœur, du corps, de la famille et des biens. Ainsi, s'il chemine sur la voie de la faim (*ṭarīq al-ğūʿ*) et d'exercices préparatoires excessifs (*al-riyāḍa l-mufraṭa*) il expose son cœur, son tempérament et sa religion (*bi-qalbi-hi wa-mizāği-hi wa-dīni-hi*). Peut-être [même] que sa raison cessera, son corps tombera malade et sa religion s'en ira. S'il chemine sur la voie de la crainte (*al-walah*) et de la confusion par l'abandon des appétits pour s'unir aux djinns (*al-arwāḥ al-ğinniyya*) et que les âmes s'absentent de leurs corps comme le font les « ravis » de la [voie] aḥmadiyya[2950] (*mūlahū l-aḥmadiyya*), sa raison cesse, ses biens et sa subsistance s'en vont, lui-même est réduit à une misère que rien ne surpasse, et son âme est exposée au châtiment de Dieu dans l'Au-delà pour les obligations [rituelles] qu'il a abandonnées et les choses illicites qu'il a faites. Ainsi, s'il vise la coercition des djinns par les noms et les mots des serments et des conjurations, son âme est exposée à leur punition et leur affrontement, mais au contraire si la rupture [de l'ordre naturel] ne sert qu'à indiquer à celui qui a des biens volés ou égarés où ils sont, à guérir le malade, à repousser l'ennemi du sultan et les brigands, ceci est le décret [de Dieu] (*al-qadar*). Quand l'être humain le fait avec les hommes et que son opération n'est pas dans [l'optique de] la religion, il se rapproche de Dieu par [ce biais] et c'est comme s'il était pour les hommes un régisseur qui préserve leurs biens, un médecin ou un apothicaire qui guérit leurs maladies, des auxiliaires du sultan qui combattent pour lui. [...]
>
> (*Wa-ammā l-kašf aw al-taʾṯīr fa-in lam yaqtarin bi-hi l-dīn wa-illā halaka ṣāḥibu-hu fī l-dunyā wa-l-āḫira, ammā fī l-āḫira fa-li-ʿadam al-dīn allaḏī huwa adāʾ al-wāğibāt wa-tark al-muḥarramāt, wa-ammā fī l-dunyā fa-inna l-ḫawāriq hiya min al-umūr al-ḫaṭira allatī lā tanālu-hā l-nufūs illā bi-muḫāṭarāt fī l-qalb wa-l-ğism wa-l-ahl wa-l-māl, fa-inna-hu*

[2948] Le terme de *fāğir* désigne tout individu qui se soustrait à un ordre moral : il peut qualifier aussi bien le débauché que le sorcier.

[2949] *Ibid.*, p. 23.

[2950] La *ṭarīqa aḥmadiyya* est la voie soufie se réclamant du saint égyptien Aḥmad al-Badawī. Sur le saint et ses enseignements, cf. Catherine Mayeur-Jaouen, *Al-Sayyid al-Badawī. Un grand saint de l'islam égyptien*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale (« Textes arabes et études islamiques », 32), 1994. Encore une fois, Ibn Taymiyya donne un exemple précis et sans doute contemporain de ce qu'il estime être des dérives du soufisme.

in salaka ṭarīq al-ǧūʿ wa-l-riyāḍa l-mufraṭa ḫāṭara bi-qalbi-hi wa-mizāǧi-hi wa-dīni-hi, wa-rubba-mā zāla ʿaqlu-hu wa-mariḍa ǧismu-hu wa-ḏahaba dīnu-hu, wa-in salaka ṭarīq al-walah wa-l-iḫtilāṭ bi-tark al-šahawāt li-yattaṣila bi-l-arwāḥ al-ǧinniyya wa-taġayyub al-nufūs ʿan aǧsāmi-hā, kamā yafʿalu-hu mūlahū l-aḥmadiyya - fa-qad azāla ʿaqla-hu wa-aḏhaba māla-hu wa-maʿīšata-hu, wa-ašqā nafsa-hu šaqāʾ lā mazīd ʿalay-hi, wa-ʿarraḍa nafsa-hu li-ʿaḏāb Allāh fī l-āḫira li-mā taraka-hu min al-wāǧibāt wa-mā faʿala-hu min al-muḥarramāt, fa-ḏālika in qaṣada tasḫīr al-ǧinn bi-l-asmāʾ wa-l-kalimāt min al-aqsām wa-l-ʿazāʾim fa-qad ʿarraḍa nafsu-hu li-ʿuqūbati-him wa-muḥārabati-him, bal law lam yakun al-ḫāriq illā dalālat ṣāḥib al-māl al-masrūq wa-l-ḍāll ʿalā māli-hi aw šifāʾ al-marīḍ aw dafʿ al-ʿaduww min al-sulṭān wa-l-muḥāribīn - fa-hāḏā l-qadar iḏā faʿala-hu l-insān maʿa l-nās wa-lam yakun ʿamalu-hu dīn yataqarrabu bi-hi ilā Llāh kāna ka-anna-hu qahramān li-l-nās yaḥfaẓu amwāla-hum aw ṭabīb aw ṣaydalī yuʿāliǧu amrāḍa-hum aw aʿwān sulṭān yuqātilūna ʿan-hu. [...])[2951]

Cet extrait tempère donc nettement son jugement sur la magie : celle-ci devient, si elle est tournée vers le bien, un moyen de se rapprocher de Dieu ! Nous ne sommes donc pas loin de l'idée que la magie est un moyen d'accès à la sagesse (*ḥikma*) qui représente dans une perspective philosophique le dévoilement intégral de la quête mystique. Les pratiques qu'il semble condamner sont celles qui mettent en relation djinns et humains, semblant craindre un conflit entre les deux espèces. Ces pratiques sont néanmoins extrêmement répandues, et le *Šams al-maʿārif* lui-même en est clairement un vecteur de diffusion. Le rôle social du magicien est en outre souligné puisqu'il est perçu comme un substitut de médecin ou un conseiller pour l'homme de pouvoir. Si le terme de « magicien » (*sāḥir*, *rāqī*, *muʿazzim*, etc.) n'est pas utilisé, on reconnaît néanmoins clairement quelques objectifs récurrents des recettes de magie. L'étude de toutes les nuances qu'Ibn Taymiyya opère sur la condamnation de la magie nécessiterait une étude à part entière du fait de l'immensité de l'œuvre qu'on lui attribue. Cependant, la condamnation que l'on attendrait d'un docteur hanbalite[2952] est tempérée ici par ces nuances qui réhabilitent certaines de ces pratiques.

[2951] Ibn Taymiyya, *al-Muʿǧizāt wa-l-karāmāt*, p. 26.

[2952] Le jugement des hanbalites (école juridique présentée comme la plus rigoriste) sur la magie est plus nuancé que l'on imagine. Ibn Qudāma (m. 620/1223) indiquait que « nos docteurs les tiennent comme exerçant la sorcellerie, mais on rapporte que Aḥmad b. Ḥanbal suspend son avis à leur sujet ». Cf. Georges-Henri Bousquet, « Fiqh et sorcellerie », *Annales de l'Institut d'Études Orientales de l'Université d'Alger*, 8 (1949-1950), p. 232. Ce silence d'Ibn Ḥanbal que souligne Ibn Qudāma permet donc même dans le hanbalisme une grande souplesse dans l'interprétation de ces pratiques. Le régime wahhabite d'Arabie saoudite, qui se revendique du hanbalisme, pratique en revanche une condamnation totale de la magie, et mène aujourd'hui encore de vastes campagnes de prévention et de repression de toutes les pratiques magiques, et la peine de mort y est malheureusement toujours appliquée.

Cette tempérance peut en partie s'expliquer par le fait que le « cheikh de l'islam » se serait adonné à des pratiques qui semblent bien plus proches de la magie que de la religiosité « pure » à laquelle il aspire. Ainsi, le contemporain d'Ibn Taymiyya Ibn Qayyim al-Ğawziyya explique dans *al-Ṭibb al-nabawī* (*La médecine prophétique*) à propos d'un « écrit contre l'hémorragie nasale » (*kitāb li-l-ruʿāf*) :

> Le « cheikh de l'islam » Ibn Taymiyya - que la miséricorde de Dieu soit sur lui - écrivait sur son front (*ʿalā ǧabḥati-hi*) : « On cria : "Ô terre ! Absorbe ton eau ! Ô ciel ! Arrête-toi !" L'eau fut alors absorbée, l'Ordre fut accompli »[2953]. Je l'ai entendu déclarer : « J'ai écrit cela pour plus d'un qui s'en est trouvé guéri ». Il précisait : « Il n'est pas permis d'utiliser le sang de l'hémorragie pour l'écriture, comme le faisaient les ignorants (*al-ǧuhhāl*) ; le sang est impur (*naǧis*) et par conséquent il n'est pas question de l'employer pour écrire la parole de Dieu - qu'Il soit exalté ! »[2954]
>
> (*Kitāb li-l-ruʿāf kāna šayḫ al-islām Ibn Taymiyya - qaddasa Llāh rūḥa-hu - yaktubu ʿalā ǧabhati-hi : { wa-qīla : yā arḍu blaʿī māʾa-ki, wa-yā samāʾu aqliʿī ; wa-ġīḍa l-māʾu, wa-quḍiya l-amru }. Wa-samiʿtu-hu yaqūlu : « katabtu-hā li-ġayr wāḥid, fa-baraʾa » ; fa-qāla : « wa-lā yaǧūzu kitābatu-hā bi-dam al-rāʿif, kamā yafʿalu-hu l-ǧuhhāl. Fa-inna l-dam naǧis : fa-lā yaǧūzu an yuktaba bi-hi kalām Allāh taʿālā*)[2955]

Cette recette dans ses fondements relève plus de la « médecine spirituelle » que de la « médecine prophétique », aucun hadith ne peut la justifier. Il n'en demeure pas moins qu'on se trouve ici dans une utilisation du Coran à caractère résolument magique. En plusieurs passages il est attesté qu'Ibn Taymiyya aurait employé ou légitimé l'usage de la médecine prophétique, c'est-à-dire d'utiliser le Coran ou des prières à des fins apotropaïques y compris dans la *Wāsiṭiyya*[2956]. La référence que constitue Ibn Taymiyya est sans nul doute une caution pour ce genre de pratique, mais on voit ici clairement que sa condamnation d'al-Būnī, fondée sur les commentaires de ses œuvres qui ont ajouté des données astrologiques, est

---

Ainsi, le lundi 12 décembre 2011 Amina Bent Abdelhalim Nassar fut décapitée pour sorcellerie dans la province de Jawf.

[2953] Coran, XI, 46/44.

[2954] Traduction remaniée de Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 137 ; Ibn Qazzim, 1988, 310. Constant Hamès signale à juste titre (p. 136, note 22) que l'ouvrage d'Ibn Qayyim semble totalement ignoré des travaux sur Ibn Taymiyya comme ceux d'Henri Laoust et de Georges Maqdisi, alors qu'Ibn Qayyim al-Ğawziyya est décrit comme « le grand disciple d'Ibn Taymiyya dont le nom, aux yeux de la postérité, est devenu inséparable du sien ». Cf. Henri Laoust, 1960, p. 66 ; cité par Constant Hamès, *L'art talismanique*, p. 135.

[2955] Ibn Qayyim al-Ğawziyya, *al-Ṭibb al-nabawī*, p. 278.

[2956] Cf. Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 139-141. Le passage exploité dans la *Wāsiṭiyya* se trouve dans la traduction d'Henri Laoust, 1986, p. 41 et 2.

contrebalancée par sa tempérance vis-à-vis de pratiques qu'il aurait utilisées ou acceptées quand bien même al-Būnī en serait une des références.

L'introduction d'al-Būnī dans les controverses maghrébo-andalousiennes : al-Šāṭibī et Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb

La critique d'Ibn Taymiyya contre al-Būnī l'accuse de verser dans l'astrolâtrie, à partir d'une vision déformée de ses œuvres. Une critique majeure contre al-Būnī s'emploie également à l'associer à des innovations inspirées de la philosophie. C'est la critique d'Ibn Ḫaldūn (n. 732/1332, m. 808/1406) à l'encontre de tout un pan du soufisme qu'il appelle l'école du « dévoilement » (*mukāšafa*), décrite comme une opinion « étrange, de philosophe » (*ġarīb falsafī*)[2957]. Les considérations d'Ibn Ḫaldūn à ce sujet sont la conséquence d'une controverse impulsée par al-Šāṭibī (m. 790/1388) dans *al-Iʿtiṣām* (*La préservation*). Cette œuvre s'inscrit dans le genre littéraire des controverses. Dans les années 773/1372-775/1374, les apprentis soufis (*murīd*) grenadins s'interrogeaient sur la nécessité ou non d'avoir un maître (*šayḫ*) afin de s'engager sur la voie du soufisme. Al-Šāṭibī tente alors de traiter la question et se soumet au jugement de son ancien maître Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Qāsim al-Qabbāb (m. 778/1376) et du šāḏilite Ibn ʿAbbād al-Rundī (m. 792/1390)[2958]. *Al-Iʿtiṣām* n'est pas le fruit de cette controverse, mais ce livre en porte les traces puisqu'il s'agit d'un ouvrage contre les innovations (*bidʿa*). Al-Šāṭibī met alors en garde contre l'innovation que représentent certains zikrs (*ḏikr*) et invocations (*duʿāʾ*) :

> [...] Tout ceci est si nous [sup]posons que le fondement de l'adoration est légal. Mais si son fondement ne l'était pas, alors ce serait une innovation réelle construite (*bidʿa ḥaqīqiyya murakkaba*), comme les mentions et invocations (*al-aḏkār wa-l-adʿiya*) [dont] les tenants prétendent qu'elle est bâtie sur la science des lettres (*mabniyya ʿalā ʿilm al-ḥurūf*), celle qu'avait tant à cœur al-Būnī et d'autres de ceux qui ont suivi son exemple ou s'en sont approchés. Cette science est une philosophie plus subtile que la philosophie de leur premier enseignant qui est Aristote (Arisṭāṭālīs). Ils l'ont acheminée vers l'arrangement des lettres et ont considéré qu'elle gouvernait le monde. Ils ont parfois indiqué que leur action selon ces mentions (*muqtaḍā tilka l-aḏkār*) n'avait d'autre but que le choix des moments adéquats et les états [spirituels] convenant aux natures des astres pour que l'effet (*al-taʾṯīr*) leur arrive comme une inspiration [divine].

[2957] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, Paris, Actes Sud (« Babel »), 2010, p. 180 ; Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Istanbul, Osman Yalçin matbaasi, 1957, p. 58. Cf. *infra* p. 624 et suivantes.

[2958] Sur cette controverse, cf. l'introduction de René Pérez dans Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 14-16.

(*Wa-hāḏā kullu-hu in faraḍnā aṣl al-ʿibāda mašrūʿ. Fa-in kāna aṣlu-hā ġayr mašrūʿ fa-hiya* [p. 310] *bidʿa ḥaqīqiyya murakkaba ka-l-aḏkār wa-l-adʿiya bi-zaʿm ahli-hā anna-hā mabniyya ʿalā ʿilm al-ḥurūf wa-huwa llaḏī atānā bi-hi l-Būnī wa-ġayru-hu mimman ḥaḏā ḥaḏwa-hu aw qāraba-hu ; fa-inna ḏālika l-ʿilm falsafa alṭaf min falsafat muʿallimi-him al-awwal wa-huwa Arisṭāṭālīs fa-raddū-hā ilā awḍāʿ al-ḥurūf wa-ǧaʿalū-hā hiya l-ḥākima fī l-ʿālam, wa-rubba-mā ašārū ʿinda l-ʿamal bi-muqtaḍā tilka l-aḏkār wa-mā qaṣada* [sic] *bi-hā ilā taḥarrī l-awqāt wa-l-aḥwāl al-mulāʾima li-ṭabāʾiʿ al-kawākib li-yaḥṣula l-taʾṯīr ʿinda-hum waḥy*)[2959]

Ainsi, le point de vue d'al-Šāṭibī est que cette science des « mentions et des invocations » - un des fondements de la pratique soufie à son époque - vient de la science des lettres, donc d'Aristote, et donc que ses théoriciens ont adapté une doctrine extérieure à l'islam. Ainsi est-il probablement question de ces invocations contenant les sigles coraniques et les lettres isolées, du même type que les *aḥzāb* d'al-Šāḏilī par exemple ou de certaines invocations composées par al-Būnī. Le lien avec Aristote permet de rejeter la science des lettres comme une science extérieure à l'islam, et de la rattacher à la philosophie. Al-Šāṭibī n'associe cependant pas al-Būnī à la *sīmiyāʾ* contrairement à Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb.

Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb (n. 713/1313, m. 776/1375) évoluait également dans l'al-Andalus du VIII^{e}/XIV^{e} siècle. Issu d'une famille de notables grenadine (son père officiait à la cour de l'émir Ismāʿīl qui régna de 713/1314 à 725/1325), il obtint lui-même de prestigieux offices, et notamment la charge de vizir de l'émir Yūsuf (r. 733/1333 à 755/1354) puis de Muḥammad al-Ġanī bi-Llāh (r. 755/1354 à 760/1359). Cependant, le contexte politique orageux de l'époque en al-Andalus le conduisit en prison lorsque ce souverain fut déposé par son frère. Il trouva refuge à la cour mérinide de Fès avant de revenir à la cour d'al-Ġanī bi-Llāh lorsque ce dernier revint au pouvoir en 763/1362. Voyant s'approcher une nouvelle disgrâce, il finit par quitter la cour grenadine en 773/1371. Cette disgrâce eut lieu dans un contexte de tension avec le grand *qāḍī* de Grenade, ʿAlī l-Nubahī, qui estimait les doctrines mystiques du *Rawḍat al-taʿrīf* (*Le jardin de la connaissance*) hérétiques[2960]. Il avait une formation très aboutie en grammaire, droit, exégèse, *adab*, poésie, médecine et philosophie. Mais le *Rawḍat al-taʿrīf* traite du soufisme. Sans doute du fait que Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn étaient de « proches amis »[2961] et que dès 768/1367 Ibn Ḫaldūn reçut une lettre de Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb dans laquelle il

[2959] Al-Šāṭibī, *al-Iʿtiṣām*, éd. Mashūr b. Ḥasan Āl Salmān, s.l., Maktabat al-tawḥīd, 2000, II, p. 309-310.

[2960] Cf. Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, New York, State University of New York Press, 1999, p. 172-175. Cf. également Alexander Knysh, « Ibn al-Khaṭīb », dans *The Literature of al-Andalus*, p. 358-371.

[2961] Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition*, p. 169.

affirmait avoir terminé l'écriture d'un traité sur le soufisme intitulé *Rawḍat al-taʿrīf bi-l-ḥubb al-šarīf*[2962], nous trouvons de nombreux points communs entre leurs deux présentations du soufisme, et de la *sīmiyāʾ*. Le point de vue d'Ibn Ḫaldūn nous est notamment connu à travers deux œuvres, dont l'une, le *Šifāʾ al-sāʾil*, comme nous le verrons, est très clairement inspirée du *Rawḍat al-taʿrīf*.

Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb expose notamment une histoire qu'il n'hésite pas à faire commencer par les anciens sages (*al-ḥukamāʾ al-qudamāʾ*) et les premiers philosophes (*al-falāsifa l-uwal*)[2963], expliquant que « la philosophie est la sagesse et le philosophe celui qui l'aime » (*wa-l-falsafa l-ḥikma wa-l-faylasūf muḥibbu-hā*)[2964]. C'est l'étymologie-même du terme philosophie en grec. On trouve donc logiquement cités les philosophes grecs, et des figures telles qu'Hermès. Mais après un aperçu sur l'émergence de l'islam et de ses différentes branches, Lisān al-Dīn explique qu' « une communauté s'est illustrée par la sagesse bien après dans la communauté musulmane en Orient » (*wa-štahara bi-l-ḥikma baʿd fī l-milla l-islāmiyya ǧamāʿa bi-l-mašriq*)[2965], désignant les grands traducteurs et philosophes de l'époque abbasside (al-Kindī, Ṯābit b. Qurra, Ḥunayn b. Isḥāq...), mais il est question également d'une branche en al-Andalus dans laquelle est mentionné Maslama l-Maǧrīṭī[2966]. Il indique donc que la « Sagesse » (*ḥikma*) au sens le plus large et une branche du soufisme sont issues d'une même tradition, même si les deux se développèrent à des époques et des aires distinctes. Le nom d'al-Būnī apparaît parmi les mystiques « continuateurs qui ont parachevé l'œuvre de leurs prédécesseurs » (*min al-mutammimīn bi-zaʿmi-him al-mukmilīn*)[2967], parmi lesquels Ibn al-Fāriḍ[2968] (n. 576/1181, m. 632/1235), Saʿd al-Dīn al-Farġānī[2969] (m. 700/1300-1301), Muḥyī l-Dīn al-Ḥātimī [Ibn ʿArabī], Ibn Sūdakīn al-

[2962] Cf. l'introduction de René Pérez dans Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 17.

[2963] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 542.

[2964] *Ibid.*, p. 542.

[2965] *Ibid.*, p. 550.

[2966] *Ibid.*, p. 550.

[2967] *Ibid.*, p. 582. Nous retenons la leçon *al-mukmilīn* indiquée en note dans l'édition plutôt que *al-mukallamīn*. Mentionné également par Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition*, p. 181.

[2968] Abū l-Qāsim ʿUmar b. ʿAlī b. al-Fāriḍ al-Miṣrī l-Saʿdī est un célèbre poète mystique originaire de Ḥamāt mais qui vécut principalement au Caire. C'est à la suite d'une vision du Prophète lors d'un voyage au Ḥiǧāz qu'il devint soufi, et qu'il fut vénéré comme un saint au Caire après son retour. Cf. Reynold A. Nicholson et Johannes Pedersen, « Ibn al-Fāriḍ », *EI²*.

[2969] Soufi sur lequel on sait peu de choses en dehors de ses ouvrages tout empreints de la doctrine akbarienne. Il fut formé dans le soufisme par Naǧīb al-Dīn ʿAlī b. Buzġuš de Šīrāz (m. 678/1279), disciple de Šihāb al-Dīn ʿUmar al-Suhrawardī. Il reçut également l'enseignement de Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī (m. 673/1274), disciple et fils adoptif d'Ibn ʿArabī. Cf. William C. Chittick, « Saʿīd al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad Farghānī », *EI²*.

Dimašqī[2970] (n. 578/1182, m. 646/1248), Abū Bakr b. al-ʿArīf[= Abū l-ʿAbbās b. al-ʿArīf al-Ṣanhāǧī], Abū l-Ḥakam b. Barrağān, Abū l-Ḥasan b. Qasī[2971] et Abū l-ʿAbbās al-Būnī. Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb explique que cette école s'est « construite » sur le hadith : « J'étais un trésor caché et J'ai voulu être connu, alors J'ai créé les créatures pour qu'elles Me connaissent » (*kuntu kanzan muḫfiyyan fa-aḥbabtu an uʿrafa fa-ḫalaqtu l-ḫalq li-yaʿrifūnī*)[2972]. Ce hadith est effectivement essentiel tant dans la pensée d'al-Būnī que dans celle d'Ibn ʿArabī car il exprime la centralité de l'amour divin, qui est tout à la fois l'origine et le but de la création, et l'aspect ésotérique de la connaissance de Dieu, ce « trésor caché ». Les références à l'astrologie, en tant que système épiphanique, n'ont pas échappé à Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb qui explique que les astres sont des manifestations des noms[2973]. Cependant, si le lien avec l'aristotélisme est manifeste[2974], le lien entre une certaine branche de la mystique et la magie est fait avec une deuxième école réunissant les « partisans de l'unité absolue parmi ceux qui sont allés plus loin » (*ahl al-waḥda l-muṭlaqa min al-mutawaġġilīn*)[2975]. Cette école réunit al-Šūḏī[2976] (m. v. 600/1203), Ibn Dahhāq[2977] (m. 611/1214), Abū Muḥammad b. Sabʿīn (m. 669/1270) et ses compagnons comme

[2970] Né au Caire et mort à Alep, Abū Ṭāhir Ismāʿīl b. Sūdakīn b. ʿAbd Allāh était un disciple très apprécié d'Ibn ʿArabī. Cf. *GAL*, I, p. 448 ; Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 290. (René Pérez donne pour date de mort 640/1242).

[2971] Nous avons déjà mentionné ces trois derniers, affiliés à l'école d'Ibn Masarra. Cf. *supra* p. 302 et suivantes.

[2972] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 582. (Nous avons corrigé *muḫīf* en *muḫfī*)

[2973] *Ibid*., p. 594.

[2974] Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition*, p. 182. Nous avons vu que dans cette partie de l'ouvrage, Lisān al-Dīn commence par traiter les philosophes grecs, indiquant une certaine filiation entre la tradition philosophique (et ésotérique avec Hermès par exemple) et la tradition mystique islamique. Alexander D. Knysh affirme notamment que pour Ibn al-Ḫaṭīb, ce mélange est quelque peu « suspect, si ce n'est carrément hétérodoxe ». Or, il nous semble ne pas y avoir de condamnation claire, comme on en trouve par exemple chez Ibn Ḫaldūn.

[2975] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 602.

[2976] Abū ʿAbd Allāh Šūḏī l-Išbilī est le maître d'Ibn Sabʿīn, d'où le nom de Šūḏiyya donné aussi à l'école de pensée d'Ibn Sabʿīn (Sabʿīniyya). Cf. Adolphe Faure, « Ibn Sabʿīn », *EI²*.

[2977] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yūsuf b. Dahhāq al-Awsī, aussi appelé Ibn al-Marʾa est un soufi andalousien adhérant à la doctrine de l'unicité absolue de l'existence (*al-waḥda l-muṭlaqa*). Il est l'auteur d'un commentaire des beaux noms de Dieu et d'un commentaire du *Maḥāsin al-maǧālis* (*Les ornements des séances*) d'Ibn al-ʿArīf. Cf. Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 290.

Abū l-Ḥasan al-Šuštarī[2978] (n. v. 610/1212, m. 668/1269), Ibn Muṭarrif al-Aʿmā (m. 663/1264), Ibn Aḥlā (m. 645/1247), al-Ḥāǧǧ al-Maġribī (m. 688/1289)[2979]. Ibn Sabʿīn y est décrit comme « leur grand maître, qui leur enseigna la magie » (*kabīru-hum allaḏī ʿallama-hum al-siḥr*)[2980]. Son opinion sur Ibn Sabʿīn est donc proche de celle qu'exprimait Ibn Taymiyya puisque le docteur ḥanbalite considérait qu'Ibn Sabʿīn faisait partie « des plus grands des associationnistes, athées, magiciens et sectateurs de la doctrine de l'unité de l'existence, il était l'un des meilleurs et des plus intelligents parmi eux et leur enseigna la philosophie et un soufisme qui se piquait de philosophie » ([*wa-huwa*] *min akābir ahl al-širk wa-l-ilḥād wa-l-siḥr wa-l-ittiḥād wa-kāna min afāḍili-him wa-aḏkiyāʾi-him wa-aḫbara-hum bi-l-falsafa wa-taṣawwuf al-mutafalsifa*)[2981].

Mais Ibn al-Ḫaṭīb consacre également une section à la *sīmiyāʾ*, qu'il condamne d'emblée : « c'est ce qui a gâté certains » ([*al-sīmiyāʾ*] *wa-huwa l-aṣl allaḏī ʿaffana baʿḍa-hu*)[2982] ! Il indique ainsi que :

> le maître dans cette voie pense qu'en accomplissant son zikr et quand il est dans cet état, que les noms de Dieu dont les manifestations comptent [parmi] les représentations spirituelles que sont les anges, et qui sont les esprits des sphères et des astres, habitants du monde supérieur et premiers habitants du ciel, sont les intermédiaires de Dieu pour toute action, dans toute chose et toute créature pour ce qui arrive dans le monde par Sa permission et Sa sagesse. Par leurs descentes Sa sagesse engloble absolument tous les mondes et atteint ce qu'il y a sous la terre. Leurs fondements sont les lettres et leur nature se communique dans ces accomplissements des noms [divins]. Le Créateur - Il est majestueux et élevé - produisit le monde depuis la science préétternelle (*al-ʿilm al-qadīm*) jusqu'à l'existence adventice, Il produisit les êtres supérieurs [et] inférieurs et y fixa les secrets des lettres lors de la création première, qui se diversifia [ensuite] par la différence des cycles, exprimant ainsi les secrets du Vrai et Ses décrets. [...]
>
> (*Wa-ṣāḥib hāḏihi l-ṭarīqa waǧada ilā ḏikri-hi wa-kawni-hi ḏākir anna asmāʾ Allāh allatī ǧaʿala maẓāhira-hā l-ṣuwar al-rūḥāniyya, wa-hiya l-malāʾika, wa-hiya arwāḥ al-aflāk wa-l-kawākib, wa-sukkān al-ʿālam al-aʿlā, wa-ʿummarat al-samawāt, wa-asbāb kull fiʿl, wasāʾiṭ Allāh fī kull amr wa-ḫalq li-mā yaqaʿu fī l-ʿālam bi-iḏni-hi wa-ḥikmati-hi. Wa-bi-*

[2978] Al-Šuštarī est un soufi originaire d'al-Andalus qui vécut à Malaga et Grenade avant de voyager en Afrique du Nord et en Égypte. Il eut pour maîtres des disciples de ʿUmar al-Suhrawardī, mais c'est Ibn Sabʿīn, qu'il rencontra à Bougie en 646/1248 et en Égypte et à la Mecque en 651/1253, qui eut la plus grande influence sur sa doctrine philosophique et mystique. Il mourut à Ṭina non loin de Damiette. Cf. Maribel Fierro, « al-Shushtarī », *EI²*.

[2979] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 602.

[2980] *Ibid.*, p. 603.

[2981] Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, II, p. 186.

[2982] Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*, p. 328.

> *tanazzulāti-hā aḥāṭat ḥikmatu-hu l-ʿawālim kulla-hā, wa-balaġat mā taḥta l-ṯarā. Uṣūlu-hā l-ḥurūf, wa-ṭabīʿatu-hā sāriya fī tilka l-kamālāt al-asmāʾiyya. Wa-inna l-bāriʾ ǧalla wa-ʿalā abraza l-ʿālam min al-ʿilm al-qadīm, ilā l-kawn al-muḥdaṯ, abraza l-akwān al-ʿulwiyya [wa-]l-sufliyya, wa-qaddara fī-hā l-asrār al-ḥarfiyya fī l-ibdāʿ al-awwal muḫtalifa bi-ḫtilāf aṭwāri-hi, wa-muʿabbira ʿan asrār al-ḥaqq wa-aqdāri-hi.* [...])[2983]

Ibn al-Ḫaṭīb indique donc bien que la *sīmiyāʾ* n'est pas qu'une simple pratique ou un aspect opératoire du soufisme, mais qu'il engage toute une cosmologie et repose sur une vision spécifique du monde. Il se situe ici entre la définition de la *sīmiyāʾ* donnée par al-Maǧrīṭī qui insiste sur l'importance des esprits et la définition plus tardive limitant la *sīmiyāʾ* à l'usage des lettres en rapport avec l'astrologie. L'aspect mystique est cependant évacué : alors que le but de la mystique est la rencontre avec le divin, le praticien de la *sīmiyāʾ* est présenté *de facto* comme se limitant au contact avec les anges, servant d'intercesseurs. C'est sans doute le premier motif de condamnation pour un individu à la sensibilité mystique tel que pouvait l'être Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb : le renoncement à l'objectif le plus élevé pour se satisfaire de l'intercession. Cet objectif n'est d'ailleurs pas forcément exprimé clairement. Ainsi, voici comment Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb présente l'œuvre d'al-Būnī :

> Des livres à ce sujet circulent, celui qui le veut [peut] les lire, pas comme les *Anmāṭ* d'al-Būnī et les invocations (*al-daʿawāt*) qu'il a organisées selon les jours. Il a dissimulé dans leur composition l'ensemble de ce qui est nécessaire pour l'Art [talismanique ?] et leur a attribué un moment. Celui qui ne connaît pas le but pense qu'il ne s'appuie que sur l'invocation (*al-duʿāʾ*). Le pouvoir (*al-taṣrīf*) se produit grâce à elles d'après ce que beaucoup de contemporains et d'autres rapportent. Les secrets de Dieu dans le monde ne [peuvent être] appréhendés.
>
> (*Wa-kutub hāḏā l-šaʾn mutadāwala yanẓuru-hā man arāda ḏālika, wa-lā ka-*l-Anmāṭ *li-l-Būnī, wa-l-daʿawāt allatī rattaba-hā ʿalā l-ayyām, wa-dassa fī-hā ʿinda tarkībi-hā ǧamīʿ mā yuḥtāǧu ilay-hi bi-ḥasab al-ṣināʿa, wa-qarana bi-hā* [p. 331] *al-waqt fa-man lā yaʿrifu l-qaṣd ẓanna anna l-iʿtimād min-hu ʿalā l-duʿāʾ faqaṭ. Wa-waqaʿa bi-hā l-taṣrīf ḥasba-mā aḫbara bi-hi l-kaṯīr min muʿāṣir wa-ġayri-hi. Wa-asrār Allāh fī l-ʿālam ġayr muḥāṭ bi-hā*)[2984]

En somme, ce qui est donc tendancieux n'est pas ce qui est écrit mais ce qui ne l'est pas ! La critique opérée par Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb semble indiquer que les associations avec l' « Art » (*al-ṣināʿa*) ne sont pas claires dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* à son époque ce qui suggère qu'il n'avait pas à sa disposition un des commentaires qui établit textuellement les correspondances astrologiques ou qu'il s'appuie sur le commentaire d'al-Kūmī l-Tuštarī qui explique ces correspondances, tout en ne se

[2983] *Ibid.*, p. 328.

[2984] *Ibid.*, p. 330-331.

fondant pas sur le texte d'al-Būnī lui-même[2985]. De même, la description des *Anmāṭ* ici prouve leur identité complète avec *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (et non seulement avec une partie de l'œuvre) puisqu'Ibn al-Ḫaṭīb traite des invocations de l'ouvrage, alors que le seul chapitre traitant des *Anmāṭ* ne contient pas ces invocations associées à des jours et des moments précis. C'est en tout cas sous ce titre d'*al-Anmāṭ* qu'Ibn Ḫaldūn désigne également l'œuvre principale d'al-Būnī dans son *Šifāʾ al-sāʾil*.

La perspective d'Ibn Ḫaldūn

Ibn Ḫaldūn (n. 732/1332, m. 808/1406) est le détracteur d'al-Būnī le plus réputé. Sa vie nous est plutôt bien connue puisqu'il rédigea une autobiographie[2986]. Il évoque al-Būnī dans deux de ses œuvres : la *Muqaddima* (*Les Prolégomènes*, introduction à son ouvrage historique le *Kitāb al-ʿIbar*) et le *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil* (*La réponse satisfaisante à celui qui cherche à élucider les questions*[2987]). Les deux ouvrages le mentionnent dans des perspectives bien différentes. Le *Šifāʾ al-sāʾil* étant probablement antérieur à la *Muqaddima*, il est préférable de commencer par analyser la position d'Ibn Ḫaldūn sur al-Būnī dans cette première œuvre, d'autant

---

[2985] Cf. *supra* p. 517 et suivantes.

[2986] Ibn Ḫaldūn, *Riḥlat Ibn Ḫaldūn*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2004 ; *Le Voyage d'Occident et d'Orient (Autobiographie)*, tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Sindbad, 1984[2]. La bibliographie sur Ibn Ḫaldūn est d'une extrême abondance. Elle s'explique aisément : au XIX[e] siècle Antoine-Isaac, baron Silvestre de Sacy proposa des extraits de l'introduction (*Muqaddima*) d'Ibn Ḫaldūn à sa chronique historique (*Kitāb al-ʿIbar*) dans plusieurs de ses anthologies. Au même siècle, l'orientaliste Étienne Marc Quatremère (n. 1782, m. 1857) édite la totalité de cette introduction et William Mac Guckin, baron de Slane en fit une traduction intitulée *Les Prolégomènes* et traduisit également la chronique elle-même. Du fait que les textes devinrent accessibles, même pour de non-arabisants, Ibn Ḫaldūn fut l'objet de nombreuses études. Le XX[e] siècle a permis le renouvellement des études ḫaldūniennes avec les éditions du *Šifāʾ al-sāʾil* et de la *Riḥla*, par le grand savant marocain Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, puis des traductions en français. Il semble que Muḥammad b. Tāwīt ait travaillé à une édition critique de la *Muqaddima*, que sa mort a malheureusement laissé inédite. Cf. Ahmed Abdesselem, *Ibn Khaldun et ses lecteurs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 11-12. La bibliographie ḫaldūnienne est immense et de qualité très variable. Aussi, nous limiterons les références à celles qui nous semblent les plus pertinentes pour note propos. Ibn Ḫaldūn ayant servi de base pour l'étude de la magie en islam (ce qui a tendance à orienter l'étude de la magie islamique qui minimise son évolution au cours des siècles) il demeure incontournable dans toute étude sur al-Būnī ou la *sīmiyāʾ*, mais son propos doit clairement être réintroduit dans une perspective historique. La présentation de l'évolution des termes, des pratiques et de la production écrite à ce sujet nous aidera à éclairer certains aspects de l'œuvre ḫaldūnienne à ce sujet, et à montrer que son point de vue est loin de pouvoir être généralisé.

[2987] C'est la traduction proposée par René Perez. Cf. Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 12.

plus que son jugement sur cette discipline semble avoir évolué entre les deux œuvres. En effet, le *Šifāʾ al-sāʾil* est très tributaire du *Rawḍat al-taʿrīf* de Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb[2988]. Cette première œuvre écrite entre 774/1372 et 776/1374[2989] est en fait une fatwa émise sur le problème soulevé par al-Šāṭibī concernant la possibilité de cheminer sur une voie spirituelle sans maître. La question n'est pas sans intérêt : quel crédit donner à des « autodidactes » sachant l'adage soufi selon lequel « celui qui n'a pas de maître, Satan est son maître ». Nous avons vu qu'Ibn Taymiyya avait condamné les Uwaysī, qu'il tend à considérer comme les victimes d'une illusion du Démon leur apparaissant sous la figure d'al-Ḫaḍir[2990]. Ibn Ḫaldūn ne condamne ainsi pas le soufisme dans sa globalité, mais s'en prend à une branche qu'il qualifie de « moderne », emplie d'innovations et de nouveautés. Il reprend donc la division ġazālienne entre une « science des pratiques » (*ʿilm al-muʿāmala*) et une « science du dévoilement » (*ʿilm al-mukāšafa*)[2991], à ceci près qu'al-Ġazālī englobe l'ensemble du *fiqh* dans la « science des pratiques » tandis qu'Ibn Ḫaldūn limite son propos aux seules pratiques cultuelles ayant vocation spirituelle. Sa condamnation vise donc un courant spécifique du soufisme[2992] :

> Ensuite, un certain groupe de soufis modernes se prit d'intérêt pour les sciences du dévoilement (*mukâshafa*) ; ils s'appliquèrent à disserter sur elles, les firent évoluer jusqu'à en faire des sciences [ordinaires] et des notions techniques, y pratiquant un type d'enseignement particulier. Ils classèrent les existants (*al-mawjûdât*) - d'après ce qui leur aurait été révélé - selon une classification particulière dans laquelle ils prétendaient s'appuyer sur l'expérience intime (*wijdân*) et le dévoilement. Et il arriva que les uns et les autres avancèrent en ces matières des points de vue différents, de sorte que les écoles se multiplièrent, les sectes et les opinions fantaisistes se diversifièrent, les voies et les itinéraires divergèrent, les groupes religieux se séparèrent, et le nom de *tasawwuf* fut appliqué en propre aux sciences du dévoilement, à la recherche - selon la méthode des sciences techniques et acquises - des recrets du Royaume invisible, à l'élucidation des réalités profondes de l'Existence et à la connaissance de la sagesse et des secrets de cette Existence.[2993]

[2988] Cf. *supra* p. 618.

[2989] Sur la datation de l'œuvre, cf. introduction de René Pérez dans Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 17-20.

[2990] Cf. *supra* p. 611.

[2991] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 171 ; Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 52.

[2992] Le terme de « moderne » n'est péjoratif dans l'Islam médiéval que dans la mesure où cette « modernité » va de pair avec des « innovations » (*bidʿa*) par rapport à la tradition, laquelle doit rester le seul modèle valable.

[2993] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 178.

(*Ṯumma inna qawm min al-mutaṣawwifa l-mutaʾaḫḫirīn ʿunū bi-ʿulūm al-mukāšafa, wa-ʿakafū ʿalā l-kalām fī-hā, wa-ṣayyarū-hā min qabīl al-ʿulūm wa-l-iṣṭilāḥāt, wa-salakū fī-hā taʿlīm ḫāṣṣ, wa-rattabū l-mawǧūdāt ʿalā mā nkašafa la-hum tartīb ḫāṣṣ, yaddaʿūna fī-hi l-wiǧdān wa-l-mušāhada, wa-rubba-mā zaʿama baʿḍu-hum fī ḏālika ġayr mā zaʿama-hu l-āḫarūn, fa-taʿaddadat al-maḏāhib, wa-ḫtalafat al-niḥal wa-l-ahwāʾ, wa-tabāyanat al-ṭuruq wa-l-masālik, wa-taḥayyazat al-ṭawāʾif, wa-ṣāra ism al-taṣawwuf muḫtaṣṣ bi-ʿulūm al-mukāšafa wa-l-baḥṯ - ʿalā ṭarīqat al-ʿulūm al-iṣṭilāḥiyya l-kasbiyya - ʿan asrār al-malakūt, wa-l-ibāna ʿan ḥaqāʾiq al-wuǧūd, wa-l-wuqūf ʿalā ḥikmati-hi wa-asrāri-hi* [...])[2994]

La condamnation d'Ibn Ḫaldūn porte ainsi sur l'introduction d'un vocabulaire technique qui, à défaut de transcrire l'expérience, risque de la travestir et de se substituer à elle. Ces questions de vocabulaire sont donc responsables de divergences, ce qui peut conduire à la division de la communauté (*fitna*). Ibn Ḫaldūn semble prendre bien soin d'indiquer que cette technicité s'est vue apposer le terme de soufisme (*taṣawwuf*). Ibn Ḫaldūn dégage, à l'instar de Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, deux écoles parmi ces « modernes ».

> La première est celle des partisans du resplendissement théophanique (*tajallî*), des manifestations (*mazâhir*), des Noms et des Présences (*Hadarât*). C'est une opinion bizarre, parée d'atours philosophiques. Parmi les plus célèbres tenants de cette école, on cite Ibn al-Fāriḍ, Ibn Barrajân, Ibn Qasî, al-Bûnî, al-Hâtimî [Ibn ʿArabî] et Ibn Sûdakîn.[2995]
>
> (*Al-raʾy al-awwal : raʾy aṣḥāb al-taǧallī, wa-l-maẓāhir, wa-l-asmāʾ, wa-l-ḥaḍarāt ; wa-huwa raʾy ġarīb faylasūfī l-išāra. Wa-min ašhar al-mutamaḏhibīn bi-hi Ibn al-Fāriḍ, wa-Ibn Barraǧān, wa-Ibn Qasī,* [p. 59] *wa-l-Būnī, wa-l-Ḥātimī wa-Ibn Sūdakīn*)[2996]

Comme le notait Alexander Knysh, la principale différence entre le *Rawḍat al-taʿrīf* et le *Šifāʾ al-sāʾil* est la notion d'épiphanie (*taǧallī*), abondamment commentée par Ibn Ḫaldūn[2997]. Peut-on voir dans ce paragraphe une réelle unité de pensée ? Rien n'est moins sûr. Le principal point commun entre les auteurs cités est l'importance qu'ils accordent à la manifestation divine Ici-bas et notamment à travers les noms divins (plusieurs de ces auteurs ont d'ailleurs composé des commentaires de noms divins). L'unité de doctrine est encore à démontrer dans la mesure où tous ces mystiques ne se réclament pas des mêmes traditions. La seconde école quant à elle semble particulièrement condamnable pour Ibn Ḫaldūn :

> La seconde opinion est celle des tenants de l'unicité (*s.e.* absolue de l'existence) (*ashâb al-wahda*). C'est une opinion encore plus bizarre que la première

[2994] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Istanbul, Osman Yalçin matbaasi, 1957, p. 57.

[2995] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 180.

[2996] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 58-59.

[2997] Cf. Alexander D. Knysh, *Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition*, p. 190.

dans ses conceptions et dans sa manière de raisonner. Parmi les plus célèbres de ses défenseurs, on cite Ibn Dihâq, Ibn Sabʿîn, Shushtarî et leurs compagnons.[2998]

(*Al-raʾy al-ṯānī raʾy aṣḥāb al-waḥda wa-huwa raʾy, aġrab min al-awwal fī mafhūmi-hi wa-taʿaqquli-hi. [p. 62]*

Wa-min ašhar al-qāʾilīn bi-hi : Ibn Dihāq, wa-Ibn Sabʿīn wa-l-Šuštarī wa-aṣḥābi-him)[2999]

Nous retiendrons qu'ici Ibn Ḫaldūn semble abandonner toute accusation de magie à l'encontre d'Ibn Sabʿīn, alors qu'elle sera une accusation à peine dissimulée contre al-Būnī et Ibn ʿArabī dans la *Muqaddima*. Ibn Ḫaldūn ne manque pas d'exposer les grandes lignes de la première école de pensée, celle d'al-Būnī et Ibn ʿArabī, dans des termes similaires à ceux d'Ibn al-Ḫaṭīb[3000]. Ce qui semble lui importer le plus est la conception néoplatonicienne de la création, selon laquelle le monde est une vaste épiphanie de l'unicité primordiale. Les notions de *waḥda*, *aḥadiyya* et *wāḥidiyya* sont en effet essentielles dans ces textes, et al-Būnī utilise cette terminologie en plusieurs endroits dans ses œuvres. L'unité réelle est en fait la fusion de l'unité et de la multiplicité apparentes. Elles ne sont que deux aspects de l'unicité divine. Le « jeu » permanent entre l'apparent (*ẓāhir*) et le caché (*bāṭin*) et la compréhension de ces rapports subtils est un des enjeux majeurs de la magie islamique. À l'inverse, la « seconde » école expose une thèse non plus immanente mais transcendante, dont Ibn Ḫaldūn résume également les grandes lignes de la doctrine[3001]. Les tenants de cette dernière école de pensée ne sont pas associés à des pratiques magiques par Ibn Ḫaldūn à l'inverse de Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb.

Les dérives de la première école de pensée sont clairement exprimées par Ibn Ḫaldūn :

> Puis il découla de cet engagement dans la science du dévoilement (*mukâshafa*), parmi les tenants de cette opinion, [d'autres théories encore]. [Celles-ci parlaient] de la Perfection Nominale dont les manifestations sont les esprits des sphères célestes et des astres. [Elles soutenaient] que les natures et les secrets des lettres pénètrent les Noms [divins] et les univers créés, à partir de l'acte premier de création (*min ladun al-ibdâʾ al-awwal*), se déplaçant à l'intérieur de ses phases (*atwâr*) et exprimant ses secrets. C'est à partir de cela que naquit la « science des secrets des lettres », qui est une science à l'objet insaisissable et aux questions innombrables.

[2998] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 183.

[2999] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 61-62.

[3000] Ibn Ḫaldūn ne manque pas de décrire les grands préceptes sur lesquels reposent cette école de pensée. Cf. Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 180 ; *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 59. Nous proposons une reproduction de ce passage en annexe : cf. *infra* p. 1178.

[3001] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 183 ; *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 62. Nous proposons une reproduction de ce passage en annexe : cf. *infra* p. 1179.

> Une multitude d'ouvrages ont été composés sur le sujet, dus à Al-Bûnî, à Ibn ʿArabî et à beaucoup d'autres qui marchèrent sur leurs traces.
>
> Leur position, en résumé, est qu'il existe un pouvoir surnaturel (*tasarruf*) exercé par les âmes seigneuriales sur le monde de la Nature par le biais des plus Beaux Noms (*Al-Asmâʾ al-Husnâ*) et des paroles divines formées à partir des lettres renfermant les secrets qui pénètrent les univers. Ensuite, ils se divisèrent à propos de l'explication exacte de ce pouvoir [surnaturel] inhérent aux lettres : ce pouvoir, à quoi est-il dû ?[3002]
>
> (*ṯumma našaʾa ʿan al-ḫawḍ fī ʿilm al-mukāšafa ʿinda ahl hāḏā l-raʾy min al-kamāl al-asmāʾī llaḏī kānat maẓāhiru-hu arwāḥ al-aflāk wa-l-kawākib, wa-inna ṭabāʾiʿ al-ḥurūf wa-asrāra-hā sāriya fī l-asmāʾ wa-akwān min ladun al-ibdāʿ al-awwal, tantaqilu fī aṭwāri-hi, wa-tuʿribu ʿan asrāri-hi, fa-ḥadaṯa li-ḏālika ʿilm asrār al-ḥurūf, wa-huwa ʿilm lā yūqafu ʿalā mawḍūʿi-hi, wa-lā tuḥāṭu bi-l-ʿadad masāʾilu-hu, taʿaddadat fī-hi tawālīf al-Būnī, wa-Ibn al-ʿArabī, wa-ġayri-himā mimman ittabaʿa āṯāra-humā. Wa-ḥāṣilu-hu ʿinda-hum taṣarruf al-nufūs al-rabbāniyya fī ʿālam al-ṭabīʿa bi-l-asmāʾ al-ḥusnā, wa-l-kalimāt al-ilāhiyya l-nāšiʾa ʿan al-ḥurūf al-muḥīṭa bi-l-asrār al-sāriya fī l-akwān. ṮUmma ḫtalafū fī sirr al-taṣarruf allaḏī fī l-ḥarf bi-mā huwa ?*)[3003]

Ibn Ḫaldūn reprend ici clairement, à l'instar d'Ibn al-Ḫaṭīb, la terminologie d'al-Būnī et d'Ibn ʿArabī à travers la notion de « cycles » (*aṭwār*) émanant à partir de la « création première » (*al-ibdāʿ al-awwal*). Cependant, Ibn Ḫaldūn reconnaît également des « divergences » sur l'origine du pouvoir (*taṣarruf*). Il affirme donc l'existence d'écoles divergentes. Étant donné que les deux références qu'il donne sont al-Būnī et Ibn ʿArabī, on peut supposer qu'il vise ici la différence que l'on peut observer entre d'une part Ibn ʿArabī dont la pensée était résolument tournée vers la métaphysique et la mystique et d'autre part al-Būnī dont la pensée, si elle vise un but ultime résolument mystique, balise le chemin de bénéfices matériels pouvant être obtenus par ce pouvoir.

Mais la grande différence de traitement de cette école entre Ibn al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn tient à l'association directe que fait Ibn Ḫaldūn avec la talismanique :

> De la même manière, il peut arriver que le faiseur de talismans [quant à lui] combine son activité et les forces de ses astres avec les forces des invocations composées de paroles choisies en raison d'une certaine affinité entre elles et les astres. Toutefois, l'affinité des paroles n'est pas [conçue] chez eux comme elle l'est chez les utilisateurs des Noms gratifiés de la contemplation : [pour les premiers] elle revient simplement à ce qui est exigé par les fondements de leurs pratiques magiques, et cela consiste à diviser les astres pour les assigner à tout ce qui existe dans le monde des choses créées (*mukawwanât*) : substances, accidents, essences, idées, lettres et noms, entre autres choses présentes dans ce monde. Ainsi, à chaque astre échoit une part de toutes ces choses, qui lui revient en propre. Là-dessus, ils

[3002] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 184-185.

[3003] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 63.

élaborent des constructions aussi saugrenues que condamnables, consistant à diviser les sourates et les versets du Coran selon ces procédés, comme le fit Maslama al-Majrîtî dans son livre de la *Ghâya*.

Ce qui apparaît avec évidence dans le cas d'al-Bûnî, d'après son livre des *Anmât*, c'est qu'il s'est inspiré de leurs procédés. Si, en effet, on feuillette ses *Anmât*, ainsi que les invocations (*daʿawât*) qu'ils renferment, avec leur répartition selon les heures des sept astres, si ensuite on jette les yeux sur la *Ghâya* et qu'on feuillette les invocations qu'on y trouve, et qui sont à dire debout à l'adresse des sept astres, cela démontre ou bien que [le livre des *Anmât*] a été tiré de la matière de la *Ghâya*, ou bien que toutes ces [ressemblances] étaient exigées par la cohérence harmonieuse (*tanâsub*) qui existe entre la racine qu'est la création *ex nihilo* et la frontière (entre le monde invisible et le visible : *barzakh*) qu'est la science [de ces choses]. *« Et il ne vous a été donné que peu de science »* (Coran, XVII, 85).[3004]

(*Wa-ka-ḏālika qad yamzuğu ayḍan ṣāḥib al-ṭilasmāt ʿamala-hu wa-quwā kawākibi-hi bi-quwā l-daʿawāt al-muʾallafa* [56a] *min al-kalimāt al-maḫṣūṣa li-munāsaba bayn al-kalimāt wa-l-kawākib, illā anna munāsabat al-kalimāt ʿinda-hum laysat kamā hiya ʿinda aṣḥāb al-asmāʾ min ahl al-mušāhada, wa-inna-mā tarğaʿu ilā mā qtaḍat-hu uṣūl ṭarīqati-him al-siḥriyya min iqtisām al-kawākib li-ğamīʿ mā fī ʿālam al-mukawwanāt min ğawāhir wa-aʿrāḍ wa-ḏawāt wa-maʿādin, wa-l-ḥurūf wa-l-asmāʾ min ğumlat mā fī-hi, fa-li-kull wāḥid min al-kawākib qism min-hā yaḫuṣṣu-hu, wa-yabnūna ʿalā ḏālika mabānī ġarība munkara min taqsīm suwar al-Qurʾān wa-āya ʿalā hāḏā l-naḥw, ka-mā faʿala-hu Maslama l-Maǧrīṭī fī Ġāyati-hi.* [p. 68]

Wa-l-ẓāhir min ḥāl al-Būnī fī Anmāṭi-hi *anna-hu ʿtabara ṭarīqa-hum, fa-inna tilka* l-Anmāṭ *iḏā taṣaffaḥta-hā, wa-taṣaffaḥta l-daʿawāt allatī taḍammanat-hā wa-taqsīma-hā ʿalā sāʿāt al-kawākib al-sabʿa, ṯumma waqafta ʿalā* l-Ġāya, *wa-taṣaffaḥta qiyāmāt al-kawākib al-sabʿa allatī fī-hā, šahida ḏālika immā bi-anna-hu min māddati-hā, aw bi-anna l-tanāsub allaḏī kāna fī aṣl al-ibdāʿ wa-barzaḫ al-ʿilm qaḍā bi-ḏālika* [56b] *kulli-hi, {wa-mā ūtītum mina l-ʿilmi illā qalīlan}*)[3005]

On peut observer ici qu'Ibn Ḫaldūn s'appuie clairement sur une des versions commentées d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans la mesure où al-Būnī n'a pas associé ces heures de la journée aux astres, mais ces analogies sont du cru des commentateurs. Ibn Ḫaldūn, en comparant directement al-Būnī à al-Maǧrīṭī, reprend en réalité le parallèle que faisait Ibn Taymiyya entre *al-Sirr al-maktūm* et al-Būnī. *Ġāyat al-ḥakīm* et *al-Sirr al-maktūm* traitent en effet tous deux des invocations aux astres et des talismans, qui sont la matière même de l'ouvrage. Ibn Ḫaldūn affirme lui-même

[3004] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, p. 190-191.

[3005] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 67-68. Ce passage peut être comparé à un extrait de la *Muqaddima*. Cf. Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 142-143 ; *Les prolégomènes*, III, p. 194-195 ; *The Muqaddimah*, III, p. 176-178.

dans la *Muqaddima* n'avoir pu consulter *al-Sirr al-maktūm*, qu'il associe à l'Orient[3006]. Quoi de plus naturel pour un auteur résolument ancré dans l'Occident musulman que d'utiliser plutôt le traité andalousien *Ġāyat al-hakīm* ? Ajoutons en outre qu'Ibn Ḫaldūn rappelle dans sa *Riḥla* qu'un de ses aïeux, Abū Muslim ʿUmar b. Ḫaldūn (m. 449/1057) était disciple de l'astrologue Maslama b. al-Maǧrīṭī auquel il attribue la *Ġāyat al-ḥakīm*. Il y a donc également cet élément personnel qui dut intervenir dans son choix de comparer al-Būnī à al-Maǧrīṭī. Bien plus, dans sa façon de comparer l'art talismanique et la science des lettres, il va jusqu'à préférer le magicien qui s'occupe de talismans au maître de la science des lettres :

> Si l'utilisateur des Noms se trouve ne pas avoir la connaissance des secrets de Dieu et des réalités du Royaume invisible, ce qui est le résultat de la contemplation et du retrait du voile, s'il se borne à [utiliser] les affinités existant entre les Noms et les natures des lettres et des mots, s'il exerce son pouvoir par le recours à ces [affinités] et dans cette seule perspective - il s'agit là des pratiquants de la *sîmiyâ*, comme cela est bien connu - alors, il n'y a aucune différence entre cet homme et le faiseur de talismans. Bien plus, le faiseur de talismans est plus digne de confiance que lui, parce qu'il se réfère à des fondements naturels, scientifiques, et à des lois bien élaborées, tandis que l'utilisateur des secrets des Noms, s'il lui échappe le retrait du voile, qui est le moyen par lequel en perçoit le sens profond des mots utilisés et les influences des affinités [mises en jeu], s'il n'a pas [non plus], dans les sciences précises, [la maîtrise] des lois démonstratives sur lesquelles on puisse s'appuyer, cet homme, donc, se situera à un rang inférieur.[3007]
>
> (*Fa-in ḫalā ṣāḥib al-asmāʾ ʿan maʿrifat asmāʾ Allāh, wa-ḥaqāʾiq al-malakūt allaḏī huwa natīǧat al-mušāhada wa-l-kašf, wa-qtaṣara ʿalā munāsabat al-asmāʾ wa-ṭabāʾiʿ al-ḥurūf wa-l-kalimāt, wa-taṣarrafa bi-hā min hāḏihi l-ḥayṯiyya - wa-haʾulāʾ hum ahl al-sīmiyāʾ fī l-mašhūr - kāna iḏan lā farq bayna-hu wa-bayn ṣāḥib al-ṭilasmāt, bal ṣāḥib al-ṭilasmāt awṯaq min-hu, li-anna-hu yarǧiʿu ilā uṣūl ṭabīʿiyya ʿilmiyya, wa-qawānīn mutarattiba.* [p. 67] *Wa-ammā ṣāḥib asrār al-asmāʾ iḏā fāta-hu l-kašf allaḏī yaṭṭaliʿu bi-hi*

[3006] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 131 : « Les exemples de cela sont nombreux et le livre *al-Ġāya* (*Le but* [*du sage*]) de Maslama b. Aḥmad al-Maǧrīṭī est un code de cet Art dans lequel [on trouve] leur accomplissement et la résolution de leurs problèmes. On nous a mentionné que l'imam Faḫr al-Dīn b. al-Ḫaṭīb composa un livre à ce sujet qu'il a appelé *al-Sirr al-maktūm* (*Le secret scellé*), et que les habitants en Orient s'échangent. Nous ne l'avons pas trouvé. L'imam ne fait pas partie des imams de cette discipline à ce que l'on pense, mais peut-être que la vérité est tout autre ». (*wa-amṯāl ḏālika kaṯīr wa-*Kitāb al-Ġāyat *li-Maslama b. Aḥmad al-Maǧrīṭī huwa mudawwanat hāḏihi l-ṣināʿa wa-fī-hi stīfāʾu-hā wa-kamāl masāʾila-hā wa-ḏukira la-nā anna l-imām Faḫr al-Dīn Ibn al-Ḫaṭīb waḍaʿa kitāb fī ḏālika sammā-hu* l-Sirr al-maktūm *wa-inna-hu bi-l-mašriq yatadāwalu-hu ahlu-hu wa-naḥnu lam naqif ʿalay-hi wa-l-imām lam yakun min aʾimmat hāḏā l-šaʾn fī-mā yuẓannu wa-laʿalla l-amr bi-ḫilāf ḏālika*). Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 181 et *The Muqaddimah*, III, p. 164.

[3007] Ibn Ḫaldūn, *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 188-190.

ʿalā ḥaqāʾiq al-kalimāt [55b] *wa-āṯār al-munāsabāt, wa-laysa la-hu fī l-ʿulūm al-iṣṭilāḥiyya qānūn burhānī yuʿawwilu ʿalay-hi, fa-yakūnu ḥālu-hu aḍʿaf rutba* [...])[3008]

D'une certaine façon, Ibn Ḫaldūn reprend ici la distinction entre la magie « savante » (*al-ʿilmī*) et la magie « pratique » (*al-ʿamalī*) que faisait al-Maǧrīṭī pour distinguer entre une magie qui nécessite une connaissance précise de l'astrologie et du cadre théorique des lois métaphysiques mises à contribution dans l'acte magique et une magie plus empirique qui peut s'affranchir de telles connaissances. Nous remarquerons qu'Ibn Ḫaldūn ici prend soin de ne jamais utiliser le terme de « magie » (*siḥr*) : son propos ne concerne qu'une comparaison entre science des lettres / *sīmiyāʾ* et science des talismans.

Le point de vue est radicalement différent dans la *Muqaddima* (*Les prolégomènes*). L'historiographie de la magie en Islam a fait grand cas des chapitres qu'Ibn Ḫaldūn consacre aux sciences occultes dans cette introduction à son Histoire (*Kitāb al-ʿIbar*). Le défaut des études prenant appui sur la *Muqaddima* d'Ibn Ḫaldūn est que bien souvent, on « ne part cependant pas d'Ibn Haldūn mais d'un des aspects des études médiévales islamiques au crible duquel on soumet son œuvre »[3009]. Son propos a ainsi souvent été pris pour la référence concernant le point de vue « savant » sur la magie en Islam au Moyen Âge. Ibn Ḫaldūn appartient sans conteste à l'élite savante de son époque, cependant, son point de vue ne saurait être généralisé à l'ensemble de l'Islam pour le Moyen Âge. Il a vécu en effet après la longue période de formation des disciplines à caractère magique en Islam, et son propos vise avant tout à condamner toutes ces pratiques qui s'éloignent de son orthodoxie. La grande différence de traitement de la *sīmiyāʾ* entre les deux œuvres est qu'il traite de la *sīmiyāʾ* dans le strict cadre de l'histoire du soufisme dans la première œuvre alors qu'elle est rattachée à l'histoire de la magie dans la seconde œuvre. Même s'il rattache la *sīmiyāʾ* à une dérive hétérodoxe d'une branche du soufisme, c'est bien par comparaison avec la magie et avec cette grille de lecture qu'il aborde cette discipline dans la *Muqaddima*[3010]. L'intérêt d'Ibn Ḫaldūn dans

[3008] Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 66-67.

[3009] Cf. Gabriel Martinez-Gros, « José Luis GARROT GARROT y Juan MARTOS QUESADA (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldūn* », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 39/2 (2009), p. 280-281. La remarque se base sur le compte-rendu de cet ouvrage mais ne vaut bien sûr pas que pour lui.

[3010] Nous nous baserons sur l'édition d'Étienne Marc Quatremère. Bien qu'ancienne, c'est celle qui a servi de base à la traduction de William Mac Guckin De Slane, qui nous est d'un grand secours. La traduction en anglais de Franz Rosenthal est également d'une grande qualité et nous nous y référerons bien que nous ne puissions l'utiliser directement pour nos propres traductions. En revanche, la traduction de Vincent Monteil nous a semblé à bien

l'histoire des sciences ésotériques nous semble donc ne pas résider dans l'éventuelle généralisation que l'on pourrait faire de son propos, ni dans l'héritage donc il serait le porteur mais bien dans ce qui le différencie de ses prédécesseurs et de ses contemporains.

Tout d'abord, il convient de noter que la magie et les talismans (*ʿulūm al-siḥr wa-l-ṭilasmāt*) sont traitées dans un paragraphe précédant la « science des secrets des lettres » (*ʿilm asrār al-ḥurūf*).

La magie et les talismans sont définis comme une « science [opérant] par la méthode des préparatifs (*istiʿdādāt*) par lesquelles les âmes humaines se rendent capables d'influences sur le monde des éléments, soit sans aide, soit avec l'aide des choses célestes. Dans le premier cas c'est de la magie (*siḥr*), dans le second, ce sont des talismans (*al-ṭilasmāt*) »[3011]. C'est donc la présence ou non d'un intermédiaire qui différencie les deux sortes de magie, et c'est ce sur quoi Ibn Ḫaldūn insiste dans sa définition des trois catégories d'âmes des magiciens. Ainsi, il explique :

> Les âmes magiciennes sont de trois degrés. Voici leur commentaire.
>
> Le premier [degré] influe par la seule concentration, sans outil ni aide. C'est ce que les philosophes nomment magie (*siḥr*).
>
> Le deuxième degré [influe] avec l'aide du tempérament (*mizāǧ*) des sphères et des éléments, ou les propriétés des nombres. C'est ce qu'on appelle les talismans (*al-ṭalasmāt*), et c'est un rang moindre que le premier.
>
> Le troisième est une influence sur les facultés imaginatives : celui qui maîtrise cette influence s'appuie sur les capacités imaginatives, et exerce son pouvoir sur elles par une catégorie de pouvoir [surnaturel] (*al-taṣarruf*) : il y envoie

---

des égards trop fautive sur les passages concernant notre propos pour être exploitée. De plus, son utilisation d'un unique manuscrit inédit, fût-il autographe, nous empêchait toute vérification en cas d'interprétation divergente d'un même passage. Nous signalons en outre la traduction par Toufic Fahd de certains passages de la *Muqaddima* concernant la magie dans son article « Le monde du sorcier en islam ». Toutes les traductions, sauf indication contraires, sont de notre fait (il peut cependant y avoir des ressemblances avec les traductions ci-dessus mentionnées puisque nous les avons consultées avec profit).

[3011] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 124 : *wa-hiya ʿilm bi-kayfiyyat istiʿdādāt taqtadiru l-nufūs al-bašariyya bi-hā ʿalā l-taʾṯīrāt fī ʿālam al-ʿanāṣir imma bi-ġayr muʿīn aw bi-muʿīn min al-umūr al-samāwiyya wa-l-awwal huwa l-siḥr wa-l-ṯānī huwa l-ṭilasmāt*. De Slane, et à sa suite Vincent Monteil, a traduit *bi-ġayr muʿīn* par « directement ». Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 171 et *The Muqaddimah*, III, p. 156. Nous avons préféré rester plus littéral dans notre traduction car il nous semble que le terme se réfère directement aux *aʿwān* (auxiliaires), qualificatif des anges dans bien des traités magiques et qui se réfèrent à un vocabulaire classique des cercles de pouvoir pour désigner les hommes au service de ce pouvoir (nous reviendrons plus loin sur cette terminologie qui applique au monde invisible la hiérarchie des cours).

des catégories d'imaginaux (*al-ḫayālāt*), d'imitations (*al-muḥākāt*) et des images (*ṣuwar*) du [but] qu'il vise. Puis ils les fait descendre sur la [capacité] sensorielle des spectateurs (*al-rāʾīn*)[3012] par la force de son âme qui exerce son influence (*bi-quwwat nafsi-hi l-muʾaṯṯira fī-hi*). Les spectateurs voient alors comme si [ces choses] étaient à l'extérieur alors qu'il n'y a rien, comme on raconte de quelqu'un qu'il a vu les jardins, les fleuves et les palais alors qu'il n'y a rien de tout cela. Cela s'appelle pour les philosophes fantasmagorie et charlatanisme (*al-šaʿwaḍa wa-l-šaʿbaḍa*).

(*Wa-l-nufūs al-sāḥira ʿalā marātib ṯalāṯ yaʾtī šarḥu-hā fa-awwalu-hā l-muʾaṯṯira bi-l-himma faqaṭ min ġayr āla wa-lā muʿīn wa-hāḏā huwa llaḏī tusammī-hi l-falāsifa l-siḥr wa-l-ṯānī bi-muʿīn min mizāǧ al-aflāk wa-l-ʿanāṣir aw ḫawāṣṣ min al-aʿdād wa-yusammūna-hu l-ṭilasmāt wa-huwa aḍʿaf rutba min al-awwal wa-l-ṯāliṯ taʾṯīr fī l-quwā l-mutaḫayyila yaʿmidu ṣāḥib hāḏā l-taʾṯīr ilā l-quwā l-mutaḫayyila fa-yataṣarrafu fī-hā bi-nawʿ min al-taṣarruf wa-yulqī fī-hā anwāʿ min al-ḫayālāt wa-l-muḥākāt wa-ṣuwar mimmā yaqṣidu-hu min ḏālika ṯumma yunazzilu-hā ilā l-ḥiss min al-rāʾīn bi-quwwat nafsi-hi l-muʾaṯṯira fī-hi fa-yanẓuru l-rāʾūn ka-anna-hā fī l-ḫāriǧ wa-laysa hunāka šayʾ kamā yuḥkā ʿan baʿḍi-him anna-hu yarā l-basātīn wa-l-anhār wa-l-quṣūr wa-laysa hunālika šayʾ min ḏālika wa-yusammā hāḏā ʿinda l-falāsifa l-šaʿwaḍa wa-l-šaʿbaḍa*)[3013]

Ibn Ḫaldūn reprend également à son compte le schéma traditionnel de l'histoire de la magie :

Ces sciences existaient chez les Assyriens et les Chaldéens habitant Babylone, chez les Coptes (*al-Qibṭ*)[3014] habitant l'Égypte et d'autres. Ils ont à ce sujet des ouvrages et des traditions. Il ne nous en a été traduit que peu, comme *L'agriculture nabatéenne* d'Ibn Waḥšiyya à partir des compositions des Babyloniens. Les hommes y ont puisé cette science et se sont divisés à ce sujet. Après cela des compositions furent écrites comme les *Cahiers des sept astres*, le *Livre de Ṭumṭum al-Hindī sur les images des degrés des astres*, et d'autres. Ensuite Ǧābir b. Ḥayyān, le plus grand des magiciens de cette communauté, apparut en Orient. Il consulta les livres

[3012] Le terme de « spectateur » doit être compris dans le sens de « témoin occulaire » (tel est le sens exact du participe actif *rāʾin*) et non de celui qui assiste à un spectacle ou une performance. D'une manière générale, le témoin d'un spectacle de prestidigitation est qualifié de « présent » (*ḥāḍir*) et non de « regardant » (*rāʾin*). C'est également pour cela que nous avons traduit *šaʿbaḍa/šaʿwaḍa* par fantasmagorie plutôt que par prestidigitation dans la mesure où la prestidigitation suggère une performance, un spectacle assumé comme tel, notion qui ici est absente de la définition d'Ibn Ḫaldūn bien que le terme de *šaʿwaḍa* soit également employé dans ce sens.

[3013] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 126. Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 174-175 ; *The Muqaddimah*, III, p. 158-159 et Toufic Fahd, « Le monde du sorcier en islam », p. 158.

[3014] Nous traduisons par « Copte » mais en réalité le terme de *qibṭ* désigne les habitants de l'Égypte installés avant la conquête islamique, et ne désigne donc pas exclusivement les chrétiens d'Égypte mais aussi les Égyptiens de l'époque pharaonique.

de la communauté, en tira l'art [talismanique] (*al-ṣināʿa*) [3015], pénétra sa quintessence, l'en tira et composa à ce sujet quantité d'ouvrages. Il s'étend beaucoup sur cet art et sur l'Art de l'alchimie (*ṣināʿat al-kīmiyāʾ*), parce que [cet Art] fait partie de ceux qui suivent [l'art talismanique] puisque la mutation des corps d'une espèce (*al-aǧsām al-nawʿiyya*) d'une figure vers une autre ne se fera que par les capacités psychiques (*bi-l-quwā l-nafsāniyya*)[3016] et non par l'art pratique (*al-ṣināʿa l-ʿamaliyya*). Cela fait partie des branches de la magie (*al-siḥr*) comme nous le mentionnerons dans le passage le concernant. Ensuite vint Maslama b. Aḥmad al-Maǧrīṭī, imam des habitants d'al-Andalus sur les enseignements ésotériques (*al-taʿālīm*) [3017] et les enseignements magiques (*al-taʿālīm al-siḥriyyāt*). Il résuma l'ensemble de ces livres, les adapta[3018] et réunit leurs voies dans son livre qui est appelé *Ġāyat al-ḥakīm* et nul n'écrivit sur cette science après lui.

(*Wa-kānat hāḏihi l-ʿulūm fī ahl Bābil min al-suryāniyyīn wa-l-kaldāniyyīn wa-fī ahl Miṣr min al-Qibṭ wa-ġayri-him wa-kāna la-hum fī-hā l-tawālīf wa-l-āṯār wa-lam yutarǧam la-nā min kutubi-him illā l-qalīl miṯl* al-Filāḥa l-nabaṭiyya *li-Bn Waḥšiyya min awḍāʿ ahl* [p. 125] *Bābil fa-aḫaḏa l-nās hāḏā l-ʿilm min-hā wa-tafattanū fī-hi wa-wuḍiʿat baʿd ḏālika l-awḍāʿ miṯl* Maṣāḥif al-kawākib al-sabʿa *wa-*Kitāb Ṭumṭum al-Hindī fī ṣuwar al-daraǧ wa-l-kawākib *wa-ġayri-him. Ṯumma ẓahara bi-l-mašriq Ǧābir b. Ḥayyān kabīr al-saḥara fī hāḏihi l-milla fa-taṣaffaḥa kutub al-qawm wa-staḫraǧa l-ṣināʿa wa-ġāṣa ʿalā zubdati-hā fa-staḫraǧa-hā wa-waḍaʿa fī-hā ʿidda min al-taʾālīf wa-akṯara l-kalām fī-hā wa-fī ṣināʿat al-kīmiyāʾ li-anna-hā min tawābiʿi-hā li-anna iḫālat al-aǧsām al-nawʿiyya min ṣūra ilā uḫrā inna-mā takūnu bi-l-quwā l-nafsāniyya lā bi-l-ṣināʿa l-ʿamaliyya fa-huwa min qabīl al-siḥr kamā naḏkuru-hu fī mawḍiʿi-hi ṯumma ǧāʾa Maslama b. Aḥmad al-Maǧrīṭī imām ahl al-Andalus fī l-taʿālīm wa-l-siḥriyyāt fa-laḫḫaṣa ǧamīʿ tilka l-kutub wa-haḏḏaba-hā wa-ǧamaʿa*

[3015] Nous serions tenté de comprendre par *ṣināʿa* l'art spagyrique, cependant, cet art est mis en parallèle un peu plus loin avec l'alchimie (*fī-hā wa-fī sināʿat al-kīmiyāʾ*). Le terme de *ṣīnāʿa* renvoie donc ici bien à l'art talismanique. Comme nous l'avons vu, le corpus des œuvres attribuées à Ǧābir b. Ḥayyān contient des livres traitant de l'art talismanique, parfois sous l'autorité exclusive de Bālīnās.

[3016] Nous reprenons ici la traduction de *nafsāniyya* par psychique de De Slane.

[3017] Nous comprenons *al-taʿālīm* comme l'enseignement ésotérique en référence aux ismaéliens, dont la doctrine est appelée *taʿlīm*. Le terme de *taʿlīm* est abondamment utilisé dans l'œuvre d'al-Maǧrīṭī comme la *Rutbat al-ḥakīm*, et comme nous l'avons vu il peut s'agir de la doctrine ismaélienne, celle des Iḫwān al-Ṣafāʾ si souvent mentionnés ou plagiés dans les œuvres d'al-Maǧrīṭī. Nous pensons donc que la traduction par « mathématiques » proposée par De Slane ne convient pas ici.

[3018] Le terme de *haḏḏaba-hā* traduit par William Mac Guckin De Slane par « en rédigea les principes dans un ordre systématique » nous semble pouvoir signifier plusieurs choses au vu de l'analyse de la *Ġāyat al-ḥakīm* : il peut s'agir non seulement d'un travail d'organisation de cette matière, mais aussi d'adaptation au langage et au goût de la cour de l'époque.

ṭuruqa-hā fī kitābi-hi lladī sammā-hu Ġāyat al-ḥakīm *wa-lam yaktub aḥad fī hāḏā l-ʿilm baʿda-hu*)[3019]

Cette histoire permet à Ibn Ḫaldūn de dresser une unique filière directe pour ces connaissances. L'intégration de Ǧābir b. Ḥayyān, présenté ainsi comme un magicien avant d'être présenté comme un alchimiste, rattache l'art spagyrique à la magie alors qu'il est traditionnellement traité à part, et bien souvent dans les sources comme un art bien plus accepté et avec un rôle social évident. Ibn Ḫaldūn évacue ainsi la caution morale que pouvait donner l'intérêt des califes abbassides pour l'alchimie[3020]. Enfin, la magie s'arrête pour lui à al-Maǧrīṭī. Point d'*al-Sirr al-maktūm* (lui-même reconnaît qu'il ne l'a pas lu), point de Šarāsīm al-Hindiyya, ni de tous ces ouvrages dont les bibliographes ont signalé l'existence et la diffusion. Il est vrai que peu d'ouvrages de magie ont connu une réputation similaire à *Ġāyat al-ḥakīm* à part le *Šams al-maʿārif*. Al-Būnī n'est traité qu'ensuite dans une section sur la « science des secrets des lettres » (*ʿilm asrār al-ḥurūf*), tributaire du *Šifāʾ al-sāʾil*, mais qui s'en différencie également sur des points essentiels. Son traitement à la suite de la magie et de l'art talismanique préfigure les critiques qu'opère Ibn Ḫaldūn sur la *sīmiyāʾ* qu'il définit ainsi :

> [Cette science] est appelée de nos jours *sīmiyāʾ*, dont l'exposé fut transposé [de la science] des talismans à [son sens actuel] dans la terminologie (*iṣṭilāḥ*) des gens du pouvoir (*ahl al-taṣarruf*) parmi les soufis. On l'utilise comme [terme] général pour [désigner] le particulier. Cette science advint dans la communauté après l'arrivée de l'islam lorsque parurent les soufis extrémistes (*al-ġulāt min al-mutaṣawwifa*)[3021], leur inclination pour la levée du voile des sens, leurs ruptures [de l'ordre naturel des choses], les pouvoirs [surnaturels] sur le monde des éléments, la compilation des livres et des termes techniques et leurs affirmations sur le fait que l'existence et sa hiérarchie procèdent de l'Un. Ils affirmèrent que la perfection des noms est une manifestation des esprits des sphères et des astres, et que les natures des lettres et leurs secrets se communiquent aux noms, qui les communiquent aux êtres selon leur organisation, et les êtres issus de l'inspiration de la Création première (*min ladun al-ibdāʿ al-awwal*) parcourent les cycles [de l'existence] et expriment leurs secrets. c'est pourquoi arriva la science des secrets des lettres, qui fait partie des dérivés de la *sīmiyāʾ*. On ne peut pas déterminer exactement son objet, ni énumérer les problèmes [dont elle s'occupe]. À son sujet se sont multipliés les ouvrages d'al-Būnī, d'Ibn ʿArabī et d'autres de ceux qui ont suivi leurs traces.

[3019] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 124-125. Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 171-172 et *The Muqaddimah*, III, p.156-157.

[3020] Sur cet intérêt des califes abbassides pour l'alchimie, cf. *supra* p. 146 et suivantes.

[3021] Le terme de *ġulāt* ne manque pas de rappeler ces chiites dit « extrémistes » qui tendaient à diviniser les imams et chez lesquels on rencontre nombre de spéculations sur le plus sublime nom de Dieu comme al-Muġīra.

Son résultat et son objectif d'après eux sont [l'acquisition] du pouvoir des âmes seigneuriales (*taṣarruf al-nufūs al-rabbāniyya*) dans la science de la nature (*fī ʿilm al-ṭabīʿa*) au moyen des beaux noms, des mots divins formés des lettres englobant les secrets qui se communiquent aux êtres.

(*ʿIlm asrār al-ḥurūf wa-huwa l-musammā li-hāḏā l-ʿahd bi-l-sīmiyāʾ nuqila waḍʿu-hu min al-ṭilasmāt ilay-hi fī iṣṭilāḥ ahl al-taṣarruf min al-mutaṣawwifa fa-stuʿmula stiʿmāl al-ʿāmm fī l-ḫāṣṣ wa-ḥadaṯa hāḏā l-ʿilm fī l-milla baʿd ṣadr min-hā wa-ʿinda ẓuhūr al-ġulāt min al-mutaṣawwifa wa-ġunūḥi-him ilā kašf ḥiǧāb al-ḥass wa-ẓuhūr al-ḫawāriq ʿalā aydī-him wa-l-taṣarrufāt fī ʿālam al-ʿanāṣir wa-tadwīn al-kutub wa-l-iṣṭilāḥāt wa-mazāʿimi-him fī tanazzul al-wuǧūd ʿan al-wāḥid wa-tartībi-hi wa-zaʿamū anna l-kamāl al-asmāʾī muẓāharat arwāḥ al-aflāk wa-al-kawākib wa-anna ṭabāʾiʿ al-ḥurūf wa-asrāra-hā sāriya fī l-asmāʾ fa-hiya sāriya fī l-akwān ʿalā hāḏā l-niẓām wa-l-akwān min ladun al-ibdāʿ al-awwal tantaqilu fī aṭwāri-hi wa-tuʿribu ʿan asrāri-hā. fa-hadaṯa li-ḏālika ʿilm asrār al-ḥurūf wa-huwa min tafārīʿ ʿulūm al-sīmiyāʾ lā yūfaqu ʿalā mawḍūʿi-hi wa-lā tuḥāṭu bi-l-ʿadad masāʾilu-hu taʿaddadat fī-hi taʾālīf al-Būnī wa-Bn al-ʿArabī wa-ġayri-him mimman ittabaʿa āṯāra-humā wa-ḥāṣilu-hu ʿinda-hum wa-ṯamratu-hu taṣarruf al-nufūs al-rabbāniyya fī ʿilm al-ṭabīʿa bi-l-asmāʾ al-ḥusnā wa-l-kalimāt al-ilāhiyya l-nāšiʾa ʿan al-ḥurūf al-muḥīṭa bi-l-asrār al-sāriya fī l-akwān* [...])[3022]

Il nous semble important de souligner ici le lien qu'opère Ibn Ḫaldūn avec la « science de la nature » (*ʿilm al-ṭabīʿa*). Ibn Ḫaldūn manifeste ici une bonne connaissance des œuvres d'al-Maǧrīṭī puisqu'il conjugue la définition de la *sīmiyāʾ* d'al-Maǧrīṭī dans *Rutbat al-ḥakīm* et *Ġāyat al-ḥakīm* avec l'acception plus courante du terme à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle où il est attaché aux figures de soufis[3023]. En rattachant la *sīmiyāʾ* à la science de la nature, il permet son rattachement aux disciplines qui lui sont anciennement attachées (magie, art talismanique, etc.), comme l'exposait Avicenne, et à sa suite al-Ġazālī. En ce sens, il évacue toutes les spécificités mystiques de la tradition soufie chez al-Būnī et Ibn ʿArabī pour les rattacher à une métaphysique « naturaliste » avec toute la condamnation que cela suppose au VIII^e^/XIV^e^ siècle. La *sīmiyāʾ* est clairement rattachée à al-Būnī, qui est nommément cité[3024]. Ibn Ḫaldūn s'emploie également à se référer aux *Anmāṭ* dont il condamne les références à l'astrologie.

[3022] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 137-138. Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 188-189 et *The Muqaddimah*, III, p. 171-172.

[3023] Cf. *supra* notamment l'emploi de ce terme par al-Ḥarālī ou dans l'œuvre d'al-Ǧawbarī respectivement p. 436 et 383 et suivantes.

[3024] Par exemple, Ibn Ḫaldūn le convoque en affirmant : « Al-Būnī a dit : "Ne va pas penser que le secret des lettres fait partie de ce que l'on peut atteindre par un raisonnement analogique rationnel. C'est [au contraire] par la voie du témoignage (*al-mušāhada*) et de la grâce divine". » (*qāla l-Būnī wa-lā taẓunnuna anna sirr al-ḥurūf mimmā yatawaṣṣalu ilay-hi bi-l-qiyās al-ʿaqlī inna-mā huwa bi-ṭarīq al-mušāhada wa-l-tawfīq al-ilāhī*). Cf. Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 140 ; *Les prolégomènes*, III, p. 191 et *The Muqaddimah*, III, p. 174.

> Le maître des noms mélange les forces des mots et des noms aux forces des astres. Il assigne à la mention des beaux noms ou aux carrés magiques qu'il trace, ou plutôt au reste des noms, des moments qui viennent des moment fastes de l'astre (*ḥuẓūẓ al-kawkab*) auquel ce nom correspond, comme l'a fait al-Būnī dans son livre qui est nommé *al-Anmāṭ*. Ces correspondances sont pour eux issues de l'inspiration de la présence nébuleuse (*ladun al-ḥaḍra l-ʿamāʾiyya*), qui est l'isthme de la perfection des noms (*barzaḫiyyat al-kamāl al-asmāʾī*).
>
> (*Wa-qad yamzuğu ṣāḥib al-asmāʾ quwā l-kalimāt wa-l-asmāʾ bi-quwā l-kawākib fa-taʿayyana li-ḏikr al-asmāʾ al-ḥusnā aw mā yarsumu min awfāqi-hā bal wa-li-sāʾir al-asmāʾ awqāt takūnu min ḥuẓūẓ al-kawkab allaḏī yunāsibu ḏālika l-ism kamā faʿala-hu l-Būnī fī kitābi-hi llaḏī sammā-hu* l-Anmāṭ *wa-hāḏihi l-munāsaba ʿinda-hum hiya min ladun al-ḥaḍra l-ʿamāʾiyya wa-hiya barzaḫiyyat al-kamāl al-asmāʾī*)[3025]

De même, il compare fréquemment les *Anmāṭ*, comme dans le *Šifāʾ al-sāʾil*, à *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī. La comparaison se révèle intéressante dans la mesure où elle concerne le seul chapitre de *Ġāyat al-ḥakīm* mettant réellement en scène des éléments religieux dans un cadre magique avec des éléments qu'on ne trouve que dans les commentaires d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* ! C'est ainsi qu'il montre la jonction des deux systèmes :

> Ils construisent sur ce [système de correspondances] des édifices étranges et blâmables à partir de la division des sourates et des versets du Coran selon cette syntaxe (*al-naḥw*)[3026] comme l'a fait Maslama l-Maǧrīṭī dans le livre *al-Ġāya*. Il est manifeste dans le cas d'al-Būnī dans ses *Anmāṭ* qu'il a leur voie en estime. Quand tu consultes ces *Anmāṭ* et que tu consultes les invocations qu'ils contiennent, et leur division selon les heures des sept astres, puis que tu te penches sur *al-Ġāya* et que tu consultes ses objurgations (*qiyāmāt*) aux astres c'est-à-dire l'invocation pendant laquelle l'astre se lève.
>
> (*Wa-yabnūna ʿalā ḏālika mabānī ġarība munkara min taqsīm suwar al-Qurʾān wa-āyi-hi ʿalā hāḏā l-naḥw kamā faʿala-hu Maslama l-Maǧrīṭī fī* Kitāb al-Ġāya *wa-l-ẓāhir min ḥāl al-Būnī fī* Anmāṭi-hi *anna-hu ʿtabara ṭarīqata-hum fa-inna tilka* l-Anmāṭ *iḏā taṣaffaḥta-hā wa-taṣaffaḥta l-daʿawāt allatī taḍammanat-hā wa-taqsīma-hā ʿalā sāʿāt al-kawākib al-sabʿa ṯumma waqafta ʿalā* l-Ġāya *wa-taṣaffaḥta qiyāmāt al-kawākib allatī fī-hā*

[3025] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 142. Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 194 et *The Muqaddimah*, III, p. 176-177.

[3026] Nous avons pris le parti de traduire très littéralement *al-naḥw* (la grammaire) car cet ensemble de correspondances se perçoit lui-même comme une forme de grammaire du langage divin. La mystique islamique n'hésite pas à faire référence à la grammaire comme grille de lecture de la révélation et des mystères divins. C'est ainsi par exemple qu'al-Qušayrī a composé un *Naḥw al-qulūb al-ṣaġīr* (*La petite grammaire des cœurs*). Cf. Francesco Chiabotti, « *Naḥw al-qulūb al-ṣaġīr* : la "grammaire des cœurs" de ʿAbd al-Karīm al-Qušayrī », *Bulletin d'Études Orientales*, 58 (2009), p. 385-402.

wa-hiya l-daʿawāt allatī taḫtaṣṣu bi-kull kawkab yusammūna-hā qiyāmāt al-kawākib [p. 144] *ay al-daʿwa allatī yuqāmu la-hu bi-hā* [...])[3027]

Il affirme néanmoins la volonté de se conformer à la Loi divine. En réalité, Ibn Ḫaldūn doit admettre le succès de ces ouvrages. Il se retrouve partagé entre l'idée qu'ils donnent sciemment l'apparence de la légalité religieuse à leurs pratiques et l'idée qu'ils ignorent être hors du cadre de la licéité. Tel Saint Augustin qui considérait « la *magia*, la *goetia* et la *theurgia* comme trois appellations plus ou moins positives ou péjoratives, d'une même pratique à son sens funeste »[3028], Ibn Ḫaldūn fait du *siḥr*, du *ʿilm al-ṭilasmāt* et de la *sīmiyāʾ* trois appellations pour une même pratique répréhensible[3029].

•••

On le voit, la figure d'al-Būnī a eu des détracteurs virulents. Ces exemples ne sont pas les seuls, on pourrait y ajouter le soufi égyptien al-Šaʿrānī qui indique qu'il ne faut pas prier comme le faisait al-Būnī[3030]. Les critiques ont tendance cependant à se focaliser sur *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et les *Anmāṭ* dans leurs versions commentées ! Ce n'est donc jamais une critique des enseignements de l'al-Būnī historique (son commentaire des noms divins est même résumé par Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb sans qu'il n'en nomme l'auteur), mais de la figure d'al-Būnī telle qu'elle s'est construite sur la base des commentaires et augmentations successives de ses œuvres. Ces critiques témoignent du fait que ses œuvres étaient diffusées aussi bien en Orient (Ibn Taymiyya, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, etc.) qu'en Occident (et au moins à Grenade : al-Šāṭibī, Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, Ibn Ḫaldūn, etc.). À côté donc de la critique, qui vise l'association d'al-Būnī à la magie dans ce qu'elle a de condamnable, peut-on trouver des éléments indiquant l'intégration sociale et politique des pratiques promues par le *corpus bunianum* et le développement de la *sīmiyāʾ* ?

7.4. « Vulgarisation » et diffusion de la *sīmiyāʾ* et de l'œuvre d'al-Būnī

Les potentiels indices de diffusion de l'œuvre d'al-Būnī peuvent être de diverses formes. Nous en retiendrons plusieurs que sont d'abord la vulgarisation,

---

[3027] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 143-144. Comparer avec *Les prolégomènes*, III, p. 195 et *The Muqaddimah*, III, p. 178.

[3028] Cf. Caroline Van Liefferinge, « Magie et théurgie chez Jamblique », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 115 ; repris par Alain Moreau, « Petit guide à l'usage des apprentis sorciers », p. 34.

[3029] Sur Ibn Ḫaldūn et le *ʿilm al-ġayb*, voir aussi Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 340-363.

[3030] Al-Šaʿrānī, *Lawāqiḥ al-anwār al-qudsiyya fī bayān al-ʿuhūd al-muḥammadiyya*, Alep, Dār al-qalam al-ʿarabī, 1991, p. 315 : *wa-yanbaġī li-kull dāʿin an yadʿuwa bi-mā wurida lā kamā ʿalay-hi l-imām al-Būnī wa-aḍrābu-hu*.

l'intégration ou l'influence sur la norme juridique à travers les fatwas, l'usage politique à travers l'élaboration d'objets ou l'intégration du cheikh à un discours politique et à une culture de cour.

Le Kanz al-ʿulūm *: une tentative de « vulgarisation »*

Le traité *Kanz al-ʿulūm wa-l-durr al-manẓūm fī ḥaqāʾiq ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq ʿilm al-ṭabīʿa* (*Le trésor des sciences et la perle arrangée : les réalités de la science de la Loi divine et les subtilités de la science de la nature*) est attribué à un Ibn Tūmart. Ignace Goldziher avait pris soin de le distinguer du *mahdī* almohade du même nom[3031]. Jaime Coullaut Cordero a souligné l'importance de ce texte pour la définition de la *sīmiyāʾ*, particulièrement en al-Andalus[3032]. L'attribution à Ibn Tūmart a été remise en cause et semble à bien des égards anachronique[3033]. Georges Vajda s'est notamment appuyé sur les citations anachroniques de Ṭuġrāʾī (m. 515/1121) et d'Abū l-Ḥasan al-Anṣārī l-Šuḏūrī (m. 593/1197). Jaime Coullaut Cordero conclut de ces indices que l'auteur de ce traité devait vivre entre le XIII^e^ et le XIV^e^ siècle[3034]. La fourchette est large, mais aucun élément ne semble pouvoir la restreindre davantage. Nous pouvons ajouter que ce traité, s'il avait été écrit par Ibn Tūmart, aurait été précurseur dans la mesure où sa conception de la *sīmiyāʾ* témoigne d'un état de développement avancé[3035]. Ce traité propose de mettre en évidence la jonction entre la Loi divine (*al-šarīʿa*) et la science de la nature (*al-ṭabīʿa*), la conciliation nécessaire entre révélation coranique et cette science de la nature le plus souvent associée aux Grecs et correspondant en réalité à la physique, la métaphysique et leurs ramifications dans les sciences ésotériques. Ainsi, dans son introduction, il définit ainsi les deux paradigmes :

> La science de la Loi divine est la science valable de la religion, qui guérit le mal de la rébellion contre le Souverain Omniscient. [Cette science] y conduit par la

[3031] Ibn Tūmart, Le *livre de Mohammed Ibn Toumert*, éd. Ignace Goldziher, Alger, P. Fontana, 1903, p. 103-105. Ignace Goldziher s'appuie néanmoins sur la date de mort donnée par Carl Brockelmann (391/1001), date remise en cause par George Vajda. Cf. Georges Vajda, « Une synthèse peu connue de la révélation et de la philosophie : Le "Kanz al-ʿUlūm" de Muḥammad b. ʿAlī Ibn Tūmart al-Andalusī », *Mélanges Louis Massignon*, Damas, 1956-1957, III, p. 361.

[3032] Jaime Coullaut Cordero, « La sīmiyāʾ en al-Andalus », *El Futuro del Pasado*, 1 (2010), p. 451-463.

[3033] Jaime Coullat Cordero indique les principaux éléments de critique de cette attribution dans son article (*Ibid*., p. 455).

[3034] Jaime Coullaut Cordero, « La sīmiyāʾ en al-Andalus », p. 455.

[3035] Si le terme de *sīmiyāʾ* peut considérablement changer de signification et d'autorités tutélaires (al-Būnī, Ibn ʿArabī, al-Suhrawardī, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, etc.) d'un auteur à l'autre, aucun de ses représentants n'est antérieur à la seconde moitié du VI^e^/XII^e^ siècle.

Loi. [Dieu] - qu'Il soit exalté ! - a dit : { Il vous a tracé, à l'égard du culte, ce qu'Il a commandé à Noé, *et ce que Nous t'avons révélé ainsi que ce que Nous avons commandé à Abraham, à Moïse et à Jésus*, à savoir : « Acquittez-vous du Culte ! Ne vous divisez pas à son propos ! » }[3036].

L'objet visé par la sagesse est les réalités de la Loi divine et les subtilités de la science de la nature.

L'utilité de cela est [de pouvoir faire] la distinction entre le Créateur et les créatures, et de dégager Dieu - Gloire à Lui ! Qu'Il soit exalté ! - de tout ce qui n'est pas Lui. C'est la vérité de la science et le but recherché. Dieu est plus savant !

Quant à la science de la nature, c'est la science de la sagesse que Dieu a écrite par la main de Sa puissance et dans laquelle il créa des productions qu'Il a façonnées. Il indique ainsi la vérité de Sa connaissance. Puis il en avertit par Son propos - qu'Il soit exalté - : { Il donne la Sagesse à qui Il veut. Or, à quiconque la Sagesse est donnée, un grand bien est donné. [*Mais*] ne s'amendent que ceux doués d'esprit }[3037].

L'objet visé par la sagesse est la connaissance de ce que Dieu a déposé dans la science de la nature comme les fabrications qui se produisent par les actions naturelles des essences spirituelles et corporelles, les choses supérieures et inférieures, contraintes par la puissance du Seigneur des créatures, les choses soumises par le jugement des volontés et des causalités et ce qui gouverne venant de l'extraction des choses mystérieuses, cachées et claires, et le reste des sciences véritables [...]

(*Ammā ʿilm al-šarīʿa fa-huwa ʿilm al-dīn al-qayyim al-šāfī min dāʾ maʿṣiyat al-Malik al-ʿAllām, wa-huwa mandūb ilay-hi šarʿan. Qāla taʿālā { šaraʿa la-kum min al-dīn mā waṣṣā bi-hi Nūḥan wa-llaḏī awḥaynā ilay-ka wa-mā waṣṣaynā bi-hi Ibrāhīma wa-Mūsā wa-ʿĪsā an aqīmū l-dīna wa-lā tatafarraqū fī-hi }.* [p. 20] *Wa-maqṣūd al-ḥikma ḥaqāʾiq ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq ʿilm al-ṭabīʿa. Wa-fāʾidat ḏālika tamyīz al-ḫāliq min al-ḫalāʾiq wa-tanzīh Allāh subḥānu-hu wa-taʿālā ʿammā siwā-hu fa-ḏālika huwa ḥaqīqat al-ʿilm wa-qaṣd al-murād min-hu, wa-Llāh aʿlam.*

Wa-ammā ʿilm al-ṭabīʿa fa-huwa ʿilm al-ḥikma llatī kataba-hu Allāh bi-yad qudrati-hi wa-abdaʿa fī-hi muḫtaraʿāt ṣanʿati-hi li-yadulla bi-ḏālika ʿalā ḥaqīqat maʿrifati-hi ṯumma nabbaha ʿalay-hi bi-qawli-hi taʿālā { yuʾtī l-ḥikmata man yašāʾu wa-man yuʾta l-ḥikmata faqad ūtiya ḫayran kaṯīran wa-mā yaḏḏakkaru illā ūlū l-albāb } Wa-maqṣūd al-ḥikma maʿrifat mā awdaʿa Llāh fī ʿilm al-ṭabīʿa min [p. 21] *al-maṣnūʿāt al-ǧāriyyāt bi-l-infiʿālāt al-ṭabīʿiyyāt al-rūḥāniyyāt wa-l-ǧismāniyyāt al-ʿulwiyyāt wa-l-sufliyyāt al-maqhūra bi-qudrat rabb al-barriyyāt al-musaḫḫarāt min-hu bi-ḥukm al-irādāt wa-l-musabbibāt wa-mā*

[3036] Coran, XLII, 11-12/13.

[3037] Coran, II, 272/269.

dabbara fī ḏālika min istiḫrāǧ al-umūr al-ġāmiḍāt al-ḫafiyyāt wa-l-ǧaliyyāt wa-sāʾir al-ʿulūm al-ḥaqīqiyyāt)[3038]

La seconde partie de l'œuvre est donc consacrée à la science naturelle. Le concept de science naturelle (*al-ṭabīʿiyya*) est toujours opérant, et c'est dans ce cadre que s'inscrit la *sīmiyāʾ*, qui est donc dans cette œuvre parfaitement assimilée aux disciplines traditionnellement attachées à la tradition hellénistique et pseudo-hellénistique[3039]. Parmi ces sciences naturelles, cinq sont retenues et forment les cinq chapitres de cette seconde partie : la médecine, l'alchimie, la *sīmiyāʾ*, le « calendrier du Soleil et de la Lune » (*taqwīm al-Šams wa-l-Qamar*) et la science des omens et du *zaǧr* (*ʿilm al-faʾl wa-l-zaǧr*)[3040]. Certaines sciences en sont exclues dès l'introduction de cette partie : l'astrologie (*ʿilm al-nuǧūm*), la science des pensées intimes (*ʿilm al-ḍamāʾir*) et la science de la magie (*ʿilm al-siḥr*) car jugées sans utilité aucune (*lā fāʾida fī-hi*)[3041].

La définition de la *sīmiyāʾ* indique que le traité est postérieur au développement de la *sīmiyāʾ* et au glissement de sens qui s'opère au VII^e^/XIII^e^ siècle :

> La *sīmiyāʾ* est une expression pour la composition d'un nom, deux noms, trois ou quatre à partir de lettres que l'on rassemble et dans lesquelles Dieu a déposé le secret de Son nom sublime, le plus sublime et que renferment les quatre natures.
>
> (*Fa-l-sīmiyāʾ ʿibāra ʿan taʾlīf ism aw ismayn aw ṯalāṯa aw arbaʿa wa-naḥw ḏālika mimmā ǧtamaʿa min ḥurūf wa-awdaʿa Llāh fī-hā sirr ismi-hi l-ʿaẓīm al-aʿẓam wa-štamalat ʿalay-hi l-ṭabāʾiʿ al-arbaʿ*)[3042]

La *sīmiyāʾ* est donc pleinement, pour cet auteur, la science des lettres et des noms et des combinaisons qui en découlent. Il en déduit deux modalités : la théorie

---

[3038] (Pseudo-)Ibn Tūmart, *Kanz al-ʿulūm wa-l-durr al-manẓūm fī ḥaqāʾiq ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq ʿilm al-ṭabīʿa*, éd. Ayman ʿAbd al-Ǧābir al-Baḥīrī, Le Caire, Dār al-āfāq al-ʿarabiyya, 1999, p. 19-21.

[3039] Les considérations sont cependant relativement basiques. Georges Vajda soulignait que « deux caractéristiques négatives du *Kanz al-ʿulūm* se manifestent tout d'abord, même à une lecture superficielle : on n'y voit ni l'influence des "Frères Sincères" (le fonds commun, banal, de néoplatonisme ne saurait nous tromper à cet égard), ni de Fārābī et d'Ibn Sīnā, puisque les traits essentiels de leur philosophie, la hiérarchie des intellects et ds sphères et la fonction particulière de l'Intellect Agent, en sont entièrement absents » avant de conclure « qu'il n'a pas un but initiatique et que l'auteur a seulement voulu faire œuvre de vulgarisation ». Cf. Georges Vajda, « Une synthèse peu connue de la révélation et de la philosophie », p. 373 et 374.

[3040] *Ibid.*, p. 85.

[3041] *Ibid.*, p. 84.

[3042] *Ibid.*, p. 173.

et la pratique (*ʿilm wa-ʿamal*), reprenant la division qu'opérait al-Maġrīṭī pour la magie (*siḥr*) :

> La *sīmiyāʾ* a une partie théorique et une partie opérative. Elles ne sont pas authentiques ensemble excepté venant d'un cœur pur, exempt de doute et d'associationnisme, lié aux essences spirituelles et l'utilisation des noms de Dieu purs et saints. Cela ne peut arriver à un cœur perverti, ô mon Dieu ! N'était ce que Dieu veut - Il est puissant et majestueux ! - chaque chose est par Sa volonté et Sa puissance, Il est sur toute chose omnipotent.
>
> Sache que la partie théorique et la partie opérative dans cet art seront tantôt par la mention [des noms divins] (*bi-l-ḏikr*) tantôt par le tracé et l'observation [des astres] (*bi-l-rasm wa-l-raṣd*).
>
> (*Wa-li-l-sīmiyāʾ ʿilm wa-ʿamal wa-lā yaṣiḥḥāni maʿan illā min qalb ṭāhir mutanazzih ʿan al-šakk wa-l-širk munāsib li-l-rūḥāniyyāt wa-stiʿmāl asmāʾ Allāh al-ṭāhirāt al-qudsiyyāt. Wa-lā yaḥsulu ḏālika li-l-qalb al-fāǧir, allahumma illā an yašāʾa Llāh ʿazza wa-ǧalla fa-kull šayʾ bi-mašīʾati-hi wa-qudrati-hi inna-hu ʿalā kull šayʾ qadīr. Wa-ʿlam anna l-ʿilm wa-l-ʿamal fī hāḏā l-fann tāra yakūnu bi-l-ḏikr wa-tāra yakūnu bi-l-rasm wa-l-raṣd*)[3043]

Le premier *modus operandi*, la mention [du nom divin] ou zikr (*al-ḏikr*), rattache la *sīmiyāʾ* au soufisme tandis que le second, basé sur l'écriture et l'observation des astres, la rattache à la talismanique et à la « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*). Cette classification maintient donc l'ambiguïté de la *sīmiyāʾ* appartenant tout à la fois à la spiritualité soufie et à la science islamique. Dans les deux cas, elle représente une discipline réservée à une certaine élite, bien loin du caractère populaire qu'on voudrait lui prêter.

Magie et société : le cas malékite

Une question que pose naturellement la vulgarisation du savoir magique est le rapport de la société à la magie. Bien mieux renseignés sur la culture de cour que sur la population, peut-on néanmoins faire des observations sur l'intégration de la magie dans la société médiévale ? Les recueils de fatwas sont sans doute une des sources les plus vivantes que nous ayons sur les sociétés musulmanes médiévales. En effet, ce sont des réponses ponctuelles à des problèmes, qui sont le plus souvent des cas présentés à un juriste. Elles nous permettent donc d'observer des exemples concrets d'application ou d'inspiration des traités de magie. La première question qui retiendra notre attention ici est celle des applications concrètes de la magie : comment peut-elle s'inscrire dans le champ social entre les VII^e^/XIII^e^ et IX^e^/XV^e^ siècles ? La littérature juridique - et particulièrement les recueils de fatwas - est toujours en perpétuelle évolution du fait qu'elle doit en permanence tenir compte de l'évolution de la société. Nous nous interrogerons donc ensuite sur les traces de cette évolution dans ce type de littérature. La littérature juridique étant immense

[3043] *Ibid.*, p. 174.

nous nous limiterons à un cas ayant déjà connu quelques études en partant du rite malékite au travers du recueil d'al-Wanšarīsī *Kitāb al-Miʿyār*[3044].

Prenons quelques exemples de fatwas. À la question « est-il permis que celui qui a entendu l'histoire de ʿAntara soit imam ? », Ibn Qaddāḥ (m. 736/1335) répondait :

> Il n'est pas permis qu'il soit imam ou témoin. Il en est de même de l'histoire de Dalhama car tous deux sont mensonges et celui qui estime licite le mensonge est un menteur. Il en est de même des livres d'astrologie [divinatoire] (*kutub al-aḥkām li-l-munağğimīn*) et des livres de conjurations (*kutub al-ʿazāʾim*) écrit dans l'idiome que l'on ne connaît pas »
>
> (*fa-suʾila ʿamman yasmaʿu ḥadīṯ ʿAntara hal taǧūzu imāmatu-hu ? Fa-qāla lā taǧūzu imāmatu-hu wa-lā šahādatu-hu. Wa-ka-ḏālika ḥadīṯ Dalhama li-anna-humā kaḏib wa-mustaḥill al-kaḏib kāḏib. Wa-ka-ḏālika kutub al-aḥkām li-l-munağğimīn, wa-kutub al-ʿazāʾim bi-mā lā yuʿrafu min al-kalām*)[3045]

Cette fatwa indique clairement que circulaient des ouvrages de conjurations. Le *Šams al-maʿārif* contient plusieurs de ces formules conjuratoires s'adressant aux djinns. Ces conjurations avaient-elles un rôle dans la société musulmane médiévale ou étaient-elles strictement réservées à un usage privé et secret ? Il semble, à la lecture des fatwas, qu'il s'agissait d'un thème assez important dans la vie quotidienne médiévale et même dans les transactions commerciales. Plusieurs fatwas indiquent qu'il est considéré comme un vice pour une maison d'être hantée par un djinn ou d'avoir été le lieu d'un meurtre du fait des apparitions qui peuvent en résulter. On peut donner plusieurs exemples :

> On interrogea mon maître Mūsā l-ʿAbdūsī au sujet de celui qui vend une maison dans laquelle se trouve un fantôme ou dans laquelle il est sûr que quelqu'un a été tué : est-ce un vice dont il faut que l'acheteur soit informé ou non[3046] ?
>
> Il a répondu : je n'ai pu m'appuyer sur des textes concernant ce problème. Selon moi, c'est un vice, Dieu est plus savant. Ibn ʿArafa - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - a émis un jugement (*aftā*) selon lequel la réputation d'une maison à être funeste (*bi-l-šuʾm*) ou d'être habitée par des djinns domestiques (*suknā ʿawāmir al-ǧānn*) est un vice.
>
> (*Wa-suʾila sayyidī Mūsā l-ʿAbdūsī ʿamman ibtāʿa dār fa-alfā fī-hā ḫayāl aw ṯabata anna-hu kāna qutila bi-hā aḥad, hal huwa ʿayb yūǧibu ḫiyār al-muštarī am lā ? Fa-aǧāba :*

[3044] Nous avons déjà présenté ce traité et son auteur pour l'analyse de la situation juridique de la magie avant la formation du *corpus bunianum*. Cf. *supra* p. 611 et suivantes.

[3045] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, VI, p. 70. Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 132.

[3046] La formule fait expressément référence au problème juridique du *ḫiyār al-ʿayb*, c'est-à-dire d'un « achat conditionnel, lorsque quelqu'un achète à condition qu'il rendra l'objet, s'il a des défauts » (Kazimirski, I, p. 653).

hāḏihi l-masʾala lam aqif fī-hā ʿalā naṣṣ. Wa-ʿindī anna-hu ʿayb wa-Llāh aʿlam. Wa-aftā Bn ʿArafa raḥima-hu Llāh bi-anna ištihār al-dār bi-l-šuʾm aw bi-suknā ʿawāmir al-ǧānn ʿayb)[3047]

Abū ʿImrān Mūsā l-ʿAbdūsī (m. 776/1374) à Fès et Ibn ʿArafa (m. 803/1401) à Tunis semblent unanimes sur la dévaluation d'une demeure si elle est réputée hantée. Une autre fatwa expose un problème similaire : le juge (*qāḍī*) Abū l-Barakāt b. al-Ḥāǧǧ de Malaga écrit à Abū Nuʿaym Riḍwān al-Baṣrī (m. 760/1359), vizir et chambellan (*ḥāǧib*) de la dynastie naṣride[3048] à propos d'un cas difficile[3049]. Un certain Ibrāhīm al-Durrī[3050] l-Ǧundī (le soldat ?[3051]) s'oppose à ʿĀʾiša, épouse de Saʿīd al-Ṣaffār, à propos de la vente d'un jardin dans lequel une femme aurait été assassinée avant son achat par Ibrāhīm sans que cela ne lui fût notifié. L'affaire nous intéresse dans la mesure où les habitants de la propriété voient alors des apparitions démoniaques effrayantes (*ḫayālāt šayṭāniyya mufziʿa muqliqa*). Les avis divergent à propos de la qualification de vice [de procédure] (*ʿayb*) à appliquer dans ce cas. Deux interprétations sont possibles. Nous pouvons y voir une tentative d'escroquerie afin de revenir sur un contrat et faire diminuer le prix de la propriété ou bien une honnête et naturelle répugnance à s'établir dans un endroit où eut lieu une mort brutale. Les conjurations interviennent alors : il semble naturel que l'on ait cherché des moyens d' « effacer » la souillure que peut constituer ce cas de possession de l'endroit par des esprits. L'espace, du fait du souvenir de cette mort brutale, doit être réinvesti par l'être humain et le rituel de conjuration ou d'exorcisme pouvait permettre cette réhabilitation des terres réputées souillées d'un point de vue ésotérique. Nous avons vu que la talismanique correspondait à une maîtrise magique de l'espace, de ses dangers, de ses représentations. La maîtrise des djinns dans ce cas remplit le même office : il s'agit de maîtriser l'espace symbolique. On

[3047] *Ibid*., VI, p. 48. Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 136 et 160 (Vincent Lagardère a séparé la fatwa selon les deux juristes).

[3048] Abū Nuʿaym Riḍwān al-Baṣrī était un loyaliste naṣride qui, à la mort d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad (r. 725/1325 à 733/1333), œuvra pour que le fils de ce dernier, Abū l-Ḥaǧǧāǧ Yūsuf al-Muʾayyad bi-Llāh (r. 733/1333 à 755/1354), accèdât au trône. Il obtint ainsi la charge de chambellan (*ḥāǧib*), qu'il garda lors du règne du fils de Yūsuf, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ġanī bi-Llāh (r. 755/1354 à 760/1359 et de 763/1362 à 793/1391) jusqu'à sa mort au cours d'une révolte contre le palais. Cf. Antonio Fernández-Puertas, « Naṣrids », *EI*^{2}.

[3049] Sur ce cas, cf. Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 184 et al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, V, p. 205-207.

[3050] Nous reprenons ici la leçon de Vincent Lagardère, l'édition que nous utilisons a la leçon al-Rarrī (non vocalisé).

[3051] Vincent Lagardère déduit de ce nom qu'il devait s'agir d'un soldat. Rien n'indique que cette vocalisation est la bonne et nous pourrions proposer al-Ǧanadī, nom de relation (*nisba*) attesté par ailleurs.

notera que les djinns dont il est question dans la première fatwa sont des *ʿawāmir* c'est-à-dire des djinns domestiques[3052]. Cette croyance donne également tout son sens à la possibilité de l'apparition d'une charlatanerie dénoncée dans des traités comme celui d'al-Ǧawbarī[3053]. C'est pourquoi la question de la rétribution, bien que traitée anciennement puisqu'on la trouve aussi bien dans le hadith que dans les premiers traités de droit, est sans cesse réactualisée et réinterrogée. Sur le sujet, on trouve par exemple trois fatwas (il s'agit probablement de trois recensions de la même fatwa) du Grenadin Ibn Lubb (m. 782/1381) au sujet de la rétribution (*al-uǧra*) de « celui qui guérit [les maux causés par] des djinns » (*man yuʿāliǧu min al-ǧinn*)[3054]. Les deux conditions de rétributions sont identiques : il faut que le traitement soit efficace (afin d'éviter toute charlatanerie) et que l'incantation (*ruqya*) ou les [talismans] écrits (*kutub*) se fassent selon les noms de Dieu ou le Coran. Une des deux fatwas indique en outre que si la rétribution n'a pas été fixée avant l'acte c'est le client qui a liberté sur la rémunération du praticien. L'évocation des djinns est souvent associée aux autres pratiques magiques courantes dans les fatwas. Ainsi, une fatwa du Kairouanais Abū Muḥammad al-Šabībī (m. 782/1380) associe la conjuration des djinns aux philtres d'amour :

> On interrogea Abū Muḥammad au sujet d'un homme connu pour [sa science]. Il possède des livres dans lesquels [il est traité] de l'attraction des djinns (*ǧalb al-ǧānn*), de leurs biens (*sic*) et des effrits, il conjure en provoquant l'épilepsie, il repousse les djinns rebelles (*maradat al-ǧinn*), il dénoue celui qui a été noué au sujet de sa femme, il écrit un talisman (*kitāb*) pour que l'homme soit affectueux avec sa femme et il prétend tuer les djinns : y vois-tu un problème s'il ne fait de tort à personne ? Ou lui défendra-t-on par principe que quelqu'un ne l'apprenne ?
>
> Il répondit : s'il ne tuait personne et ne provoquait pas d'épilepsie chez une personne innocente, il n'y a rien contre lui. On interdira par principe qu'on apprenne [son art].
>
> (*Wa-suʾila Abū Muḥammad ʿan raǧul yuʿrafu bi-ʿilm, wa-ʿinda-hu kutub fī-hā ǧalab al-ǧānn wa-amwāli-him [*sic*] wa-l-ʿafārīt wa-yuʿazzimu bi-ṣarʿ al-maṣrūʿ wa-yazǧuru maradat al-ǧinn, wa-yaḥullu man ʿuqida ʿan imraʾati-hi, wa-yaktubu kitāb ʿaṭf al-raǧul li-mraʾati-hi, wa-yazʿamu anna-hu yaqtulu l-ǧinn a-tarā bi-hāḏā baʾs iḏā kāna lā yuʾḏī aḥad ? Aw yunhā-hu badʾ an lā [*sic*] yataʿallama-hu aḥad. Fa-aǧāba : iḏā kāna lā yaqtulu aḥad wa-lā yaṣraʿu barī fa-lā šayʾ ʿalay-hi wa-yunhā ʿan ḏālika badʾ an yataʿallama-hu*)[3055]

[3052] Nous avons déjà montré ce qu'al-Ǧāḥiẓ pouvaient dire à leur sujet, cf. *supra* p. 121, note 477.

[3053] Cf. *supra* p. 383 et suivantes.

[3054] Sur ce cas, cf. Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 188 et 370 et al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, V, p. 232, VIII, p. 370-371 et XI, p. 86-87.

[3055] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, XI, p. 171. Comparer avec Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 467.

Le texte poursuit avec une fatwa sur le seul thème du talisman d'amour, autorisé s'il s'agit de deux époux et si ce sont des versets coraniques ou des textes non répréhensibles. Cette association semble suggérer que le professionnel de la magie n'a pas une seule et unique fonction. Le conjureur (*muʿazzim*) et le guérisseur/exorciste (*rāqī*) ne sont pas nécessairement deux professions ou fonctions distinctes. Il est vrai que ces thèmes sont traités dans des chapitres différents mais sont souvent réunis dans un même traité.

L'évolution des pratiques est perceptible par exemple dans la fatwa émise par un certain ʿIzz al-Dīn[3056] concernant « celui qui écrit des lettres à la signification inconnue pour les maladies, réussit et guérit avec ». Le même est interrogé sur un homme utilisant un nom sublime (*ism muʿaẓẓam*) comme *modus operandi* : doit-il séparer les lettres et les prononcer, les « laver » (à savoir les écrire sur un support puis les effacer) ou les placer dans un mur (*hal yufarriqu ḥurūfa-hu wa-yulqī-hi aw yaġsilu-hu aw yaǧʿalu-hu fī ḥāʾiṭ*)[3057] ? Hadith à l'appui, le mufti indique que si la signification des lettres est ignorée, il vaut mieux ne pas les utiliser. Bien entendu, le hadith ne rend pas compte des lettres et de ces utilisations, c'est par analogie (*qiyās*) que cette recommandation est déduite. Une fatwa similaire du même mufti, mais se limitant à l'utilisation de ces lettres aux significations inconnues, est rappelée à un autre endroit du *Kitāb al-Miʿyār*[3058]. Il semble que ces fatwas se situent dans le prolongement de ces interrogations sur la licéité de l'emploi de mots ou d'idiomes non arabes dans les talismans et réinterprètent ce thème en tenant compte de l'évolution de la magie vers la science des lettres.

Cette question des lettres ne semble pas faire l'unanimité : en annexe à une fatwa d'Abū Muḥammad al-Šabībī (m. 782/1380) sur les spectacles de prestidigitation on trouve une petite note au sujet du Tunisois déjà mentionné Abū ʿAbd Allāh b. ʿArafa :

[3056] Nous n'avons pu identifier ce personnage (le *laqab* est en soi malheureusement insuffisant pour pouvoir identifier clairement un personnage). Néanmoins, nous pouvons supposer qu'il est postérieur au V^e^/XI^e^ siècle et a probablement vécu à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle si l'on admet la chronologie de l'apparition des surnoms (*laqab*) en « al-Dīn » développée par Jacqueline Sublet : ces surnoms en « al-Dīn » deviennent majoritaires à partir du VI^e^/XII^e^ siècle pour devenir les seuls qualificatifs de l'onomastique à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle. Cf. Jacqueline Sublet, *Le voile du nom*, p. 92.

[3057] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, XI, p. 87. La fin de la liste n'est pas sans poser de problème : le terme de *ḥāʾiṭ* désigne souvent au Moyen Âge un enclos entouré d'une palissade en troncs de palmiers, désignant ainsi une palmeraie ou un verger : s'agit-il donc de les enterrer dans un verger ?

[3058] *Ibid*., XI, p. 171. Il s'agit probablement ici encore d'un doublon.

On dit : le cheikh Abū ʿAbd Allāh b. ʿArafa - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - disait à propos des prestations merveilleuses qu'elles font partie des opérations magiques (*min ʿamal al-siḥr*) et réprouvait le fait d'y assister à Bāb al-Manāra. Il disait que cela invalidait son témoignage. De même celui qui écoute le poème de ʿAntara (*qaṣīdat ʿAnṭara*), cela invalide son témoignage, parce que [ce poème] est mensonge et celui qui rend licite le mensonge est un menteur. Ainsi, le cheikh Abū ʿAbd Allāh al-Ṭabarī a informé qu'on posa à ce [sujet] la question en présence du cheikh juge (*qāḍī*) Abū ʿAlī b. Qaddāḥ et il promulgua un avis en ce [sens] (*fa-aftā bi-hāḏā*). Il dit : il en est de même du poème de Dahlama et d'al-Baṭṭāl[3059] (*qaṣīdat Dahlama wa-l-Baṭṭāl*) et des livres de talismans en hébreu en circulation contrairement à ce qui précède. Cependant, j'ai vu au dos d'un livre du cheikh juriste (*al-faqīh*) Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿArafa un écrit (*kitāba*) pour un remède par des mots étrangers (*bi-alfāẓ aʿǧamiyya*) [écrit] de sa main, et je pense qu'il l'utilisait. Dans [cet écrit] il disait : on écrit avec la puissance et la force de Dieu sur un morceau de tissu de lin bleu (*ḫirqat kattān azraq*) ces noms et on y place un œuf de poule. On le fait cuire sur le feu. Quand l'œuf est à point et non brûlé, celui qui souffre de fièvre le mange et on place sa coquille dans le morceau de tissu mentionné et on le met à son cou, Il sera guérit avec la permission de Dieu et la fièvre ne viendra plus jamais. Voici ces noms : Qšnšr Ġrtryš Dhns ʿNd Qrns.

Il a dit - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - : un pensionnaire des lieux saints m'a informé qu'il fut malade en Égypte en raison de la fièvre. On lui fit cela, le morceau de tissu ne brûla pas. Sa fièvre cessa. Ainsi, cela est mentionné pour expulser les djinns (*iḫrāǧ al-ǧānn*), [contre] les pleurs des enfants, pour expulser les punaises et autres. Ceci - et Dieu est plus savant - est égal en raison de l'universalité du hadith « celui parmi vous qui peut être bénéfique à son frère qu'il le fasse ».[3060]

(*Qīla wa-kāna l-šayḫ Abū ʿAbd Allāh b. ʿArafa raḥima-hu Llāh yaqūlu fī l-ḥarakāt al-ʿaǧāʾib* [sic] *inna-hā min ʿamal al-siḥr wa-yunkiru ʿalā man yaqifu yanẓuru bi-ḥilaq bāb al-Manāra wa-yaqūlu : huwa ǧarḥa. Wa-kaḏā man yasmaʿu qaṣīdat ʿAntar ǧarḥa, li-anna-hā kaḏib wa-yastaḥillu l-kaḏib kāḏib, wa-kaḏā aḫbara l-šayḫ Abū ʿAbd Allāh al-Ṭabarī anna l-šayḫ al-qāḍī Abā ʿAlī b. Qaddāḥ suʾila bi-ḥaḍrati-hi ʿan ḏālika, fa-aftā bi-hāḏā. Qāla : wa-kaḏālika qaṣīdat Dahlama wa-l-Baṭṭāl, wa-kaḏā kutub al-ṭalāsim bi-baʿḍ al-ʿibrāniyya ǧāriya ʿalā hāḏā l-maʿnā min al-ḫilāf al-mutaqaddim, ġayr annī raʾaytu ʿalā ẓahr baʿḍ kutub al-šayḫ al-faqīh Abī ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿArafa kitāba li-baʿḍ al-adwāʾ bi-alfāẓ aʿǧamiyya bi-ḫaṭṭi-hi, wa-aẓunnu-hu kāna yastaʿmilu-hu. Fa-min-hā anna-hu qāla yuktubu bi-ḥawl Allāh wa-quwwati-hi ʿalā ḫirqat kattān azraq, hāḏihi l-asmāʾ, wa-yuǧʿalu fī-hā bayḍat al-daǧāǧa. Wa-yašwī-hā fī l-nār, fa-in al-bayḍa taṭību wa-lā taḥtariqu, fa-yaʾkulu-hā l-*

[3059] ʿAbd Allāh al-Baṭṭāl al-Anṭākī (m. 123/740) est un général de l'époque omeyyade mobilisé sur le front syro-byzantin. D'épiques récits se sont ajoutés à son histoire, donnant l'épopée *Sīrat Dalhama wa-l-Baṭṭāl*, aussi connue sous le nom *al-Amīra Ḏāt al-Himma*. Cf. Khalil Athamina, « al-Baṭṭāl, ʿAbdallāh », *EI*[3].

[3060] Traduction remaniée de Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*, p. 467-468.

maḥmūm, wa-yağʿalu qušūra-hā fī l-ḫirqa l-maḏkūra, wa-yağʿalu-hā fī ʿunqi-hi, fa-inna-hu yabraʾu bi-iḏn Allāh, wa-la tarğiʿu l-ḥummā ilay-hi abadan wa-hiya hāḏihi l-asmāʾ Qšnšr Ġrtryš Dhns ʿNd Qrns. Qāla : raḥima-hu Llāh : aḫbaranī baʿḍ al-muğāwirīn bi-l-ḥaramayn al-šarīfayn anna-hu mariḍa bi-Miṣr bi-l-ḥummā, fa-ğaʿala la-hu ḏālika, fa-lam taḥtariq al-ḫirqa. Wa-zālat ʿan-hu ḥummā-hu. Wa-kaḏā ḏakara-hu fī iḫrāğ al-ğānn, wa-bukāʾ al-ṣibyān, wa-iḫrāğ al-baqq ilā ġayr ḏālika. Wa-hāḏā wa-Llāh aʿlam istashala-hu li-ʿumūm al-ḥadīṯ : « man istaṭāʿa min-kum an yanfaʿa aḫā-hu fa-l-yafʿal »)[3061]

Cette dernière fatwa indique l'utilisation de ces méthodes par les juristes eux-mêmes, valant ainsi légitimation. En outre, elle fait écho à une pratique courante qui consiste à rédiger des recettes (*fāʾida*) sur les premières et dernières pages d'un manuscrit, voire dans les marges.

Magie et politique : la magie dans les cours (VII^e^/XIII^e^-IX^e^/XV^e^ siècles)

Les rapports du pouvoir à la magie sont évidents. Comme nous le verrons, le *Šams al-maʿārif* est étroitement lié aux codes de la littérature de cour et porte en son sein de nombreux éléments que l'on peut aisément rattacher à la culture de cour. Mais nous pouvons dès à présent nous demander quels étaient les rapports du pouvoir à la magie et à la science des lettres. D'une manière générale, les disciplines ésotériques étaient utilisées et promues dans les cours des souverains. Nous avons vu que c'était le cas à l'époque abbasside avec l'astrologie, l'alchimie, et dans une moindre mesure avec la magie. Concernant l'astrologie, l'intérêt des sourverains ne fut pas démenti pour les époques postérieures. Comme le soulignait Jean-Patrice Boudet, « l'astrologie, à la cour de Tamerlan, constitue donc à la fois une technique propitiatoire et une méthode officielle de prospective politique. Mais elle semble surtout avoir été un moyen de propagande en faveur des Timurides et de ratification des choix les plus importants »[3062].

Tout d'abord, rappelons que le souverain est le garant du bon fonctionnement de la société. Il relève donc également de sa responsabilité de gérer le symbolique et le sacré. Les mises à mort de magiciens, qui sont très rares dans la littérature, sont un élément qui procède de la mise en scène du pouvoir. Nous pouvons prendre un exemple dans le *Masālik al-abṣār* d'Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (n. 700/1301, m. 749/1349), qui travaillait à la chancellerie du Caire et de Damas au service d'al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn (m. 741/1341). Il s'agit d'une anecdote du

[3061] Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār*, XI, p. 172.

[3062] Jean-Patrice Boudet, « Astrologie et astronomie en Orient et en Occident à l'époque timuride », dans *Ulug Beg. Le prince astronome*, dir. Frédérique Beaupertuis-Bressand, Paris/Samarcande, Association pour l'Art et l'Histoire Timurides et les échanges culturels franco-ouzbeks, octobre 1994, p. 29.

règne de ce souverain. L'anecdote est reprise presque mot pour mot dans le *Kitāb al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār* d'al-Maqrīzī[3063].

> Il y a dans le Ṣaʿīd des restes d'une antique magie. On raconte d'eux des choses dont la plus authentique que j'ai entendue est ce que quelqu'un en qui j'ai confiance m'a raconté à propos de Ṭuqṣubā, gouverneur (*wālī*) de Qūṣ. [Celui-ci] a dit : « Je fis arrêter une femme magicienne, je lui dis : "Je veux observer quelque chose de ta magie", et elle dit : "La meilleure de mes opérations est d'ensorceler un scorpion". Je lui demandai : "Comment ensorcelles-tu le scorpion ?" et elle répondit : "Je l'ensorcelle avec le nom d'une personne spécifique, et ce scorpion n'aura de cesse de suivre cette personne jusqu'à ce qu'il la pique et la tue". Je lui dit : "Montre-moi cela, ensorcelle le scorpion avec mon nom". Elle prit un scorpion, l'ensorcela, l'envoya, et il me suivit. Je m'épuisais chaque fois que je m'éloignais de lui et qu'il me suivait. [Finalement] je m'assis sur un siège dressé dans un bassin d'eau. Le scorpion vint au bassin et tenta de le surmonter pour m'atteindre, il ne pouvait pas faire fi de l'eau. Il alla au mur, y monta et je le regardai jusqu'à ce qu'il monta au plafond et vint juste au-dessus de moi, puis il se laissa tomber jusqu'au sol et parvint à moi. Je le frappai avec un bâton [qui était] dans ma main et le tuai. Puis je fis arrêter cette magicienne et la fis exécuter en raison de ce que j'avais vu de sa grande magie ». On raconte beaucoup [d'anecdotes] de ce genre qu'il n'y a pas lieu de mentionner ici.
>
> (*Wa-bi-l-Ṣaʿīd baqāyā siḥr qadīm, yuḥkā ʿan-hum ašyāʾ aṣaḥḥu mā samiʿtu min-hā mā ḥakā lī man aṯiqu bi-hi ʿan Ṭuqṣubā, wālī Qūṣ, qalā : amsaktu imraʾa sāḥira fa-qultu la-hā urīdu an ubṣira šayʾ min siḥri-ki, fa-qālat : aǧwad ʿamalī annī asḥaru l-ʿaqrab, fa-qultu la-hā : kayfa tasḥarī [sic] l-ʿaqrab ? Qālat : asḥaru-hu ʿalā ism šaḫṣ maḫṣūṣ fa-lā yazālu ḏālika l-ʿaqrab yatatabbaʿu ḏālika l-šaḫṣ ḥattā yalsaʿa-hu fa-yaqtala-hu, fa-qultu : arīnī hāḏā, wa-sḥarī l-ʿaqrab ʿalā ismī, fa-aḫaḏat ʿaqrab wa-saḥarat-hu wa-arsalat-hu fa-tabiʿanī fa-taʿibtu kulla-mā antaḥī ʿan-hu wa-huwa yatbaʿunī, fa-ǧalastu ʿalā taḫt manṣūb fī birkat māʾ, fa-ǧāʾat al-ʿaqrab ilā l-birka wa-ṣārat tuḥāwilu ṭulūʿa-hā ilayya wa-lā taqdiru ʿalā iqtiḥām al-māʾ, fa-ḏahabat ilā l-ǧidār wa-ṣaʿidat fī-hi wa-anā anẓuru-hā ḥattā taraqqat ilā l-saqf wa-ǧāʾat ilā masāmat makānī ṯumma ramat bi-nafsi-hā ilā an nazalat ilā l-arḍ wa-qaṣadatnī fa-ḍarabtu-hā bi-ʿaṣā fī yadī fa-qataltu-hā, ṯumma amsaktu tilka l-sāḥira fa-qataltu-hā li-mā raʾaytu min siḥri-hā l-ʿaẓīm. Wa-yuḥkā kaṯīr min hāḏā laysa hāḏā mawḍiʿ ḏikri-hi*)[3064]

Il s'agit d'un récit de l'époque islamique qui développe un fait attribué aux anciens Égyptiens, à savoir la perpétuation de la compétence des Égyptiens en terme de magie. L'acte accompli par la magicienne est bien entendu répréhensible puisqu'il consiste à tuer un individu, et toutes les écoles juridiques sont unanimes

[3063] Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 515-516 ; *Description topographique*, II, p. 546-547.

[3064] Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, éd. Ayman Fuʾād Sayyid, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (« Textes arabes et études islamiques », 23), 1985, p. 87.

sur la condamnation du magicien qui a utilisé la magie pour tuer un individu. Le prince est clairement mis en valeur dans le traitement de cette affaire dans la mesure où il se désigne comme victime « expérimentale » pour l'acte de magie, il œuvre donc pour le bien de ses sujets et il confronte son propre pouvoir à celui de la magicienne. Il semble que ce rituel d'envoûtement du scorpion était connu et répandu : le baron Carra de Vaux signalait déjà au début du XX^e^ siècle une telle recette dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de France[3065]. Or, le manuscrit en question, anonyme recueil de diverses recettes « expérimentées » (*muǧarrab*) se réfère fréquemment à al-Būnī, même si cette recette en question est attribué à un certain Muḥammad al-Ǧanadī (m. 732/1332 ?)[3066]. Il ne faut pas oublier que si al-Būnī et ses continuateurs se réfèrent toujours à un cadre d'emploi licite de la magie, ces recettes peuvent être détournées pour un autre usage. Dans le cas des rituels pour provoquer la mort, il faut toujours se rappeler que le droit musulman envisage des cas où le sang d'une personne devient licite. Aussi, nous trouvons parfois de recettes servant à nuire au tyran. Le souverain de l'époque mamelouke doit veiller à ne pas voir apparaître des praticiens de la magie usant de leur art de cette manière illicite contre les sujets.

Cependant, les hommes de pouvoir sollicitaient eux-même certaines formes de magie. Nous avons vu qu'avant le IV^e^/X^e^ siècle nous avons essentiellement des

[3065] Cf. Bernard Carra de Vaux, « Talismans et conjurations arabes », *Journal asiatique*, 1 (1907), p. 531-532. Il se base sur le manuscrit anonyme de Paris, BnF, ARABE 2662, fol. 51b pour cette recette. Voici la traduction qu'il propose du rituel : « Envoi d'un scorpion ; expérimenté ; tiré du livre de Moḥammed el-Djanadi. Vous prenez un scorpion que vous placez dans un cruchon ou un calice, pour qu'il ne vous fasse pas de mal ; puis vous prononcez sept fois sur lui l'incantation suivante, avec le nom de la personne que vous avez en vue. Ensuite vous lâchez le scorpion qui va vers cette personne et la pique. C'est expérimenté, exact. Les paroles que vous dites sont (ici se trouvent les mots cabalistiques, puis :) « Ô scorpion, fille de scorpion, va vers un tel (*ilā 252*) et pique-le dans tel membre, vite, vite, vite. » - C'est extrait du livre de Moḥammed el-Djanadi, expérimenté, exact. Connaissez les mérites de ce livre, car cet auteur ne cite comme expérimenté que ce qui l'est vraiment ». 252 remplace le nom de la personne à atteindre par le scorpion. Bernard Carra de Vaux comprend alors que 252 est synonyme d' « untel ». Peut-être s'agit-il une recette recopiée dans l'ouvrage telle qu'elle fut trouvée et que 252 soit l'équivalent numérique du nom d'une victime de ce sortilège.

[3066] Il pourrait s'agir du juriste šāfiʿite et historien yéménite Abū ʿAbd Allāh Bahāʾ al-Dīn Muḥammad b. Yaʿqūb al-Ǧanadī (m. 732/1332), auteur d'un *Kitāb al-Sulūk fī ṭabaqāt al-ʿulamāʾ wa-l-mulūk* (*Le livre des itinéraires : les générations des savants et des rois*). Cependant, aucun ouvrage d'*experimenta* (*muǧarrabāt*) qui serait de son œuvre ne nous est connu. C'est donc avec quelques réserves que nous proposons cette identification. Cf. Charles L. Geddes, « al-Djanadī », *EI²*.

récits dont l'authenticité peut faire débat. Concernant la période qui nous intéresse maintenant, nous pouvons observer des témoignages matériels à travers quelques artefacts. Ainsi nous sont parvenus deux bols talismaniques au nom du sultan Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī (r. 541/1146 à 569/1174) fabriqués en 563/1167-1168 et 565/1169-1170[3067], une coupe magique au nom du sultan mamlouke al-Ẓāhir Baybars[3068] (r. 658/1260 à 676/1277), une autre au nom du sultan mamlouke al-Manṣūr Lāǧīn[3069] (r. 696/1296 à 698/1299), encore une autre à Asad al-Dīn al-Malik al-Manṣūr Šīrkūh[3070], etc. L'association d'hommes de pouvoirs avec de tels objets était en tout cas suffisamment naturelle pour que fussent fabriquées de fausses « coupes de Saladin », des coupes magiques prétendûment dédiées à Saladin[3071]. Un miroir astrologique de l'Arṭuqide de Kharpert (Harput) Nūr al-Dīn Arṭuq Šāh[3072]

[3067] Peter E. Pormann et Emilie Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, p. 151 ; Emilie Savage-Smith, Francis Maddisson, Ralph Pinder-Wilson et Tim Stanley, *Science, tools and magic*, New-York, Londres, Oxford, 1997, p. 82 (objet n°25). Bien entendu, cet objet n'a pu être influencé par l'œuvre d'al-Būnī.

[3068] Quatrième sultan mamelouk, il prit le pouvoir en participant à l'assassinat de son prédecesseur Quṭuz en 658/1260 à l'issue de la bataille de ʿAyn Ǧālūt, victoire emblématique des Mamelouks d'Égypte contre l'avancée des Mongols. Il s'illustra également dans la lutte contre les États latins d'Orient, avec par exemple la prise du Krak des Chevaliers et d'autres places fortes en 669/1271. Gaston Wiet, « Baybars I^er^ », *EI²*.

[3069] Sur ces coupes, Gaston Wiet, « Les inscriptions de Saladin », *Syria*, 3 (1922), p. 327. Al-Malik al-Manṣūr Lāǧīn est un sultan mamelouk acheté par Qalāwun et qui fut d'abord commandeur de la citadelle de Damas. Son règne fut marqué par les nombreuses rivalités entre ses partisans et ceux de son prédécesseur. Cf. Peter Malcolm Holt, « Lādjīn », *EI²*.

[3070] Hans Henry Spoer, « Arabic magic medicinal bowls », p. 254-256. Šīrkūh est également connu dans les sciences occultes pour avoir fait un rêve prémonitoire sur sa victoire contre son adversaire fatimide. Cf. Gustav Edmund Ritter von Grunebaum, « Introduction: the cultural function of the dream as illustrated by Classical Islam », dans *The Dream and Human Societies*, p. 13.

[3071] Cf. Ahmed Zéki Pacha, « Coupe magique dédiée à Salah ad-Din (Saladin) », *Bulletin de l'Institut Egyptien*, 5^e^ ser., 10 (1916), p. 241-287, mais c'est Gaston Wiet qui contesta cette attribution sur la base de la titulature que contient la coupe, complètement anachronique pour l'époque ayyoubide. Il propose pour contexte de production l'Égypte de la fin du IX^e^/XV^e^ siècle. Cf. Gaston Wiet, « Les inscriptions de Saladin », p. 319-328.

[3072] Joseph Toussaint Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets*, p. 404-420 ; mentionné également par Gaston Wiet, « Les inscriptions de Saladin », p. 320. Nous considérons ici qu'il s'agit d'un objet magique dans la mesure où les miroirs magiques sont nombreux, et ces représentations zodiacales sur un miroir semblent aller dans le même sens. Il ne s'agit toutefois pas d'une forme de magie du même type de celle du *corpus bunianum* avec emploi de versets du Coran, mais on peut rapprocher le miroir astrologique de la magie astrale de *Ġāyat al-ḥakīm* ou *al-Sirr al-maktūm*.

(r. 622/1225 à 631/1234) qui avait été étudié par Joseph Toussaint Reinaud avant de disparaître correspond à l'engouement apparent de la dynastie pour l'astrologie[3073]. Les coupes magiques sont d'une manière générale d'un usage répandu, et leur intégration dans les pratiques médicales est telle que des artisans ont laissé leur nom sur ces objets[3074]. Il faut admettre que les indices de présence de magiciens dans les cours sont rares. De même, les « professionnels » de l'occulte ont un statut ambigu du fait qu'ils sont officiellement condamnés par les savants religieux (*ʿulamāʾ*). Il n'empêche que la gestion de la cité comporte également l'installation de talismans, comme c'est le cas d'Amīn al-Dawla ʿAbd al-Salām al-Sāmarrī, vizir d'al-Ṣāliḥ Ismāʿīl b. al-Malik al-ʿĀdil[3075] (n. avant 600/vers 1203-4, m. 648/1251), qui aurait fait installer des talismans contre les pigeons dans la mosquée des Omeyyades de Damas[3076]. Si certains historiens comme al-ʿImād al-Aṣfahānī affirment que Saladin n'aurait jamais écouté les astrologues pour toujours s'en remettre à Dieu[3077], on peut y voir la volonté de dresser *a posteriori* le portrait idéalisé d'un pieux souverain.

Les cercles de pouvoir de la dynastie mamelouke ont manifesté quelque intérêt pour l'œuvre d'al-Būnī. Nous avons vu qu'au Caire s'était développé un culte autour de la tombe du cheikh et que le quartier de Qarāfa particulièrement gardait le souvenir d'al-Būnī. La production écrite aussi comporte des exemplaires liés à ce quartier du Caire[3078]. Mais on trouve également dans la production écrite des marques d'un intérêt particulier de hauts dignitaires pour cette littérature. Le manuscrit du *Šams al-maʿārif* de Paris, BnF, ARABE 2649 comporte une dédicace à « ʿAlāʾ al-Dunyā wa-l-Dīn[3079] notre seigneur ʿAlī, le porte-écritoire (*al-dawādar*)[3080],

[3073] Cf. Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 97-105. Rappelons que c'est également à la demande d'un souverain arṭuqide qu'al-Ǧawbarī écrivit son *Muḫtār*, cf. *supra* p. 383 et suivantes.

[3074] Voir par exemple Muḥammad b. Yūnus, nom qui, comme le signale Annette Ittig, se retrouve sur de nombreuses coupes, ce qui suggère une abondante production tout à fait assumée. Cf. Annette Ittig, « A talismanic bowl », *Annales Islamologiques*, 18 (1982), p. 81.

[3075] Ismāʿīl b. al-Malik al-ʿĀdil était un prince ayyoubide qui fut sultan de Damas de 635/1237 à 635/1238 et de 637/1239 à 643/1245. Résistant avec beaucoup de difficultés au sultan d'Égypte al-Ṣāliḥ Ayyūb, il finit par être capturé et meurt assassiné en prison. Cf. Donald Sydney Richard, « al-Malik al-Ṣāliḥ ʿImād al-Dīn », *EI²*.

[3076] Cf. Anne Regourd, « Talismans et magie autour de la mosquée des Omeyyades », *Mélanges MIDEO*, 22 (1995), p. 419.

[3077] Cf. Abd al-Razzaq Moaz, « Note sur les sciences occultes vues par la société damascène depuis le milieu du VIe/XIIe siècle jusqu'à la fin du VIIe/XIIIe siècle », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 80.

[3078] Cf. *supra* p. 406.

[3079] Nous donnons ici la forme développée d'al-ʿAlāʾī.

descendance de sa majesté feu[3081] l'émir Ṭūġān al-Nūrūzī[3082] ». Il s'agit donc d'un descendant de l'émir Sayf al-Dīn Ṭūġān b. ʿAbd Allāh (m. 856/1452), qui faisait partie des esclaves de Nūrūz al-Ḥāfiẓī, et qui devint porte-écritoire (*dawādār*) du sultan à Damas. Une autre dédicace écrite exactement dans le même style (ce qui permet de supposer que le manuscrit provient du même atelier) porte le nom de « Yūnus le porte-écritoire (*al-dawādar*) ». Il a bien existé un émir Sayf al-Dīn Yūnus b. ʿAbd Allāh al-Nūrūzī (m. 791/1389), porte écritoire d'al-Malik al-Ẓāhir Barqūq, deuxième ou troisième à exercer cette fonction d'après Ibn Taġrī Birdī[3083], mais le colophon contredit cette identification (la copie du manuscrit aurait été terminée le 10 ḏū l-ḥiğğa 862/19 octobre 1458). Sans doute s'agit-il plutôt d'un de ses descendants, comme pour le manuscrit BnF3. Dans les deux cas, cette haute fonction dénote une clientèle de prestige.

Il n'est donc pas étonnant de voir que l'œuvre d'al-Būnī ait pu circuler dans les cercles du pouvoir à l'époque ottomane. En effet, l'intégration d'al-Būnī dans les œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī en sont un indice évident : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, nous l'avons vu, s'inscrit dans une tradition de littérature de cour. Les Ottomans ont puisé dans des œuvres divinatoires une forme de légitimité. Les œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī sont en fait un prélude au culte d'Ibn ʿArabī qui s'accentue fortement avec la prise de Damas par Selim I[er] (r. 918/1512 à 926/1520) en 922/1516 et la légende selon laquelle il mit au jour le tombeau du « plus grand cheikh ». Une œuvre fautivement attribuée à al-Būnī conforte cette légende puisqu'il y est affirmé : « Lorsque la lettre *sīn* [= Selim] entrera dans la lettre *šīn* [Šām = Damas], apparaîtra la tombe de Muḥyī l-Dīn [= Ibn ʿArabī] »[3084]. L'œuvre est en réalité *al-Durra l-fāḫira* d'Aḥmad b. Muḥammad al-Būnī (m. 1116/1704) bien

---

[3080] *Al-dawādār* désigne une fonction particulière à l'époque mamelouke : c'est celui qui porte l'encrier de l'émir ou du sultan et doit gérer tout ce qui s'y rapporte. Il est donc un membre actif de l'exécutif. Cf. Muḥammad Aḥmad Dahmān, *Muʿğam al-alfāẓ al-tārīḫiyya fī l-ʿaṣr al-mamlūkī*, Beyrouth, Dār al-fikr al-muʿāṣir, 1990, p. 77.

[3081] *Al-marḥūm* signifie « digne de miséricorde » mais implique que la personne soit décédée, d'où notre traduction.

[3082] Cf. Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-ṣāfī*, éd. Muḥammad Amīn, Le Caire, Markaz taḥqīq al-turāṯ, 1993, VII, p. 25 (notice 1285) et du même auteur *al-Nuğūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, XV, p. 296.

[3083] Cf. Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-ṣāfī*, XII, p. 263 (notice 2740) et *al-Nuğūm al-ẓāhira*, XI, p. 320.

[3084] Traduction de Bakri Aladdin. Cf. introduction dans Bakri Aladdin (dir.), *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, p. 10. La citation provient d'Aḥmad b. Muḥammad al-Būnī, *al-Durra l-fāḫira ʿalā ramz al-Šayḫ*, Paris, BnF, ARABE 6682, fol. 2a-3a.

que la plupart des manuscrits identifient cet auteur à notre al-Būnī. L'œuvre en elle-même est le commentaire d'un opuscule fautivement attribué à Ibn ʿArabī dans lequel il annonce l'avènement de la dynastie ottomane[3085]. Ces légendes ont sans doute pu se diffuser et servir de légitimation à la dynastie dans la mesure où ces personnages avaient acquis une solide réputation dans la culture ottomane. L'étude de la figure d'al-Būnī à l'époque ottomane dépasserait nettement le cadre chronologique de notre étude, et nous confronterait à la profusion des manuscrits du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Aussi, nous écarterons ce champ d'investigation de notre étude.

À n'en pas douter la magie - et la science des lettres - en général, et l'œuvre d'al-Būnī en particulier, ont suscité l'intérêt des cercles de pouvoir. Curieusement, il semble que la production la plus diffusée dans ces cercles reste celle à contenu plus magique que mystique. Il est clair que le *Šams al-maʿārif* notamment correspond beaucoup plus dans son style, ses références et ses buts aux goûts d'une élite cultivée, qui permet même de supposer que ce sont dans ces cercles qu'il fut produit, à l'inverse des autres œuvres du « noyau historique ». C'est ce que nous tenterons de souligner. Mais avant d'analyser le contenu du « noyau primitif », il convient de voir ce qu'est devenue la perception de la magie au début du XVI[e] siècle, soit après le développement du « noyau primitif » des œuvres d'al-Būnī et des premiers continuateurs et commentateurs.

Magie et classification des sciences

Ḥāǧǧī Ḫalīfa fait partie des auteurs incontournables dans notre connaissance des disciplines magiques et des productions écrites qui s'y rapportent. Ce fut en outre pendant longtemps une des seules sources utilisées pour la bibliographie d'al-Būnī. Son immense encyclopédie bibliographique qu'est le *Kašf al-ẓunūn* (*Le dévoilement des doutes*) nous informe dans sa première partie sur le découpage qu'opère Ḥāǧǧī Ḫalīfa dans les disciplines magiques. Cependant, il apparait opportun de comparer la classification de Ḥāǧǧī Ḫalīfa à deux sources antérieures :

[3085] Cf. Denis Gril, « L'énigme de la *Šaǧara al-nuʿmāniyya fī l-dawla* al-ʿuṯmāniyya, attribuée à Ibn ʿArabī », dans *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (Actes de la Table ronde d'Istanbul), éd. Benjamin Lellouch et Stéphane Yerasimos, *Varia Turcica*, 33, Paris et Montréal, 1999, p. 133-154.

Šams al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhīm b. Sāʿid b. al-Afkānī[3086] (m. 749/1348) et ʿIṣām al-Dīn Aḥmad b. Muṣṭafā b. Ḫalīl Ṭāšköprüzāde[3087] (n. 901/1495, m. 968/1561)[3088].

Ibn al-Afkānī traite de la classification des sciences dans son *Iršād al-qāṣid ilā asnā l-maqāṣid fī anwāʿ al-ʿulūm* (*La direction de l'aspirant vers le plus élévé des buts : les catégories des sciences*), qui servit en partie de modèle au *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda* (*La clef de la félicité et la lampe de l'autorité*) de Ṭāšköprüzāde[3089]. Dans *Iršād al-qāṣid*, Ibn al-Afkānī, s'inspirant d'al-Fārābī, classe les sciences en soixante branches, et la magie est traitée dans la « science naturelle » (*al-ʿilm al-ṭabīʿī*)[3090]. Celle-ci regroupe la médecine (*ʿilm al-ṭibb*), la « médecine animale et la fauconnerie » (*ʿilm al-bayṭara wa-l-bayzara*), la physiognomonie (*ʿilm al-firāsa*), l'oniromancie (*ʿilm taʿbīr al-ruʾyā*), l'astrologie (*ʿilm aḥkām al-nuǧūm*), la magie (*ʿilm al-siḥr*), la talismanique (*ʿilm al-ṭilasmāt*), la *sīmiyāʾ* (*ʿilm al-sīmiyāʾ*), l'alchimie (*ʿilm al-kīmiyāʾ*), l'agriculture (*ʿilm al-filāḥa*) et la géomancie (*ʿilm al-raml*). Les onze branches ainsi dégagées diffèrent quelque peu des quatorze de Ṭāšköprüzāde et des sept d'Ibn Sīnā et d'al-Ġazālī, bien que l'on retrouve une base commune. La spécificité de sa définition de la magie est de dégager clairement plusieurs écoles : après une rapide mention de « l'opinion des Indiens » (*raʾy al-Hind*) et d'une « communauté parmi les Turcs »[3091] (*ṭāʾifa min al-atrāk*), il mentionne la « voie des Nabatéens » (*ṭarīq al-nabaṭ*), la « voie des Grecs » (*ṭarīq al-yūnān*) et la « voie des hébreux » (*ṭarīq al-ʿibrāniyyīn*). Ces concepts sont repris par Ṭāšköprüzāde, dont le propos nous intéressera davantage du fait qu'il

[3086] Né à Sinǧār, il s'agit d'un médecin qui travailla au Bīmāristān al-Manṣūrī au Caire, ville dans quelle il mourut de la peste. Il aurait écrit vingt-deux ouvrages dont plus de la moitié traite de médecine et des sciences associées. Cf. Jan Just Witkam, « Ibn al-Akfānī », *EI²*.

[3087] Il appartient à une importante famille d'érudits : son père, Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā (n. 857/1453, m. 935/1529) était le percepteur du sultan Sélim I^er^. Bien que l'œuvre *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda* soit attribuée à ʿIṣām al-Dīn Aḥmad b. Muṣṭafā, un manuscrit d'Istanbul (Suleymaniye, Yeni Cami, 1007, 187 fol.) l'attribue à son père. Il demeure fort possible que le fils soit le rédacteur de l'œuvre, mais en puisant ses informations de son père.

[3088] Le lien entre les trois œuvres a été mis en évidence et analysé dans la thèse d'Anatoly Kovalenko. Bien qu'il reconnaisse que ces auteurs soient tardifs, c'est avec leurs définitions qu'il introduit son travail. Cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 9-36.

[3089] L'ouvrage a été traduit en allemand (Rescher, Istanbul, 1934) et traduit sous le titre *Mawḍūʿāt al-ʿulūm* par Kamāl al-Dīn Muḥammad Efendi.

[3090] Ibn al-Akfānī, *Iršād al-qāṣid ilā asnā l-maqāṣid fī anwāʿ al-ʿulūm*, éd. Aloys Sprenger, dans *Two works on Arabic Bibliography*, Calcutta, Biblioteca Indica, 1849, p. 66-79 ; éd. ʿAbd al-Munʿim Muḥammad ʿUmar et Aḥmad Ḥilmī ʿAbd al-Raḥmān, Le Caire, Dār al-fikr al-ʿarabī, 1990, p. 168-188.

[3091] Il s'agit peut-être du chamanisme.

mentionne al-Būnī et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī et les situe donc dans l'épistémologie arabo-musulmane de son époque.

Ṭāšköprüzāde est l'auteur de l'encyclopédie *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda*. La comparaison des deux ne laisse aucun doute quant à l'origine du classement des sciences occultes par Ḥāǧǧī Ḫalīfa : ce dernier l'a tout simplement reprise de son prédécesseur. Leur perspective est très différente de celle des auteurs cités précédemment : il s'agit pour eux de dresser le portrait le plus complet possible de l'état du savoir ésotérique. Ṭāšköprüzāde était le fils de Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā, précepteur du sultan Sélim I[er]. Il passa la majeure partie de sa vie à enseigner dans des *madrasa* anatoliennes quand il n'exerçait pas la fonction de juge (*qāḍī*)[3092]. On peut donc resituer son *Miftāḥ al-saʿāda* dans une perspective d'enseignement : il tente de dresser le panorama le plus complet des sciences à son époque et l'œuvre témoigne d'un certain souci didactique. Son discours sur les sciences à caractère ésotérique nous est donc précieux, parce qu'en tant qu'auteur écrivant après la production d'al-Būnī et de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, il nous permet de nous rendre compte de la perception de ces disciplines après que l'essentiel du discours magique se soit réorienté du côté des références soufies.

Ṭāšköprüzāde, dans la lignée des auteurs inspirés par la philosophie avicennienne, fait de ces sciences des dérivées (*furūʿ*) de la science naturelle, définie comme :

> la science dans laquelle on recherche les états des corps naturels par leurs types. Son sujet est le corps du point de vue de sa création en changement. Son utilité est la connaissance des états des corps simples issus des astres et des éléments, et des [corps] composés comme les trois règnes, les êtres éthériques et d'autres choses parmi les accidents merveilleux et les étrangetés des mélanges venant des pierres, des plantes et des animaux. Parmi les livres utiles sur le [sujet], il y a le livre d'Aristote dans lequel il expose huit parties qui sont les fondements et que le cheikh Abū ʿAlī b. Sīnā [= Avicenne] a expérimenté dans un résumé qu'il a appelé *Les exigences*. Nous mentionnerons les livres contenant la logique, la [science] naturelle et la [science] divine.
>
> La science naturelle a sept dérivées, et selon certains dix, qui sont :
> - la médecine (*al-ṭibb*)
> - la médecine animale et la fauconnerie (*al-bayṭara wa-l-bayzara*)
> - la physiognomonie (*al-firāsa*)
> - l'onirocritique (*taʿbīr al-ruʾyā*)
> - les jugements des astres (*aḥkām al-nuǧūm*)
> - la magie (*al-siḥr*)
> - la talismanique (*al-ṭilasmāt*)
> - la théurgie (*al-sīmiyāʾ*)

[3092] Cf. Barbara Fleming, « Ṭāshköprüzāde », *EI*[2].

- l'alchimie (*al-kīmiyāʾ*)
- l'agriculture (*al-filāḥa*)

([...] *al-ʿilm al-ṭabīʿī wa-huwa ʿilm bāḥiṯ fī-hi ʿan aḥwāl al-aǧsām al-ṭabīʿiyya bi-anwāʿi-hā. Wa-mawḍūʿu-hu l-ǧism min ḥayṯ kawni-hi mutaġayyir. Wa-manfaʿatu-hu maʿrifat aḥwāl al-aǧsām al-basīṭa min al-aflāk wa-l-ʿanāṣir wa-l-murakkaba ka-l-mawālīd al-ṯalaṯa wa-kāʾināt al-ǧaww wa-ġayr ḏālika min al-ḥawādīṯ al-ʿaǧība wa-ġarāʾib al-mizāǧāt min al-aḥǧār wa-nabātāt wa-l-ḥayawānāt. Wa-min al-kutub al-nāfiʿa fī-hi kitāb Arisṭūṭālīs awrada fī-hi ṯamāniyat aǧzāʾ hiya l-uṣūl wa-ǧarrada-hā l-šayḫ Abū ʿAlī b. Sīnā fī muḫtaṣar tarǧama-hu bi-l-muqtaḍayāt. Wa-sa-naḏkuru kutub taštamilu ʿalā l-manṭiq wa-l-ṭabīʿī wa-l-ilāhī. Wa-li-l-ʿilm al-ṭabīʿī sabʿat furūʿ wa-ʿinda l-baʿḍ ʿašra wa-hiya ʿilm al-ṭibb wa-ʿilm al-bayṭara wa-l-bayzara wa-ʿilm al-firāsa wa-ʿilm taʿbīr al-ruʾyā wa-ʿilm aḥkām al-nuǧūm wa-ʿilm al-siḥr wa-ʿilm al-ṭilasmāt wa-ʿilm al-sīmiyāʾ wa-ʿilm al-kīmiyāʾ wa-ʿilm al-filāḥa.* [...])[3093]

Il fait une nette distinction entre la magie (*ʿilm al-siḥr*), la talismanique (*ʿilm al-ṭilasmāt*), la *sīmiyāʾ* (*ʿilm al-sīmiyāʾ*) et l'achimie (*ʿilm al-kīmiyāʾ*), qui sont l'objet de définition différentes, bien que rassemblées sous l'égide de la « science naturelle ».

Ainsi, il propose pour la magie la même définition qu'al-Maǧrīṭī[3094]. En revanche, il y ajoute également des considérations quant à sa licéité ou non et les différentes voies :

> Son utilité est de l'apprendre pour s'en prémunir, non pour s'en servir - parce que son utilisation est illicite dans la loi divine - excepté pour se défendre [contre] un sorcier qui prétend être prophète. Quant à sa connaissance, la plupart l'autorise. D'aucuns font une obligation [de connaître] juste ce qui suffit pour confondre un sorcier qui prétend être prophète et faire apparaître les ruptures [de l'ordre naturel provoquées] par la magie. La présence de [quelqu'un] qui défende la communauté [contre la magie] est [même] prescrite.
>
> Diverses voies existent. La voie des Indiens est la purification de l'âme, et dessus il y a le *Livre des miroirs des signification : embrasser le monde humain*. La voie des Nabatéens est l'action des conjurations au moment idoine. Sur [cette voie] il y a le *Livre de la magie des Nabatéens* d'Ibn Waḥšiyya[3095]. La voie des Grecs est le contrôle de

[3093] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, I, p. 301-302.

[3094] Il reprend exactement les mêmes éléments, agencés dans le désordre et avec quelques variantes mais très minimes. *Ibid.*, I, p. 314-315 : *iʿlam anna l-siḥr mā ḫafiya ʿalā akṯar al-ʿuqūl sababu-hu wa-ṣuʿubat stinbāṭi-hi. Wa-ḥaqīqatu-hu kull mā saḥara l-ʿuqūl wa-nqādat ilay-hi l-nufūs bi-l-taʿaǧǧub wa-l-istiḥsān wa-l-iṣġāʾ min al-aqwāl wa-l-afʿāl. Fa-huwa ʿilm bāḥiṯ ʿan maʿrifat al-aḥwāl al-falakiyya wa-awḍāʿ al-kawākib wa-rtibāṭi-hā maʿa l-umūr al-arḍiyya min al-mawālīd al-ṯalaṯa ʿalā l-waǧh al-ḫāṣṣ li-yuẓhira min hāḏā l-imtizāǧ afʿāl ġarība wa-asrār ʿaǧība ḫafiyyat al-asbāb wa-l-ʿilal.*

[3095] Sur cette voie, une des inovations d'Ibn al-Afkānī, que ne reprend pas Ṭāšköprüzāde, est l'introduction du terme de *ruḫya* qui désigne, avec la *ruqya*, une technique employée par les Nabatéens. Anatoly Kovalenko rapproche ce terme de *raḫḫa* (diluer) pour désigner des

l'essence spirituelle des planètes et des astres. Sur [cette voie] il y a le *Livre de la position des astres*, le *Timée* d'Aristote et ses lettres à Alexandre, et *Le but du sage* d'al-Maǧrīṭī. La voie des Hébreux, des Coptes et des Arabes est la mention de noms aux significations inconnues comme si c'étaient des serments, et des conjurations ; c'est comme s'ils prétendaient contrôler par [ce moyen] les anges victorieux sur les djinns. Sur [cette voie] il y a le *Livre de la république* d'al-Ḫawārizmī, l'*Éclaircissement* d'al-Andalusī[3096], le *Livre de l'erreur* de Ḫalaf b. Yūsuf al-Dsmāsānī, le *Livre des jardins pour que l'homme asservisse les esprits des djinns et des démons* et *Le désir du connu et l'aspiration du quêteur*.

(*Wa-manfaʿatu-hu an yaʿlama li-yaḥḍara min-hu [lā] li-yaʿmala bi-hi li-anna ʿamala-hu muḥarram fī l-šarʿ allahumma illā li-dafʿ sāḥir yaddaʿī l-nubuwwa. Wa-ammā ʿilmu-hu fa-abāḥa-hu l-akṯarūn, wa-ǧaʿala-hu baʿḍu-hum farḍ kifāya li-ǧawāz ẓuhūr sāḥir yaddaʿī l-nubuwwa wa-yuẓhiru l-ḫawāriq bi-l-siḥr fa-yuftaraḍu wuǧūd man yadfaʿu-hu fī l-umma. Wa-ḫtalafat l-ṭuruq fī-hi. Fa-ṭarīq al-Hind taṣfiyat al-nafs wa-ʿalay-hi* Kitāb Marʾāt al-maʿānī fī idrāk al-ʿālam al-insānī *wa-ṭarīq al-nabaṭ ʿamal ʿazāʾim fī awqāt munāsiba wa-fī-hi* Kitāb Siḥr al-nabaṭ *li-Ibn Waḥšiyya, wa-ṭarīq al-yūnān tasḫīr rūḥāniyyat al-aflāk wa-l-kawākib fa-fī-hi* Kitāb al-Wuqūfāt li-l-kawākib *wa-fī-hi* Kitāb Ṭīmāwus *li-Arisṭūṭālīs wa-rasāʾili-hi ilā l-Iskandar wa-*Ġāyat al-ḥakīm *li-l-Maǧrīṭī wa-ṭarīq al-ʿibrāniyyīn wa-l-qibṭ wa-l-ʿarab ḏikr asmāʾ maǧhūlat al-maʿānī ka-anna-hā aqsām wa-ʿazāʾim ka-anna-hum yazʿamūna anna-hum yusaḫḫirūna bi-hā malāʾika qāhirat al-ǧinn wa-fī-hi* Kitāb al-Ǧamhara *li-l-Ḫawārizmī wa-*l-Īḍāḥ *li-l-Andalusī wa-*Kitāb al-ʿAmā *li-Ḫalaf b. Yūsuf al-Dsmāsānī wa-*Kitāb al-Basātīn li-stiḫdām al-ins li-arwāḥ al-ǧinn wa-l-šayāṭīn *wa-*Buġyat al-nāšid wa-maṭlab al-qāṣid)[3097]

Ce dernier terme recoupe pour lui quatorze disciplines : la divination (*ʿilm al-kihāna*), les *nīranǧ* (*ʿilm al-nīranǧiyyāt*), les « propriétés » (*ʿilm al-ḫawāṣṣ*), les incantations prophylactiques (*ʿilm al-ruqā*), les conjurations (*ʿilm al-ʿazāʾim*), l'invocation (*ʿilm al-istiḥḍār*), l'exhortation aux astres (*ʿilm daʿwat al-kawākib*), les phylactères (*ʿilm al-filaqṭīrāt*), l'art de disparaître (*ʿilm al-ḫafāʾ*), les « ruses sassanides » (*ʿilm al-ḥiyal al-sāsāniyya*), le dévoilement des supercheries (*ʿilm kašf al-dakk*), la prestidigitation (*ʿilm al-šaʿbaḍa*), les « philtres d'amour » (*ʿilm taʿalluq al-qalb*) et le recours aux propriétés des remèdes (*ʿilm al-istiʿāna bi-ḫawāṣṣ al-adwiya*).

---

fumigations et des coctions. Cf. Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 11-12 et note 51, p. 45.

[3096] Ḥāǧǧī Ḫalīfa mentionne un *al-Īḍāḥ fī ʿilm al-siḥr* (*L'éclaircissement sur la science de la magie*) du cheikh al-Andalusī. Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, I, p. 515 (n°1568). Il pourrait s'agir en réalité du *Kitāb fī kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk* d'Ibn Šuhayd al-Ansalusī (m. 426/1035) que nous avons déjà mentionné.

[3097] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, I, p. 315. Nous avons ajouté le *lā* d'après Istanbul, Nuruosmaniye, 4323, fol. 79a. Il nous semble que cela rend sa cohérence à la phrase.

Chacune fait l'objet d'une définition précise au chapitre suivant[3098]. Ṭāšköprüzāde ne parvient cependant pas à donner des définitions satisfaisantes : bien souvent si ses définitions sont claires, elles ne survivent pas toujours à une confrontation avec les textes mettant en pratique ces mêmes appellations. Elles manquent même parfois de cohérence : la divination (*ʿilm al-kihāna*) présentée dans l'introduction de ce chapitre comme l'art d'apprendre ce à quoi l'on n'a pas assisté dans le passé, le présent ou le futur, se restreint ensuite à la seule connaissance de l'avenir[3099].

La définition de la *sīmiyāʾ* est par ailleurs très intéressante par rapport aux définitions ḫaldūniennes que nous avons vues. Ṭāšköprüzāde consacre ainsi un paragraphe à la définition de la *sīmiyāʾ*. Ce qui peut y sembler surprenant est l'absence totale d'al-Būnī ! Le maître en la matière est Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī[3100]. Les deux autres références sont al-Ḥallāǧ avec *Les dix-sept discours* (*al-Maqālāt al-sabʿ ʿašra*) et Abū ʿAlī b. Sīnā[3101]. Al-Būnī n'est mentionné que deux fois dans l'ouvrage, dans les sections relatives à la science des propriétés des lettres[3102]. Dans les deux cas, il est mentionné avec ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Ṭāšköprüzāde renvoie aux deux auteurs pour la science des « propriétés spirituelles » (*ʿilm al-ḫawāṣṣ al-rūḥāniyya*) et la « science du pouvoir par les lettres et les noms » (*ʿilm al-taṣarruf bi-l-ḥurūf wa-l-asmāʾ*). ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī quant à lui est mentionné à plusieurs reprises. La première fois comme autorité pour un propos concernant ʿAlī[3103]. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est ensuite mentionné avec al-Būnī pour ses livres sur les propriétés des lettres[3104]. Enfin, il est mentionné dans un court exposé sur « la science des prières et des litanies » (*ʿilm al-adʿiya wa-l-awrād*)[3105]. On attendrait plutôt la mention d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī, ce qui peut suggérer que le livre de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī auquel il est fait allusion dans ce passage sans qu'il ne soit nommé est son commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Aucun titre d'al-Būnī n'est identifié. Quoi qu'il en soit, ces références indiquent que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est mieux connu par Ṭāšköprüzāde qu'al-Būnī voire qu'il ne connaît al-Būnī qu'à travers l'œuvre de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī.

[3098] Nous avons proposé une traduction de ces définitions en annexe. Cf. *infra* p. 1160 et suivantes.

[3099] *Ibid.*, I, p. 340.

[3100] *Ibid.*, I, p. 316.

[3101] *Ibid.*, I, p. 317.

[3102] *Ibid.*, II, p. 547 et 548.

[3103] *Ibid.*, I, p. 254 : « ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī a dit : "le premier à avoir parlé des fautes de lecture est l'imam ʿAlī b. Abī Ṭālib [...]" » (*qāla ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī : awwal man takallama fī l-taṣḥīf al-imām ʿAlī b. Abī Ṭālib*).

[3104] *Ibid.*, II, p. 547 et 548.

[3105] *Ibid.*, II, P; 551-552.

Le discours de Ḥāǧǧī Ḫalīfa est tributaire de celui de Ṭāšköprüzāde. Néanmoins, s'il reprend la même division, sa perspective est différente dans la mesure où il s'agit d'un ouvrage bibliographique alors que la perspective de Ṭāšköprüzāde est plutôt épistémologique. Du fait qu'il s'agit d'un auteur tardif et que nous avons déjà signalé à de nombreuses occurrences ses notices et références, ainsi que toutes les œuvres qu'il mentionne d'al-Būnī[3106], il ne semble pas nécessaire ici de s'attarder sur son cas.

[3106] Voir tableau récapitulatif *infra* p. 1232.

Conclusions : l'écriture de la magie

L'étude du personnage et de l'œuvre d'al-Būnī ne manque pas de soulever plusieurs spécificités liées aux sciences occultes. Comme ce fut le cas de Ǧābir b. Ḥayyān pour l'alchimie, al-Būnī est devenu plus qu'un simple soufi, mais un archétype, dont l'œuvre n'a cessé de croître durant les siècles qui ont suivi sa mort. Si l'hypertrophie de son œuvre atteint des sommets avec la compilation du *Šams al-maʿārif al-kubrā* au IX^e^/XV^e^ siècle, peut-être à l'initiative de son lointain épigone ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, elle continua à s'enrichir avec *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* et encore de nos jours avec de petits opuscules que des maisons d'éditions mettent sur le marché pour répondre à la demande d'un public qui n'a jamais cessé d'exister.

Pourquoi donc une telle postérité pour un auteur qui, à l'origine, semble avoir composé un corpus qui ne traite que périphériquement de magie ? Le premier élément de réponse peut justement se trouver dans l'ambiguité de ses ouvrages : l'œuvre d'al-Būnī a intéressé les exégètes pour ses analyses du Coran, et notamment sa métaphysique des lettres dans les *Laṭāʾif al-išārāt*. Cette œuvre a également suscité un intérêt pour sa commodité, plus particulièrement dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, véritable livre d'heures - et ce genre d'ouvrage était promis au Moyen Âge à un vif succès, en Occident comme en Orient - qui non seulement permet au croyant de rythmer sa journée selon sa sensibilité religieuse, mais aussi d'apprendre de façon méthodique les quatre-vingt-dix-neuf beaux noms de Dieu. Or, les indications à caractères magiques ne sont jamais absentes de ces louables considérations. Le succès qu'obtint l'œuvre auprès de théologiens et de juristes était la caution religieuse à la licéité des pratiques à caractère magique liées à ces analyses religieuses. Les commentaires en témoignent : ils sont l'occasion de relier à l'œuvre d'al-Būnī de nombreux éléments qui relèvent davantage de la magie que de la pratique religieuse avec l'implicite caution du défunt cheikh. Très vite, la distinction entre le commentaire ajouté et l'œuvre originale devient difficile à faire, et l'on constate vite que juristes, théologiens, doxographes tentent d'endiguer une telle diffusion (nous pouvons notamment penser à Ibn Taymiyya et à sa suite Ibn Ḫaldūn). Leur condamnation ne vise pas tant le noyau historique de l'œuvre d'al-Būnī que ses commentaires et l'œuvre qu'on lui attribue. Une grande différence apparaît entre le début du XIV^e^ siècle et l'époque d'Ibn Taymiyya : le *Šams al-maʿārif* (version courte) a fait son apparition, non pas sous la forme rédigée par al-Būnī, mais sous une forme qui est en réalité la compilation d'extraits d'œuvres d'al-Būnī, d'extraits de commentaires de celles-ci et d'œuvres d'autres auteurs traitant de thèmes proches. Le développement de la kabbale et de la magie juives a donné également de la matière à cette encyclopédie. Le texte connaît alors une étape décisive : une version « longue », augmentée d'autres passages d'al-Būnī, mais également d'autres textes en circulation à l'époque, apparaît, peut-être sous la

plume de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Ce dernier témoigne, dans ses écrits, d'une profonde fascination pour l'œuvre d'al-Būnī. Son commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* avait été signalé par les chercheurs, mais ce n'est qu'une infime partie de l'iceberg : la majeure partie de son œuvre, encore inédite, est une vaste compilation de commentaires et d'extraits d'œuvres d'al-Būnī ! Le *Šams al-āfāq* apparaît à cet égard non pas comme un exposé sur la science des lettres, mais comme un plaidoyer visant à donner une caution religieuse à une discipline alors fortement soupçonnée d'avoir quelque accointances avec l'atrolâtrie et le paganisme grec. La biographie d'al-Būnī y est expurgée de tout élément l'inscrivant dans un contexte historique précis, au profit d'une notice relevant de l'hagiographie. La légende d'al-Būnī le théurge était née, accueillant définitivement sous son aile les pratiques magiques islamiques et leur donnant une caution religieuse.

Al-Būnī n'est pas le seul auteur à s'être vu attribuer des grimoires dans la civilisation islamique au Moyen Âge. Cependant, il est sans conteste le plus important. Les pratiques à caractère magique sont d'autant plus difficiles à diffuser dans une des trois grandes cultures monothéistes qu'elles sont plus ou moins explicitement condamnées dans les textes. Cette difficulté est moins forte en islam dans la mesure où des juristes, comme al-Šāfiʿī, ont très tôt tempéré la condamnation de la magie, en la rendant licite dans des conditions très précises. Aussi, cette caution juridique servit finalement d'encouragement à de telles pratiques, pour peu qu'elles entraient dans le cadre légal fixé !

Troisième partie
Analyse et lectures du *Šams al-maʿārif*

Un livre, dans un rêve, [représente] une force.
Celui qui voit un livre dans sa main obtient une force.
(*Kitāb huwa fī l-manām quwwa fa-man raʾā bi-yadi-hi kitāb nāla quwwa*)
ʿAbd al-Ġanī b. al-Nābulusī[3107]

Nous avons montré dans notre précédente partie que l'œuvre d'al-Būnī a connu des phases d'élaboration successives, dont la compilation du *Šams al-maʿārif* constitue une étape importante. Considérant ce dernier ouvrage comme une œuvre d'un compilateur plus tardif se basant en partie sur des œuvres d'al-Būnī, il n'y aurait aucun sens d'analyser le *Šams al-maʿārif* comme une œuvre authentique d'al-Būnī. Notre parti est donc résolument de considérer le « noyau historique » comme un tout *a priori* cohérent, et d'exclure le *Šams al-maʿārif* de ce noyau afin de mettre en exergue les spécificités du processus de compilation de cet ouvrage. Cette méthode permet d'isoler des éléments non-būniens et de souligner les spécificités de ce compilateur dont l'identité précise nous est malheureusement à ce jour inconnue. C'est selon cette démarche que nous pouvons resituer le *Šams al-maʿārif* dans l'histoire de l'ésotérisme et de la magie islamiques. Les sources ainsi présentées jusque là seront mises à profit afin d'inscrire clairement ces différents traités dans l'histoire de la pensée et de l'écriture magiques.

Le *Šams al-maʿārif* est un ouvrage composite réunissant des extraits en provenance de diverses œuvres et divers corpus. Les chercheurs ont postulé jusque là qu'un noyau avait été écrit par al-Būnī avant d'être enrichi progressivement par les copistes, expliquant ainsi les anachronismes. Nous nous proposons plutôt d'étayer l'hypothèse selon laquelle le *Šams al-maʿārif* serait une composition plus tardive, dont une partie provient de matériaux extraits des œuvres d'al-Būnī. La différence entre les hypothèses est de taille. En effet, dans le premier cas, on admet que c'est la circulation qui a modifié le texte original ; dans le second, c'est un individu qui a lui-même composé l'ensemble et donné sa cohérence. Cela impose une grille de lecture différente car cela suppose un milieu de rédaction précis, qui

[3107] Al-Nābulusī, *Taʿṭīr al-ānām fī taʿbīr al-manām*, Le Caire, 1916, II, p. 189. ʿAbd al-Ġanī b. Ismāʿīl b. ʿAbd al-Ġanī b. Ismāʿīl al-Nābulusī (n. 1050/1641, m. 1143/1731) est un érudit soufi et auteur prolifique dans les domaines de la mystique, des traditions prophétiques, de la théologie, de la jurisprudence, de la récitation coranique, de l'histoire et de la littérature. Cf. Samer Akkach, « ʿAbd al-Ghanī al-Nābulusī », *EI*[3].

peut être identifié ou sur lequel nous pouvons émettre des hypothèses. Comment donc le compilateur du *Šams al-maʿārif* a-t-il pu concevoir son texte à partir des matériaux que nous avons déjà mis en évidence ?

Le point de départ de toute analyse historique est le texte manuscrit. En effet, les manuscrits incarnent le texte tel qu'il fut conçu. L'appoche des textes par les manuscrits impose une démarche spécifique :

> En premier lieu, il faut signaler le fait que *tout manuscrit est unique*, c'est-à-dire qu'il ne saurait en exister aucun autre qui lui soit en tous points identique. C'est une vérité d'évidence en ce qui concerne l'aspect archéologique et historique du document, et qui vaut aussi pour une bonne part des livres anciens (reliures armoriées, ex-libris, notes marginales, etc.) ; mais c'est vrai aussi du texte : sauf rarissimes exceptions, deux manuscrits, si proches qu'ils soient l'un de l'autre, fussent-ils copiés par le même copiste d'après un même modèle, présenteront toujours entre eux quelques divergences ; c'est sur l'observation de ces divergences que se fonde le travail critique de l'éditeur.[3108]

À partir de cette définition, il devient évident que l'étude d'un texte nécessite un examen scrupuleux des éléments particuliers au manuscrit. Les manuscrits contenant des textes magiques ont également des particularités qui leur sont propres.

De là, nous pouvons dégager différents axes de lecture du texte, en tenant compte des variantes inhérentes aux textes manuscrits. Toute lecture ou analyse d'un texte médiéval est artificielle : le texte est en général destiné à un lectorat particulier, contemporain de l'auteur en général, appartenant à une classe particulière, etc. Comment définir un lecteur ?

> Le lecteur [...] se définit par une physiologie, une histoire et une bibliothèque. Ces trois termes (champs) découpent l'ensemble des facteurs en jeu, selon une commodité arbitraire, à laquelle il faut feindre de croire. Tout peut se dire à travers le terme *histoire*, si on lui donne successivement un contenu physiologique, affectif, culturel ou politique. Le sens, celui qui se constitute par une lecture historiquement datée, mise en œuvre par un individu qui est un destin singulier, naît donc du travail qu'au-delà du sens des mots, de l'assemblage des phrases, opère sur le texte ce *hors-texte* ainsi défini.[3109]

Le travail de l'historien est de reconstituer le plus précisément ces éléments afin de circonstancier la lecture la plus adaptée à l'époque. Nous proposons donc trois axes de lecture différents rendant compte à la fois de l'objet du livre et du

---

[3108] Gilbert Ouy, « Comment rendre les manuscrits médiévaux accessibles aux chercheurs ? », dans *Codicologica*, dir. Johan Peter Gumbert, Max Jan Marie de Haan et Albert Gruys, Leyde, E.J. Brill, 1978, IV (Essais méthodologiques) p. 11.

[3109] Jean Marie Goulemot, « De la lecture comme production de sens », dans *Pratiques de la lecture*, dir. Roger Chartier, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 120-121.

milieu auquel il était destiné. La première lecture est l'aspect religieux, au sens large, du texte. Le *Šams al-maʿārif* contient de nombreuses références ou citations d'ouvrages exégétiques, théologiques et mystiques. Les choix opérés par le compilateur permet d'appréhender sa démarche. Ainsi, le prélèvement fait sur le noyau historique des œuvres d'al-Būnī et les différents théologiens et mystiques convoqués permet de reconstituer la cosmologie et la conception qu'avait le compilateur de son art. Le *Šams al-maʿārif* ne saurait cependant se réduire à ses aspects prétendûment théologique et mystiques : la dimension magique y est très présente. Celle-ci se manifeste à travers l'héritage de nombreuses disciplines : la magie juive a fourni un important lexique de mots magiques et de noms d'anges, la magie astrale a donné un cadre « naturaliste » à la cosmologie à l'œuvre dans le grimoire, la littérature a donné également des éléments de démonologie, la littérature alchimique a fourni des passages, etc. Cet intense brassage de sources qui n'appartiennent pas aux mêmes domaines des sciences ésotériques souligne le caractère encyclopédique du *Šams al-maʿārif*. Un aspect nous semble cependant avoir été occulté dans les études sur cet ouvrage qui est la dimension politique et littéraire. En effet, le texte était sans doute destiné à l'origine à un milieu d'élite. En filigrane nous voyons en effet des éléments récurrents et typiques des traités éthico-politiques islamiques du Moyen Âge et la mise en scène de ces récits tant à reconduire des modèles politiques et des valeurs. Les comparaisons avec la littérature d'*adab* peut à ce titre nous informer clairement sur le lecteur, qui, de toute évidence, devait avoir quelques connaissances de la culture de cour pour appréhender tous les aspects du *Šams al-maʿārif*. De même, à côté de recettes destinées à des buts clairement attachés au pouvoir, certains objectifs peuvent également être mis en relation, bien que de façon plus discrète, à des prérogatives régaliennes. Le *Šams al-maʿārif* correspond alors à un *adab* magique, compte tenu de l'objectif principal de cette littérature :

> S'il est vrai que la littérature d'*adab* cherchait essentiellement à reconduire les valeurs, et si la citation y valorisait le texte cité en même temps que l'auteur qui le citait, son originalité n'en existait pas moins. Elle réside précisément dans le choix des textes reproduits, dans leur agencement, dans leur réécriture nuancée, où chaque mot, chaque expression compte, et dans le nouveau contexte où ils sont insérés. Au demeurant, elle était reconnue comme telle par les auteurs et par leurs publics [...][3110]

Ainsi, ces différents axes retenus correspondent à différents niveaux de lecture. Certaines ne correspondent pas à la lecture voulue par le compilateur mais témoignent de l'état d'esprit du milieu producteur et récepteur du grimoire : « La

[3110] Abdallah Cheikh-Moussa, Heidi Toelle et Katia Zakharia, « Pour une re-lecture des textes littéraires arabes : éléments de réflexion », p. 531.

lecture est révélation ponctuelle d'une *polysémie* du texte littéraire. La situation de lecture est de ce fait la mise au jour d'une des virtualités signifiantes du texte »[3111].

[3111] Jean Marie Goulemot, « De la lecture comme production de sens », p. 120.

VIII. Spécificités du grimoire à travers le *Šams al-maʿārif*

Le livre magique, aussi appelé grimoire, est toujours auréolé de mystère. Ce caractère mystérieux que peut avoir l'écriture dans les différentes civilisations est accru lorsque le texte touche au symbolique et au sacré. La magie s'inscrit par essence dans cette herméneutique du symbolique et ce côtoiement du sacré, soit dans un rapport d'opposition quand il s'agit de magie maléficiente, soit dans un rapport de conjonction lorsqu'il s'agit de prophylaxie. La magie elle-même passe bien souvent par l'intermédiaire de l'écrit, par exemple avec les talismans. La magie opère alors par ces formules et caractères inscrits qui donnent, avec le rituel qui l'entoure, son pouvoir et ses propriétés à l'objet. Or, le livre de magie est un recueil de recettes, il contient un grand nombre de ces formules et de ces mots dotés de pouvoirs spécifiques, qu'ils soient compréhensibles ou nécessitent une exégèse. « Écrit dans une langue étrange, d'une encre inhabituelle - rouge surtout -, ponctué de figures bizarres, affublé d'un titre qui lui prête un auteur prestigieux (Salomon, Albert le Grand, Honorius ou saint Cyprien), il est par excellence l'agent de la magie, qu'on profère ses formules, qu'on exécute ses rites ou que, tout simplement, on le détienne », comme le notait Daniel Fabre à propos d'ouvrages de magie contemporains des Pyrénées Languedociennes[3112]. Que dire alors d'un *Soleil des connaissances* qu'aurait écrit un mystique capable de changer la terre en or et qui aurait prédit avec précision la chute de la dynastie abbasside ? Il existe néanmoins des spécificités du grimoire arabe par rapport aux grimoires circulant en terre chrétienne au Moyen Âge. Certes, on observe ponctuellement dans les sources des condamnations de magiciens et magiciennes allant parfois jusqu'à la peine de mort. Cependant, il n'y a pas eu de « chasse » systématique et organisée, et nombre de récits tempèrent la condamnation du magicien : les peines de mort sont infligées d'une manière générale à des opposants au pouvoir en place ou à des personnes dont les chroniques assurent la culpabilité et l'emploi de magie pour provoquer la mort d'un individu. L'étude de la magie en elle-même est considérée au pire comme licite bien que non recommandée, au mieux comme étant nécessaire à la pérennité de la communauté musulmane. Aussi, on comprend aisément pourquoi le livre de magie, dépositaire de tous ces secrets, ne fut pas l'objet d'autodafés systématiques. Cependant, le grimoire en tant qu'objet avait aussi des propriétés particulières : déchiffrer le texte du livre ne suffit pas en soi à le décrypter. Avant d'analyser l'articulation du discours du *Šams al-maʿārif* et sa situation dans l'histoire de la magie en Islam, il convient donc de proposer des pistes de réflexion sur le statut social du grimoire lui-même. Comme l'affirmait Pierre Bourdieu, « la métaphore du chiffre

[3112] Daniel Fabre, « Le livre et sa magie », dans *Pratiques de la lecture*, p. 247.

est typiquement une métaphore de lecteur. Il y a un texte qui est codé dont il s'agit de dégager le code pour le rendre intelligible. Et cette métaphore nous conduit à une erreur de type intellectualiste. On pense que lire un texte, c'est le comprendre, c'est-à-dire en découvrir la clé. Alors qu'en fait tous les textes ne sont pas faits pour être compris en ce sens. Outre la critique des documents que les historiens savent très bien faire, il y a, semble-t-il, à faire une critique du statut social du document : ce texte, pour quel usage était-il fait ? »[3113].

8.1. Un livre-talisman ?

Selon Daniel Fabre, « l'objet convoité - le livre - recèle en lui-même les clés de son déchiffrement, donc de sa prise de possession. Comme tout novice, le lecteur du grimoire apprend à lire en lisant ce livre qui contient tout le savoir sur les signes et leur efficace. Mais cette facilité le confronte d'emblée à une injonction qui prend forme de défi : "Tourne la page si tu l'oses." Bien peu résistent à cette invite, ils sont alors irrésistiblement entraînés par le flux de la lecture : "Quand on le commence il faut le finir, sinon on devient fou [...]" »[3114]. Ces observations sur ces grimoires du Sud de la France trouvent quelques similitudes avec le *Šams al-maʿārif* : livre qui aurait la propriété de rendre fou celui qui le lit et cherche à le comprendre[3115], il contient aussi des injonctions visant à en préserver les secrets et des mises en garde. Le *Šams al-maʿārif* se met en scène en plusieurs endroits qui sont autant d'indices sur le statut du texte et du livre qui le contient.

Le Šams al-maʿārif *et les sciences occultes : un livre pourquoi faire ?*

Le compilateur du *Šams al-maʿārif* ouvre son grimoire avec un fragment du *Qabs al-iqtidāʾ*[3116] qui constitue sa première section :

> Section.
>
> Les buts des désirants (*maṭālib al-rāġibīn*) sont divisés en deux catégories (*qismayn*) : celles visant l'ici-bas et celles visant l'au-delà (*dunyawī wa-uḫrawī*). Chacune est divisée en sections (*aqsām*) selon les objectifs visés (*al-maqāṣid*). Les gens ont parlé de l'exposition des carrés magiques (*muʿāraḍat al-awfāq*), de la position des planètes selon les mathématiques (*al-wuqūf ilā l-kawākib fī l-riyāḍāt*), des

[3113] Pierre Bourdieu et Roger Chartier, « La lecture : une pratique culturelle », dans *Pratiques de la lecture*, dir. Roger Chartier, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 281.

[3114] Daniel Fabre, « Le livre et sa magie », p. 250-251.

[3115] Nous remercions Anne Regourd de nous avoir ainsi appris cette légende que rapportent les Yéménites aujourd'hui à propos du *Šams al-maʿārif*. Nous pouvons rapprocher cette réputation de celle que Howard Phillips Lovecraft attacha au *Necronomicon* de l' « arabe dément » Abdul Al-Hazred dont les secrets frapperaient de folie son lecteur !

[3116] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 142b.

actions des talismans (*afʿāl al-ṭilasmāt*) [bien] avant la composition de ce livre et de ce qu'il a de moderne (*wa-l-ḥadīṯ ʿalay-hi*). Cette science est une science vaste que beaucoup de gens désirent.

Les Sages (*al-ḥukamāʾ*) et les Anciens (*al-awāʾil*) en ont parlé, et ceci convint à l'intelligence (*ʿuqūl*) de beaucoup de gens. Ils agirent par ce [moyen], s'armèrent de patience, particulièrement ceux qui y trouvèrent un effet.

Moi, j'ai voulu opposer à cela ce qui est en accord avec ce que suit l'élite (*al-ḫāṣṣa*) parmi les tendances que suivent les tenants de la science ci-dessus mentionnée. Si cette [science][3117] imprime sa marque dans le monde d'ici-bas, elle est dommageable pour l'autre [monde]. Ce que nous décrivons [en revanche] est utile ici-bas et dans l'au-delà, et Dieu est bienfaisant !

(*Faṣl. Wa-qad taqāsamat maṭālib al-rāġibīn ilā* [3a] *qismayn : dunyawī wa-uḫrawī. Wa-yanqasimu kull wāḥid min-humā ilā aqsām bi-ḥasab al-maqāṣid. Wa-qad takallama l-nās fī muʿāraḍat al-awfāq wa-l-wuqūf ilā l-kawākib fī l-riyāḍāt wa-afʿāl al-ṭilasmāt qabla waḍʿ hāḏā l-kitāb wa-l-ḥadīṯ ʿalay-hi. Wa-hāḏā l-ʿilm ʿilm [*sic*] muttasiʿ raġiba fī-hi kaṯīr min al-nās. Wa-takallamat fī-hi l-ḥukamāʾ wa-l-awāʾil, wa-wāfaqa ḏālika ʿuqūl kaṯīr min al-nās, wa-ʿamilū bi-hi, wa-ṣābarū ʿalay-hi, wa-lā siyyamā man waǧada li-ḏālika aṯar. Fa-aradtu muʿāraḍat ḏālika bi-wafq yaǧrī maǧrā l-ḫāṣṣa fī-mā naḥā-hu ahl al-ʿilm al-maḏkūr. Fa-tilka in aṯṯarat fī l-dunyā aḍarrat bi-l-uḫrā, wa-hāḏā llaḏī naḏkuru-hu yuntafaʿu bi-hi fī l-dunyā wa-l-uḫrā, wa-Llāh al-muwaffiq*)[3118]

Cette entrée en matière permet de montrer le but poursuivi par le compilateur du *Šams al-maʿārif* : réunir les connaissances ésotériques (carrés magiques, magie astrale, talismanique) des Anciens en les expurgeant de ce qui n'est pas conforme à l'idéal religieux islamique. Le modèle décrit dans ce passage n'a rien de soufi : la référence à ces Anciens situe l'ouvrage dans la continuité de la talismanique et non du soufisme. Nous avions vu qu'al-Maǧrīṭī dans son souci encyclopédique, allait jusqu'à décrire des pratiques qu'il juge horribles et abominables[3119], Ibn Waḥšiyya décrivait des talismans tout en indiquant qu'il ne recommandait pas qu'on s'adonne à leur fabrication[3120], etc. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* veut ici se distinguer de cette tradition en choisissant de rejeter la partie de cette tradition difficilement conciliable avec une aspiration spirituelle. Ce choix peut être d'autant plus justifié : al-Maǧrīṭī décrivait ces rites « abominables » car il affirmait qu'ils étaient encore pratiqués par les Sabéens. L'auteur s'inscrivait donc dans une polémique sur la question du bien-fondé de la prétendue doctrine sabéenne. Après la destruction du dernier temple de Ḥarrān consacrant l'arrêt du

[3117] Nous avons retenu plutôt la leçon de BnF1 et BnF2 *fa-tilka*, plutôt que celle de Esc1 *qabla-ka* (avant toi).

[3118] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2b-3a.

[3119] Cf. *supra* p. 326 et suivante.

[3120] Cf. *supra* p. 243.

culte de la cité du dieu Lune, une telle polémique n'a plus réellement de sens, et nous avons vu que l'image des Sabéens dans les traités hérésiographiques vise de plus en plus à assimiler la magie astrale au sabéisme. Dans l'optique d'une rédaction du *Šams al-maʿārif* dans un contexte où la figure du saint a largement évincé la figure du magicien, où le soufisme n'a plus son caractère transgressif, où les confréries soufies ont essaimé des foyers de diffusion dans toutes les régions du *dār al-islām* et où les soufis se retrouvent à tous les échelons de la société y compris les cours princières[3121], il aurait été incongru de revenir sur des pratiques jugées outrancières et contraires à l'éthique islamique alors même qu'elles sont associées à une communauté qui aurait fini par disparaître.

C'est probablement en raison de cette nécessaire redéfinition du discours magique qu'une section est consacrée à l'exposé de la « voie actuelle » :

> Section dans laquelle je mentionnerai la voie actuelle.
>
> Il s'agit du dépouillement et de la maîtrise de l'âme (*taǧarrud al-nafs wa-taʿalluqu-hā*). La voie de l'élite sur laquelle se trouve le chemin des gnostiques savants [est orientée] vers le détachement de l'âme du monde sensible et sa purification des souillures des choses naturelles (*al-umūr al-ṭabīʿiyya*), c'est la spécificité d'une extrême minorité qui en est jalouse, la cache et crypte son propos. Ils ont à ce [sujet] des sources étranges et des sentiers merveilleux parmi lesquels il y a la science des secrets des lettres et la demande d'aide par leur [biais] selon le détachement de leurs âmes. Il y a entre eux des différences et des degrés divers quant à la réalité du cheminement et du dépouillement auxquels tous s'emploient. Le fruit de [ce cheminement] est la réduction de la durée de l'effort [spirituel], la rapidité avec laquelle on parvient au but, le détachement de l'âme en un seul coup sans fatigue et sans peine sans compter le plaisir immense et l'appréhension totale qui en résultent. S'ils dissimulent cela et s'en montrent jaloux, c'est parce que le dépouillement de l'âme par cette voie peut se faire rapidement, sans frais ni peine en utilisant toutes sortes de ruses et d'adjuvants permettant le dépouillement de l'âme, quand bien même ils n'ont nullement le souci de purifier leur âme. Ils ont craint donc que les méchants y parviennent et arrivent à la science de la *sīmiyāʾ* et de l'alchimie [litt. « la corruption sur Terre »]. Le détachement de l'âme en est le fondement. Ils firent des efforts pour cacher cette voie et renoncèrent totalement à discourir à ce sujet. Celui qui veut parler de cette voie le fera par symbole et indice. Maintenant je vais te décrire l'aspect de l'indice et de l'allusion sans l'éclairer et la rendre évidente. C'est ainsi que le cheminant se dirige vers le détachement par des forces de puissance ou des forces d'amour selon celui des deux qu'il veut. L'âme a un penchant pour [cela] parce que l'âme de l'être humain chez [les praticiens] a deux forces : une force de coercition et de puissance et une force d'amour et de désir. Le fondement de ces deux forces est que les essences élevées et détachées appartiennent à la matière qui est aux origines des existants. Sur le fondement des

[3121] Voir notamment Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 119-143.

créatures - c'est-à-dire les sept planètes avec leurs sphères -, chacune a deux états (*ḥālatān*) : un état par rapport à ce qui est au-dessus de lui et un état par rapport à ce qui est au-dessous de lui.

(*Faṣl aḏkuru fī-hi l-ṭarīq al-ḥālī, wa-huwa taǧarrud al-nafs wa-taʿalluqu-hā wa-ṭarīq al-ḫāṣṣa llatī ʿalay-hā sulūk al-ʿārifīn ahl al-ʿilm ilā taǧrīd al-nafs ʿan ʿālam al-ḥiss wa-taṣfiyati-hā ʿan daran al-umūr al-ṭabīʿiyya, wa-hiya ḫāṣṣa bi-baʿḍi-him dūn baʿḍ yaġārūna ʿalay-hā wa-yaktumūna amra-hā wa-yarmuzūna l-kalām ʿalay-hā wa-la-hum fī ḏālika maʾāḫiḏ ġarība wa-nazaʿāt ʿaǧība min-hā ʿilm asrār al-ḥurūf wa-l-istiʿāna bi-hā ʿalā taǧrīd nufūsi-him wa-bayna-hum tafāwut wa-tafāḍul fī ḥaqīqat al-sulūk wa-fī l-taǧarrud allaḏī yastaʿmilu-hu kull wāḥid min-hum fī-hi wa-ṯamrat ḏālika taqrīb muddat al-muǧāhada wa-surʿat al-wuṣūl ilā l-maqṣūd wa-taǧrīd al-nafs dafʿa wāḥida bi-lā mašaqqa wa-lā kulfa ilā mā yattabiʿu ḏālika min al-laḏḏa l-ʿaẓīma wa-l-idrāk al-tāmm wa-sabab katmi-him li-ḏālika wa-ġayrati-him ʿalay-hi, huwa anna-hu lammā kāna taǧrīd al-nafs bi-hāḏihi l-ṭarīqa yataʾattā bi-surʿa min ġayr kulfa wa-lā kabīr mašaqqa li-stiʿmāli-him fī-hā anwāʿ min al-ḥiyal wa-l-ašyāʾ al-muʿīna li-mustaʿmili-hā ʿalā taǧrīd al-nafs wa-in lam takun la-hum ʿināya bi-taṭhīr al-nafs wa-tazkiyati-hā, ḫāfū ittilāʿ al-ašrār ʿalay-hā fa-yatawaṣṣalūna bi-hā ilā ʿilm al-sīmiyāʾ wa-l-fasād fī l-arḍ iḏ taǧrīd al-nafs aṣl li-ḏālika. Fa-katamū hāḏā l-ṭarīq bi-ǧahdi-him wa-tarakū l-kalām ʿalay-hi ǧumla. Wa-man qaṣada l-kalām ʿalā hāḏā l-ṭarīq fa-inna-mā yakūnu ḏālika ramz aw išāra. Wa-hā anā aṣifu la-ka ʿalā ǧihat al-išāra wa-l-talwīḥ dūn al-īḍāḥ wa-l-taṣrīḥ. Wa-ḏālika anna l-sālik yaʿmidu ilā l-taǧrīd quwā ʿizza aw quwā maḥabba ayyi-himā šāʾa wa-mālat ilay-hi nafsu-hu li-anna nafs al-insān ʿinda-hum la-hā quwwatān : quwwat qahr wa-ʿizza wa-quwwat maḥabba wa-šawq. Wa-aṣl hātayn al-quwwatayn huwa anna l-ǧawāhir al-ʿāliya l-mufāriqa li-l-mawādd allatī hiya mabādiʾ al-mawǧūdāt.* [48b] *Wa-aṣl al-mukawwanāt yaʿnī l-darārī l-sabʿ maʿa aflāki-hā li-kull wāḥid min-hā ḥālatān : ḥāla bi-l-nisba ilā mā fawqa-hu wa-ḥāla bi-l-nisba ilā mā taḥta-hu.*)[3122]

Ce passage indique clairement les références du compilateur du *Šams al-maʿārif* : le « dépouillement de l'âme » (*taǧarrud al-nafs*) correspond à une des catégories de magie de la cinquante-deuxième épître des Iḫwān al-Ṣafāʾ[3123]. Cette apellation somme toute assez vague a pourtant ici une acception quelque peu différente : alors que les Iḫwān al-Ṣafāʾ définissent cette science comme celle « de celui qui connaît l'essence de son âme et qui s'en trouve annobli après s'être dépouillépar laquelle l'âme se connaît dans son essence et par laquelle elle s'annoblit après qu'elle [se soit adonnée à] l'ascèse » ([*ʿilm al-taǧrīd*] *allaḏī yaʿrifu l-nafs fī ḏāti-hi wa-tašarrafa bi-hi baʿd taǧarrudi-hā ʿalā mustaqarri-hā*)[3124], ici cette discipline peut être orientée vers le bien et vers le mal. En revanche, la définition garde ensuite cette ambivalence dans la mesure où Ṭāšköprüzāde explique que le « dépouillement de l'âme » est la science de ceux qui agissent par la seule force de

[3122] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 48a-48b.

[3123] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, p. 17. Cf. *supra* p. 266.

[3124] *Ibid.*, p. 17.

leur pensée « que ce soit pour le bien ou le mal » (*ammā li-ḫayr aw li-šarr*)[3125]. Les références claires au monde sublunaire (*al-umūr al-ṭabīʿiyya*), aux ruses (*al-ḥiyal*), à l'alchimie (*ʿilm* [...] *al-fasād*)[3126] rattachent clairement ce propos aux sciences occultes. Le terme de *sīmiyāʾ* (et c'est là son unique occurrence dans le *Šams al-maʿārif*) est associé à l'alchimie (*ʿilm al-sīmiyāʾ wa-l-fasād*), ce qui indique que les deux disciplines sont conçues comme relevant du même paradigme. Cependant, le soufisme n'en est pas absent. Par exemple, décrivant l'âme humaine, le compilateur n'omet pas d'indiquer les significations soufies : « L'âme de l'être humain a des forces réunies par paires : la colère et l'appétit, dont la réalité dans l'ésotérique est la puissance coercitive et l'amour. Les soufis appellent l'une de ces deux forces "le secret de la majesté" et le second "le secret de la beauté" » (*fa-nafs al-insān la-hā min al-quwā l-muzdawağa l-ġaḍab wa-l-šahwa wa-humā bi-ḥaqīqati-himā fī l-bāṭin al-qahr wa-l-maḥabba, wa-qad tusammī l-ṣūfiyya iḥdā hātayn al-quwwatayn sirr al-ğalāl wa-l-ṯāniya sirr al-ğamāl*)[3127]. Il s'agit donc de montrer la conformité du discours des Anciens avec le propos des soufis et de montrer l'unité de ces traditions en matière d'ésotérisme malgré la différence de vocabulaire. Le *Šams al-maʿārif* se veut au confluent de ces deux traditions ésotériques.

La mise en scène de la sacralité du texte

La sacralité du texte est mise en scène dès les premières lignes du *Šams al-maʿārif*. En effet, le compilateur, dans un passage qui ne trouve pas son pareil dans les œuvres du « noyau historique », affirme :

> J'ai intitulé ce livre béni, sans pareil, exemplaire, à la science élevée, à la noble renommée : *Le soleil des connaissances et les subtilités des grâces exquises* en raison des subtilités des pouvoirs [surnaturels] (*laṭāʾif al-taṣrīfāt*) et des grâces des effets [subtils] (*ʿawārif al-taʾṯīrāt*) qu'il contient.
>
> Il est interdit (*ḥarām*) à qui tient mon livre dans sa main d'apparaître avec devant d'autres que les siens ou de se montrer avec devant quelqu'un qui n'en est pas digne. Toutes les fois qu'il le fera, Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui interdira l'accès à ses bienfaits (*manāfiʿa-hu*), et lui défendra ses utilités (*fawāʾida-hu*) et sa bénédiction

[3125] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, I, p. 343.

[3126] Le terme renvoie à l'alchimie qui est la « science de la génération et la corruption » (*ʿilm al-takwīn wa-l-fasād*). Ce thème de la génération et de la corruption est par exemple abondamment traité par al-Mağrīṭī dans sa *Rutbat al-ḥakīm*. Voir Paola Carusi, « Alchimia islamica e religione : la legittimazione difficile di una scienza della natura », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 461-489 et « Génération, corruption et transmutation. Embryologie et cosmologie dans l'alchimie islamique au X^e^ siècle », dans *L'alchimie et ses racines philosophiques : la tradition grecque et la tradition arabe*, dir. Cristina Viano, Paris, J. Vrin, 2005, p. 171-188.

[3127] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 48b.

(*barakata-hu*). Garde-toi de le toucher en n'étant pas dans un état de pureté rituelle (*wa-anta ġayr ṭāhir*), ne t'en approche pas sans faire mention [des noms divins] (*ḏākir*), ne le confie qu'à ce qui satisfait Dieu, prends garde de ne pas obéir ou tu seras privé de son secret et défendu de sa bénédiction !

C'est le livre des saints (*al-awliyāʾ*), des pieux (*al-ṣāliḥīn*), des obéissants [à Dieu] (*al-ṭāʾiʿīn*), des aspirants agissant et désirant (*al-murīdīn al-ʿāmilīn al-rāġibīn*).

(*Wa-sammaytu hāḏā l-kitāb al-mubārak al-ʿadīm al-miṯl al-rafiʿ al-ʿilm al-šarīf al-ḏikr* Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*, li-mā fī ḍimni-hi min laṭāʾil al-taṣrīfāt wa-ʿawārif al-taʾṯīrāt. Wa-ḥarām ʿalā man waqaʿa kitābī hāḏā bi-yadi-hi an yubdiya-hu li-ġayr ahli-hi, aw yabūḥa bi-hi li-ġayr mustaḥiqqi-hi. Fa-inna-hu mahmā faʿala ḏālika ḥarama-hu*[3128] *Llāh taʿālā manāfiʿa-hu, wa-muniʿat ʿan-hu fawāʾidu-hu wa-barakatu-hu. Wa-iyyā-ka an tamassa-hu wa-anta ġayr ṭāhir wa-lā taqrab-hu illā ḏākir wa-lā tuṣarrif-hu illā fī-mā li-Llāh fī-hi riḍā, wa-iyyā-ka wa-ġayr al-ṭāʿa fa-tuslabu sirra-hu wa-tumnaʿu barakata-hu. Fa-inna-hu kitāb al-awliyāʾ wa-l-ṣāliḥīn wa-l-ṭāʾiʿīn wa-l-murīdīn al-ʿāmilīn al-rāġibīn*)[3129]

À partir de cette entrée en matière nous pouvons faire plusieurs observations. Le *Šams al-maʿārif* doit être manipulé selon les mêmes modalités que le Coran : « Seuls le touchent les Purifiés » (*lā yamassu-hu illā l-muṭahharūn*)[3130]. Le livre contient des pouvoirs surnaturels (*taṣrīf*) et des effets (*taʾṯīr*), termes qui renvoient d'une part aux miracles des saints, d'autre part aux actes de magie. Ce livre est également entouré de bénédiction (*baraka*). La *baraka* représente une force subtile qui peut être transmise par contact[3131]. Elle est d'ordinaire l'apanage des saints. Cette *baraka* relève du sacré, ce que confirme la sommation d'être en état de pureté rituelle avant de le toucher. C'est le contact lui-même (et non la seule lecture) qui laisse opérer ce sacré. Le champ sémantique du sacré est également présent avec le terme de *ḥarām*, qui désigne le sacré et le tabou[3132]. Le texte indique que les bénéfices de la *baraka* et les secrets du livre ne sont transmis qu'à celui qui accomplit l'ensemble des prescriptions : le livre se substitue donc au maître

[3128] Nous avons privilégié la leçon de BnF3 (*ḥarama-hu*) plutôt que celle d'Esc1, BnF1 et BnF2 (*aḥrama-hu*).

[3129] *Ibid.*, fol. 2b.

[3130] Coran, LVI, 78/79.

[3131] Joseph Chelhod, « La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré », *Revue de l'histoire des religions*, 148/1 (1955), p. 68-88. Voir particulièrement p. 71 : « Ainsi, sans qu'il soit lui-même frappé d'interdit, un être ou un objet peut recéler une partie de ce pouvoir merveilleux caractéristique du surnaturel. Il a été contaminé par le sacré et, à son exemple, il pourrait susciter un courant de perturbations, bonnes ou mauvaises, selon la nature de l'énergie qui l'affecte. Et comme sa manipulation ne présente pratiquement aucun danger, il sera donc recherché ou rejté par le profane à cause de ses bons ou mauvais effets. Quand son influence est faste, on dit qu'il contient de la *baraka* ». Voir aussi Georges S. Colin, « Baraka », *EI*^{2}.

[3132] Kazimirski, I, p. 415.

spirituel, celui qui aspire à en percer les secrets doit avant tout se préparer à les recevoir[3133]. C'est le livre qui contient lui-même sa propre herméneutique et ne se dévoile qu'à celui qui en est digne. L'hermétisme, caractérisé par l'initiation nécessaire à recevoir pleinement les secrets, est ici incarné par le livre-maître. Ces éléments ne sont pas sans importance : nous avons vu que la question de la nécessité du maître pour cheminer spirituellement fut l'objet de virulents débats entre jurisconsultes[3134]. Ainsi, globalement, les juristes établissaient la nécessité d'être guidé par un maître car les livres, mal interprétés, peuvent aisément égarer le cheminant. La mise en scène du livre ne se dévoilant qu'aux initiés désamorce une attaque contre ces livres qui prétendent se substituer aux maîtres.

Le propriétaire ou le lecteur du livre devient également responsable du savoir transmis. Le passage précédent se poursuit ainsi :

> Sois avare (*ḍanīn*)[3135] de ce livre, n'en néglige rien, que ta certitude soit sincère et ta foi, grâce à ses réalités, fiable. Les opérations (*al-aʿmāl*) se font par les intentions (*bi-l-niyyāt*) : à chaque homme ce à quoi il est enclin. Quand tu as fermement l'intention d'accomplir une de ses opérations, crois-y (*fa-l-tuʾmin bi-hi*) et sois sincère (*wa-l-tuṣaddiq-hu*) en raison du propos [du Prophète][3136] - que la paix soit sur lui - : « Qu'aucun parmi vous n'invoque s'il n'est pas certain de la réponse »[3137], et aussi son propos - que la paix soit sur lui - : « Quand l'un d'entre

[3133] Cette tendance est également partagée avec le soufisme, qui connaît un important mouvement de mise en valeur du livre comme maître, opinion contre laquelle Ibn Ḫaldūn écrivit son *Šifāʾ al-sāʾil*. Sur ce concept du livre maître dans le soufisme cf. Samuela Pagani, « Il libro come maestro : sufismo e storia della lettura nel medioevo islamico », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 12 (2012), p. 144-185. (L'auteure utilise très souvent le terme d'ésotérisme mais ne se réfère en réalité qu'au soufisme et non à d'autres disciplines ésotériques).

[3134] Cf. *supra* p. 618 et suivantes, la controverse trouve une de ses réponses les plus développées dans le *Šifāʾ al-sāʾil* d'Ibn Ḫaldūn.

[3135] Le manuscrit BnF2 a *ṭabīb* au lieu de *ḍanīn* : « sois un médecin (guérisseur ?) grâce à ce livre » (*fa-kun bi-hi ṭabīb*). Nous avons privilégié la leçon d'Esc1, qui semble plus cohérente avec la phrase suivante.

[3136] Le texte arabe donne juste *li-qawli-hi ʿalay-hi l-salām* : si le nom du Prophète n'est pas indiqué, l'eulogie permet d'avoir la certitude que le pronom suffixe renvoie bien au Prophète. Le lien entre eulogies et objet de l'eulogie n'étant pas évident au lecteur non familié des textes arabes, nous avons préféré rétablir systématiquement le terme de « Prophète » pour lever toute ambiguïté. (Le même problème se pose avec les formules d'eulogies indiquant Dieu, mais l'emploi de la majuscule permet de résoudre cette éventuelle ambiguïté qu'il y aurait en français).

[3137] Proche d'un hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 66) : « Invoquez Dieu [seulement si] vous êtres sûrs de la réponse, sachez que Dieu n'exauce pas l'invocation d'un

vous interroge son Seigneur, qu'il prenne la ferme résolution[3138] de poser la question, il sera nécessairement exaucé[3139] »[3140], sois donc sûr de la réponse, et convaincu que ton opération est valide, en raison de la parole [du Prophète] - que la paix soit sur lui - : « Sera exaucé celui qui ne s'empresse pas de dire "j'ai demandé et je n'ai pas été exaucé" »[3141]. Tu dois donc prendre ton temps pour la réponse, continuer de l'attendre et guetter son apparition[3142].

(*fa-kun bi-hi ḍanīn, wa-lā tadaʿ min-hu qalīl wa-lā kaṯīr, wa-l-yakun yaqīnu-ka ṣādiq wa-īmānu-ka bi-ḥaqqāʾiqi-hi wāṯiq. Fa-inna l-aʿmāl bi-l-niyyāt, wa-inna-mā li-kull imriʾ mā nawā, wa-iḏā qāmat la-ka niyya fī ʿamal min aʿmāli-hi, fa-l-tuʾmin bi-hi wa-l-tuṣaddiq-hu li-qawli-hi ʿalay-hi l-salām : lā yadʿuwanna aḥadu-kum illā wa-huwa mūqin bi-l-iǧāba, wa-li-qawli-hi ʿalay-hi l-salām ayḍan : iḏā saʾala aḥadu-kum rabba-hu, fa-l-yalzam al-masʾala. Fa-inna-hu lā mā [*sic*] yustuǧābu la-hu wa-tūqinu bi-l-iǧāba wa-taqṭaʿu ʿalā ʿamali-ka bi-l-ṣiḥḥa, li-qawli-hi ʿalay-hi l-salām : yustuǧābu li-aḥadi-kum mā lam yaʿǧal fa-yaqūlu daʿawtu, fa-lam yustuǧab lī. Wa-iyyā-ka an tastabṭiʾa l-iǧāba wa-lā tazāl muntaẓir la-hā mutaṭalliʿ li-ẓuhūri-hā*)[3143]

La parcimonie avec laquelle il faut accomplir ces rites, développée avec insistance, fait partie de la description des qualités que doit avoir l'aspirant. Ainsi, il est requis d'avoir de la patience, une intention et une foi ferme dans l'acte à accomplir, et de savoir renoncer quand il le faut. Ces premières recommandations invitent à la modération et à la tempérance, ce que souligne l'injonction première de ne pas dévoiler ces connaissances à tous et chacun, leitmotiv de la littérature

---

cœur inattentif et négligent » (*udʿū Llāh wa-antum mūqinūn bi-l-iǧāba wa-ʿlamū anna Llāh lā yastaǧību duʿāʾ min qalb ġāfil lāhin*).

[3138] Nous avons retenu la leçon des manuscrits BnF1, BnF2 et BnF3 (*fa-l-yaʿzam*) plutôt que celle d'Esc1 (*fa-l-yalzam*).

[3139] Esc1 a *fa-inna-hu lā budda mā* (*sic*) *yustaǧābu la-hu*, alors que BnF2 et BnF3 ont *fa-inna-hu lā mukrah la-hu* (il n'y est pas obligé).

[3140] Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 21), Muslim (*Kitāb al-Ḏikr*, 7 et 8) et Ibn Ḥanbal (III, 107).

[3141] Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 22), Muslim (*Kitāb al-Ḏikr*, 90, 91), al-Dārimī (*Kitāb al-Witr*, 23), Ibn Māǧa (*Kitāb al-Duʿāʾ*, 7), Mālik b. Anas (*Kitāb al-Qurʾān*, 29) et Aḥmad b. Ḥanbal (II, 487).

[3142] Cette attente découle naturellement des préceptes islamiques selon lesquels Dieu ne saurait être contraint et exauce qui Il veut, avec Sa seule permission (*bi-iḏni-hi*). En revanche, nous verrons que certains rituels vont à l'encontre de ces préceptes, puisque l'invocation contient un vocabulaire enjoignant à l'agent qui doit exaucer la demande de presser la réponse.

[3143] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2b.

ésotérique[3144]. Al-Maǧrīṭī prévenait en conclusion d'un de ses chapitres : « Sache cela, rends-le toi clair, sois-en avare et n'enseigne pas ces secrets à celui qui n'en est pas digne : tu ferais tort [aussi bien] à toi-même qu'à celui-là » (*fa-ʿlam ḏālika wa-tabayyan-hu wa-kun bi-hi ḍanīn wa-lā tuṭliʿ ʿalā hāḏihi l-asrār man laysa la-hā bi-ahl fa-taẓlimu nafsa-ka wa-iyyā-hu*)[3145]. Cette recommandation est réitérée à la fin de l'ouvrage, où al-Maǧrīṭī énonce sept conseils qu'aurait laissés Pythagore à ses disciples, dont le dernier est « Sois un lieu d'avarice pour ce que nous avons déposé à ton intention » (*wa-kun mawḍiʿ al-ḍanāna bi-mā awdaʿnā-hu la-ka*)[3146]. On peut aisément rapprocher les prescriptions du *Šams al-maʿārif* de celles du *Kitāb al-Mawāzīn* du corpus ǧābirien (sur un thème abondamment traité dans le *Šams al-maʿārif*). En effet, avant d'exposer toute la théorie des lettres et de leurs correspondances, l'auteur[3147] explique ainsi les spécificités de l'ouvrage :

> Avec l'aide de Dieu, je vais vous montrer maintenant les figures qui permettent de choisir un nom ; c'est un honneur que Dieu a accordé à ce livre, duquel je pourrais dire avec vérité que je n'en ai pas composé un autre pareil. On y trouve, en effet, trois qualités réunies :
>
> 1° Il n'a pas besoin d'un autre ouvrage qui puisse lui être d'aucun secours ;
>
> 2° J'y ai dévoilé de profonds secrets que je n'avais pas dévoilés dans mes autres livres, mais que les prophètes (sur eux soit le salut !) avaient dévoilés aux saints[3148] ;
>
> 3° Je vous ai rendu compréhensibles des pratiques et des théories philosophiques, que je n'avais pas exposées à personne dans mes livres, recueils ou traités isolés.
>
> Si j'ai réussi à lever le voile qui masquait ces choses à votre intelligence et que vous en fassiez une étude longue et approfondie, vous arriverez à un degré au-dessus duquel il n'y a plus de limites. Si votre cœur reste fermé, la faute n'en sera pas à moi ; car je vous montrerai tout ce que je dois vous montrer et vous mettrai dans la bonne voie ; il ne dépendra pas de moi que vous ne voyiez pas. Enfin, chaque fois que je vous donnerai la primeur d'une chose qui n'aura pas été connue jusqu'à ce moment, je vous conjure par Dieu de la tenir secrète et de vous garder de la divulguer aux profanes. Il est dit, en effet, dans le *Livre de la Sagesse* : « N'attachez point des perles aux cous de vos pourceaux et ne donnez point la science à ceux qui n'en sont pas dignes, car vous feriez tort à la science ; mais aussi ne la refusez pas à

[3144] Il s'agit d'un thème récurrent mais non exclusif de la littérature ésotérique : al-Ǧāḥiẓ emploie des termes similaires dans son épître *Manāqib al-Turk* (*Les qualités des Turcs*). Il s'agit d'instituer cette littérature comme une composante distinctive d'une élite (*ḫāṣṣa*).

[3145] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 63 ; tr. p. 65.

[3146] *Ibid.*, p. 415 ; tr. p. 422.

[3147] Il s'agit d'un traité assez tardif par rapport à l'ensemble du corpus ǧābirien.

[3148] Marcellin Berthelot a traduit *awliyāʾ* par « anciens ».

ceux qui en sont dignes, car vous leur feriez tort et la science est un dépôt qui vous est confié ».[3149]

(*Wa-anā abdaʾu bi-muʿawanat Allāh ʿazza wa-ǧalla bi-iẓhār al-aškāl al-mawḍūʿa ʿalā l-iḫtiyār alladī bi-hi šarrafa Llāh taʿālā hāḏā l-kitāb alladī law qultu innī lam uṣannif miṯla-hu kitāb la-ṣadaqtu li-ṭalaṯ ḫilāl iǧtamaʿat fī-hi. Aḥadu-hā anna-hu lā yuḥtāǧu ilā ġayri-hi fa-yakūnu muʿāwin la-hu wa-l-ṯāniya innī kašaftu ʿan-hu [*sic : lire *fī-hi] mā lam akšif fī ġayri-hi min kutubī min ġawāmiḍ al-sarāʾir allatī kašafat al-anbiyāʾ ʿalay-him al-salām li-l-awliyāʾ wa-l-ṭāliṯa innī fahhamtu-ka fī-hi aʿmāl wa-ʿulūm falsafiyya lam yaḫruǧ ilā l-nās fī kutubī l-muǧtamiʿa wa-lā l-mutafarriqa fa-in kašaftu la-ka ʿan baṣari-ka wa-adamta l-qirāʾa wa-darasta balaġta l-ġāya allatī laysa fawqa-hā nihāya wa-in ġuṭṭiya ʿalā qalbi-ka fa-laysa ʿalayya li-anna lladī yalzamunī ūrī-ka [*sic] wa-ūqifa-ka ʿalā l-maḥaǧǧa wa-laysa ʿalayya an lā tarā. Wa-ammā baʿd fa-innī kullamā sīqtu*[3150] *fa-maṭrūq [*sic] *quddām mā yaǧiʾu fī hāḏā l-waqt wa-Llāh Allāh fī kitmāni-hi wa-l-taḥarruz min iḏāʿati-hi ilā ġayr ahli-hi fa-qad ǧāʾa fī kitāb al-ḥikma lā tuʿalliqū ǧawāhira-kum fī aʿnāq ḫanāzīra-kum wa-lā tuʿṭū l-ḥikma ġayr ahli-hā fa-taẓlimū-hā wa-lā tamnaʿū-hā ahla-hā fa-taẓlimū-hum wa-hiya imāna fī ʿunqi-ka*)[3151]

Le *Šams al-maʿārif* semble répondre au mêmes critères : son caractère encyclopédique réunissant des connaissances dans de nombreuses branches de l'ésotérisme le rend suffisant à lui-même, il dévoile des secrets et les rend accessibles. Cette idée du texte qui contient ses propres clés de lecture contribue bien évidemment à sa mise en valeur. De même le dépositaire de ces secrets a la responsabilité de les transmettre aux seules personnes qui en sont dignes de la même façon que le livre ne se dévoile qu'à celui qui a toutes les qualités requises. Cela suppose également de prendre des mesures afin de défendre le livre et de l'empêcher de tomber entre de mauvaises mains.

La défense du livre

Nous pouvons voir dans la protection due aux connaissances ésotériques l'emploi de certains éléments ajoutés par les copistes, les lecteurs ou les propriétaires des manuscrits. En effet, nous trouvons l'emploi de figures magiques destinées selon toute vraissemblance à protéger les livres. Le grimoire se prête aisément par nature à la présence de tels éléments, cependant, cet usage est loin d'être systématique et de nombreux grimoires ne comprennent pas de sceaux protecteurs ou de formules magiques en dehors du texte consigné dans le

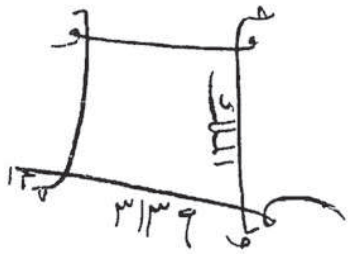
[3149] Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge,* Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III (*L'alchimie arabe*), p. 157 (traduction).

[3150] Octave Victor Houdas proposait de corriger *sīqtu* en *sabaqtu*.

[3151] Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge,* III, p. 125 (texte arabe).

manuscrit. C'est le cas par exemple d'un manuscrit de Leyde, d'une très grande sobriété[3152].

Comment donc est modalisée la protection magique de l'ouvrage ? Si nous prenons un manuscrit des *Laṭāʾif al-išārāt* (BnFα), nous trouvons sur la page de titre un carré magique d'ordre sept, ainsi qu'une figure :



Cette figure est un carré dont les bordures sont formées du verset coranique VI, 73 (« Sa parole est Vérité. À Lui la Royauté » : *qawlu-hu l-ḥaqqu wa-la-hu l-mulku*). « La Royauté » (*al-mulk*) est inscrite à l'intérieur du carré et non en bordure. Le nombre 3139 est inscrit en dessus de ce carré. Le caractère magique de cette figure ne fait aucun doute. On pourrait objecter qu'il pourrait s'agir d'une recette ajoutée en début d'ouvrage, mais aucune explication n'est donnée à cette figure : c'est donc uniquement la composante pratique et efficace qui se trouve sur le manuscrit. La figure n'est d'ailleurs présente nulle par dans *Laṭāʾif al-išārāt*, ni aucune figure similaire utilisant des versets coraniques allongés de la sorte. Nous pouvons donc admettre qu'il s'agit là d'un sceau protecteur à l'usage du manuscrit.

On peut également s'interroger sur le rôle de doxologies[3153] dans certains manuscrits. Par exemple, une page du début du manuscrit BnF2, contient, outre un certificat de lecture[3154], trois petits textes. Le premier est le début de la deuxième sourate du Coran[3155] et les deux autres des invocations : « { Si vous effacez [les fautes d'autrui], si vous passez la main et pardonnez, [cela sera bien], car Dieu est absoluteur et miséricordieux }[3156] Ô Celui qui suffit ! Ô Celui qui guérit ! Ô Celui qui écoute[3157] ! Ô Dieu ! Ô Très-Miséricoridieux ! Ô Miséricordieux ! Ô Magnanime ! Ô

[3152] Il s'agit du manuscrit de Leyde, University of Leiden, Or336, fol. 1-100.

[3153] Dans le domaine codicologique, une doxologie est une « formule de prière rendant gloire à Dieu ou à ses saints » (Muzerelle).

[3154] « Celui qui a besoin de Lui - gloire à Lui ! - ʿUmar b. Aḥmad al-Ḥubbāl l'a examiné l'année 960/1552-1553 » (*naẓara ilay-hi l-faqīr ilay-hi subḥāna-hu ʿUmar b. Aḥmad al-Ḥubbāl sanat 960*).

[3155] Coran, II, 1-2 : { Ā.L.M. Cette Écriture - nul doute à son endroit } (*Ā.L.M ḏālika l-kitābu lā rayba* [*fī-hi*]).

[3156] Coran, LXIV, 14.

[3157] Nous n'avons pas trouvé de nom divin qui corresponde mieux ici.

Généreux ! Ô [...][3158] » (*{ wa-in taʿfū wa-taṣfaḥū wa-taġfirū fa-inna Llāha ġafūrun raḥīmun } yā Kāfī yā Šāfī yā Sammāʿ yā Llāh yā Raḥmān yā Raḥīm yā Ḥalīm yā Karīm yā* [...]) et « Ô Vivant ! Ô Subsistant ! Ô Possesseur ! Ô Possesseur ! Ô Un ! Ô Unique ! Ô Seul ! Ô Ancien ! Ô Un ! Ô Omniscient ! Ô Dieu ! Ô Dieu ! Ô Dieu ! { Gloire à Dieu quand vous êtes au soir et quand vous êtes au matin ! }[3159] Et { Dieu, sur toute chose, est omnipotent }[3160] { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[3161] » (*yā Ḥayy yā Qayyūm yā Mālik yā Mālik yā Wāḥid yā Aḥad yā Ṣamad yā Qadīm yā Wāḥid yā ʿAlīm yā Llāh yā Llāh yā Llāh { subḥāna Llāhi ḥīna tumsūna wa-ḥīna tuṣbiḥūna } wa-{ inna Llāha ʿalā kulli šayʾin qadīrun } { wa-l-ḥamdu li-Llāh rabb al-ʿālamīna }*). Leur rôle peut être diversement interprété. En effet, il peut s'agir de notes prises par un propriétaire ou un lecteur du manuscrit ou un brouillon pour composer une invocation. Mais il peut également s'agir de la mise en œuvre d'une recette magique puisque de nombreux rituels prescrivent d'écrire et/ou de prononcer des invocations de ce type à un moment donné, dans des circonstances précises (fumigations, vêtements spécifiques, etc.) qui nous échappent totalement, le seul vestige pouvant nous parvenir étant le texte lui-même. Aussi, il semble curieux que de telles invocations soient présentes en début de manuscrit sans aucune indication sur leur rôle ou leur utilisation, ce qui permet d'émettre l'hypothèse qu'elles aient un rôle protecteur pour le manuscrit. On notera en outre que la première invocation contient un verset qui peut évoquer le manuscrit puisqu'il use des verbes « effacer » (*ʿafā*) et « feuilleter » (*ṣafaḥa*)[3162], pouvant faire écho au texte du manuscrit que l'on souhaite sans bévue. Quant à la seconde invocation, l'insistance sur le nom divin *al-Mālik* (répété deux fois), qui signifie littéralement « le propriétaire », pourrait faire écho à la protection que l'on souhaite au propriétaire du manuscrit[3163] (mais cela reste très hypothétique). Ces

[3158] Il semble que l'invocation soit inachevée. En tous les cas, le caractère qui suit le *yāʾ* ne correspond à aucune lettre ni aucun nom divin.

[3159] Coran, XXX, 16/17.

[3160] Coran, II, 19/20, 100/106, 103/109, 143/148, 261/259 ; III, 159/165 ; XVI, 79/77 ; XXIV, 44/45 ; XXIX, 19/20 ; XXXV, 1 et LXV, 12.

[3161] Coran, VI, 45 et XXXVII, 182.

[3162] Bien entendu le contexte coranique n'est pas celui d'un texte manuscrit, cependant, l'important n'est pas ici le sens du Coran de l'Arabie du I^er^/VII^e^ siècle, mais le sens que peut lui donner le lecteur qui a pu laisser ces invocations. Dans la magie, les versets coraniques sont le plus souvent utilisés non pas dans leur sens contextualisé dans le texte sacré mais dans l'ensemble des sens que l'on peut donner aux mots (voire à leur seule racine) isolément. Sur ces procédés, cf. Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 143-156.

[3163] D'une manière générale, les noms divins se réfèrent à une qualité, un attribut spécifique et sont d'une manière générale utilisée en fonction de l'adéquation entre la demande ou le demandeur et le nom divin.

différentes remarques ne sont pourtant pas spécifiques aux seuls manuscrits du *Šams al-maʿārif*. On peut prendre par exemple les carrés magiques, abondamment recopiés au début d'un manuscrit pour assurer sa protection[3164]. De même, le terme *Kabīkaǧ*, désignant à l'origine une plante, se retrouve écrit au début de nombreux manuscrits pour les protéger contre les vers et les insectes comme un djinn protecteur[3165]. On le retrouve dans la page de titre d'un manuscrit des *Laṭāʾif al-išārāt* conservé à la Bibliothèque nationale de France[3166]. On serait en droit d'attendre une plus grande quantité de procédés magiques de protection de l'ouvrage dans un ouvrage de magie, mais sans doute la multitude de carrés magiques et de formules protectrices contenues dans le texte des manuscrits du *Šams al-maʿārif* rend superfétatoire la prolifération de notules protectrices.

8.2. Un objet personnalisé

Le *Šams al-maʿārif* témoigne d'une tendance spécifique de la magie islamique. En effet, comme le notait Jacqueline Hamesse sur l'évolution de la lecture au Moyen Âge occidental, « le *savoir* devient le but premier du lecteur. On ne recherche plus par priorité la *sagesse* en lisant, comme le faisaient les moines au cours de leurs lectures spirituelles »[3167]. Il nous semble que la lecture du *Šams al-maʿārif* répond à la même demande. Si on le compare à son aïeul dans le domaine de la magie astrale, la *Ġāyat al-ḥakīm*, les perspectives sont bien différentes : la *Ġāyat al-ḥakīm* se conçoit comme un chemin propédeutique dont la magie est l'aboutissement et concrétise la lente acquisition de la Sagesse (*ḥikma*). Le *Šams al-maʿārif* en revanche insiste dès les premiers chapitres sur les buts poursuivis (*maṭālib*, *maqāṣid*...) ou l'état dans lequel se trouve l'invocateur : cette magie se situe davantage dans l'instant. Bien que les objectifs des rituels soient rigoureusement sélectionnés en fonction du bénéfice que

---

[3164] Adam Gacek, *Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers*, Leyde/Boston, Brill (« Handbook of Oriental Studies », 98), 2009, p. 150-151.

[3165] *Ibid*., p. 137-138. Voir aussi du même auteur « The Use of '*kabīkaj*' in Arabic Manuscripts », *Manuscripts in the Middle East*, 1 (1986), p. 49-53. Joseph von Hammer-Purgstall avait également signalé que Kašīkaǧ se trouvait en couverture de nombreux manuscrits pour leur protection. Il représente pour lui une sorte d' « ange de tous les amoureux des livres et des bibliothécaires » (*der Engel aller Bücherliebhaber und Bibliothekare*). Cf. Joseph von Hammer-Purgstall, *Die Geisterlehre der Moslimen*, p. 8.

[3166] (Pseudo-)al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFβ, fol. 1a. On trouve ce nom dans une formule plus développée signalée par Adam Gacek dans plusieurs manuscrits : « Ô Kabīkaǧ, ô préservateur » (*yā Kabīkaǧ yā ḥafīẓ*).

[3167] Jacqueline Hamesse, « Le modèle scolastique de la lecture », dans *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, dir. Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, Paris, Le Seuil, 1997, p. 140. Cité dans David Piotrowski, *L'hypertextualité ou la pratique formelle du sens*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 82.

l'on en peut obtenir Ici-bas et dans l'Au-delà, ce sont ces « buts » qui semblent être la matière-même du *Šams al-maʿārif*. Alors que la *Ġāyat al-ḥakīm* insiste longuement sur les correspondances afin d'apprendre au lecteur comment faire ses propres rituels avant d'en présenter de nombreux exemples, le *Šams al-maʿārif* offre davantage de rituels déjà élaborés et la partie théorique est bien moins fournie. Les savoirs « révélés » et « transmis » y occupent une place beaucoup plus importante et imposent un rapport différent à la connaissance qu'elle contient. La *Ġāyat al-ḥakīm* appartient davantage aux sciences de la raison (*ʿaqlī*) et le *Šams al-maʿārif* aux sciences de la transmission (*naqlī*). Cette structure plus lâche qui semble parfois être une vaste compilation de « sections » (*faṣl*) qui n'ont pas toujours apparemment de rapport direct les unes par rapport aux autres permet une plus grande souplesse dans la copie et l'agencement du texte. L'étude des manuscrits s'avère alors tout à fait fructueuse. En effet, Adolfo Tura insistait à juste titre sur la spécificité des manuscrits, qui recomposent un texte à chaque nouveau codex :

> Tout manuscrit est, durant sa confection, l'*espace ambiant* de nombreux choix de la part du copiste ou de celui qui, en lui confiant la transcription, lui en prescrit les modalités. De ces choix relève la répartition en divers rangs des textes qu'on décide de juxtaposer. L'un des principaux intérêts que l'étude des manuscrits peut offrir dépend justement du fait que, loin de reproduire mécaniquement des relations préétablies entre les différents textes (de primauté, de subordination, etc.), chacun est la source d'une nouvelle organisation, de sorte qu'on peut dire que cette organisation est, pour tout manuscrit, entièrement endogène. Bien souvent, d'ailleurs, un manuscrit ne cesse, même longtemps après sa confection, d'être le lieu d'émergence, d'organisation tout à fait nouvelles entre différents textes, que ce soit en subissant des altérations structurales, ou simplement en étant enrichi de quelques écrits dans ces marges.[3168]

Il convient donc d'observer dans le *Šams al-maʿārif* ces spécificités propres aux manuscrits avant de se pencher sur le discours global du texte.

Sections et chapitres : recomposer le texte

Le découpage du *Šams al-maʿārif* en « sections » (*faṣl*, pluriel *fuṣūl*) est d'un grand intérêt pour comprendre l'esprit dans lequel il fut compilé et recomposé. En effet, la structure en sections comprend de très grandes variations. Si la version longue est composée de quarante sections numérotées, il n'en demeure pas moins que la plupart de ces sections comportent elles-même des sections non numérotées.

[3168] Adolfo Tura, « Essai sur les *marginalia* en tant que pratique et documents », dans *Scientia in margine. Études sur les* marginalia *dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, dir. Charles Burnett et Danielle Jacquart, Genève, Droz, 2005, p. 264.

Cette structure est directement issue du *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif*. Le projet initial d'une telle capitulation[3169] est exposé au début du *Šams al-maʿārif* :

> Moi je dis - et je demande assistance à Dieu - que le but visé (*al-maqṣūd*) par les sections de ce livre est d'enseigner par ce [livre] la noblesse des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - dans la mer desquels Il déposa des catégories des joyaux sapientaux (*al-ǧawāhir al-ḥikmiyyāt*) et des subtilités divines (*al-laṭāʾif al-ilāhiyyāt*), et comment cheminer avec les noms des invocations et ce qui les suit comme lettres [liminaires] des sourates et versets[3170]. J'ai composé ce livre en sections pour que chaque section indique ce qu'elle embrasse et soit comptée comme des savoirs minutieux par lesquels on parvient à la présence divine (*al-ḥaḍra l-rabbāniyya*) sans se fatiguer ni s'infliger de peine, et par lesquels on parvient aux désirs du monde d'ici-bas et ce que l'on en désire.
>
> (*Fa-aqūlu wa-bi-Llāh astaʿīnu inna l-maqṣūd min fuṣūl hāḏā l-kitāb an yuʿlama bi-ḏālika šaraf asmāʾ Allāh taʿālā fī-mā awdaʿa fī baḥri-hā min anwāʿ al-ǧawāhir al-ḥikmiyyāt wa-l-laṭāʾif al-ilāhiyyāt wa-kayfa l-taṭrīq bi-asmāʾ al-daʿawāt wa-tābiʿi-hā min ḥurūf al-suwar wa-l-āyāt. Wa-ǧaʿaltu hāḏā l-kitāb fuṣūl li-yadulla kull faṣl ʿalā mā aḥāṭa bi-hi, wa-aḥṣā-hu min ʿulūm daqīqa yattaṣilu bi-hā ilā l-ḥaḍra l-rabbāniyya min ġayr taʿab wa-lā idrāk bi-mašaqqa wa-mā yatawaṣṣalu bi-hā ilā raġāʾib al-dunyā wa-mā yurġabu min-hā*)[3171]

Le terme est toujours *faṣl*, ce qui tranche avec ces ouvrages dotés d'une structure très rigoureuse où les chapitres et leurs subdivisions sont hiérarchisés et désignés par des termes différents[3172]. Ce découpage pourrait correspondre à une méthode de travail exposée par Ibn Ṭāwūs[3173] (n. 589/1193, m. 664/1266) : celui-ci avait fait appel à un copiste (*nāsiḫ*) pour recopier au propre des notes prises sur de petits billets (*ruqayʿāt*) ou des passages de livres qu'il lui dictait ou qu'il lui demandait de recopier pour lui. Le copiste avait ainsi à sa disposition un corpus de fiches sans ordre particulier, qu'Etan Kohlberg qualifie de « cartes-index »[3174]. C'est

---

[3169] La capitulation est la « subdivision d'un texte en différentes parties : livres, chapitres, paragraphes, versets... » (Muzerelle).

[3170] Le manuscrit BnF3 n'a pas *min ḥurūf al-suwar* mais *min al-ḥurūf wa-l-suwar* (comme lettres et sourates).

[3171] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2b. Voir aussi le même passage dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* dans Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici*, Ravello, 1967, p. 22.

[3172] On peut prendre pour exemple les deux principaux traités de magie astrale : la *Ġāyat al-ḥakīm* et *al-Sirr al-maktūm*. Leur structure est très hiérarchisée et les termes des différentes divisions bien identifiés : *Ġāyat al-ḥakīm* est fait de quatre discours (*maqāla*) divisés en sections (*faṣl*). Pour *al-Sirr al-maktūm*, voir la table des matières en annexe *infra* p. 1200 et suivantes.

[3173] Cf. Etan Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar at Work. Ibn Ṭāwūs & his Library*, Leyde/New York/Cologne, E.J. Brill, 1992, p. 3-23.

[3174] *Ibid.*, p. 86-87.

notamment ainsi qu'il procédait pour les recueils d'invocation, et on peut aisément imaginer qu'une encyclopédie magique sans progression logique apparente soit le produit d'une démarche similaire, chaque section pouvant, à l'origine, être un texte provenant d'une source ou d'une dictée différente.

Il existe des constantes avec des sections identifiées comme telles dans l'ensemble des manuscrits. Mais l'identification de certains passages comme une section ne fait pas toujours l'unanimité dans l'ensemble des manuscrits. Si l'on prend l'exemple de huit manuscrits que nous avons présentés[3175], le découpage du manuscrit de base (Esc1) comporte soixante-douze fois le mot « section » (*faṣl*) pour indiquer un nouveau chapitre, on peut porter le nombre à soixante-treize si l'on considère qu'un des passages lacunaires du manuscrit devrait être conforme aux manuscrits qui lui sont les plus proches globalement[3176]. En revanche, si nous faisons la somme de tous les passages identifiés dans au moins un des huits manuscrits comme une section, nous atteignons un total de cent cinq sections. Au-delà des variantes dans l'identification des sections, certains passages sont ajoutés ou supprimés, qu'il s'agisse ou non de section. Quelques manuscrits introduisent aussi des variantes en utilisant le terme de « chapitre » (*bāb*) pour certains passages mais cet usage est très rare[3177]. Ces fluctuations témoignent du caractère résolument composite de l'œuvre, qui s'adapte à merci au bon vouloir du copiste ou du propriétaire du manuscrit. Le terme de « section » (*faṣl*), écrit le plus souvent avec une plus grande taille et une encre de couleur différente (en général du rouge), permet de structurer la lecture en isolant visuellement les têtes de chapitre, ce qui permet de se repérer plus aisément dans un codex sans table des matières ni index (il est à noter que les figures structurent visuellement la lecture de la même manière et permettent de se repérer aisément si l'on connaît le texte dans sa

[3175] Voir notre introduction à l'édition du *Šams al-maʿārif*.

[3176] Il s'agit de la section sur l'invocation de la neuvième heure du dimanche dominée par Vénus. On devrait avoir une section entre les fol. 87a et 88b conformément à BnF2 (fol. 119b) et Esc2 (fol. 88b ou p. 171). Pour le nombre de sections, nous renvoyons au tableau de correspondance de notre introduction à l'édition du *Šams al-maʿārif*.

[3177] Il s'agit du manuscrit BnA1, fol. 68a pour un passage identifié comme une « section » (*faṣl*) dans Esc3 (fol. 71a), fol. 84a et 85b pour deux sections relatives à l'alchimie, fol. 109b sur les pouvoirs [surnaturels] des lettres célestes (*taṣrīfāt al-ḥurūf al-ʿulwiyyāt*) et fol. 111b sur les bénéfices que l'on peut tirer des carrés magiques de base quatre et six tous deux identifiés comme « section » (*faṣl*) dans tous les autres manuscrits, fol. 117a pour un passage sur les lettres { Ā.L.M.Ṣ } qui n'apparaît que dans BnF1 (fol. 145b) et Esc3 (fol. 127a) en tant que « section » dans les deux cas. On trouve aussi ce terme dans BnF1, fol. 139a pour une section sur un verset sublime de la sourate Yāsīn qui n'apparaît que dans les manuscrits Esc3 (fol. 125a) et BnA (fol. 112b), identifié dans ces deux derniers comme « section ».

globalité). Les fluctuations dans les sections sont donc autant d'indices sur la lecture du texte et sa réinvention en fonction des copies.

Le meilleur exemple de ces fluctuations réside sans nul doute dans quelques manuscrits où certaines sections sont numérotées. D'une manière générale, le nombre de sections est alors vingt-cinq. Nous avons pu identifier cette version sur des manuscrits d'Istanbul (Haci Selim Aga, 529, ce dernier n'a que les vingt-trois premières sections de numérotées), de Damas (BnA, 14643) et de Saint-Laurent-de-l'Escurial (Escorial, 944, fol. 1b-51a)[3178]. Pour le manuscrit d'Istanbul issu du fond Haci Selim Aga coté 529, voici la table des matières que l'on pourrait dresser à partir des seules sections numérotées (de nombreux autres *faṣl* annoncés en rouge émaillent le texte, comme dans la version classique, mais nous ne retiendrons ici que ceux annoncés avec un nombre ordinal, nous n'avons trouvé aucune section numérotée un) :

- Deuxième section (fol. 9b) sur les vertus de la *basmala* (*fī faḍl bismi-Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm*)
- Troisième section (fol. 19a) sur le plus sublime nom de Dieu (*fī sm Allāh al-aʿẓam*)
- Quatrième section (fol. 21b) encore sur le plus sublime nom de Dieu (*fī l-ism al-aʿẓam*)
- Cinquième section (fol. 23a) sur les quatre *ṯawāqīf* (*fī l-ṯawāqīf al-arbaʿa*)
- Sixième section (fol. 25b) sur quelques noms divins et leurs bénéfices (*fī baʿḍ asmāʾ Allāh taʿālā wa-manāfiʿi-hā*)
- Septième section (fol. 25b) sur les propriétés des lettres dotées de points diacritiques (*aḏkuru fī-hi baʿḍ ḫawāṣṣ al-ḥurūf al-muʿǧama*)
- Huitième section (fol. 27a) sur la science des lettres et des noms (la section ne porte pas de titre introduit par *fī* mais commence par *[i]ʿlam anna l-awliyāʾ - raḍiya Llāh taʿālā ʿan-hum - takallamū fī ʿilm al-ḥarf wa-l-asmāʾ* [...])
- Neuvième section (fol. 28a) sur les lettres liminaires des sourates (*wa-li-kull min hāḏihi l-ḥurūf al-arbaʿa ʿašar allatī fī awāʾil al-suwar maʿnā wa-sirr*)
- Dixième section (fol. 29a) sur la connaissance du plus sublime nom de Dieu (*wa-l-ʿilm bi-smi Llāh al-aʿẓam* [...])
- Onzième section (fol. 33a) sur les jours de la semaine (*iʿlam anna awwal yawm ḫalaqa-hu Llāh taʿālā l-aḥad* [...])

[3178] Sur ce manuscrit, voir Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, Paris, E. Leroux (« Publications de l'École des langues orientales vivantes »), p. 60-61. Dans un premier temps, nous avions considéré que la présence de sections numérotées comme le décrit le catalogue, était le signe que ce manuscrit correspondait à un manuscrit mutilé (du fait de la taille) de la version longue. Nous n'avions donc pas cherché à en obtenir une copie. Cependant, après avoir pu observer des manuscrits de la version courte numérotée, nous avons revu notre jugement. Bien entendu, du fait que nous n'en avons pas vu de copie, nous l'excluons d'office de la présente investigation de la version courte numérotée.

- Douzième section (fol. 34a) sur l'explication des « sept figures » (sceau de Salomon) (*fī bayān al-aškāl*[3179] *al-sabʿa allatī qīla fī-hā inna-hā l-ism al-aʿẓam* [...])
- Treizième section (fol. 35a) sur les noms de la « mère du Livre » (*naḏkuru hā hunā asmāʾ umm al-Qurʾān wa-mā fī-hā min al-manāfiʿ wa-l-madāfiʿ* [...])
- Treizième section [bis : c'est une deuxième section intitulée *al-faṣl al-ṯāliṯ ʿašar*] (fol. 40b) sur les invocations pour qui veut faire apparaître des merveilles, dominer les cœurs rebelles, etc. (*qāla baʿḍ al-awliyāʾ man arāda an yuẓhira la-hu l-ʿaǧāʾib wa-tusaḫḫara la-hu l-qulūb al-ṭuġāt* [...])
- Quatorzième section (fol. 41b) sur les beaux noms de Dieu (*fī asmāʾ Allāh al-ḥusnā* [...])
- Quinzième section (fol. 43b) sur la voie actuelle pour « suspendre » l'âme et la dépouiller (*aḏkuru fī-hi l-ṭarīq al-ḥālī taʿalluq [*sic*] al-nafs wa-taǧarruda-hā* [...])
- Seizième section (fol. 45a) sur les degrés des saints (*iʿlam anna marātib al-awliyāʾ an yukšafa la-hum ʿan ḥaqīqat al-āḫira wa-mā aʿadda Llāh fī-hā li-ahli-hā* [...])
- Dix-septième section (fol. 46b) : le trésor prophylactique de l'unicité divine et sa source pure (*kanz al-tawḥīd al-šāfī wa-mašrabu-hu l-ṣāfī* [...])
- Dix-huitième section (fol. 48a) : j'y discuterai à partir d'où la parole "Point de divinité excepté Dieu" l'emporte sur toutes les autres (*atakallamu fī-hi min ayna taršaḥu kalimat lā ilāha illā Llāh ʿalā sāʾir al-kalimāt* [...])
- Dix-neuvième section (fol. 52a) sur les formules incubatoires[3180] authentiques, éprouvées et merveilleuses (*aḏkuru fī-hi ḥālūma [*sic*] wa-stiḫāra ʿazīma ṣaḥīḥa muǧarraba ʿaǧība* [...])
- Vingtième section (fol. 53) pour se concilier les cœurs (*fī-hi ʿaṭf wa-taʾlīf al-qulūb*)
- Vingt-et-unième section (fol. 59a) sur les noms hébraïques, leur commentaire en arabe et leurs vertus (*fī l-asmāʾ al-ʿibrāniyya wa-tafsīri-hā bi-l-ʿarabiyya wa-manāfiʿi-hā*)

[3179] Le manuscrit a un ajout fautif : *al-*[*a*]*škāl* (dittographie).

[3180] Le terme de *ḥālūma*, si l'on en croit Ibn Ḫaldūn, désigne des « mots barbares que l'on prononce avant de s'endormir, et qui amènent une vision par laquelle on apprend ce qu'on désire savoir » (Dozy, I, p. 318). Le terme serait une transcription de l'araméen *ḥālōma* (rêve). Ibn Ḫaldūn utilise ce terme dans une citation qu'il fait de la *Ġāyat al-ḥakīm* mais le mot manque dans l'édition d'Helmutt Ritter. Cf. al-Maǧrīṭī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 187-194 ; Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, I, p. 190-191 ; *Les prolégomènes*, I, p. 216-218 et *The Muqaddimah*, p. 212-213. Il semble donc qu'il ne s'agissait pas d'une leçon courante. Voir Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 364. Le terme d'*istiḫāra* quant à lui désigne « un ensemble de pratiques religieuses par lesquelles on consulte Dieu sur les choses qu'on veut entreprendre, ou au sujet de l'issue d'une entreprise » (Dozy, I, p. 415). Il peut s'agir d'une prière (*ṣalāt al-istiḫāra*) accompagnée de la mention de noms divins (*ḏikr*) avant de se coucher pour avoir la réponse durant son sommeil. Une autre technique relevant de l'*istiḫāra* serait une forme de bibliomancie où l'on consulte le Coran après la récitation d'une sélection de versets (sourates I et CXII puis le verset VI, 59). Voir aussi Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 364. Nous n'avons pas ici différencié les deux termes dans la mesure où il est impossible de les distinguer clairement par deux termes différents en français.

- Vingt-troisième section (fol. 82b) sur la voie des lois sublimes pour parvenir aux dévoilements [des esprits][3181] supérieurs et inférieurs (*fī ṭarīqat al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ li-l-waṣl ilā l-mukāšafāt al-ʿulwiyya wa-l-sufliyya* [...]).[3182]

-Vingt-quatrième section (fol. 85a) sur les propriétés des lettres du livre descendu sur le cœur du Prophète (*fī ḫawāṣṣ al-ḥurūf al-kitābiyya l-munazzala ʿalā qalb sayyidi-nā Muḥammad* [...]).[3183]

La version de Damas (BnA, 14643), si elle suit globalement le même schéma, comporte aussi de grandes différences[3184]. Tout d'abord, on n'y trouve pas de sections numérotées 1, 2, 3, 11, 12, 16, 17, 18 et 23. Seule une des deux sections treize de la version d'Istanbul est numérotée (la seconde). Enfin, on trouve deux vingt-cinquièmes sections, l'une contenant les louanges des anges (*tasbīḥ*, litt. « le fait de dire "Gloire à Dieu !" »)[3185] l'autre les sceaux des sept jours (*ḫawātim al-ayyām al-sabʿa*)[3186]. L'incohérence d'une partie de la numérotation ainsi que son absence sur la majorité des manuscrits ont tendance à indiquer qu'elle est laissée à la discrétion des copistes et ne correspond pas à la structure de base du *Šams al-maʿārif*. Le fait que le nombre de sections (*faṣl*) numérotées ou non soit bien supérieur à vingt-cinq conforte cette hypothèse d'une tentative de hiérarchisation des sections ajoutée par des lecteurs postérieurs.

Enfin, certains lecteurs ont ajouté le terme de *faṣl* dans la marge afin de signaler certaines sections non identifiées dans le corps du texte. Par exemple, dans le manuscrit Esc2, *faṣl* est ajouté au début d'un chapitre sur les sept lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*)[3187]. On trouve dans le même manuscrit le mot *faṣl* surmonté d'une *ḫāʾ* (abréviation pour *ḫaṭaʾ* = faute) dans la marge droite en face du début d'un passage se présentant comme la citation d'une œuvre de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī[3188], au début d'une section sur les « degrés des saints » (*marātib al-awliyāʾ*)[3189], au début d'une question posée à ʿAlī b. Abī Ṭālib[3190]. Enfin, le

---

[3181] Nous avons complété le texte avec la leçon du manuscrit BnF1.

[3182] La section commence par la mention d'al-Būnī (*qāla [l-imām] al-Būnī - raḥima-hu Llāh...*, *al-imām* a été ajouté a posteriori par une autre main dans l'interligne supérieur. Cette formule suppose qu'al-Būnī était bien mort lors de la copie de ce texte, voire lors de sa compilation, les nombreux *qāla l-šayḫ raḥima-hu Llāh* pouvant se référer à al-Būnī indiquent que cette partie a clairement été composée après sa mort).

[3183] *Al-faṣl al-rābiʿ wa-l-ʿišrūn* n'est pas écrit en encre de couleur rouge.

[3184] Celles-ci sont récapitulées dans notre introduction à l'édition du *Šams al-maʿārif*.

[3185] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Damas, BnA, 14643, fol. 113a. Cf. *infra* p. 887 et suivante.

[3186] *Ibid.*, fol. 117a.

[3187] Esc2, fol. 43a (p. 80).

[3188] *Ibid.*, fol. 45b (p. 85). Cf. *infra* p. 770 et suivantes.

[3189] *Ibid.*, fol. 48b (p. 91).

[3190] *Ibid.*, fol. 55b (p. 105). Cf. *infra* p. 821 et suivantes.

début de la section sur les remèdes simples pour faire arrêter le sang de couler (*faṣl al-mufradāt li-qaṭʿ al-dam min al-inzāf*) est également ajouté dans une marge gauche[3191]. Dans ce dernier cas, ces particularités peuvent aisément être expliquées : les remèdes simples contre les saignements représentent une section au but très spécifique qui semble donc à l'origine provenir d'un traité de médecine (au sens large). La section sur ʿAlī b. Abī Ṭālib a une consonance chiite importante, du fait des eulogies qui accompagnent son nom (nous y reviendrons) : le chapitre peut donc aussi provenir d'une source isolable du reste du corpus. Enfin, le chapitre de l'œuvre de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī est également aisément assimilable à une source exogène au corpus du fait que l'ouvrage duquel il est issu est nommé et décrit[3192]. Deux hypothèses peuvent être émises : soit le lecteur a ajouté *faṣl* en collationnant son manuscrit avec un autre où ces chapitres apparaissent comme des sections (ce qui est le cas de plusieurs manuscrits), soit le lecteur a ajouté *faṣl* pour ce caractère exogène apparent et l'annotation put éventuellement être reprise par des copistes postérieurs qui auraient établi leur copie à partir de ce manuscrit. L'impossibilité d'établir un stemma dans l'état actuel de nos connaissances ne permet pas de trancher sur la validité de ces deux hypothèses, mais il est clair que les copistes ont nettement contribué à structurer le texte différemment d'un manuscrit à l'autre.

Ce découpage très variable indique la pluralité des conceptions possibles de ce même texte. La pluralité des réceptions du texte sont en revanche illustrées par les annotations marginales (*marginalia*)[3193] qui émaillent nombre de manuscrits et qui retiendrons désormais notre attention. Emilie Savage-Smith en distinguait quatre sortes : les commentaires et corrections enregistrées lorsqu'un texte est lu ou étudié en présence de l'auteur ou d'un maître, les transcriptions de passages d'un autre traité, les commentaires basés sur la collation avec d'autres copies[3194] et les commentaires faisant écho à des objections ou un affinement de certaines idées[3195]. Nous nous intéresserons néanmoins ici à d'autres types de remarques qui touchent

[3191] *Ibid*., fol. 100a (p. 194). Cf. *infra* p. 970 et suivantes.

[3192] Cf. *infra* p. 765 et suivantes.

[3193] Le terme de *marginalia* désigne l'« ensemble des mentions et des signes inscrits en marge d'un texte » (Muzerelle).

[3194] Il convient toutefois de nuancer cette définition : les notes marginales de ce type ne sont pas nécessairement liées à une collation avec un autre manuscrit, mais peuvent correspondre à la correction spontanée d'un copiste ou d'un lecteur qui cherche à ainsi rectifier une faute qu'il subodore en raison d'un terme abscons ou d'une tournure grammaticalement fautive.

[3195] Emilie-Savage Smith, « Between Reader& Test : Some Medieval Arabic *Marginalia* », dans *Scientia in margine. Études sur les* marginalia *dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, dir. Charles Burnett et Danielle Jacquart, Genève, Droz, 2005, p. 82-83.

davantage à la lecture du manuscrit en tant qu'objet : comment le discours put se structurer ou s'enrichir dans les marges. Les notes de correction, touchant directement au sens du texte copié, ne nous intéresseront qu'avec l'analyse de ce contenu.

Les marque-pages

David Piotrowski écrit, comparant le *codex* médiéval à l'hypertexte d'internet, que « le *codex* comme l'hypertexte a la forme du réseau : les systèmes de notes, de renvoi, d'index et de tables établissent des liaisons transversales au même titre que les liens dits "hypertextuels" »[3196]. Les manuscrits du *Šams al-maʿārif* s'inscrivent dans cette perspective d'une lecture non linéaire[3197]. Nous avons déjà vu comment la division en sections est variable d'un manuscrit à l'autre, mais des notes hypertextuelles laissées par des copistes et plus probablement des lecteurs ou des propriétaires des manuscrits témoignent de cette tendance à opérer une lecture non linéaire de l'ouvrage. La présence d'un lemme[3198] au début d'une nouvelle section n'étant pas systématique, l'emploi d'annotations marginales se justifie d'autant plus.

Ainsi, le manuscrit de l'Escorial Esc1 est émaillé de notes marginales pour aider à retrouver certains passages. Le mot le plus souvent utilisé est *qif* (« arrête-toi ! »)[3199], écrit de manière allongée ce qui le rend très visible d'un simple

---

[3196] David Piotrowski, *L'hypertextualité ou la pratique formelle du sens*, p. 52.

[3197] Il faut toutefois nuancer ce propos : l'ouvrage n'est pas une simple juxtaposition de sections et il existe un réel projet unificateur et cohérent. Cependant, une lecture fragmentaire s'applique tout aussi bien à ce traité, d'autant plus qu'il ne présuppose aucune connaissance préalable. Cela n'est pas le cas de la *Ġāyat al-ḥakīm* qui présuppose, comme cela est clairement écrit, des connaissances préalables.

[3198] Le lemme, en codicologie, désigne une « proposition que l'auteur se propose de démontrer ou de commenter, mot ou expression qu'il se propose d'expliquer ou d'illustrer, placés en tête du paragraphe qui en traite » (Muzerelle).

[3199] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2b, 5a, 21b, 22a, 36a, 36b, 38a, 39b, 40b, 44b, 47a, 48a, 54a, 56a, 57a, 58a, 59a, 65b, 66b, 83b, 84b, 86b, 88a, 92a, 93a, 95a. La première annotation du fol. 5a est en réalité « je me suis arrêté ici » (*hunā waqaftu*) qui peut être une note de copiste pour indiquer sur son modèle l'endroit où reprendre la copie ou une note de lecteur sur un endroit où il a arrêté sa lecture, soit pour la reprendre, soit pour méditer le passage en question. La seconde annotation du fol. 5a est en réalité « arrête-toi sur les remèdes du cœur » (*qif ʿalā* [*a*]*dwiyat al-qalb*). L'annotation au fol. 58a est « arrête-toi sur le serviteur » (*qif ʿalā l-ḫadīm*), au fol. 59a « arrête-toi au sujet du sceau de Salomon - sur lui la paix - » (*qif ʿan ḫātam Sulaymān - ʿalay-hi l-salām*), au fol. 65b « arrête-toi sur l'épileptique » (*qif ʿalā l-maṣrūʿ*) au fol. 66b « arrête-toi. Si tu écris sur une pierre qui fut extraite du feu d'un four » (*qif. Wa-in katabta ʿalā ḥağar ūḫriğa min nār furn*), au fol. 88a « arrête-toi sur la Sagesse

feuilletage et en fait une véritable « note signalétique »[3200]. Si l'on tente de répertorier ces notules dans le manuscrit, on distingue alors plusieurs types d'éléments que voulaient retrouver ou indiquer les glosateurs. Tout d'abord, certains visent à indiquer un début de section ou le début d'un nouveau paragraphe (qui n'est pas forcément introduit comme une section dans le texte)[3201] ou une anecdote particulière[3202]. Ils sont cependant minoritaires. La plupart visent à signaler le début d'une invocation[3203] ou d'un zikr (*ḏikr*)[3204] et parfois une recette[3205]. Il semble toutefois que le notulateur ait voulu souligner quelques passages problématiques. Ainsi, le nombre de fois où il faut prononcer certains noms divins semble avoir retenu son attention dans la mesure où il signale à deux reprises ce

---

dans la répétition du nom selon le nombre » (*qif ʿalā l-ḥikma fī takrār al-ism ʿinda l-ʿadad*), la seconde annotation au fol. 88a « arrête-toi sur Son nom *al-Laṭīf* » (*qif ʿalā smi-hi l-Laṭīf*), au fol. 93a « arrête-toi sur la Sagesse sur le nombre de répétition » (*qif ʿalā l-ḥikma fī ʿadad al-takrār*), au fol. 95a « arrête-toi sur cette utilité à propos de la différence entre les lettres et les nombres » (*qif ʿalā hāḏihi l-fāʾida fī l-farq bayn al-ḥurūf wa-l-aʿdād*).

[3200] Adolfo Tura reprend la définition de Regula Meyenberg et Gilbert Ouy : « Les notes réunies sous la dénomination collective de "signalétiques" ont en commun d'attirer l'attention en faisant ressortir un passage ou un vers précis par un signal. Celui-ci, placé en marge du texte, prend la forme d'un signe graphique non-verbal, d'un sigle ou d'un mot. [...] Le caractère signalétique relève ou bien de la fonction performative du signal employé (p. ex. *nota*) ou bien de sa récurrence ». Cf. Adolfo Tura, « Essai sur les *marginalia* en tant que pratique et documents », p. 274, note 28 ; citant Regula Meyenberg et Gilbert Ouy, « Alain Chartier lecteur d'Ovide », *Srittura e civiltà*, 14 (1990), p. 83.

[3201] C'est le cas au fol. 22a qui signale le commencement de l'anecdote du cercle de Muḥammad b. Ṭalḥa, au fol. 39b où est signalé le début de la section sur les noms de la première sourate, au fol. 54a pour l'ouverture de la section sur le verset du Siège, au fol. 57a pour la tête de la section sur *ḥālūma*,

[3202] C'est le cas au fol. 36a (début des correspondances jours/astres), au fol. 36b (sur Salomon et ses vizirs), au fol. 47a (rajout d'un garant à une invocation de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī), au fol. 56a (anecdote d'Abū l-Ḥasan), au fol. 59a (description du sceau de Salomon par Wahb b. Munabbih).

[3203] C'est le cas au fol. 21b (invocation de Gabriel sur une feuille du paradis), au fol. 38a (invocation du vendredi), au fol. 40b (début de l'invocation aux sept lettres appelée *ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā*), au fol. 44b (début de l'invocation aux sept lettres absentes de la première sourate), au fol. 84b (début de la section sur la prière de la huitième heure du dimanche), au fol. 92a (prière de la cinquième heure). Ce sont parfois les effets de la prière qui sont mis en valeur plutôt que la prière elle-même comme au fol. 83b (résultat de la prière de l'heure de Mars) et au fol. 86b (effets de prière de la première heure du dimanche).

[3204] C'est le cas au fol. 88a (répétition du nom *al-Sarīʿ* - 611 fois - et du nom *al-Laṭīf*).

[3205] C'est le cas au fol. 65b (noms pour guérir un épileptique) ou au fol. 66b (gravure de pierre venant d'un four).

type de passage en indiquant qu'il y a là une « Sagesse » (*ḥikma*)[3206]. Il met aussi en exergue un passage où le *Šams al-maʿārif* explique que le langage est codé et use d'indices[3207]. La précision apportée par la notule permet aussi de souligner le problème sur lequel le glosateur voulait revenir. Par exemple, un « arrête-toi sur le serviteur » (*qif ʿalā l-ḫadīm*)[3208] signale un passage où il est fait référence à un « serviteur » (*ḫadīm*) gardien d'une retraite spirituelle (*ḫalwa*). Ce gardien est secondaire dans le rituel puisqu'il doit avant tout protéger le praticien pour que cette retraite se passe dans les meilleures conditions. C'est pourtant l'évocation de ce gardien qui a retenu l'attention du lecteur. Certaines notes ont pour but de signaler l'objectif d'une recette comme c'est le cas avec « pour la pérennité de la grâce » (*li-dawām al-niʿma*)[3209] et « pour faciliter l'acquisition de biens » (*li-taysīr al-arzāq*)[3210], « pour la force dans l'obéissance [à Dieu] » (*li-l-quwwa ʿalā l-ṭāʿa*)[3211] et « pour faciliter les causes de la félicité » (*li-taysīr asbāb al-saʿāda*)[3212], « amour entre deux personnes qui se détestent » (*maḥabba bayn mutabāġiḍayn*)[3213], « contre la crainte et l'infortune », « contre la fatigue », « pour la délivrance », « pour soulager les soucis » (*li-l-fazaʿ wa-l-šaqāʾ*, *li-l-taʿb*, *li-l-naǧāt* et *tafrīǧ al-hamm*)[3214], « la délivrance des efforts » (*al-naǧāt min al-ǧahadāt*)[3215], « pour être accepté et [pour] l'amour » (*li-l-qubūl wa-l-maḥabba*)[3216] (deux fois), « pour l'assujettissement des esprits » (*li-stiḫdām al-arwāḥ*)[3217], « accepter l'amour de l'obéissance [à Dieu] » (*muqābala ʿalā ḥubb al-ṭāʿa*)[3218], etc. On voit dans cette liste une grande variété d'objectifs, mais aucun n'entre en contradiction avec les codes de l'éthique musulmane. Les buts sont majoritairement des désirs légitimes d'aisance afin de vivre hors de la misère et de la maladie. Les recettes d'amour y ont une relative importance.

[3206] Voir fol. 88a « arrête-toi sur la Sagesse dans la répétition du nom selon le nombre » (*qif ʿalā l-ḥikma fī takrār al-ism ʿinda l-ʿadad*) et fol. 93a « arrête-toi sur la Sagesse sur le nombre de répétition » (*qif ʿalā l-ḥikma fī ʿadad al-takrār*).

[3207] *Ibid*., fol. 48a.

[3208] *Ibid*., fol. 58a.

[3209] *Ibid*., fol. 5b.

[3210] *Ibid*., fol. 5b.

[3211] *Ibid*., fol. 5b.

[3212] *Ibid*., fol. 5b.

[3213] *Ibid*., fol. 58a.

[3214] *Ibid*., fol. 64b.

[3215] *Ibid*., fol. 65a.

[3216] *Ibid*., fol. 65a et 65b.

[3217] *Ibid*., fol. 69b.

[3218] *Ibid*., fol. 67a.

Certaines notes invitent à approfondir certains passages de l'ouvrage, comme « examine-les » (*unẓur-hā*)[3219] le pronom renvoyant sans doute à des « noms chauds et secs de la nature [de la mansion lunaire *al-Naṭḥ*] » (*bi-asmāʾ ḥārra yābisa min ṭabʿi-hi*) avec lesquels faire une invocation, « examine » (*unẓur*)[3220] en face d'une prière rapportée d'après ʿAbd Allāh b. ʿUmar (*šaraf al-Qamar fī ṯalāṯ daraǧāt min al-Ṯawr wa-namūḏaǧ al-bayt min al-waǧh wa-l-ḥall wa-l-muṯallaṯa*) [3221], « examine » (*unẓur*)[3222] en face d'un commentaire du nom *al-Barr*, « examine les vertus de la [lettre] *mīm* » (*unẓur fī faḍāʾil al-mīm*)[3223] « examine celui qui veut prendre un frère parmi les djinns » (*unẓur man arāda ttiḫāḏ iḫwān min al-ǧinn*)[3224] « examine » (*unẓur*)[3225] en face de considérations sur la connaissance des beaux noms, « examine » (*unẓur*)[3226] en face d'un hadith de ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb sur la *basmala*, « examine à partir de là » (*unẓur min hunā*)[3227] en face de la citation de Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī à la Mecque, « examine l'invocation rapportée d'après Muqātil b. Sulaymān » (*unẓur al-duʿāʾ al-marwī ʿan Muqātil b. Sulaymān*)[3228], « examine cette nature et exerces-y ta raison » (*unẓur hāḏā l-faṭr wa-ʿqil ʿalay-hi*)[3229], « examine calmement » (*unẓur min hawn*)[3230], « examine Son nom *al-Hādī* (« le Guide »), pour celui qui veut dominer les habitants du pays » (*unẓur isma-hu l-hādī li-man arāda l-taḥakkum fī ahl al-bilād*)[3231], « examine après cela la séparation entre Vivant et Subsistant. À partir de là tu connaîtras l'art du *taksīr* ou la méthode de la règle à l'origine » (*unẓur baʿd hāḏā fī faṣl bayn Ḥayy Qayyūm wa-min hunālika taʿrifu ṣināʿat al-taksīr aw kayfiyyat al-ḥukm aṣl*)[3232], « examine cette prescription et prends-la comme fondement » (*unẓur hāḏihi l-waṣiyya wa-ttaḫiḏ-hā aṣl*)[3233], « examine-la » (*unẓur-hā*)[3234] en face de l'invocation de la septième heure du dimanche, « la bonne façon de commencer les invocations.

[3219] *Ibid*., fol. 8a.
[3220] *Ibid*., fol. 11a.
[3221] *Ibid*., fol. 12b.
[3222] *Ibid*., fol. 17b.
[3223] *Ibid*., fol. 19a.
[3224] *Ibid*., fol. 19b.
[3225] *Ibid*., fol. 21b.
[3226] *Ibid*., fol. 16b.
[3227] *Ibid*., fol. 32b.
[3228] *Ibid*., fol. 55a.
[3229] *Ibid*., fol. 69a.
[3230] *Ibid*., fol. 81a.
[3231] *Ibid*., fol. 81a.
[3232] *Ibid*., fol. 81a.
[3233] *Ibid*., fol. 82b.
[3234] *Ibid*., fol. 82b.

Examine le fondement de la façon de faire » (*al-adab fī btidāʾ al-adʿiya unẓur ʿunṣur al-adab*)[3235], « examine » (*unẓur*)[3236] en face d'un propos anonymement rapporté :

> L'un d'eux a dit : « Celui auquel il arrive un malheur ou sur lequel descend une [source d'] affliction dans sa vie religieuse ou sa vie terrestre à laquelle il n'est pas possible d'échapper, qu'il se purifie rituellement au coucher du soleil de la nuit du vendredi[3237], puis qu'il s'applique à [adorer] Dieu - Il est puissant et majestueux ! - et qu'il ne parle à personne jusqu'à ce qu'il fasse la dernière prière de la tombée du soir. Quand il fait discrètement la prière (*awtara*)[3238], il dit à la fin de la prosternation de sa prière : "Ô Dieu, ô Seigneur, Ô Vivant, ô Subsistant ! C'est Ton secours que j'implore, ô Dieu !". Il le répètera cent fois, puis présentera sa demande et elle sera exaucée avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! ».
>
> (*Wa-qāla baʿḍu-hum : man dahama-hu amr aw nazala bi-hi karb fī dīni-hi aw dunyā-hu fī-mā lā budda min-hu fa-l-yataṭahhar ʿinda l-maġrib min laylat al-ǧumuʿa ṯumma yaʿkif nafsa-hu Llāh - ʿazza wa-ǧalla - wa-lā yukallim aḥad ḥattā yuṣalliya l-ʿašāʾ l-āḫira. Fa-iḏā awtara qāla fī āḫir sağda min watri-hi : "yā Llāh yā Rabb yā Ḥayy yā Qayyūm bi-ka staʿantu yā Llāh" yukarriru-hu miʾat marra ṯumma yasʾalu ḥāğata-hu fa-tuqḍā bi-iḏn Allāh taʿālā*)[3239]

On voit à cet exemple que les notes concernent souvent un paragraphe en particulier qui correspond à un rituel complet. L'ensemble de ces notes, caractérisée par le verbe « examiner » (*unẓur*), mettent donc en exergue des sous-unités textuelles plutôt que des éléments isolés. On remarquera que, dans leur majorité, les passages désignés concernent des éléments à caractère religieux : des hadiths, des noms divins, des invocations pieuses (c'est-à-dire à l'adresse de Dieu et non d'un djinn)... Certaines de ces annotations sont accompagnées de prescriptions, telles que « examine et dis : "au nom de Dieu" » (*unẓur fa-qul bi-sm Allāh*)[3240] ou « examine et dis : "au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux" » (*unẓur fa-qul bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm*)[3241]. Dans ces deux derniers cas, il semble que cette injonction de prononcer une formule pieuse ait pour but d'ouvrir la conscience du lecteur afin que le passage s'éclaire pour lui : il s'agit de s'adresser à Dieu pour qu'Il délivre la compréhension du passage. Enfin, dans le même type de note nous

[3235] *Ibid.*, fol. 93a. La lecture *ʿunṣur* n'est pas certaine, mais elle nous semble ici celle qui peut faire le plus sens.

[3236] *Ibid.*, fol. 55b.

[3237] C'est-à-dire la nuit du jeudi au vendredi.

[3238] Le verbe *awtara* insiste sur le fait que l'acte est opéré seul et coupé du monde.

[3239] *Ibid.*, fol. 55b.

[3240] *Ibid.*, fol. 16b.

[3241] *Ibid.*, fol. 17a.

pouvons signaler un « reconnais ! » (*aqirra*)[3242] en face d'une invocation attribuée à un imam bon (*baʿḍ al-aʾimma l-abrār*).

Certaines notes indiquent clairement le contenu ou la matière du passage. Ainsi on trouve l'annotation « histoire du commerçant » (*qiṣṣat al-tāǧir*)[3243] en face de l'anecdote de Zayd b. Ḥāriṯa et du voleur rapportée par Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī et al-Qušayrī. Le passage sur l'alchimie est signalé par « la science de l'Art noble » [*i.e.* l'alchimie] (*ʿilm al-ṣanʿa l-šarīfa*)[3244]. Enfin, le *taksīr*, méthode de décomposition des lettres arabes, est signalé à plusieurs reprises : « la science du *taksīr* » (*ʿilm taksīr*)[3245], « méthode du *taksīr* » (*kayfiyyat al-taksīr*)[3246] en face d'un exemple concret, et nous avons vu une autre note précédemment évoquant cette technique. On peut donc deviner son importance dans l'optique d'un lecteur du *Šams al-maʿārif*.

Quelques notes visent à compléter des passages. Par exemple, une note indique « examine la terminologie des Orientaux sur l'organisation des natures » (*unẓur iṣṭilāḥ al-mašāriqa fī tartīb al-ṭabāʾiʿ*)[3247] invitant à compléter la lecture de l'ouvrage en comparant son système de correspondances. Il en est de même lorsqu'il est précisé : « le reste de leurs noms, de leurs influences en abrégé, des propriétés de leurs lettres et le plus sublime nom ont été réunis dans cette station » (*fa-qad iǧtamaʿa fī hāḏihi l-ḥalla sāʾir sāʾir* [sic] *asmaʾi-hā wa-taʾṯīri-hā muḫtaṣir wa-ḫawāṣṣ ḥurūfi-hā wa-l-ism al-aʿẓam*)[3248]. Ces correspondances sont d'autant plus importantes quand il s'agit des heures, comme en témoignent des notes délivrant ce type de précision comme « et c'est aussi la première [heure] du dernier tiers de la nuit du lundi » (*wa-hiya ayḍan al-ūlā min al-ṯulṯ al-āḫir min laylat al-iṯnayn*)[3249] ou « vois à l'heure de Saturne, qui est la cinquième de la journée du dimanche » (*unẓur fī sāʿat Zuḥal wa-huwa* [sic] *l-ḫāmisa fī yawm al-aḥad*)[3250]. Le *Šams al-maʿārif* ne contient pas de tableau de correspondance des heures, même si en quelques endroits des équivalences sont données. Ces annotations peuvent donc faciliter le travail du praticien. Enfin, une précision concerne une précaution à prendre dans un rituel : « garde-toi d'ordonner aux quatre auxiliaires qu'ils soient intégralement soumis à toi » (*iyyā-kā an taʾmura l-aʿwān al-arbaʿa an yusaḫḫarū la-ka*)[3251]. Il s'agit en effet dans

[3242] *Ibid.*, fol. 22a.

[3243] *Ibid.*, fol. 56a.

[3244] *Ibid.*, fol. 69b.

[3245] *Ibid.*, fol. 81a. Sur la technique du *taksīr*, voir p. 500, note 2324.

[3246] *Ibid.*, fol. 84a.

[3247] *Ibid.*, fol. 4a.

[3248] *Ibid.*, fol. 87b.

[3249] *Ibid.*, fol. 91b.

[3250] *Ibid.*, fol. 92a.

[3251] *Ibid.*, fol. 61a.

ce dernier cas de rappeler au praticien qu'il ne doit pas se substituer à la puissance divine : ces *aʿwān* sont les auxiliaires de Dieu ou des anges les plus proches de Dieu. Ces notes ont donc un intérêt direct pour le praticien et semblent issues d'une certaine expérience du texte, qui peut être théorique dans le cas des correspondances ou pratique dans le cas des conseils. Elles témoignent aussi de l'intérêt du lecteur pour l'évocation des esprits.

On trouve un certificat d'efficacité d'une recette à propos des *ḥālūmāt* et des techniques bibliomantiques (*istiḫārāt*) : « [recette] expérimentée, merveilleuse » (*muǧarraba ʿaǧība*)[3252]. Cette dernière est sans doute inspirée des traités médicaux de type *experimenta* (*muǧarrabāt*)[3253].

On voit à cette énumération que le manuscrit Esc1 est d'une très grande richesse du point de vue de la réception du *Šams al-maʿārif*. Il ne trouve pas son pareil dans les autres manuscrits que nous avons consultés, et où l'on retrouve des remarques de même type. Ainsi, le manuscrit BnF1 a une note « atteindre les tombes » (*balġ al-qubūr*)[3254], mais c'est un manuscrit très peu anoté d'une manière générale. Le manuscrit Esc2, comportant également peu de notes marginales, a « examine » (*unẓur*) en face d'injonctions sur l'endroit où mettre un talisman en fonction de l'élément qui lui correspond avant le descriptif des mansions lunaires[3255]. Le manuscrit BnF2 a une note indiquant « et voilà son carré magique de base cinq » (*wa-huwa hāḏā muḫammasu-hu*)[3256] accompagné d'une représentation dudit carré magique illustrant ainsi l'injonction de l'invocation à Mars après laquelle il faut écrire un tel carré magique, qui n'est pas représenté dans le manuscrit. Une autre note a un caractère figuratif :

[3252] *Ibid.*, fol. 57a.

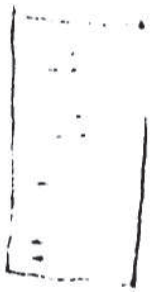
[3253] Cf. *supra* p. 586 et suivantes.

[3254] *Ibid.,* BnF1, fol. 22a.

[3255] *Ibid.,* Esc2, fol. 13a.

[3256] *Ibid.,* BnF2, fol. 9b.

Et voici la figure :



On dit ceci :

Et dans une autre recension celle-ci :

On dit sur le sceau de ces *alif* Ā Ā Ā Ā. Elles sont dans le sceau [qui est] dans le *Šams al-maʿārif*.

(*wa-huwa hāḏ*[*ā*] *l-šakl* [illustration] *wa-qīla hāḏā* [illustration] *wa-fī riwāya uḫrā hāḏā* [illustration] *wa-qīla fī ḫātam hāḏā l-alifāt Ā Ā Ā* [...]*kūna fī l-ḫātam* [...]ī Šams al-maʿārif)[3257]

Ainsi, ces notes indiquent que le *Šams al-maʿārif* a été perçu comme insuffisant en soit pour faire certains talismans et que l'exemple concret manque. Ce manuscrit correspond à une version qui ne contient pas les sept sceaux des jours que l'on peut parfois trouver à la fin du traité[3258]. La précision put donc paraître nécessaire. Enfin, une autre note est un certificat d'efficacité pour un philtre d'amour : « pour l'amour, expérimenté » (*li-l-maḥabba muǧarraba*)[3259].

Le manuscrit BnF3 contient des notes de deux types. Le premier est celui des objectifs, comme dans les notes « pour la mémoire, la compréhension, la sagesse, la grandeur de Dieu, être sauvé [d'un danger], la fuite [de l'ennemi] et la victoire » (*li-l-ḥifẓ wa-l-fahm wa-l-ḥikma wa-ʿiẓam Allāh wa-l-taḫlīṣ wa-l-hazm wa-l-ġalaba*)[3260], « pour l'obéissance [à Dieu], la bénédiction et l'élévation au Paradis » (*li-l-ṭāʿa wa-l-baraka wa-rafʿ al-ǧanna*)[3261], « pour la félicité » (*li-l-saʿāda*), « pour repousser l'ennemi » (*li-dafʿ al-ʿaduww*)[3262] ou encore « pour repousser la fièvre et toute amertume » (*li-dafʿ al-ḥummā wa-kull murr*)[3263]. Le second type de notes est une brève description du contenu du passage, comme « différence entre l'affection et l'amour » (*farq al-wadd wa-l-ḥubb*)[3264], « invocation de Mars » (*duʿāʾ al-Mirrīḫ*)[3265] ou « la mansion du *šīn* » (*manzilat al-šīn*)[3266]. On peut également ajouter une note donnant des précisions dans

[3257] *Ibid.,* BnF2, fol. 132b.

[3258] Cf. notamment *ibid.*, BnF1, fol. 147a.

[3259] *Ibid.*, BnF1, fol. 92b.

[3260] *Ibid.,* BnF3, fol. 6a.

[3261] *Ibid.,* BnF3, fol. 9a.

[3262] *Ibid.,* BnF3, fol. 9a.

[3263] *Ibid.,* BnF3, fol. 9a.

[3264] *Ibid.,* BnF3, fol. 7a.

[3265] *Ibid.,* BnF3, fol. 13a.

[3266] *Ibid.,* BnF3, fol. 15a.

le système de correspondance : « les mansions [lunaires] ont *Simāk*, *ʿAwwāʾ*, *Dabarān*, *Ṯurayyā*, [*Saʿd al-*]*ḏābiḥ*, [*Saʿd*] *bulaʿ* [*Saʿd al-*]*suʿūd* où se trouve le dernier degré de *Naṯra*, ceci organise les mansions terreuses et les signes [zodiacaux] de nature terreuse » (*wa-li-l-manāzil Simāk ʿAwwā*[ʾ] *Dabarān Ṯurayyā Ḏābiḥ Bulaʿ Suʿūd bi-hi martab āḫar Naṯra rattaba hāḏā manāzil turābiyya wa-burūǧ al-turābiyya*)[3267]. Les listes des mansions lunaires et signes zodiacaux sont en effet essentiels et les aide-mémoires de ce type ont un rôle important pour que le manuscrit soit réellement fonctionnel.

Le manuscrit de Damas[3268] a également quelques notes : « mansions de la lune. Objectif 71 72 » (*manāzil al-Qamar. Maṭlab. 71 72*)[3269], « Objectif du cercle » (*maṭlab al-dāʾira*)[3270], « le sublime nom » (*al-ism al-ʿaẓīm*)[3271] avec la figure des noms de la majesté ou encore « 4277. 4277. Ce nombre n'a pas d'égal. Authentique, expérimenté » (*4277. 4277. Tafarrada hāḏā l-ʿadad. Ṣaḥīḥ muǧarrab*)[3272]. Il s'agit donc encore de signaler un contenu, et, dans le cas de la dernière, de mettre en exergue un élément développé dans le texte correspondant en y adjoignant un certificat d'efficacité. À toutes ces marques visuelles doit s'ajouter pour ce dernier manuscrit une sorte de « table des matières » qu'un des lecteurs a dressée sur la page de titre, avec une liste de thèmes accompagnés du folio correspondant à chacun d'eux. Les thèmes que le copiste a retenus sont « les signes du Zodiaque et les mansions » (*al-burūǧ wa-l-manāzil*), la « mansion de Lune » (*manzil Qamar* [sic]), les noms divins *al-Barr*, *al-Bāriʾ*, *Salām* (écrit sans l'article), la « force » (*quwwa*), la « vision des esprits » (*ruʾyat al-arwāḥ*), les saisons (*al-tawāqīf* [sic]), les tableaux (*ǧadwal*[3273]), les lettres (*ḥurūfāt* [sic]), les lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*) et la conscience (*iḍmāru-hu*). Sont ainsi présentés les thèmes majeurs retenus par ce lecteur.

Toutes ces différentes annotations structurent ainsi le texte. Nous pouvons observer des dominantes dans celles-ci : l'objectif des rituels magiques (ce qui renvoie à une vision purement pratique du grimoire), les correspondances (c'est-à-dire à des aides mémoires pour établir ses propres rituels), les invocations les plus marquantes, etc. Des notes plus développées que l'on trouve dans certains

[3267] *Ibid.,* BnF3, fol. 89b.

[3268] Certaines notes se sont avérées illisibles sur la copie que nous avons obtenue. Nous ne pouvons donc pas donner de lecture pour une note se trouvant au fol. 22b.

[3269] *Ibid.,* BnA1, fol. 9a.

[3270] *Ibid.,* BnA1, fol. 24b.

[3271] *Ibid.,* BnA1, fol. 27b.

[3272] *Ibid.,* BnA1, fol. 101b.

[3273] Le terme est singulier, mais trois pages différentes sont signalées, correspondant à différents graphiques.

manuscrits complètent également le texte, comme des certificats d'efficacité attestant que la recette a été expérimentée. Des notes marginales peuvent même constituer des paragraphes complémentaires, parmi lesquels on peut trouver des recettes entières.

Ajouts et corrections des recettes

Emilie Savage-Smith affirmait que, d'après son expérience des manuscrits islamiques, « les recettes sont en fait la forme la plus courante de *marginalia* et pas seulement dans les manuscrits médicaux »[3274]. Qu'en est-il des manuscrits du *Šams al-maʿārif* ? Bien qu'on attende une grande abondance de recettes magiques dans les marges de l'ouvrage, celles-ci sont plutôt rares. Mais malgré leur rareté, elles peuvent prendre des formes variées.

Une recette ajoutée sur la page de titre du manuscrit Esc1 revêt la forme originale de vers de poésie influencés par le dialecte :

La rose, la jusquiame[3275], puis le poivre, ∴ la pyrèthre[3276], le cumin, puis le miel.

[3274] Emilie Savage-Smith, « Between Reader& Test : Some Medieval Arabic *Marginalia* », p. 76.

[3275] Max Meyerhof considère que le terme peut désigner la jusquiame, la molène et la ciguë. À l'origine, il aurait servi à désigner le cannabis, puis toutes sortes de plantes enivrantes. Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin faisaient remarquer dans leur traduction du *Tuḥfat al-aḥbāb* (XVIII[e] siècle) qu'à leur époque, *benǧ* signifiait aussi au Maroc et par extension certains soporifiques artificiels (éther, chloroforme, etc). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 117-119 ; *Traité des simples*, I, p. 271-273, n°256 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 10 (texte arabe) et 32 (traduction), n°58 ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, éd. et tr. Max Meyerhof et George P. Sobhy, Le Caire, Būlāq, 1937, p. 76 (texte arabe) et 340-343 (traduction), n°162 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 35, n°77. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe*, Berlin, Akademie-Verlag, 1950, p. 21. Ce dernier indique que *banǧ/bang* peut désigner la jusquiame noire (*hyoscyamus niger*) ou le cannabis (*cannabis sativa*).
Le point sous le *bāʾ* étant peu lisible et semblant placé différemment par rapport aux autres points diacritiques, on pourrait également lire *sunuǧ*, désignant un arbre (*sizypha rubra*), mais cette lecture est bien moins convaincante. Cf. Kazimirski, I, p. 1149. *Al-sanūǧ* désigne en outre en tunisien la nigelle (*nigella sativa*) dont les graines sont employées en tisanes ou comme condiment. Nous tenons à remercier Abdallah Cheikh-Moussa pour cette information.

[3276] Terme berbère, équivalent de *ʿāqir qarḥā* (la pyrèthre). Le terme berbère est attesté chez Ibn Maymūn avec l'orthographe *tāġandast* et chez Ibn al-Bayṭār avec l'orthographe *tīqandast*. Ce dernier auteur rapporte d'al-Ġāfiqī que pulvérisé et réduit en pâte il apaise l'épilepsie (il n'apparaît pas dans les parties éditées du résumé de cette œuvre par Ibn al-ʿIbrī). La racine de pyrèthre d'Afrique était très répandue chez les droguistes marocains à en croire Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin. *Tigenṭast*, *tāġendest*, *tīgenṭast* sont autant de variantes dialectales pour ce terme. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-*

> Pile-les bien comme il faut, ∴ et bois-les en sept fois : tu obtiendras le bienfait.
> (*Al-ward wa-l-banǧ ṯumma l-filfil ∴ takanḍast wa-l-kamūn ṯumma l-ʿasal*
> *Wa-duqqa-hā daqqan naʿīman ǧayyidan ∴ wa-šrab-hā sabʿan tanālu l-fāʾida*)[3277]

Le terme employé pour désigner la jusquiame (*takanḍast*) est berbère, indiquant que l'auteur de l'annotation devait parler un dialecte nord-africain, même si ce nom est attesté dans des sources écrites comme le *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār* de Mūsā b. Maymūn. La forme versifiée sert probablement autant l'esthétique de la recette que la mnémotechnie. Cette recette, courte et sans indication précise, jure avec le style du *Šams al-maʿārif* dont les recettes déploient un arsenal très limité de substances, privilégiant nettement le pouvoir des mots plutôt que les propriétés des plantes.

En revanche, on trouve par exemple dans le manuscrit BnF2 une recette beaucoup plus en adéquation avec le style général du *Šams al-maʿārif*. Il s'agit d'un court paragraphe, partiellement mutilé dans les marges, que l'annotateur semble rapporter de son maître Šams al-Dīn b. Ḥāmid[3278] :

> Voici le texte qui fut trouvé de la main de notre maître le cheikh très-savant Šams al-Dīn b. Ḥāmid : ce procédé du cheikh Šams al-Dīn b. Ḥāmid, la description (*ṣifa*) de Ā L S Y R Ā L D H [= *al-sayr al-ḏahabī* ? : la route de l'or[3279]] que l'on prend avec la bénédiction et l'aide de Dieu de Ā L Ḏ H B Ā L L S *yāl* Z Y B Q [= *al-ḏahab al-sayyāl zaybaq* : de l'or liquide ou mercure] d'un côté et de Ā L Ḥ Ā L Ā Ḥ M R [= *al-ḥ al-aḥmar* : le... rouge] de l'autre côté, on les enduit de cire entre deux coupes. Répartis-les entre deux coupes dans le fumier humide. Elles réduiront pendant trois semaines au plus tard six [...] ensuite, sors-le et noue-le dans Ā L Q R ʿ H Ā L ʿ [...] [= *al-qarʿa l-ʿamyāʾ* : la cucurbite aveugle, c'est-à-dire sans ouverture[3280]] il sera noué

---

mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya, III, p. 115-116 ; *Traité des simples*, II, p. 432-434, n°1507 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 32 (texte arabe) et 146-147 (traduction), n°299 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 134. Nous tenons à remercier Lahcen Daaif de nous avoir orienté vers la piste berbère.

[3277] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, page de titre.

[3278] Personnage non-identifié. C'est le nom du grand-père de Šams al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāl al-Dīn Makkī b. Šams al-Dīn Muḥammad b. Ḥāmid (n. 734/1333, mort en 786/1384), aussi connu sous le nom du « premier martyr » (*al-šahīd al-awwal*), juriste, théologien et traditionniste chiite duodécimain. Il aurait été mis à mort suite à la dénonciation d'un groupe de personnes dont un Muḥammad al-Yālūšī, tué par Šams al-Dīn Muḥammad car réputé magicien et faux-prophète. Nous ne savons cependant rien sur le grand-père de Šams al-Dīn Muḥammad qui nous permettrait de l'identifier. Cf. Biancamaria Scarcia Amoretti, « Muḥammad b. Makkī », *EI²*.

[3279] Nous proposons cette lecture en raison de la suite de la recette, visant à obtenir de l'or (*šams*). Nous n'avons pas trouvé de meilleure proposition pour donner un sens à ces lettres.

[3280] *ʿAmyāʾ* est un terme couramment employé dans les descriptions du matériel des alchimistes, c'est pourquoi nous avons privilégié cette possibilité pour pallier la lacune du

pendant trois jours, et augmente-le au plus tard pendant sept jours Ā L Q M N H D R H *mā ʿ* L Y S N Y D Q M R Ā [= *alqi min-hu durrat māʾ ʿulā saniyya qamrāʾ* : ôtes-en une perle d'eau élevée, éclatante et blanche] se tiendra un soleil [c'est-à-dire de l'or pur] par la puissance de Dieu - qu'Il soit exalté ! - [...]. Dieu est plus savant !

(*Wa-mimmā wuǧida bi-ḫaṭṭ mawlā-nā l-ʿallāma l-šayḫ Šams al-D*[īn] *b. Ḥāmid mā naṣṣu-hu hāḏihi l-ṭarīqa l-šayḫ Šams al-D*[īn] *b. Ḥāmid ṣifat Ā L S Y R Ā L D H yuʾḫaḏu ʿalā barakat Allāh wa-ʿawni-hi min Ā L Ḏ H B Ā L L S bāl Z Y B Q ǧuzʾ wa-min Ā L Ḥ Ā L Ā Ḥ M R ǧuzʾ wa-tušamiʿʿu-humā bayn qadaḥayn. Iǧʿal-humā bayn qadaḥayn fī l-zibl al-raṭb fa-inna-humā yaḫullān fī ṯalāṯat asābīʿ wa-nihāyat sitta* [...] *ṯumma ḫarriǧ-hu wa-ʿqid-hu fī Ā L Q R ʿ H Ā L ʿ* [...] *yanʿaqidu fī ṯalāṯat ayyām wa-akṯaru-hu sabʿat ayyām Ā L Q M N H D R H mā ʿ L Y S N Y D Q M R Ā yaqūmu šams bi-qudrat Allāh taʿālā* [...] *Allāh aʿlam*)[3281]

Les lettres ne sont pas des éléments efficaces de cette recette mais des données cryptographiques visant à encoder le rite. On peut aisément deviner derrière certains groupes de lettres les mots qu'il faut lire. Cette volonté d'encoder les données nous situe clairement dans une démarche ésotérique et hermétiste. La teneur de la « recette » est alchimique : la mention de la cucurbite aveugle, le fumier sur lequel la conserver, etc., n'est pas sans faire écho au passage alchimique du *Šams al-maʿārif* où l'on retrouve tous ces éléments[3282].

Une recette également en conformité avec le type de recette du *Šams al-maʿārif* a été ajoutée dans le manuscrit BnF3, sous la forme d'une *muǧarraba* :

Recette de ce que l'on récite sur l'eau d'avril (naysān). Expérimentée. Fātiḥa[3283] 70 [fois], al-Aʿlā[3284] 70 [fois], { N'avons-nous point ouvert }[3285] 70 [fois] { Dis: « Ô [...] ! }[3286] 70 [fois], { Nous l'avons fait descendre }[3287] 70 [fois], [les] deux [sourates] préservatrices[3288], verset du Siège[3289] 70 [fois], « gloire à Dieu, louange à Dieu, point de divinité excepté Dieu, Dieu est plus grand [point] de puissance ni de

---

manuscrit. Le terme peut soit qualifier un instrument pour indiquer que son ouverture est obstruée, soit désigner un instrument à part entière : il s'agit d' « une coupe symétrique montée sur une cucurbite » (*qadaḥ muhandam yurakkabu ʿalā qarʿa*). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 10.

[3281] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF2, fol. 60a.

[3282] *Ibid.*, Esc1, fol. 70a-70b. Cf. *infra* p. 976 et suivantes.

[3283] Sourate I.

[3284] Sourate LXXXVII.

[3285] Sourate XCIV.

[3286] Sourate CIX. D'autres versets commencent par *yā ayyu-hā* mais ici c'est la sourate elle-même qui commence par ce terme. Elle fait également partie de sourates très courtes à l'instar des autres sourates mentionnées dans ce passage.

[3287] Sourate XCVII. De même que pour la sourate précédente, *innā anzalnā-hu* se retrouve dans trois versets du Coran, mais cette sourate est la seule qui commence par ce terme.

[3288] Sourates CXIII et CXIV.

[3289] Coran, II, 256/255.

force si ce n'est par Dieu, le Haut, le Sublime » 70 [fois], « je demande parfois à Dieu le Sublime » 70 [fois], point de divinité excepté Dieu en Son unicité Il n'a point d'associé, à Lui la Royauté, à Lui la louange Il ressuscite et fait mourir entre Ses main est le bien, Il est sur toute chose puissant » 70 [fois] « ô mon Dieu, que la prière soit sur Muḥammad, l'ensemble des prophètes, des envoyés, des anges rapprochés et tous ses compagnons et les épigones. Le Généreux, le Donateur, le Longanime ! » On le place dans la bourse [réservée] aux dépenses[3290].

(*Fāʾidat mā yuqraʾu ʿalā māʾ nīsān muǧarrab. Fātiḥa 70 al-aʿlā 70 { a-lam našraḥ } 70 { qul yā ayyuhā } 70 { innā nazzalnā-hu } 70 muʿawwiḏatayn āyat al-kursī 70 wa-subḥān Allāh wa-l-ḥamd li-Llāh wa-lā ilāha illā Llāh wa-Llāh wa-akbar* [sic] *wa-ḥawl* [sic] *wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm 70 wa-staġfiru Llāh al-ʿaẓīm 70 lā ilāha illā Llāh waḥda-hu lā šarīk la-hu la-hu l-mulk wa-la-hu l-ḥamd yuḥy*[ī] *wa-yumītu yaday-hi [*sic*] l-ḫayr wa-huwa ʿalā kull šayʾ qadīr 70 Allahumma ṣallī ʿalā Muḥammad wa-ʿalā ǧamīʿ al-anbiyāʾ wa-l-mursilīn wa-l-malāʾika l-muqarrabīn wa-kull min aṣḥābi-hi wa-l-tābiʿīn. Al-Karīm al-Wahhāb Ḏū l-ṭūl yūḍaʿu fī l-kīs [*sic*] l-nafaqa ka-ḏālika*)[3291]

Cette autre recette se situe davantage dans l'utilisation des noms divins et des sourates du Coran. Il s'agit d'un rituel visant à « charger » l'eau de propriétés particulières par l'entremise de la récitation de versets spécifiques du Coran[3292]. L'effet recherché n'est pas indiqué, mais il s'agit probablement de guérison car c'est le plus souvent le cas lorsque l'on utilise de l'eau (cela n'est pas sans rappeler l'usage de bols talismaniques où l'eau entrant en contact avec les inscriptions coraniques se charge d'un tel pouvoir)[3293].

[3290] La lecture *fi kīs al-nafaqa* semble plus pertinente que *fī l-kīs al-nafaqa* dans le manuscrit.

[3291] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 110a.

[3292] Sur un exemple de ce genre de pratique par un imam lorrain à notre époque, cf. Moussa Khedimellah, « Une version de la *ruqiya* de rite prophétique en France. Le cas d'Abdellah, imâm guérisseur en Lorraine », dans *Coran et talismans*, p. 396-397.

[3293] Sur les bols talismaniques, cf. Paul Casanova, « Notice sur une coupe arabe », *Journal asiatique*, série 8, t. 17 (mars-avril 1891), p. 323-330 ; Douglas Craven Phillott, « Description of a *Jām-i-Chihil kalīd,* such as that referred to in Lane's Modern Egyptians, page 254 », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 3 (1907), p. 623 ; Ahmed Pacha Zéki, « Coupe magique dédiée à Salah ad-Din (Saladin) », *Bulletin de l'Institut Egyptien*, série 5, t. 10 (1916), p. 241-287 ; Tawfiq Canaan, « Ṭâsit er-radjfeh (fear cup) », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 3 (1923), p. 122-131 et « Arabic magic bowls », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 16 (1936), p. 79-127 ; Hans Henry Spoer, « Arabic magic medicinal bowls », *Journal of the American Oriental Society*, 55 (1935), p. 237-256 et 58 (1938), p. 366-383 et « Arabic Magic Bowls II: An Astrological Bowl », *Journal of the American Oriental Society*, 58 (1938), p. 366-383 ; Sigismund Sussia Reich, « Quatre coupes magiques », *Bulletin d'Etudes Orientales*, 7-8 (1937-38), p. 159-175 ; Annette Ittig, « A talismanic bowl », *Annales Islamologiques*, 18 (1982), p. 79-94 ; Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World. Catalogue of the Exhibition held in Budapest in 1988*, dans *Budapest studies in arabic*, 2 (1990), p. 160-168, n°302-311 ; Ülkü U. Bates, « The

Pour ce qui est des notes relatives aux recettes, le manuscrit Esc2 comporte des ajustements de recettes, particulièrement des figures. Un carré magique est ainsi reproduit par un des lecteurs du manuscrit dans la marge supérieure du folio alors qu'il est correctement écrit dans le corps du texte[3294] : s'agit-il d'un essai ? On trouve à un autre folio un carré contenant des noms barbares, rayé dans le corps du texte et reproduit dans la marge gauche[3295]. La nouvelle exécution du sceau est beaucoup moins soignée : le carré soigneusement exécuté dans le corps du texte est devenu un rectangle au tracé hésitant. Quelques différences sont néanmoins à relever : certains noms magiques ont été changés par le correcteur comme H.Y.N.W.N qui devient H.B.Y.W.R, la formule du carré se terminait par « répondez » (*aǧībū*) alors que la version corrigée complète le propos « répondez pour untel fils d'unetelle rapidement ! » (*aǧībū li-fulān b. fulāna sarīʿ*)[3296]. Enfin, les noms des quatre archanges ont été ajoutés sur chacun des côtés du rectangle. Comme dans le cas des « sections » ajoutées dans le même manuscrit, deux interprétations sont possibles : soit le lecteur a de lui-même amendé sa copie, soit il l'a collationnée avec un autre manuscrit.

Une autre note a été ajoutée dans ce mansucrit Esc2 pour parfaire la description d'un rituel :

> Prends garde à ne pas offrir cette invocation supérieure si ce n'est en état de détachement et de dépouillement des souillures et choses illicites d'Ici-bas et pour hâter sa mise en service et l'impétration de ta demande pour que tu ne te fatigues pas et que tes efforts ne soient pas vains parce que c'est l'invocation des saints et des purs. Retiens mon conseil et tu atteindras ton objectif et obtiendras ce que tu désires, et Dieu est celui dont on demande l'aide contre ce que vous décrivez. Sache que la communication des secrets se fait rapidement et la communication des langues [plus] lentement. Celui qui interpelle par son secret, [Dieu] lui répondra dans son secret.
>
> (*Fa-iyyā-ka an tuqarriba hāḏā l-duʿāʾ al-aʿlā [illā fī] ḥāl al-taǧarrud wa-l-insilāḫ min awsāḫ al-dunyā wa-ḥarāmi-hā wa-li-waḥā ḫidmati-hi wa-qaḍā[ʾ] ḥāǧati-ka li-allā*

---

use of calligraphy on three-dimensional objects : the case for "magic" bowls », dans *Brocade of the pen : the art of Islamic writing*, éd. Carrol Garrett Fisher, East Lansing, Kresge Art Museum, 1991, p. 55-61 ; Aaron Rosu, « Une coupe magique d'époque moghole au Musée Guimet », *Journal asiatique*, 280/3-4 (1992), p. 251-277 ; Giovanni Canova, « La *ṭāsat al-ism* : note su alcune coppe magiche yemenite », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 73-92 ; Anne Regourd, « Deux coupes magiques, biens de fondation pieuse (Nord du Yémen) : transmission du savoir et efficacité », dans *Coran et talismans*, p. 309-345.

[3294] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc2, fol. 7a.

[3295] *Ibid*., fol. 56a (p. 106).

[3296] C'est bien le nom de la mère et non du père qui est requis. On trouve souvent cette indication dans les traités de magie.

tutʿiba nafsa-ka wa-tuḫayyiba saʿya-ka li-anna-hu duʿāʾ al-awliyāʾ wa-l-aṣfiyāʾ. Fa-ʿlam waṣiyyatī ilay-ka taẓfar bi-maqṣūdi-ka[3297] *wa-tanal marġūba-ka wa-Llāh al-mustaʿān ʿalā mā taṣifūna. Wa-ʿlam anna munāğāt al-asrār qarība wa-munāğāt al-alsun baʿīda. Wa-man nādā-hu bi-sirri-hi ağāba-hu fī sirri-hi*)[3298]

Il s'agit clairement de recommandations dans la pratique de ces invocations et d'un rappel sur les conditions idéales de son accomplissement. Cette mise en scène de l'invocation, celle « des saints et des purs », est du même ordre que la mise en scène de l'ouvrage lui-même dans son introduction[3299]. Elle s'inscrit donc dans le même type d'écrit et vise à renforcer la sacralité de l'ouvrage.

Les aide-mémoires

De nombreux ajouts de copistes, lecteurs ou propriétaires des manuscrits sont des aide-mémoires. Ils indiquent que le lecteur ou le possesseur (quand l'écriture est différente de celle du copiste) utilisait probablement le livre pour sa propre pratique et avait besoin de rappels sur certains points précis, souvent des correspondances. Emilie Savage-Smith notait que les « procédés magiques et divinatoires » constituent un type très courant de *marginalia*[3300].

Le manuscrit Esc1 a une note indiquant « trois constellations, qui sont liées [au lundi] et leurs seigneurs en conjonction [...] les Byzantins que le maître du premier tiers est le Bélier » (*ṯalāṯ [*sic*] al-burūğ wa-huwa mansūba* [sic] *wa-arbābu-hā bi-ttifāq* [...] *al-Rūm anna ṣāḥib al-ṯulṯ al-awwal al-Ḥamal*)[3301] en face de la description des correspondances du lundi. Ce type d'annotation astrologique, dont nous avons vu plusieurs exemples, est aisément explicable. En effet, les lecteurs du *Šams al-maʿārif* ne sont probablement pas des astrologues chevronnés : la pauvreté du vocabulaire astrologique en comparaison des traités de magie astrale indique que le *Šams al-maʿārif* était destiné à un lectorat relativement peu versé en astrologie. L'ouvrage n'use pas d'une terminologie astrologique complexe. Aussi, il est fort probable que les lecteurs s'intéressaient davantage, en consultant l'ouvrage, aux noms divins et aux lettres de l'alphabet arabe, éléments qui firent la réputation du *corpus bunianum*. Ces analogies ne faisant probablement pas partie de la formation des lecteurs du *Šams al-maʿārif*, il est logique que ceux-ci aient laissé les données astrologiques nécessaires à la détermination du moment idoine pour un rituel sans avoir à se référer à un autre passage du grimoire voire à d'autres ouvrages de

[3297] L'auteur de cette note a d'abord écrit *bi-murādi-ka* puis l'a rayé et a écrit *bi-maqṣūdi-ka*.

[3298] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc2, fol. 44a (p. 82).

[3299] Cf. *supra* p. 668 et suivantes.

[3300] Emilie Savage-Smith, « Between Reader & Test : Some Medieval Arabic *Marginalia* », p. 76.

[3301] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 37a.

référence en astrologie. Le manuscrit de l'Escorial 943 (Esc2) comporte ainsi sur la dernière page (fol. 100b), un petit tableau où chaque nom de signe zodiacal est associé au mois et à l'élément correspondant. Le mois est écrit selon le calendrier byzantin, ce qui peut suggérer que la référence est celle d'un traité de magie écrit en grec. En effet, les mois syriaques sont plus volontiers utilisés pour le calendrier solaire, et les mois byzantins sont également différents des mois coptes, ce qui exclut une influence égyptienne. L'emploi de mois byzantins n'étant sans doute pas fonctionnel pour un invocateur musulman du bas Moyen Âge, il est possible que la source d'inspiration soit un autre traité comportant de tels mois ou bien qu'il s'agisse d'une annotation tardive, ces mois étant d'usage courant à l'époque coloniale[3302].

Les aide-mémoires peuvent également concerner les équivalences numériques. Certaines annotations interlinéaires remplissent cette fonction à l'intérieur du texte. Par exemple, dans une invocation contenant les beaux noms de Dieu, certains manuscrits insèrent les valeurs numériques de ces noms en dessous de chacun d'eux[3303]. L'ajout de la valeur numérique n'a aucun intérêt dans le cadre de l'invocation, qui énumère au vocatif ces différents noms. L'équivalent numérique n'a alors d'intérêt que dans la perspective de l'élaboration de sceaux ou de rituels par le propriétaire du livre, et l'invocation est probablement utilisée ici comme récapitulatif de la liste des noms divins, l'intégration des valeurs numériques ne prenant tout son sens que dans cette optique. Le manuscrit BnF3 a quant à lui un tableau[3304] réunissant quarante noms divins et leurs équivalents numériques. Le tableau est suivi de la remarque : « La totalité : les nombres des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - est 12 840 » (*al-ǧumla asmāʾ Allāh taʿālā aʿdādu-hā 12 840*). La même page comporte deux carrés magiques, l'un ne contenant que des chiffres, le second comportant des noms divins sur toute la rangée supérieure. On peut donc penser que les carrés magiques sont des protections pour l'ouvrage, des aide-mémoires ou des tentatives de conversion d'un carré de lettres ou de noms en chiffres ou vice-versa. Seul le contexte permet de trancher, mais malheureusement, celui-ci est souvent insuffisant dans ces *marginalia* aux écritures difficiles et différentes.

Des profils de lecteurs ?

L'ensemble de ces *marginalia* permet donc d'observer le rapport du lecteur au grimoire. L'absence de *marginalia* (ou leur paucité) peut, à notre sens, indiquer

[3302] Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, II, p. 159. Edward Westermarck donne ici les variantes de ces mois en usage à son époque dans plusieurs localités du Maroc. Ils n'indiquent cependant pas l'ancienneté de cet usage.

[3303] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc2, fol. 45a (p. 84).

[3304] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 109b.

que l'ouvrage ne fut pas lu ou fut un manuscrit qui a enrichi une bibliothèque : c'est la possession du livre qui est alors recherchée et non son utilisation comme manuel de magie. En revanche, les annotations indiquent *de facto* que le manuscrit fut lu, avec une réelle démarche afin d'en pénétrer le sens. Il faut clairement distinguer ces notes, qui correspondent à *une* lecture, avec la teneur générale du texte : un lecteur se réapproprie le texte en fonction de son propre héritage, et sa lecture ne correspond pas nécessairement à la démarche initiale du compositeur du texte. Quelle démarche ces notes indiquent-elles ? Tout d'abord, le grimoire est structuré par les lecteurs afin de retrouver aisément une recette en fonction du but recherché, ou de la technique et des correspondances nécessaires (*taksīr*, correspondances astrologiques, etc.). Le faible nombre de recettes ajoutées (excepté les corrections textuelles) indique que le *Šams al-maʿārif* put être perçu comme une encyclopédie totalisante. Les pages laissées blanches, plutôt que de recueillir de nouvelles recettes, sont destinées à des aides-mémoires et des éléments visant à faciliter l'élaboration de rituels avec des rappels ou des tableaux de correspondances fonctionnels. Cette réappropriation du texte correspond tout à fait à l'usage classique d'un manuel de magie personnalisé[3305].

8.3. Écriture, oralité et auralité

« De même que l'ethnologue, l'historien doit se garder de faire s'affronter, dans une opposition de type binaire, en quelque "grand partage" (Goody), les cultures orales et les cultures de l'écrit. D'abord parce que chaque système graphique possède sa logique et son dynamisme propres. Ensuite parce que la relation de l'homme au dit et à l'écrit n'a pas cessé de se modifier au cours des temps. Enfin parce que la parole et l'écrit relèvent du même système global de communication sociale et se partagent les tâches en un équilibre toujours précaire. »[3306]. Ces quelques remarques préliminaires nous invitent, avant d'analyser le discours du *Šams al-maʿārif*, à observer le rapport du texte à l'oral. Les études sur la littérature arabe médiévale insistent beaucoup sur le rôle de l'oralité dans la transmission des textes, au point que

> pour la littérature ancienne, les textes sont présentés généralement comme une (re)construction écrite d'un monde déjà construit oralement : le texte est supposé être la transcription fidèle d'un discours supposé avoir été tenu oralement

[3305] C'est ce que Sabine Dorpmüller appelait le « Sitz im Leben » d'un manuel de magie. L'analyse qu'elle délivre du manuscrit de Berlin, Sprenger, 1933, fol. 123-139 correspond tout à fait au redécoupage opéré par les notes que nous venons d'analyser. Cf. Sabine Dorpmüller, « The magician's hand book : "Sitz im Leben" of a text type », *The Arabist : Budapest Studies in Arabic*, 18 (1996), p. 63-74.

[3306] Henri-Jean Martin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Paris, Albin Michel (« Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité »), 1996[2], p. 96.

> sur des faits supposés s'être déroulés dans la réalité. Cela ne signifie pas que les auteurs, comme on continue de le penser parfois, soient dupes de la construction qu'ils proposent ; bien au contraire, nombre d'entre eux en jouent.[3307]

Au VII^e^/XIII^e^ siècle, la situation est bien entendue différente : les récits oraux rapportés de l'antéislam ou des premiers siècles sont déjà consignés à l'écrit depuis fort longtemps. Cela ne doit pas cependant occulter le rôle de l'oral, puisque même si l'écrit devient prépondérant, l'oral continue de jouer un grand rôle dans la transmission des écrits et le livre ne peut pas entièrement se substituer au maître. Seul l'oral permet de valider concrètement l'écrit, et cela se manifeste, par exemple, dans l'emploi constant de formules d'oralité qui scandent toujours les écrits, qu'elles se rapportent à un récit transmis d'un tiers (*qāla*, *qīla*, etc.) ou qu'elles soient l'œuvre de l'auteur (*atakallamu*, *aqūlu*, etc). Le rapport d'un texte avec l'oral peut donc s'observer selon au moins deux axes : d'une part son rôle dans le processus de composition du texte et de sa copie, d'autre part dans le processus de lecture et de production de sens.

L'oralité en amont

Un des problèmes que pose l'écriture magique est celui de la personne. En effet, les recettes peuvent utiliser :

- des formules tout à fait impersonnelles de type « celui qui écrit… » (*man kataba*), « si on écrit… » (*in kutiba*),

- des formules impératives de type : « écris… » (*uktub*), « qu'il écrive… » (*fa-l-yaktub*),

- des formules personnelles non-impératives : « tu écriras… » (*taktubu*)[3308], « si tu écris… » (*in katabta*).

La diversité des formules utilisées peut être un indice de la pluralité des sources utilisées, avec un rapport évident à l'oral puisque l'emploi de la deuxième personne (*al-muḫāṭab*, litt. « celui à qui l'on s'adresse ») implique un rapport plus personnalisé au texte. Ce point n'est pas propre au *Šams al-maʿārif* : il est commun à de nombreux textes magiques en Islam, mais se trouve également dans des écrits magiques antiques. Ainsi, les textes qui nous sont parvenus de magie néo-assyrienne témoignent également d'un flottement dans l'identification des acteurs. Dans ce dernier cas, il a été montré que les textes « scientifiques », les textes alchimiques et les textes culinaires utilisent également cette deuxième personne.

[3307] Abdallah Cheikh-Moussa, Heidi Toelle et Katia Zakharia, « Pour une re-lecture des textes littéraires arabes : éléments de réflexion », p. 529.

[3308] Nous rendons ici le *muḍāriʿ marfūʿ* par un futur. En effet, l'inaccompli (*muḍāriʿ*) exprime tout à la fois le présent et le futur, le contexte de la recette magique rend le futur plus apte à rendre l'injonction.

Nous rejoignons cependant l'opinion de Cynthia Jean considérant qu'il s'agit d'un « faux problème »[3309] et que la deuxième personne ne sert qu'à exprimer une instruction. Pourrait-on l'imputer alors à une erreur grammaticale, à la marque d'une transmission orale dans le cadre de la langue arabe ou bien à un code grammatical inhérent à l'écriture magique ou à une écriture de « recettes » ? Nous pencherions pour cette dernière hypothèse. Cependant, l'utilisation de la dictée était un important processus tant dans la mise à l'écrit d'un ouvrage par un scribe qui retranscrit les paroles du compositeur ou du maître que dans la copie-même des manuscrits[3310]. Il n'est donc pas à exclure que cette seconde personne puisse être la marque d'une formulation orale des textes utilisés par le compilateur.

Ce problème de l'apparent dialogue du compilateur avec son lecteur est à mettre en parallèle avec les nombreux passages où l'acquisition d'une connaissance est modalisée par un dialogue : al-Ḫawārizmī apprend le nom divin suprême d'un maître chinois[3311], Muḥammad al-Iḫmīmī se voit expliquer un cercle à signification mystique par Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa[3312], etc. L'enseignement du maître au disciple ou le dialogue entre deux personnages est ainsi rapporté, reproduisant et reconduisant les circonstances orales de ces révélations.

L'auralité en aval

Comme l'affirmait Daniel Fabre, « parler du livre de magie ce n'est pas tant décrire son contenu que les conditions de sa lecture »[3313]. Le passage de l'écrit à l'oral est un rapport plus particulier encore dans le cadre d'un texte magique : les formules sont efficaces par elles-même, les sons agissent. Lire à voix haute un texte magique est donc aussi libérer une partie de sa puissance. Si une telle assertion vaut pour le Coran, dont la récitation réactualise le lien du croyant au Créateur, le grimoire pose des problèmes différents.

La question de l'auralité se pose particulièrement pour les nombreux « noms barbares ». Le concept de « nom barbare » a suscité l'intérêt de la recherche depuis quelques années. Le terme de « barbare » sert alors à qualifier dans un discours ces noms qui ne sont pas originaires de la langue et de la culture du locuteur et dont l'étymologie est ignorée par ce dernier alors que le terme reste utilisé soit avec un nouveau contenu sémantique, soit avec une signification qui peut connaître alors de nouveaux développements parfois fort éloignés de sa signification primitive (si tant

[3309] Cynthia Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte*, p. 59.

[3310] François Déroche (dir.), *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000, p. 213.

[3311] Sur ce passage, cf. *infra* p. 851 et suivantes.

[3312] Sur ce passage, cf. *infra* p. 832 et suivantes.

[3313] Daniel Fabre, « Le livre et sa magie », p. 250.

est qu'il y en ait eu une). Aussi, nous pouvons qualifier de « noms barbares » tous ces noms divins non-arabes apparaissant dans le *Šams al-maʿārif*. Le chapitre sur ces noms hébraïques transmis depuis les origines de l'islam commentés un par un en est un exemple[3314]. De même, les noms de la Birhatiyya[3315] réputés être des noms d'origine « syriaque »[3316] (*suryānī*), c'est-à-dire de la langue universelle à laquelle seuls ont accès les mystiques parvenus au plus haut degré d'élévation spirituelle[3317]. On notera que ces termes ne figurent dans aucun des traités du noyau primitif que nous avons dégagé, al-Būnī semble même répugner à utiliser des noms d'origine étrangère. Cette méfiance à l'égard de « noms barbares » est toute naturelle dans la mesure où le *fiqh* malékite, d'une manière générale, condamne l'utilisation de ces noms[3318]. Cette condamnation découle d'un problème fondamental : si l'on utilise des noms que l'on ne comprend pas, comment être sûr que ces noms ne renvoient pas à des démons, des êtres malfaisants et pourraient donc associer le magicien à des pratiques associationistes ?

L'idée d'utiliser ce type de noms est très ancienne, et Jamblique en avait développé une explication :

> Tu demandes à quoi servent les noms dépourvus de sens. Mais ils n'en sont pas dépourvus, comme tu le crois ; c'est pour nous qu'ils peuvent n'avoir pas de sens (à l'exception de quelques-uns, pour lesquels les dieux nous ont donné des éclaicissements) ; pour les dieux, ils ont tous un sens, non pas d'une façon exprimable, qui puisse être signifiée et révélée aux hommes par des représentations, mais par le biais de l'intellect, ou plutôt d'une manière indicible, meilleure et plus simple. Il faut donc, quand il s'agit des noms divins, renoncer à toutes les démarches raisonnables et logiques ; il faut renoncer aussi à chercher les ressemblances naturelles de la voix avec les réalités qui sont dans la nature. Mais c'est l'empreinte symbolique, intellectuelle et divine de la ressemblance divine qu'il faut supposer dans ces noms. Et si nous ne pouvons la connaître, c'est cela justement qui est le plus saint en elle ; car elle est trop éminente pour pouvoir être analysée et connue.
>
> Quant aux noms pour lesquels nous avons reçu la possibilité d'analyse, nous possédons en eux le savoir de toute l'essence divine, de sa puissance et de son ordre. Nous gardons ramassée dans notre âme l'image mystique et indicible des dieux et grâce aux noms nous élevons notre âme jusqu'aux dieux, et nous l'attachons à eux, autant que possible.

[3314] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64a-68a.

[3315] Cf. *supra* p. 557 et suivantes.

[3316] Sur la langue *suryānī*, cf. Pierre Lory, *La science des lettres en islam*, p. 28 ; Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 304.

[3317] *Ibid*., BnF2, fol. 135a-135b.

[3318] Voir notamment la fatwa d'Abū l-Ṭayyib ʿAbd al-Munʿim al-Kindī, *supra* p. 341.

> Mais pourquoi révérons-nous, parmi les signes, ceux qui sont barbares plutôt que ceux qui appartiennent à la langue de chacun ? Il y a encore pour cela une raison mystique. Pour les peuples sacrés, comme les Assyriens et les Égyptiens, les dieux nous ont montré que toute leur langue se prête au sacré ; nous pensons donc qu'il faut présenter aux dieux les formules générales de prière dans la langue qui leur est apparentée ; les langues de ce genre sont les premières et les plus anciennes ; ceux qui ont transmis les premiers noms liés aux dieux nous les ont livrés en les mêlant à leur propre langue, considérée comme la langue qui est propre et adaptée à ces noms ; c'est pourquoi nous gardons jusqu'à présent sans la modifier cette loi divine de la tradition. En effet ce qui convient aux dieux plus que tout, c'est évidemment l'éternel et l'immuable qui sont de même nature qu'eux.[3319]

Cet extrait de Jamblique illustre parfaitement l'idée phare dans l'utilisation de « noms barbares » : s'inscrire dans la permanence d'une loi divine remontant à la plus haute Antiquité. Chez l'auteur du *Šams al-maʿārif*, les noms barbares utilisés ne proviennent pas de langues rattachées dans l'imaginaire arabe au polythéisme. Bien au contraire, les noms barbares du *corpus bunianum* sont pour la plupart réputées hébraïques ou « syriaques », soient deux langues supposées être parlées dans le monde céleste. Le problème qui se pose à l'historien est celui de l'origine de ces termes : s'agit-il de noms issus d'une autre langue sémitique (hébreu, araméen, syriaque, sud-arabique, éthiopien, etc. ?), d'une autre langue de famille différente (langues indo-européennes, ouralo-altaïques, berbères, etc. ?), de noms dérivés d'une technique spécifique ? L'hypothèse d'une création n'obéissant à aucune logique ne saurait être satisfaisante. Nous reviendrons plus loin sur ces questions.

Ces termes étant des éléments efficaces des formules se pose la question de leur prononciation. Or, tous les manuscrits ne les écrivent pas de la même manière. La plupart du temps, ils ne sont pas même vocalisés. Enfin, il se présente parfois des cas où la copie a été amendée par une seconde main qui rectifie le nom barbare et ajoute une vocalisation. C'est le cas par exemple du manuscrit BnF3 dans le passage sur les noms pseudo-hébraïques sus-mentionné. Les noms sont écrits à l'encre rouge sur la copie et un individu y a apporté des corrections à l'encre noire, ce qui met bien en évidence les corrections. Une tierce personne a également parfois donné une troisième version du nom en marge. Ce qui donne par exemple le nom Ǧǧhtā corrigé en Ǧǧḫ̲ī à l'encre noire et en Ḥǧhtī dans la marge droite de la page[3320], le nom Šīṭṭ̲ʿ corrigé en Štīṭīṭ̲ʿ à l'encre noire, avec Šīṭṭ̲ʿ rétabli dans la marge droite[3321]. Certaines des corrections ne correspondent à aucune leçon que nous ayons trouvé

[3319] Jamblique, *Mystères d'Égypte*, VIII, 4-5 ; tr. Pascal Charvet et Anne-Marie Ozanam, *La magie. Voix secrètes de l'Antiquité*, Poitiers, NiL éditions, 1994, p. 199-200.

[3320] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 94b.

[3321] *Ibid.*, fol. 94b.

dans des manuscrits. Si cela n'infirme pas la possibilité d'une collation sur un autre manuscrit, cela nous oblige également à formuler d'autres hypothèses sur ces corrections. À notre sens, l'absence de vocalisation sur de nombreux noms de ce type qui ne peuvent être assimilés à aucune racine ni aucun schème arabe pose la question de l'oral dans la transmission de ces écrits. En effet, une utilisation purement écrite nous semble à exclure : dans le dernier cas que nous avons présenté, les noms sont précédés de la particule vocative *yā* et suivis de verbes à l'impératif comme « Réponds ! » (*aǧib*), ce qui indique que la formule devait - au moins à l'origine - être réalisée oralement et, de fait, vocalisée. Nous pouvons donc émettre deux hypothèses concernant ces noms. La première est qu'ils étaient suffisamment connus pour ne pas nécessiter de vocalisation. C'est probablement le cas des noms à l'usage relativement universel comme Ahyā Šarāhyā sur lesquels nous reviendrons[3322]. La seconde hypothèse, concernant les noms d'un usage rare, est celle d'une transmission orale conjointe du texte : l'écrit n'est là que pour rappeler le squelette consonnantique et le praticien devine la vocalisation pour l'avoir déjà entendue. De plus, le caractère abscons de ces termes permet de rendre la formule magique complètement hermétique au non-initié.

Se pose également la question d'une éventuelle licence de transmettre ce texte. Bien que des annotations claires sur la transmission des textes existent pour *Laṭāʾif al-išārāt* ou *ʿIlm al-hudā*, les manuscrits du *Šams al-maʿārif* sont plus discrets sur la question, à l'exception de certificats de lecture très concis et stéréotypés. La question doit pourtant être posée. Anne Regourd notait que dans le Yémen contemporain, la licence (*iǧāza*) fait pleinement partie de la transmission des savoirs occultes, qui se communiquent « de bouche à oreille »[3323]. Dans le cas du *Šams al-maʿārif*, il s'agit d'un ouvrage incontournable des praticiens de la magie, cependant, comme nous allons le montrer, il est fort possible qu'il fut rédigé dans la perspective d'une transmission restreinte à des personnages de cour. Aussi, nous ne pouvons en l'état actuel de nos connaissances nous prononcer sur une éventuelle transmission

[3322] Cf. *infra* p. 872 et suivantes.

[3323] Anne Regourd, « Transmission des sciences occultes et société au Nord du Yémen », *Transmission des sciences occultes et société au Nord du Yémen*, numéro spécial de *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 214-215. La transmission des sciences occultes demeure mystérieuse dans d'autres pays. Par exemple pour Djenné au Mali, Geert Mommersteeg s'interrogeait : « Comment les marabouts acquièrent-ils leurs connaissances ? Comment les transmettent-il ? Toutes ces questions sont entourées de mystère. Les quelques marabouts avec lesquels j'ai pu aborder la question ont mentionné l'importance du rôle joué par le marabout qui leur a enseigné la lecture du Coran. C'est de lui qu'ils tiennent les premières bases de connaissances *siri* ». Cf. Geert Mommersteeg, *Dans la cité des marabouts. Djenné, Mali*, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux, 2009, p. 136.

du texte avec une « licence » parmi les premiers lecteurs du texte, bien que l'usage ait pu apparaître plus tard.

L'écrit comme langage visible

Ce caractère hermétique est d'autant plus visible dans l'emploi de codes cryptographiques ou d'éléments figurés. Même s'ils ne sont pas nombreux comparativement à d'autres écrits hermétiques, ils ont une certaine importance dans le cryptage des connaissances. Comme le faisait remarquer Malcom B. Parkes à propos des monastères chrétiens d'Europe, « l'écrit était désormais un langage visible qui allait directement à l'esprit par l'intermédiaire de l'œil »[3324]. Il est clair que le langage du *Šams al-maʿārif* atteint un autre stade avec ces éléments. En effet, qu'il s'agisse des sept symboles du sceau de Salomon ou du cercle de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa, ces figures sont sources de commentaires et de gloses, et ces explications revêtent des formes à l'aspect oral évident : des vers de poésie dans le cas du sceau de Salomon, un enseignement de maître à disciple dans le cas du cercle de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa. Dans ces deux cas, l'oral ne représente qu'une description qui donne la clef de lecture du symbole ou de la figure, ce dernier synthétisant le macrocosme.

On remarquera cependant que le *Šams al-maʿārif* dans sa version courte n'emploie aucun alphabet cryptographique, à une exception près : le *Šamsβ* contient un chapitre où nombre de termes sont encodés et ce chapitre s'est retrouvé dans un manuscrit d'Istanbul du *Šams al-maʿārif*. Il s'agit d'un alphabet cryptographique assez connu puisqu'on y reconnaît l'alphabet magique identifié et déchiffré par Paul Casanova[3325] (n. 1861, m. 1926) à partir d'un manuscrit du *Kitāb ʿUyūn al-ḥaqāʾiq wa-īḍāḥ al-ṭarāʾiq* (*Le livre des sources des réalités et de l'éclaircissement des voies*) d'Aḥmad b. Muḥammad al-ʿIrāqī l-Sīmāwī, appelé aussi Ḫusrūšāh dans cet ouvrage écrit durant le règne de Baybars, entre 659/1260 et 676/1277[3326]. Il s'agit d'une écriture appelée *al-qalam al-rayḥānī*[3327]. Ces termes encodés correspondent le plus souvent (mais non

[3324] Malcom B. Parkes, « Lire, écrire, interpréter le texte. Pratiques monastiques dans le haut Moyen Âge », dans *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, dir. Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, Paris, Le Seuil, 1997, p. 119. Cité dans David Piotrowski, *L'hypertextualité ou la pratique formelle du sens*, p. 78-79.

[3325] Né en Algérie, Paul Casanova est un arabisant et numismate. Il mena de nombreuses recherches sur l'histoire du Caire. Cf. Julien Loiseau, « Casanova », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* p. 184-185.

[3326] Paul Casanova, « Alphabets magiques arabes », *Journal asiatique,* série 11, t. 18 (1921), p. 37-40.

[3327] *Ibid*., p. 41. Le tableau du déchiffrement est p. 55. Paul Casanova vocalise *rīḥānī* (p. 41) et indique que le mot « ne se trouvait pas dans les dictionnaires » (p. 44) et que « c'est une

exclusivement) à des données astrologiques ou des noms divins[3328]. L'utilisation de ce code vise à crypter des données. Dans le manuscrit du *Šamsβ* BnAα, des notes marginales indiquent les mots encodés en alphabet arabe parfaitement compréhensible. Aucune note de ce genre n'accompagne les mots cryptés dans le manuscrit ASδ, cependant, certains mots codés dans BnAα ne le sont pas dans ASδ. À partir de ces deux seuls manuscrits contenant un même chapitre intégré dans deux œuvres bien différentes, il n'est pas possible de tirer des conclusions définitives. En revanche, la question se pose de savoir si le code vient des manuscrits sources ou furent un ajout postérieur d'un copiste familiarisé avec ces techniques cryptographiques. L'emploi de cet alphabet est attesté dans certains manuscrits, c'est par exemple le cas d'un traité alchimique attribué à Hermès (*Hirmis al-Harāmisa*)[3329]. Dans tous les cas, l'utilisation de ce type d'alphabet est rare car d'un usage peu commode : il suggère que le lecteur ait toujours à sa disposition un tableau récapitulatif, et les copistes ne comprenant pas le code ont tendance à chercher à l'adapter. Cela est d'autant plus visible dans le manuscrit ASδ qui utilise une encre rouge pour les symboles cryptographiques. Or, certains signes ressemblant ou pouvant être assimilés à des caractères arabes furent écrits en noir, suggérant que le copiste a cru qu'il s'agissait bien d'un mot arabe et non d'un terme encodé [3330]. Cette confusion trahit cette utilisation hésitante du code. La cryptographie reste en tous les cas très peu utilisée dans le *Šams al-maʿārif*, bien que l' « alphabet naturel »[3331] et l' « alphabet ḥimyarite »[3332] y soient mentionnés.

---

autre forme de *rūḥānī* » (p. 45). Le terme *rayḥān* existe bien cependant et désigne les aromates et plus particulièrement le basilic. On trouve le terme de *rayḥān* dans le Coran (LVI, 88/89) pour évoquer les bonnes odeurs du Paradis. Voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1765 ; Kazimirski, I, p. 948.

[3328] Par exemple, parmi les mots encodés dans le *Šamsβ* (BnAα) et le manuscrit ASδ du *Šams al-maʿārif*, on trouvera le Bélier (*al-Ḥamal* : BnAα, fol. 47b et 52a, ASδ : 120b), la Balance (*al-Mīzān* : BnAα, fol. 49b et ASδ, fol. 122b), le Soleil (*al-Šams* : BnAα, fol. 50b), le Capricorne (*burǧ al-Ǧady* : BnAα, fol. 50b), Dieu (*Allāh* : BnAα, fol. 48a), la Divinité (*al-ilāh* : BnAα, fol. 48a, ASδ : 120b), « Point de divinité excepté Lui » (*lā ilāha illā Llāh* : BnAα, fol. 50a), le Vivant, le Subsistant (*al-Ḥayy al-Qayyūm* : BnAα, fol.50a), etc.

[3329] Paola Carusi, « Alchimia ermetica e arte del vetro : il *tadbīr Harmis al-Harāmisa* (Dār al-kutub al-Miṣrīya *ṭabīʿīyāt* 150) », *Quaderni di Studi Arabi*, 10 (1992), p. 89 (analyse de Paola Carusi), 196 (copie) et 198 (édition).

[3330] C'est le cas par exemple au fol. 120b où un caractère ressemblant aux lettres Ḥḥh écrites en un mot a été écrit en noir. Dans le même folio, un mot pouvant ressembler à une lettre basse (B, T, T̲, N ou Y) suivi d'une *alif* et d'une *lām* est écrit à l'encre noire alors qu'il fait de toute évidence partie des mots encodés.

[3331] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 6b.

[3332] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25a et 25b (en marge).

• • •

La structure du *Šams al-maʿārif* est donc assez souple pour permettre de nombreux aménagements. L'ouvrage, combinant des codes de la compilation (hadith et *adab*) et de l'écriture scientifique médiévales, doit ainsi être analysé à la confluence de ces genres. L'aspect oral n'en est pas moins absent car « la victoire de l'écrit n'est souvent qu'apparence. D'abord parce que celui-ci n'existe que par la parole préalable, pensée ou dite, et que son objet premier est d'inscrire et de visualiser le discours parlé. Également parce que le discours écrit reste en un sens discours parlé lorsqu'il est destiné à être dit en public »[3333]. Aussi, ce problème de l'auralité ne doit pas masquer cette dimension dans le *Šams al-maʿārif*. Se présentant comme une compilation aux sections indépendantes malgré un projet unifiant plusieurs traditions, il pouvait donc être consulté ponctuellement et sa lecture ne concerner qu'une section limitée, d'où un redécoupage permanent de la structure de l'ouvrage. Le grimoire ajoute ainsi à la diversité inhérente aux traditions manuscrites les spécificités de l'écriture magique.

[3333] Henri-Jean Martin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, p. 162.

IX. Sources mystiques, théologiques et religieuses du *Šams al-maʿārif*

Nous avons vu que le *Šams al-maʿārif* est une compilation puisant à de nombreuses sources. Deux approches ont jusque-là été avancées pour analyser le discours de la version longue : soit l'ouvrage a été analysé à travers ses aspects les plus magiques, soit - et cette dernière approche est plus récente - à travers ses aspects mystiques. Cependant, la version longue a toujours été appréhendée dans une démarche plus structuraliste qu'historique[3334]. Cette approche s'explique aisément en raison de la taille de la version longue, mais la version courte nous permet une approche plus intime du texte. En effet, le *Šams al-maʿārif* étant une compilation, il convient de retrouver autant que faire se peut les sources de son compositeur (ce que l'on appelle la « bibliothèque »), ainsi que les discours similaires dans lesquels il put puiser son inspiration. Il convient donc de reprendre ces approches en déterminant quelle fut la « bibliothèque » du compilateur et quelle est la substance de son discours. En effet, une compilation n'est pas une simple juxtaposition de textes mais représente un projet dirigé par une idée, une sensibilité particulière et qui comporte donc un discours unique malgré la pluralité de ses sources. Nous nous pencherons donc d'abord sur les sources mystiques, théologiques et religieuses, c'est-à-dire avant tout les sources qui donnent la cosmologie du corpus, les sources religieuses et les éléments coraniques utilisés.

9.1. La base būnienne

Si le *Šams al-maʿārif* a été attribué à al-Būnī, c'est sans conteste en raison de l'importance qu'ont les écrits d'al-Būnī dans le travail de compilation. En effet, la majorité des textes du début, qui sont aussi les plus substanciels du point de vue de la cosmologie et des paradigmes fondamentaux dans l'appréhension magique du texte coranique, sont majoritairement issus des *Laṭāʾif al-išārāt* et du *ʿIlm al-hudā*. Le recueil de prière *al-Lumʿa l-nūrāniyya* a également fourni une matière abondante à des sections de la fin du *Šams al-maʿārif*. Enfin, le *Qabs al-iqtidāʾ* du corpus bunianum, bien que n'étant probablement pas d'al-Būnī, semble également avoir été exploité par le compilateur. C'est donc sur la place de ces sources et leur discours que nous nous pencherons dans un premier temps.

[3334] Il y a cependant eu quelques approches comparatistes. Nous pouvons par exemple citer Constant Hamès qui vit en al-Ġazālī le modèle et maître d'al-Būnī, thèse que nous discuterons un peu plus loin. Cf. *infra* p. 808 et suivantes.

La cosmologie des Laṭāʾif al-išārāt

Le *Šams al-maʿārif*, après des eulogies empruntées au *ʿIlm al-hudā*, commence par l'introduction des *Laṭāʾif al-išārāt*. Les bases de la cosmologie selon al-Būnī sont posées par le compilateur :

> Le Vrai (*al-ḥaqq*) a des marqueurs (*aʿlām*), la réalité (*al-ḥaqīqa*) une organisation (*niẓām*), les esprits (*al-arwāḥ*) [ont], par les connaissances divines (*bi-l-maʿārif al-ilāhiyyāt*), de la sollicitude (*ihtimām*). La vertu (*al-faḍīla*) est demandée, la capacité à la choisir[3335] donnée, la félicité par les soleils de la perfection attachée, la vie prééternelle (*al-ḥayāt al-abadiyya*) par l'accomplissement des rites de la Loi divine (*bi-stiʿmāl manāsik al-šarīʿa*) engagée. Le plus haut des degrés est dans les hauteurs des degrés des savants qui agissent, et leur plus haut degré est celui de la maison des guides réalisés (*al-hādīn al-muḥaqqiqīn*), et non une maison pour le savant dans la religion de Dieu qui ne fait pas don [de son accomplissement à la communauté] comme s'il n'y avait pas d'existence de la vie pour la réalité de l'âme que l'on ne puisse mettre à profit. L'homme le plus éloigné de la félicité est celui qui dédaigne les règles de la communauté et abandonne les Lois divines des [hommes] réalisés parmi les fidèles (*min ahl al-qibla*). Certes, j'ai vu le propos des cheikhs parmi ceux dont les mots sont élevés, dont la sagesse s'étend à l'horizon, dont la bénédiction couvre la création.
>
> (*Ammā baʿd, fa-li-l-ḥaqq aʿlām, wa-li-l-ḥaqīqa niẓām, wa-li-l-arwāḥ bi-l-maʿārif al-ilāhiyya htimām, wa-l-faḍīla maṭlūba wa-l-qudra ʿalā qtināti-hā* [sic] *mawhūba, wa-l-saʿāda bi-šumūs al-kamāl maqrūna, wa-l-ḥayāt al-abadiyya bi-stiʿmāl manāsik al-šarīʿa marhūna, wa-aʿlā l-darağāt fī ʿilliyyīn darağāt al-ʿālimīn al-ʿāmilīn wa-aʿlā-hā darağa manzilat al-hādīn al-muḥaqqiqīn wa-lā manzila li-ʿālim fī dīn Allāh lā yufīdu ka-mā anna-hu lā wuǧūd ḥayāt li-ḥaqīqat nafs* [sic] *lā tastafīdu wa-anna abʿad al-nās min al-saʿāda man istahāna bi-aḥkām al-milla wa-aḫall bi-šarāʾiṭ al-muḥaqqiqīn min ahl al-qibla. Wa-innī raʾaytu kalām al-šuyūḫ mimman ʿalat kalimatu-hum wa-nbasaṭat fī l-āfāq ḥikmatu-hum wa-ʿammat fī l-barāyā barakatu-hum*)[3336]

Dans cet extrait sont affirmées la possibilité du choix de la vertu et la garantie de l'accès au Paradis par les bonnes œuvres. Les marqueurs qui sont mentionnés indique que la connaissance permet de se préserver de l'erreur et d'avoir la maîtrise de son destin au moins pour l'au-delà. Il s'agit également de réaffirmer l'importance de rester dans le cadre légal. C'est une prescription d'importance pour un traité qui s'écarte justement par moment certains préceptes

[3335] La leçon d'Esc1 est *ʿalā qtināti-hā*. La leçon de BnF1, *ʿalā qtifāʾi-hā* (à la choisir), a été retenue plutôt que celle de BnF3, *ʿalā qtināʾi-hā* (à l'acquérir), mais les deux pourraient ici faire sens.

[3336] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 2a. À comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a.

légaux[3337]. Cette introduction suggère qu'al-Būnī se situe lui-même dans une perspective soufie : la Vérité (*al-ḥaqīqa*) est le but de la quête des soufis et ne peut-être atteinte que par la Voie [soufie] (*al-ṭarīqa*). Al-Būnī reprend ici un des fondements de l'épistémologie du soufisme : la Création est un langage occulte à travers ces « marqueurs » divins, la « réalité » correspond à l'articulation, à l'organisation (*niẓām*), la grammaire pourrait-on dire, de ce verbe créateur. De fait, le compilateur du *Šams al-maʿārif* reprend à son compte cette convergence des savoirs ésotériques et du soufisme.

Outre ce préliminaire, c'est toute la cosmologie d'al-Būnī que le compilateur reprend dans le *Šams al-maʿārif*, développant ainsi l'identification et l'analyse des « marqueurs » (*aʿlām*) du Vrai (*al-Ḥaqq*, c'est-à-dire de Dieu). Ainsi, la « section dans laquelle je parlerai en premier des lettres dotées de points diacritiques, qui sont les fondements de la parole et par lesquelles s'élève son architecte » (*faṣl atakallamu fī-hi awwal ʿalā l-ḥurūf al-muʿǧama wa-hiya uṣūl al-kalām wa-bi-hā yartafiʿu bannāʾu-hu*)[3338] commence par un simple aphorisme : « Sache que les nombres ont des secrets, comme les lettres ont des effets » (*wa-ʿlam anna li-l-aʿdād asrār kamā anna li-l-ḥurūf āṯār*)[3339]. Ensuite est développée une cosmologie hiérarchisant les différentes sphères de la création issue des *Laṭāʾif al-išārāt* :

> Le monde supérieur (*al-ʿālam al-ʿulwī*) prolonge le monde inférieur (*al-ʿālam al-suflī*). Le monde du Trône (*ʿālam al-ʿarš*) prolonge le monde du Siège (*ʿālam al-kursī*), le monde du Siège prolonge la sphère de Saturne (*falak Zuḥal*)[3340], la sphère de Saturne prolonge la sphère de Jupiter (*falak al-Muštarī*), la sphère de Jupiter prolonge la sphère de Mars (*falak al-Mirrīḫ*), la sphère de Mars prolonge la sphère du Soleil (*falak al-Šams*), la sphère du Soleil prolonge la sphère de Vénus (*falak al-Zuhara*), la sphère de Vénus prolonge la sphère de Mercure (*falak ʿUṭārid*), la sphère de Mercure prolonge la sphère de la Lune (*falak al-Qamar*), la sphère de la lune prolonge la sphère de la chaleur (*falak al-ḥarāra*)[3341], la sphère de la chaleur prolonge

[3337] On peut penser notamment à l'emploi de « noms barbares », prohibé pour certains muftis comme nous l'avons vu. Cf. *supra* p. 341.

[3338] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3a.

[3339] *Ibid.*, Esc1, fol. 3a.

[3340] Nous avons privilégié la traduction de *falak* par sphère et non par astre dans la mesure où ce même terme s'appliquera dans le paragraphe à *falak al-ḥarāra* (sphère de la chaleur), *falak al-hawāʾ* (sphère de l'air), *falak al-māʾ* (sphère de l'eau) et *falak al-turāb* (sphère de la terre). Ces quatre dernières ne se réfèrent plus à des planètes mais à des éléments (à l'exception de la chaleur), et renvoient donc à une conception du monde représenté en sphères concentriques, comme dans les *Laṭāʾif al-išārāt*.

[3341] On notera que l'on devrait avoir ici *al-nār* (le feu) plutôt qu'*al-ḥarāra* (la chaleur) (leçon identique dans tous les manuscrits) dans la mesure où les trois sphères suivantes sont associées à des éléments et non des natures.

la sphère de l'air (*falak al-hawāʾ*), la sphère de l'air prolonge la sphère de l'eau (*falak al-māʾ*) et la sphère de l'eau prolonge la sphère de la terre (*falak al-turāb*).

(*Wa-inna l-ʿālam al-ʿulwī yamuddu l-ʿālam al-suflī. Fa-ʿālam al-ʿarš yamuddu ʿālam al-kursī, wa-ʿālam al-kursī yamuddu falak Zuḥal, wa-falak Zuḥal yamuddu falak al-Muštarī, wa-falak al-Muštarī yamuddu falak al-Mirrīḫ, wa-falak al-Mirrīḫ yamuddu falak al-Šams, wa-falak al-Šams yamuddu falak al-Zuhara, wa-falak al-Zuhara yamuddu falak ʿUṭārid, wa-falak ʿUṭārid yamuddu falak al-Qamar, wa-falak al-Qamar yamuddu falak al-ḥarāra, wa-falak al-ḥarāra yamuddu falak al-hawāʾ, wa-falak al-hawāʾ yamuddu falak al-māʾ, wa-falak al-māʾ yamuddu falak al-turāb*)[3342]

Cette conception de l'univers créé avec différentes sphères d'influences est probablement héritée des Iḫwān al-Ṣafāʾ qui en faisaient un élément essentiel de leur propre conception de l'univers. Ces sphères renvoient au concept de macrocosme, comme ils l'exprimaient clairement :

Toutes les sphères et les étages des cieux, les astres, les [quatre] éléments, leurs dérivés (c'est-à-dire animaux, végétaux et minéraux) qui font tous partie du Corps du monde, sont comme les membres et articulations d'un corps humain ; car son âme avec la permission de Dieu, meut ses sphères et astres comme l'âme humaine meut les membres.[3343]

([...] *ǧamīʿ aflāki-hi wa-ṭabaqāt samawāti-hi wa-kawākib aflāki-hi wa-arkān ṭabāʾiʿi-hi* [p. 144] *wa-muwalladāti-hā, min ǧumlat ǧismi-hi, bi-manzilat aʿḍāʾ badan insān wāḥid wa-mafāṣil ǧasadi-hi ; fa-inna nafsa-hu tudīru aflāka-hu wa-tuḥarriku kawākiba-hā bi-iḏn al-Bāriʾ ǧalla wa-ʿazza kamā tuḥarriku nafs insān wāḥid aʿḍāʾ ǧasadi-hi wa-mafāṣil badani-hi*)[3344]

À la lumière de la cosmologie des Iḫwān al-Ṣafāʾ, on peut voir qu'al-Būnī reprend les deux concepts de monde supérieur et monde inférieur, le premier englobant les sphères du Trône, du Siège et des planètes, et le second les sphères des éléments[3345]. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* lui-même connaissait les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* puisqu'il les mentionne dans l'ouvrage en faisant allusion à un passage précis[3346]. Dans cette cartographie du cosmos, la sphère du Trône divin (*al-ʿarš*) reste

---

[3342] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3a. À comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 59a.

[3343] Traduction Yves Marquet, *La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ*, p. 106.

[3344] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, II, p. 143-144.

[3345] Sur l'univers et les sphères chez les Iḫwān al-Ṣafāʾ, cf. Yves Marquet, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, p. 108-129. Voir également Zacharie Van Laer, « Le ciel (samâʾ) dans la littérature arabe », *Acta Orientalia Belgia*, 12 (1999), p. 168-169.

[3346] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 54a. Il y est fait référence aux « révolutions millénaires » (*adwār al-ulūf*) de douze mille ans par comparaison avec les deux mille ans que rapporte Ibn ʿAbbās comme durée de la création par Dieu. Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, III, p. 250. L'épître en question a été traduite en français. Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Les*

la plus haute sphère et celle qui englobe le macrocosme. Cette cosmologie est toutefois complétée avec un passage qui associe les sphères aux lettres et nombres qui leur correspondent :

> Parmi les [éléments du monde] supérieur (*fī l-ʿulwiyyāt*), Saturne a la lettre *ǧīm*, et ses nombres nécessaires (*al-wāqiʿa ʿalay-hi*) sont le trois en tant que nombre complet (*ʿalā l-ǧumlā*), quant [au nombre issu] de la décomposition (*ʿalā l-tafṣīl*), il s'agit du cinquante-trois ainsi : *ǧīm* : le *mīm* [équivaut à] quarante, le *yāʾ* [équivaut à] dix et le *ǧīm* [équivaut à] trois, et il est également [composé de] trois lettres. Parmi les [éléments du monde] inférieur (*fī l-sufliyyāt*), [Saturne] a la lettre *ṣād*, dont le nombre est quatre-vingt-dix.
>
> Jupiter a la lettre *dāl*, qui [correspond] au chiffre quatre. Il [est associé] au carré de base quatre.
>
> Le principe actif (*taṣrīf*) de la sphère de Mars parmi les [éléments du monde] céleste est le cinq comme [nombre] complet (*ʿalā l-ǧumla*), qui [correspond à] la lettre *hāʾ*.
>
> La sphère du Soleil est six, ce qui [correspond à] la lettre *wāw*. Parmi les figures (*al-aškāl*), la sienne est le carré magique de base six (*al-musaddas*).
>
> Le principe actif (*taṣrīf*) de la sphère de Vénus est le sept, qui [correspond à] la lettre *zāy*.
>
> La sphère de Mercure a le huit, qui [correspond à] la lettre *ḥāʾ*.
>
> La sphère de la Lune a le neuf, qui [correspond à] la lettre *ṭāʾ*. Parmi les figures, la sienne est la carré magique de base neuf (*al-mutassaʿ*)[3347].
>
> (*Fa-li-Zuḥal fī l-ʿulwiyyāt ḥarf al-ǧīm, wa-aʿdādu-hu l-wāqiʿa ʿalay-hi ṯalāṯa ʿalā l-ǧumla. Wa-ammā ʿalā l-tafṣīl fa-ṯalāṯa wa-ḫamsūn hakaḏā : ǧīm al-mīm arbaʿūn wa-l-yāʾ ʿašara wa-l-ǧīm ṯalāṯa wa-huwa ayḍan ṯalāṯa aḥruf. Wa-la-hu fī l-sufliyyāt ḥarf al-ṣād, wa-huwa fī l-ʿadad tisʿūn. Wa-li-falak al-Muštarī ḥarf al-dāl wa-huwa arbaʿa fī l-ʿadad. Wa-la-hu l-murabbaʿ ḍarb arbaʿa fī arbaʿa. Wa-taṣrīf falak al-Mirrīḫ fī l-ʿulwiyyāt ʿalā l-ǧumla ḫamsa wa-huwa ḥarf al-hāʾ. Wa-li-falak al-Šams sitta wa-huwa ḥarf al-wāw, wa-la-hu min al-aškāl al-musaddas. Wa-taṣrīf falak al-Zuhara sabʿa wa-huwa ḥarf al-zā*[y]*. Wa-li-falak* [3b] *ʿUṭārid ṯamāniya wa-huwa ḥarf al-ḥāʾ. Wa-li-falak al-Qamar tisʿa wa-huwa ḥarf al-ṭāʾ, wa-la-hu min al-aškāl al-musabbaʿ*)[3348]

Cette correspondance reprend des éléments des *Laṭāʾif al-išārāt* mais les présente de façon tout à fait différente. En effet, on trouve dans cette dernière œuvre d'al-Būnī des correspondances entre les sphères et les lettres qui leur correspondent dans le monde supérieur et dans le monde inférieur. Al-Būnī

---

révolutions et les cycles : épîtres des Frères de la Pureté, XXXVI, tr. Godefroid de Callataÿ, p. 202 (texte arabe) et p. 55-56 (traduction).

[3347] Nous nous sommes logiquement aligné sur BnF1 et BnF3, alors qu'Esc1 a *al-musabbaʿ* (le carré magique de base sept). Quant à la leçon de BnF2, *al-muttasaʿ* (la *šadda* est clairement au-dessus du *tāʾ* et non du *sīn*) (l'étendu), elle ne fait pas sens ici.

[3348](Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3a-3b.

exposait ensuite les nombres correspondant (qualifiés de « pouvoir », *taṣrīf*) respectivement dans le monde supérieur et le monde inférieur d'abord selon l'équivalent entier (*al-ǧumla*) puis l'équivalent selon la décomposition (*al-tafṣīl*)[3349]. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* prend une certaine liberté par rapport aux données d'al-Būnī. Excepté Saturne où il donne presque toutes les correspondances (sauf le nombre du *tafṣīl* pour le monde inférieur), le compilateur ne donne que la lettre correspondante du monde supérieur et le nombre entier (*ʿalā l-ǧumla*) équivalent du monde supérieur. La complexité du système disparaît complètement pour ne laisser que les éléments les plus basiques au lecteur. Le texte n'est enrichi que de la mention des carrés magiques associés à Jupiter, au Soleil et à la Lune, qui suivent en réalité exactement les correspondances numériques puisées dans les *Laṭāʾif al-išārāt*. On peut donc observer que la complexité de la cosmologie d'al-Būnī est simplifiée pour ne laisser que des éléments d'un usage et d'une compréhension aisés.

La classification des écritures est de même reprise des *Laṭāʾif al-išārāt*. Ainsi, le *Šams al-maʿārif* explique :

> Section.
>
> Les lettres sont de plusieurs catégories. Il y en a avec lesquelles on commence [à écrire] par la droite, et ce sont les lettres des Arabes. Il y en a avec lesquelles on commence [à écrire] par la gauche, et ce sont les [lettres] byzantines, grecques et coptes. Toute écriture [commençant] sur la droite est liée (*muttaṣila*), et toute écriture [commençant] sur la gauche est séparée (*munfaṣila*)[3350].
>
> (*Faṣl. Wa-l-ḥurūf ʿalā anwāʿ min-hā mā yabdaʾu bi-hi min al-yamīn wa-hiya ḥurūf al-ʿarab. Wa-min-hā mā yabdaʾu bi-hi min al-šamāl wa-hiya l-rūmiyya wa-l-yūnāniyya wa-l-qibṭiyya. Wa-kull kitāba ʿalā l-yamīn muttaṣila wa-kull kitāba ʿalā l-šamāl munfaṣila*)[3351]

Un des lecteurs du manuscrit Esc1 a laissé un commentaire dans la marge « on oppose à cela l'écriture des Hébreux, qui [s'écrit à partir] de la droite et qui est [en lettres] séparées et non liées » (*yaruddu ʿalay-hi kitābat al-ʿibrāniyyīn hiya ʿalā l-yamīn wa-hiya munfaṣila ġayr muttaṣila*)[3352]. Cette dernière remarque pointe un fait important : la division vise à mettre en valeur l'écriture arabe comme la plus apte à donner sa cohérence et son pouvoir au langage[3353]. Les Byzantins, les Grecs et les

---

[3349] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 9b-10b. Nous avons établi les tableaux de correspondance à partir de ces données en annexe. Cf. *infra* p. 1236.

[3350] La leçon de BnF1, BnF2, BnF3 est *ġayr muttaṣila* (non-liée) ce qui revient au même.

[3351] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3b. À comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13a-13b.

[3352] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3b.

[3353] Si le terme de *muttaṣila* est le plus idoine pour exprimer cette idée, il ne manque pas de rappeler, dans un contexte magique, la conjonction astrologique de deux astres, libérant ainsi un influx spirituel ou une influence spécifique sous les auspices delaquelle l'invocateur

Coptes ne renvoient pas seulement à des langues et des lettres, mais aussi à la religion chrétienne et au sabéisme (le polythéisme grec étant assimilé au sabéisme à l'époque d'al-Būnī)[3354]. Or, le compilateur du *Šams al-maʿārif* explique dans une autre section la logique du verset du Siège (*āyat al-kursī*) que celui-ci réfute les thèses des autres religions dont les chrétiens et les sabéens[3355]. Il semble donc que cette comparaison des écritures, excluant l'alphabet hébraïque, ait pour but de promouvoir l'écriture arabe comme seule pleinement apte à produire un langage efficient. L'omission de l'alphabet hébraïque peut s'expliquer aisément dans le cas du *Šams al-maʿārif* : toute une section est consacrée au pouvoir de noms (pseudo-) hébraïques[3356]. Il ne peut donc pas donner à l'hébreu le même statut que le grec ou le copte. De même, l'arabe étant la langue sur laquelle al-Būnī appuie toute sa mystique, son discours doit montrer les spécificités de son alphabet. Il développait une idée similaire dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* :

> Puisque le secret de Dieu - qu'Il soit exalté - est dans chaque livre qui est descendu, c'est la science de ses beaux noms, alors la connaissance (*al-ʿilm*) de ce secret fait partie de la plus noble des sciences. C'est pourquoi les gnostiques (*al-ʿārifūn*) ont caché cette division des sciences, en raison de sa puissance en elle-même pour que celui qui ne fait pas partie de ce groupe ne l'exprime pas et pour que l'insouciance à son égard ne multiplie pas sa diffusion dans les langues, certes, elle est [véhiculée] par la langue de la communauté. Que celui qui examine cela sache que la sagesse de Dieu (*ḥikmat Allāh*) - qu'Il soit exalté ! - est déposée dans le livre des gens de ce temps (*kitāb ahl ḏālika l-zamān*) à mesure de leurs capacités (*bi-qadr quwā-hum*) et l'organisation des lettres est adaptée à leurs langues, comme l'a dit le Créateur - Il est puissant et majestueux ! - { Nous n'avons envoyé nul Apôtre sinon [*chargé d'enseigner*] dans l'idiome de son peuple, afin d'éclairer celui-ci }[3357]. Celui qui apprend ce secret subtil dédaigne les sciences précédentes à l'exemple de ce modèle (*namaṭ*) comme cette Loi divine [*i.e.* l'islam] a abrogé ce qui a précédé. Il en est ainsi de Son livre, de la formation de ses lettres, de l'organisation de ses noms et des formes de ses actions. Le pouvoir appartiennent au juge dans sa sainteté. Cela exige des causes célestes et des ordres supérieurs et divins par des causes décrétées par Dieu que la cause des causes[3358] a organisées { A tous, Nous avons donné une

---

doit opérer. Cette « conjonction » des lettres n'est sans doute pas qu'un élément purement graphique, elle a aussi des implications théosophiques et magiques.

[3354] Cf. *supra* p. 177 et suivantes.

[3355] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 54b. Cf. *infra* p. 781 et suivantes.

[3356] Cf. *infra* p. 885 et suivantes.

[3357] Coran, XIV, 4.

[3358] *Sabab al-asbāb*, on attendrait plutôt « le causateur des causes » (*musabbib al-asbāb*) les autres manuscrits ont « le causeur des causes » (*murattib al-asbāb*). Dans les deux cas, c'est Dieu qui est désigné.

loi[3359] et une voie }[3360]. Les mots arabes sont organisés, c'est la langue des anges de la communauté arabe (*luġat malāʾikat al-milla l-ʿarabiyya*). Si le mot arabe est traduit vers une langue étrangère, sa signification s'en trouve amoindrie et passe aux anges des significations du discours obscur (*al-kalām al-muʿğam*)[3361]. Si les concepts restent, [le nombre de] lettres augmente ou diminue et se composent autrement.

(*Wa-lammā kāna sirr Allāh taʿālā fī kull kitāb unzila huwa ʿilm asmāʾi-hi l-ḥusnā, fa-l-ʿilm bi-hāḏā l-sirr min ašraf al-ʿulūm. Wa-li-hāḏā aktama l-ʿārifūn hāḏā l-qism min al-ʿulūm li-ʿizzati-hi fī nafsi-hi wa-laʾillā yuʿabbiru ʿalay-hi man laysa min ahli-hi wa-laʾillā yaqiʿu l-ihmāl la-hu li-kuṯrat tadāwuli-hi ʿalā l-alsina iḏ* [15a] *huwa bi-lisān al-milla. Fa-li-yaʿlam al-nāẓir fī ḏālika anna ḥikmat Allāh taʿālā mūdaʿa fī kitāb ahl ḏālika l-zamān bi-qadr quwā-hum wa-tartīb ḥurūf talīqu bi-luġāti-him kamā qāla l-Bāriʾ - ʿazza wa-ğalla - { wa-mā arsalnā min rasūlin illā bi-lisāni qawmi-hi li-yubayyina la-hum }. Fa-hāḏā l-sirr al-laṭīf man ʿaṯara ʿalay-hi istaġnā min al-ʿulūm al-mutaqaddima fī miṯl hāḏā l-namaṭ kamā nasaḫat hāḏihi l-šarīʿa mā taqaddama. Fa-ka-ḏālika kitābu-hu wa-taškīl ḥurūfi-hi wa-tartīb asmāʾi-hi wa-ğumal min afʿāli-hi. Fa-l-ḥukm li-l-ḥākim fī walāyati-hi. Wa-yaqtaḍī ḏālika asbāb samāwiyya waumūr ʿulwiyya mulkiyya bi-asbāb qadariyya rattaba-hā sabab al-asbāb { li-kullin ğaʿalnā min-kum širʿatan wa-minhāğan }. Fa-naẓama l-kalām al-ʿarabī wa-huwa luġa malāʾikat al-milla l-ʿarabiyya. Fa-law nuqilat al-kalima l-ʿarabiyya ilā luġa aʿğamiyya iḫtalla maʿnā-hā wa-tadāwalat-hā malāʾikat maʿānī l-kalām al-muʿğam. Wa-in kānat al-mafhūmāt bāqiyya wa-inna-mā takṯuru l-ḥurūf aw taqullu wa-tatarakkaba tarkīb āḫar* [...])[3362]

La science des beaux noms de Dieu, science suprême, est donc intimement liée à la langue. La langue arabe se retrouve être la langue du Coran, des noms divins et des anges, et tout écart vis-à-vis de cette langue rend inaudible une demande dans le monde supérieur ou l'Invisible. Al-Būnī va donc beaucoup plus loin que la simple mise en valeur de la langue arabe dans l'ensemble de son œuvre, mais cette centralité de la langue arabe est nettement tempérée dans le *Šams al-maʿārif* par l'emploi de ces « noms barbares » d'origine prétenduement hébraïque ou syriaque.

C'est ainsi que la description des lettres de l'alphabet et de leurs équivalences numériques sont en grande partie reprises des *Laṭāʾif al-išārāt*. Leurs propriétés et les éléments les plus importants de leur utilisation sont issues de la même œuvre. Nous pouvons donner par exemple la section sur l'*alif*, qui traite également du *dāl* :

Section.

[3359] *Širʿatan*. Régis Blachère a traduit par « règle » en indiquant qu'il s'agit d'une « voie à suivre ». Nous avons repris le terme de Loi car ici il nous semble qu'al-Būnī utilise ce verset en écho avec l'abrogation des précédentes Lois révélées dont il parlait juste avant.

[3360] Coran, V, 53/48.

[3361] Il y a ici un jeu sur la racine « ʿ.Ğ.M » : *ʿağamī* et *aʿğamī* signifient « étranger » mais *muʿğam* soit « marqué de points diacritiques » (ce qui ne nous semble pas convenir ici dans la mesure où il s'agit d'une autre langue que l'arabe) ou « obscur » s'agissant d'un discours.

[3362] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 14b-15a.

L'*alif* est aux lettres ce que le un est aux nombres. Les nombres ont une force spirituelle subtile (*quwwa rūḥāniyya laṭīfa*). Les nombres sont issus des secrets des paroles comme les lettres sont issues des secrets des actes. Les nombres ont dans le monde humain (*al-ʿālam al-bašarī*) des secrets et des bienfaits (*asrār wa-manāfiʿ*) que le Créateur - que Sa puissance soit glorifiée ! - a organisés comme Il a organisé dans les lettres les secrets du bienfait (*asrār al-nafʿ*) dans l'invocation (*al-duʿāʾ*), les incantations prophylactiques (*al-ruqā*) et d'autres encore parmi les choses dont l'influence (*taʾṯīru-hā*) se manifeste dans le monde sensible (*al-ʿālam al-ḥissī*) par les catégories des noms (*bi-anwāʿ al-asmāʾ*).

Sache que les lettres ne sont restreintes à aucun moment (*lā waqt yaḥṣiru-hā*). Elles agissent par leur propriété (*bi-l-ẖāṣṣiyya*)[3363] à qui veut. Les nombres agissent par les qualités naturelles (*bi-l-ṭabīʿīyyāt*)[3364] organisées par les moments fastes supérieurs (*murtabita bi-l-iẖtiyārāt al-ʿulwiyyāt*).

La lettre *dāl* a, parmi les nombres, le quatre. Celui qui dresse une figure de quatre cases sur quatre et y dépose un rapport numérique (*nisba ʿadadiyya*), et ce un mardi [qui est] le jour de la naissance du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, le jour [du début] de sa mission et le jour de sa mort, et pendant que la Lune est dans son exaltation (*fī šarafi-hi*) à trois degrés du Taureau (*ʿalā ṯalāṯa adrāǧ min al-Ṯawr*) exempt de [toute influence] néfaste (*sālim min al-nuḥūs*), à l'heure de la Lune, écris après [avoir recouvré] la pureté rituelle par les ablutions (*baʿd ṭahārat al-wuḍūʾ*) et [accompli] la prière à deux génuflexions (*ṣalāt rakʿatayn*) avec le verset du Siège (*āyat al-kursī*), [le verset] { Dis : « Il est Dieu, l'unique » }[3365] cent fois sur un parchemin vierge (*raqq ṭāhir*) : celui qui porte cet écrit avec lui Dieu aura la largesse de lui conférer mémoire, compréhension, sagesse (*al-ḥifẓ wa-l-fahm wa-l-ḥikma*) et magnifiera sa capacité sur le monde supérieur et inférieur à la fois (*ʿinda l-ʿālam al-ʿulwī wa-l-suflī aǧmaʿa-hu*). Si un prisonnier se l'accroche à lui, il est libéré de sa prison le jour-même[3366]. Si ce parchemin est porté sur un étendard (*rāya*), les ennemis, mécréants et rebelles, seront défaits grâce à lui. Ainsi, celui qui le porte avec lui et s'engage dans une dispute la remporte [...]

(*Faṣl. Fa-l-alif fī l-ḥurūf huwa l-wāḥid fī l-ʿadad. Wa-li-l-aʿdād quwwa rūḥāniyya laṭīfa. Fa-l-aʿdād min asrār al-aqwāl kamā anna l-ḥurūf min asrār al-afʿāl. Wa-li-l-aʿdād fī l-ʿālam al-bašarī asrār wa-manāfiʿ rattaba-hā l-Bāriʾ ǧallat qudratu-hu kamā rattaba fī l-ḥurūf asrār al-nafʿ fī l-duʿāʾ wa-l-ruqā wa-ġayr ḏālika mimmā ẓahara taʾṯīru-hu fī l-ʿālam al-ḥissī bi-anwāʿ al-asmāʾ. Wa-ʿlam anna l-ḥurūf lā waqt yaḥṣiru-hā. Wa-inna-mā hiya tafʿalu bi-l-ẖāṣṣa li-man šāʾa wa-l-aʿdād tafʿalu bi-l-ṭabʿiyyāt, fa-hiya murtabita bi-l-iẖtiyārāt al-ʿulwiyyāt.*

[3363] Nous avons suivi la leçon BnF1, BnF2 et BnF3 : *bi-l-ẖāṣṣiyya*. Esc1 a *bi-l-ẖāṣṣa*.

[3364] Nous avons suivi la leçon de BnF1 et BnF3 : *bi-l-ṭabīʿīyyāt*. Esc1 peut également se comprendre de la sorte (*bi-l-ṭabʿiyyāt*). BnF2 a *bi-l-ṭabīʿāt* (par les natures).

[3365] Coran, CXII, 1.

[3366] Esc1 a la leçon *min yawmi-hi* (le jour-même), BnF1, BnF2 et BnF3 ont *min fawri-hi* (aussitôt, sur le champ).

Fa-ḥarf al-dāl la-hu min al-aʿdād arbaʿa. Fa-man aqāma šakl ḍuriba fī arbaʿa wa-waḍaʿa fī-hi nisba ʿadadiyya wa-ḏālika yawm al-iṯnayn yawm mawlad al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama wa-yawm mabʿaṯi-hi [4a] *wa-yawm wafāti-hi, wa-li-yakun ḏālika wa-l-Qamar fī šarafi-hi ʿalā ṯalāṯat adrāǧ min al-Ṯawr sālim min al-nuḥūs wa-takūnu l-sāʿa li-l-Qamar taktubu baʿd ṭahārat al-wuḍūʾ wa-ṣalāt rakʿatayn bi-āyat al-kursī wa-{qul huwa Llāhu aḥadun} miʾat marra fī raqq ṭāhir, man ḥamala hāḏā l-maktūb maʿa-hu yassara Llāh ʿalay-hi l-ḥifẓ wa-l-fahm wa-l-ḥikma wa-yuʿaẓẓimu qadara-hu ʿinda l-ʿālam al-ʿulwī wa-l-suflī aǧmaʿi-hi. Wa-in ʿallaqa-hu masǧūn ʿalay-hi, inṭalaqa min siǧni-hi min yawmi-hi. Wa-in ḥamala hāḏā l-raqq ʿalā rāya, hazama bi-hi l-aʿdāʾ min al-kafara wa-l-bāġīn. Wa-kaḏālika man ḥamala-hu maʿa-hu wa-ḫāṣama bi-hi ġalaba ḫaṣma-hu*)[3367]

Le texte du *Šams al-maʿārif* ne reprend pas linéairement *Laṭāʾif al-išārāt* mais redécoupe et réarrange les phrases de façon quelque peu différente, sans grandes conséquences sur le sens général dans ce passage. Ce passage situe clairement le discours de la science des lettres dans la magie : les nombres ont une « force spirituelle subtile » (*quwwa rūḥāniyya laṭīfa*), termes qui ne manquent pas de rappeler la magie astrologie dont le but est de faire descendre les « forces spirituelles » des astres. De même, les nombres sont associés à des qualités naturelles (*ṭabīʿiyyāt*), terme qui n'est pas sans rappeler la « science naturelle » dans laquelle s'inscrivaient la médecine, l'alchimie ou encore l'astrologie, et cette association d'idée est renforcée par leur hiérarchisation selon les « moments fastes » du ciel. Les lettres quant à elles relèvent du monde sensible et inférieur, auquel correspondent les « propriétés », à l'instar des substances naturelles. La mention selon laquelle elle « ne sont restreintes à aucun moment » (*lā waqt yaḥṣiru-hā*) peut sembler contradictoire avec le mardi requis pour le rituel de la lettre *dāl* qui s'ensuit. Sans doute faut-il comprendre que la lettre agit naturellement et que le moment spécifique permet avant tout de renforcer son action ou de l'infléchir dans une direction spécifique. La contradiction majeure du *corpus bunianum* réside cependant plutôt dans le nombre des lettres de l'alphabet arabe.

Le problème de la vingt-neuvième lettre

En effet, le *Šams al-maʿārif* reprend un extrait de *Laṭāʾif al-išārāt* où le *lām-alif* est présenté comme la vingt-neuvième lettre de l'alphabet :

Section.

Les lettres sont vingt-huit sans la *lām-alif* et elles sont au total vingt-neuf. C'est le nombre des mansions lunaires (*al-manāzil al-qamariyya*). Puisque les mansions qui apparaissent au-dessus de la terre sont quatorze, ces lettres [correspondant aux mansions] sont celles qui s'agrègent à la *lām* de l'article défini,

[3367](Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3b-4a. À comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b-14b.

> et elles sont quatorze lettres. Les voici : *alif*[3368], *tāʾ*, *ṯāʾ*, *dāl*, *ḏāl*, *rāʾ*, *zāy*, *ṭāʾ*, *ẓāʾ*, *nūn*, *ṣād*, *ḍād*, *sīn* et *šīn*. [Les lettres] qui apparaissent avec [l'article] sont quatorze, les voici : *bāʾ*, *ǧīm*, *ḥāʾ*, *ḫāʾ*, *kāf*, *lām*[3369], *mīm*, *ʿayn*, *ġayn*, *fāʾ*, *qāf*, *hāʾ*, *wāw* et *yāʾ*.
>
> (*Faṣl. Wa-l-ḥurūf ṯamāniya wa-ʿišrūn ḥarf ġayr lām alif wa-hiya tamām tisʿa wa-ʿišrīn* [sic]*. Wa-ḏālika ʿadad al-manāzil al-qamariyya, wa-lammā kānat al-manāzil yaẓharu min-hā fawq al-arḍ arbaʿa ʿašr, kānat hāḏihi l-ḥurūf min-hā mā yudġimu maʿa lām al-taʿrīf wa-hiya arbaʿa ʿašr ḥarf, wa-hiya hāḏihi : Ā* [sic] *T Ṯ D Ḏ R Z Ṭ Ẓ N D Ḍ S Š. Wa-min-hā mā yaẓharu maʿa-hā arbaʿa ʿašr ḥarf wa-hiya hāḏihi : B Ǧ Ḥ Ḫ K L M ʿ Ġ F Q H W Y*)[3370]

La liste des lettres n'apparaît pas dans *Laṭāʾif al-išārāt*. Le compilateur cherche ici à concilier deux traditions distinctes. En effet, un autre passage de *Laṭāʾif al-išārāt* ne manque pas de souligner cette contradiction :

> Sache que [les lettres] sont vingt-huit sans le *lām-alif*, [sinon] elles sont vingt-neuf lettres. Cela [s'accorde] au nombre des mansions lunaires. Lorsque ce sont les mansions lunaires, quatorze apparaissent au-dessus de la terre et quatorze disparaissent au-dessous de la terre. Il y a parmi ces lettres les quatorze qui s'assimilent au *lām* de la définition, et quatorze qui apparaîssent bien, à l'instar des mansions lunaires. Les lettres serviles (*ḥurūf al-zawāʾid*)[3371] sont douze, comme les signes zodiacaux [associés] aux mansions.
>
> (*Wa-ʿlam anna-hā ṯamāniya wa-ʿišrūn ḥarf ġayr al-lām alif, hiya tisʿa wa-ʿišrūn ḥarf. Wa-ḏālika ʿalā ʿadad manāzil al-qamariyya* [sic]*, wa-lammā kānat al-manāzil al-qamariyya yaẓharu min-hā fawq al-arḍ arbaʿa ʿašr wa-yaġību min-hā taḥta l-arḍ arbaʿa ʿašr kānat hāḏihi l-ḥurūf min-hā mā yandaġimu maʿa lām al-taʿrīf arbaʿa ʿašr, wa-min-hā mā yaẓharu maʿa-hā arbaʿa ʿašr miṯl manāzil al-Qamar wa-ḥurūf al-zawāʾid iṯnā ʿašr ka-l-burūǧ li-l-manāzil*)[3372]

Ce passage montre clairement la difficulté que put éprouver al-Būnī à concilier plusieurs traditions. D'une part, pour ne pas se contredire, il doit

---

[3368] Seul BnF2 ne mentionne pas ici le *alif* qui est une erreur car il s'agit en fait de la *hamza* qui est bien une lettre lunaire et non solaire. En outre, BnF2 fait également apparaître avec justesse le *lām* dans cette liste après le *ẓāʾ* et non dans la seconde.

[3369] Cette lettre ne devrait pas apparaître dans cette liste.

[3370] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 3b. À comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b.

[3371] Les « lettres serviles » (*ḥurūf al-ziyāda* ou *al-zawāʾid*) sont les lettres que l'on ajoute à une racine pour former un mot selon un schème. Par exemple la *alif* en fait partie car, à partir de la racine « F.ʿ.L », elle permet de former le participe actif (*fāʿil*), les verbes de troisième et de sixième formes (*fāʿala*, *tafāʿala*), etc. De là, les lettres permettant de former ces schèmes sont la *hamza*, la *alif*, la *tāʾ*, la *sīn*, la *mīm*, la *nūn*, la *wāw* et la *yāʾ*. On peut y ajouter les lettres (préposition, conjonction de coordination, pronom suffixe) qui ne peuvent exister sous forme isolée et s'agrègent ainsi aux mots : la *bāʾ*, la *fāʾ*, la *kāf* et la *hāʾ*. Le total fait bien douze lettres.

[3372] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b.

maintenir les vingt-neuf lettres dont il a souligné l'importance au début de son ouvrage[3373], d'autre part, il établit les correspondances avec les vingt-huit mansions lunaires, qui n'ont donc de sens qu'avec un alphabet à vingt-huit lettres. Il se conforme en cela à un propos que l'on retrouve notamment dans la *Risālat Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* d'Ibn Masarra :

> On dit aussi que ces lettres mentionnées sont au nombre des mansions lunaires. On considère que les mansions de la Lune existent ainsi : quatorze sont apparentes (*ẓāhira*) et quatorze sont cachées (*bāṭina*). Ainsi on trouve les jours du mois en accord avec la Lune dans sa phase ascendante et sa phase descendante (*fī ziyādati-hi wa-nuqṣāni-hi*).
>
> (*Wa-qālū ayḍan inna hāḏihi l-aḥruf al-maḏkūra ʿalā ʿadad manāzil al-Qamar wa-in iʿtabarat manāzil al-Qamar taǧidu-hā ka-ḏālika arbaʿa ʿašr min-hā ẓāhira wa-arbaʿa ʿašr min-hā bāṭina wa-ka-ḏālika taǧidu ayyām al-šahr fī muwāfaqat al-Qamar la-hā fī ziyādati-hi wa-nuqṣāni-hi*)[3374]

On trouve cette association entre lettres et mansions lunaires dont la moitié est cachée et l'autre moitié apparente en substance dans la *Risālat al-Ḥurūf* attribuée à al-Tustarī. Cependant, la formulation d'al-Būnī est plus proche de celle d'Ibn Masarra, qui semble donc être sa source pour ce passage. D'où donc peut venir l'idée que *lām-alif* est la vingt-neuvième lettre ?

Cette idée est consacrée par le hadith le plus particulier de *Laṭāʾif al-išārāt*, qui est mentionné dès les premiers folios. Il est rapporté d'Abū Ḏarr al-Ġifārī au sujet de l'alphabet :

> On rapporte d'Abū Ḏarr al-Ġifārī qu'il a dit avoir interrogé l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « Envoyé de Dieu ! Avec quoi chaque prophète est-il envoyé ? - Avec un écrit descendu. - Ô Envoyé de Dieu ! Quel écrit Dieu fit-il descendre sur Adam ? - L'écrit de l'alphabet (*Kitāb al-muʿǧam*). - Quel écrit de l'alphabet, ô Envoyé de Dieu ? - Ā B T Ṯ Ǧ etc. - Ô Envoyé de Dieu, combien de lettres ? - Vingt-neuf lettres. - Ô Envoyé de Dieu, j'ai compté vingt-huit lettres. » L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - se fâcha au point que ses yeux devinrent rouges, et il répondit : « Ô Abū Ḏarr, par Celui qui m'a donné la mission de prophète par le Vrai ! Dieu ne fit descendre à Adam que vingt-neuf lettres. - Ô Envoyé de Dieu, n'y aurait-il pas parmi elles *alif* et *lām* ? » Et il répondit -

---

[3373] Ce thème des vingt-neuf lettres se retrouvent dans d'autres passages, comme par exemple *ibid.*, Esc1, fol. 30b. Dans ce dernier passage, la mention de la *lām-alif* vient du commentaire coranique d'al-Sulamī, comme nous le verrons plus loin. Cf. *infra* p. 798 et suivante. Les vingt-neuf lettres se retrouvent par ailleurs dans la littérature ésotérique. Constant Hamès notait que le cheikh Mālaʾaynīn (n. 1843, m. 1910) dénombrait également vingt-neuf invocations aux lettres, l'une étant la *lām-alif*. Cf. Constant Hamès, « Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines », p. 93.

[3374] Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba*, p. 195 (texte arabe) et 288 (traduction espagnole).

sur lui la paix - : « *Lām-alif* est une seule lettre, que Dieu fit descendre sur Adam sur un seul feuillet, accompagné de soixante-dix mille anges à la suite du *lām-alif*. Celui qui ne compte pas la *lām-alif* nie ce qui est descendu sur moi, il est affranchi de moi et je suis affranchi de lui. Celui qui ne croit pas aux lettres, qui sont vingt-neuf, ne sortira jamais du Feu [de l'enfer] », de même Il a dit : « Ô Muḥammad, ces lettres sont ce livre qui est descendu sur notre père Adam ».

(*Wa-ruwiya ʿan Abī Ḏarr al-Ġifārī anna-hu qāla saʾaltu rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fa-qultu : « Yā rasūl Allāh kull nabī mursal bi-ma yursalu ? » Qāla : « Bi-kitāb munazzal ». Qultu : « Yā rasūl Allāh ayy kitāb anzala-hu Llāh ʿalā Ādam ? » Qāla : « Kitāb al-muʿǧam ». Qultu : « Ayy kitāb al-muʿǧam yā rasūl Allāh ? » Qāla : « Ā B T Ṯ Ǧ ilā āḫiri-hi » Qultu : « Yā rasūl Allāh kam ḥarf ? ». Qāla : « tisʿa wa-ʿišrūn ». Qultu : « Yā rasūl Allāh ʿadadtu ṯamāniya ṯamāniya wa-ʿišrīn ḥarf ». Fa-ġaḍaba rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ḥattā ḥmarrat ʿaynā-hu ṯumma qāla : « Yā [A]bā Ḏarr wa-llaḏī baʿaṯanī bi-l-ḥaqq nabī mā anzala Llāh ʿalā Ādam illā tisʿa wa-ʿišrīn ḥarn ». Qultu : « Yā rasūl Allāh a-laysa fī-hā alif wa-lām ? » Fa-qāla - ʿalay-hi l-salām - : « Lām alif ḥarf wāḥid qad anzala-hu Llāh ʿalā Ādam fī ṣaḥīfa wāḥida wa-maʿa-hu sabʿūn alf malak min ḫālif lām alif fa-qad kafura bi-mā anzala ʿalayya man lam yaʿudda lām alif fa-huwa bariʾa minnī wa-anā barrī min-hu wa-man lam yuʾmin bi-l-ḥurūf wa-hiya tisʿa wa-ʿišrūn lā yaḫruǧu min al-nār abadan » ka-anna-hu qāla : « Yā Muḥammad hāḏihi l-ḥurūf ḏālika l-kitāb allaḏī anzaltu-hu ʿalā abī-ka Ādam »)[3375]

Il est très difficile d'interpréter ce hadith dans l'œuvre d'al-Būnī : alors que ce passage accorde une grande importance au *lām-alif*, il n'en n'est plus du tout question dans le reste de l'œuvre, et les lettres commentées une par une ignorent le *lām-alif*. La mention d'Abū Ḏarr al-Ġifārī pourrait indiquer ici l'influence d'une source de la gnose chiite. Il s'agit d'ailleurs d'un hadith abondamment repris dans la science des lettres par la suite, notamment dans les écrits de Faḍl Allāh al-Astarabādī, mais il semble qu'il s'agisse ici de sa première occurrence dans le domaine[3376]. Les vingt-neuf lettres sont présentées comme le fond d'un hadith *qudsī* qui reprend le second verset de la seconde sourate du Coran « Cet écrit[3377] - nul doute à son endroit » (*ḏālika l-kitābu lā rayba fī-hi*). Al-Ṭabarī relate en effet un propos allant dans ce sens pour commenter le premier verset de cette même sourate, mais affirmant qu'il y a vingt-huit lettres et dans lequel le Prophète n'est pas mis en scène. Le propos d'al-Būnī, en le rapportant d'Abū Ḏarr al-Ġifārī, lui donne plus de poids que les traditions rapportées sans garant identifié dans l'exégèse d'al-Ṭabarī[3378]. Il semble que le hadith, tel que rapporté par al-Būnī, soit

[3375] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3b.

[3376] Noah Gardiner, « Forbidden knowledge », p. 105.

[3377] Régis Blachère traduit par « cette Écriture ».

[3378] « Quant aux Arabes, ils divergent sur la signification de ce [verset]. D'aucuns disent : ce sont des lettres de l'alphabet : par la mention des celles qui sont mentionnées dans les

une réplique à ce propos servant traditionnellement à interpréter les liminaires des sourates en affirmant l'importance de l'alphabet arabe à vingt-huit lettres dans la révélation.

Dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, al-Būnī évoque également brièvement ce problème de l'alphabet de plus de vingt-huit lettres :

> Moi je dis que le secret de Dieu pour chaque communauté est son livre, et le secret de son livre est dans ses lettres, et les lettres sont vingt-huit et la *hamza* et la *madda* [/le *lām-alif*][3379], [ce qui fait] trente. Si tu organises ces lettres augmentées de la *hamza* et de l'*alif* [/du *lām-alif*][3380] trente fois, que tu rassembles cela sur une feuille les nuits de la lumière complète, celui qui portera [ce talisman] ne pourra rien demander sans qu'il ne l'obtienne, il ne pourra rien demander à Dieu avec sans qu'Il ne lui donne.
>
> (*Fa-aqūlu inna sirr Allāh fī kull milla kitābu-hā, wa-sirr kitābi-hā fī ḥurūfu-hā, wa-l-ḥurūf ṯamāniya wa-ʿišrūn wa-l-hamza wa-l-madda* [33b] *ṯalāṯūn. Fa-iḏā rakkabta hāḏihi l-ḥurūf muḍāfa ilā l-hamza wa-l-alif ṯalāṯīn marra wa-taǧmaʿ ḏālika fī raqq fī layālī l-nūr al-kāmil lā-yakādu taṭlubu bi-hi ḥāmilu-hu šayʾ illā nāla-hu wa-lā yasʾalu Allāh bi-hi šayʾ illā aʿṭā-hu*)[3381]

Le *lām-alif* est bien mentionné, mais le contexte est très différent puisque les lettres de l'alphabet ne totalisent plus vingt-neuf mais trente avec l'arrêt glottal (*hamza*). Il s'agit donc d'une autre perspective. Pour en revenir au hadith de *Laṭāʾif al-išārāt*, on peut y voir le legs d'un propos attribués à al-Ḥallāǧ. En effet, cette

---

liminaires des sourates on peut se passer de la mention du reste [des lettres] dont la totalité est de vingt-huit lettres, comme l'informateur peut se passer de celui qui l'a informé qu'il y a parmi les lettres de l'alphabet vingt-huit lettres et par la mention d' "Ā B T Ṯ" [se passe] de la mention du reste des lettres dont la totalité est de vingt-huit. Il a dit : pour cela fut élevé { cet Écrit } parce que la signification du propos [est que] l'*alif*, la *lām* et la *mīm* parmi les lettres séparées est "ce livre que Je te fis descendre rassemblé, à l'endroit duquel il n'y a pas de doute" » (*wa-ammā ahl al-ʿarabiyya, fa-inna-hum iḫtalafū fī maʿnā ḏālika. Fa-qāla baʿḍu-hum : hiya ḥurūf min ḥurūf al-muʿǧam, ustuġnā bi-ḏikr mā ḏukira min-hā fī awāʾil al-suwar ʿan ḏikr bawāqī-hā llatī hiya tatimma l-ṯamāniya wa-l-ʿišrīn ḥarf, kamā staġnā l-mūḫbiru ʿamman aḫbara ʿan-hu anna-hu fī ḥurūf al-muʿǧam al-ṯamāniya wa-l-ʿišrīn ḥarf bi-ḏikr "Ā B T Ṯ", ʿan ḏikr bawāqī ḥurūfi-hā llatī hiya tatimma l-ṯamāniya wa--ʿišrīn : qāla wa-li-ḏālika rufiʿa { ḏālika l-kitābu }, li-anna-hu maʿnā l-kalām : al-alif wa-l-lām wa-l-mīm min al-ḥurūf al-muqaṭṭaʿa, { ḏālika l-kitābu } llaḏī anzaltu-hu ilay-ka maǧmūʿ { lā rayba fī-hi }*). Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, I, p. 209.

[3379] Seul le manuscrit de Princeton donne cette seconde leçon. S'agit-il de l'interprétation du commentateur ou bien d'une leçon qui se trouvait dans un exemplaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* avant que l'œuvre ne soit l'objet d'un commentaire ?

[3380] Encore une fois, seul le manuscrit de Princeton donne cette leçon. Les autres manuscrits donnent cependant *alif*.

[3381] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 33a-33b.

mention du *lām-alif* comme une lettre à part entière et incluse dans l'alphabet arabe révélé à Adam trouve un écho dans une anecdote faisant dire à al-Ḥallāǧ :

> Quiconque cherche à proclamer l'Unité ailleurs que dans le (signe) *Lām-Alif*, s'expose à sombrer dans l'impiété. Et quiconque veut reconnaître le « Il » de l'Essence (divine) ailleurs que dans l'« Alphabet équatorial », tâtonne à travers la perplexité néfaste, après quoi il n'est plus de répit.
>
> ([*wa-qāla*] *man ṭalaba l-tawḥīd fī ġayr lām alif fa-qad taʿarraḍa li-l-ḫawaḍān fī l-kufr, wa-man taʿarrafa huwa l-huwiyya fī ġayr ḫaṭṭ al-istiwāʾ fa-qad ǧāsa ḫilāl al-ḥīra l-maḏmūma allatī lā starāḥa baʿda-hā*)[3382]

L'anecdote est reprise en substance sous l'autorité d'Ibrāhīm b. Fātik[3383] en détournant le hadith du point sous le *bāʾ* :

> J'entendis al-Ḥallāǧ dire : Dans le Coran réside la science de toute chose ; et la science du Coran réside dans les consonnes placées en tête des sourates. La science des consonnes réside dans le signe *Lām-Alif* ; celle du *Lām-Alif* dans l'*Alif* ; celle de l'*Alif* dans le point ; celle du point dans la Sagesse originelle ; celle de la Sagesse originelle dans le Prééternité ; celle de la Prééternité dans le décret divin ; celle du décret divin dans le mystère de Celui qui est ; celle du mystère de Celui qui est n'a plus rien de comparable. Seul, en possède la connaissance, Celui qui est.
>
> (*Wa-qāla Ibn Fātik : samiʿtu l-Ḥallāǧ yaqūlu : fī l-Qurʾān ʿilm kull šayʾ, wa-ʿilm al-Qurʾān fī l-aḥruf allatī fī awāʾil al-suwar, wa-ʿilm al-aḥruf fī lām alif, wa-ʿilm lām alif fī l-alif, wa-ʿilm al-alif fī l-nuqṭa, wa-ʿilm al-nuqṭa fī l-maʿrifa l-aṣliyya, wa-ʿilm al-maʿrifa l-aṣliyya fī l-azal,* [p. 96] *wa-ʿilm al-azal fī l-mašīʾa, wa-ʿilm al-mašīʾa fī ġayb al-huwa, wa-ʿilm ġayb al-huwa { laysa ka-miṯli-hi šayʾ } wa-lā yaʿlamu-hu illā huwa*)[3384]

Al-Ḥallāǧ étant cité à plusieurs reprises dans les œuvres d'al-Būnī, il est probable que ce dernier avait connaissance de ces anecdotes. Toute la difficulté qui se posait alors était de concilier les systèmes de correspondance car le cycle des mansions lunaires est de vingt-huit. En réalité, cette vingt-neuvième lettre représente la négation absolue[3385] dans laquelle trouver Dieu. En effet, ce *lām-alif* (*lā*) est le premier mot de l'attestation d'unicité divine (*šahāda : lā ilāha illā Llāh* - il n'y a

---

[3382] Al-Ḥallāǧ, *Aḫbār al-Ḥallāǧ*, éd. et tr. Louis Massignon et Paul Kraus, Paris, Vrin, 1957, p. 124 (traduction) et 51 (texte arabe) (anecdote 32).

[3383] Nous n'avons trouvé aucune information substancielle sur ce personnage. Outre des anecdotes d'al-Ḥallāǧ, il rapporte de nombreux propos de Samnūn, qu'il aurait personnellement côtoyé, dans le *Kitāb ʿUqalāʾ al-maǧānīn* d'Ibn Ḥabīb al-Naysābūrī. Il rapporte également des propos d'al-Ǧunayd, dont il serait également contemporain, dans le *Kitāb al-Zuhd al-kabīr* (*Le grand livre du renoncement*) et la *Risāla* d'al-Qušayrī. À la teneur de ces récits, on peu en déduire qu'il était probablement un mystique versé dans la poésie. Cf. al-Naysābūrī, *ʿUqalāʾ al-maǧānīn*, p. 231-240 et al-Bayhaqī, *Kitāb al-Zuhd al-kabīr*, éd. ʿĀmir Aḥmad Ḥaydar, Beyrouth, Dār al-ǧinān/Muʾassasat al-kutub al-ṯaqāfiyya, 1987[1], p. 66.

[3384] *Ibid*., p. 144 (traduction) et p. 95-96 (texte arabe) (anecdote 64).

[3385] Le *lā* de négation absolue (*Lā l-nafiya li-l-ǧins*) en grammaire va dans ce sens.

pas de divinité excepté Dieu) : il faut vider toute la création de ce qui n'est pas Dieu (c'est-à-dire l'intégralité de la création !) afin de pouvoir Le trouver. Il échappe donc au cycle créé des vingt-huit lettres et mansions lunaires qui représentent le monde créé et ouvre une fenêtre vers l'absolu divin. Cette particularité fait que la science des lettres chez al-Būnī n'est pas uniquement la science des lettres du monde sensible mais ne se conçoit qu'avec cette aspiration à la négation du monde sensible.

Une sélection d'éléments du ʿIlm al-hudā

Œuvre la plus longue d'al-Būnī, le *ʿIlm al-hudā*, comme nous l'avons vu, est un commentaire des noms divins. Il s'agit d'une œuvre soufie qui puise abondamment dans les écrits et récits attribués aux grands maîtres. Pourtant, les passages que le compilateur du *Šams al-maʿārif* a puisé sont numériquement moins importants que ceux des *Laṭāʾif al-išārāt*. La raison est simple : nous avions vu que les passages sélectionnés des *Laṭāʾif al-išārāt* sont essentiellement orientés vers les grands préceptes ou des recettes de la science des lettres, et que le compilateur n'hésite pas à les simplifier. Or, le *ʿIlm al-hudā* est beaucoup plus difficile à lire et à appréhender tant au niveau linguistique qu'au niveau conceptuel. Il n'offre en outre que très peu d'éléments exploitables dans une démarche magique, ce qui s'observe clairement à travers les extraits repris dans le *Šams al-maʿārif*.

Le compilateur en a, par exemple, repris l'introduction, qui ne présente pas d'intérêt au niveau magique. En revanche elle a une certaine portée dans la perspective de la compilation. En effet, la louange à Dieu (*ḥamdala*) commence par « Louange a Dieu qui éleva les soleils[3386] de la connaissance [...] » (*al-ḥamd li-Llāh allaḏī aṭlaʿa šumūs al-maʿrifa* [...])[3387]. Il s'agit donc de l'incipit rédigé par al-Būnī contenant une expression correspondant exactement au titre de l'ouvrage. On y trouve également une partie des thèmes traités et le champ sémantique du mystère, des secrets, des révélations y est très présent. Certaines allusions aux sujets du *Šams al-maʿārif* sont évidentes : Dieu « fit apparaître le secret des merveilles du monde céleste » (*aẓhara sirr ʿaǧāʾib al-malakūt*), Il « fait tourner les subtilités des astres des entités du monde céleste » (*adāra laṭāʾif aflāk al-malakūtiyyāt*), Il « étendit les secrets des noms par les lettres majestueuses » (*basaṭa asrār al-asmāʾ bi-l-ḥurūf al-ǧalīla*), Il « attacha les subtilités des finesses des significations dans les coquilles des lettres et des noms conciliés avec la divergence des prononciations et la clarté des expressions » (*qayyada laṭāʾif daqāʾiq al-maʿānī fī aṣdāf al-ḥurūf wa-l-asmāʾ al-mutaʾallifa bi-ḫtilāf al-alḥān*), etc. Une grande partie du contenu du *Šams al-maʿārif* est donc dors

[3386] On trouve également la leçon « soleil de la connaissance » (*šams al-maʿrifa*) dans BnF1, et, plus étrange, « les lunes du soleil de la connaissance » (*aqmār šams al-maʿrifa*) dans BnF3. Le manuscrit de BnF2 étant acéphale, ce passage en est absent.

[3387] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 1b.

et déjà annoncé, alors que ces thèmes ne sont parfois que très marginaux dans le *ʿIlm al-hudā*. L'adéquation entre cet extrait et le *Šams al-maʿārif* est donc évidente.

Les passages repris du *ʿIlm al-hudā* correspondent à un souci de concordance avec les *Laṭāʾif al-išārāt*. Ainsi, à la suite de la section reprenant le commentaire de la lettre *dāl* issue des *Laṭāʾif al-išārāt*, le compilateur a intégré un passage du commentaire du nom *al-Dāʾim* (« l'Éternel ») puisé dans le *ʿIlm al-hudā*. Si l'on examine le passage tel qu'il apparaît dans les *Laṭāʾif al-išārāt*, il se clôt par « nous avons commenté cela en le transposant dans le nom *al-Dāʾim* et la *dāl* de « la louange » (*al-ḥamd*) dans notre livre *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī maʿnā sulūk asmāʾ Allāh al-ḥusnā* » (*wa-qad šaraḥnā ḏālika ḥamla fī l-ism al-Dāʾim wa-l-dāl min al-ḥamd fī kitābi-nā* ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī maʿnā sulūk asmāʾ Allāh al-ḥusnā)[3388]. Le compilateur a donc souhaité réunir les deux passages en une seule section. Il y développe une réflexion sur le vocabulaire de l'amour :

> Quant à *al-Wadūd* (« l'Aimant »), [ce nom] vient de l'affection (*al-wadd*)[3389] comme dit précédemment. Ainsi, l'exotérique (*ẓāhiru-hu*) de l'affection (*al-wadd*) est l'amour (*al-ḥubb*), et l'amour est l'ésotérique (*bāṭin*) de l'affection. Le premier [pas] de l'amour (*awwal al-maḥabba*) est l'affection, et l'affection se divise en deux parts : exotérique et ésotérique. Son exotérique est l'affection et son ésotérique est l'amour. L'affection habite (*maskanu-hu*) le cœur (*al-qalb*), il sert à dévoiler les mondes du cœur (*li-kašf*[3390] *ʿawālim al-qalb*). La passion (*al-ʿišq*) est une subtilité entre l'amour et l'affection (*laṭīfa bayn al-ḥubb wa-l-wadd*), et elle habite la membrane (*al-šaġaf*). L'amour est l'ésotérique de la passion, et il habite le cœur (*al-fuʾād*)[3391], parce que le cœur (*al-qalb*) a trois cavités (*taǧwīfāt*) :
>
> - l'une est dans sa [partie] la plus haute à l'intérieur de ce qui est grossier (*fī-mā ġaluẓa min-hu*), c'est une lumière qui se répand, c'est le siège de l'islam (*maḥall al-islām*) et les significations des lettres ici sont accentuées (*mušakkala*). C'est aussi le siège de la faculté de parler chez l'être humain (*al-quwwa l-nāṭiqa fī l-insān*) et de la faculté a gouverner les significations de la volonté issue de l'âme (*maʿānī l-irāda l-munbaʿaṯa min al-nafs*).
>
> - La seconde est au milieu du cœur (*fī wasaṭ al-qalb*), et c'est le siège de la réflexion et du souvenir (*maḥall al-tafakkur wa-l-taḏakkur*), c'est une lumière qui se

[3388] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53a.

[3389] Les manuscrits BnF1, BnF2 et BnF3 donnent : « Quant à *al-Wadūd*, l'affection est polysémique [...] ».

[3390] Les autres manuscrits donnent *yakšifu* (BnF1) et *akšafa* (BnF2 et BnF3).

[3391] Nous n'avons pas trouvé de moyen de distinguer *qalb* et *fuʾād* en français. Aussi, nous utiliserons la traduction « cœur » dans les deux cas en précisant à chaque fois quel est le terme correspondant. Le terme de *qalb* est par ailleurs ici utilisé de deux manières différentes : soit pour désigner un des trois aspects du cœur (*qalb*/*šaġaf*/*fuʾād*), soit comme l'ensemble contenant ces trois aspects.

répand (*nūr sāṭiʿ*), c'est le siège de la quiétude (*maḥall al-sakīna*), le siège de l'imaginaire (*al-ḫayāl*) que produit l'esprit (*fī-mā tulqī-hi l-rūḥ*).

- La troisième est au bout (*fī āḫari-hi*), c'est la plus fine et la plus subtile (*araqqu-hā wa-alṭafu-hā*), et on l'exprime par le terme de cœur (*fuʾād*), qui est le siège de la foi (*maḥall al-īmān*), de la raison (*al-ʿaql*), de la lumière (*al-nūr*), du pouvoir (*al-taṣarruf*), des secrets (*al-asrār*), de la balance de la raison (*mīzān al-ʿaql*) et des subtilités des sagesse *(laṭāʾif al-ḥikam*), c'est le siège de l'amour (*al-ḥubb*), le siège de la vie naturelle (*al-ḥayāt al-ṭabīʿīyya*) issue de la chaleur subtile (*min al-ḥarāra l-laṭīfa*). Pour cela, le cœur (*al-fuʾād*) est une source lumineuse (*ʿayn nūrāniyya*) par laquelle on embrasse les réalités des choses du monde céleste (*ḥaqāʾiq al-malakūtiyyāt*), les secrets des choses célestes et absolues (*asrāt al-ʿulwiyyāt al-ǧabarūtiyyāt*) et les balances des réalités (*mawāzīn al-ḥaqāʾiq*). C'est le siège des lumières prodigues et des secrets des choses célestes (*asrār al-ʿulwiyyāt*).

Cette clairvoyance avec laquelle on observe, Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit à son sujet { Non ! Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui sont aveugles }[3392].

La cavité médiane qui est le siège de la passion est une source lumineuse par laquelle on embrasse la demande (*al-ṭalab*). À partir d'elle on chemine avec sérieux dans la demande et le désir de la chose voulue (*al-šawq ilā l-šayʾ al-maṭlūb*). Elle est la plus rapide à s'accrocher aux personnes en raison de sa bienveillance. C'est par elle que sont dévoilés le monde du règne (*ʿālam al-mulk*) et ce qu'il comprend de création du Roi - qu'Il soit exalté ! C'est par elle que se produit la contemplation des belles choses (*bi-hā yaqiʿu l-istiḥsān li-l-mustaḥsanāt*).

Ensuite, la première cavité a une source lumineuse par laquelle on examine les secrets des choses sensibles (*al-maḥsūsāt*), les phases des compositions (*aṭwār al-murakkabāt*), les réalités des lettres et leurs secrets, la grandeur de ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - y a déposé comme secrets de Ses noms et réalités de Ses connaissances. C'est par elle que les adorateurs de Dieu - qu'Il soit exalté - l'ont en affection pour la connaître par ce que Dieu - qu'Il soit exalté - a donné de sa capacité à dévoiler les secrets des choses sensibles. Ce sont tous les clairvoyances des cœurs (*baṣāʾir al-qulūb*), excepté qu'ils s'expliquent dans la différence des phases. Il nous fut présenté dans les *Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-asrār*[3393] (*Les moments des clairvoyances et les subtilités des secrets*) que les esprits de l'inspiration (*arwāḥ al-waḥī*) pour le livre de Dieu - qu'Il soit exalté ! - sont trois : l'esprit sûr (*rūḥ al-amīn*), l'esprit saint (*rūḥ al-quds*) et l'esprit de l'impératif [divin] (*rūḥ al-amr*).

L'inspiration par l'esprit sûr descend sur la première cavité parce qu'elle est le confluent (*al-barzaḫiyya*) qui se trouve entre la faculté de parler (*al-naṭq*) et la langue. Elle est le premier des degrés de l'inspiration dans la descente (*al-tanzīl*) de tout ce qu'il lui fut séparé de l'inspiration (*ilhām*) de Dieu - qu'Il soit exalté ! -.

[3392] Coran, XXII, 45/46.

[3393] Œuvre d'al-Būnī d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum*, VI, p. 242, n°13359. Voir *supra* p. 509.

Après lui, il y a l'esprit saint, qui illumine les lumières de ce qui parvient dans la Tablette bien gardée au deuxième degré du cœur. Il affermit la foi et la clairvoyance intellectuelle (*al-baṣīra l-fikriyya*), et fait apparaître des sortes de sagesses et des sortes d'humeurs seigneuriales (*al-mawādd al-rabbāniyya*) et de subtilités de la foi (*al-laṭāʾif al-īmāniyya*).

Ensuite, le troisième degré est le lieu de la lumière très-sainte, le lieu de l'ouïe aussi, et également le lieu de l'intellect. Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit à Son Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - { Tu ne saurais faire entendre les morts ni faire entendre cet appel aux sourds }[3394]. Il ne veut pas [dire] la mort des sens[3395]. En vérité, Il veut [dire] la mort de la mécréance et de la rébellion, et Il n'a pas voulu [dire] par sourds « sourds des oreilles » parce que le sens de l'ouïe existe. En vérité, Il voulait [désigner] par [ces termes] cette ouïe qui est dans le monde du cœur (*fuʾād*), le lieu de l'intellect, le lieu de la descente de l'esprit de l'Impératif qui montre la possibilité (*al-tamkīn*). La réalité du recueillement (*al-ǧamʿ*) est ce par quoi se caratérise la descente sur Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -.

Nous avons commenté les remèdes des cœurs, leurs trésors, leurs lumières, leurs clairvoyances dans notre livre connu [sous le titre de] *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt*. Réfléchis dessus, tu le trouveras fermement établi si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { A ceux qui auront cru et auront accompli des œuvres pies, le Tout-Miséricordieux accordera [*Son*] amour }[3396] c'est-à-dire qu'on trouvera dans leurs cœurs une affection (*wadd*) et ils L'aimeront avec [cette affection]. Ainsi, leurs cœurs aimeront des sortes de rappels (*aḏkār*), des façons de faire de bonnes œuvres, et ils n'abandonneront pas parmi les actes du cœur ce avec quoi ils n'ont pas champ libre, ce qu'ils n'aiment pas, ce que leurs âmes n'aiment que pour rompre le cours [ordinaire des choses] et les habitudes jusqu'à ce qu'arrive par [ces actions] une affection (*wadd*) de Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Son avénement renverse la logique de Sa sagesse et ses mouvements sont la montée des degrés. Son esprit aimera les réalités de la foi, les secrets de la Voie, les lumières de la religion jusqu'à ce que les effets de l'affection apparaissent à l'esprit. Il verra le retour comme un dévoilement et ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - y compte de catégories de grâces pour Ses saints et de châtiment pour Ses ennemis. Sa flamme augmentera dans la demande du retour à Dieu - qu'Il soit exalté ! - et dans le désir de rencontre [avec] Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Son intellect par la réflexion aimera les créations de Dieu - qu'Il soit exalté !- et ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - y a déposé de secrets de Ses signes (*asrār āyāti-hi*). Il L'aimera par l'abandon de l'ensemble des liens et des habitudes et il n'affirmera par l'exemplarité de ce qu'il fait : c'est le lieu des purs (*ahl al-ṭahāra*). Il n'ordonne que le bien et ne connaît que le bien. Quand le cœur se tourne vers l'affection (*al-wadd*), il

[3394] Coran, XXVII, 82/80 et XXX, 51/52.

[3395] C'est-à-dire la mort du corps physique.

[3396] Coran, XIX, 96.

se remet à voir les secrets des merveilles du monde céleste et les modes d'expressions inspirées divinement (*al-muḫāṭabāt al-waḥiyyāt al-ilhāmiyyāt*) et les réalités supérieures. Nous avons allongé le propos.

(*Wa-ḏālika anna l-wadd ẓāhiru-hu l-ḥubb wa-l-ḥubb bāṭin al-wadd. Fa-awwal al-maḥabba l-wadd, wa-l-wadd yanqasimu ilā qismayn ẓāhir wa-bāṭin. Fa-ẓāhiru-hu l-wadd wa-bāṭinu-hu l-ḥubb. Fa-l-wadd maskanu-hu l-qalb wa-huwa li-kašf ʿawālim al-qalb. Wa-l-ʿišq laṭīfa bayn al-ḥubb wa-l-wadd wa-maskanu-hu l-šaġaf. Wa-l-ḥubb bāṭin al-ʿišq wa-maskanu-hu l-fuʾād li-anna l-qalb la-hu ṯalāṯ tağwīfāt : - aḥadu-hā fī aʿlā-hu fī-mā ġalaẓa min-hu wa-hiya nūr yasṭaʿu wa-huwa maḥall al-islām wa-maʿānī l-ḥurūf hunāka muškila wa-huwa ayḍan maḥall al-quwwa l-nāṭiqa fī l-insān wa-l-quwwa l-mudabbira li-maʿānī l-irāda l-munbaʿiṯa min al-nafs, - wa-l-ṯāniya fī wasaṭ al-qalb wa-hiya maḥall al-tafakkur wa-l-taḏakkur wa-hiya nūr sāṭiʿ wa-huwa maḥall al-sakīna wa-hiya maḥall al-ḫiyāl fī-mā tulqī-hi l-rūḥ, - wa-l-ṯāliṯa fī āḫari-hi wa-hiya araqqu-hu wa-alṭafu-hu wa-yuʿabbiru ʿan-hā bi-l-fuʾād wa-huwa maḥall al-īmān wa-l-ʿaql wa-l-nūr wa-l-taṣarruf wa-l-asrār wa-mīzān al-ʿaql wa-laṭāʾif al-ḥukm wa-huwa maḥall al-ḥubb wa-maḥall al-ḥayāt al-ṭabīʿiyya min al-ḥarāra l-laṭīfa wa-li-hāḏā l-fuʾād ʿayn nūrāniyya bi-hā yudriku ḥaqāʾiq al-malakūtiyyāt wa-asrār al-ʿulwiyyāt al-ğabarūtiyyāt wa-mawāzīn al-ḥaqāʾiq wa-hiya maḥall al-anwār al-mawhibiyyāt* [sic] *wa-asrār al-ʿulwiyyāt. Wa-tilka l-baṣīra llatī yubṣaru bi-hā qāla Llāh taʿālā fī-hā { inna-hā lā taʿmā l-abṣāru wa-lākinna taʿmā l-qulūbu llatī fī l-ṣudūri }. Wa-li-t-tağwīf al-wasaṭ allaḏī huwa maḥall al-ʿišq ʿayn nūrāniyya bi-hā yudriku l-ṭalab wa-min-hā yanbaʿiṯu fī l-ğidd fī l-ṭalab wa-l-šawq ilā l-šayʾ al-maṭlūb wa-hiya asraʿ taʿalluq bi-l-ašḫāṣ li-l-ṭāfati-hā wa-bi-hā yakšifu ʿālam al-mulk wa-mā ḥawā-hu min ṣunʿ al-malik taʿālā wa-bi-hā yaqiʿu l-istiḥsān li-l-mustaḥsināt. Ṯumma li-l-tağwīf* [5a] *al-awwal ʿayn nūrāniyya yanẓuru bi-hā ilā asrār al-maḥsūsāt wa-aṭwār al-murakkabāt wa-ḥaqāʾiq al-ḥurūf wa-asrāri-hā, wa-ʿaẓuma mā awdaʿa Llāh taʿālā fī-hā min asrār asmāʾi-hi wa-ḥaqāʾiq maʿārifi-hi. Wa-bi-hā kāna waddu-hā li-ʿibād Allāh taʿālā li-maʿrifati-hā bi-mā anʿama Llāh taʿālā ʿalay-hā min kašfi-hā asrār al-maḥsūsāt, wa-tilka baṣāʾir al-qulūb kullu-hā illā anna-hum mutabāyinūn fī ḫtilāf al-aṭwār. Wa-qad taqaddama la-nā fī* Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-asrār *anna arwāḥ al-waḥy fī kitāb Allāh taʿālā ṯalāṯa : rūḥ al-amīn wa-rūḥ al-quds wa-rūḥ al-amr. Fa-l-waḥy min al-rūḥ al-amīn nazala bi-hi ʿalā l-tağwīf al-awwal li-anna-hā hiya l-barzaḫiyya llatī hiya bayn al-naṭq wa-l-lisān. Fa-hiya awwal marātib al-waḥy fī l-tanzīl kull bi-mā qasama la-hu min ilhām Allāh taʿālā. Wa-baʿda-hu rūḥ al-quds wa-huwa yufīḍu anwār mā yaridu fī l-lawḥ al-maḥfūẓ ilā l-martaba l-ṯāniya min al-qalb fa-taṯbutu l-īmān wa-l-baṣīra l-fikriyya wa-yuẓhiru anwāʿ al-ḥikam wa-anwāʿ al-mawādd al-rabbāniyya wa-l-laṭāʾif al-īmāniyya. Ṯumma l-martaba l-ṯāliṯa wa-hiya maḥall al-nūr al-aqdasī wa-hiya maḥall al-samʿ ayḍan wa-hiya maḥall al-ʿaql ayḍan. Qāla Llāh taʿālā li-nabī-hi - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - { fa-inna-ka lā tusmiʿu l-mawtā wa-lā tusmiʿu l-ṣumma l-duʿāʾa }. Lam yarid mawt al-ḥiss, wa-inna-mā arāda mawt al-kufr wa-l-ʿaṣyān wa-lam yarid bi-l-ṣumm al-ṣumm min al-āḏān li-anna ḫāssat al-samʿ mawğūda. Wa-inna-mā arāda bi-hi hāḏā l-samʿ allaḏī huwa fī ʿālam al-fuʾād wa-maḥall al-ʿaql wa-huwa maḥall tanzīl rūḥ al-amr allaḏī yušīru ilā l-tamkīn wa-ḥaqīqat al-ğmaʿ mā ḫtaṣṣa bi-hi l-tanzīl ilā Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama -. Wa-qad šaraḥnā adwiyat al-qulūb wa-ḫazāʾina-hā wa-anwāra-hā wa-baṣāʾira-hā fī kitābi-nā l-maʿrūf bi-*Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt. *Fa-tadabbar*

hunālika taǧidu-hu muḥkam in šāʾa Llāh taʿālā. Qāla Llāh taʿālā { inna llaḏīna āmanū waʿamilū l-ṣāliḥāti sa-yaǧʿalu la-humu l-raḥmānu wuddan } ay yūǧadu fī qulūbi-him wadd fa-yawaddūna-hu bi-hi, wa-ḏālika inna-hum yawaddūna qulūba-hum bi-anwāʿ al-aḏkār wa-aṭwār al-qurbāt [sic] *fa-lā yatrakūn min aʿmāl al-qalb mā lā yataṣarrafūna bi-hi wa-lā yawaddūna-hu wa-lā yawaddūn anfusa-hum illā bi-qaṭʿ al-ʿawāʾid wa-l-maʾlūfāt ilā an yaḥsala bi-hā wadd min Allāh taʿālā. Fa-yataqallabu ḥadīṯa-hā naṭq ḥikma wa-ḥarakāti-hā rtifāʿ daraǧ* [5b] *wa-yawaddu rūḥa-hu li-l-ḥaqāʾiq al-īmāniyya wa-l-asrār al-šarʿiyya wa-l-anwār al-dīniyya ilā an yaẓhara ʿalā l-rūḥ āṯār al-wadd. Fa-yanẓuru l-maʿād kašf wa-mā aʿadda Llāh taʿālā fī-hi min anwāʿ al-naʿīm li-awliyāʾi-hi wa-l-ʿaḏāb li-aʿdāʾi-hi fa-yatazāyadu lahabu-hā fī ṭalab al-raǧʿa ilā Llāh taʿālā. Wa-fī l-ištiyāq ilā liqāʾ Allāh taʿālā wa-yawaddu ʿaqla-hu bi-l-tafakkur fī maṣnūʿāt Allāh taʿālā, wa-fī-mā awdaʿa Llāh taʿālā fī-hā min asrār āyāti-hi wa-yawaddu-hu bi-tark ǧamīʿ al-ʿalāʾiq wa-l-maʾlūfāt wa-yuʾayyidu-hu bi-mtiṯāl amri-hi iḏ huwa maḥall ahl al-ṭahāra, wa-lā yaʾmaru illā bi-ḫayr wa-lā yaʿrifu illā ḫayr. Fa-iḏā tawaǧǧaha l-qalb ilā l-wadd ʿāda nāẓir fī asrār ʿaǧāʾib al-malakūtiyyāt wa-aṭwār al-muḫāṭabāt al-waḥiyyāt al-ilhāmiyyāt wa-l-ḥaqāʾiq al-ʿulwiyyāt, wa-qad aṭalnā l-kalām)*[3397]

Le passage contient la seule mention des *Mawāqif al-ġāyāt* d'al-Būnī, texte que le compilateur n'a pas exploité pour écrire le *Šams al-maʿārif*. Il est possible que le compilateur n'avait pas connaissance de cette œuvre dans la mesure où la seule référence est recopiée d'une autre œuvre. Ce passage extrait de *ʿIlm al-hudā* se présente donc comme une digression, d'autant plus que le compilateur précise juste après « revenons à ce que nous développions sur la lettre *dāl* et ses utilités » (*fa-l-narǧaʿ ilā mā kunnā bi-sabīli-hi min ḥarf al-dāl wa-fawāʾidi-hi)*[3398] avant de reprendre un nouveau passage des *Laṭāʾif al-išārāt*. Il s'agit pour le compilateur de mettre en regard les deux textes d'al-Būnī. Pierre Lory soulignait à propos de ce passage que « la purification du cœur n'est pas tant ici une vertu morale qu'un progrès dans la connaissance ésotérique des lettres qui donnera au soufi le pouvoir suffisant pour poursuivre son chemin dans les mondes supérieurs »[3399]. C'est en effet un passage avec plusieurs niveaux de lecture dans la mesure où, dans l'économie du *ʿIlm al-hudā*, il explique les différents modes de révélation du savoir, et dans celle du *Šams al-maʿārif*, il s'applique plus particulièrement à la science des lettres et ses applications pour attirer les grâces divines.

Un autre passage du *Šams al-maʿārif* est puisé du *ʿIlm al-hudā*[3400]. Il s'agit d'extraits du commentaire du nom divin *al-Raḥmān*. Une partie de la notice est aussi consacrée à la différenciation, sémantiquement peu évidente, entre *al-Raḥmān* et *al-*

[3397] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 4b-5b.

[3398] *Ibid.*, Esc1, fol. 4b-5b.

[3399] Pierre Lory, *La science des lettres en islam*, p. 105.

[3400] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 34b-35b, à comparer avec al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 49a-50b et 53a-53b.

Raḥīm[3401]. La façon de les différencier ne manque pas de rappeler certaines structures du passage précédent où les éléments sont mis en rapport selon leur qualité ésotérique ou exotérique. Ainsi, « *al-Raḥīm* est l'exotérique d'*al-Raḥmān*, *al-Raḥmān* est l'exotérique de l'essence divine, et l'essence divine est l'ésotérique d'*al-Raḥmān* » (*wa-l-Raḥīm ẓāhir al-Raḥmān, wa-l-Raḥmān ẓāhir al-ulūhiyya wa-l-ulūhiyya bāṭin al-Raḥmān*)[3402]. Le commentaire se penche ensuite sur la *basmala* dont il commente les lettres. Il est donc évident que le passage a également été choisi pour son intérêt dans le commentaire des lettres. Les *Laṭāʾif al-išārāt* renvoient d'ailleurs à la notice consacrée à *al-Raḥmān* concernant la lettre *dāl* dont nous avons présenté le commentaire[3403]. Le compilateur a donc logiquement intégré un passage de cette notice bien que la perspective soit différente.

Le *ʿIlm al-hudā* ne semble donc pas constituer le cœur de la réflexion du *Šams al-maʿārif* sur les lettres. Même si les passages utilisés sont relativement longs, ils sont rares par rapport aux emprunts aux *Laṭāʾif al-išārāt* et semblent conditionnés par leur mention dans cette dernière œuvre. Le niveau conceptuel bien plus élevé du *ʿIlm al-hudā* du point de vue de la doctrine soufie a sans doute contribué à la limitation des extraits car le *Šams al-maʿārif* n'est pas un ouvrage de soufisme bien qu'il en affecte les grandes lignes.

*Les prières d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya

Le compilateur du *Šams al-maʿārif* a également puisé dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* de nombreuses invocations qu'il a réunies vers la fin de l'ouvrage[3404]. La présentation de ces prières répond à des critères précis et, comme dans les extraits précédemment exposés, oriente le discours d'origine vers ses aspects les plus magiques. En effet, l'astrologie, en retrait dans l'œuvre d'al-Būnī, devient fondamentale dans le *Šams al-maʿārif*, où les invocations sont tout autant désignées par les astres sous les auspices desquels elles doivent être prononcées que par les heures correspondantes.

L'astrologie n'était pas absente dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* : al-Būnī consacra même un paragraphe à l'influence des astres dans son introduction aux *anmāṭ*, où il exposait :

> Lorsque je vis les astrologues (*ahl al-irṣād*) persévérer dans leurs opérations en fonction des choix (*iḫtiyārāt*) des moments fastes, sains de [toute] influence néfaste (*al-saʿīda l-sālima min al-nuḥūs*), la réussite ne tardait pas et l'objectif visé

[3401] Sur ces questions de différenciation des deux noms, cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 375-382.

[3402] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 34b.

[3403] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53b.

[3404] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 81b-92b.

arrivait. Je vis que les moments que choisit le compositeur de la Loi (*wāḍiᶜ al-šarīᶜa*)[3405] - sur lui la meilleure des prières et la paix - pour se rapprocher de Dieu (*li-taqarrubāt li-Llāh*)[3406] - qu'Il soit exalté ! - sont les meilleurs des moments. Ceux-ci ouvrent des portes desquelles l'opération s'élève quel que soit la catégorie que l'opérateur présente, défectueuse ou complète. J'ai vu que cela est plus susceptible d'être le moment faste (*al-waqt al-saᶜīd*). Les opérations[3407] des Anciens se faisaient par la rédaction des observations et l'authentification (*taṣḥīḥ*) des formes : la force astrale était mise en branle au moyen de l'essence spirituelle des astres. Chacune de ces opérations avait ce qui l'annulait par l'observation de ce qui s'opposait à l'observation des [influences] fastes. Cette opération véritable est donc accélérée par l'observation des moments et la sincérité (*taṣḥīḥ*) de l'intention qui est la ferme résolution de la force de l'âme selon l'opinion des Anciens. Elle ébranle le Trône et tous les anges, et l'effet descend depuis le Seigneur des mondes. Ne vois-tu pas ce qu'il y a dans le hadith de l' « Amen » après la conclusion de la Fātiḥa [*i.e.* la première sourate] [3408] ? Les anges disent « Amen ». [...]

(*Wa-lammā raʾaytu ahl al-irṣād yatawaqqafūn fī aᶜmāli-him ᶜalā iḫtiyārāt al-awqāt al-saᶜīda l-sālima min al-nuḥūs yasraᶜu l-naǧaḥ wa-yaḥsalu l-maqṣūd raʾaytu anna l-awqāt allatī iḫtāra-hā wāḍiᶜ al-šarīᶜa - ᶜalay-hi afḍal al-ṣalāt wa-l-salām - li-l-taqarrubāt li-Llāh taᶜālā afḍal al-awqāt. Wa-inna-hā taftaḥu la-hā abwāb yaṣᶜadu min-hā l-ᶜamal ᶜalā ayy nawᶜ atā bi-hi l-ᶜāmil nāqiṣ aw mukammal. Wa-raʾaytu anna ḏālika aḥrā an yakūna* [15b] *l-waqt al-saᶜīd. Fa-inna ᶜamaliyyāt al-mutaqaddimīn bi-taḥrīr al-irṣād wa-taṣḥīḥ al-aškāl inna-mā tahazzu quwwa kawkabiyya bi-wāsiṭat rūḥānī l-kawākib wa-li-kull ᶜamal min hāḏihi l-aᶜmāl mā yabṭulu-hu bi-irṣād tuᶜāriḍu irṣād al-suᶜūdāt. Wa-hāḏā l-ᶜamal al-ḥaqīqī iḏan taḥaddara bi-irṣād awqāti-hi wa-taṣḥīḥ al-niyya allatī hiya ᶜazm quwwat al-nafs ᶜalā raʾy al-mutaqaddimīn. Fa-inna-hā tahazzu l-ᶜarš wa-l-amlāk aǧmaᶜīn wa-yakūnu l-taʾṯīr munzal min rabb al-ᶜālamīn. A-lā tarā ilā mā fī ḥadīṯ al-taʾmīn baᶜd ḫatm al-Fātiḥa ? Inna l-malāʾika taqūlu āmīn*)[3409]

Sans attribuer aux seuls astres l'efficacité des prières, la bonne conjonction y est présentée comme un catalyseur efficace, comme la conjonction opposée un

[3405] La désignation du Prophète comme législateur fait écho aux écrits philosophiques ou qui tentent d'imiter le style des philosophes comme la *Ġāyat al-ḥakīm*. Cette dénomination fait d'autant plus sens qu'on attribue aux écrits d'Hermès Trismégiste, comme nous le verrons, la détermination des moments adéquats pour les invocations.

[3406] Le terme de *taqarrub* n'est pas sans faire penser au *ᶜIlm al-hudā*, dans lequel chaque nom divin est commenté en vue de se rapporcher de Dieu (*al-taqarrub ilay-hi*).

[3407] Nous n'avons pas retenu la leçon *ᶜilmiyyāt* donnée par BnAa, la leçon *ᶜamaliyyāt* donnée par tous les autres manuscrits est plus cohérente.

[3408] Le « hadith de l' "amen" » (*ḥadīṯ al-taʾmīn*) est un hadith traitant de la formule « amen » à la fin de la Fātiḥa et que les musulmans doivent réciter après la récitation de cette sourate lors de la prière du vendredi. Le terme de *taʾmīn* désigne donc le fait de dire « Amen », comme *takbīr* désigne le fait de dire « Dieu est grand » (*Allāh akbar*).

[3409] Al-Būnī, *al-Lumᶜa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 15a-15b.

moyen de contrecarrer son influence. Ce paragraphe permet d'expliquer l'influence des astres dans l'accomplissement d'invocations pies, influence davantage expliquée et développée dans les commentaires successifs de cette œuvre. Pour ce qui est du *Šams al-maʿārif*, l'importance de l'astrologie nous permet de penser que le compilateur avait connaissance du commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* par al-Tuštarī. En effet, ce dernier associait aux prières des heures du dimanche des astres, et c'est par les astres que sont désignées ces prières dans le *Šams al-maʿārif*.

Les sections consacrées à ces invocations ont connu deux principales recensions que représentent dans notre édition le groupe α (Esc1/BnF2/Esc2) d'une part, et le groupe β (BnF1/Esc3/Lei/BnA) d'autre part[3410]. On peut dresser un tableau comparatif des deux traditions en se basant sur les deux manuscrits représentatifs BnF2[3411] et BnF1 :

BnF2 (groupe α)	BnF1 (groupe β)
Invocations de Jupiter (fol. 110b-112a) - sixième heure du dimanche[3412] - première heure du dernier tiers de la nuit du samedi (= neuvième heure)	Invocations de Jupiter (fol. 105b-108a) - première heure du dernier tiers de la nuit du mercredi
Invocations de Mars (fol. 112a-115a) - septième heure du dimanche - première heure du derniers tiers de la nuit du jeudi (= neuvième heure)	Invocations de Mars (fol. 108a-114b) - septième heure du dimanche - huitième heure du dimanche
Invocations du Soleil (fol. 115a-119b) - première heure du dernier tiers de la nuit du mardi - première heure du dimanche - huitième heure du dimanche	Invocations du Soleil (fol. 114b-118b) - première heure du dimanche
Invocations de Vénus (fol. 119b-122b) - première heure du derniers tiers de la nuit du dimanche - deuxième heure du dimanche - neuvième heure du dimanche	Invocations de Vénus (fol. 118b-123a) - deuxième heure du dimanche - neuvième heure du dimanche - troisième heure
Invocations de Mercure (fol. 122b-124b) - première heure du dernier tiers de la nuit du vendredi - troisième heure du dimanche - dixième heure du dimanche	Invocations de Mercure (fol. 123a-) - dixième heure du dimanche - première heure du dernier tiers de la nuit du vendredi - quatrième heure
Invocations de la Lune (fol. 124b-127b) - première heure du derniers tiers de la nuit du mercredi - quatrième heure du dimanche - onzième heure du dimanche	Invocations de la Lune (fol.127a-127b) - onzième heure du dimanche
Invocations de Saturne (fol. 127b-129a) - première heure du derniers tiers de la nuit du lundi - cinquième heure du dimanche - douzième heure du dimanche	Invocations de Saturne (fol. 127b-129b) - cinquième heure - douzième heure - première heure du derniers tiers de la nuit du lundi

On peut observer une structure générale commune (présentation des astres dans le même ordre) mais il y a de grandes différences internes, comme la place des

[3410] Sur ces deux groupes de manuscrits, cf. notre introduction à l'édition du *Šams al-maʿārif*.

[3411] Le manuscrit Esc1 a une lacune dans ce passage, c'est pourquoi nous préférons nous baser sur BnF2 qui a l'intégralité de cette partie.

[3412] L'heure n'est pas indiquée mais nous avons pu la rajouter par comparaison avec le reste des invocations mentionnées et avec *al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

invocations qui ne sont pas dans le même ordre ou le nombre des invocations, moins nombreuses dans le groupe β que dans le groupe α. La tradition manuscrite du groupe β comporte aussi la mention des carrés magiques correspondant aux astres, qui sont illustrés après ces différentes sections, ce que l'on ne trouve pas dans la tradition du groupe α. De même, la mention des heures est beaucoup plus détaillée dans le groupe β. Par exemple, pour l'invocation de Mars, le compositeur précise :

> Ceci est l'invocation de la septième heure du dimanche, la quatrième et la onzième de la journée du lundi, la première de la journée du mercredi et de la nuit du samedi, la dixième de la journée du samedi, la douzième de la nuit du dimanche et la septième de la journée du dimanche [...]
>
> (*Wa-hāḏā huwa duʿāʾ al-sāʿa l-sābiʿa min yawm al-aḥad wa-l-rābiʿa min yawm al-iṯnayn wa-l-ḥādiya ʿašara min yawm al-iṯnayn wa-l-ūlā* [108b] *min yawm al-ṯulāṯāʾ wa-min laylat al-sabt wa-l-ʿāšira min yawm al-sabt wa-l-ṯāniya ʿašara min laylat al-aḥad wa-l-sābiʿa min yawm al-aḥad*)[3413]

Une telle liste ne manque pas de rappeler celles que donne al-Nuwayrī dans la *Nihāyat al-arab*[3414]. Les deux traditions demeurent ainsi très différentes dans leur rapport à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

De là, comment sont structurées ces parties et quels éléments y trouve-t-on ? Prenons par exemple la section consacrée aux invocations de Mars. L'importance de « l'invocation de Mars » (*duʿāʾ al-Mirrīḫ*) est soulignée par exemple par une note du manuscrit BnF3 qui la met en exergue[3415]. Elle circulait en outre de manière indépendante à en croire un manuscrit de la bibliothèque al-Asad[3416]. La section commence ainsi :

> Section. Quant à la septième heure du dimanche, son maître est Mars, et lui [correspond] le sceau du carré magique d'ordre cinq (*ḫātam al-muḫammas*). Celui qui le grave à son heure dans du cuivre rouge et présente sa demande dans ce qu'il veut atteint [l'objet de sa demande] dans le moment le plus rapide et le plus court laps de temps, parce que Mars a une force sublime[3417] pour les opérations et plus encore pour la corruption. Le propos sur ses opérations nous fut introduit dans sa section. Regarde à cet endroit. [Mars] a une invocation sublime (*duʿāʾ ʿaẓīm*) :

[3413] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 108a-108b.

[3414] Cf. *supra* p. 452 et suivante.

[3415] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 13a.

[3416] Il s'agit de « la grande invocation de Mars » (*daʿwa al-Mirrīḫ al-kubrā*), contenue dans le manuscrit de Damas, BnA, 11999, fol. 119-126. Malheureusement, nous n'avons pas pu le consulter car les bibliothécaires nous ont affirmé qu'il était interdit (*mamnūʿ*) sans donner d'explication.

[3417] Nous avons privilégié la leçon de BnF2 (*quwwa* : « une force ») au détriment de celle d'Esc1 (*mudda* : « une durée »).

(*Faṣl. Wa-ammā l-sāʿa l-sābiʿa min yawm al-aḥad fa-ṣāḥibu-hā l-Mirrīḫ, wa-la-hu ḫātam al-muḥammas. Man naqaša-hu fī sāʿati-hi fī naḥās aḥmar wa-muqaddim qaṣdi-hi fī ayy šayʾ arāda balaġa-hu fī asraʿ waqt wa-aqrab mudda, li-anna l-Mirrīḫ la-hu mudda ʿaẓīma fī l-aʿmāl wa-akṯaru-hā fī l-fasād. Wa-qad taqaddama la-nā l-kalām ʿalā aʿmāli-hi fī faḍli-hi. Fa-nẓur hunālika wa-la-hu duʿāʾ ʿaẓīm :*) [3418]

Cette introduction redonne les correspondances analogiques avec les nombres (cinq) et les métaux (cuivre rouge). Le compilateur renvoie cependant à une autre section pour les détails sur les correspondances de cet astre car ce n'est pas ici son propos[3419]. Ce sont des éléments que l'on ne trouvait pas dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya* au début de l'invocation, qui était alors simplement présentée comme l'invocation de la septième heure du dimanche[3420]. Seule la version commentée par al-Tuštarī ajoutait qu'il s'agissait d'une invocation à l'heure de Mars[3421]. L'invocation se situe donc dans un cadre bien différent bien que le contenu n'ait substanciellement pas changé :

> « Seigneur ! Arrête-moi à la station de la puissance, de la perfection, de la joie et de la majesté jusqu'à ce que je ne trouve en moi ni perle ni minute ni finesse, à moins que ce qui empêche l'humiliation devant un autre de Toi ne la couvre de la puissance de Ta puissance, au point que je témoignerai que l'humiliation d'un de mes semblables devant ma puissance est appuyée et produite par Toi avec une finesse de devant laquelle s'abaissent { tout démon révolté } [3422] et { insolent indocile } [3423] ! Fais rester dans l'humilité de l'adoration devant la puissance [pendant] une durée qui déploie la langue de la reconnaissance [des péchés] et contracte la langue de la prétention. Tu es le Puissant, le Tout-Puissant, l'Orgueilleux, le Tout-Puissant (*al-ʿAzīz al-Ǧabbār al-Mutakabbir al-Qahhār*) »
>
> [Le verset] du Coran qui est lié [à cette invocation] est { Et dis : « Louange à Dieu qui n'a pas pris d'enfant [...] » } [3424] et la suite du verset. Celui qui invoque avec celle-ci à cette heure-là seize fois après une prière, [avec] la présence du cœur et l'estomac vide [Dieu] lui viendra en aide contre quelque ennemi qu'il vise, [qu'il

[3418] *Ibid.*, fol. 82b.

[3419] Une section est en effet consacrée aux correspondances du mardi et de son astre, Mars. Cf. *ibid.*, fol. 37a-37b. Sur ces sections et correspondances, cf. notre traduction *infra* p. 1262 et suivantes.

[3420] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 5b-6a.

[3421] *Ibid.*, Pri., fol. 8a.

[3422] Coran, XXII, 3.

[3423] Coran, XI, 62/59 et XIV, 18/15.

[3424] Coran, XVII, 111. Le verset complet est { Et dis : « Louange à Dieu qui n'a pas pris d'enfant, [*qui*] n'a pas d'associé dans la Royauté, [*qui*] n'a point de patron [*pour le défendre*] de l'humiliation ». Proclame hautement Sa grandeur ! }. C'est donc pour la multiplicité des attributs de la puissance ou de l'humilation (*mulk*, *walī*, *ḏull*) que le verset est associé à l'invocation, dont le contenu est basé sur la puissance.

soit] apparent ou caché. À l'instar de ces invocations [Il] inspire les saints pour les aider contre les ennemis dans la station du pouvoir [surnaturel] (*maqām al-taṣrīf*) et non dans la station de l'unicité (*maqām al-tawḥīd*), et c'est un zikr (*ḏikr*) qui convient aux seigneurs de la Royauté (*arbāb al-mulk*).

(*« Rabb awqifnī mawqif al-ʿizz wa-l-kamāl wa-l-bahğa wa-l-ğalāl ḥattā lā ağidu fiyya durra wa-lā daqīqa wa-lā raqīqa illā wa-qad ġaššā-hu min ʿizz ʿizzati-ka mā yamnaʿu-hā min al-ḏill li-ġayri-ka ḥattā ušāhida ḏill man siwā-ya li-ʿizzati-ka bi-ka muʾayyid muʾṯir bi-daqīqa min al-ruʿb yaḫḍuʿu la-hā { kull šayṭān marīd } wa-{ ğabbār ʿanīd }, wa-abqi ʿalā dall al-ʿubūdiyya fī l-ʿizz baqāʾ yabsaṭu lisān al-iʿtirāf wa-yaqbaḍu lisān al-daʿwā inna-ka anta l-ʿAzīz al-Ğabbār al-Mutakabbir al-Qahhār »*

Wa-yunāsibu-hu min al-Qurʾān { wa-quli l-ḥamdu li-Llāhi llaḏī lam yattaḫiḏ waladan } al-āya. Man daʿā [83a] *bi-hāḏā l-duʿāʾ fī hāḏihi l-sāʿa sitta ʿašar marra baʿd ṣalāt wa-ḥuḍūr qalb wa-ḫalw maʿda naṣṣara bi-hi ʿalā ayy ʿaduww qaṣada-hu ẓāhir wa-bāṭin, wa-li-miṯl hāḏihi l-daʿawāt yulhimu l-awliyāʾ li-ntiṣāri-him ʿalā l-aʿdāʾ fī maqām al-taṣrīf lā fī maqām al-tawḥīd, wa-huwa ḏikr yaṣluḥu li-arbāb al-mulk*)[3425]

L'invocation et les données qui suivent ici sont directement issues d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Le lien avec Mars est clair : elle est utilisée contre les ennemis et l'invocation est fondée sur l'idée de domination. Il y a donc une unité sémantique d'origine dans l'invocation, qui fut par la suite interprétée à travers le prisme de l'astrologie. Les éléments qui suivent sont davantage orientés vers la guerre, la violence et la domination :

Celui qui persévère avec [cette invocation], son règne est étendu et son élan perdure. C'est [une invocation] pour contraindre les ennemis, être victorieux dans les guerres, susciter la peur dans les cœurs, défaire les adversaires, susciter l'admiration dans les cœurs envers celui qui la dit et la peur de tout tyran. Il faut à celui qui la dit et celui qui la porte l'humilité en son âme et ailleurs. Elle a un effet total pour séparer le rassemblement des armées des ennemis, des tyrans et des pillards (*ahl al-iḏāba*), se défendre contre la douleur, enchaîner les rebelles. Dieu - qu'Il soit exalté ! - défend celui qui la dit et celui qui la porte du mal des animaux violents et sauvages, les cœurs endurcis lui seront adoucis, [cette invocation] convient aux hommes de la lettre redoublée et à celui qui endosse le lourd fardeau dans la guerre parce que celui qui la porte n'est pas viable pour un fardeau. S'il porte une charge, elle est allégée avec la permission de Dieu[3426] - qu'Il soit exalté ! - en fonction de la présence du cœur de celui qui la mentionne ou de celui qui la porte. [Quant au] roi qui la mentionne et celui qui la porte, l'ensemble de ses soldats et de ses auxiliaires et l'ensemble des rois qui la mentionnent le redoutent et toutes les créatures terrestres ont peur de lui. Il montrera[3427] en son âme de l'humilité

[3425] *Ibid.*, fol. 82b-83a.

[3426] Nous avons suivi la leçon de BnF1 (*wa-law ḥamala ḥaml ḫaffa bi-iḏn Allāh taʿālā*) plutôt qu'Esc1 (*wa-law kāna ʿalay-hi ğibāl wa-ḏālika*).

[3427] Nous avons traduit selon BnF1 et BnF2 (*wa-yurī*) plutôt qu'Esc1 (*wa-wağada*).

devant Dieu - Il est puissant et majestueux - et aucun misérable ne la mentionne sans qu'il ne soit élévé, aucun humilié sans qu'il ne devienne puissant, aucun faible sans qu'il ne devienne fort, aucun [individu] soucieux sans que sa préoccupation ne soit levée. On n'invoque pas avec [cette formule] contre un tyran lorsque la Lune « brûle » (*fī ḥtirāq al-šahr*)[3428] sans qu'il ne périsse. La conjonction du Soleil et de la Lune arrive le vingt-huit et le vingt-neuf du [mois] parce que la Lune sera sous les rayons du Soleil, on dit [alors] qu'il est « brûlant » (*muḥtariq*). Il faut que l'invocateur soit dans une maison sombre pour que ce qu'il fait ne soit pas vu, que ce qu'il dérange ne soit pas entendu, qu'il n'y ait ni obstacle ni barrière entre celui qui a une fièvre (*ʿārī l-raʾs*) et la terre. C'est la condition de l'humble serviteur devant le Maître majestueux, mais il est dans le [bon] droit de l'invocateur de manifester la puissance de la divinité seigneuriale (*al-rubūbiyya*) et l'humilité de l'adoration servile (*al-ʿubūdiyya*). C'est là que tu accompliras ton bon augure et que tu embrasseras ton affaire. Si toi tu invoques par [cette formule] contre un tyran, ajoute aux quatre noms mentionnés à la fin de celle-ci les quatre noms suivants qui sont le Dommageur, le Retardateur, Celui qui humilie, le Vengeur (*al-Ḍārr al-Muʾaḫḫir al-Muḏill al-Muntaqim*), puis tu diras : « Ô Violent ! Extirpe-moi de celui qui est injuste envers moi, ou qui m'est hostile, ou fais cesser ses méfaits issus de son caractère quand il nuisait à la création. Qu'il T'atteigne, que l'islam le change, qu'il se tourne vers Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Certes, Dieu - qu'Il soit exalté ! - le saisira sur le champ ». Si tu veux, tu diras : « Ô Violent ! Ô mon Dieu ! Si tu sais que son état est bon, améliore son état. Et si tu sais qu'il ne reviendra pas de sa tyrannie et de sa violence, brise-lui le dos (*fa-qṣim ẓahra-hu*)[3429], coupe son influence, et fournis-moi ses provisions ! Amen ! »

(*Fa-man dāma ʿalay-hi nbasaṭa mulku-hu wa-dāmat saṭwatu-hu, wa-huwa li-qahr al-aʿdāʾ wa-l-naṣr fī l-ḥurūb wa-ilqāʾ al-raʿb fī l-qulūb wa-hazm al-aḍdād wa-taʿẓīm al-qāʾil la-hā fī l-ṣudūr wa-maḫāfat kull ẓālim min-hu wa-tūǧabu li-qāʾili-hā wa-ḥāmili-hā l-tawāḍuʿ fī nafsi-hi wa-fī ġayri-hi. Wa-la-hā aṯar tāmm fī tafrīq al-muǧtamiʿ min ǧuyūš al-aʿdāʾ wa-l-ẓalama ahl al-idāya wa-dafʿ al-mūlam wa-taqayyud ahl al-baġā wa-yadfaʿu Llāh taʿālā ʿan qāʾili-hā wa-ḥāmili-hā šarr al-ḥayawānāt al-šadīda l-sabʿiyya wa-talīnu la-hu l-*

[3428] Le terme *iḥtirāq* désigne en astronomie le moment où « le soleil et une planète se trouvent dans le même degré du zodiaque » (Dozy, I, p. 274). Plus précisément, al-Qabīṣī explique que « chaque planète, à partir du moment où elle est voilée par les rayons du Soleil et jusqu'à ce qu'elle réapparaît est dite "brulée", et lorsqu'elle commence à entrer dans les rayons [du Soleil], on dit "elle commencer à brûler". Quand elle disparaît dans les rayons et y avance, elle est dite "éclipsée" » (*wa-kull kawkab fa-munḏu yastatiru bi-šuʿāʿ al-Šams ilā an yaẓhara min šuʿāʿi-hā yusammā muḥtariq wa-awwal mā yabdaʾu bi-l-duḫūl fī l-šuʿāʿ yuqālu la-hu badaʾa bi-l-iḥtirāq. Wa-iḏā ġāba fī l-šuʿāʿ wa-sāra fī-hi yusammā maġmūr*). Al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 92 (texte arabe) et 93 (traduction anglaise). Le terme de *šahr* désigne la Lune et par extension la lunaison ou le mois.

[3429] *Qaṣama ẓahr al-ẓālim* (litt. « il brisa le dos du tyran ») est une expression idiomatique pour demander la punition divine contre l'injuste.

qulūb al-qāsiya wa-yaṣluḥu li-ahl al-ḥarf al-ṯaqīla wa-li-man labisa l-ʿidda l-ṯaqīla fī l-ḥarb li-anna ḥāmila-hu lā yaḥsanu bi-ṯaql. Wa-law kāna ʿalay-hi ǧibāl wa-ḏālika kullu-hu bi-ḥasab ḥuḍūr qalb ḏākiri-hā wa-ḥāmili-hā. Wa-ḏākiru-hā wa-ḥāmilu-hā min al-mulūk yahābu-hu sāʾir aǧnādi-hi wa-aʿwāni-hi wa-sāʾir al-mulūk mimman yaḏkuru-hā wa-yaḥāfu-hu kull šayʾ min al-maḫlūqāt al-arḍiyya wa-waǧada fī nafsi-hi tawāḍuʿan li-Llāh - ʿazza wa-ǧalla - wa-mā ḏakara-hā ḥaqīr illā rtafaʿa wa-lā ḏalīl illā ʿazza wa-lā ḍaʿīf illā qawiya wa-lā nāzil himma illā rtafaʿat himmatu-hu wa-lā yudʿā bi-hā ʿalā ẓālim fī ḥtirāq al-šahr illā halaka wa-ḥtirāq al-šahr al-ṯāmin wa-l-ʿišrīn wa-l-tāsiʿ wa-l-ʿišrīn min-hu li-anna l-Qamar yakūnu taḥta šuʿāʿ al-Šams, fa-yuqālu la-hu muḥtariq. Wa-yanbaġī li-l-dāʿī bi-hi an yakūna fī bayt muẓlim laʾillā yurā mā yašġalu-hu aw yusmaʿu mā yušawwišu-hu wa-yakūnu ʿārī l-raʾs laysa bayna-hu wa-bayn al-arḍ ḥāʾil [*wa-lā ḥāǧiz*][3430]*. Fa-hāḏihi ḥālat al-ʿabd al-dalīl bayn yaday al-mawlā l-ǧalīl lākinna min ḥaqq al-dāʿī iẓhār ʿizz al-rubūbiyya wa-dalla l-ʿubūdiyya. Fa-hunāka tanǧaḥu saʿda-ka wa-tudriku amra-ka, wa-in anta daʿawta bi-hi ʿalā ẓālim, fa-ḍif ilā l-arbaʿa l-asmāʾ al-maḏkūra fī āḫar hāḏihi l-asmāʾ al-arbaʿa, wa-hiya l-Ḍārr al-Muʾaḫḫir al-Muḍill al-Muntaqim, ṯumma taqūlu : « yā Šadīd ḫuḏ lā mimman ẓalamanī aw ʿadā ʿalayya aw kaff šarra-hu ʿan al-ḫalq in kāna yaḍurru l-ḫalq wa-adraktu-ka ġayra-hu l-islām, fa-tawaǧǧah ilā Llāh taʿālā fī-hi. Fa-inna Llāh taʿālā yaʾḫuḏu-hu li-waqti-hi ». Wa-in šiʾta qulta : « Yā Šadīd allahumma in kunta taʿlamu anna-hu yaṣluḥu ḥālu-hu fa-aṣlaḥa ḥāla-hu. Wa-in kunta taʿlamu anna-hu lā yarǧiʿu ʿan ẓulmi-hi wa-ʿunfi-hi, fa-qṣim ẓahra-hu, wa-qṭaʿ aṯara-hu, wa-kfinī maʾunata-hu āmīn »*)[3431]

La thématique de la guerre, de la domination, de l'adversité reste le centre du discours de cette invocation à Mars. On pourra souligner que même la conjonction entre le Soleil et la Lune (*iḥtirāq*), dont le terme appartient à une racine évoquant le feu et la chaleur, ne doit pas sa présence au hasard étant donnée la mise en exergue du terme de *muḥtariq* (litt. « brûlant ») alors que le terme d'*iḥtirāq* apparaît bien avant dans le texte et ne nécessitait donc pas d'explication à ce stade-là de l'ouvrage. Le passage en question n'est cependant pas de la composition du compilateur du *Šams al-maʿārif* : il est extrait du *Qabs al-isqtidāʾ* attribué à al-Būnī[3432]. Il s'agit de la cinquième liste de noms (*ǧumla*) présentée dans ce traité, et que l'on retrouve par la suite. L'adéquation entre l'invocation d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et la liste de noms du *Qabs al-iqtidāʾ* a permis ce rapprochement des deux textes.

L'invocation suivante, reproduite à partir d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, ne s'accompagne pas d'un tel ajout :

> Sache que Mars a, parmi les heures, la première du dernier tiers de la nuit du jeudi, qui est la neuvième. Cette heure a aussi une invocation qui lui correspond, que voici :

[3430] Ajouté d'après BnF1.

[3431] *Ibid*., fol. 83a-83b.

[3432] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 152b-153a. Bien que le terme *d'iḥtirāq* y apparaisse bien, il n'y a pas d'insistance avec *muḥtariq* dans le *Qabs al-iqtidāʾ*, ce qui renforce l'idée que l'ajout vise à montrer le lien évident entre Mars et cette liste de propriétés.

« Mon Seigneur ! Il n'y a rien de plus beau que celui qui s'est embelli par Toi (*bi-ka*)[3433], d'excellence plus puissante que celui qui a acquis de la puissance par Toi sont la joie, le contentement, la prospérité, la gaîté, le don, le mérite, la grâce et la largesse. Préfère les trésors de Tes noms subtils à leur clef (*miftāḥ*) qui est Ton nom le Victorieux (*al-Fattāḥ*) et ce qui est engendré des propriétés de Tes noms. Je te demande, par ce que contiennent ces trésors de plaisirs sans mesure, de grâces sans pareilles, de largesses absolues et de noms cachés [qui engendrent] une réponse rapide pour la rapidité de Tes épiphanies, de remplir mon existence d'un plaisir qui agisse dans l'existence par un pouvoir [surnaturel] (*taṣarruf*) avec lequel s'éteignent les palais de l'opposition dans les mouvements et les repos. Certes, il n'y a pas d'obstacle à ce que Tu donnes, personne pour donner ce que Tu as interdit. Enrichis pour moi, du monde de Tes noms, celui qui remercie Ta perfection [loin] de mon incapacité. Ta grâce m'accorde délai par ce remerciement intégral, et du monde intégral [est issu un état] prolongé par Ta perfection jusqu'à l'infini. Toute chose commence par Toi et finit [en cheminant] vers Toi, point de début excepté la compréhension, point de fin excepté l'enseignement. Point de plaisir d'entendre la compréhension de Toi [sauf si elle vient] de Toi, ô Esprit des esprits, quiétude du repos, subsistance du cœur du reposé, clef de tout nom pour lequel on ne trouve pas de clef venant de sa catégorie. »

Celui qui poursuit dans cette mention jusqu'au lever de l'aurore Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui pourvoira la joie et le contentement que nous pouvons en tirer jusqu'à briser l'ordre [naturel des choses] (*ḫarq al-ʿāda*)[3434]. Celui qui l'écrit et se le suspend [au cou] se verra apparaître comme merveilles de la mémoire et de la perfection ce qu'il désire de l'étude et de l'enseignement [ésotérique] (*al-dars wa-l-taʿlīm*). Ton Seigneur est le Conquérant, l'Omniscient (*al-Fattāḥ al-ʿAlīm*).

(*Wa-ʿlam anna li-l-Mirrīḫ min al-sāʿāt al-sāʿa l-ūlā min al-ṭulṭ al-āḫir min laylat al-ḫamīs wa-hiya l-tāsiʿa. Wa-li-hāḏihi l-sāʿa ayḍan duʿāʾ qāʾim bi-hā wa-huwa : « Sayyidī mā aǧmal man taǧammala bi-ka wa-aʿazz ǧanāb man taʿazzaza bi-ka l-farḥ wa-l-surūr wa-l-ġibṭa wa-l-ḥubūr wa-l-ʿaṭāʾ wa-l-ifḍāl wa-l-inʿām wa-l-basṭ, ubsuṭ ʿalā ḫazāʾin asmāʾi-ka l-laṭīfa miftāḥu-hā smu-ka l-Fattāḥ wa-mā tawallada min ḫawāṣṣ asmāʾi-ka. Asʾalu-ka bi-mā ḫawat-hu hāḏihi l-ḫazāʾin min laḏḏāt lā maqāyis la-hā wa-niʿmāt lā mamāṯil la-hā wa-nbisāṭāt lā munāsaba la-hā wa-asmāʾ maknūnāt sarīʿat al-iǧāba li-surʿat taǧalliyyāti-ka an tamlaʾa wuǧūdī laḏḏa taṣarrafanī fī l-wuǧūd taṣarruf tafnā bi-hi quṣūr al-iʿtirāḍ fī l-ḥarakāt wa-l-sakināt. Fa-inna-hu lā māniʿ li-mā aʿṭā-hu ʿan-ka wa-lā muʿṭī li-mā manaʿa-hu min-ka āmir lī min ʿālim asmāʾi-ka man yaškuru kamā la-ka ʿan taqṣīrī, fa-yastadīmu niʿmata-ka ʿalayya bi-ḏālika l-šukr al-wafī, wa-min al-ʿālim al-wafī mamdūd bi-kamāli-ka ilā mā lā nihāya la-hu. Fa-kull šayʾ bi-ka btidāʾu-hu wa-ilay-ka ntihāʾu-hu wa-lā bidāya illā l-tafhīm wa-lā nihāya illā l-taʿlīm mā alaḏḏ samāʿ al-fahm bi-ka ʿan-ka yā rūḥ al-arwāḥ wa-rāḥat al-irtiyāḥ wa-rīḥānat qalb al-murtāḥ wa-miftāḥ kull ism lā yūǧadu la-hu min ǧinsi-hi miftāḥ ». Man istadāma ʿalā hāḏā l-ḏikr ilā ṭulūʿ al-faǧr razaqa-hu Llāh taʿālā min al-farḥ wa-l-surūr*

[3433] BnF2 a « pour Toi » (*la-ka*).

[3434] C'est-à-dire faire un miracle.

mā naḫruǧu bi-hi ilā ḫarq al-ʿāda. Wa-man kataba-hu wa-ʿallaqa-hu ʿalā nafsi-hi ẓahara ʿalay-hi min ʿaǧāʾib al-ḥifẓ wa-l-kamāl mā yarġābu-hu fī l-dars wa-l-taʿlīm wa-rabbu-ka l-Fattāḥ al-ʿAlīm)[3435]

Cette seconde invocation semble toutefois échapper au système des correspondances : elle devrait avoir lieu la nuit du mardi (jour de Mars) pour s'insérer de manière cohérente dans le calendrier, et seul le nom *al-Fattāḥ* (le Conquérant) peut évoquer la guerre. Il est utilisé dans ce contexte en raisonnance avec la clef (*miftāḥ*). Ces différents termes sont de la racine « F.T.Ḥ » dont une partie des dérivés a à voir avec l'idée de conquête, ce qui concorde avec les attributs de Mars. L'usage de termes coraniques d'une même famille en tenant compte du sens de la racine et non des mots eux-même est un procédé talismanique répandu[3436]. La correspondance avec Mars s'opère également avec l'heure de l'invocation. Si l'on observe le tableau de correspondances horaires astrologiques d'al-Kūmī l-Tuštarī[3437], la première heure du dernier tiers d'une nuit correspond à la neuvième heure, et seule la neuvième heure de la nuit du dimanche correspond à Mars. Seule la septième heure dans la nuit du jeudi y est associée à Mars d'après le même tableau. Si l'on se base sur le tableau de correspondance du manuscrit BnFb, le neuf du jeudi (il n'est pas précisé s'il s'agit de la nuit ou du jour) est associé à Mars[3438]. En poursuivant la lecture de la même rangée (celle du neuf), nous avons Vénus le dimanche, Saturne le lundi, le Soleil le mardi, etc. L'astre associé à ces invocations de la première heure du dernier tiers des nuits de la semaine s'explique pour l'ensemble de cette partie du *Šams al-maʿārif* par ce seul système de correspondances, qui ne fait pas l'unanimité dans les manuscrits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Il y a donc une logique astrologique qui préside à l'organisation de ces prières et à la rédaction de cette partie. La mention de ces invocations est suivie par des commentaires sur les noms divins qui lui sont associés, qui n'ont pas leur pareille dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, mais on les retrouve dans d'autres œuvres attribuées à al-Būnī.

[3435] *Ibid*., fol. 83b.

[3436] Il appert que le procédé consistant à utiliser pléthore de mots d'une même racine issus de versets coraniques au contexte bien différent pour composer un talisman est répandu. La racine « F.T.Ḥ » semble couramment utilisé dans ce sens, et pas seulement pour la conquête. Voir par exemple un talisman sénégalais analysé par Constant Hamès. Cf. Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 150-151. Abdulahi Osman el-Tom analysait en 1987 un talisman soudanais dans lequel ce procédé était utilisé pour avoir subsistance (*rizq*). Cf. Abdulahi Osman el-Tom, « Berti Qurʾanic amulets », p. 234-236.

[3437] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 11b.

[3438] *Ibid*., BnFb, fol. 17b-18a. Les nombres ne sont pas identifiés comme heures mais bien comme nombres (*al-ʿadad*).

Noms divins et Qabs al-iqtidāʾ

Les noms divins et les diverses approches que l'on trouve dans le *Šams al-maʿārif* sont issus de plusieurs sources différentes. Aussi, en fonction des sources, les orientations de l'analyse peuvent différer sensiblement. Nous venons de voir que les sections présentant des invocations d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* comportent des noms divins commentés. Dans le cas de l'invocation à Mars, le compilateur les présente ainsi :

> Sache que les noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - mentionnés dans cette invocation - je veux dire l'invocation de Mars (*duʿāʾ al-Mirrīḫ*) - a des effets sublimes et des pouvoirs merveilleux avec lesquels tu resteras debout si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Ces noms qui y sont mentionnés sont : Lui (*Huwa*), Dieu (*Allāh*) excepté lequel il n'y a point de divinité (*allaḏī lā ilāha illā huwa*), le Puissant (*al-Qadīr*), le Tout-Puissant (*al-Qādir*), le Très-Puissant (*al-Muqtadir*), le Puissant (*al-ʿAzīz*), le Tout-Puissant (*al-Ǧabbār*), l'Orgueilleux (*al-Mutakabbir*), Celui qui a la majesté (*Ḏū l-ǧalāl*), le Fort (*al-Qawī*), Celui qui a la force (*Ḏū l-quwwa*), le Robuste (*al-Matīn*), le Violent (*al-Šadīd*), le Contraignant (*al-Qāhir*), le Très-Contraignant (*al-Qahhār*).
>
> Quant à Son nom le Puissant (*al-Qādir*) le Très-Puissant (*al-Muqtadir*), celui qui les grave sur de l'argent, les porte et multiplie leur mention domine grâce à eux l'ensemble des existants, contraint la création, son ordre est craint dans l'ensemble des actions. Son sceau fait partie des choses singulières. Celui qui maîtrise sa description domine la création tout entière.
>
> Quant à Son nom le Très-Puissant (*al-Muqtadir*), le Fort (*al-Qawī*), Celui qui se tient debout (*al-Qāʾim*), celui qui trace leur *taksīr* à l'intérieur d'un sceau en argent et les entoure d'un cercle dans lequel il y a { En vérité, la rigueur de ton Seigneur est certes redoutable }[3439], l'encense avec du storax tunisien[3440] (*iṣṭurak ifrīqī*) et des racines de schoenanthe[3441], quand celui qui revêt [ce sceau] s'introduit auprès de

[3439] Coran, LXXXV, 12.

[3440] L'*iṣṭurak* désigne le storax. Ibn al-Bayṭār affirme qu'il s'agit de storax sec et renvoie à sa notice sur le storax (*al-mayʿa*), Mūsā b. Maymūn de storax solide (*ǧāmida*). Le terme vient directement du grec στύραξ (*styrax*). Il est orthographié avec une *sīn* et non une *ṣād* dans le *Tuḥfat al-aḥbāb*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 39 ; *Traité des simples*, I, p. 93, n°97 (notice *iṣṭurak*) ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 9 (texte arabe) et 27-28 (traduction), n°58. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe*, p. 13.

[3441] *Idḫir* désigne la schoenanthe. La racine a la réputation d'être particulièrement astreingente et pour cela est utilisée contre l'hémoptysie. Cf. Ibn Waḥšiyya, *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, II, p. 1254 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 15-16 ; *Traité des simples*, I, p. 34-37, n°29 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 5 (texte arabe) et 8-9 (traduction), n°8 ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, p. 14 (texte arabe) et 62-64 (traduction), n°2 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 7 (texte arabe) et 18 (traduction), n°34. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe*, p. 12.

quelqu'un, ce dernier le redoute et le craint. Si ce sceau est jeté dans la maison d'un roi despotique (*malik ǧabbār*), sa royauté part sur le champ et ses sujets le détestent. Voici leur *taksīr* : Ā L Ā L Ā L Q Q Q W Ā T D Y Y Y M R (dix-huit lettres).

(*Wa-ʿlam anna asmāʾ Allāh taʿālā l-maḏkūra fī hāḏā l-duʿāʾ - aʿnī duʿāʾ al-Mirrīḫ - la-hā taʾṯīrāt ʿaẓīma wa-taṣrīfāt ʿaǧība sataqifu ʿalay-hā in šāʾa Llāh taʿālā. Wa-hāḏīhi hiya l-asmāʾ al-maḏkūra fī-hi huwa Llāh allaḏī lā ilāha illā huwa l-Qadīr al-Qādir al-Muqtadir al-ʿAzīz al-Ǧabbār al-Mutakabbir Ḏū l-ǧalāl al-Qawī Ḏū l-quwwa l-Matīn al-Šadīd al-Qāhir al-Qahhār. Fa-ammā smi-hi l-Qādir al-Muqtadir fa-man naqaša-humā fī fiḍḍa wa-ḥamala-humā wa-akṯara min ḏikri-himā fa-inna-hu yaġlabu bi-himā sāʾir al-mawǧūdāt* [84a] *al-ḫalq, wa-kāna amru-hu yuḫāfu fī sāʾir al-afʿāl wa-ḫātamu-hā min ḏawāt al-ifrād. Wa-man aḥkama waṣfa-hu ġalaba l-ḫalq aǧmaʿ. Wa-ammā smi-hi l-Muqtadir wa-l-Qawī wa-l-Qāʾim man rasama taksīra-humā fī baṭn ḫātam min fiḍḍa wa-yadūru ʿalā dāʾira fī-hā { inna baṭša rabbi-ka la-šadīdun } wa-tubaḫḫiru-hu bi-iṣṭurak ifrīqī wa-ūṣūl al-idḫir fa-inna lābisa-hu iḏā daḫala ʿalā aḥad rahaba-hu wa-aḫāfa-hu wa-in alqā hāḏā l-ḫātam fī dār malik ǧabbār ḫarabat wa-ḏahaba mulku-hu min ḥīni-hi wa-abġaḍa-hu raʿiyyatu-hu. Wa-hāḏā taksīru-humā : Ā L Ā L Ā L Q Q Q W Ā T D Y Y Y M R, ṯamāniya ʿašar ḥarf*)[3442]

Le commentaire des noms continue ainsi jusqu'à la section suivante. Bien que l'on trouve de nombreux noms divins dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, et notamment les célèbres *anmāṭ*, ce n'est pas de cette œuvre que sont issus ces éléments. En réalité, la liste des noms, telle qu'elle est présentée, est la cinquième liste (*ǧumla*) présentée dans le *Qabs al-iqtidāʾ* attribué à al-Būnī[3443]. Nous avons vu plus haut que l'introduction à cette cinquième liste était reproduite entre les deux invocations de Mars. Ces listes de noms sont centrées autour d'une idée, d'un attribut majeur de Dieu. Aussi, elles pouvaient aisément être adaptées au système de correspondances astrales, chacun des astres ayant force et pouvoir dans un domaine particulier. Le compilateur, pour cette partie du *Šams al-maʿārif*, a donc opéré un redécoupage des deux œuvres, qu'il reproduit conjointement et pour lesquels il établit des correspondances. Les commentaires quant à eux se retrouvent aussi dans *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* attribué à al-Būnī[3444]. La complexité des traditions manuscrites rendent parfois difficile l'identification des propriétés de ces noms. Si l'on prend l'exemple de deux manuscrits différents de ce même texte, le second trio de noms peut être *al-Muqtadir al-Qawī l-Qāʾim*[3445] ou *al-Muqīt al-Qawī l-Qāhir*[3446]. Dans

[3442] *Ibid.*, fol. 83b-84a.

[3443] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 152b-153a. Bien que le terme *d'iḥtirāq* y apparaisse bien, il n'y a pas d'insistance avec *muḥtariq* dans le *Qabs al-iqtidāʾ*, ce qui renforce l'idée que l'ajout vise à montrer le lien évident entre Mars et cette liste de propriétés.

[3444] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, respectivement fol. 11b et 18a-18b. Sur cette œuvre, cf. *supra* p. 500 et suivantes.

[3445] *Ibid.*, ASβ, fol. 100a.

[3446] *Ibid.*, BnAβ, fol. 18a.

les deux cas, ce sont des noms exprimant la puissance divine. On voit donc ici à l'œuvre un important redécoupage des œuvres du *corpus bunianum* afin d'en inclure le matériau dans un système de correspondances astrologiques déjà intégré à *al-Lumʿa l-nūrāniyya* à travers certains commentaires.

Le *Qabs al-iqtidāʾ* a cependant aussi été mis à contribution dans une autre section du *Šams al-maʿārif* pour un autre aspect des noms divins qu'il développe. Outre les *ǧumla*, il est question d'un redécoupage des noms selon leur nature. Ce découpage est ainsi exposé dans le *Šams al-maʿārif* :

> Section. Nous mentionnerons maintenant avec l'aide et la force de Dieu les propriétés des beaux noms de Dieu dans leur totalité, leurs influences, ce qui en réunit certains avec d'autres, ce qui les singularise, ce que l'on opère avec un seul d'entre eux et les significations et le commentaire attaché à chaque nom.
>
> Les noms se divisent en cinq catégories : les noms de l'essence (*asmāʾ al-ḏāt*), les noms de qualités (*asmāʾ al-ṣifāt*), les noms de descriptions (*asmāʾ al-awṣāf*), les noms de qualités morales (*asmāʾ al-aḫlāq*) et les noms d'actions (*asmāʾ al-afʿāl*). Parmi ces noms - ils sont majestueux et sacrés - il y a des noms spécifiques avec des propriétés connues, et des noms associés dont un pénètre en l'autre et dans lesquels il y a une unique propriété en raison de la potentialité de réponse, du secret sublime qu'il y a en eux et de ce qui est spécifique à chacune de leur mention selon les jours et les heures. L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Certes, Dieu a dans les jours de votre temps des souffles, n'exposez-vous pas votre âme ? »[3447] Les souffles sont la rencontre du moment avec le nom et la demande. Ceci est un secret qui ne trompe ni ne ralentit.
>
> (*Faṣl naḏkuru l-ān bi-ʿawn Allāh wa-quwwati-hi ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā bi-ǧumlati-hā wa-taʾṯīri-hā wa-mā yaǧmaʿu min-hā maʿa ġayri-hi wa-mā yafradu wa-mā yafʿalu bi-hi waḥda-hu wa-mā yataʿallaqu bi-kull ism min maʿānī-hi wa-šarḥi-hi. Fa-l-asmāʾ* [68b] *tanqasimu ilā ḫamsat aqsām : asmāʾ al-ḏāt wa-asmāʾ al-ṣifāt wa-asmāʾ al-awṣāf wa-asmāʾ al-aḫlāq wa-asmāʾ al-afʿāl. Fa-min hāḏihi l-asmāʾ - ǧallat wa-taqaddasat - asmāʾ maḥṣūṣa bi-ḫawāṣṣ maʿlūma wa-asmāʾ muštarika yadḫulu baʿḍu-hā fī baʿḍ wa-fī-himā mā yakūnu ḫāṣṣiyyatu-hā waḥda-hā li-mā fī-hā min quwwat al-iǧāba wa-l-sirr al-ʿaẓīm wa-mā yaḫtaṣṣu bi-kull ḏikr min-hā min al-ayyām wa-l-sāʿāt. Fa-inna l-rasūl - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - qāla : « Inna li-Llāh fī ayyām dahri-kum nafaḥāt illā taʿraḍū la-hā tuʿīnu-kum », wa-l-nafaḥāt hiya muṣādafat al-waqt li-l-ism wa-l-ḥāǧa. Fa-hāḏā sirr lā yakādu an yuḫṭiʾ wa-lā yubṭiʾ*)[3448]

Cette section reprend presque mot pour mot un passage du *Qabs al-iqtidāʾ* jusqu'à la fin de la liste de catégories de noms divins[3449]. Ces cinq catégories ne sont pas d'un usage commun dans les commentaires de noms divins, mais on en trouve

[3447] Hadith rapporté dans le *Muwaṭṭaʾ* de Mālik b. Anas (*Kitāb al-Ǧumʿa*, 7).

[3448] *Ibid.*, fol. 68a-68b.

[3449] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 146a.

trois dans le *Kitāb Inšāʾ al-dawāʾir* d'Ibn ʿArabī[3450]. Ce dernier établit sous forme de tableau trois listes de noms divins : les « noms d'essence » (*asmāʾ al-ḏāt*), les « noms d'attributs » (*asmāʾ al-ṣifāt*) et les « noms d'actions » (*asmāʾ al-afʿāl*). Il affirme en outre que la liste des noms qu'il donne n'est pas exhaustive[3451]. Cette division en trois catégories se retrouve également dans *al-Futūḥāt al-Makkiyya*[3452]. Le *Qabs al-iqtidāʾ*, nous l'avons vu, cite un propos d'Abū Madyan. Or, Ibn ʿArabī, comme al-Būnī, eut des cheikhs qui étaient des disciples directs d'Abū Madyan dont ils transmirent l'enseignement. Il est donc fort probable que cette classification spécifique des noms divins provienne de cette école de pensée se réclamant d'Abū Madyan, bien qu'il y ait des différences notables comme le nombre de catégories et - de fait - la place de certains noms à l'intérieur de ces catégories. Quoi qu'il en soit, ce passage établit l'étroite corrélation qu'il peut y avoir entre un nom divins et le moment idoine pour le prononcer. Il affirme également que la combinaison de plusieurs noms peut donner des propriétés spécifiques, qui ne sont pas la simple somme des effets de chacun des noms. Le commentaire des noms d'essence relève en revanche davantage de l'exégèse :

> Le nom d'essence est « Lui, Dieu, excepté lequel il n'y a point de divinité ». Le premier [de ses noms] est « Lui » (*huwa*) et sa signification est « dévoileur des secrets par Son ipséité (*bi-huwiyyati-hi*)[3453] et dévoileur des cœurs par Ses noms que l'on omet ». On dit [aussi] : « dévoileur de la propriété de la propriété par Son ipséité », ce qui est la réalité de [son nom] la divinité (*al-ilāh*). [Le nom] Dieu (*Allāh*) - qu'Il soit exalté ! - est l'ensemble de [tout] ceci. [On dit aussi] « le dévoileur de ceux qui attestion de Son unicité par Son unicité » (*kāšif al-muwaḥḥidīn bi-waḥdāniyyati-hi*)[3454], ce qui est la réalité de [ses noms] l'Unique (*al-Wāḥid*) et le Singulier (*al-Fard*) ;

[3450] Ibn ʿArabī, *La production des cercles*, p. 32-33.

[3451] *Ibid.*, p. 33 : « Sache que nous n'avons pas eu l'intention de limiter les Noms divins à ceux qui figurent dans ce tableau, ni d'insinuer qu'il n'en existe pas d'autres » (*wa-ʿlam anna hāḏihi l-asmāʾ llatī ǧaʿalnā-hā fī hāḏā l-ǧadwal mā qaṣadnā bi-hā ḥaṣr al-asmāʾ wa-lā anna-hu laysa ṯumma ġayru-hā*). La formulation ne permet pas de savoir si cette limite s'applique aux seuls noms ou peut aussi être étendue à de nouvelles catégories.

[3452] Cf. notamment Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, I, p. 295. Cette dernière page répartit des noms divins liés à la lettre *alif* selon ces catégories. Les sections suivantes reprennent la même démarche avec les autres lettres de l'alphabet arabe.

[3453] Plus précisément, le terme *al-huwiyya* désigne selon Ibn ʿArabī « la réalité dans le monde de l'Invisible » (*al-ḥaqīqa fī ʿālam al-ġayb*). Cf. Rafīq al-ʿAǧam, « *al-Taʿrīfāt li-l-šayḫ al-akbar* », *Maǧallat al-abḥāṯ al-ǧāmiʿa l-amīrkiyya*, 36 (1988), p. 20.

[3454] Le terme *al-waḥdāniyya* est attesté dans *al-Futūḥāt al-makkiyya* d'Ibn ʿArabī, qui la définit ainsi : « la *waḥdāniyya* est l'état de l'unité par l'Unique en ce qu'elle ne peut être embrassée que par son état par l'Unique » (*wa-ammā l-waḥdāniyya fa-qiyām al-waḥda bi-l-Wāḥid min ḥayṯ inna-hā lā tuʿqalu illā bi-qiyāmi-hā bi-l-Wāḥid*). Cité dans Rafīq al-ʿAǧam, *Mawsūʿat muṣṭalaḥāt*

« le dévoileur des savants par Sa primordialité » (*kāšif al-ʿulamāʾ bi-aḥadiyyati-hi*)[3455], ce qui est la réalité de [ses noms] Un (*Aḥad*) et Seul (*Witr*) ; « le dévoileur des raisonnables par Son Impénétrabilité » (*kāšif al-ʿuqalāʾ bi-ṣamadiyyati-hi*)[3456], ce qui est la réalité de [son nom] Impénétrable (*Ṣamad*) ; « le dévoileur du grand nombre par Sa seigneurialité (*kāšif al-ʿawāmm bi-rubūbiyyati-hi*)[3457] porteuse d'actions par la puissance », ce qui est la réalité de [son nom] le Seigneur (*al-Rabb*). De là, pour chaque peuple est séparé ce qui est bon pour lui parmi les secrets. L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - nous a expliqué ceci avec son propos vrai : « Le meilleur de ce que nous avons dit, moi et les prophètes avant moi, est "Il n'y a point de divinité excepté Dieu" ». C'est pourquoi c'est la première mention que les cheikhs ordonnent à leurs compagnons qui se sont tournés [vers eux] jusqu'à ce que leur apparaissent les noms qui leurs sont spécifiques. Les cheikhs connaissent les réalités de leurs compagnons quelle que soit leur porte, et ils leurs ordonnent [de faire mention de] ce nom qui leur est attribué jusqu'à ce que s'ouvre à eux la porte de la connaissance.

(*Fa-sm al-ḏāt huwa Llāh allaḏī lā ilāha illā huwa. Fa-awwalu-hu huwa wa-maʿnā-hu kāšif al-asrār bi-huwiyyati-hi wa-kāšif al-qulūb bi-mā ʿadā-hu min asmāʾi-hi. Wa-qīla kāšif ḥāṣṣat al-ḥāṣṣa bi-huwiyyati-hi wa-huwa ḥaqīqat al-ilāh wa-Llāh taʿālā ǧamīʿ ḏālika, wa-kāšif al-muwaḥḥidīn bi-waḥdāniyyati-hi, wa-huwa ḥaqīqat al-Wāḥid al-Fard wa-kāšif al-ʿulamāʾ bi-aḥadiyyati-hi, wa-huwa ḥaqīqat Aḥad Witr, wa-kāšif al-ʿuqalāʾ bi-ṣamadiyyati-hi wa-huwa ḥaqīqat Ṣamad, wa-kāšif al-ʿawwām bi-rubūbiyyati-hi l-ḥāmila l-afʿāl bi-l-qudra wa-huwa ḥaqīqat al-Rabb. Wa-min hunā yanfaṣilu li-kull qawm mā yaṣluḥu la-hum min al-asrār. Wa-qad bayyana la-nā rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ḏālika bi-qawli-hi l-ḥaqq : « Afḍal mā qultu anā wa-l-nabiyyūn min qablī lā ilāha illā Llāh ». Fa-li-ḏālika kāna awwal ḏikr yaʾmarūna bi-hi l-ašyāḫ aṣḥāba-hum min ahl al-tawaǧǧuh ḥattā yaẓhara la-hum mā hum muḫtaṣṣūn bi-hi min al-asmāʾ fa-taʿrifu l-mašāʾiḫ ḥaqāʾiq*

---

al-taṣawwuf al-islāmī, p. 1034. Ces termes techniques se retrouvent abondamment développés chez l'auteur plus tardif ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī. Il fait donc la synthèse des trois premiers siècles du développement de ce vocabulaire technique. Cf. ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī, *al-Insān al-kāmil fī maʿrifat al-awāḫir wa-l-awāʾil*, éd. Abū ʿAbd al-Raḥmān Ṣalāḥ b. Muḥammad b. ʿUwayḍa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1997, p. 48-50.

[3455] Le terme *al-aḥadiyya* désigne selon Šihāb al-Dīn Yaḥyā l-Suhrawardī dans *Hayākil al-nūr* (*Les temples de la lumière*) « ce qui ne peut être divisé en parties quantifiables » ([*aḥadiyya*] *ġayr munqasima ilā l-aǧzāʾ al-miqdāriyya*). Cf. *ibid.*, p. 12. Cf. également ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī, *al-Insān al-kāmil*, p. 47-48.

[3456] Le terme *al-ṣamadiyya*, d'un usage plutôt rare, désigne selon Šihāb al-Dīn Yaḥyā l-Suhrawardī dans *Hayākil al-nūr* (*Les temples de la lumière*) « ce qui n'a pas de matière, elle ne peut être divisée en parties unies dans l'espace comme la hylè et la représentation » ([*ṣamadiyya*] *ay lā mādda la-hā fa-hiya ġayr munqasima ilā l-aǧzāʾ al-muttaḥida fī l-mawḍiʿ ka-l-hayūlā wa-l-ṣūra*). Cf. *ibid.*, p. 551.

[3457] ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī, *al-Insān al-kāmil*, p. 53-55.

aṣḥābi-him min ayy bābi-him, fa-yaʾmirūna-hum bi-ḏālika l-ism al-lāʾiq bi-him ḥattā yanfatiḥa ʿalay-him min-hu bāb maʿrifa)[3458]

Ce passage n'a pas sa pareille dans le *Qabs al-iqtidāʾ*. Il fait appel à des notions théologiques et mystiques bien plus complexes que le vocabulaire employé dans cette épître (*aḥadiyya*, *waḥdāniyya*, *ṣamadiyya*, *rubūbiyya*). Ce vocabulaire, qui a trait à la définition de différents aspects de l'essence divine, donne un cachet soufi bien plus prononcé à un discours qui emploie les noms divins correspondants de façon magique. Cette dimension soufie est d'autant plus flagrante dans la relation au maître qui y est décrite : les cheikhs sont ici perçus comme les meilleurs des guides car ils sont aptes à percevoir l'état spirituel du compagnon et choisir le nom divin qui lui permettra d'avancer sur la voie. Ce rapport au maître, qui contredit l'idée du livre-maître, est caractéristique des confréries soufies. La suite reprend le discours du *Qabs al-iqtidāʾ* sur les noms d'essence :

> Et voici les onze noms : Lui (*huwa*), Dieu (*Allāh*) excepté lequel il n'y a point de divinité, l'Unique (*al-Wāḥid*), l'Un (*al-Aḥad*), le Singulier (*al-Fard*), le Seul (*al-Witr*), l'Impénétrable (*al-Ṣamad*), le Seigneur (*al-Rabb*), Toi, Toi. Ils sont la mention des élites, des cheminants et du grand nombre. Ils sont la source des secrets, la fin des choses et leur commencement, font apparaître les secrets d'un dévoilement selon un peuple, ce qui leur est dévoilé dans la pré-éternité et ce qui leur est spécifique. En vérité, chaque nom a un mode d'action (*wuǧha*), un chemin (*šarʿa*) et une méthode (*minhāǧ*). Compare à cela les noms qui restent selon ce qui apparaît pour chacun des hommes comme mentions indiquant la chose qu'ils demandent. Par exemple, [il y a] le Pardonneur (*al-Tawwāb*) pour les repentants, le Reconnaissant (*al-Šākir*) pour les reconnaissants, le Suffisant (*al-Ḥasīb*) pour les modérés, le Légueur (*al-Wakīl*) pour ceux qui s'abandonnent [à Dieu], et [il y a] des exemples de cela pour l'ensemble des noms. Les hommes ont dans cela un espace (*maǧāl*) à la mesure des cheminants, de l'association des stations et de leur unicité.
>
> (*Wa-hāḏihi l-asmāʾ al-iḥdā ʿašar huwa Llāh allaḏī lā ilāha illā huwa l-Wāḥid al-Aḥad al-Fard al-Witr al-Ṣamad al-Rabb Anta Anta. Hiya ḏikr al-ḫawāṣṣ wa-l-sālikīn wa-l-ʿawāmm. Fa-inna-hā manbaʿ al-asrār wa-muntahā l-ašyāʾ wa-mabdaʾu-hā wa-taẓharu asrār kašf bi-ḥasab qawm wa-mā kašafa la-hum fī l-azal wa-mā ḫaṣṣū bi-hi. Fa-inna li-kull wuǧha wa-šarʿa wa-minhāǧ wa-qis ʿalā hāḏā mā baqiya min al-asmāʾ bi-ḥasab mā yaẓharu li-kull aḥad min al-nās min al-aḏkār al-dālla ʿalā maṭlūbi-hi miṯālu-hu l-Tawwāb li-l-tāʾibīn wa-l-šākir li-l-šākirīn,* [69a] *wa-l-Ḥasīb li-ahl al-kafāya wa-l-Wakīl li-l-mutawakkilīn, wa-amṯāl ḏālika fī ǧamīʿ al-asmāʾ. Wa-l-riǧāl fī hāḏā maǧāl bi-ḥasab al-mutawaǧǧihīn wa-štirāk al-maqāmāt wa-tawḥīdi-hā* [...])[3459]

Le discours rejoint l'idée selon laquelle chacun a un nom divin qui lui est propre selon sa nature et son état [spirituel] : les qualités de chacun déterminent un

[3458] *Ibid.*, fol. 68a-68b.

[3459] *Ibid.*, fol. 68b-69a.

nom divin de référence. On notera que les personnes sont désignées par un participe actif (*tāʾib*, *šākir*, etc.) indiquant un état temporaire, inscrit dans l'instant. Il en résulte que l'association des noms à ces personnes est en perpétuelle évolution en fonction du changement d'état de l'individu. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* ne poursuit cependant pas dans le développement de ces cinq catégories de noms divins, se limitant aux noms d'essence[3460]. La théorie des noms divins s'inscrit ici clairement dans la longue tradition de commentaires de ces noms[3461].

• • •

Il apparaît que le compilateur du *Šams al-maʿārif* a puisé une abondante matière dans le *corpus bunianum* primitif. Il a exclu de son propos les considérations les plus spirituelles de la mystique d'al-Būnī pour retenir ce qui a des aspects magiques ou peut être utilisé et interprété en ce sens. Il est clair que l'essentiel des idées mystiques du *Šams al-maʿārif* provient effectivement d'al-Būnī. Cependant, le *corpus bunianum* n'est pas l'unique source de l'ouvrage concernant la mystique et les éléments religieux.

9.2. Exégèse et noms divins

ʿUmar b. al-Fāriḍ dans un de ses poèmes évoquant le Vin (*mudāma*) déclame le vers suivant : « Si le guérisseur trace les lettres de son nom sur le front de l'homme possédé par les djinns, [ce] glyphe le guérit » (*wa-law rasama l-rāqī ḥurūfa smi-hā ʿalā / ǧabīni muṣābin ǧunna abraʾa-hu l-rasm*)[3462]. Le commentateur al-Būrīnī indique que le vin est la « boisson de l'amour divin qui provient de la contemplation des traces des plus beaux Noms »[3463], et al-Nābulusī de préciser que le guérisseur « est le *šayḫ* parfait qui conduit le disciple à travers les étapes de l'initiation (représentées ici par les lettres) »[3464]. Nous pouvons voir ici toute l'importance des noms divins résumée dans la perspective de cette forme de soufisme opératif décriée par Ibn Ḫaldūn : les noms et les lettres qui les composent y constituent un chemin propédeutique. La connaissance des noms et des lettres y devient, à l'instar de la kabbale juive, une connaissance métaphysique, une connaissance intime du cosmos, c'est-à-dire de l'univers créé et organisé : les lettres et les noms

[3460] Cette reprise partielle des catégories nous indique clairement que le *Qabs al-iqtidāʾ* est la source du *Šams al-maʿārif* et non l'inverse dans la mesure où toutes sont expliquées dans le *Qabs al-iqtidāʾ*.

[3461] Un autre passage a été repris du *Qabs al-iqtidāʾ*. Il s'agit du début d'une section utilisant des carrés magiques. Nous y reviendrons donc plus loin. Cf. *infra* p. 962 et suivantes.

[3462] ʿUmar Ibn al-Fāriḍ, *Poèmes mystiques*, tr. Jean-Yves L'Hopital, Damas, Ifpo, 2008², p. 230 (texte arabe, vers 16). Jean-Yves L'Hopital traduit le vers par « Si le magicien en trace le monogramme sur le front / De l'homme atteint de folie, ces lettres le guérissent ».

[3463] *Ibid*., p. 219, note 4.

[3464] *Ibid*., p. 230, note 41.

épiphanisent la divinité dans le monde sensible. Les noms divins sont un des thèmes centraux du *Šams al-maʿārif*. De nombreuses sections sont d'ailleurs conclues avec des commentaires sur les noms divins qui y sont mentionnés. Les sources du compilateur du *Šams al-maʿārif* concernant aussi bien les noms divins que les invocations dans lesquelles on les trouve sont nombreuses et il convient d'analyser cette diversité qui confère au *Šams al-maʿārif* son caractère encyclopédique. Pouvoir embrasser (*iḥṣāʾ*)[3465] les noms divins garantit l'accès au Paradis[3466]. Pouvoir les réciter est donc un enjeu de taille pour le croyant.

La quête du plus sublime nom de Dieu

Les beaux noms de Dieu sont la clef de voûte de tout le système de pensée d'al-Būnī. En effet, ce thème demeure récurrent dans ses œuvres, que ce soit *al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans lequel il proposa un système inédit de classification des noms divins, dans son commentaire des beaux noms de Dieu, et dans ses autres œuvres, qu'il s'agisse de *ʿIlm al-hudā* ou des *Laṭāʾif al-išārāt*, où les lettres ne sont pas indépendantes des noms de Dieu qu'elles représentent. Il est donc essentiel d'éclairer ce que peut représenter le nom divin à son époque et quelles sont les théories qui en définissent les contours. La théorie des noms divins la mieux connue est sans doute celle d'Ibn ʿArabī, notamment grâce aux travaux d'Henry Corbin. Or, al-Būnī a probablement connu le *Šayḫ al-akbar*, du moins a-t-il eu le même maître. Ibn Ḫaldūn le classait aussi dans la même école, dite des « théophanies » (*taǧalliyyāt*)[3467]. Aussi, il serait opportun de comparer les approches des deux auteurs. La cosmogonie akbarienne accorde une place de choix aux noms divins, qui sont autant d'aspects de l'épiphanie divine : « chaque être est une forme épiphanique (*mazhar*, *majlà*) de l'Être divin qui s'y manifeste comme revêtu de l'un ou de plusieurs de ses Noms. L'univers est la totalité des Noms dont Il se nomme quand nous Le nommons par eux. Chaque Nom divin manifesté est le seigneur (*rabb*)

[3465] Ce terme vient du Coran et fut abondamment commenté, notamment dans les traités de commentaires de noms divins, les trois hypothèses sont généralement premièrement compter, énumérer (hypothèses souvent rejetée), deuxièmement connaître et comprendre, troisièmement rechercher, collecter. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 54-55.

[3466] Un célèbre hadith est à l'origine de ce problème : « Dieu a quatre-vingt dix-neuf noms - cent moins un - et celui qui les embrasse entre au Paradis » (*inna li-Llāh tisʿa wa-tisʿīn ism miʾa illā wāḥid man aḥṣā-hā daḫala l-ǧanna*). Ce hadith est rapporté - avec quelques variantes - par al-Buḫārī (*Kitāb al-Tawḥīd*, 12 ; *Kitāb al-Šurūṭ*, 18), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 82) et Ibn Ḥanbal (II, 258, 267, 314, 427, 499, 503, 516). Il est généralement commenté au début des traités sur les noms divins, et c'est le cas dans le *ʿIlm al-hudā*. Il est également cité dans le *Šams al-maʿārif*, comme nous allons le voir. Sur ce hadith, cf. aussi Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 51-68.

[3467] Cf. *supra* p. 624 et suivantes.

de l'être qui le manifeste (c'est-à-dire qui est son *mazhar*) »[3468]. Henry Corbin voit en ce parcours mystique l'expérimentation de cette sympathie entre l'Être divin et l'homme à travers cette épiphanie. Il s'agit ainsi de percevoir l'union mystique (*unio mystica*) comme une « union sympathétique » (*unio sympathetica*), au sens que cette union est le fruit du *pathos* divin de cet Être ayant créé pour se connaître à travers Sa création[3469]. Ainsi, Henry Corbin résume ainsi la quête de la connaissance de Dieu selon Ibn ʿArabī : « Connaître Dieu et ses attributs, c'est expliciter cette théopathie, c'est vérifier expérimentalement la maxime : "celui qui se connaît lui même, connaît son seigneur", car dans cette théopathie le seigneur divin en propre est à lui-même et *par* lui-même sa propre preuve *pour* son fidèle »[3470].

La quête du plus sublime nom de Dieu est dans le *Šams al-maʿārif* en conflit entre deux approches. On trouve d'abord une approche selon laquelle il n'y a pas de nom suprême spécifique. Il s'agit de l'une des trois principales options de la théologie musulmane sur le nom suprême[3471]. Dans la littérature soufie, cette opinion revient à affirmer que le plus sublime nom de Dieu est le nom convenant à un individu en fonction de sa nature, de son état spirituel (*ḥāl*) présent ou de la station (*maqām*) qu'il a atteinte. C'est une approche globalement suivie dans les commentaires de noms divins mystiques comme le *Turǧumān lisān al-Ḥaqq al-mabṯūṯ fī l-amr wa-l-ḫalq* (*Le traducteur de la langue du Vrai divulgué dans l'Impératif et la création*) d'Ibn Barraǧān[3472], démarche suivie dans son école de pensée dont les représentants postérieurs furent Abū Madyan et son disciple ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdāwī, maître d'Ibn ʿArabī et d'al-Būnī. C'est à ce sujet qu'Ibn ʿArabī relate une anecdote :

> On raconte une histoire analogue au sujet d'Abū Yazīd al-Bisṭāmī, qui aurait dit : « Montrez-moi donc le plus petit (*des Noms de Dieu*), pour que je puisse vous faire voir quel est le plus grand ! » Puis il les réprimanda, et déclara : « Les Noms de Dieu sont tous grands, mais sois sincère, et prends n'importe quel Nom que tu veux ! »

[3468] Henry Corbin, *L'imagination créatrice*, p. 140. Il indique en note que la citation d'Ibn ʿArabī provient des *Fuṣūṣ al-ḥikam* (I, 90 ss. ; II, 85-86).

[3469] *Ibid*., p. 133.

[3470] *Ibid*., p. 146. Cette citation nous paraît d'autant plus pertinente pour notre propos que le hadith mentionné, est essentiel dans la pensée mystique islamique, et abondamment repris par al-Būnī également dans ses œuvres.

[3471] Cf. Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 8-9.

[3472] L'ouvrage fut édité sous un autre titre : Ibn Barraǧān, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, éd. Purificación de la Torre, Madrid, Consejo superior de Investigaciones científicas (« Fuentes arábico-hispanas », 24), 2000.

> Abū l-ᶜAbbās b. al-ᶜArīf al-Ṣanhāǧī[3473], Abū Madyan et ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī se sont exprimés de la même façon sur cette question ; toute la communauté spirituelle a adopté la même position à ce sujet, et plus particulièrement la communauté de ceux qui ont réalisé la Vérité (*al-muḥaqqiqūn*).[3474]
>
> (*Wa-qad ḥukiya miṯl hāḏā ᶜan Abī Yazīd al-Bisṭāmī fa-qāla : « araw-nā l-aṣġar ḥattā uriya-kum al-aᶜẓam » ṯumma wabbaḫa-hum. Wa-qāla : asmāʾ Allāh kullu-hā ᶜaẓīma, wa-lākin uṣduq wa-ḫuḏ ayy ism šiʾta. Wa-qad ašāra ilā hāḏā* [p. 252] *al-naḥw Abū l-ᶜAbbās b. al-ᶜArīf al-Ṣanhāǧī, wa-Abū Madyan, wa-ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī, wa-l-ǧamāᶜa kulli-hā ᶜalā hāḏā l-naḥw, ǧamāᶜat al-muḥaqqiqīn ḫāṣṣa*)[3475]

En ce sens, chercher à connaître tous les noms représente en soi la quête du plus sublime nom de Dieu, pour peu que le cheminant sache à chaque instant quel nom est le plus approprié. Cette variation du nom selon l'état et la station de l'individu est clairement exprimée dans le *Šams al-maᶜārif*, en s'appuyant sur l'exemple des prophètes :

> L'imam gnostique Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī dans l'espace sacré de la Mecque l'année six-cent soixante-dix a dit : « Celui qui connaît Dieu par Son nom le Seul (*al-Witr*) dans l'état [spirituel] et la station [correspondants] connaît assurément le plus sublime nom, celui qui lui est spécifique », de même que [ce nom] était « le plus miséricordieux des miséricordieux » pour Job - sur lui le salut - où Il dit { « Le mal m'a touché », dit-il, « or Tu es le plus miséricordieux des Miséricordieux » }[3476] et c'était le Donateur (*al-Wahhāb*) pour Salomon - sur lui le salut - où Il dit { donne-moi un royaume tel qu'il ne conviendra à personne après moi [*d'en avoir un pareil*] ! Tu es le donateur }[3477] et c'était « le meilleur des donateurs » pour Zacharie - sur lui le salut - où Il dit { Ne me laisse point seul, Toi qui es le meilleur de ceux qui donnent héritage ! }[3478]. Et Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui donna Jean Baptiste, Il donna à Salomon une sublime royauté et préserva Jacob de Ses épreuves. Celui qui connaît le nom adapté à sa demande et demande à Dieu - qu'Il soit exalté ! - Dieu lui répondra et lui fera obtenir ce qu'il veut. Quand un disciple entrait auprès d'un certain cheikh en voulant [s'engager] dans le cheminement [mystique], [le cheikh] le faisait asseoir devant lui et il psalmodiait les quatre-vingt dix-neuf noms en observant son visage pendant le rappel des noms. Le nom adapté au disciple apparaissait clairement au cheikh, qui enjoignait [à son disciple] de s'attacher à [ce nom] jusqu'à ce que s'ouvre devant lui grâce à [ce nom] la porte d'une miséricorde.

[3473] Sur ce personnage, cf. *supra* p. 305, note 1349.

[3474] Ibn ᶜArabī, *La vie merveilleuse de Ḏū l-Nūn l'Egyptien*, p. 307.

[3475] Ibn ᶜArabī, *Rasāʾil Ibn ᶜArabī. 3. Al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*, p. 251-252.

[3476] Coran, XXI, 83.

[3477] Coran, XXXVIII, 34/35.

[3478] Coran, XXI, 89.

(*Wa-qad qāla l-imām al-ʿārif Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī fī ḥaram Makka sanat sabʿīn wa-sitti-miʾa : « Man ʿarafa Llāh bi-smi-hi l-Witr fī ḥāli-hi wa-maqāmi-hi fa-qad ʿarafa l-ism al-aʿẓam al-maḫṣūṣ bi-hi » kamā kāna arḥam al-rāḥimīn li-Ayyūb - ʿalay-hi l-salām - ḥayṯu qāla { massanī l-ḍurru wa-anta arḥamu l-rāḥimīna } wa-kāna l-Wahhāb li-Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - ḥayṯu qāla { hab lī mulkan lā yanbaġī li-aḥadin min baʿdī inna-ka anta l-Wahhābu } wa-kāna ḫayr al-wāhibīn li-Zakariyā - ʿalay-hi l-salām - ḥayṯu qāla { lā taḏarnī fardan wa-anta ḫayru l-wāriṯīna }. Fa-aʿṭā-hu Llāh taʿālā Yaḥyā wa-aʿṭā Sulaymān mulk ʿaẓīm wa-ʿāfā Ayyūb min balāʾi-hi. Fa-man ʿarafa l-ism al-muṭābiq li-l-ḥāğa wa-saʾala Llāh taʿālā ağāba-hu wa-ballaġa-hu murāda-hu. Wa-kāna baʿḍ al-mašāʾiḫ iḏā daḫala ʿalay-hi tilmīḏu-hu yurīdu l-sulūk ağlasa-hu bayn yaday-hi wa-talā ʿalay-hi l-tisʿa wa-l-tisʿīn ism wa-huwa yanẓuru ilā waǧhi-hi ʿinda ḏikr al-asmāʾ fa-yatabayyanu li-l-šayḫ al-ism al-lāʾiq bi-l-tilmīḏ fa-yaʾmaru-hu bi-mulāzamati-hi ḥattā yanfatiḥa ʿalay-hi min-hu bāb raḥma*)[3479]

L'identité de ce Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī demeure un mystère. Pierre Lory indiquait que ce passage montrait que « le Nom Suprême n'est réellement efficace en magie que si son énonciation correspond précisément à l'état intérieur de l'opérant. À chaque personne particulière, à chaque étape de la progression spirituelle de chacune d'elles, correspond un Nom qui est le Nom Suprême pour cette personne et ce moment »[3480]. Ce passage entérine aussi la nécessité d'un cheikh pour guider l'aspirant et lui indiquer le nom qui lui correspond.

La seconde approche dans la quête du plus sublime nom, beaucoup plus développée dans la magie proprement dite, est celle de la découverte d'un unique nom suprême et de ses différentes représentations[3481]. Deux options se présentent alors : soit ce nom est clairement attesté (*Huwa*, *Allāh*, *al-Raḥmān al-Raḥīm*, *Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām*, etc.), soit il s'agit d'un nom échappant aux contingences des langues humaines. Dans ce dernier cas, il s'agit d'une démarche reposant sur l'idée que c'est un nom unique qui était sur le cœur d'Adam, sur le bâton de Moïse, sur l'anneau de Salomon, sur la langue de Jésus, etc. Ce nom est alors bien souvent représenté mais jamais nommé ou écrit de façon que l'on puisse le lire. Tel est le sens du « sceau de Salomon », comme nous le verrons.

Dans un premier temps, il convient donc de focaliser notre attention sur la place de la première approche dans le *Šams al-maʿārif* et d'observer quelles sont les différentes listes ou façons de présenter les noms, et sous quelles autorités sont transmis les récits. Nous avons vu que l'exégèse des lettres liminaires a un statut particulier car l'exégèse traditionnelle cherche à en transmettre un sens, tandis que

---

[3479] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 32b.

[3480] Pierre Lory, *La science des lettres en Islam*, p. 108.

[3481] C'est la deuxième grande option de la théologie musulmane. La troisième repose sur l'idée que le nom suprême est inconnu de l'être humain, sa connaissance étant l'apanage exclusif de Dieu. Cf. Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 9-20.

les mystiques en font une quête en soi, et la signification dès lors ne peut apparaître qu'au mystique qui a suffisamment cheminé. Cette inspiration de la signification des lettres fut donc théorisée dans une section[3482], rappelant les modalités de cette connaissance :

> Section.
>
> Sache que les saints - que Dieu soit satisfait d'eux - ont parlé de la science des lettres et des noms à partir des lumières flamboyantes qui les illuminaient de la source de la destination (*al-iḫtiṣāṣ*)[3483] lors de l'arrivée de la certitude et de la sincérité dans leurs cœurs. Ils se distinguent dans la science des noms sur ceux qui sont comme eux par trois choses :
>
> - La première c'est qu'ils font comprendre à partir des significations des quatre-vingt dix-neuf noms par l'affirmation et l'inspiration (*al-ilhām*) ce qu'un autre qu'eux ne [peut] savoir par l'examen et l'argument.
>
> - La seconde [chose est] qu'ils savent des noms cachés au delà de ces quatre-vingt dix-neuf.
>
> - La troisième [chose est] qu'ils se distinguent par [leur] élévation (*bi-ṭṭilāʿ*)[3484] au plus sublime nom de Dieu.
>
> Quant aux prophètes - sur eux la paix - ils savent, à partir des significations des quatre-vingt dix-neuf noms, par la lumière de l'inspiration (*al-waḥy*)[3485], ce que les saints ne [peuvent] pas savoir par l'inspiration (*bi-l-ilhām*). Ainsi, ils savent à partir des sciences des noms cachés et de la science du plus sublime nom de Dieu ce qu'aucun autre ne sait. Pour chacun de ces noms nul ne sait ce qu'il est excepté celui qui est nommé par lui et décrit par sa signification et c'est Dieu - Sa majesté est majestueuse ! -. Devant tous ces noms que Dieu - qu'Il soit exalté ! - a enseigné à Ses prophètes et Ses saints [il y a] ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - appela à Lui dans la science de Son Invisible et auquel nul ange rapproché ni envoyé missionné ne fut élevé. On dit [que] le premier auquel Dieu - qu'Il soit exalté ! - attribue [ce nom] est le serviteur (*al-ʿabd*). Quand Il veut le prendre pour ami et lui enseigner la science

---

[3482] Pierre Lory avait déjà signalé l'importance de cette section dans la présentation de la progression spirituelle promue dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Cf. *ibid.*, p. 105.

[3483] Nous utilisons ici la traduction proposée par Dozy (I, p. 415).

[3484] Le terme d'*iṭṭilāʿ* désigne l'inspiration divine : le saint est élevé aux secrets de Dieu.

[3485] Le terme de *waḥy* désigne l'inspiration divine, mais le plus souvent l'inspiration des prophètes. Il s'agit d'une inspiration d'une autre nature que *ilhām* et *iṭṭilāʿ*. Même si elle est plutôt associée aux prophètes, on trouve aussi des définitions du *waḥy* qui ne la circonscient pas à ceux-ci. Ainsi, pour les Iḫwān al-Ṣafāʾ, le terme désigne tout « moyen de connaissance des choses invisibles aux sens » (*inbāʾ ʿan umūr ġāʾiba ʿan al-ḥawāss*). Ils en présentent ensuite quelques uns (vision onirique, vision éveillée, voix, etc.). Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 84.

divinement inspirée (*al-ʿilm al-ladunī*)[3486] alors [le serviteur] sera un saint sachant (*walī ʿālim*) qu'Il lui a attribué un nom parmi les quatre-vingt dix-neuf avec des propriétés (*bi-ḫaṣāʾiṣ*). Il lui ouvrira parmi [ces noms] dans la science ce qui n'est pas ouvert au savant (*al-ʿālim*) par la voie de l'examen. Ensuite, il l'élèvera à la connaissance des noms cachés dont le premier est « Lui », qui est un nom composé de deux lettres placé pour indiquer Son ipséité à laquelle reviennent tous les noms cachés et apparents comme les [noms] apparents reviennent au nom de Dieu. Après la connaissance de cela, les noms cachés seront sus jusqu'aux lettres isolées qui sont quatorze lettres arrivées dans le Coran dans les liminaires des sourates (*fawātiḥ al-suwar*) lumineuses précédentes. Après sa connaissance, c'est par don de Dieu - qu'Il soit exalté ! - le plus sublime nom par lequel quand Il est invoqué, Il répond et dans on Lui demande, Il donne.

(*Faṣl. Iʿlam anna l-awliyāʾ - raḍiya Llāh ʿan-hum - takallamū fī ʿīlm al-ḥurūf wa-l-asmāʾ ʿan anwār zāhira ufiḍat ʿalay-him min manbaʿ al-iḫtiṣāṣ ʿinda ḥuṣūl al-yaqīn fī qulūbi-him wa-l-iḫlāṣ. Fa-ḫtaṣṣū min ʿilm al-asmāʾ ʿalā man siwā-hum bi-ṯalāṯat ašyāʾ: aḥadu-hā anna-hum afhamū min maʿānī l-asmāʾ al-tisʿa wa-l-tisʿīn bi-l-taʾyīd wa-l-ilhām mā lam yaʿlam-hu ġayru-hum bi-l-naẓar wa-l-burhān, wa-l-ṯānī anna-hum ʿalimū asmāʾ bāṭina warāʾ hāḏihi l-tisʿa wa-l-tisʿūn, wa-l-ṯāliṯ anna-hum iḫtaṣṣū bi-l-iṭṭilāʿ ʿalā sm Allāh al-aʿẓam. Wa-ammā l-anbiyāʾ - ʿalay-him al-salām - fa-inna-hum ʿalimū min maʿānī l-asmāʾ al-tisʿa wa-l-tisʿīn bi-nūr al-waḥy mā lam yaʿlam-hu l-awliyāʾ bi-l-ilhām wa-ka-ḏālika ʿalimū min ʿulūm al-asmāʾ al-bāṭina wa-min ʿilm ism Allāh al-aʿẓam mā lam yaʿlam-hu ġayru-hum. Wa-kull ism min hāḏihi l-asmāʾ lā yaʿlamu-hu mā huwa ʿalay-hi illā llaḏī tusammā bi-hi wa-ttaṣafa bi-maʿnā-hu wa-huwa Llāh - ğalla ğalālu-hu - wa-warāʾ hāḏihi l-asmāʾ kulli-hā llatī ʿallama-hā Llāh taʿālā anbiyāʾa-hu wa-awliyāʾa-hu mā staʾṯara Llāh taʿālā bi-hi fī ʿilm ġaybi-hi* [31b] *lam yuṭliʿ ʿalay-hi malak muqarrab wa-lā rasūl mursal. Qālū awwal mā yaḫuṣṣu Llāh taʿālā bi-hi l-ʿabd iḏā arāda an yatawallā-hu wa-an yuʿallima-hu l-ʿilm al-ladunī fa-yakūnu walī ʿālim an yaḫuṣṣa-hu min ʿilm al-tisʿa wa-l-tisʿīn ism bi-ḫaṣāʾiṣ. Fa-yaftaḥu la-hu min-hā min al-ʿilm mā lā yanfatiḥu li-l-ʿālim bi-ṭarīq al-naẓar. Ṯumma yuraqqī-hi ilā maʿrifat al-asmāʾ al-bāṭina awwalu-hā huwa wa-huwa sm murakkab min ḥarfayn mawḍūʿ li-l-išāra ilā huwiyyati-hi llatī tarğaʿu ilay-hā l-asmāʾ al-bāṭina wa-l-ẓāhira kulli-hā kamā rağaʿat al-ẓāhira ilā sm Allāh wa-baʿd maʿrifat ḏālika taʿlamu l-asmāʾ al-bāṭina ilā l-ḥurūf al-mufrada wa-hiya l-arbaʿa ʿašar ḥarf al-wārida fī l-Qurʾān fī fawātiḥ al-suwar al-nūrāniyya l-mutaqaddima wa-baʿd maʿrifati-hi ḏālika bi-hibat Allāh taʿālā l-ism al-aʿẓam allaḏī iḏā duʿiya bi-hi aǧāba wa-iḏā suʾila bi-hi aʿṭā*)[3487]

[3486] *Al-ʿilm al-ladunī* est la science que Dieu inspira à « un serviteur » (identifié comme al-Ḫiḍr dans l'exégèse) d'après le Coran, XVIII, 64/65 : « Ayant trouvé un de Nos serviteurs à qui Nous avions donné Grâce [*raḥma*] issue de Nous et à qui Nous avions enseigné Science émanant de Nous » (*fa-waǧadā ʿabdan min ʿibādi-nā ātaynā-hu raḥmatan min ʿindi-nā wa-ʿallamnā-hu min ladunnā ʿilman*). Dans le soufisme, ce terme désigne cette science qui peut être inspirée même aux cheikhs illettrés (*ummī*). Cf. Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 299-300.

[3487] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 31a-31b.

L'inspiration divine est donc centrale dans l'appréhension des noms divins et se manifeste de plusieurs façons, comme le vocabulaire du passage en témoigne. Ce discours peut être inscrit dans une vision polémiste. En effet, le compilateur s'assimile aux saints puisqu'il délivre leurs secrets. Mais il affirme surtout que la compréhension des noms divins inspirée aux saints ne peut en aucun cas être atteinte par l'examen et l'argument (*al-naẓar wa-l-burhān*), c'est-à-dire la science transmise. Autrement dit, toute contradiction entre des traditions rapportées et le discours du *Šams al-maʿārif* serait simplement due au fait que la connaissance des saints n'est pas de même nature. Il s'agit d'une stratégie du discours mystique permettant d'annihiler tout discours d'opposition : le contradicteur est alors accusé de ne pas pouvoir comprendre le discours car n'ayant pas vécu l'expérience authentique du divin. Le procédé est proche de l'argument d'autorité, à ceci près que le mystique est sa propre autorité. Dans certains cas, c'est une révélation faite au cheikh (par al-Ḫiḍr, un ange, une manifestation divine, etc.) qui attestera de la validité de son discours : bien entendu, l'authenticité de cette révélation ne peut être éprouvée par une tierce personne. Ainsi, dans cette dialectique, le discours rapporté, utilisé par ailleurs par le compilateur, permet d'effleurer la complexité des significations, mais non d'en saisir la quintessence. En cela, le savant (*ʿālim*) ne saurait atteindre le rang de « saint » (*walī*) s'il se limite à la seule science acquise (*al-ʿilm al-naẓarī*)[3488].

Un deuxième élément qu'affirme ce passage est qu'il existe des noms cachés en plus des quatre-vingt dix-neuf noms, ce qui justifie l'abondance des noms divins commentés ou utilisés dans le *Šams al-maʿārif*, ainsi que la thèse selon laquelle les lettres liminaires sont des « noms cachés ». La profusion de noms qui en découle (parfois des noms attribués à d'autres langues que l'arabe) est alors un trait que l'on retrouve abondamment dans la magie. Les magiciens coptes procédaient ainsi : « alors que dans les documents magiques égyptiens anciens le nom caché, le nom secret de Rê, son vrai nom, n'est jamais, à proprement parler, dévoilé, les textes coptes, au contraire, n'hésitent pas à surenchérir dans la révélation ; c'est là une réminiscence de la pensée traditionnelle tardive. Les magiciens coptes se sont approprié Dieu dans son entier »[3489]. Il semble que les magiciens musulmans aient suivi la même voie que leurs prédécesseurs coptes. Enfin, les saints ont accès au plus sublime nom de Dieu par l'inspiration divine (*iṭṭilāʿ*). Cette idée apparaît dans

[3488] Sur les questions de sciences acquise et innée dans le soufisme, cf. Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 299-300.

[3489] Nathalie Bosson, « À la croisée des chemins : réflexions sur le pouvoir du nom dans la magie copte traditionnelle », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 241.

plusieurs passages comme l'histoire du marchand (*qiṣṣat al-tāǧir*) rapportée d'après Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī et al-Qušayrī[3490].

La mise en valeur de la connaissance des noms non par la connaissance acquise mais par l'expérience intime est parfois attribuée aux soufis :

> Un cheikh parmi les gens de la réalisation [spirituelle] a dit : lorsque tu établis fermement l'Ancienneté de Dieu - qu'Il soit exalté ! - sans commencement, Sa pérennité sans fin, Son unicité issue d'aucun nombre, Ses attributs sortis de l'attribut de la création, il est nécessaire que les descripteurs n'atteignent pas le faîte de Son attribut. S'il en est ainsi, [l'attribut] leur apparaît par la définition et l'exemple, la définition et l'exemple restituent la disparition et l'extinction. Ceci est, dans la Vérité de Dieu - qu'il soit exalté ! -, une absurdité. Al-Muḥāsibī[3491] l'a dit.
>
> (*Wa-qāla baʿḍ al-mašāʾiḫ min ahl al-taḥqīq lammā ṯabatta qadmat* [*Allāh*] *taʿālā bi-lā btidāʾ wa-baqāʾu-hu bi-lā ntihāʾ wa-waḥdāniyyata-hu lā min ʿadad wa-ṣifāta-hu ḫāriǧa ʿan ṣifāt al-ḫalq wağaba an lā yablaġa kunh ṣifati-hi l-wāṣifūn iḏ law kāna ka-ḏālika la-ẓaharat la-hum bi-l-ḥadd wa-l-miṯāl, wa-l-ḥadd wa-l-miṯāl yuʾdiyāni ilā l-ḏahāb wa-l-fanāʾ wa-ḏālika fī ḥaqq Allāh taʿālā maḥāl qāla-hu l-Muḥāsibī*)[3492]

Al-Muḥāsibī est le garant de ce propos. Les « descripteurs » (*al-wāṣifūn*) sont ceux qui s'affairent à lister et décrire les noms. Cela correspond aux traités de noms divins à caractère exclusivement lexicographique. La définition et l'exemple restitueraient donc une essence divine limitée par le langage et finie du fait que les définitions ne sauraient circonscrire Dieu. C'est en ce sens que l'idée de commentaire lexicographique n'est pas considérée comme une voie porteuse de grâces divines car la connaissance de Dieu est alors limitée par le langage humain.

Ainsi, certains noms ont ainsi un traitement tout particulier en raison de leur statut spécifique qui décrit davantage des états ou des étapes dans le cheminement mystique, comme les noms « Dieu » (*Allāh*) et « Lui » (*Huwa*)[3493] :

> Quant à Son nom Dieu (*Allāh*), il te fait atteindre l'ensemble de tous les degrés, parce que c'est le nom de l'essence décrite par les saints attributs et l'ensemble des noms reviennent à celui-ci. Celui que Dieu - qu'Il soit exalté ! - élève à sa signification est élevé aux significations des noms cachés, et ce sont les lettres isolées. Comprends les indices et ne t'arrête pas aux expressions. Le premier des noms cachés est « Lui » (*Huwa*), et c'est un nom composé de deux lettres, il est posé comme indice de Son ipséité (*huwiyya*) à laquelle reviennent tous les noms cachés et apparents.

[3490] Cf. *infra* p. 773 et suivantes.

[3491] Sur al-Muḥāsibī, cf. *supra* p. 471, note 2150.

[3492] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 21b.

[3493] Sur les explications des théologiens faisant de *Huwa* ou d'*Allāh* le nom suprême, cf. Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 10-14.

(*Wa-ammā smi-hi Llāh fa-inna-hu yuballiġu-ka ilā ǧamīʿ al-marātib kulli-hā li-anna-hu sm al-ḏāt al-mawṣūfa bi-l-ṣifāt al-muqaddasa wa-ǧamīʿ al-asmāʾ ilay-hi rāǧiʿa. Wa-man aṭlaʿa-hu Llāh taʿālā ʿalā maʿnā-hu fa-qad ittalaʿa ʿalā maʿānī l-asmāʾ al-bāṭina wa-hiya l-ḥurūf al-mufrada. Fa-fham al-išārāt wa-lā taqif maʿa l-ʿibārāt. Wa-awwal al-asmāʾ al-bāṭina huwa, wa-huwa sm murakkab min ḥarfayn wa-huwa mawḍūʿ al-išāra ilā huwiyyati-hi llatī tarǧaʿu ilay-hā l-asmāʾ al-bāṭina wa-l-ẓāhira kullu-hā*)[3494]

« Dieu » est donc un nom totalisant. Il ne correspond pas à l'obtention d'un effet particulier mais à l'acquisition de la maîtrise de l'ensemble des noms. Il représente l'aboutissement de l'étude des noms « exotériques » (les quatre-vingt dix-neuf noms de Dieu de la tradition) et la porte d'entrée vers les nom « ésotériques » ou cachés qui permettent un contact non plus avec les réalités matérielles manifestées par Dieu mais avec l'essence-même de Dieu. Cette conception mystique tire sa substance de traités soufis, comme nous le verrons.

La liste de Sufyān

Un des systèmes de classification qu'emploie le compilateur du *Šams al-maʿārif* est la « liste de Sufyān »[3495]. Comme nous l'avons vu, elle est attribuée au traditionniste Sufyān b. ʿUyayna et se retrouve dans le *Kitāb al-Ġunya* de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī[3496] et *al-Durr al-naẓīm*[3497] de ʿAfīf al-Dīn al-Yāfiʿī. Sa particularité est de mentionner les noms par sourate d'apparition. Le *Šams al-maʿārif* introduit ainsi cette liste :

> Section dans laquelle je mentionnerai les beaux noms de Dieu [selon une recension à la chaîne] d'authentification interrompue (*al-maqṭūʿ bi-ṣiḥḥati-hā*)[3498], puis quelques invocations exauxées.
>
> Tu dois, avec la pureté sincère de ton intention et de tes opérations, voir les merveilles avec une réponse rapide. Si c'est avec la lenteur dans la réponse que cela t'arrive, [alors cela] provient de ta négligence et de la faiblesse de ta certitude. L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit dans l'*Authentique* (*al-Ṣaḥīḥ*) : « Qu'aucun parmi vous n'invoque s'il n'est certain

[3494] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 29b.

[3495] Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 69. Cf. *supra* p. 492 et suivante.

[3496] ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-Ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Dār al-ǧīl, 1999, I, p. 166-168.

[3497] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 40.

[3498] Le mot *maqṭūʿ* est ici à comprendre comme terme technique de la science du hadith. À la base, le terme sert à qualifier une « tradition remontant à un Épigone et concernant ses paroles ou ses actes personnels ». Cependant, al-Šāfiʿī et al-Ṭabarānī s'en servent pour qualifier une chaîne de garant (*isnād*) dont il manque certains maillons et qui ainsi invalident l'authenticité du hadith. Sur ce vocabulaire technique, cf. James Robson, « Ḥadīth », *EI*^{2}.

[d'obtenir] la réponse »[3499]. Il a aussi dit : « Sur ceux qui invoquent avec la nourriture illicite (*ḥarām*), l'habitat illicite et le vêtement illicite, Il remet à plus tard de l'exaucer »[3500]. Abū Zayd ʿUmāra b. Zayd[3501] a dit qu'Ibn ʿUtba lui a raconté d'Abū l-Zināḏ[3502] [qui l'a rapporté] d'après al-Aʿraǧ[3503] [qui l'a rapporté] d'après Abū Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - que l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Dieu a quatre-vingt dix-neuf noms, cent moins un. Celui qui les embrasse entre au Paradis »[3504]. ʿUmāra a dit : « J'étais en quête de [ces noms] et je n'ai trouvé personne pour m'en informer jusqu'à ce que je recontre un homme qui mettait beaucoup de soin à découvrir la science de la famille de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -. Il était savant, il craignait Dieu et ses invocations étaient exaucées. On disait qu'il sortit de Médine [pour la Mecque][3505] le jour de *ʿArafa*, observa la station (*al-mawqif*)[3506] avec les gens, puis revint à Médine le quatrième jour du pèlerinage. Ses anecdotes sont connues, bien qu'il m'ait demandé de ne pas rendre son nom célèbre ». ʿUmāra dit : « Moi, je l'ai interrogé au sujet des sublimes noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - qui répond à celui qui l'invoque avec [ces noms] ». Il me dit après un certain temps et une [première] abstention : « ʿUmāra ! Si je n'avais pas confiance en toi, je ne t'[en] informerais pas. Ils sont une protection pour toi, ne les enseigne qu'à celui qui se satisfait de sa religion, ʿUmāra ! Ils sont dans le livre de Dieu - qu'Il soit exalté ! - [...] ».

(*Faṣl aḏkuru fī-hi asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-maqṭūʿ bi-ṣiḥḥati-hā ṯumma baʿḍa l-adʿiya l-mustaǧāba. Wa-ʿalaka bi-ḫulūṣ niyyati-ka wa-aʿmāli-ka tarā l-ʿaǧab fī suʿrat al-*

[3499] À rapprocher du hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 65) et Ibn Ḥanbal (II, 177).

[3500] À rapprocher d'un hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Zakāt*, 65), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūra 6*, 39), al-Dārimī (*Kitāb al-Riqāq*, 9) et Ibn Ḥanbal (II, 328) sur le commentaire des versets XXIII, 51 et II, 172.

[3501] Abū Zayd ʿUmāra b. Zayd. Al-Ḏahabī mentionne un ʿUmāra b. Ziyād qui rapportait des traditions de son père, sans doute s'agit-il de ce personnage. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl*, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ et ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, vol. 5, p. 213 et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, VI, p. 57.

[3502] Abū l-Zināḏ, ʿAlī b. Ḏakwān al-Qurašī (n. 65/684, m. 131/748), épigone (*tābiʿ*) de Médine et juriste. Cf. *GAS*, vol. 1, p. 405.

[3503] ʿAbd al-Raḥmān b. Hurmuz al-Aʿraǧ (m. 117/735), considéré par al-Ḏahabī comme digne de confiance (*ṯiqa ṯabit*). Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, p. 97.

[3504] Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Tawḥīd*, 12 ; *Kitāb al-Šurūṭ*, 18), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 82) et Ibn Ḥanbal (II, 258, 267, 314, 427, 499, 503, 516). Cf. aussi Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 51-68.

[3505] Ajouté d'après BnF1.

[3506] *Al-mawqif* désigne plus spécifiquement un « reposoir dans un des lieux saints que l'on visite pendant le pèlerinage de la Mecque, *particulièrem.* sur le mon Arafat » (Kazimirski, II, p. 1591).

iğāba, wa-in waqaʿa la-ka illā l-ibṭāʾ fī l-iğāba. Fa-min taqṣīri-ka wa-ḍaʿf yaqīni-ka wa-qad qāla rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī l-Ṣaḥīḥ : « lā yadʿūna aḥada-kum illā wa-huwa mūqin bi-l-iğāba ». Wa-qāla ayḍan fī-man yadʿū wa-l-maṭʿam ḥarām wa-l-maskan ḥarām wa-l-malbas ḥarām annī yustuğābu la-hu. Qāla Abū Zayd b. [sic] *ʿUmāra b. Zayd ḥaddaṯanī Ibn ʿUtba ʿan Abī l-Zinād ʿan al-Aʿraǧ ʿan Abī Hurayra - raḍiya Llāh ʿan-hu - inna rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - qāla : « inna li-Llāh tisʿa wa-tisʿūn ism, miʾa illā wāḥid, man aḥṣā-hā daḫala l-ǧanna ». Qāla ʿUmāra : « Fa-kuntu aṭlabu-hā fa-lam aǧid man yuḫbirunī bi-hā ʿalā ḥaqīqati-hā ḥattā laqītu raǧul ḏā himma fī stinbāṭ al-ʿilm min āl rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-kāna ʿālim wariʿ muǧāb al-daʿawāt yuḫbiru ʿan-hu inna-hu yaḫruǧu min al-Madīna yawm ʿArafa yašhadu l-Mawqif maʿa l-nās, ṯumma yarǧiʿu ilā l-Madīna fī l-yawm al-rābiʿ min al-ḥağğ wa-aḫbāru-hu mašhūra illā anna-hu saʾalanī a-lā ušhira sma-hu ». Qāla ʿUmāra : « Wa-anā saʾaltu-hu ʿan asmāʾ Allāh taʿālā l-ʿiẓām allaḏī yağibu bi-hā man daʿā-hu », fa-qāla lī baʿd talawwum wa-mtināʿ : « Yā ʿUmāra lawlā ṯiqatī bi-ka mā aḫbartu-ka wa-hiya amāna ʿinda-ka lā tuʿallimu-hā illā li-man taraḍḍā dīna-hu yā ʿUmāra ». Hiya fī kitāb Allāh taʿālā* [...])[3507]

L'introduction de cette liste est entourée de précautions : il est indiqué dès le titre que la chaîne de garants est interrompue et ne peut donc valider cette liste comme authentique. Cependant, l'explication est donnée dans l'anecdote : son premier transmetteur demandait l'anonymat. Il semble donc que cette liste devait être controversée à l'époque de la compilation du *Šams al-maʿārif* (sa faible diffusion pouvant être un indice de ces doutes quant à son authenticité). Le compilateur, plutôt que d'esquiver cette question, a probablement cherché à résoudre le problème en offrant cette explication sur une obscure origine. Le rôle des hadiths à cet endroit du texte est d'inscrire cette liste dans une présentation irréprochable au niveau de l'authenticité. En effet, la mention du *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḫārī certifie l'authenticité du hadith et donc la validité du discours[3508]. La liste des noms divins suit cette introduction et se compose de deux parties : tout d'abord, les sourates qui contiennent ces noms sont énumérées acoompagnées du nombre de noms qu'elles contiennent, et ensuite les sourates sont énumérées de nouveau avec les noms qu'elles contiennent[3509]. Cette structure a le mérite de montrer quelles sourates sont

[3507] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 45a.

[3508] Nous n'avons pas trouvé ce hadith dans le *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḫārī, mais la mention de ce dernier n'engage pas la présence du hadith mais plutôt sa correspondance avec les critères d'authenticité d'al-Buḫārī. Il convient de rappeler que les *Ṣaḥīḥ* ont connu de nombreux *addendas* et des versions augmentées avec des hadiths qui auraient été omis par al-Buḫārī et/ou Muslim malgré leur conformité avec les critères d'authenticité de ces deux compilations. Ce type de version augmentée est appelée *Mustadrak* et son plus célèbre représentant est *al-Mustadrak ʿalā l-Ṣaḥīḥayn* d'al-Ḥākim al-Naysābūrī écrit en 393/1002-1003.

[3509] Nous en avons synthétisé le contenu dans un tableau en annexe. Cf. *infra* p. 1245.

privilégiées. Ainsi, la deuxième sourate (la Génisse) est celle qui contient le plus de noms avec vingt-cinq noms (ce qui n'est pas surprenant étant donnée la taille de cette sourate). La cinquante-neuvième sourate (le Rassemblement) se distingue également par la présence de dix noms divins. Or, nous le verrons, c'est une des sourates les plus utilisées dans les invocations.

Nous pouvons également nous interroger sur la source du compilateur pour ce passage. En effet, si plusieurs passages du *Šams al-maʿārif* se retrouvent dans *al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī, les incertitudes chronologiques concernant l'époque de compilation du *Šams al-maʿārif* nous empêchent d'avancer toute influence de l'un sur l'autre. En revanche, le compilateur connaissait ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī puisqu'il le mentionne vers la fin[3510]. Il est difficile de savoir s'il connaissait les œuvres de ce dernier : ces mentions semblent plutôt provenir de sources à caractère biographique ou hagiographique puisqu'il y est affirmé qu'il utilisait telle série de noms divins (*al-laṭīfa*)[3511].

La mosaïque des noms divins

Les noms divins sont ainsi parfois commentés dans leur globalité. Néanmoins, le discours du *Šams al-maʿārif* est également structuré par de petits commentaires de noms divins intégrés ça et là entre deux sections. Bien souvent il s'agit de paragraphes courts (parfois une ou deux phrases) à visée pratique introduits par *ammā* suivi du (ou des) noms(s). Ces petits commentaires sont dispersés dans l'ensemble du texte et parfois se suivent par série pour commenter des noms évoqués ou mentionnés dans la section qui précède. Ils témoignent de la pluralité des sources et de l'aspect compilatoire de l'ouvrage dans la mesure où certains noms sont ainsi expliqués à plusieurs reprises en des endroits différents du texte, ce qui peut témoigner de l'usage de plusieurs sources. C'est le cas par exemple d'*al-Laṭīf*[3512] ou encore d'al-Raḥmān et al-Raḥīm[3513]. Les différents commentaires sont parfois de nature différente. Nous avons vu qu'un passage commentant al-Raḥmān et al-Raḥīm est issu du *ʿIlm al-hudā* et discute de la nature et du rapport entre ces

[3510] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 91a-91b.

[3511] Le terme de *laṭīfa* est ici utilisé comme dans *al-Laṭāʾif al-tisʿ*, œuvre attribuée à al-Būnī contenant neuf séries de noms divins appelées ainsi. Cf. *supra* p. 503 et suivantes.

[3512] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 13b et BnF2, fol. 121b (lacune dans Esc1).

[3513] *Ibid.*, Esc1, fol. 29a, 34a, 35a, 121b.

noms. Un autre petit commentaire est composé d'un extrait d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*[3514] suivi d'un petit commentaire[3515] :

> Quant à Son nom - qu'Il soit exalté ! - le Tout-Miséricordieux le Miséricordieux (*al-Raḥmān al-Raḥīm*), ce sont deux noms majestueux et sublimes. Leur mention est une guérison pour ceux qui ont subi un dommage et une sécurité pour ceux qui ont peur et ceux qui sont affligés. Celui qui les grave la dernière heure du vendredi sur un sceau et se le met au doigt ne verra jamais rien de détestable (*makrūh*). Celui qui multiplie leur mention est favorisé grâce à [cela] dans l'ensemble de ses affaires. Le Tout-Miséricordieux (*al-Raḥmān*) dérive de la miséricorde (*al-raḥma*), et le Miséricordieux (*al-Raḥīm*) de même.
>
> On rapporte que Dieu - qu'Il soit exalté ! - disait sur la matrice : « Je suis le Tout-Miséricordieux, elle est la matrice. Celui qui s'unit à elle, Je m'unis à lui. Celui qui la coupe, Je le coupe »[3516]. Quand tu réalises un examen [scrupuleux], tu trouveras [que] ces deux noms nobles [sont] composés [à partir] de { Ā.L.M }[3517], { Ā.L.R }[3518] et des sept [sourates commençant par] { Ḥ.M }[3519]. Dieu est plus savant !
>
> (*Wa-ammā smi-hi taʿālā l-Raḥmān al-Raḥīm fa-humā smān ǧalīlān ʿaẓīmān, wa-l-ḏikr bi-himā šifāʾ li-l-muḍṭarrīn wa-āmān li-l-ḫāʾifīn wa-l-malhūfīn. Wa-man naqaša-humā fī āḫir sāʿa min yawm al-ǧumuʿa fī ḫātam wa-tuḫattimu bi-hi fa-inna-hu lā yarā makrūh abadan. Wa-man akṯara min ḏikri-himā kāna malṭūf bi-hi fī ǧamīʿ umūri-hi. Wa-l-raḥmān muštaqq min al-raḥma wa-l-raḥīm ka-ḏālika.*
>
> *Wa-ruwiya anna Llāh taʿālā yaqūlu fī l-raḥim : anā l-raḥmān wa-hiya l-raḥim, man waṣala-hā waṣaltu-hu wa-man qaṭaʿa-hā qaṭaʿtu-hu. Wa-iḏā taḥaqqaqta l-naẓar tağidu hāḏayn al-ismayn al-karīmayn muʾallifayn min { Ā.L.M } wa-{ Ā.L.R } wa-l-ḥawāmīm al-sabʿ wa-Llāh aʿlam*)[3520]

Ce court extrait réunit ainsi un éloge de ses noms, un cas d'application et une note linguistique[3521]. La dernière phrase fait notamment écho à une des questions linguistiques fondamentales des commentaires des noms divins : celle de

---

[3514] Extrait d'al-Būnī, *al-Lumʿa al-nūrāniyya*, BnAa, fol. 16b et (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 12a.

[3515] Nous avons séparé la traduction en deux paragraphes, le premier étant ce que le compilateur a pu trouver dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, le second ne s'y trouvant pas.

[3516] Hadith rapporté par Abū Dāwūd (*Kitāb al-Zakāt*, 45).

[3517] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3518] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3519] Premier verset des sourates XL à XLVI.

[3520] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 29a.

[3521] Cette note linguistique sur la dérivation d'*al-Raḥmān* et *al-Raḥīm* à partir du terme *raḥma* est un poncif de la littérature exégétique, des commentaires de noms divins, mais également de la lexicographie classique. Ibn Manẓūr l'exprime de la même façon d'après al-Ǧawharī (*al-Raḥmān wa-l-Raḥīm ismān muštaqqān min al-raḥma*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1612.

la dérivation (*ištiqāq*) des noms à partir des substantifs. Cet extrait est représentatif de ces petits commentaires qui scandent le *Šams al-maᶜārif* : leur utilisation sur des sceaux (avec l'heure de gravure dans la majorité des cas) ou comme zikr (*ḏikr*) à répéter. L'heure de gravure est donnée selon le jour ou la planète sous les auspices de laquelle accomplir l'opération. Cela établit un lien entre ces noms divins et un astre. Dans le cas présent, *al-Raḥmān* et *al-Raḥīm* seraient associés au vendredi, jour de Vénus, ce qui entre en correspondance dans la mesure où la racine « R.Ḥ.M » a donné *raḥma* et *ruḥm* (la miséricorde) mais aussi, comme l'affirme le hadith mentionné, *raḥim* (l'utérus, la matrice). Le hadith sous sa forme complète précise d'ailleurs « Je l'ai séparée à partir de Mon nom » (*šaqaqtu la-hā min ismī*). *Al-Raḥmān* est un nom qui ne s'applique qu'à Dieu[3522], mais *al-Raḥīm* peut être appliqué à l'être humain, et dans certains contextes il peut représenter les qualités maternelles des femmes. En tant qu'élément constitutif de la féminité, il est logique que les noms de la même racine puissent être associés à Vénus. C'est donc en ce sens que l'on retrouve l'extrait d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya* vers la fin du *Šams al-maᶜārif* pour commenter les noms des invocations associées à Vénus[3523]. La fin du commentaire quant à elle, reprend une interprétation très répandue des lettres liminaires des sourates. Cette interprétation fait en réalité des versets { Ā.L.R }[3524], { Ḥ.M }[3525] et { N }[3526] le nom *al-Raḥmān* en lettres séparées[3527] (et non { Ā.L.M } comme ce qu'indique le compilateur).

Ces commentaires ont donc des visées pratiques. Certains s'occupent de noms isolés, certains d'une paire de noms, d'autres enfin de trois voire davantage de noms. Si l'on prend les paires de noms, on a *al-Raḥmān al-Raḥīm*, *al-Qādir al-Muqtadir*[3528], *al-Quddūs al-Qāʾim*[3529], *al-Malik al-Quddūs*[3530], *al-ᶜAlī l-ᶜAẓīm*[3531], *al-Raʾūf al-*

[3522] S'appuyant sur al-Ḥasan [al-Baṣrī], Ibn Manẓūr affirme clairement que le nom ne peut être appliqué à un autre que Dieu (*al-Raḥmān ism mumtaniᶜ lā yusammā ġayr Allāh bi-hi*). Le nom *al-Raḥmān* était d'ailleurs considéré comme d'origine étrangère par les lexicographes. Ibn Manẓūr affirmait par exemple, en s'appuyant sur al-Azharī, qu'*al-Raḥmān* est hébreu (*ᶜibrānī*) alors qu'*al-Raḥīm* arabe (*ᶜarabī*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, III, p. 1612.

[3523] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, BnF2, fol. 121b.

[3524] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3525] Premier verset des sourates XL à XLVI.

[3526] Coran, LXVIII, 1.

[3527] Cette interprétation est relayée par al-Ṭabarī en s'appuyant sur trois chaînes de garants. Cf. al-Ṭabarī, *Ǧāmiᶜ al-bayān*, éd. Šākir, XV, p. 9-10. Voir aussi par exemple Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, XVII, p. 4 ; al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiᶜ li-aḥkām al-Qurʾān*, éd. ᶜAbd Allāh b. ᶜAbd al-Muḥsin al-Turkī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2006, X, p. 445-446.

[3528] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 83b-84a.

[3529] *Ibid.*, fol. 87b.

[3530] *Ibid.*, fol. 87b.

Ḥalīm[3532], *al-ʿAfuww al-Ġafūr*[3533] et *al-Wāḥid al-Aḥad*[3534]. Les groupes de trois noms sont *al-Muqtadir al-Qawī l-Qāʾim*[3535], *al-ʿAzīz al-Ǧabbār al-Mutakabbir*[3536] et *al-ʿAlī l-ʿAẓīm al-Kabīr*[3537]. Les sources et les modèles proviennent d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*[3538].

L'influence de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī

Un personnage fréquemment mentionné dans le *Šams al-maʿārif* est Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī[3539] (n. 195/810-811, m. 277/890). Il s'agit d'un traditionniste iranien considéré comme un des trois meilleurs de son temps par Abū Ǧāʿfar al-Ṭaḥāwī (m. 321/933). Nous avons déjà vu qu'il était une des sources de Šakkar dans le *Kitāb al-ʿAǧāʾib* concernant le magicien ʿAbd Allāh b. Hilāl. Il semble donc logique qu'un traité de magie puisse le mentionner. Cependant, il y a des éléments dans ses œuvres et son exégèse coranique qui rendent son discours particulièrement apte à satisfaire le discours magique. Son *Kitāb al-Zuhd* (*Le livre du renoncement*), par exemple, contient de nombreux hadiths se référant à des invocations ou à des pratiques comportant un but concret[3540].

Le compilateur ou certains copistes semblent eux-même avoir connu son exégèse. Ainsi, un récit transmis dans son exégèse du verset coranique Coran, V, 110 évoquant la résurrection d'un mort par Jésus apparaît textuellement dans certains manuscrits du *Šams al-maʿārif*. Cette section, sur laquelle nous reviendrons plus loin, relate la quête du plus sublime nom de Dieu, réputé être celui par lequel Jésus fit revenir Lazare (non nommé dans la tradition islamique) à la vie. Le passage repris dans le *Šams al-maʿārif* explique :

> D'après Abū l-Huḏayl[3541], il a dit : « Lorsque Jésus - sur lui la paix - voulut ressusciter le mort, il fit la prière à deux génuflexions en récitant lors de la

---

[3531] *Ibid*., fol. 87b.

[3532] *Ibid*., fol. 121b.

[3533] *Ibid*., fol. 121b.

[3534] *Ibid*., fol. 90a.

[3535] *Ibid*., fol. 84a.

[3536] *Ibid*., fol. 84a.

[3537] *Ibid*., fol. 87a.

[3538] Nous en présenterons certains plus loin en raison de leurs références à de grands personnages du passé.

[3539] Cf. Claude Gilliot, « Abū Ḥātim al-Rāzī », *EI*[3].

[3540] Cf. Abū Ḥātim al-Rāzī, *Min Kitāb al-Zuhd*, éd. ʿĀmir Ḥasan Ṣabrī, Beyrouth, Dār al-bašāʾir al-islāmiyya, 2001, notamment p. 39 et 40 (on trouve dans ces deux pages des hadiths où Abū l-Dardāʾ ou Anas b. Mālik peuvent communiquer avec des morts).

[3541] Abū l-Huḏayl al-ʿAllāf (m. 135/752-3, 134/751-2 ou 131/748-9), premier théologien muʿtazilite. Cf. Henrik Samuel Nyberg, « Abū 'l-Hudhayl al-ʿAllāf », *EI*[2].

première après la mère du Coran [*i.e.* la Fātiḥa, première sourate du Coran] { Ā.L.M } de la prosternation [*i.e.* premier verset de la sourate XXXII appelée la prosternation] et lors de la deuxième { Béni soit Celui en la main de qui est la Royauté et [*qui*] est puissant sur toute chose } (Coran, LXVII, 1) après la Fātiḥa. Quand la louange à Dieu fut terminée, il invoqua (*yadʿū*) par sept noms : ô Préétemel (*Qadīm*), ô Vivant (*Ḥayy*), ô Éternel (*Dāʾim*), ô Singulier (*Fard*), ô Un (*Aḥad*), ô Unique (*Wāḥid*), ô Impénétrable (*Ṣamad*) ». Muqātil b. Sulaymān a dit : « Je demande les noms avec lesquels Jésus - sur lui la paix ! - ressuscita les noms pendant près de quarante années, jusqu'à ce que je les trouve auprès d'un homme de science et de religion (*raǧul min ahl al-ʿilm wa-l-dīn*), et ce sont les noms précédents. »

(*Wa-ʿan Abī Huḏayl qāla kāna ʿĪsā - ʿalay-hi l-salām - iḏā arāda an yuḥyiya l-mawtā ṣallā rakʿatayn yaqraʾu fī l-ūlā baʿd umm al-Qurʾān bi-{ Ā.L.M } al-sağada wa-fī l-ṯāniya bi-{ tabāraka llaḏī bi-yadi-hi l-mulku wa-huwa ʿalā kulli šayʾin qadīrun } baʿd al-Fātiḥa. Fa-iḏā faraġa ḥamida Llāh taʿālā wa-aṯnā ʿalay-hi bi-mā huwa ahlu-hu wa-staġfara Llāh taʿālā ṯumma qāla « yā Qadīm yā Ḥayy yā Dāʾim yā Fard yā Aḥad yā Wāḥid yā Ṣamad ». Qāla Muqātil b. Sulaymān kuntu aṭlubu l-asmāʾ allaḏī kāna ʿĪsā - ʿalay-hi l-salām - yuḥyī bi-hi l-mawtā naḥw min arbaʿīn sana ḥattā raǧul min ahl al-ʿilm wa-l-dīn wa-huwa hāḏihi l-asmāʾ al-mutaqaddima*)[3542]

Le commentaire coranique d'Ibn Abī Ḥātim donne une chaîne de garants (*isnād*) complet avec Mālik b. Ismāʿīl[3543] (m. 219/834), Muḥammad b. Ṭalḥa, Abū Bišr[3544] (m. 131/749) et Abū l-Huḏayl. L'exégèse diffère en revanche après la première série de nom : au lieu du propos de Muqātil b. Sulaymān, Ibn Abī Ḥātim indique que « quand un malheur l'atteignait, il invoquait par sept autres [noms] : ô Vivant, ô Subsistant, ô Dieu, ô Tout-Miséricordieux, ô Celui qui a la majesté et la magnificence, ô Lumière des cieux et de la terre et de ce qu'il y a entre les deux, Seigneur du trône sublime, ô Seigneur » (*wa-kāna iḏā aṣābat-hu šidda daʿā bi-sabʿat uḫrā yā Ḥayy, yā Qayyūm, yā Llāh, yā Raḥmān, yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām, yā Nūr al-samāwāt wa-l-arḍ wa-mā bayna-humā wa-Rabb al-ʿarš al-ʿaẓīm, yā Rabb*)[3545]. L'exégèse du passage a de quoi surprendre : le miracle n'est pas dû au seul rang de prophète de Jésus, mais découle d'un rituel clairement ordonné et d'une invocation précise. L'association d'un *modus operandi* « démystifie » le miracle car il n'est plus dû à la seule grâce divine. Nous avions vu que la magie était, dans l'épistémologie scientifique

[3542] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26a.

[3543] Abū Ġassān Mālik b. Ismāʿīl al-Nahdī, traditionniste de Koufa. Il aurait été considéré comme le meilleur de Koufa par Abū Ḥātim. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 402-403.

[3544] Abū Bišr Ḥawšab b. Muslim al-Ṭaqafī l-Ṭayālisī est un traditionniste et ascète de Bassorah et disciple d'al-Ḥasan al-Baṣrī. Cf. Suleiman A. Mourad, « Abū Bishr Ḥawshab al-Thaqafī », *EI*[3].

[3545] Ibn Abī Ḥātīm, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib, La Mecque/Riyad, Maktabat Nizār Muṣṭafā l-Bāz, 1997, p. 1241.

islamique médiévale, définie comme étant tout ce dont la cause est cachée, la Sagesse étant alors la connaissance des causes. Avec l'explication de coulisses du miracle, celui-ci est renvoyé à ces concepts de Sagesse et de magie. Cette exégèse du miracle de Jésus n'est pas la seule interprétation à tendance magique d'un miracle coranique attribuée à Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī. Un autre exemple du *Šams al-maʿārif* est l'anecdote du transport du Trône de Bilqīs :

> Quant à son nom Celui qui a la majesté (*Ḏū l-ǧalāl*), et on l'y ajoute ici « et la magnificence » (*wa-l-ikrām*), celui qui persévère à le [réciter] jusqu'à ce qu'un état [spirituel] le domine a un accueil sublime dans les yeux des gens et ils le rencontrent avec magnificence. J'ai vu Mahrārīs b. Harqal[3546] dire qu'il l'avait pris comme zikr (*ḏikr*). Quand il sortait de chez lui (*min mawḍiʿi-hi*), les gens le rencontraient avec affabilité, accueil et bonté et tous ceux qui le voyaient le craignaient avec révérence (*hāba-hu*). Ce sublime nom avait un pouvoir (*taṣrīf*) sur les esprits qui lui est lié, et il vient du créateur des noms. N'entends-tu pas le propos du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « Persévérez avec "ô Celui qui a la majesté et la magnificence" »[3547]. Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī mentionne, dans son grand livre qu'il reprit et qu'il fit copier de la bibliothèque de Hārūn al-Rašīd, le nom avec lequel invoqua Āṣaf b. Baraḫiyā, et il est { celui qui avait connaissance de l'Écriture }[3548] lorsque Salomon - sur lui la paix ! - dit { qui de vous m'apportera le trône ? }[3549] c'est-à-dire le trône de Bilqīs [= la reine de Saba]. Puis il dit { Moi, je l'apporterai avant que ton regard soit revenu vers toi }[3550]. Il bougea ses lèvres et le trône de Bilqīs s'enfonça dans le ventre de la terre et elle l'engloutit. Il jaillit sous le pied du trône de Salomon avant que son regard ne soit revenu vers lui, et c'est celui qui parle avec lui ô Celui qui a la majesté et la magnificence. On dit d'autres choses. Observe le propos du sincère et très sincère Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - dans le hadith sus-mentionné « Persévérez avec "ô Celui qui a la majesté et la magnificence" »[3551], c'est-à-dire insistez, multipliez la mention de ce nom. C'est un nom à la bénédiction majestueuse, auquel il est vite répondu en raison des propriétés que Dieu - qu'Il soit exalté - lui attribua

---

[3546] Auteur de *Nūr al-abṣār* [*risāla*] *fī muǧāwaba* (*La lumière des regards,* [*épître*] *sur une réponse*) d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Peut-être s'agit-il de Mahrārīs, autorité importante et récurrente de la littérature magique et alchimique. Fuat Sezgin proposait d'identifier le personnage à Mithridate VI Eupator, identification à laquelle n'adhérait pas Manfred Ullmann. La mention de noms divins aurait tendance à contredire cette identification. Cf. *GAS*, IV, p. 105-106 et Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 177-178. Lucien Leclerc rejetait l'identification de Mahrārīs à Hermès. Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 269.

[3547] Hadith rapporté dans al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 91) et Ibn Ḥanbal (IV, 177).

[3548] Coran, XXVII, 40.

[3549] Coran, XXVII, 38.

[3550] Coran, XXVII, 40.

[3551] Hadith rapporté dans al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 91) et Ibn Ḥanbal (IV, 177).

(*ḫaṣṣa-hu*) des ensembles des mots et de l'universel de la connaissance par Dieu - qu'Il soit exalté ! - et de Ses noms. On dit que c'est le plus sublime nom de Dieu en raison de l'universalité de sa bénédiction et la rapidité de la réponse [qu'il suscite]. [Le Prophète] - sur lui la paix - le fit attribuer à Sa communauté avec son conseil sincère, sa clémence et sa miséricorde envers eux et leur bénéfice avec sa mention et l'insistance à le [répéter] en raison de son propos - sur lui la paix - : « À la vérité, Dieu aime ceux qui insistent dans l'invocation »[3552].

(*Wa-ammā smi-hi Ḏū l-ǧalāl wa-yazādu ʿalay-hi hunā maʿa-hu wa-l-ikrām man dāwama ʿalay-hi ilā an yaġlaba ʿalay-hi maʿa-hu ḥāl* [*kāna la-hu qubūl*][3553] *ʿaẓīm fī aʿyun al-nās wa-yalqū-hu bi-l-ikrām. Wa-laqad raʾaytu Mahrārīs b. Harqal qāla laqad ittaḫaḏa ḏikr. Fa-iḏā ḫaraǧa min mawḍiʿi-hi talaqqat-hu l-nās bi-l-bašāša wa-l-qubūl wa-l-barr. Wa-hā bi-hi kull man raʾā-hu wa-kāna li-hāḏā l-ism al-ʿaẓīm taṣrīf fī l-arwāḥ yansabu ilay-hi wa-huwa min badīʿ al-asmāʾ a-lā tasmaʿu ilā qawl al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi* [*wa-sallama*] *- : « alaẓẓū bi-yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām ». Wa-qad ḏakara Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī fī kitābi-hi l-kabīr allaḏī ḏakara-hu wa-stansaḫa-hu min ḫizānat Hārūn al-Rašīd al-ism allaḏī daʿā bi-hi Āṣaf b. Baraḫiyā wa-{ huwa llaḏī kāna* [sic] [84b] *ʿinda-hu ʿilmun* [*min*] *al-kitābi } ḫīn qāla Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - { ayyu-hum yaʾtīnī bi-ʿarši-hā ? } yaʿnī bi-ʿarš Bilqīs. Fa-qāla : { Anā ātī-kā bi-hi qabla an yartadda ilay-ka ṭarfu-ka }. Fa ḥaraka šafatay-hi fa-ġāṣa ʿarš Bilqīs fī baṭn al-arḍ wa-btalaʿat-hu wa-nabaʿa taḥta qāʾimat ʿarš Sulaymān qabla an yartadda ilay-hi ṭarfu-hu wa-kāna llaḏī takallama bi-hi yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām. Wa-qīla ġayru-hu fa-nẓur ilā qawl al-ṣādiq al-muṣaddaq Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī l-ḥadīṯ al-mutaqaddim : « alaẓẓū bi-yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām » ay alǧū wa-kṯarū min ḏikr hāḏā l-ism. Fa-inna-hu ism ǧalīl al-baraka sarīʿ al-iǧāba li-mā ḫaṣṣa-hu Llāh taʿālā bi-hi - ʿalay-hi l-salām - min ǧawāmiʿ al-kilam wa-ʿamīm al-maʿrifa bi-Llāh taʿālā wa-bi-asmāʾi-hi. Wa-qad qīla inna-hu sm Allāh al-aʿẓam li-ʿumūm barakati-hi wa-surʿat iǧābati-hi. Fa-ḫaṣṣa-hu - ʿalay-hi l-salām - ummatu-hu bi-naṣḥi-hi wa-šafqati-hi wa-raḥmati-hi la-hum wa-manfaʿati-hi bi-ḏikri-hi wa-l-anǧāḥ fī-hi li-qawli-hi - ʿalay-hi l-salām - : « inna Llāh yuḥibbu l-muliḥḥīn fī l-duʿāʾ »*)[3554]

Ce passage fait suite aux commentaires des noms divins des invocations de Mars issues d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et concerne le nom divin *Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām*[3555]. Le passage s'insère donc dans une suite d'invocations et de noms divins en rapport avec la puissance. Cette interprétation de l'épisode du transport du trône de Bilqīs n'est pas en elle-même un apax dans la littérature exégétique. Si l'on prend al-Ṭabarī, ce dernier explique que celui qui a connaissance de l'Écriture peut être

[3552] Hadith rapporté par al-Ḥakīm al-Tirmiḏī, *Nawādir al-uṣūl fī maʿrifat aḥādīṯ al-rasūl*, éd. Ismāʿīl Ibrāhīm Mutawallī ʿAwaḍ, Le Caire, Maktabat al-imām al-Buḫārī, 2008, II, p. 691, n°949.

[3553] Ajouté d'après BnF2.

[3554] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 84a-84b.

[3555] Cf. *supra* p. 734 et suivantes.

Āṣaf[3556], il rapporte un hadith identifiant le nom suprême à *Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām* dans ce contexte[3557], enfin, une façon d'opérer est précisément décrite[3558]. Ce dernier récit se retrouve dans l'exégèse d'Ibn Abī Ḥātim quasiment avec la même chaîne de garants[3559] :

> ʿAlī b. al-Ḥusayn[3560] nous a rapporté que Muḥammad b. ʿĪsā[3561] a rapporté que Salama[3562] a rapporté d'après Ibn Isḥāq[3563] [ce que] signifie Son propos { Celui qui avait connaissance de l'Écriture dit }[3564]. On l'appelle Āṣaf, et il était un fidèle qui connaissait le plus sublime nom par lequel, quand Dieu - Il est puissant et majestueux - est invoqué, Il répond, et quand on Lui demande, Il donne. Il dit : « Ô envoyé de Dieu, { Moi, je te l'apporterai avant que ton regard soit revenu vers toi }[3565]. Tends tes yeux, ton regard ne sera pas arrivé à son terme jusqu'à ce que je le représente devant toi ». Il dit : « C'est ce que je veux ». On mentionne qu'Āṣaf fit ses

---

[3556] Ce n'est pas la seule interprétation donnée : ce personnage est d'abord considéré comme « un homme parmi les humains » (*raǧul min al-ins*) par opposition à l'effrit qui propose le premier de transporter le trône, ensuite il l'identifie à un certain Balīḫā ou à un juif qui connaît le nom suprême, avant de proposer Āṣaf. Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. al-Turkī, XVIII, p. 61, 68-71.

[3557] *Ibid*., p. 70.

[3558] *Ibid*., p. 74.

[3559] La différence est qu'al-Ṭabarī mentionne Ibn Ḥumayd en amont de Salama alors qu'Ibn Abī Ḥātim donne Muḥammad b. ʿĪsā et ʿAlī b. al-Ḥusayn.

[3560] Il peut s'agir de ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Ibrāhīm b. al-Ḥurr b. Zaʿlān al-ʿĀmirī (m. 261/875) ou de ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Maṭar al-Dirhamī l-Baṣrī (m. 253/867), traditionnistes à bonne réputation (*ṣadūq*, *ṯiqa*) desquels Abū Ḥātim et son fils rapportaient des traditions. Ibn Ḥaǧar ne précise dans aucune des deux notices s'ils rapportaient de Muḥammad b. ʿĪsā, empêchant une identification définitive. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Taḏīb al-taḏīb*, VII, p. 302-303 et 307-308. Al-Ḏahabī mentionne uniquement la date de mort du premier. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 559.

[3561] Selon toute vraisemblance il s'agit d'Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ʿĪsā b. Ziyād al-Dāmaġānī, de date de mort inconnue. Il est réputé rapporter des traditions de Salama b. al-Faḍl al-Abraš et est lui-même cité par Abū Ḥātim, ce qui correspond à la chaîne de garants du texte. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Taḏīb al-taḏīb*, IX, p. 386-387.

[3562] Salama b. al-Faḍl al-Abraš al-Anṣārī (m. 191/806-807 à Rayy) est un traditionniste considéré comme digne de foi (*ṯiqa*). Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī signale qu'il a vu de la main d'al-Ḏahabī la date de mort 91/709-710. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Taḏīb al-taḏīb*, IV, p. 153-154.

[3563] Muḥammad b. Isḥāq b. Yasār (n. v. 85/704 à Médine, m. 150/767 à Bagdad) est un éminent traditionniste et une des principales sources de la biographie du Prophète (*al-sīra al-nabawiyya*). Cf. John Marsden Beaumont Jones, « Ibn Isḥāḳ », *EI²*.

[3564] Coran, XXVII, 40.

[3565] Coran, XXVII, 40.

ablutions, fit deux génuflexions puis il dit : « Regarde, envoyé de Dieu, tends tes yeux jusqu'à ce que ton regard se termine ». Salomon tendit les yeux vers le Yémen, Āṣaf invoqua, traversa l'endroit dans lequel il était avec le trône, puis jaillit devant Salomon.

(*Haddaṯa-nā ʿAlī b. al-Ḥusayn, ṯanā Muḥammad b. ʿĪsā, ṯanā Salama, ʿan Ibn Isḥāq yaʿnī qawla-hu { qāla llaḏī ʿinda-hu ʿilmun min al-kitābi } yuqālu la-hu Āṣaf wa-kāna ṣadīq yaʿlamu l-ism al-aʿẓam allaḏī iḏā duʿiya Llāh ʿazza wa-ǧalla bi-hi aǧāba wa-iḏā suʾila bi-hi aʿṭā, qāla : yā nabī Llāh { anā ātī-ka bi-hi qabla an yartadda ilay-ka ṭarafu-ka } fa-mudda ʿaynay-ka fa-lā yantahī ṭarafu-ka ilā madā-hu ḥattā amṯila-hu bayn yaday-ka, qāla ḏālika urīdu, fa-ḏakarū anna Āṣaf tawaḍḍaʾa ṯumma rakkaʿa rakʿatayn ṯumma qāla nẓur yā nabī Llāh - amdada ʿaynay-ka ḥattā yantahiya ṭarafu-ka fa-madda Sulaymān ʿaynay-hi naḥw al-yaman, wa-daʿā Āṣaf fa-nḫaraqa bi-l-ʿarš makāna-hu llaḏī huwa fī-hi ṯumma nabaʿa bayn yaday Sulaymān*)[3566]

Encore une fois, l'invocation précédée d'une prière de deux génuflexions sert à enclencher le miracle. L'interprétation, même si al-Ṭabarī la relate, n'a pas été abondamment relayée. Al-Ṭabarī la présente comme un commentaire parmi d'autres possibles. En revanche, Abū Ḥātim al-Rāzī, s'il propose aussi plusieurs hadiths et interprétations, accorde une place centrale à celle-ci, étayant davantage l'identification d'Āṣaf au détriment des autres hypothèses. Dans tous les cas, la source ici mentionnée n'est pas l'exégèse attribuée à Abū Ḥātim al-Rāzī mais cet ouvrage « qu'il mentionna et qu'il fit copier de la bibliothèque de Hārūn al-Rašīd » (*allaḏī ḏakara-hu wa-stansaḫa-hu min ḫizānat Hārūn al-Rašīd*). Ce mystérieux livre est une source récurrente dans le *Šams al-maʿārif*. Une autre anecdote nous permet de mieux en comprendre le thème :

L'imam Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī a extrait de la grande somme sur les mentions et incantations qui se trouvait dans la bibliothèque de Hārūn al-Rašīd ce qu'il a transcrit : Asad b. ʿĀṣim al-Aṣbahānī[3567] nous a rapporté que ʿĀṣim b. Mihrān[3568] a rapporté d'al-Nuʿmān b. ʿAbd al-Salām[3569] [qui le tient] d'Ibn

[3566] Ibn Abī Ḥātīm, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, p. 2887.

[3567] Il s'agit en réalité d'Asīd b. ʿĀṣim al-Aṣbahānī l-Ṯaqafī (m. 270/883-884), un traditionniste d'Ispahan. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 573 et *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, I, p. 1138, n°1077.

[3568] Abū Sufyān Ṣāliḥ b. Mihrān al-Šaybānī l-Aṣbahānī l-Zāhid, aussi surnommé al-Ḥakīm (« le sage »). Jurisconsulte (*faqīh*) et *muftī*, il était considéré comme digne de foi (*ṯiqa*) par al-Nasāʾī. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, IV, p. 403-404.

[3569] Al-Nuʿmān b. ʿAbd al-Salām b. Ḥabīb b. Ḥaṭīṭ b. ʿUqba (m. 183/799-800 ou 173/789-790) est un traditionniste originaire de Nichapour qui voyagea à Bassorah et se forma en droit (*fiqh*) selon l'école de Sufyān al-Ṯawrī, dont il est un important rapporteur. Abū Ḥātim le considère sincère (*maḥallu-hu l-ṣidq*). Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, X, p. 454-455.

Yūnus[3570] d'après Muḥammad b. al-Naḍr al-Ḥāriṯī[3571] [l'anecdote suivante] : quand ce fut le jour de *ʿArafa* ou le jour du début du pèlerinage (*yawm al-tarwiya*)[3572] un des serviteurs de Koufa fit ses ablutions, revêtit deux vêtements blancs[3573] puis sortit à l'extérieur - c'était un endroit surélévé au-dessus du sol -, fit cette invocation et on le vit à la Mecque ou à ʿArafa. La voici : « Ahyā Šarāhyā Ahī Lumière ! H.Y Singulier (*Fard*) ! Saint, saint, saint (*Quddūs Quddūs Quddūs*) ! Seigneur de Gabriel, Michel et Isrāfīl ! Je Te demande par Ton nom, et Tu ne frustres pas celui qui T'invoque ! » Tu présenteras ta demande [en choisissant entre] le repli de la terre [sous tes pieds] et la présence de la nourriture et de la boisson que tu veux, et cela te sera exaucé avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! - après que tu aies jeûné cinq jours dans une retraite pieuse et que tu aies pratiqué l'aumône. L'intention du croyant est plus éloquente que son opération.

Selon sa chaîne de transmission aussi, quand ce fut le jour du début du pèlerinage (*yawm al-tarwiya*), un homme parmi les serviteurs de Koufa fit ses ablutions, revêtit un vêtement blanc et un manteau blanc, ensuite il sortit à l'extérieur, fit une invocation et on le vit à la Mecque. Voici l'invocation : « Je Te demande par Ton nom, et Tu ne frustres pas celui qui T'invoque, par Ton nom le Tout-Miséricordieux le Miséricordieux (*al-Raḥmān al-Raḥīm*), Celui dont on demande l'aide (*al-Mustaʿān*), le Croyant (*al-Muhaymin*), le Grand (*al-Kabīr*), l'Exalté (*al-Mutaʿālī*), l'Apparent (*al-Ẓāhir*), le Caché (*al-Bāṭin*), l'Adoré (*al-Maʿbūd*), le Loué (*al-Maḥmūd*), le Béni (*al-Mubārak*), le Tout-Puissant (*al-Muqtadir*), le Généreux (*al-Faḍfāḍ*), [je Te demande] d'exaucer ma demande. Ô mon Dieu, rends-moi paisible le voyage et replie la terre devant moi - tu mentionneras la demande que tu veux - en vérité Tu donnes à ceux qui Te demandent avec la permission de Dieu - qu'Il soit

---

[3570] Abū Yūnus al-Mufaḍḍal b. Yūnus al-Ǧuʿfī l-Kūfī (m. 178/794-795) était un traditionniste de Koufa réputé fiable (*ṯiqa*), notamment par Abū Ḥātim. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, X, p. 276-277.

[3571] Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. al-Naḍr al-Ḥāriṯī (m. 174/790-791) était un mystique de Koufa considéré comme un des plus grands dévots de la ville et un modèle pour les soufis. Cf. Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ*, VIII, p. 217-224, n°399 ; al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāǧim al-sāda l-ṣūfiyya*, I, p. 292-293 ; al-Ḏahabī, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, III, p. 3738, n°5914.

[3572] Il s'agit du 8 ḏū l-ḥiǧǧa du calendrier hégirien. Les pèlerins se rendent ce jour-là de la Mecque à la station de Minā. Il précède la journée de *ʿArafa*. Cf. Rudi Paret et William A. Graham, « Tarwiya », *EI²*.

[3573] Dans un contexte magique, le vêtement blanc pourrait être considéré comme un élément du rituel visant à faire revêtir à l'officiant un vêtement de la couleur correspondant au but recherché. Cependant, dans ce contexte, il peut être interprété autrement : le rituel permet d'aller à la Mecque, or, le pèlerin doit revêtir des vêtements blancs et entrer en état de pureté rituelle dans l'espace sacré (*iḥrām*) de la Mecque. Revêtir les vêtements blancs serait donc ici un préalable au rituel pour que l'accès à la Mecque ne soit pas refusé.

exalté ! - point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut (*al-ʿAlī*), le Sublime (*al-ʿAẓīm*) ».

(*Wa-qad ḫarrağa l-imām Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī min al-kitāb al-kabīr al-ğāmiʿ fī l-aḏkār wa-fī l-adʿiya llatī kānat fī ḫizānat Hārūn al-Rašīd mā naṣṣa-hu qāla ḥaddaṯa-nā Asad b. ʿĀṣim al-Aṣbahānī qāla ḥaddaṯa-nā ʿĀṣim b. Mihrān ʿan al-Nuʿmān b. ʿAbd al-Salām ʿan Ibn Yūnus ʿan Muḥammad b. al-Naḍr al-Ḥāriṯī qāla : kāna raǧul min ʿubbād al-Kūfa iḏā kāna yawm ʿArafa aw yawm al-tarwiya ġtasala wa-labisa ṯawbayn abayḍayn ṯumma yaḫruǧu ilā l-ẓuhr wa-huwa mawḍiʿ murtafiʿ min al-arḍ fa-yadʿū bi-hāḏā l-duʿāʾ fa-yarā bi-Makka aw bi-ʿArafa wa-huwa hāḏā : « Ahyā Šarāhyā Ahī Nūr H.Y Fard Quddūs Quddūs Quddūs rabb Ǧibrīl wa-Mīkāʾīl wa-Isrāfīl ! Asʾalu-ka bi-smi-ka wa-anta lā tuḫayyibu man* [47a] *daʿā-ka ». Wa-tasʾalu ḥāğata-ka min taṭwiyat al-arḍ aw iḥḍār mā aradta min ṭaʿām wa-l-šarāb fa-yaqḍā la-ka bi-iḏn Allāh taʿālā baʿd an taṣūma ḫamsat ayyām fī ḥalwa ṣāliḥa wa-tataṣaddaqu bi-ṣadaqa wa-niyyat al-muʾmin ablaġ min ʿamali-hi. Wa-bi-sanadi-hi ayḍan anna raǧul min ʿubbād al-Kūfa fa-iḏā kāna yawm al-tarwiya ġtasala wa-labisa ṯawb abyaḍ wa-ridāʾ abyaḍ ṯumma yaḫruǧu ilā l-ẓuhr fa-yadʿū bi-duʿāʾ fa-yarā bi-Makka wa-hāḏā l-duʿāʾ : « Asʾalu-ka bi-smi-ka wa-anta lā tuḫayyibu man daʿā-ka bi-smi-ka l-Raḥmān al-Raḥīm al-Mustaʿān al-Muhaymin al-Kabīr al-Mutaʿālī l-Ẓāhir al-Bāṭin al-Maʿbūd al-Maḥmūd al-Mubārak al-Muqtadir al-Faḍfāḍ an taqḍā ḥāğatī. Allahumma hawwin ʿalayya l-safar wa-aṭwī lī l-arḍ ». Wa-taḏkuru mā šiʾta min ḥawāʾiğa-ka, fa-inna-ka tuʿṭī suʾʾāla-ka bi-iḏn Allāh taʿālā. Wa-lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm*)[3574]

Le contenu de ce passage éclaire sur l'ouvrage : il s'agit d'un livre d'invocations mais avec un caractère magique très prononcé. La première invocation, avec les noms Ahyā Šarāhyā évoque la magie d'inspiration juive[3575]. La seconde en revanche est tout à fait islamique dans la mesure où tous les noms divins sont des noms arabes issus ou inspirés du Coran (excepté *al-Faḍfāḍ*[3576]). Elle ne relève cependant pas du hadith ni du genre hagiographique soufi dans la mesure où le personnage n'est pas identifié et que l'on se situe à Koufa après la mort du Prophète, qui ne peut donc pas valider cette prière. Les deux variantes indiquent deux façons d'appréhender les noms divins : on peut utiliser le nom hébraïque, mais ce nom peut aussi être remplacé par des noms arabes correspondants. Cette correspondance n'est alors pas une traduction, mais une séquence de noms qui peut être employée dans la même invocation. La recette magique est associée à un

[3574] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 46b-47a.

[3575] Nous préférons ici parler d'inspiration juive : rien n'indique qu'elles soient effectivement l'œuvre de magiciens juifs dans la mesure où ces noms étaient utilisés dans les tradition magiques juive, byzantine ou encore copte. Nous reviendrons plus loin sur le rôle de ces noms dans le *Šams al-maʿārif*. Cf. *infra* p. 872 et suivantes.

[3576] Ce nom d'al-Faḍfāḍ n'est pas sans poser de problème ici : on ne le trouve ni dans le Coran, ni dans les grands recueils de hadiths. Ibn Manẓūr le signale mais semble considérer qu'il ne peut qualifier qu'un homme (*wa-raǧul faḍfāḍ : kaṯīr al-ʿaṭāʾ*). Nous ignorons sur quelle base le nom est ici appliqué à Dieu. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3427.

miracle de saint puisqu'il s'agit d'aller à La Mecque : c'est le « repli de la terre » (*ṭayy al-arḍ*) sous les pieds du saint.

Une dernière anecdote issue de ce même livre se trouve cependant aussi la *Risāla* d'al-Qušayrī, ouvrage de référence du soufisme :

> L'imam Muḥammad b. Idrīs a dit dans son grand livre, et de même l'imam Abū l-Qāsim al-Qušayrī dans son épître, qu'il y avait un marchand - que ne nomme pas l'imam Abū l-Qāsim mais que l'imam Muḥammad b. Idrīs appelle Zayd b. Ḥāriṯa[3577] - qu'un voleur voulait tuer. Il lui dit : « Prépare-toi à mourir ! » Et [le marchand] répondit : « Accorde-moi un délai, le temps que je fasse la prière des deux génuflexions ». Le voleur lui dit : « Arrière ! Un autre que toi a fait cette prière et ce ne lui fut pas bénéfique ! ». Il fit ses ablutions, fit la prière des deux génuflexions et prononça cette invocation : « Ô Aimant, Ô Aimant (*yā Wadūd yā Wadūd*), ô Celui qui a le trône glorieux (*yā Ḏā l-ʿarš al-maǧīd*), ô Celui qui fait ce qu'Il veut (*yā Faʿʿāl mā yurīdu*), je Te demande par la lumière de Ton visage qui remplit les piliers de Ton trône, par Ta puissance avec laquelle Tu as pouvoir sur Ta création, par Ta miséricorde qui s'étend sur chaque chose, point de divinité excepté Toi, ô Secoureur (*yā Muġīṯ*), secours-moi, ô Secoureur (*yā Muġīṯ*), secours-moi ! » Il fit l'invocation trois fois. Ensuite, le voleur se dirigea vers lui et leva sa lance pour le frapper quand un cavalier s'approcha en foulant la terre, apostrophant : « Ne le tue pas ! ». Il se tourna et vit le cavalier. Il avait une lance dans la main, le frappa avec [cette arme], le jeta du haut de sa bête et le fit tomber à terre. Puis il s'approcha de Zayd et lui dit : « Ô Zayd, avance-toi vers lui et tue-le ! » Zayd lui répondit : « Moi, je ne tuerai personne ». Le cavalier revint vers [le voleur] et le tua, puis il dit à Zayd : « Lorsque tu fis l'invocation la première fois, Gabriel appela : "Qui [est là] pour [s'occuper de] ce malheureux ?" [et] je dis : "Moi !", j'étais dans le septième ciel. Lorsque tu fis l'invocation la seconde fois, j'étais dans le ciel d'Ici-bas, et lorsque tu fit l'invocation la troisième fois, je suis venu à toi. Sache, Zayd, que nul n'invoque avec une [formule] semblable à celle avec laquelle tu as invoqué sans qu'il ne lui soit répondu comme ce qui t'a été répondu ». Lorsque Zayd revint à Médine, il informa l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - de cela, et l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - lui dit : « Ô Zayd, Dieu t'a suggéré Son plus sublime nom avec lequel il répond quand on L'invoque et il donne quand on Lui demande ». Muḥammad b. Idrīs composa des chapitres selon [cette anecdote] sur les noms qui mettent en branle les anges.
>
> (*Qāla l-imām Muḥammad b. Idrīs fī kitābi-hi l-kabīr wa-ka-ḏālika l-imām Abū l-Qāsim al-Qušayrī fī risālati-hi inna tāǧir lam yusammi-hi l-imām Abū l-Qāsim wa-sammā-hu l-imām Muḥammad b. Idrīs bi-anna-hu Zayd b. Ḥāriṯa arāda l-laṣṣ qatla-hu. Fa-qāla la-hu : « Tahayyaʾ li-l-mawt ». Fa-qāla : « Amhilnī ḥattā uṣalliya rakʿatayn ». Fa-qāla la-hu l-laṣṣ* [56b]*: « Hayhāt qad ṣallā-hā ġayru-ka fa-lam tanfaʿ-hu fa-tawaḍḍaʾa wa-ṣallā*

[3577] Zayd b. Ḥāriṯa (m. 8/629), fils adoptif du Prophète tué à la bataille de Muʾta. Cf. Michael Lecker, « Zayd b. Ḥārit̲ha », *EI²*.

rakʿatayn wa-daʿā bi-hāḏā l-duʿāʾ : « Yā Wadūd yā Wadūd yā Ḏā l-ʿarš al-maǧīd yā Faʿʿāl li-mā yurīdu asʾalu-ka bi-nūr waǧhi-ka llaḏī malaʾa arkān ʿarši-ka wa-bi-ʿizzati-ka llatī qadarta bi-hā ʿalā ḫalqi-ka wa-bi-raḥmati-ka llatī wasaʿat kull šayʾ lā ilāha illā anta yā Muġīṯ aġiṯnī yā Muġīṯ aġiṯnī ». Daʿā bi-hi ṯalāṯ marrāt ṯumma aqbala l-laṣṣ ilay-hi, fa-rafaʿa ḥarbata-hu li-yaḍruba-hu. Wa-iḏā bi-fāris qad aqbala yarkaḍū l-arḍ, wa-huwa yunādī lā taqtal-hu fa-ltafta, fa-raʾā l-fāris wa-bi-yadi-hi ḥarba fa-ḍaraba-hu bi-hā fa-ṣaraʿa-hu min aʿlā dābati-hi wa-asqaṭa-hu ʿalā l-arḍ ṯumma aqbala ʿalā Zayd, fa-qāla la-hu : « Yā Zayd taqaddama ilay-hi fa-qtal-hu ». Fa-qāla la-hu Zayd : « Innī lā aqtalu aḥad ». Fa-raǧaʿa ilay-hi l-fāris fa-qatala-hu. Ṯumma qāla li-Zayd : « Lammā daʿawta fī l-marra l-ūlā nādā Ǧibrīl man li-hāḏā l-malhūf qulta anā wa-kuntu fī l-samāʾ al-sābiʿa, fa-lammā daʿawta fī l-marra l-ṯāniya kuntu fī samāʾ al-dunyā, fa-lammā daʿawta fī l-marra l-ṯāliṯa ǧiʾtu-ka. Wa-ʿlam yā Zayd anna-hu lā yadʿū aḥad bi-miṯl mā daʿawta bi-hi illā stuǧība la-hu miṯl mā stuǧība la-ka ». Fa-lammā raǧaʿa Zayd ilā l-Madīna aḫbara rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - bi-ḏālika. Fa-qāla la-hu rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - : « Yā Zayd laqad laqqana-ka Llāh isma-hu l-aʿẓam allaḏī iḏā duʿiya bi-hi aǧāba wa-iḏā suʾila bi-hi aʿṭā ». Wa-bawwaba ʿalay-hi Muḥammad b. Idrīs al-asmāʾ allatī tuzaʿziʿu l-malāʾika)[3578]

Le compilateur du *Šams al-maʿārif* affirme avoir collationné les deux sources. Dans la mesure où il reproduit plusieurs passages de la *Risāla* d'al-Qušāyrī[3579], on peut penser que cette collation est bien de son fait. C'est en tout cas sur la version de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī qu'il se base, puisque le personnage est nommé et, s'agissant du fils adoptif du Prophète, cela donne un caractère beaucoup plus éminent à l'épisode qui ne concerne pas un simple marchand. L'anecdote a une certaine importance dans l'économie du traité : un manuscrit signale même dans la marge qu'il s'agit de « l'histoire du marchand »[3580]. Cette histoire montre un exemple précis d'invocation. Son intérêt réside cependant dans l'affirmation du caractère circonstanciel du nom suprême, ici inspiré par Dieu sans que l'invocateur n'en ait conscience. L'anecdote explique également la nécessité de répéter les invocations (trois fois ici, ce qui est le nombre le plus courant[3581]), dans la mesure où le monde céleste où résident les anges exécuteurs de la demande est loin de l'invocateur. Les trois répétitions correspondent au temps d'action de l'ange.

[3578] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a-56b.

[3579] Cf. *infra* p. 773 et suivantes (collationné avec une œuvre de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī) et p. 813 et suivantes.

[3580] Cf. *supra* p. 693.

[3581] C'est ce nombre de répétition qu'al-Ġazālī préconise, s'appuyant sur un hadith d'Ibn Masʿūd selon lequel « quand [le Prophète] invoquait, il invoquait trois fois, et quand il demandait [quelque chose à Dieu], il demandait trois fois » (*iḏā daʿā daʿā ṯalāṯ wa-iḏā saʾala saʾala ṯalāṯ*). Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 406.

Ces anecdotes mises sous le patronage de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī ont toutes un rapport avec l'emploi - circonstancié - des noms divins. Muqātil b. Sulaymān a un rôle similaire dans le discours du *Šams al-maᶜārif*.

Muqātil b. Sulaymān

Muqātil b. Sulaymān est un des premiers exégètes, dont la réputation en tant que traditionniste est très controversée en raison de ses négligences dans l'emploi des chaînes de garants (*isnād*)[3582]. De plus, il fut accusé dès le IV^{e}/X^{e} siècle de promouvoir un anthropomorphisme extrême, ce qui toutefois ne correspond pas à la réalité de ses écrits[3583]. Son exégèse, très littérale au demeurant[3584], n'exclut pourtant pas des éléments allégoriques ou mythologiques qui constituent la base d'exégèses mystiques postérieures[3585]. C'est probablement son ancienneté par rapport aux autres exégètes qui en fit une autorité adéquate pour le *Šams al-maᶜārif*.

Les explications qui lui sont attribuées sont moins nombreuses que celles de Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī, mais le personnage est davantage mis en scène. Un de ces paragraphes a une place très variable d'un manuscrit à l'autre et présente une séquence de neuf noms :

> On rapporte de Muqātil b. Sulaymān qu'il a dit : Quand tu fais la prière du matin, dis cent fois[3586], en étant assis : « Au nom de Dieu le Tout-Miséricordieux le Miséricordieux, point de puissance ni de force si ce n'est par Dieu, le Haut, le Sublime (*al-ᶜAlī l-ᶜAẓīm*), ô Antique (*Qadīm*), ô Durable (*Dāʾim*), ô Singulier (*Fard*), ô Seul (*Witr*), ô Un (*Aḥad*), ô Impénétrable (*Ṣamad*), ô Vivant (*Ḥayy*), ô Subsistant (*Qayyūm*), ô Celui qui a la majesté et la magnificence (*Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām*) ». Ensuite, tu présenteras ta demande. S'Il ne t'exauce pas, maudis Muqātil, qu'il soit vivant ou mort.
>
> (*Wa-ruwiya ᶜan Muqātil anna-hu qāla : iḏā ṣallayta l-ṣubḥ fa-qul wa-anta ǧālis miʾat marra : « Bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ᶜAlī l-ᶜAẓīm yā Qadīm yā Dāʾim yā Fard yā Witr yā Aḥad yā Ṣamad yā Ḥayy yā Qayyūm*

[3582] Cf. Claude Gilliot, « Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit », p. 39-92 ; Martin Plessner et Andrew Rippin, « Muḳātil b. Sulaymān », *EI*^{2}.

[3583] Mun'im Sirry, « Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism », *Studia Islamica*, 3 (2012), p. 75-80.

[3584] Son exégèse relève davantage de l' « histoire coranique » (*qiṣṣa qurʾāniyya*) que du commentaire linguistique (*tafsīr*) : il reformule les anecdotes du Coran, parfois explique les versets, mais n'entre jamais dans une analyse ou une discussion approfondie des termes spécifiques et ne compile pas diverses interprétations pour chacun des versets qu'il analyse.

[3585] Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar el-machreq, 1991^{2}, p. 9-10.

[3586] Le manuscrit BnF2 ne précise pas le nombre de fois.

yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām » Ṯumma tasʾalu [11b] *ḥāǧata-ka, fa-in lam yastaǧib la-ka fa-lʿan Muqātil ḥayy aw mayyit*)[3587]

Cette anecdote se situe dans certains manuscrits (Esc1) dans la section sur la *basmala*, après un passage repris des *Laṭāʾif al-išārāt* présentant une invocation rapportée de ʿAbd Allāh b. ʿUmar. Dans d'autres manuscrits (BnF2, BnF3), elle fait suite au cercle censé contenir le nom avec lesquels Jésus ressuscita le mort[3588]. Nous avions vu qu'une des anecdotes rapportées de l'exégèse coranique d'Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī sur le miracle de Jésus était complétée dans le *Šams al-maʿārif* par une mention de Muqātil b. Sulaymān. Le manuscrit BnF1 y ajoute des éléments qui font que l'anecdote ci-dessus mentionnée se trouve en grande partie dans ce passage. La structure du passage ne manquera pas d'étonner : au lieu d'avoir un certificat d'efficacité (*muǧarrab*, *ṣaḥīḥ*) comme c'est souvent le cas pour ce type de formule, il y a un appel à maudire l'exégète si l'invocation ne fonctionne pas, ce qui tient sans doute à la réputation controversée de Muqātil b. Sulaymān. Le compilateur se dédouane donc ici de toute responsabilité et se réfugie derrière le commentateur du Coran[3589].

Une autre anecdote rapportée de Muqātil b. Sulaymān se clôt en revanche par un certificat d'efficacité :

> Section. Nous reviendrons [ici] à la mention d'invocations exaucées si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. On rapporte de Muqātil b. Sulaymān qu'il a dit : « Celui à qui il arrive quelque chose, qu'il fasse ses ablutions la nuit et entre dans la chambre la plus reculée dans sa demeure et qu'il fasse une prière de deux génuflexions qui s'achève avec leur génuflexion et leur prosternation, ensuite il se prosternera face contre terre, fera la prière sur le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - puis dira : « Ô mon Dieu, Tu es un Roi Tout-Puissant et les choses que Tu veux sont, { Sur toute chose, Tu es omnipotent }[3590] ! Ô mon Dieu, mes péchés sont passés, j'ai usé mon visage et les os de mon corps, mes fautes sont nombreuses et s'interposent entre moi et la réalisation de mes demandes. Moi, je Te demande par la majesté de Ton visage et la sublimescense de Ton pardon, et je me tourne vers Toi par Ton Prophète Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, de me pardonner et m'accorder miséricorde ». Ensuite, tu appelleras du plus haut de Ta voix : « Ô mon seigneur, ô Muḥammad, ô mon seigneur, ô Aḥmad, ô mon

[3587] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 11a-11b.

[3588] *Ibid*., BnF2, fol. 34b ; BnF3, fol. 38b-39a.

[3589] La répétition de Muqātil en début et fin de paragraphe est assez particulière. D'ordinaire, le nom de la source est mentionnée seulement au début, ou, plus rarement, à la fin. Mais la présence aux deux suggère que le compilateur tient à ce qu'elle ne soit pas comptée comme une anecdote communément admise mais bien comme une texte particulier de Muqātil b. Sulaymān.

[3590] Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

seigneur, ô Abū l-Qāsim ! Moi je cherche accès auprès de toi et grâce à toi je me tourne vers Dieu - Il est puissant et majestueux - pour me pardonner, m'accorder miséricorde, satisfaire mes besoins et dissiper mes soucis ». Si des pleurs t'arrivent, c'est la marque de la réponse, sinon, recommence la deuxième et troisième nuit. C'est expérimenté et authentique. C'est Dieu qui pourvoie les bienfaits.

(*Faṣl. Fa-narǧaʿu ilā baʿḍ ḏikr al-adʿiya l-mustaǧāba in šāʾa Llāh taʿālā. Ruwiya ʿan Muqātil b. Sulaymān anna-hu qāla : « Man dahama-hu amr fa-l-yasbaġ al-wuḍūʾ fī l-layl wa-l-yadḫul aqṣā bayt fī manzili-hi wa-l-yuṣalli rakʿatayn yatammu rukūʿa-humā wa-suǧūda-humā ṯumma yaḫurra sāǧid wa-yuṣallī ʿalā nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ṯumma yaqūlu : « Allahumma inna-ka malik muqtadir wa-mā tašāʾu min al-umūr yakūnu wa-anta { ʿalā kulli šayʾin qadīrun }. Allahumma in kānat ḏunūbī salafat wa-aḫlaqtu waǧhī wa-ʿiẓam ǧirmī wa-kaṯurat ḫaṭāyā-ya wa-ḥālat baynī wa-bayn qaḍāʾ ḥawāʾiǧī. Fa-innī asʾalu-ka bi-ǧalāl waǧhi-ka wa-ʿaẓīm ʿafwi-ka, wa-atawaǧǧahu ilay-ka bi-nabī-ka Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - an taġfira lī wa-tarḥamunī. Ṯumma tunādī bi-aʿlā ṣawti-ka yā sayyidī yā Muḥammad yā sayyidī yā Aḥmad yā sayyidī yā Abā l-Qāsim, innī atawassalu bi-ka wa-atawaǧǧahu bi-ka ilā Llāh - ʿazza wa-ǧalla - li-yaġfira lī wa-yarḥamanī wa-yaqdiya ḥawāʾiǧī wa-yafraǧa ʿannī ». Fa-in ḥaḍara la-ka l-bukāʾ fa-inna-hu ʿalāmat al-iǧāba wa-illā* [55b] *fa-ʿāwada fī l-layla l-ṯāniya wa-l-ṯāliṯa. Fa-inna-hu muǧarrab ṣaḥīḥ. Wa-bi-Llāh al-tawfīq*)[3591]

Cette invocation est la première d'une section sur laquelle nous reviendrons. Nous pouvons voir la répétition d'un mode opératoire. Une des particularités de Muqātil b. Sulaymān par rapport aux autres personnages de la même section est qu'il n'a pas la réputation d'un saint. Les autres étaient soit des personnages sacrés (ʿAlī b. Abī Ṭālib), soit des mystiques (al-Šāḏilī, Abū l-Ḥasan b. Sālim), soit des traditionnistes ou juristes réputés pour leur extrême piété qui leur donne cette supériorité ontologique par rapport à la masse des croyants (al-Tirmiḏī, al-Qayrawānī). C'est l'ancienneté de Muqātil b. Sulaymān qui est garante de la valeur de son discours. On retiendra cependant que les termes d' « expérimenté » (*muǧarrab*) et d' « authentique » (*ṣaḥīḥ*) relèvent d'un discours isolant cette anecdote et la rattachant au style des traités de médecine ou de science des propriétés, et non à un discours de nature hagiographique. La mention seule de Muqātil b. Sulaymān ne suffit donc pas à elle seule à garantir l'efficacité de l'invocation : il fallut au compilateur la réaffirmer par ces termes.

9.3. Soufisme opératif et exégèse coranique

Le système du *Šams al-maʿārif* accorde également une importance centrale aux versets coraniques. Cependant, certains versets et certaines sourates bénéficient d'un traitement particulier avec des sections entières qui leur sont consacrées. On peut par exemple mentionner un hadith du Prophète transmis par ʿAlī que rapporte al-Qurṭubī dans son exégèse de la première sourate : « L'Ouvrante

[3591] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 55a-55b.

du Livre, le verset du Siège, [le verset] { Dieu atteste qu'il n'est de divinité que Lui }[3592] et [le verset] { Dis : "O Dieu ! Souverain de la Royauté !" }[3593] sont les versets suspendus au Trône, il n'y a pas voile entre eux et Dieu » (*Fātiḥat al-kitāb wa-āyat al-kursī wa-šahida Llāh anna-hu lā-ilāha illā huwa wa-qul Allahumma mālik al-mulk hāḏihi l-āyāt muʿallaqāt bi-l-ʿarš laysa bayna-hunna wa-bayn Llāh ḥiǧāb*)[3594]. Trois de ces versets sont commentés par le compilateur du *Šams al-maʿārif*, indiquant bien leur importance. Les passages coraniques expliqués dans le *Šams al-maʿārif* sont des versets-clefs abondamment commentés dans l'exégèse et la tradition islamique. En quoi le discours du *Šams al-maʿārif* se distingue-t-il de cette tradition ?

Al-Fātiḥa : *la « mère du Livre »*

Une sourate aussi fondamentale que la première a nécessairement un rôle majeur en magie, à l'image de son importance dans le culte et le dogme musulmans. L'intérêt premier d'un point de vue magique est son utilisation comme charme prophylactique : sourate récitée au moment de la prière, son usage est également préconisé à l'oral comme à l'écrit à de multiples fins. C'est ainsi que le compilateur du *Šams al-maʿārif* synthétise ses diverses fonctions à travers une liste de surnoms qui lui sont donnés[3595].

La liste des (douze) noms se retrouve très exactement dans l'exégèse de Faḫr al-Dīn al-Rāzī[3596], à l'exception de « la guérisseuse » (*al-šāfiya*), qui est « la guérison » (*al-šifāʾ*). Il développe davantage chacun des noms, proposant plusieurs explications dans la plupart des cas. L'exégèse de Faḫr al-Dīn al-Rāzī semble avoir été la source du passage dans la mesure où le passage suivant dans le *Šams al-maʿārif*, sur les sept lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*), se retrouve également dans les *Mafātīḥ al-ġayb*. La liste des douze noms se retrouve également dans l'exégèse de la Fātiḥa d'al-Qurṭubī[3597], avec cependant un ordre différent et quelques divergences, « la guérison » (*al-šifāʾ*) au lieu de « la guérisseuse » (*al-šāfiya*) et l'absence de « la question » (*al-suʾāl*) et « la gratitude » (*al-šukr*) au profit de la « mère du Coran » (*umm al-Qurʾān*) et « le sublime Coran » (*al-Qurʾān al-ʿaẓīm*). Ces deux derniers noms sont redondants dans la liste d'al-Qurṭubī. Lui aussi donne davantage d'explications sur le sujet. Il s'agit donc d'une liste bien connue des

[3592] Coran, III, 16/18.

[3593] Coran, III, 25/26.

[3594] Al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, I, p. 171-172. Al-Qurṭubī indique qu'il puise ce hadith du *Kitāb al-Bayān* (*Le livre de l'éclaircissement*) de ʿAmr al-Dānī.

[3595] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 39b-40a. Nous proposons une traduction de ce passage en annexe. Cf. *infra* p. 1269 et suivantes.

[3596] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, I, p. 179-183.

[3597] Al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, I, p. 172-175.

exégètes. L'intérêt de ces noms dans la perspective du *Šams al-maᶜārif* est qu'ils sont dans leur grande majorité liés aux utilisations de la sourate dans les prières et invocations. Le développement le plus long concerne le surnom « l'incantation prophylactique » (*al-ruqiya*). Le compilateur y relate l'épisode de la guérison par Abū Saᶜīd al-Ḫudrī[3598]. Faḫr al-Dīn al-Rāzī et al-Qurṭubī dans leurs exégèses respectives la résument très succintement. Un tel développement dans le *Šams al-maᶜārif* peut venir de la nature du récit. Comme nous l'avions vu, le hadith traite de la rétribution du guérisseur, qu'elle légitime et confirme (Faḫr al-Dīn al-Rāzī et al-Qurṭubī ne soufflent mot à ce sujet). Le compilateur, insistant sur ce point, rappelle donc au lecteur que ce type d'utilisation des versets appelle rémunération.

La suite du passage développe le thème annoncé sur l'aspect négatif des sept lettres absentes de cette sourate :

> La *ṯā'* indique le malheur (*al-wayl*) et la destruction (*al-ṯubūr*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { N'appelez point aujourd'hui une destruction unique ! Appelez beaucoup de destructions ! }[3599]. Par la *ǧīm* s'ouvre le nom de l'enfer (*ǧahannam*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { Nous avons destiné à la Géhenne }[3600]. La *ḫā'* est un marqueur de l'opprobre (*al-ḫizy*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { L'opprobre et la honte sont aujourd'hui sur les Infidèles }[3601]. La *zāy* indique le gémissement (*al-zafīr*) et al-Zaqqūm[3602] : Dieu - qu'Il soit exalté - a dit { En vérité, l'arbre al-Zaqqūm sera le mets du Pécheur }[3603] et Il leur a aussi dit { dans [le Feu il y a] gémissements et sanglots }[3604]. La *šīn* indique la misère (*al-šaqāwa*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { Ceux qui seront misérables seront dans le Feu }[3605]. La *ẓā'* indique un brasier (*laẓā*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { Prenez garde ! [l'*Enfer*] est un brasier arrachant les membres }[3606] [et] Il - qu'Il soit exalté ! - a dit { Allez à l'ombre [*de la fumée*] d'un [*brasier*] à trois colonnes, [*ombre*] non épaisse qui ne sert à rien contre la flamme }[3607]. La *fā'* indique la scission (*al-iftirāq*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit { Au jour où se dressera l'Heure, ils se scinderont }[3608].

[3598] Cf. *supra* p. 103 et suivante.

[3599] Coran, XXV, 15/14.

[3600] Coran, VII, 178/179.

[3601] Coran, XVI, 29/27.

[3602] Il s'agit d'un arbre réputé pousser en enfer et dont les fruits amers sont la nourriture des damnés. Il est mentionné à trois reprises dans le Coran (XXXVII, 60/62 ; XLIV, 43 et LVI, 52). Cf. Clifford Edmund Bosworth, « Zaḳḳūm », *EI²*.

[3603] Coran, XLIV, 43-44.

[3604] Coran, XI, 108/106.

[3605] Coran, XI, 108/106.

[3606] Coran, LXX, 15-16.

[3607] Coran, LXXVII, 30-31.

[3608] Coran, XXX, 13/14.

> (*Fa-l-ṯāʾ tadullu ʿalā l-wayl wa-l-ṯubūr. Qāla Llāh taʿālā { lā tadʿū l-yawma ṯubūran wāḥidan wa-dʿū ṯubūran kaṯīran }. Wa-l-ǧīm iftataḥa bi-hā sm ǧahannam : qāla Llāh taʿālā { wa-laqad ḏaraʾnā li-ǧahannam }. Wa-l-ḫāʾ maššara bi-l-ḫizy : qāla Llāh taʿālā { inna l-ḫizya l-yawma wa-l-sūʾa ʿalā l-kāfirīna }. Wa-l-zāy dālla ʿalā l-zafīr wa-l-zaqqūm : qāla Llāh taʿālā { inna šaǧarata l-zaqqūmi ṭaʿāmu l-aṯīmi } wa-qāla ayḍan la-hum { fī-hā zafīrun wa-šahīqun. Wa-l-šīn dālla ʿalā l-šaqāwa : qāla Llāh taʿālā { fa-ammā llaḏīna šaqū fa-fī l-nāri }. Wa-l-ẓāʾ dālla ʿalā laẓā : qāla Llāh taʿālā { kallā inna-hā laẓā wa-nzzaʿatan li-l-ṣawā }, qāla taʿālā { inṭaliqū ilā ẓillin ḏī ṯalāṯi šuʿabin lā ẓalīlin wa-lā yuġnī mina l-lahabi }. Wa-l-fāʾ dālla ʿalā l-iftirāq : qāla Llāh taʿālā { yawmaʾiḏin yatafarraqūna })**[3609]**

Ce passage, comme nous l'avons indiqué, se retrouve exactement dans l'exégèse de Faḫr al-Dīn al-Rāzī**[3610]**. Ce dernier nous explique que ces sept lettres font référence au verset coranique décrivant la Géhenne « Elle a sept portes et, à chacune d'elles, se trouve un groupe séparé d'Errants ! » (*la-hā sabʿatu abwābin li-kulli bābin min-hum ǧuzʾun maqsūmun*)**[3611]**. Dieu aurait ainsi « fait tomber » (*asqaṭa*) les sept lettres initiales de ces châtiments afin de les mettre en exergue. Ce passage fait suite à une analyse des sept figures du sceau de Salomon auxquelles correspondent ces sept lettres, sept noms divins, sept anges et sept djinns. Ici est donc illustré un aspect négatif de ces sept éléments. L'intérêt pour le discours magique est celui de la malédiction**[3612]**. Bien que le compilateur n'évoque pas leur utilisation dans cette perspective, elle suit une section sur les séries de sept éléments efficaces. Parmi ces lettres, la *šīn* est un cas particulier dans la mesure où le *Šams al-maʿārif* évoque à un autre endroit son aspect maléfique :

> La *šīn* est une manifestation complète et détaillée dans une qualité manifeste ou [dans] tout rassemblement par lequel se produit un maintien comme [l'existence de] la chose [elle-même]. Il s'agit de tout ce qui permet un maintien. La signification du *šīn* annonce le mal de la peur de trois façons comme il est dans le mal (*šarr*), la laideur (*al-šayn*), la poussière (*al-šinān*), la dispersion (*al-šatāt*),

---

[3609] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 40a.

[3610] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, I, p. 184-185.

[3611] Coran, XV, 44.

[3612] Bien entendu, la malédiction ne désigne pas ici une magie démoniaque, mais une magie offensive. La question du bien et du mal doit bien entendu se poser dans ce contexte en terme de licéité. Est bien ce qui est permis par la Loi divine et mal ce qui est illicite à l'être humain. Dès lors, une magie offensive contre celui dont le sang est licite ne relève pas en soi du mal. Nous ne pouvons toutefois pas présumer des limites légales de ces pratiques dans l'ignorance du rite juridique suivi par le compilateur ou par le lecteur. Cette liste de sept noms n'est pas sans rappeler un talisman analysé par Constant Hamès dans lequel sept noms associés à l'enfer apparaissent : *ǧahannam*, *ǧaḥīm*, *saqar*, *saʿīr*, *ḥuṭama*, *laẓā* et *hāwiya*. Ces sept noms ne forment pas la même liste que cette du *Šams al-maʿārif* et il n'y a pas de correspondance entre ces noms et les sept lettres absentes de la première sourate, mais le procédé demeure le même. Voir Constant Hamès, « Le Coran talismanique », p. 155-156.

> « l'incendiaire » (*al-šibāb*) qui est une branche des djinns et les travaux (*al-ašġāl*)[3613], ou bien il est redoublé pour ce qui lui est associé parmi les lettres comme la tromperie (*al-ġišš*), la blesure au cœur (*al-šaġf*), le voile (*al-ġašāwa*), l'abandon (*al-šaġar*), l'injustice (*al-ġašm*) et [d'autres] de ce type.
>
> (*Wa-l-šīn ẓuhūr tāmm tafṣīl* [sic] *fī ḥusn ẓāhir aw kull ǧamᶜ yaḥṣulu bi-hi qawām ka-l-šayᵓ. Fa-inna-hu kull mā bi-hi qawām mā. Wa-l-šīn maᶜnā-hu anbaᵓa bi-sūᵓ ḫawf li-wuǧūhi-hi l-ṭalāṭa kamā huwa fī l-šarr. Wa-l-šīn wa-l-šinān wa-l-šatāt wa-l-šibāb alladī huwa šuᶜba min al-ǧunūn wa-l-ašġāl aw yataḍāᶜafu bi-mā yunāsibu-hi min al-ḥurūf ka-l-ġišš wa-l-šaġf wa-l-ġašāwa wa-l-šaġār wa-l-ġašm wa-naḥw ḏālika*)[3614]

La liste finale associe systématiquement la *šīn* à la *ġayn*, deux lettres particulières dans la balance puisqu'elles correspondent aux degrés les plus élevés (le septième) du froid et de la siccité. Cette idée de la *šīn* indicatrice du mal n'est alors pas nouvelle en islam : al-Ǧāḥiẓ dans le *Kitāb al-Ḥayawān* indiquait également les aspects funestes de la lettre d'après un cheikh ibāḍite, donnant également une liste de mots connotés négativement (bien que différente de celle du *Šams al-maᶜārif*)[3615]. La lettre *šīn* demeure en tous les cas très présente dans les talismans jusqu'à l'époque contemporaine[3616]. L'exégèse de la première sourate dans le discours magique est donc ambivalente puisqu'elle permet de dégager une action bénéfique mais que l'analyse des éléments qui en sont absents souligne leur caractère néfaste.

Le verset du Siège

Le compilateur consacre toute une section à faire l'exégèse du verset du Siège (Coran, II, 256/255). Il s'agit, comme nous l'avons vu, d'un verset central en islam[3617]. Voici le contenu de cette section :

[3613] Les deux manuscrits Esc1 et BnF1 qui proposent ce passage ont bien *al-ašġāl*, mais nous pouvons penser que le terme était *al-išᶜāl* (« l'embrasement »), correspondant mieux au contexte. Le point sur la *ᶜayn* serait alors une faute de copie. Cela expliquerait également pourquoi ce terme n'apparaît pas avec la liste suivante de mots contenant à la fois une *šīn* et une *ġayn*.

[3614] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 30a.

[3615] Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, III, p. 22-23. Le fait que cette doctrine soit associée à un ibāḍite n'est pas sans intérêt : c'est en Algérie et en Tunisie que s'implanta le plus durablement cette branche du kharidjisme. Il pourrait donc s'agir d'une conception du *šīn* partiuclièrement bien diffusée dans ces régions d'où venait al-Būnī, et peut-être le compilateur du *Šams al-maᶜārif*.

[3616] Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 178-179.

[3617] Son usage sur de petits objets à caractère magique est amplement attesté. Cf. par exemple Ludvik Kalus, *Catalogue of Islamic seals and talismans*, Oxford/New York, Clarenton Press/Oxford University Press, 1986, p. 64-73 et *Catalogue des cachets, bulles et talismans islamiques*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1981, p. 76-79. Voir également l'exemple d'un

Section. Sache que les versets qui sont les versets du Siège contiennent six attributs de l'essence divine (*al-ulūhiyya*). Le premier nie [l'existence] d'associateur par Son propos { Dieu - nulle Divinité excepté Lui - }. Le second est le ferme établissement de la Vie qui est condition de l'établissement du reste des attributs par Son propos { le Vivant }. Le troisième est { le Subsistant }, sur lequel Ibn ᶜAbbās a dit : « Celui qui se tient par lui-même est celui qui n'a pas de début » c'est-à-dire celui qui se tient par lui-même n'a nul besoin d'un endroit spécifique. Le quatrième est la négation des calamités par Son propos { Ni somnolence ni sommeil ne Le prennent }. Le cinquième est un indicateur de la perfection de l'essence divine par Son propos { À Lui ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre } c'est-à-dire de la création et de l'Impératif. Le sixième est un indicateur de Sa gouvernance par Son propos { Quel est celui qui intercédera auprès de Lui, sinon sur Sa permission } et les indicateurs exigent la réfutation des sept sortes de mécréants : les matérialistes (*al-dahriyya*), les dualistes (*al-ṯanawiyya*), les adorateurs des idoles et des flammes (*ᶜabadat al-awṯān wa-l-nīrān*), les associationnistes (*al-mušrikīn*), les juifs, les chrétiens et les sabéens.

(*Faṣl. Wa-ᶜlam anna l-āyāt allatī hiya āy al-kursī tataḍammanu sitt ṣifāt min ṣifāt al-ulūhiyya. Fa-awwalu-hā nafā l-šarīk bi-qawli-hi { Allāh lā ilāha illā huwa }. Wa-l-ṯāniya iṯbāt al-ḥayāt allatī hiya šarṭ qiyām sāᵓir al-ṣifāt bi-qawli-hi { al-Ḥayy }. Wa-l-ṯāliṯa { al-Qayyūm } allaḏī qāla fī-hi Bn ᶜAbbās : « Al-qāᵓim bi-nafsi-hi llaḏī lā bidāya la-hu » ay al-qāᵓim bi-nafsi-hi l-mustaġnī ᶜan al-maḥall al-muḫaṣṣaṣ. Wa-l-rābiᶜa nafy al-āfāt ᶜan-hu bi-qawli-hi { lā taᵓḫuḏu-hu sinatun wa-lā nawmun }. Wa-l-ḫāmisa išāra* [54b] *ilā kamāl al-ulūhiyya bi-qawli-hi { la-hu mā fī l-samawāti wa-mā fī l-arḍi } ay min al-ḫalq wa-l-amr. Wa-l-sādisa išāra ilā siyāsati-hi bi-qawli-hi { man ḏā llaḏī yašfaᶜu ᶜinda-hu illā bi-iḏni-hi } wa-taqtaḍī l-išārāt al-radd ᶜalā sabᶜat aṣnāf min al-kafara l-dahriyya l-ṯanawiyya wa-ᶜabadat al-awṯān wa-l-nīrān wa-l-mušrikīn wa-l-yahūd wa-l-naṣārā wa-l-ṣābiᵓīn*)[3618]

Cette première analyse du verset du Siège souligne le caractère totalisant et synthétisant du verset, qui contient les éléments caractérisant l'essence divine. Il souligne plusieurs éléments expliquant le rôle de Dieu dans les prières et invocations. Tout d'abord, l'absence d'associateur signifie que seul Dieu peut être invoqué. La mise en valeur du nom « le Vivant » comme prémice à tous les autres peut s'interpréter très littéralement comme l'impossibilité d'agir avec les morts : le mort ne peut accomplir l'invocation, mais aussi on ne peut faire d'invocation sur un mort, que ce soit pour conjurer la mort et ressusciter ou pour influer sur le devenir de l'individu dans l'Au-delà. Cela fait écho à un verset coranique dans lequel on

talisman dédié à l'atabeg Sunqur b. Mawdūd, probablement éxécuté à Shiraz entre 548/1153-1154 et 554/1159-1160, dans Raymond J. Hebert, « The Ayat al-Kursî and the Asmâ al-Husnâ on a Salghurid amulet », *Hamdard Islamicus*, 11/3 (1987), p. 89-99. Sur le verset du Siège selon al-Ṭabarī, cf. Guy Monnot, « Le verset du Trône », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (MIDEO)*, 15 (1982), p. 119-144.

[3618] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 54a-54b.

s'interroge « Qui est exorciseur ? » (*man rāqin*)[3619] contre la mort, rappelant que l'être humain ne peut avoir aucune prise sur son destin après la mort. À la différence de la magie latine chrétienne où les morts jouent un rôle important[3620], ceux-ci n'apparaissent pas dans les traités de magie islamiques. Le *Šams al-maʿārif* consacre une section au miracle de la résurrection par Jésus[3621], mais il n'a pas non plus vocation à être reproduit en lui-même : ce qui importe dans le discours magique est le rituel et la séquence de noms divins utilisée car ils correspondent au plus sublime nom de Dieu et permet donc d'obtenir ce qu'il est possible d'avoir avec ce nom suprême. Le commentaire du nom « le Subsistant » affirme, après un propos d'Ibn ʿAbbās, que Dieu ne se situe dans aucun lieu spécifique. Cela peut servir à justifier l'absence de localisation spaciale dans les rites et invocations. Tous peuvent être exécutés et exaucés en tout lieu. Cela explique l'absence d'impératif de lieux dans les invocations (excepté s'il s'agit d'une destination à atteindre, mais le point de départ n'est alors pas mentionné). L'ensemble permet donc d'expliquer et de rappeler certains des grands principes et des grandes règles régissant les pratiques prophylactiques. Dans un second temps, l'analyse du verset du Siège a un versant polémiste prononcé :

> Quant au propos de Dieu - Il est puissant et majestueux - { Dieu }, il réfute les matérialistes (*al-dahriyya*). Par Son propos { nulle Divinité excepté Lui }, Il réfute les dualistes (*al-ṯanawiyya*)[3622] et ceux qui parlent [à Son endroit] d'épouse, d'enfant, les juifs et les chrétiens. Par Son propos { le Vivant }, Il réfute les adorateurs des idoles et des flammes. Par Son propos { le Subsistant }, Il réfute tout associateur et celui qui parle [sur Lui] d'endroit, de lieu, de néant et de vacuité (*al-taʿṭīl*)[3623]. Par Son propos { Ni somnolence ni sommeil ne Le prennent }, Il réfute les juifs, les chrétiens et ceux qui parlent du caractère divin de Jésus le fils de Marie et d'Esdras[3624]. Ils ont besoin de dormir, de manger, de boire et du reste des choses licites. Par Son propos { À Lui ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre }, Il réfute les sabéens et les adorateurs des étoiles parce que les cieux et la terre sont créés. Par Son propos { Quel est celui qui intercédera auprès de Lui, sinon sur Sa permission }, Il réfute celui qui dit « { Nous ne les adorons que pour qu'ils nous

[3619] Coran, LXXV, 27.

[3620] Le terme servant à désigner la magie, *nigromantia*, était chez certains auteurs rapprochés de la nécromantie prétendant ressusciter les morts, comme le définissait Jean de Salisbury. Le rapport de la magie aux morts est donc marquée au moins épistémologiquement pour le Moyen Âge latin. Cf. Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance*, p. 92-94.

[3621] Voir *infra* p. 851 et suivantes.

[3622] C'est-à-dire principalement les manichéens.

[3623] *Al-taʿṭīl* désigne plus pécisément la doctrine théologique consistant en la négation des attributs divins. C'est notamment une des accusations à l'encontre des muʿtazilites.

[3624] Sur Esdras, cf. *supra* p. 328, note 328.

rapprochent tout près de Dieu }[3625] » et que ceux-ci sont nos intercesseurs auprès de Dieu. Salmān al-Fārisī rapporte du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - que ce dernier a dit : « Celui qui récite le verset du Siège, Dieu l'apaise des tourments de la mort. Les anges ne passent pas dans une maison dans laquelle se trouve le verset du Siège sans qu'ils ne s'évanouissent, ils ne passent pas dans [une maison qui contient le verset] { Dis : « Il est Dieu, unique » }[3626] sans qu'ils ne { tombent prosternés }[3627], et ils ne passent pas dans [une maison qui contient] la fin [de la sourate] du rassemblement sans qu'ils ne s'agenouillent ».

(*Ammā bi-qawl Allāh - ʿazza wa-ǧalla - { Allāh } fa-radda ʿalā l-dahriyya. Wa-bi-qawli-hi { lā ilāha illā huwa } fa-radda ʿalā l-ṯanawiyya wa-ʿalā l-qāʾilīn bi-l-zawǧa wa-l-walad wa-l-yahūd wa-l-naṣārā. Wa-bi-qawli-hi { al-Ḥayyu } radda ʿalā ʿabadat al-awṯān wa-l-nīrān. Wa-bi-qawli-hi { al-Qayyūmu } radda ʿalā kull mušrik wa-qāʾil bi-l-maḥall wa-l-makān wa-l-ʿadam wa-l-taʿṭīl. Wa-bi-qawli-hi { lā taʾḫuḏu-hu sinatun wa-lā nawmun } radda ʿalā l-yahūd wa-l-naṣārā l-qāʾilīn bi-ilāhiyyat ʿĪsā b. Maryam wa-ʿUzayr wa-ḥāǧatu-humā l-nawm wa-l-akl wa-l-šarab wa-sāʾir al-umūr al-ǧāʾiza. Wa-bi-qawli-hi { la-hu mā fī l-samāwāt wa-mā fī l-arḍi } radda ʿalā l-ṣābiʾīn wa-ʿabadat al-nuǧūm li-anna l-samāwāt wa-l-arḍ maḫlūqāt. Wa-bi-qawli-hi { man ḏā llaḏī yašfaʿu ʿinda-hu illā bi-iḏni-hi } radda ʿalā man qāla { mā naʿbudu-hum illā li-yuqarribū-nā ilā Llāhi zulfā } wa-hāʾulāʾ šufaʿāʾu-nā ʿinda Llāh. Wa-rawā Salmān al-Fārisī ʿan al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - anna-hu qāla : « Man qaraʾa āyat al-kursī hawwana Llāh ʿalay-hi sakarāt al-mawt wa-mā marrat al-malāʾika bi-bayt fī-hi āyat al-kursī illā ṣaʿaqū wa-lā marrū bi-{ qul huwa Llāhu aḥadun } illā { ḫarrū suǧǧadan } wa-lā marrū bi-āḫir al-ḥašr illā ǧaṯṯū ʿalā rukubi-him »*)[3628]

Le passage utilise donc le verset du Siège afin de réfuter les thèses des principales sectes des traités d'hérésiographie musulmane. Il s'agit pour notre compilateur de se situer dans une dynamique « orthodoxe ». En effet, dans un ouvrage traitant de pratiques à la licéité douteuse, réfuter les thèses jugées non conformes à l'islam c'est affirmer sa place au sein même de cette religion. Ainsi, en montrant que le verset réfute les thèses des Sabéens et d'astrolâtres (*ʿabadat al-nuǧūm*), le compilateur se disculpe de tout soupçon d'adoration des planètes en raison des données astrologiques. L'hérésiographie est un écrit qui vise moins à condamner l'hétérodoxie supposé de l'autre qu'à affirmer sa propre orthodoxie.

[3625] Coran, XXXIX, 4/3.

[3626] Coran, CXII, 1.

[3627] Coran, XIX, 59/58 et XXXII, 15.

[3628] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 54b.

L'attestation d'unicité (šahāda)

L'attestation d'unicité (ou profession de foi) est commentée à travers un verset coranique qui la contient et lui donne une dimension particulière puisque Dieu y est le témoin de Sa propre unicité (Coran, III, 16/18)[3629].

> Section. Sache qu'il y a parmi les propriétés du Coran { Dieu atteste ainsi que les Anges et les Possesseurs de Science qu'il n'est de divinité que Lui, se dressant avec l'équité, nulle divinité que Lui, le Puissant, le Sage }[3630]. Il y a dans le verset trois significations :
>
> - La première est la connaissance (*al-naẓar ilā*) de ce par quoi Dieu Lui-même - qu'Il soit exalté ! - commença pour Lui-même, c'est la croyance sincère de celui à l'existence nécessaire de la nécessité de [Son] existence. L'existant nécessaire dans la prééternité est devant l'impossibilité de la virtualité de la coexistence (*maʿiyya*) d'un semblable à Lui en essence et en attributs, la possibilité de Sa coexistence avec celui qui est hostile en attributs et non en essence à Sa sublimescence, la grandeur de Son essence et Ses attributs empêchant la coexistence du semblable à Lui.
>
> - La seconde est la connaissance de ce qui vient des anges avec quoi Dieu - qu'Il soit exalté ! - est loué en raison de leur croyance sincère en l'état d'existence devant Lui. C'est le témoignage de l'état existenciel et la connaissance de Sa vision. La représentation du doute en eux est impossible en raison la sanctification des anges [loin] de l'enveloppe de l'âme, des ténèbres de la représentation et des sceaux d'argile[3631].
>
> - La troisième est la connaissance de ce que Dieu - qu'Il soit exalté ! - établit fermement à partir de Ses serviteurs - et ils sont décrits par la science - et ceux qui se tiennent debouts avec l'équité ou la foi sincère devant Lui, parce que l'authentique sincérité est authentique dans le savant.
>
> (*Faṣl. Iʿlam anna min ḫawāṣṣ al-Qurʾān { šahida Llāhu anna-hu lā ilāha illā huwa wa-l-malāʾikatu wa-ūlū l-ʿilmi qāʾiman bi-l-qisṭi lā ilāha illā huwa l-ʿAzīz al-Ḥakīm }.* [53b] *wa-fī l-āya ṯalāṯ maʿān : al-awwal al-naẓar ilā mā badaʾa Llāh taʿālā bi-hi nafsu-hu li-nafsi-hi, wa-huwa taṣdīq wāǧib al-wuǧūd bi-wuǧūb al-wuǧūd, fa-wājib al-wuǧūd fī l-azal li-stiḥālat taqdīr maʿiyyat man siwā-hu maʿa-hu ḏāt wa-ṣifāt, wa-ǧawāz maʿiyyati-hi maʿa man ʿadā-hu ṣifāt lā ḏāt li-ʿiẓmati-hi wa-kubriyāʾ ḏāti-hi wa-ṣifāti-hi l-māniʿīn min maʿiyyat man siwā-hu maʿa-hu, wa-l-ṯānī l-naẓal ilā mā ṯanā Llāh taʿālā bi-hi min malāʾikati-hi li-taṣdīqi-him ḥālat al-wuǧūd la-hu, wa-ḏālika šahādat ḥālat wuǧūdiyya wa-maʿrifat ʿiyāniyya yastaḥīlu taṣwīr al-rayb fī-hā li-taqdīs al-malāʾika ʿan ġašāwat al-nafsāniyya wa-l-ẓulumāt al-ṣuwariyya wa-l-ḫawātim al-ṭīniyya, wa-l-ṯāliṯ al-naẓar ilā mā ṯabita Llāh taʿālā bi-hi min*

[3629] Régis Blachère considère que le texte du verset est « nettement altéré et semble être le résultat d'une combinaison, comme le montre la répétition de la formule : *Nulle divinité que Lui* ». Il signale, comme particularité du verset, qu'il s'agit du seul verset où Dieu atteste Lui-même de Son unicité. Cf. Régis Blachère, *Le Coran*, p. 77-78.

[3630] Coran, III, 16/18.

[3631] Allusion à la création de l'être humain à partir d'argile.

ʿubbādi-hi - wa-waṣfu-hum bi-l-ʿilm - wa-l-qāʾimīn bi-l-qisṭ aw bi-l-taṣdīq la-hu li-anna l-taṣdīq al-ṣaḥīḥ inna-mā yaṣaḥḥu fī l-ʿālim)[3632]

Ainsi, le commentaire donne une substance différente à l'attestation d'unicité selon les trois versants annoncés dans le verset. L'attestation d'unicité par Dieu Lui-même revêt un caractère philosophique, avec l'emploi d'un vocabulaire plus conceptuel inspiré d'Avicenne (*wāǧib al-wuǧūd* : « l'être nécessaire ») qui pénétra la terminologie soufie[3633]. La différence soulignée entre les anges et l'être humain est principalement l'impeccabilité des anges : ils sont exempts d'une âme qui peut ordonner de faire le mal (*al-amāra bi-l-sūʾ*). Ils ne sont pas soumis aux « sceaux d'argile » (*al-ḫawātīm al-ṭīniyya*). L'expression fait référence à la création de l'être humain à partir de l'argile, et les « sceaux » représentent ainsi les contraintes de la création à partir de l'argile et les contingences de la condition mortelle. Cette qualification rapproche l'être humain du djinn : le djinn est contraint par le sceau de Salomon, comme l'être humain par ces « sceaux d'argile ». On trouve en filigrane le débat de la nature des anges, jugée inférieure par certains théologiens et prédicateurs car ils n'ont pas le choix entre le bien et le mal, idée illustrée par l'histoire de Hārūt et Mārūt. L'être humain quant à lui ne peut attester de l'unicité que par le savoir théorique ou l'expérience mystique.

La suite du commentaire reprend un propos attribué à Ibn ʿAbbās, un des personnages les plus fréquemment cités de l'exégèse traditionnelle :

> Ibn ʿAbbās - que Dieu soit satisfait d'eux deux - a dit : « La virtualité du discours est que { Dieu atteste } - qu'Il soit exalté ! - de Lui-même. Si personne d'autre que Lui n'attestait de Lui qu'il n'y a point de divinité excepté Lui, et les anges attestent cela de Lui. Son propos - qu'Il soit exalté ! - { les Possesseurs de Science } signifie [que] les prophètes et les croyants attestent cela de Lui, { se dressant avec l'équité } c'est-à-dire avec la justice parce qu'ils sont les gens de la justice et parce que le sens de la justice est le fait de mettre la chose à son endroit et cela ne [peut] être que par la science { nulle divinité que Lui, le Puissant, le Sage } : { le Puissant } par la grâce de celui qui ne croit pas en lui, { le Sage } par ce qu'ils attestent de celui excepté lequel il n'y a point de divinité, et excepté lequel nous n'adorons rien. En vérité, la religion satisfaisante auprès de Dieu est l'islam ».
>
> (*Wa-qāla Bn ʿAbbās - raḍiya Llāh ʿan-humā - : « Taqdīr al-kalām { šahida Llāhu } taʿālā bi-nafsi-hi wa-in lam yakun šahida la-hu aḥad ġayru-hu bi-anna-hu { lā ilāha illā huwa wa-l-malāʾikatu } yašhadūna la-hu bi-ḏālika. Wa-qawlu-hu taʿālā { wa-ūlū l-ʿilmi } yaʿnī l-nabiyyīn wa-l-muʾminīn yašhadūna la-hu bi-ḏālika { qāʾiman bi-l-qisṭ } ay bi-l-ʿadl li-*

[3632] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 53a-53b.

[3633] Al-Suhrawardī se réapproprie le terme au VI^e^/XII^e^ siècle dans *Hayākil al-nūr*. La définition ne change pas substantiellement (*al-ṣifa lā taǧibu bi-ḏāti-hā wa-illā mā ḥtāǧat ilā maḥalli-hā fa-wāǧib al-wuǧūd laysa maḥall li-ṣifāt wa-lā yaǧūzu an yūǧada fī ḏāti-hi ṣifāt la-hā fa-inna l-šayʾ lā yataʾaṯṯaru ʿan ḏāti-hi*). Cf. Rafīq al-ʿAǧam, *Mawsūʿat muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf al-islāmī*, p. 1018.

anna-hum ahl al-ʿadl, wa-li-anna maʿnā l-ʿadl waḍʿ al-šayʾ fī mawḍiʿi-hi wa-lā yakūnu ḏālika ka-ḏālika illā bi-l-ʿilm { lā ilāha illā huwa l-ʿAzīzu l-Ḥakīmu } al-ʿAzīz bi-l-niʿma ʿan man lā yuʾminu bi-hi, al-Ḥakīm bi-mā šahidū man lā ilāha illā huwa wa-lā naʿbudu illā iyyā-hu, wa-inna l-dīn al-murḍī ʿinda Llāh al-islām »)[3634]

L'analyse proposée du verset sert encore à justifier la conformité des propositions du compilateur avec la tradition : l'attestation de l'unicité relève des gens de la justice qui mettent les choses à leur place. Les pratiques que le compilateur propose ne se situent pas dans le dérèglement du cours naturel des choses, dans l'inflexion de la destinée humaine, mais au contraire dans le fait de remettre les choses à leur place. L'exégèse vise ici à donner une caution aux invocations, qui, si elles se revendiquent de l'unicité divine, ne peuvent alors que viser le rétablissement de l'ordre naturel des choses. On trouve effectivement ce verset utilisé dans des talismans [3635]. Bien que nous ne connaissions qu'imparfaitement ce type d'objet pour l'époque médiévale, il semble que l'emploi de ce verset, et plus particulièrement de l'attestation d'unicité, veut s'inscrire dans l'impératif non pas de transgression mais de rétablissement de l'ordre naturel des choses (et donc bienveillant car voulu par Dieu).

La sourate de l'unicité divine (CXII)

L'exégèse de la sourate de l'unicité divine suit la plupart du temps le même principe : s'inscrire dans l'exégèse classique (et donc donner un cachet respectable à des pratiques controversées) et ainsi justifier la légitimité des pratiques des autres sections[3636]. Ainsi, le compilateur présente ainsi le début de son commentaire :

> Section. Sache que le trésor de l'unicité guérisseuse et son pur mode de vie est dans la sourate du culte sincère [= CXII] et ce qui lui est liée. Ainsi, elle équivaut à un tiers du Coran parce que le Coran tout entier contient des histoires, des règles et une unicité (*tawḥīd*). Nous prendrons maintenant son commentaire et la compréhension de son secret du point de vue de la théorie rationnelle, et nous résumerons de ses significations et des sources de ces joyaux ce qu'il y en a de plus brillant pour les regards et ce qu'il y a de plus haut dans la théorie et l'expérience.
>
> (*Faṣl. Wa-ʿlam anna kanz al-tawḥīd al-šāfī wa-mašraba-hu l-ṣāfī inna-mā huwa fī sūrat al-iḫlāṣ wa-mā yunāsibu-hā. Fa-li-ḏālika*[3637] *taʿdilu ṯulṯ al-Qurʾān li-anna l-Qurʾān kulla-hu yaḥtawī ʿalā qiṣas wa-aḥkām wa-tawḥīd. Fa-naʾḫuḏu l-ān fī šarḥi-hā wa-fahm sirri-*

[3634] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 53b.

[3635] Voir un exemple dans Maria Amalia De Luca, « Talismani con iscrizioni arabe rinvenuti in Sicilia », *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge*, 116/1 (2004), p. 373.

[3636] Son usage sur de petits objets à caractère magique est amplement attesté. Cf. par exemple Ludvik Kalus, *Catalogue of Islamic seals and talismans*, p. 80-87.

[3637] Nous avons suivi la leçon de BnF1, BnF2 et BnF3 et non Esc1 qui a *fa-ḏālika.*

hā min ḥayṯ al-naẓar[3638] *al-ʿaqlī wa-naḥnu naḫtaṣiru min maʿānī-hā wa-ʿuyūn ǧawāhiri-hā asnā-hā li-l-abṣār*[3639] *wa-aʿlā-hā fī l-manẓar wa-l-maḫbar*)[3640]

L'unicité, dont la sourate CXII est la plus claire expression, est qualifié de « guérisseuse » (*al-šāfī*). Son usage prophylactique est donc d'emblée affirmée, appuyée par une allusion claire à un hadith très répandu : « { Dis : "Il est Dieu, Unique" } équivaut à un tiers du Coran » (*{ qul huwa Llāhu aḥadun } taʿdilu ṯuluṯ al-Qurʾān*)[3641]. Il annonce un commentaire théorique (*al-naẓar al-ʿaqlī*) et non pratique. Dans la mesure où le *Šams al-maʿārif* fait aussi la critique du savoir théorique pour mettre en valeur le savoir divinement inspiré (et donc une appréhension mystique de la connaissance), il n'est pas étonnant que ce « commentaire théorique » soit en réalité un emprunt. En effet, le commentaire qui suit ces lignes est directement puisé de l'exégèse de la sourate CXII par Ibn Sīnā[3642] :

> Nous disons - l'aide [se fait] par Dieu, Son propos est le Vrai - { Dis : Il est Dieu }, et Il est celui dont l'ipséité (*huwiyyatu-hu*)[3643] est pour Son essence, Il est l'existant nécessaire (*wāǧib al-wuǧūd*)[3644] et l'existence de la source de Sa quiddité (*māhiyyati-hi*)[3645]. L'existant nécessaire est celui excepté lequel il n'y a point de

---

[3638] Nous avons suivi la leçon de BnF1, BnF2 et BnF3 et non Esc1 qui a *al-naṭq*.

[3639] Nous avons suivi la leçon de BnF1 et non Esc1, BnF2 et BnF3 qui ont *al-abṣār*.

[3640] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 51a.

[3641] Ibn Māǧa (*Kitāb al-Adab*, 52), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Witr*, 18), al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qurʾān*, 10, 11), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 69) et *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 17, 19).

[3642] Cf. Ibn Sīnā, *Tafsīr sūratay al-Iḫlāṣ wa-l-falaq*, Delhi, 1893-1894, p. 2-45 ; Muḥyī l-Dīn Ṣabrī l-Kurdī, *Ǧāmiʿ al-badāʾiʿ*, Le Caire, Maṭbaʿat al-saʿāda, 1917[1], p. 16-22 ; Ḥasan ʿĀṣī, *al-Tafsīr al-qurʾānī wa-l-luġa l-ṣūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā*, Beyrouth, al-Muʾassasa l-ǧāmiʿiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1983[1], p. 106-112. Cf. également Daniel De Smet et Meryem Sebti, « Avicenna's Philosophical Approach to the Qurʾan in the Light of His Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ », *Journal of Qurʾanic Studies*, 11/2 (2009), p. 134-148. Daniel De Smet et Meryem Sebti proposent des traductions d'extraits et donnent un exposé clair du discours avicennien sur cette sourate. Il va sans dire que notre compréhension de ce passage est tributaire de leur article.

[3643] Amélie-Marie Goichon définissait précisément ce terme : « Huwīya, abstrait formé du pronom *huwa*, désignant la *substance-sujet*, la *substance première* par opposition à *māhīya*, quiddité, qui désigne la substance seconde, la substance-attribut. Sa forme abstraite exprime la *manière d'être une substance première*, la manière d'être un *ʿayn* ». Amélie-Marie Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā (Avicenne)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1938, p. 411, n°735.

[3644] *Wāǧib al-wuǧūd* dans la langue avicennienne désigne « l'Être nécessaire unique et premier : "Certes l'Être *nécessaire* est l'être qui, lorsqu'il est supposé inexistant, donne lieu à une contradiction" ». *Ibid*., p. 417, n°744. La citation provient de l'œuvre d'Ibn Sīnā *al-Naǧāt* (*Le salut*).

[3645] *Māhiyya* désigne la « *quiddité, substance seconde*, substance-attribut ». *Ibid*., p. 386, n°679.

> divinité, et Il est celui dont l'ipséité pour Son essence est « Lui » mais Son essence est Lui sans [aucun] autre. Cette ipséité et [cette] particularité (*al-ḫuṣūṣiyya*) sont une signification vide de nom (*maʿnā ʿadīm al-ism*). Ainsi, « Lui » est l'être de cette ipséité en tant que divinité. La divinité (*al-ilāh*) est ce à quoi rien d'autre n'est lié, et qui n'est lié à rien d'autre. La divinité absolue (*al-ilāh al-muṭlaq*) est ce qui est ainsi avec l'ensemble des [choses] existantes. Le lien d'un autre à lui est positif (*iḍāfī*) et Son être non lié à un autre que lui est négatif (*salabī*). Lorsque l'ipséité divine vient de ce qu'il n'est pas possible d'exprimer pour Sa majesté et Sa sublimescence si ce n'est qu'il est « Lui » (*huwa*). Il dit : { Dis : Lui }.
>
> (*Fa-naqūlu - wa-bi-Llāh al-ʿawn - qawlu-hu l-ḥaqq { qul huwa Llāh }, wa-huwa llaḏī takūnu huwiyyatu-hu li-ḏāti-hi, wa-huwa wāǧib al-wuǧūd wa-wuǧūd ʿayn māhiyyati-hi. Fa-wāǧib al-wuǧūd*[3646] *huwa llaḏī* [51b] *lā ilāha illā huwa, wa-huwa llaḏī huwiyyatu-hu li-ḏāti-hi huwa bal ḏātu-hu anna-hu huwa lā ġayr. Fa-tilka l-huwiyya wa-l-ḫuṣūṣiyya maʿnā ʿadīm al-ism, wa-ḏālika huwa kawn tilka l-huwiyya ilāh. Fa-inna l-ilāh huwa llaḏī yansibu ilay-hi ġayra-hu wa-lā yansibu huwa ilā ġayri-hi. Wa-l-ilāh al-muṭlaq huwa llaḏī yakūnu ka-ḏālika maʿa ǧamīʿ al-mawǧūdāt, wa-ntisāb ġayri-hi ilay-hi iḍāfī wa-kawnu-hu ġayr muntasib ilā ġayri-hi salabī. Wa-lammā kānat al-huwiyya l-ilāhiyya mimmā lā yumkinu an yuʿabbira ʿan-hā li-ǧalāli-hā wa-ʿiẓmati-hā illā bi-anna-hu huwa. Fa-qāla qul huwa*)[3647]

Ce commentaire est d'un niveau conceptuel autrement plus complexe que la teneur générale du *Šams al-maʿārif*. Nous pouvons alors nous demander pourquoi le compilateur du *Šams al-maʿārif* a choisi ce texte d'un abord très difficile pour commenter cette sourate alors même qu'Ibn Sīnā n'entre absolument pas dans les propriétés des versets. Il semble que l'utilité du passage soit de définir certains termes utilisés par ailleurs dans l'ouvrage comme *huwiyya* ou *waḥdāniyya*. En effet, c'est le seul endroit où ce type de concept est explicité, à la lumière d'une sourate du Coran. L'utilité de ce commentaire ne réside donc pas en soi dans l'approche coranique mais bien plutôt dans l'illustration de termes philosophiques passés dans le langage mystique. Preuve en est que la suite commence par « Puis nous commenterons cette ipséité » (*ṯumma našraḥu tilka l-huwiyya*). Un autre intérêt du passage pour le compilateur est la définition du nom *al-Ṣamad*. En effet, il est un des noms divins les plus complexes à définir : avec une unique occurrence dans le Coran, sa compréhension n'est pas sans poser de difficultés[3648]. Or, le passage explique clairement cette ambivalence sémantique :

> L'Impénétrable (*al-Ṣamad*) a deux explications linguistiques : la première est celui qui n'a pas de cavité, la seconde est le Seigneur. La première est négative, indiquant l'âme divine. Tout ce qui a une quiddité a une cavité et un ésotérique, et c'est cette quiddité. Et ce qui n'a pas d'ésotérique est un existant. La divinité, et il

[3646] Nous avons suivi la leçon de BnF1, BnF2 et BnF3 et non Esc1 qui a *al-wuǧūb*.

[3647] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 51a.

[3648] Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 320-323.

n'y a pas d'expression dans Son essence excepté l'existence exempte d'entraves. La seconde explication a une signification positive (*iḍāfī*) et c'est que Son être est le seigneur de tout, le commencement de tout et il est possible que cela soit une nécessité à son endroit [alors] qu'Il n'a besoin de rien d'autre [que Lui].

(*Wa-l-Ṣamad la-hu tafsīrān fī l-luġa : aḥadu-humā llaḏī lā ǧāwf la-hu wa-l-ṯānī l-sayyid. Fa-l-awwal salabī išāra ilā l-nafs al-ilāhiyya. Fa-inna kull mā la-hu māhiyya kāna la-hu ǧawf wa-bāṭin wa-huwa tilka l-māhiyya wa-mā lā bāṭin la-hu wa-huwa mawǧūd. Fa-l-ilāh wa-lā ʿtibār fī ḏāti-hi illā l-wuǧūd al-ʿārī ʿan al-quyūd. Wa-l-tafsīr al-ṯānī maʿnā-hu iḍāfī wa-huwa kawnu-hu sayyid al-kull al-mubtadaʾ al-kull wa-yaḥtamilu an yakūnu ḏālika muftaqir ilay-hi wa-lā yaftaqiru ilā ġayri-hi*)[3649]

Cette définition est étroitement liée à la terminologie philosophique développée par Ibn Sīnā dans ses autres œuvres[3650]. La sourate en elle-même ne retient que peu l'attention du compilateur, bien que son premier verset soit souvent mentionné dans des recettes où il doit être écrit ou récité. En ce sens, le verset du Siège reçoit un traitement similaire dans la compilation : des explications qui ne semblent pas avoir de rapport direct avec son utilisation concrète.

« Au nom de Dieu... » : le rôle de la basmala

Les usages prophylactiques de la formule « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux » (*bi-smi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīmi*) sont nombreux et attestés jusqu'à nos jours[3651]. Dans le *Šams al-maʿārif*, celle-ci n'est pas commentée avec la première sourate du Coran dans la mesure où le compilateur se réfère à un découpage de cette sourate en sept versets qui n'en tiennent pas compte. Il s'agit toutefois d'une formule récitée en tête de chacune des sourates du Coran (sauf la IX[3652]). C'est donc à part que cette formule est commentée. La spécificité de son commentaire est d'être clairement orienté vers son utilisation en invocation ou en talisman :

[3649] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 51a.

[3650] Pour une réinscription de ce passage dans la philosophie avicennienne, cf. Daniel De Smet et Meryem Sebti, « Avicenna's Philosophical Approach to the Qurʾan in the Light of His Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ », p. 139-143.

[3651] Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 205-206. On trouve de nombeux objets à caractère magique comportant l'intégralité de la *basmala* (parfois est-elle même le seul texte de l'objet). Cf. par exemple Ludvik Kalus, *Catalogue of Islamic seals and talismans*, p. 62-64.

[3652] Plusieurs explications sont données par les exégètes. Il semble que l'explication la plus répandue est que le Prophète n'avait pas donné de précisions sur la place à accorder aux révélations de la sourate IX et que l'on voulut les adjoindre à la sourate VIII au temps de la composition de la vulgate ʿuṯmānienne.

Section sur [la formule] « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux », l'éclaircissement de quelque savoir et secret que Dieu - qu'Il soit exalté ! - y a déposé et l'éclaircissement des bienfaits qui sont introduits sur celui qui la récite et qui la porte et les dommages qui sont empêchés à son encontre. Celui qui sait les secrets que Dieu y a déposé et l'écrit ne brûlera jamais dans le Feu. On rapporte que lorsque [la formule] « au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux » descendit, les montagnes tremblèrent en raison de sa descente. Les Anges gardant l'Enfer (*al-zabāniya*) dirent : « Celui qui la récite n'entre pas au Feu », et elle est de dix-neuf lettres [conformément] au nombre d'anges en charge du Feu - que Dieu - qu'Il soit exalté ! - nous en préserve ! -.

Celui qui multiplie sa mention [comme zikr] est gratifié de la crainte révérentielle dans le monde supérieur et le monde inférieur. Elle est la première [chose] que traça le Calame supérieur sur la surface de la Tablette (*al-ṣafḥ al-lawḥī*), et c'est par elle que Dieu - qu'Il soit exalté ! - affermit le règne de Salomon - sur lui la paix -. Celui qui l'écrit six-cent fois et la porte avec lui est gratifié de la crainte révérentielle dans les cœurs des créatures.

(*Faṣl fī bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-bayān baʿḍ mā awdaʿa Llāh taʿālā wa-mā min ʿilm wa-asrār wa-bayān mā yadḫulu ʿalā qāriʾi-hā wa-ḥāmili-hā min al-manāfiʿ wa-tadfaʿu ʿan-hu l-madāfiʿ. Man ʿalima mā awdaʿa Llāh fī-hā min al-asrār wa-kataba-hā lam yaḥtariq bi-l-nār. Wa-qad ruwiya anna bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm lammā nazalat ihtazzat al-ǧibāl li-nuzūli-hā. Wa-qālat l-zabāniya man qaraʾa-hā lam yadḫul al-nār, wa-hiya tisʿa ʿašar ḥarf ʿalā ʿadad al-malāʾika l-muwakkilīn bi-l-nār - aǧāra-nā Llāh taʿālā min-hā.*

Wa-man akṯara min ḏikri-hā razaqa l-hayba ʿinda l-ʿālam al-ʿulwī wa-l-ʿālam al-suflī, wa-hiya awwal mā ḫaṭṭa-hu l-qalam al-ʿulwī ʿalā l-ṣafḥ al-lawḥī, wa-hiya llatī aqāma Llāh taʿālā bi-hā mulk Sulaymān - ʿalay-hi l-salām. Fa-man kataba-hā sitta-miʾat marra wa-ḥamala-hā maʿa-hu razaqa l-hayba fī qulūb al-ḫalāʾiq)[3653]

Cette orientation à but pratique émane en partie des *Laṭāʾif al-išārāt* qui constituent la source du passage à partir du second paragraphe[3654]. La suite de ce passage reprend une invocation attribuée à ʿAbd Allāh b. ʿUmar[3655], puis une invocation attribuée à Muqātil b. Sulaymān[3656], confirmant les visées pratiques de l'exégèse de la *basmala*. Le discours ci-dessus s'inscrit dans un premier temps dans le genre des « mérites des sourates » (*faḍāʾil al-suwar*), hadiths sur le thème spécifique des propriétés des sourates du Coran. Le propos développe alors un usage talismanique de la *basmala* dans la mesure où elle agit quand on l'écrit (*kataba-hā*). Dans un second temps, le discours se présente comme la transcription d'un propos anonyme, qui est en réalité partiellement d'al-Būnī.

[3653] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 11a.

[3654] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 47b.

[3655] *Ibid.*, fol. 47b.

[3656] Cf. *supra* p. 775 et suivantes.

Dans le premier paragraphe, le compilateur associe la formule à des éléments coraniques spécifiques : les anges en charge de l'enfer (*al-zabāniya*). Le nom de *zabāniya* n'apparaît qu'une seule fois dans le Coran[3657]. Cependant, les exégètes font également le lien avec une description de l'Enfer (*Saqar*) dans laquelle il est dit que « Sur Elle veillent dix-neuf [*Archanges*]. Nous n'avons pris comme gardiens du Feu que des Archanges. Nous avons pris ce nombre seulement pour éprouver ceux qui sont incrédules [...] » (*ʿalay-hā tisʿata ʿašara / wa-mā ǧaʿalnā aṣḥāba l-nāri illā malāʾikatan wa-mā ǧaʿalnā ʿiddata-hum illā fitnatan li-llaḏīna kafarū* [...])[3658]. La *basmala* fait effectivement dix-neuf lettres graphiquement[3659], la correspondance apparaît alors évidente pour un lecteur du Coran dans la mesure où le nombre dix-neuf est clairement mis en exergue dans les versets sur les gardiens de l'Enfer. Ce récit est l'adaptation d'un propos d'Ibn Masʿūd que l'on retrouve dans le *Kitāb al-Ġunya* de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī[3660]. Elle a alors un rôle de séparation entre le croyant et le feu de l'Enfer. Ce thème est repris après les invocations :

> On rapporte du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - qu'il a dit : « Il n'y a entre "au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux" et le plus sublime nom de Dieu que l'équivalent de ce qu'il y a entre le noir et le blanc de l'œil »[3661]. [Le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a aussi dit : « Le rideau [qui sépare] les Adamites et les démons est "au nom

---

[3657] Coran, XCVI, 18.

[3658] Coran, LXXIV, 30-31.

[3659] C'est-à-dire sans compter l'*alif* suscrite d'*Allāh* et *al-Raḥmān* : BiSM ALLāH AL-RaḤMāN AL-RaḤĪM.

[3660] ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī rapporte le propos d'Ibn Masʿūd par Abū Wāʾil, et donne « Celui qui veut que Dieu le sauve des dix-neuf anges de l'Enfer, qu'il dise { au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }, en vérité [cette formule] a dix-neuf lettres, afin que Dieu - qu'Il soit exalté ! - fasse pour chacune de ses lettres un protecteur [contre] chacun d'eux » (*man arāda an yanǧī-hi Llāh min al-zabāniya l-tisʿa ʿašar fa-l-yaqul { bi-smi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīmi } fa-inna-hā tisʿa ʿašar ḥarf li-yaǧʿala Llāh taʿālā li-kull ḥarf min-hā ǧunna min wāḥid min-hum*). ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-Ġunya*, I, p. 271. Al-Qurṭubī donne une chaîne de garants plus complète avec Wakīʿ qui rapporte d'al-Aʿmaš qui rapporte d'Abū Wāʾil. Il explique ensuite sur quel verset repose ce nombre de dix-neuf. Cf. al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, I, p. 143. Voir aussi Ibn Kaṯīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1998, I, p. 34.

[3661] Proche d'un hadith rapporté par al-Ḥākim al-Naysābūrī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 8, n°2027) au sujet de la *basmala* : « C'est un des noms de Dieu et il n'y a entre [la *basmala*] et le plus grand nom de Dieu que la proximité qu'il y a entre le noir et le blanc de l'œil » (*huwa sm min asmāʾ Allāh wa-mā bayna-hu wa-bayn ism Allāh al-akbar illā kamā bayn sawād al-ʿayn wa-bayāḍi-hā min al-qurb*). Cf. al-Ḥākim al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ʿalā l-Ṣaḥīḥayn*, éd. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1990, I, p. 738.

de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux" »[3662]. « Au nom de » est le nom secret (*al-muḍmar*) qui indique qu'après lui [se trouve] le plus sublime nom, qui est Dieu - qu'Il soit exalté ! - parce que ce nom est le nom de la majesté, qui est le nom de la haute essence, qui est le nom englobant les significations de tous les noms, c'est pour les [autres] noms un sultan, et [tous] reviennent à lui. Il est pour les noms comme le savoir parce que quand tu es interrogé à partir du Tout-Miséricordieux, tu dis : « Dieu ». Ainsi, le reste des noms s'annexe à celui-ci et ils sont connus de lui devant Sa majesté, la hauteur de Son élévation et Sa gloire[3663]. Il a une noblesse supplémentaire sur les [autres] noms : quand tu en retranches la lettre *alif*, il reste « à Dieu » (*li-Llāh*), quand tu en retranches la première lettre *lām* il reste « à Lui » (*la-hu*) et quand tu en retranches l'autre lettre *lām* il reste « Lui » (*Huwa*). Chaque lettre [de ce nom][3664] est un nom qui se tient par sa propre essence, et il n'en est ainsi dans aucun des autres noms, parce que quand tu rechanches d'un autre [nom] une lettre, sa signification [en] est annulée. Ce plus sublime nom est fermement établi par ses lettres et sa signification n'en est pas affectée. Il a une noblesse [supplémentaire][3665] et un indice pour [le fait] que c'est le nom de l'essence noble, à la puissance et la perrenité fermement établies. Il a une autre noblesse qui indique l'essence de l'unicité unificatrice (*al-ḏāt al-aḥadiyya l-witriyya*), et [cela] indique l'unicité de la nature divine (*tawḥīd al-ilāhiyya*).

(*Wa-ruwiya ʿan al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - anna-hu qāla mā bayn bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-bayn ism Allāh al-aʿẓam illā kamā bayn sawād al-ʿayn wa-bayāḍi-hā. Wa-qāla ayḍan - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - sitr mā bayn al-ādamiyyīn wa-l-šayāṭīn bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm. Fa-bi-sm huwa l-ism al-muḍmar allaḏī yadullu ʿalā anna baʿda-hu l-ism al-aʿẓam, wa-huwa Llāh taʿālā li-anna hāḏā l-ism huwa sm al-ǧalāla, wa-huwa ism al-ḏāt al-ʿaliyya, wa-huwa l-ism al-ǧāmiʿ li-maʿānī l-asmāʾ kulli-hā, wa-huwa sulṭān li-l-asmāʾ wa-ilay-hi tarǧaʿu, wa-hiya* [sic] *li-l-asmāʾ ka-l-ʿilm li-anna-ka iḏā suʾilta min al-Raḥmān qulta Llāh. Wa-ka-ḏālika sāʾir al-asmāʾ tunḍāfu ilay-hi wa-tataʿarrafu bi-hi li-ǧalālati-hi wa-ʿulw rafʿati-hi wa-mağādati-hi* [sic] *wa-la-hu šaraf zāʾid ʿalā l-asmāʾ wa-huwa anna-hu iḏā azalta min-hu ḥarf al-alif baqiya li-Llāh, wa-iḏā azalta min-hu ḥarf al-lām al-ūlā baqiya la-hu, wa-iḏā azalta min-hu ḥarf al-lām al-uḫrā baqiya huwa. Fa-kull ḥarf* [*min-hu*] *ism qāʾim bi-ḏāti-hi, wa-laysa ḏālika fī ġayri-hi min sāʾir al-asmāʾ li-anna-ka iḏā azalta min ġayri-hi ḥarf baṭala maʿnā-hu, wa-hāḏā l-ism al-aʿẓam ṯābit bi-ḥurūfi-hi lam yaḫtalla maʿnā-hu. Fa-la-hu šaraf ʿalā sāʾir al-asmāʾ. Wa-dalīl ʿalā anna-hu*

[3662] Proche d'un hadith rapporté par Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭahāra wa-sunani-hi*, 9, n°297) : « Le rideau de ce qu'il y a entre les djinns et les parties honteuses des descendants d'Adam quand ils entrent dans les latrines est de dire "au nom de Dieu" » (*sitr mā bayn al-ǧinn waʿawrāt banī Ādam iḏā daḫala l-kanīf an yaqūla bi-sm Allāh*).

[3663] Nous pensons qu'au lieu de *wa-mağādati-hi* il convient de lire *wa-mağdi-hi* ou *wa-miǧādi-hi*.

[3664] Les manuscrits BnF1, BnF2 et BnF3 ajoutent clairement *min-hu*.

[3665] *Zāʾid* ajouté dans BnF2 et BnF3.

sm al-ḏāt al-mukarrama l-ṯābita l-ʿizza wa-l-baqāʾ, wa-la-hu šaraf āḫar yadullu ʿalā l-ḏāt al-aḥadiyya l-witriyya wa-yadullu ʿalā tawḥīd al-ilāhiyya)[3666]

Le premier hadith mentionné réinscrit le commentaire de *basmala* dans la quête du plus sublime nom de Dieu en des termes énygmatiques : rien ne le sépare de ce nom tout en n'étant pas ce nom. Ce mystère est explicité après le second hadith. Ce second hadith a un sens très différent de son occurrence dans le recueil d'Ibn Māğa. En effet, le hadith d'Ibn Māğa fait de la *basmala* une formule à réciter avant d'entrer dans des latrines afin que les djinns ne s'en prennent pas à l'être humain dévoilant ses parties intimes. Dans le *Šams al-maʿārif*, la *basmala* est ce qui distingue les démons (*al-šayāṭīn*) des êtres humains. Cette dernière idée renvoie à une définition de *šayṭān* résultant du verset coranique VI, 112 évoquant contre chaque prophète des « démons parmi les humains et les djinns » (*šayāṭīna l-insi wa-l-ğinni*). De là, le *šayṭān* peut qualifier tout être humain ou djinn révolté contre l'ordre divin et ne désigne pas une catégorie d'êtres malfaisants distincte des humains. En cela, la *basmala*, qui est la formule par laquelle l'être humain consacre ses actes à Dieu, distingue effectivement le dévot du rebelle. Mais ce « rideau » peut également être compris comme une protection, une séparation contre les démons. Ainsi, le terme de *ḥiğāb* dont le sens premier est celui de la séparation désigne aussi le talisman, voile qui sépare celui qui le porte des aggressions de l'Invisible[3667].

La *basmala* est ensuite analysée. « Au nom de » (*bi-sm*) est qualifié de « nom caché » (*al-ism al-muḍmar*). Ceci tient au fait que la *basmala* contient quatre mots : il est donc loisible à un ésotériste de l'associer aux quatre éléments, quatre saisons, quatre directions, quatre anges. L'association de la *basmala* aux quatre anges est un thème traité après l'analyse de chacun de ses mots. C'est pourquoi en dépit de la grammaire et de la tradition musulmane des commentaires des noms divins, « au nom de » est compté comme nom. La *basmala* est ensuite réputée contenir le plus sublime nom, clairement présenté comme étant *Allāh*. Nous avons vu que l'idée de la suprématie de ce nom sur les autres apparaît en d'autres endroits du traité, mais la mention est ici la plus claire. Il est désigné comme un « sultan pour les noms », comparaison que l'on retrouve appliquée aux planètes pour asseoir la domination du Soleil sur les autres planètes[3668]. *Allāh* est présenté comme le seul nom qui fait sens même lorsque l'on en retranche les lettres, concluant que chaque lettre est un nom indépendant à part entière. Il s'agit ici aussi d'associer ce nom divin au système

[3666] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 11a.

[3667] Le terme a désigné le voile qui s'interpose entre le calife et ses sujets à partir de l'époque abbasside, la séparation entre les hommes et les femmes, mais aussi les voiles qui empêchent l'être humain de voir les réalités occultes dans le vocabulaire mystique. Cf. Joseph Chelhod, « Ḥiǧāb », *EI²*.

[3668] Cf. *infra* p. 902.

de correspondances de base quatre. Le commentaire poursuit avec les noms *al-Raḥmān* et *al-Raḥīm*.

Mais il y a aussi des cas concrets d'utilisation de la *basmala*. Quelques pages après l'analyse ci-dessus mentionnée, une anecdote met en scène Abū Zakariyāʾ Yaḥyā b. Mūsā l-Malīğī et Abū ʿAbd Allāh al-Raǧrāğī. Le premier est considéré comme un des *abdāl* de son temps et des miracles lui sont attribués dans *al-Tašawwuf ilā riğāl al-taṣawwuf* (*L'observation des soufis*)[3669] d'Ibn al-Zayyāt al-Tādilī[3670] (m. 628 ou 629/1230-1) achevé en 617/1221. L'anecdote est elle-même issue de la notice consacrée à al-Raǧrāğī dans le même ouvrage[3671]. Seule diffère la fin : le compilateur du *Šams al-maʿārif* la fait suivre de commentaires sur la *basmala*, l'auteur d'*al-Tašawwuf* de deux vers de poésie. L'anecdote met donc en scène les pouvoirs de la *basmala* :

> On raconte au sujet d'un pieux (*baʿḍ al-ṣāliḥīn*)[3672] qu'un [autre] pieux vint le voir et implorer sa bénédiction. Il trouva des gens réunis à sa porte, attendant sa sortie. Il y avait un arc-en-ciel (*qaws quzaḥ*) sur sa porte. Voilà qu'un homme posa son pied sur l'arc-en-ciel et dit « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux », puis il passa dessus et descendit de l'autre côté. Les gens le regardèrent et l'homme qui vint pour la visite (*al-ziyāra*), que l'on appelait al-Malīğī, dit : « Je l'ai vu devancer les hommes et nous de même. Il se mit à mener une vie austère et faire des efforts jusqu'à rejoindre les individus singuliers (*al-afrād*) ». L'homme qui passa sur l'arc-en-ciel s'appelait Abū ʿAbd Allāh al-Raǧrāğī - que Dieu soit satisfait de lui. Observe ce qu'il y a dans « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux », entends et ouvre tes deux oreilles pour écouter Son propos - qu'Il soit exalté ! - {[Cet écrit][3673] est de Salomon et dit : « Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux. Ne soyez pas superbes envers moi et venez à moi soumis ! »}[3674]. Comment la reine de Saba (Bilqīs) obéit, [comment] la foi pénétra son cœur, [comment] ce qui lui arriva se produisit par la bénédiction d' « Au nom de Dieu le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux » ? Parmi les secrets, les actions, l'attraction des cœurs et des corps, il y a en [cette formule] ce avec quoi les cœurs sont heureux et les âmes sont égayées.

[3669] Ibn al-Zayyāt al-Tādilī, *al-Tašawwuf ilā riğāl al-taṣawwuf*, éd. Aḥmad al-Tawfīq, Rabat, Manṣūrāt Kulliyyat al-ādāb wa-l-ʿulūm al-insāniyya, 1984, p. 125-128.

[3670] Abū Yaʿqūb Yūsuf b. Yaḥyā b. ʿĪsā l-Tādilī est un juriste, homme de lettres et hagiographe originaire du Tadla et ayant vécu à Marrakech. Il fut un compagnon d'Abū l-ʿAbbās al-Sabtī. Cf. Adolphe Faure, « Ibn al-Zayyāt », *EI²*.

[3671] *Ibid.*, p. 86-87.

[3672] Le terme de « pieux » (*ṣāliḥ*) sert à désigner les saints dans l'ouvrage d'Ibn al-Zayyāt.

[3673] Régis Blachère a « Elle est de Salomon » dans la mesure où il traduit *kitāb* (repris dans le présent verset par le pronom suffixe) par missive.

[3674] Coran, XXVII, 30-31.

(*Wa-ḥukiya ʿan baʿḍ al-ṣāliḥīn anna-hu atā baʿḍ al-ṣāliḥīn yazūru-hu wa-yaltamisu min-hu baraka fa-waǧada l-nās muǧtamiʿīn ʿalā bābi-hi yantaẓirūna ḫurūǧa-hu wa-kāna qaws quzaḥ ʿalā bābi-hi. Wa-iḏā bi-raǧul waḍaʿa qadama-hu ʿalā l-qaws wa-qāla bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm fa-marra ʿalay-hi ḥattā nazala min al-ǧānib al-āḫar wa-l-nās yanẓurūna ilay-hi fa-qāla l-raǧul allaḏī atā li-l-ziyāra wa-kāna yuqālu la-hu l-Malīǧī arā-hu sabiqa l-riǧāl wa-naḥnu hakaḏā wa-aḥaḍa fī l-ǧidd wa-l-iǧtihād ḥattā laḥiqa bi-l-afrād, wa-kāna l-raǧul allaḏī marra ʿalā l-qaws yuqālu la-hu Abā ʿAbd Allāh al-Raǧrāǧī - raḍiya Llāh ʿan-hu - fa-nẓur mā fī bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-smaʿ wa-ṣġi ba-uḏunay-ka ilā qawli-hi taʿālā { inna-hu min Sulaymāna wa-inna-hu bi-smi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīmi allā taʿlū ʿalayya wa-atūnī muslimīn } kayfa nṭāʿat Bilqīs wa-daḫala l-īmān fī qalbi-hā wa-tūqiʿu mawqiʿu-hu bi-barkat bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm. Wa-fī-hā min al-asrār wa-l-afʿāl wa-ǧalab al-qulūb wa-l-aǧsād mā tasurru bi-hi l-qulūb wa-tabtahiǧu bi-hi l-nufūs*)[3675]

Ces deux saints sont très peu connus dans les écrits soufis[3676]. L'anecdote est très symbolique : la *basmala*, représentant la foi et la dévotion du saint, permet de traverser l'arc-en-ciel. Il s'agit d'un rite de passage, symbolisé par la *basmala*. Le verset coranique a cependant une particularité : la *basmala* y est écrite et non prononcée. Le terme de *kitāb* à l'époque de la compilation du *Šams al-maʿārif* sert également à désigner un talisman [écrit]. Le verset prend donc un sens presque magique où le pouvoir de la *basmala* comme source de miracle est mise en rapport avec son écriture. Il en ressort un caractère magique du miracle de ces saints maghrébins avec la *basmala*.

Les lettres liminaires des sourates

Le système du *Šams al-maʿārif* accorde une place centrale aux lettres liminaires des sourates (*fawātiḥ*). Il s'agit de lettres de l'alphabet arabe constituant le premier verset de certaines sourates et auxquelles les exégètes donnent une kyrielle d'explications et d'interprétations. Celles-ci sont l'objet d'une section en particulier, bien qu'elles soient aussi analysées dans d'autres endroits du traité :

> Section dans laquelle je mentionnerai certaines propriétés des lettres de l'alphabet qui sont au début des sourates et des lettres diacritées sans exception et l'état [spirituel] du pouvoir [surnaturel] (*ḥāl al-taṣarruf*) qui leur est attaché. Un savant a dit sur Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Ā.L.M.Ṣ }[3677] : « Sa signification est "Moi Je suis Dieu, [le] meilleur" ». Al-Ḥasan a dit : « L'*alif* de { Ā.L.M Ṣ }[3678], la première *alif*, est l'*alif* de la prééternité (*al-azal*). La *lām* est la *lām* de l'éternité (*al-abad*). La *mīm* et la *ṣād* sont l'union de celui qui s'y unit et la séparation de celui qui s'en sépare. En réalité, il n'y a ni union ni séparation. Cette expression a cours d'après les expressions, [mais] les mines de la Vérité sont protégées des mots et des

[3675] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 15b.

[3676] Nous n'avons trouvé trace de ces deux personnages que dans l'ouvrage d'al-Tādilī.

[3677] Coran, VII, 1.

[3678] Coran, VII, 1.

expressions. Chacun des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - te fait atteindre un degré.

(*Faṣl aḏkuru fī-hi baʿḍ ḫawāṣṣ ḥurūf al-tahaǧǧī llatī fī awāʾil al-suwar wa-l-ḥurūf al-muʿǧama bi-asri-hā wa-mā yataʿallaqu bi-hā min ḥāl al-taṣarruf. Qāla baʿḍ al-ʿulamāʾ fī qawli-hi taʿālā {Ā.L.M.Ṣ} : « Maʿnā-hu anā Llāh afḍal ». Wa-qāla l-Ḥasan : « Al-alif min* [29b] *Ā.L.M Ṣ al-alif al-awwal alif al-azal, wa-l-lām min-hu lām al-abad wa-l-mīm wa-l-ṣād ittiṣāl man ittaṣala bi-hi wa-nfiṣāl man infaṣala ʿan-hu, wa-fī l-ḥaqīqa lā ttiṣāl wa-lā nfiṣāl. Wa-ḥāḏihi l-ʿibāra taǧrī ʿalā ḥasab al-ʿibārāt wa-maʿādin al-ḥaqq maṣūna ʿan al-alfāẓ wa-l-ʿibārāt. Wa-kull ism min asmāʾ Allāh taʿālā yuballiġu-ka martaba min al-marātib*)[3679]

La première interprétation que donne le compilateur à {Ā.L.M.Ṣ} peut être lue de deux façons selon les manuscrits. Ou bien on admet qu'il s'agit bien de « Moi Je suis Dieu, [le] meilleur » (*anā Llāh afḍal*), ou bien la leçon correcte est « Je suis Dieu, Je sépare » (*anā Llāh afṣilu*)[3680]. Si la première est majoritaire dans les manuscrits du *Šams al-maʿārif*, c'est la seconde qui est la plus courante dans l'exégèse. C'est en effet celle d'al-Ṭabarī, la première qu'il propose dans l'interprétation de ces lettres, appuyée par deux hadiths[3681]. On la retrouve chez de nombreux exégètes, et al-Tustarī l'explicite en expliquant que ces lettres « signifient "Je suis Dieu, je sépare la création par le Vrai", et de ces lettres est issu le nom de Dieu - qu'Il soit exalté ! - qu'est l'Impénétrable (*al-Ṣamad*) » (*yaʿnī anā Llāh afṣilu bayn al-ḫalq bi-l-ḥaqq, wa-min hāḏihi l-ḥurūf ism Allāh taʿālā wa-huwa l-Ṣamad*)[3682]. On retrouve également cette interprétation dans l'exégèse du mystique al-Sulamī[3683]. Cette dernière exégèse est probablement la source du compilateur du

---

[3679] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 29a-29b.

[3680] La première leçon est celle des manuscrits Esc1, BnF1 et BnF2, la seconde correspond à BnF3.

[3681] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, XII, p. 293. La leçon *afṣilu* est également retenue dans l'édition de ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Cependant, la lecture *afḍal* se retrouve dans l'exégèse d'al-Ṭabarī proposée sur http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=1&tSoraNo=7&tAyahNo=1&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1 (consulté le 14/10/2012 à 12h20). Nous ignorons si la lecture *afḍal* vient de la machine ou de l'individu qui a transcrit l'exégèse ou si elle vient d'une autre édition. La répétition de la leçon aux trois occurrences suppose qu'il s'agit d'une interprétation humaine et non d'une faute informatique.

[3682] Nous avons corrigé l'édition qui a *aqḍī* en *afṣilu*. Annabel et Ali Keeler indiquent en effet dans leur traduction que tous les manuscrits qu'ils ont consulté ont la leçon *afṣilu*. Cf. al-Tustarī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd et Saʿd Ḥasan Muḥammad ʿAlī, Le Caire, Dār al-Ḥaram li-l-turāṯ, 2004, p. 147 ; *Tafsīr al-Tustarī. Great Commentaries on the Holy Qurʾān*, éd. Annabel et Ali Keeler, Amman, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2011, p. 71.

[3683] Nous ne sommes pas parvenu à consulter un exemplaire imprimé de ce commentaire coranique. Cf.

Šams al-maʿārif concernant la seconde anecdote rapportée d'al-Ḥasan : on la retrouve à l'identique sous la plume d'al-Sulamī à la différence qu'elle y est rapportée d'al-Ḥusayn. Al-Ḥasan, sans autre précision, peut désigner le théologien al-Ḥasan al-Baṣrī ou al-Ḥasan b. ʿAbī b. Abī Ṭālib, petit-fils du Prophète et frère d'al-Ḥusayn. C'est donc plutôt ce dernier qui est désigné, mais l'ambiguité peut être pleine de sens : al-Ḥusayn pourrait conduire à une accusation de tendances pro-chiites, alors que l'ambiguité d'al-Ḥasan permet de l'associer à la tradition sunnite, dont al-Ḥasan al-Baṣrī est une autorité importante[3684]. Le commentaire d'al-Sulamī se termine par un aveu d'impossibilité d'exprimer le langage coranique, selon lui imperméable à une transcription. Il invite à l'expérience mystique du langage coranique à laquelle il invite. L'emploi des noms divins dans un cadre magique repose sur le même principe : on transmet des recettes, des indications sur la façon d'utiliser un nom, sans toutefois forcément expliquer comment ou pourquoi le nom agit. D'autres extraits de l'exégèse de ce verset par al-Sulamī ont été reproduits par le compilateur du *Šams al-maʿārif* en d'autres endroits du traité :

> Al-Ḥasan - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « Il y a dans le Coran la science de toute chose, la science du Coran est dans les lettres qui sont au début des sourates, la science des lettres est dans *lām-alif*[3685], la science de *lām-alif* est dans l'*alif*, la science de l'*alif* est dans le point, la science du point est dans la connaissance originelle, la connaissance originelle est dans la préétternité, la science de la préétternité est dans la volonté [divine], la science de la volonté [divine] est dans l'Invisible de l'air et la science de l'Invisible de l'air est dans { Rien n'est à Sa ressemblance }[3686] ».
>
> (*Qāla l-Ḥasan - raḍiya Llāh ʿan-hu - : « Fī l-Qurʾān ʿilm kull šayʾ wa-ʿilm al-Qurʾān fī l-ḥurūf allatī fī awāʾil al-suwar wa-ʿilm al-ḥurūf fī lām alif wa-ʿilm lām alif fī l-alif wa-ʿilm al-alif fī l-nuqṭa wa-ʿilm al-nuqṭa fī l-maʿrifa l-aṣliyya wa-ʿilm al-maʿrifa l-aṣliyya fī l-azal wa-ʿilm al-azal fī l-mašīʾa wa-ʿilm al-mašīʾa fī ġayb al-hawāʾ wa-ʿilm ġayb al-hawāʾ fī { laysa ka-miṯli-hi šayʾun }*)[3687]

Cet extrait est toujours mis sous l'autorité d'al-Ḥusayn dans le commentaire d'al-Sulamī et d'al-Ḥasan dans le *Šams al-maʿārif* (sans aucune leçon divergente sur les quatre manuscrits). Il reprend en substance le hadith du point sous le *bāʾ*, avec quelques ajouts après le point sous le *bāʾ*, et l'expurgation de l'élément somme toute trop chiite faisant dire à ʿAlī : « Je suis le point sous le *bāʾ* ». Le paragraphe entérine

---

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=30&tSoraNo=7&tAyahNo=1&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1 (consulté le 14/10/2012 à 12h20).

[3684] Al-Ḥasan al-Baṣrī est en effet l'archétype du théologien dans le sunnisme et il est souvent utilisé comme garant de traditions apocryphes aussi diverses que variées.

[3685] Sur le problème de la *lām-alif*, cf. *supra* p. 722.

[3686] Coran, XLII, 9/11.

[3687] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 30b.

cette prééminence des lettres liminaires des sourates comme réceptacle des mystères du Coran.

Enfin, un autre passage est directement issus de l'exégèse d'al-Sulamī (le premier de ces deux paragraphes est une reprise textuelle) :

> Utilité. Lorsque Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa les lettres, il leur mit un secret, et Il divulgua le secret à Adam - sur lui la paix - et ne le divulgua point aux anges. Les lettres coulèrent sur la langue d'Adam avec les variétés de l'écoulement et les [différentes] sortes de langues. Dieu - qu'Il soit exalté ! - donna une représentation à toutes les lettres dans le cœur [et] une [force] spirituelle qui apparaît dans le langage articulé de l'âme (*al-naṭq al-nafsānī*) et dans l'écriture corporelle (*al-ḫaṭṭ al-ǧismānī*).
>
> [Il y a] des lettres dans la poitrine, des lettres dans la langue et des lettres dans la corporéité (*al-badaniyya*), sur cela [il y a]Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Ṣ. Par la Prédication contenant l'Édification ! }[3688] { Q. Par la noble Prédication ! }[3689] { N. Par le Calame et ce qu'ils écrivent }[3690] et les lettres montrent les versets du Livre et les versets du livre sont un rappel { pour ceux doués d'esprit }[3691].
>
> (*Fāʾida. Lammā ḫalaqa Llāh taʿālā l-ḥurūf ǧaʿala la-hā sirr wa-baṯṯa l-sirr fī Ādam - ʿalay-hi l-salām - wa-lam yabuṯṯa-hu fī l-malāʾika. Fa-ǧarat al-ḥurūf ʿalā lisān Ādam bi-funūn al-ǧariyān wa-anwāʿ al-luġāt wa-ǧaʿala Llāh taʿālā ṣūra bi-l-ḥurūf kulli-hā fī l-qalb rūḥāniyya wa-hiya llatī taẓharu fī l-naṭq al-nafsānī wa-fī l-ḫaṭṭ al-ǧismānī.*
>
> *Fa-ḥurūf fī l-ṣadr wa-ḥurūf fī l-lisān wa-ḥurūf fī l-badaniyya ʿalā ḏālika bi-qawli-hi { Ṣ wa-l-Qurʾāni ḏī l-ḏikri } { Q wa-l-Qurʾāni l-maǧīdi } { N wa-l-qalami wa-mā yasṭurūna } wa-l-ḥurūf dālla ʿalā āyāt al-kitāb wa-āyāt al-kitāb taḏkira { li-ūlī l-albāb })*[3692]

Le premier paragraphe reprend en réalité un épisode coranique d'une extrême importance pour la science des noms selon lequel Dieu enseigna les noms à Adam et non aux anges[3693]. L'exégèse propose diverses interprétations aux « noms » : s'agissait-il des noms des choses créées, des anges, etc.[3694] ? Dans l'extrait ci-dessus, l'épisode est revisité : il ne s'agit plus des noms mais des lettres[3695]. Le

---

[3688] Coran, XXXVIII, 1.

[3689] Coran, L, 1.

[3690] Coran, LXVIII, 1.

[3691] Coran, XXXVIII, 42/43 ; XXXIX, 22/21 ; XL, 56/54.

[3692] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 29b.

[3693] Il s'agit du verset II, 29/31 : « Et [le Seigneur] apprit à Adam tous les noms, puis Il fit défiler, devant les Anges, [les êtres portant ces noms] et Il dit [aux Anges] : "Avisez-Moi des noms de ces êtres-ci, si vous êtes véridiques !" » (*wa-ʿallama Ādama l-asmāʾa kulla-hā ṯumma ʿaraḍa-hum ʿalā l-malāʾikati fa-qāla anbiʾūnī bi-asmāʾi hāʾulāʾi in kuntum ṣādiqīna*).

[3694] Al-Ṭabarī propose les deux interprétations, bien qu'il étaye davantage la première. Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, I, p. 480-486.

[3695] Nous n'avons pas trouvé d'exégèse du verset II, 29/31 qui donne cette explication, bien que le lien soit évident entre l'épisode coranique et cette version d'al-Sulamī.

propos d'al-Sulamī s'arrête à l'idée que Dieu donna aux lettres des « représentations ». L'association de « forces spirituelles » (*rūḥāniyya*), réinsérant le propos dans la cosmologie ismaélienne des Iḫwān al-Ṣafāʾ et la magie astrale, semble donc venir du compilateur ou au moins d'une interprétation magique de ce passage. Il confirme le pouvoir des lettres à l'oral comme à l'écrit, et l'émergence de propriétés par leur combinaison (c'est ainsi qu'il semble falloir comprendre la mention du langage articulé - *naṭq*). La « force spirituelle » (*rūḥāniyya*) permet donc d'associer l'usage des lettres aux données astrologiques et à une forme de magie.

Une autre section a pour thème central l'analyse des lettres liminaires des sourates :

> Section. Je te mets ici les lettres non répétées parmi les lettres de l'alphabet qui se tiennent au début des sourates. Elles sont quatorze lettres comme nous l'avons mentionné en premier, et les voici : Ā Ḥ R Ṭ K L M N Ṣ ʿ Q S H Y. Quant à Abū l-ʿĀliya, il les plaça selon une autre disposition parce qu'il mit au milieu deux lettres d'indication qui sont la *hāʾ* et la *yāʾ*[3696]. Il introduisit d'abord l'*alif* et la *lām* de { Ā.L.M }[3697] et { Ā.L.M.Ṣ }[3698], *ṣād*, puis la *rāʾ* de { Ā.L.R }[3699] et { Ā.L.M.R }[3700] comme la *kāf* de { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[3701], puis la *hāʾ* du [même verset] et de { Ṭ.H }[3702] puis la *yāʾ* du [pénultième verset] et de { Y.S }[3703] puis la *ʿayn* de [l'antépénultième verset] et de { ʿ.S.Q }[3704] puis la *ṭāʾ* de { Ṭ.S }[3705] et { Ṭ.S.M }[3706] puis la *sīn* de ces deux [versets] aussi et de { Y.S }[3707] puis la *ḥāʾ* de { Ḥ.M ʿ.S.Q }[3708] puis la *qāf* du [même verset] et de { Q }[3709], puis la *nūn* de { N. Par le Calame }[3710], [le tout] selon cette représentation : Ā L M Ṣ R K H Y ʿ Ṭ S Ḥ Q N.
>
> On rapporte d'Ibn ʿAbbās - que Dieu soit satisfait d'eux deux[3711] - qu'il a dit que les premiers [versets] des sourates sont tirés des noms de Dieu - qu'Il soit

[3696] C'est-à-dire les marqueurs de la troisième personne.

[3697] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3698] Coran, VII, 1.

[3699] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3700] Coran, XIII, 1.

[3701] Coran, XIX, 1.

[3702] Coran, XX, 1.

[3703] Coran, XXXVI, 1.

[3704] Coran, XLII, 1.

[3705] Coran, XXVII, 1.

[3706] Coran, XXVI, 1 ; XXVIII, 1.

[3707] Coran, XXXVI, 1.

[3708] Coran, XLII, 1-2.

[3709] Coran, L, 1.

[3710] Coran, LXVIII, 1.

[3711] C'est-à-dire d'Ibn ʿAbbās et de son père ʿAbbās.

exalté ! -. Il a aussi dit sur { Ā.L.M }[3712] que sa signification est « Je suis Dieu, [le] plus savant » et sur { Ā.L.R }[3713] que sa signification est « Je suis Dieu, Je vois ». L'*alif* restitue « Je » (*anā*), la *lām* restitue le nom « Dieu » (*Allāh*), la *mīm* restitue « plus savant » (*aʿlam*) et la *rāʾ* restitue « Je vois » (*arā*). Il a aussi dit : les premiers [versets] des sourates sont le sublime nom de Dieu, le plus sublime.

Abū l-ʿĀliya a dit : il n'y a pas parmi elles de lettre qui ne soit la clef d'un des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! -. L'*alif* [vient] de « Divinité » (*Ilāh*), la *lām* de « Subtil » (*Laṭīf*), la *mīm* de « Roi » (*Malik*), la *ṣād* de « Sincère » (*Ṣādiq*), la *rāʾ* de « Seigneur » (*Rabb*), la *kāf* de « Celui qui suffit » (*Kāfin*), la *hāʾ* de « Guide » (*Hādin*), la *yāʾ* de « Savant » (*ʿAlīm*), la *ʿayn* de « Savant » (*ʿĀlim*), la *ṭāʾ* de « Bon » (*Ṭayyib*), la *sīn* d'Audient (*Samīʿ*), Paix (*Salām*) et Prompt (*Sarīʿ*), la *ḥāʾ* de « Loué » (*Ḥamīd*), la *qāf* de « Puissant » (*Qadīr*) et la *nūn* de « Lumière » (*Nūr*). On dit de { Y.S }[3714] que c'est un des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Voici leur ordonancement : { Ā.L.M }[3715] { Ā.L.M.Ṣ }[3716] { Ā.L.R }[3717] { Ā.L.M.R }[3718] { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[3719] { Ṭ.H }[3720] { Ṭ.S }[3721] { Ṭ.S.M }[3722] { Y.S }[3723] { Ḥ.M ʿ.S.Q }[3724] { Q }[3725] { N }[3726]. Ce qui est répété y est étendu, et elles sont [en fait] quatorze lettres non répétées.

(*Faṣl. Aḍiʿu la-ka hunā l-ḥurūf ġayr al-mukarrara min ḥurūf al-tahağğī l-wāqiʿa fī awāʾil al-suwar wa-hiya arbaʿa ʿašar ḥarf kamā ḏakarnā awwal wa-hiya hāḏihi : Ā Ḥ R Ṭ K L M N Ṣ ʿ Q S H Y. Wa-ammā Abū l-ʿĀliya fa-qad waḍaʿa-hā ʿalā ġayr hāḏā l-waḍʿ li-anna-hu ğaʿala fī l-wasaṭ ḥarfay išāra wa-huma l-hāʾ wa-l-yāʾ. Wa-qaddama l-alif wa-l-lām min { Ā.L.M } wa-{ Ā.L.M.Ṣ } wa-Ṣ ṣād, ṯumma l-rāʾ min { Ā.L.R } wa-{ Ā.L.M.R } ka-l-kāf min { K.H.Y.ʿ.Ṣ } ṯumma l-hāʾ min-hu wa-min { Ṭ.H } ṯumma l-yāʾ min-hu wa-min { Y.S } ṯumma l-ʿayn min-hu wa-min { ʿ.S.Q } ṯumma l-ṭāʾ min { Ṭ.S } wa-{ Ṭ.S.M } ṯumma l-sīn min-humā ayḍan wa-min { Y.S } ṯumma l-ḥāʾ min { H.M ʿ.S.Q } ṯumma l-qāf min-hu wa-min { Q } ṯumma l-nūn min { nūn wa-l-qalam } ʿalā hāḏihi l-ṣūra : Ā L M Ṣ R K H Y ʿ Ṭ S Ḥ Q N. Wa-ruwiya ʿan Ibn ʿAbbās - raḍiya Llāh ʿan-humā - anna-hu qāla awāʾil al-suwar maʾḫūḏa min asmāʾ Allāh taʿālā. Wa-qāla ayḍan fī { Ā.L.M } : maʿnā-hu anā Llāh aʿlam wa-fī { Ā.L.R } wa-maʿnā-hu anā*

[3712] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3713] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3714] Coran, XXXVI, 1.

[3715] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3716] Coran, VII, 1.

[3717] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3718] Coran, XIII, 1.

[3719] Coran, XIX, 1.

[3720] Coran, XX, 1.

[3721] Coran, XXVII, 1.

[3722] Coran, XXVI, 1 ; XXVIII, 1.

[3723] Coran, XXXVI, 1.

[3724] Coran, XLII, 1-2.

[3725] Coran, L, 1.

[3726] Coran, LXVIII, 1.

Llāh arā. Fa-l-alif tuʾaddī ʿan anā, wa-l-lām tuʾaddī ʿan ism Allāh, wa-l-mīm tuʾaddī ʿan aʿlam wa-l-rāʾ tuʾaddī ʿan arā. Wa-qāla ayḍan awāʾil al-suwar ism Allāh al-ʿaẓīm al-aʿẓam. Wa-qāla Abū l-ʿĀliya laysa min-hā ḥarf illā wa-huwa miftāḥ ism min asmāʾ Allāh taʿālā. Fa-l-alif min Ilāh wa-l-lām min Laṭīf, wa-l-mīm min Malik wa-l-ṣād min ṣādiq wa-l-rāʾ min Rabb wa-l-kāf min kāfī [sic] *wa-l-hāʾ min Hādī* [sic] *wa-l-yāʾ min ʿAlīm wa-l-ʿayn min ʿĀlim wa-l-ṭāʾ min Ṭayyib wa-l-sīn min Samīʿ wa-min Salām wa-min Sarīʿ wa-l-ḥāʾ min Ḥamīd wa-l-qāf min Qadīr wa-l-nūn min Nūr. Wa-qīla fī { Y.S } inna-hu* [31a] *ism min asmāʾ Allāh taʿālā, wa-hāḏā tartību-hā { Ā.L.M } { Ā.L.M.Ṣ } { Ā.L.R } { Ā.L.M.R } { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ṭ.H } { Ṭ.S } { Ṭ.S.M } { Y.S } { Ḥ.M ʿ.S.Q } { Q } { N } fa-basaṭa min-hā l-mukarrar wa-hiya arbaʿa ʿašar ḥarf ġayr mukarrara*)[3727]

Abū l-ʿĀliya Rufayʿ b. Mihrān al-Riyāḥī (m. v. 93/712) est un épigone (*tābiʿ*) établi à Bassorah, éminent juriste et connaisseur du Coran, garant de nombreuses traditions réputées plutôt fiables (*mustaqīm* et *ṣāliḥ*)[3728]. Antérieur à Muqātil b. Sulaymān, il est donc ici mis en valeur pour son ancienneté. Le passage est centré sur l'idée que les lettres liminaires sont liées aux noms divins. Les traditions rapportées d'Ibn ʿAbbās sont couramment invoquées dans l'exégèse des sigles { Ā.L.M }[3729] et { Ā.L.R }[3730]. La formulation elle-même se retrouve dans l'exégèse d'al-Qurṭubī[3731]. Les commentaires proposés par Abū l-ʿĀliya sont beaucoup moins courants dans l'exégèse, et c'est sans doute pour cette raison que les traditions d'Ibn ʿAbbās sont mentionnées : elles légitiment l'association de ces lettres comme initiales de mots ou de noms divins. La réduction des sigles coraniques aux seules quatorze lettres les réinsèrent dans le réseau de correspondances avec les mansions lunaires.

Enfin, une autre source importante du compilateur du *Šams al-maʿārif* sur l'exégèse des lettres liminaires est l'épître attribuée à Sahl al-Tustarī, dont les extraits utilisés sont rassemblés dans un passage en particulier :

> [Le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « L'existence toute entière se tient par les noms cachés, apparents et saints de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, et les noms diacrités et cachés de Dieu - qu'Il soit exalté ! - sont la source de toute chose parmi les affaires d'Ici-bas et de l'Au-delà. Ils sont le trésor de Son secret et ce qui est caché de Sa science. D'eux dérivent tous les noms de Dieu. Ce sont ceux par lesquels Il décréta les choses et les confia à la mère du

[3727] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 30b-31a.

[3728] Gautier H.A. Juynboll, « Abū l-ʿĀliya al-Riyāḥī », *EI*[3].

[3729] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3730] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, I, p. 206-207 et XV, p. 9 ; Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, I, p. 32 et VI, p. 1921.

[3731] Cf. al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, I, p. 239 : *wa-rawā Abū l-Ḍuḥā ʿan Ibn ʿAbbās fī qawli-hi { Ā.L.M } qāla : anā Llāh aʿlam, { Ā.L.R } : anā Llāh arā, { Ā.L.M.Ṣ } : anā Llāh afṣilu. Fa-l-alif tuʾaddī ʿan maʿnā anā wa-l-lām tuʾaddī ʿan ism Allāh, wa-l-mīm tuʾaddī ʿan maʿnā aʿlam.*

Livre ». On interrogea Ibn al-Ḥanafiyya - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - au sujet de { K.H.Y.ʿ. Ṣ }[3732] et il dit à celui qui l'interrogea : « Si je t'informais de son explication tu marcherais sur l'eau ». Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī a dit : « Un homme vint à Ibrāhīm b. Adham et lui dit : "Qu'as-tu à dire sur { Y.S }[3733] ?". Il répondit : "En vérité, il y a dans { Y.S } un nom. Celui qui le sait et invoque Dieu - qu'Il soit exalté ! - avec [ce nom], alors Il lui répondra qu'il soit bon ou débauché" ».

Sache que toute lettre parmi ces quatorze lettres précédentes a une signification et un secret. Quand Dieu - qu'Il soit exalté ! - élève le serviteur à elles, [ce dernier] obtient une grâce [divine issue] de Son inspiration (*min laduni-hi*). Il vient dans le hadith que le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit à ses compagnons : « Quand vous rencontrez l'ennemi demain, votre mot d'ordre sera { Ḥ.M }[3734] { Ḥ.M } et ils ne vaincront pas »[3735]. { Ḥ.M } fait partie des noms cachés et gardés. Celui qui comprend son secret, Dieu - qu'Il soit exalté ! - brise pour lui l'ordre [naturel des choses] et il obtient de ses secrets des utilités. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī a dit : « Les plus nobles de toutes les lettres sont les neuf lettres », qui sont celles-ci : Ā L R Ḥ Q M K N Ṣ. Il a [aussi] dit : « De leur lumière, les lettres acquièrent par [ces neuf lettres] une beauté » et les unités apparentes les montrent, elles et leur noblesse. Elles sont les sept cieux, le Trône et le Siège. Elles sont les neuf corporéifiées que Dieu - qu'Il soit exalté ! - indiqua dans le Coran par Son propos { Ā.L.M }[3736] { Ā.L.M.Ṣ }[3737] { Ā.L.R }[3738] { Q }[3739] { N }[3740] { Ḥ.M }[3741] { Ḥ.M ʿ.S.Q }[3742] { K.H.Y.ʿ. Ṣ }[3743] { Ṭ.S }[3744], et elles sont quatorze lettres.

(*Wa-qad qāla -ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - inna-mā qāla l-wuǧūd kullu-hu bi-asmāʾ Allāh taʿālā l-bāṭina l-ẓāhira l-muqaddasa wa-asmāʾ Allāh taʿālā l-muʿǧama l-bāṭina aṣl li-kull šauʾ min umūr al-dunyā wa-l-āḫira wa-hiya ḫizānat sirri-hi wa-maknūn ʿilmi-hi*

[3732] Coran, XIX, 1.

[3733] Coran, XXXVI, 1.

[3734] Premier verset des sourates XL à XLVI.

[3735] Hadith rapporté par Ibn Ḥanbal (IV, 65 et V, 377) sous la forme « En vérité, vous rencontrerez l'ennemi demain et votre mot d'ordre sera Ḥ.M : ils ne vaincront pas » (*inna-kum satalqawna l-ʿaduwwa ġaddan wa-inna šiʿāra-kum Ḥ.M lā yunṣarūna*). On en trouve une version légèrement différente dans Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ǧihād*, 71) : « Quand ce sera la nuit, que votre mot d'ordre soit Ḥ.M : ils ne vaincrons pas » (*in buyyattum fa-l-yakun šiʿāru-kum Ḥ.M lā yunṣarūna*).

[3736] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3737] Coran, VII, 1.

[3738] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[3739] Coran, L, 1.

[3740] Coran, LXVIII, 1.

[3741] Premier verset des sourates XL à XLVI.

[3742] Coran, XLII, 1-2.

[3743] Coran, XIX, 1.

[3744] Coran, XXVII, 1.

wa-min-hā tatafarraʿu asmāʾ Allāh kullu-hā wa-hiya llatī qaḍā bi-hā l-umūr wa-awdaʿa-hā umm al-kitāb. Wa-qad suʾila Ibn al-Ḥanafiyya - raḥima-hu Llāh - ʿan { K.H.Y.ʿ.Ṣ } fa-qāla li-l-sāʾil : law aḫbarta-ka bi-tafsīri-hā la-mašayta ʿalā l-māʾ. Wa-qāla Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī : atā raǧul ilā Ibrāhīm b. Adham fa-qāla la-hu : « mā taqūlu fī { Y.S } ? » Fa-qāla : « Inna fī { Y.S } ism man ʿalima-hu wa-daʿā Llāh taʿālā bi-hi fa-inna-hu yuǧību la-hu bārr kāna aw fāǧir ». Wa-ʿlam anna li-kull ḥarf min hāḏihi l-ḥurūf al-arbaʿa ʿašar al-mutaqaddima maʿnā wa-sirr. Iḏā aṭlaʿa Llāh taʿālā [32a] *ʿalay-hā l-ʿabd nāla karāma min laduni-hi. Wa-qad ǧāʾa fī l-ḥadīṯ anna l-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - qāla li-aṣḥābi-hi : « Iḏ laqītum al-ʿaduww ġadan fa-šaʿāru-kum ḤM ḤM fa-inna-hum lā yabṣirūna* [sic] *», fa-ḤM min al-asmāʾ al-bāṭina l-maḫzūna. Wa-man fahima sirra-hu ḫaraqa Llāh taʿālā la-hu l-ʿawāʾid wa-nāla min asrāri-hi fawāʾid. Qāla Sahl b. ʿAbd Allāh : « Ašraf al-ḥurūf kulli-hā l-ḥurūf al-tisʿa » wa-hiya hāḏihi : Ā L R Ḥ Q M K N Ṣ. Qāla : « Wa-min nūri-hā ktasabat al-ḥurūf bi-hā ǧamāl » wa-l-āḥād al-ẓāhira dālla ʿalay-hā wa-ʿalā šarafi-hā, wa-hiya l-sabʿ samāwāt wa-l-ʿarš wa-l-kursī wa-huwa l-tisʿ al-muǧassamāt allatī kanā Llāh taʿālā ʿan-hā fī l-Qurʾān bi-qawli-hi { Ā.L.M } { Ā.L.M.Ṣ } { Ā.L.R } { Q } { N } { Ḥ.M } { Ḥ.M ʿ.S.Q } { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ṭ.S }, wa-hiya l-arbaʿa ʿašar ḥārf*)[3745]

L'héritage du pseudo-Tustarī est clairement revendiqué et s'insère dans une dialectique plus large. Le premier hadith mentionné doit s'expliquer en comparant les précédentes considérations selon lesquelles les lettres sont les noms cachés de Dieu, idée reprise dans ce hadith tout en affirmant leur primauté et leur efficacité, sous l'autorité du Prophète. La mention du Prophète est importante dans la mesure où ce sont les milieux chiites qui les premiers développèrent la science des lettres. Les propos les plus fréquemment invoqués remontent aux premiers ʿAlīdes. C'est le cas du propos rapporté de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya[3746], l'un des fils de ʿAlī b. Abī Ṭālib, par une épouse qu'il prit après la mort de Fāṭima. Le propos qui lui est attribué ici est d'ordinaire associé à al-Ḥusayn, l'un des deux fils de ʿAlī, mais, comme dans les cas précédents où al-Ḥusayn est remplacé par al-Ḥasan (avec l'ambiguité sur son indentité), le nom d'al-Ḥusayn est effacé au profit de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya. Or, ce dernier n'est pas un imam reconnu par les mouvements chiites ismaéliens et duodécimains, et il est au contraire considéré dans le sunnisme comme un traditionniste fiable[3747]. Il est donc possible qu'encore une fois la référence à consonance trop chiite ait été amendée. Les références à Sahl

[3745] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 31a-31b.

[3746] Bien qu'en retrait de la vie politique, des partisans de son imamat dont le plus célèbre est Muḫtār se révoltèrent contre le pouvoir omeyyade. Cf. Frants Buhl, « Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya », *EI²*. Sur Muḥammad b. al-Ḥanafiyya, cf. *supra* p. 553, note 2572. Esc1 a la leçon « Abū Ḥanīfa » dans le corps du texte, corrigée en Ibn al-Ḥanafiyya dans la marge. Sur ce dernier, cf. *supra* p. 525, note 2440.

[3747] Jean Calmard, « Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore et les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan », p. 205.

al-Tustarī reprennent deux extraits de la *Risālat al-Ḥurūf*[3748]. La liste finale des sigles coraniques diffère cependant légèrement entre la *Risāla* et le *Šams al-maʿārif*.

• • •

Bien que le *Šams al-maʿārif* est la référence en matière de talismanique islamique, les commentaires des versets insistent davantage sur leur exégèse (classique, philosophique ou mystique) que sur les procédés d'écriture permettant de les utiliser. Ils apparaissent dans des invocations, mais les règles qui président au choix des versets ne sont pas explicitées. L'exégèse de ces versets est donc très décevante d'un point de vue magique mais reprend des concepts fondamentaux dans la compréhension de la divinité et de la création. Quel est donc le rôle de ces invocations du *Šams al-maʿārif* qui semblent s'inscrire dans des pratiques soufies très bien établies et répandues à l'époque mamelouke ?

9.4. L'art de l'invocation : le soufisme opératif

La principale pratique prophylactique entérinée par la tradition prophétique est l'invocation. Elle peut prendre plusieurs formes (*ḏikr*, *duʿāʾ*, *wird*, *ʿazīma*, etc.) qui correspondent à autant de codes et de définitions évoluant durant tout le Moyen Âge. À l'époque du *Šams al-maʿārif*, ces pratiques ont déjà abondamment été codifiées et commentées, et le compilateur pouvait avoir une multitude de sources à sa disposition. Il convient donc d'observer d'abord quelle est la distinction formelle que nous pouvons observer entre ces pratiques avant d'examiner le rapport du compilateur aux sources qu'il put exploiter. Enfin, le *Šams al-maʿārif* offre de nombreux exemples issus de diverses sources qui permettent de mieux comprendre la perspective générale de l'ouvrage.

Wird, ḏikr *et* duʿāʾ

Le *ḏikr* (« mention », « rappel », souvent traduit par « formule jaculatoire ») est une pratique extrêmement importante en mystique musulmane[3749]. La racine « Ḏ.K.R » apparaît à plusieurs reprises dans le Coran et signifie « rappel », « souvenir ». Il semble pourtant que la pratique du zikr soit apparue progressivement en islam. Dans son analyse de l'exégèse de Muqātil b. Sulaymān, Paul Nwyia (n. 1925, m. 1980) affirme que « Muqātil ne semble pas en avoir saisi toute la richesse, peut-être parce qu'il ignore cette forme de prière qui est

[3748] Cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la Risālat al-Ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī », p. 79 et 77 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī*, p. 63 et 60.

[3749] Pour une présentation générale du zikr, cf. Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, p. 187-234.

précisément "le souvenir du cœur" »[3750]. L'interprétation mystique du *ḏikr* est nettement plus développpée chez al-Tirmiḏī où il prend plusieurs sens : tout d'abord la prière [rituelle] (*ṣalāt*), puis l'expression orale du souvenir (*ḏikr bi-l-lisān*), mais aussi la crainte (*ḫawf*), la mémoire (*ḥifẓ*), l'exortation (*waʿẓ*), l'information (*ḫabar*), et enfin la « mère du livre » (*umm al-kitāb*)[3751]. Il affirmait en outre qu'il existe chez les praticiens du *ḏikr* « une catégorie qui est occupée (à s'exercer) au *ḏikr* ; une seconde qu'occupe le *ḏikr*, et une troisième qui dépasse son *ḏikr* dans le *maḏkūr* (l'objet du *ḏikr*) »[3752]. Dans sa forme la plus courante, le zikr est la répétition d'une formule courte, souvent un même nom divin, et vise, dans une perspective magique, à faire sienne la nature de ce nom. À l'époque mamelouke, la pratique du zikr est très répandue et ne peut être ignorée des savants. La légitimité de cette pratique n'est jamais remise en cause, mais il existe des débats sur la nature des formules à employer, sa place dans la hiérarchie des pratiques cultuelles ou le timbre de la voix[3753]. Le *Šams al-maʿārif* n'évoque pas ces questions, cependant, du fait de l'objectif ciblé et individuel que revêt le zikr dans les divers passages qui le mentionnent, on peut estimer qu'il s'agit d'un zikr « privé », individuel et non confrérique et collectif.

Le *duʿāʾ* quant à lui est la prière surérogatoire, par opposition à la prière canonique (*ṣalāt*). La littérature sur le *duʿāʾ* est extrêmement riche, et commence avec les grands recueils de hadith. Le *duʿāʾ* peut remplir plusieurs offices, comme al-Ḫarrāz l'indique dans le *Kitāb al-Ḥaqāʾiq* (*Le livre des réalités*) : « Celui qui garde le pacte et s'en acquitte sur le tapis de la sincérité et de la pureté, dans la crainte et l'espérance, celui-là, les portes de l'exaucement de la prière lui seront ouvertes sous trois formes : ou bien il obtient immédiatement ce qu'il a demandé ; ou bien sa

[3750] Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, p. 36. Il ajoute notamment que «"Se souvenir de Dieu", dit-il, c'est accomplir la prière et la prière (*ṣalāt*) pour lui c'est toujours la prière rituelle (*al-maktūba*, *al-mafrūda*) [...] ». Le propos nous semble tout à fait anti-historique dans la mesure où il considére comme acquise la richesse du verset coranique en question alors que cette richesse est une construction a posteriori tant qu'aucune source ne vient étayer l'ancienneté d'une telle interprétation. On ne peut accuser un exégète qui limite le sens d'un verset de ne pas en comprendre la richesse, puisque cette richesse n'existe que dans le propos des exégètes qui exercent leur maïeutique sur le verset en question. Il convient donc de mettre en garde contre ce type d'anachronisme consistant à considérer le discours d'une époque comme le plein développement d'une potentialité.

[3751] Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, p. 130-133. Paul Nwyia étaie son propos sur la base du manuscrit d'*al-Furūq wa-manʿ al-tarāduf* (*Les différences et l'impossibilité de la synonymie*) d'Istanbul, Aya Sofia, 1975, fol. 54b-58b).

[3752] Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, p. 307.

[3753] Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 408-411.

prière expie son péché ; ou bien il est élevé par là à un degré supérieur. De toute manière, personne n'est perdant en servant Dieu, le Roi très généreux »[3754].

Le *duʿāʾ* est un type de prière qui a été très tôt codifié. Ses règles sont moins rigides que celles de la prière canonique (*ṣalāt*). Les deux se retrouvent dans les recueils de la tradition, qui contiennent autant de préceptes à appliquer. Si le *duʿāʾ* a des règles globalement plus souples que la *ṣalāt*, c'est qu'elle n'est pas un des cinq piliers de l'islam et demeure surérogatoire. Une des différences que l'on peut dès lors souligner entre zikr et *duʿāʾ* est que, en théorie, le zikr est un acte d'adoration « gratuit » alors que le *duʿāʾ* est souvent l'expression d'une demande, qui - dans les franges les plus magiques de sa pratique - peut prendre des allures d'exigence.

Le terme de *wird* quant à lui n'a pas été aussi fortement codifié. Le terme désigne « une portion du Coran, on dit : "J'ai récité mon *wird*" » (*wa-l-wird al-naṣīb min al-Qurʾān ; yaqūlu qaraʾtu wirdī*)[3755]. On le retrouve dans de nombreux traités de soufisme ou des invocations appelées *wird* sont associées aux différents jours ou nuits de la semaine[3756]. Le mot est beaucoup moins présent dans le *Šams al-maʿārif*, bien qu'il soit dans le titre complet d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya*. Le terme n'est dans tous les cas pas utilisé pour désigner une invocation en particulier[3757]. Quant à la conjuration (*ʿazīma*), il s'agit d'une forme d'invocation destinée plutôt à un ange ou un djinn. Absente du noyau historique, elle occupe une place importante dans le *Šams al-maʿārif* comme nous le verrons plus loin[3758].

Il convient également d'observer en quoi le *duʿāʾ* est-il formellement une invocation et non une prière. Les critères de Tzvetan Todorov se trouvent bien dans le *duʿāʾ*, ce qui permet de le qualifier de magique[3759]. En effet, le premier des trois aspects de l'invocation selon lui est l'attribution de rôles, présente dans le *duʿāʾ* avec l'identification de la première personne (l'invocateur) et d'une deuxième personne

---

[3754] Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, p. 309.

[3755] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4811. Voir aussi Belot, p. 933 et Kazimirski, II, p. 1518. Le sens premier de *wird* est l'eau, de là l'arrivée à l'eau, la quantité d'eau servant à abreuver les bêtes, etc. *Wird* est donc aussi défini comme étant « le réservoir d'eau » (*al-naṣīb min al-māʾ*). Le terme de *naṣīb* à la base de la définition du *wird* signifie, d'après le *Lisān al-ʿarab*, le lot, la chance, la fortune, etc. qui échoit à quelqu'un (*al-ḥaẓẓ min kull šayʾ*). Il y a donc dans l'idée de *wird* une récitation à caractère personnel, qui est particulière à l'individu qui doit la réciter.

[3756] Cf. par exemple Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, éd. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥanafī, p. 47-53 ; éd. ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī l-Ḥusaynī l-Šāḏilī l-Darqāwī, p. 31-43.

[3757] Par exemple, dans un passage que nous verrons un peu plus loin, le terme désigne le plus sublime nom de Dieu : le compilateur invite son lecteur à ce que ce nom soit son *wird* (c'est-à-dire le nom qu'il répétera, le mot prend alors le sens de zikr). Cf. *infra* p. 858.

[3758] Cf. *infra* p. 908 et suivantes.

[3759] Tzvetan Todorov, « Le discours de la magie », p. 42.

(Dieu dans le cas d'un *duʿāʾ*, les anges et les djinns pour une *ʿazīma*). Le second est la désignation d'actions par des verbes, ce qui est bien le cas avec « Je Te demande » (*asʾalu-ka*), « Réponds ! » dans le *duʿāʾ* ou « Répondez ! » dans la *ʿazīma* (*ağib*, *ağibū*, *uʿazzimu ʿalay-ka*[3760]), etc. Enfin, le troisième critère est la présence d'expansions, ce qui correspond à ces nombreuses listes, adjectifs renchérissant l'invocation d'un abondant lexique visant à décrire Dieu, et plus particulièrement les attributs pour lesquels on L'invoque. Par exemple, dans une des invocations de l'heure de Mars que nous avons vue, c'est le cas de « Seigneur ! Arrête-moi à la station de la puissance, de la perfection, de la joie et de la majesté » ou des séries de noms divins qui constellent ces formules. Le *duʿāʾ* telle que présenté dans le *Šams al-maʿārif* est donc formellement de type incantatoire.

Les sources des duʿāʾ d'al-Būnī : le modèle ġazālien ?

Constant Hamès avait noté des analogies entre le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazālī et le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Selon lui, « al Bûnî n'a pas été en reste pour honorer son maître ès sceinces des lettres et il lui consacre dans la quatrième et dernière partie du *Shams* quelques *budûh* à sa façon »[3761]. Selon lui, « al-Bûnî prenait lui-même modèle sur al-Ghazâlî et il s'est servi des notions de *duʿâʾ* (pl. *daʿawât* ou *adʿîyâ* [*sic*]) et de *ḏikr* (pl. *aḏkar* [*sic*]) que ce dernier avait fortement remises en honneur. Il nous semble que c'est particulièrement dans les règles et le contenu de ces "rappels et appels" (*aḏkar* [*sic*] *wa daʿwât* [*sic*]), rassemblés par al-Ghazâlî dans le livre IX de l'*Ihyâ*, qu'on peut trouver les références d'un deuxième modèle de talisman »[3762]. Si ces conclusions sont basées sur le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, il nous semble pourtant que le modèle du compilateur du *Šams al-maʿārif* pour le *duʿāʾ* et le zikr est à chercher ailleurs, davantage dans la littérature soufie plus ancienne (particulièrement al-Qušayrī et Abū Ṭālib al-Makkī) et dans le hadith (qui inspira également al-Ġazālī, d'où certaines analogies évidentes entre le *Šams al-maʿārif* et le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*).

[3760] Cette dernière formule, « je te conjure » (*uʿazzimu ʿalay-ka*) se retrouve dans les *papyrus graecae magicae*. Cf. Giulia Sfameni Gasparro, « Magie et démonologie dans les *papyrus graecae* », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 163.

[3761] Constant Hamès, « Entre recette magique et prière islamique », p. 196. Il va jusqu'à affirmer dans la même page que « Le *Shams* est une réplique de l'*Ihyâ* en ce que, comme cette dernière, il est constitué de quatre parties et de 40 chapitres, qu'il reprend la terminologie en *asrâr* et *khawâss*, qu'il fait allusion aux paroles de *ʿIsâ* (Jésus) pour ressusciter les morts, qu'il use de différents carrés magiques à base de *budûh*, etc. » L'*Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* put en effet être un modèle pour le compilateur tardif du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Si cette piste demeure intéressante, elle ne nous paraît cependant pas applicable à la version courte du *Šams al-maʿārif*.

[3762] *Ibid.*, p. 210.

Certes, al-Būnī n'était pas être ignare des écrits d'al-Ġazālī, source d'inspiration d'Abū Madyan, le cheikh du cheikh d'al-Būnī. Cependant, le « noyau historique » semble relativement peu marqué par les écrits d'al-Ġazālī[3763]. Quant au *Šams al-maʿārif*, il est évident que son compilateur connaissait les œuvres d'al-Ġazālī, desquelles il recopie plusieurs passages, notamment du *Kīmiyāʾ al-saʿāda* (*L'alchimie de la félicité*)[3764] et du *Miškāt al-anwār*[3765]. Notre manque de connaissances sur son compilateur empêche d'apprécier avec précision l'influence que pouvaient avoir les doctrines d'al-Ġazālī sur sa pensée. Les analogies relevées par Constant Hamès entre le modèle ġazālien et le *Šams al-maʿārif al-kubrā* consistent en plusieurs des dix points soulignés par al-Ġazālī dans *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* comme des « conditions de temps » (préférer le dernier tiers de la nuit, le vendredi, le jour de *ʿArafa*, etc.), les « conditions de circonstance » (souvent il s'agit d'un alignement sur la prière légale), la « condition de posture » (se tourner vers la *qibla*), la « condition psychologique » (être sûr de la réalisation et sincère dans sa requête), la « condition de répétition » (répéter trois fois), la « condition de la mention initiale du nom d'Allah et de son Prophète » et la « condition de disposition intérieure »[3766]. Il est vrai qu'un passage du *Šams al-maʿārif* semble tout à fait conforme à ces préceptes :

> Avertissement : sache que la bonne façon (*al-adab*) de commencer toutes les invocations est la mention des louanges de Dieu - Il est puissant et majestueux - avec les siens, l'intercession du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, la salutation au [Prophète], l'affranchissement de la puissance et de la force, l'abandon du refuge à un autre que Dieu - qu'Il soit exalté ! -, la bonne pensée, le repentir de toute faute, manger [de la nourriture] licite, la présence du cœur, la concentration, la manifestation de l'humiliation de l'adoration et venant de la divinité seigneuriale (*al-rubūbiyya*). Si les décrets [de Dieu] se produisent dans la pré-éternité par l'Impératif effectif dont la fin est demandée, la bénédiction de l'invocation satisfaite[3767] se produit par l'accomplissement, la patience et le silence qui l'accompagne. [L'invocateur] ne trouvera plus sa douleur définitivement, [son]

[3763] Al-Būnī ne mentionne d'ailleurs jamais al-Ġazālī dans le « noyau historique », y compris dans le *ʿIlm al-hudā* où les mentions d'autorités sont très nombreuses.

[3764] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 21a ; à comparer avec al-Ġazālī, *al-Ǧawāhir al-ġawālī*, Égypte, Maṭbaʿat al-saʿāda, 1934[1], p. 15.

[3765] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 70b-71a ; à comparer avec al-Ġazālī, *Miškāt al-anwār*, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1964, p. 39-40 ; *Le tabernacle des lumières*, tr. Roger Deladrière, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 36. Voir *infra* p. 977 et suivantes.

[3766] *Ibid.*, p. 211-214. On trouvera une traduction de ces « dix règles normatives » dans al-Ġazālī, *Temps et prières*, tr. Pierre Cuperly, Paris, Sindbad (« La bibliothèque de l'Islam »), 1990, p. 51-59.

[3767] Nous avons suivi la leçon de BnF2 (*al-murḍiya*) et non Esc1 (*al-riḍā*).

malheur sera calmé, l'invocateur (*al-dāʿī*) en sera délivré, comme si rien ne l'avait atteint, avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! -.

(*Tanbīh : iʿlam anna l-adab fī btidāʾ al-adʿiya kulli-hā ḏikr maḥāmid Allāh - ʿazza wa-ǧalla - bi-mā huwa ahlu-hu wa-l-tašaffuʿ bi-l-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-l-salām - wa-l-ṣalāt ʿalay-hi wa-l-tabarrī min al-ḥawl wa-l-quwwa wa-tark al-iltiǧāʾ li-ġayr Allāh taʿālā wa-ḥusn al-ẓunn bi-hi wa-l-tawba min kull maʿṣiya wa-akl al-ḥalāl wa-ḥuḍūr al-qalb wa-ǧamʿ al-himma wa-iẓhār ḏill al-ʿubūdiyya wa-ʿan al-rubūbiyya. Fa-in kānat al-maqādīr ǧāriya fī l-azal bi-l-amr al-wāqiʿ al-masʾūl zawāla-hu ḥaṣalat barakat al-duʿāʾ al-murḍiya bi-l-maqḍī wa-l-ṣabr wa-l-sukūn maʿa-hu, wa-lā yaǧidu alama-hu albatta wa-yuhawwinu ʿalay-hi šadīda wa-yuḫliṣu l-dāʿī min-hu ka-anna-hu lam yuṣib šayʾ bi-iḏn Allāh taʿālā*)[3768]

Ce passage, issu du *Qabs al-iqtidāʾ*[3769], synthétise le « bon usage » (*al-adab*), et on y retrouve des règles clairement exprimées par al-Ġazālī : la mention de Dieu en ouverture[3770], la salutation au Prophète[3771], etc. Cependant, plutôt que de le rapprocher des textes d'al-Ġazālī, nous pensons voir le modèle de ce texte dans un extrait de la *Risāla* d'al-Qušayrī :

Parmi les bonnes façons de faire l'invocation (*ādāb al-duʿāʾ*) [il y a] la présence du cœur, et que [l'orant] ne soit pas inattentif. On rapporte du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - qu'il a dit : « Dieu - qu'Il soit exalté - ne répond pas à l'invocation d'un serviteur au cœur pécheur[3772] »[3773]. Parmi ses conditions, [il convient] que la nourriture [de l'invocateur] soit licite (*ḥalāl*) ; [le Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit à Saʿd[3774] : « Aie de

[3768] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 92b-93a.

[3769] (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 149b (*ǧumla* 1).

[3770] Neuvième règle selon al-Ġazālī, cf. al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 406.

[3771] Également dans la neuvième règle selon al-Ġazālī, cf. *ibid.*, I, p. 406. La *taṣliya* est un élément essentiel des invocations dès les débuts de l'islam, al-Ġazālī ne fait que rapporter un usage déjà fermement établi. Sur la *taṣliya* dans les invocations, cf. Fritz Meier, « Invoking blessings on Muḥammad in prayers of supplication and when making requests », dans *Essays on Islamic piety and mysticism*, Leyde, Brill (« Islamic history and civilization. Studies and texts »), 1999, p. 549-588.

[3772] *Lāh* indique que le péché est accompli par inadvertance.

[3773] Hadith rapporté sous une forme proche par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 65).

[3774] Saʿd b. Abī Waqqāṣ (m. entre 50/670-671 et 58/677-678) est un des dix compagnons que le Prophète promit au Paradis de son vivant. Il aurait été gouverneur de Koufa avant d'être destitué par le calife ʿUmar en raison de plaintes des habitants de la ville. Certains récits l'accusent d'avoir fait preuve d'un luxe ostentatoire qui aurait poussé ʿUmar à faire brûler sa résidence. Il aurait gardé une position neutre lors de l'arbitrage de Ṣiffīn, le dernier événement politique pour lequel on rapporte des récits à son sujet. Cf. Gerald R. Hawting, « Saʿd b. Abī Waqqāṣ », *EI²*.

bonnes choses pour profit [*i.e.* nourriture], ton invocation sera exaucée »[3775]. On dit que l'invocation est la clef de la demande (*miftāḥ al-ḥāǧa*) et ses crans[3776] sont de manger [de la nourriture] licite.

(*Wa-min ādāb al-duʿāʾ : ḥuḍūr al-qalb, wa-an lā [*sic*] yakūna sāhiyan ; fa-qad ruwiya ʿan al-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama anna-hu qāla : « inna Llāh taʿālā, lā yastaǧību duʿāʾ ʿabd min qalb lāh ». Wa-min šarāʾiṭi-hi : an yakūna maṭʿamu-hu ḥalāl ; fa-laqad qāla ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama li-Saʿd : « aṭib kasba-ka tustaǧab daʿwatu-ka ». Wa-qad qīla : al-duʿāʾ : miftāḥ al-ḥāǧa, wa-asnānu-hā : laqm al-ḥalāl*)[3777]

Bien que certains éléments du *Šams al-maʿārif* ne soient pas dans cette liste, on y reconnaît plusieurs éléments repris textuellement à l'identique : la présence du cœur ou le fait de manger de la nourriture permise (*ḥalāl*). Al-Qušayrī appuie davantage son propos : le compilateur du *Šams al-maʿārif* ne retient que l'essentiel et les grandes lignes des règles à observer.

Ainsi, la faille dans l'analogie entre *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* et *Šams al-maʿārif* réside dans le fait que les conditions pour le *duʿāʾ* qui s'en dégagent ne sont pas propres au discours ġazālien, qui ne fait que reproduire des hadiths très répandus en les commentant[3778]. Ces conditions sont en effet contenues au moins en substance, si ce n'est dans la lettre-même, dans des hadiths. Les grandes compilations de hadith écrites au III^{e}/IX^{e} comportent en effet pour la plupart au moins un livre consacré exclusivement aux *duʿāʾ* (parfois en association avec d'autres pratiques), et le *Kitāb al-daʿawāt* d'*al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ* d'al-Tirmiḏī est un recueil très important sur le sujet[3779].

[3775] Hadith rapporté avec la leçon *ṭaʿma-ka* (« ta nourriture ») par al-Ġazālī dans *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, II, p. 113. On trouvera la version complète et circonstanciée du hadith chez al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-awsaṭ*, éd. Ṭāriq b. ʿAwaḍ Allāh b. Muḥammad et ʿAbd al-Muḥsin b. Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Le Caire, Dār al-Ḥaramayn, 1995, VI, p. 310-311, n°6495. Il semble que le hadith prenne d'autant plus de sens que Saʿd b. Abī Waqqāṣ était réputé ne pas réussir à faire correctement la prière canonique (*ṣalāt*).

[3776] Litt. « les dents » [de la clef]. L'éditeur indique judicieusement qu'il convient de lire *asnānu-hu* plutôt que *asnānu-hā*, le pronom suffixe revoyant à la clef (*miftāḥ*) et non à la demande (*ḥāǧa*).

[3777] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd et Maḥmūd b. al-Šarīf, Le Caire, Dār al-šaʿb, 1989, p. 445 ; à comparer avec *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, Doha, Garnet publishing, 2007, p. 276.

[3778] Nous pouvons en effet nous demander si le fait de mentionner Dieu au début, de faire les salutations au Prophète, de se tourner vers la *qibla*, de préférer des moments spécifiques comme le jour de *ʿArafa*, le mois de ramaḍān, le vendredi ou l'aurore (*al-saḥar*) peuvent être associés à une influence d'al-Ġazālī : ces règles visent à conformer l'invocation (*duʿāʾ*) à la prière légale (*ṣalāt*). C'est d'ailleurs souvent après la prière légale qu'il est recommandé de présenter sa demande ou de faire son invocation, particulièrement celle du matin (deux génuflexions), donc à l'aurore.

[3779] Al-Tirmiḏī, *al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, p. 455-582.

Une des « invocations exaucées » présentées par al-Būnī dans un chapitre spécifique est d'ailleurs expressément attribuée à ce traditionniste[3780]. Certains ouvrages de ce type ont même circulé de manière tout à fait indépendante comme le monumental *Kitāb al-Duʿāʾ* (*Le livre de l'invocation*)[3781] d'al-Ṭabarānī[3782] (n. 260/873, m. 360/971) ou le *Kitāb al-Daʿawāt al-kabīr*[3783] (*Le grand livre des invocations*) d'al-Bayhaqī[3784] (n. 384/944, m. 458/1066). Ainsi, bien que ces conditions aient trouvées une expression systématique sous la plume d'al-Ġazālī, cela ne signifie pas que ce dernier soit la source de tout *duʿāʾ* qui se conforme à ces préceptes généraux et abondamment relayés[3785]. Nous pensons au contraire que l'identification d'éventuelles sources du *Šams al-maʿārif* doit se faire selon d'autres critères, en particulier les citations textuelles (avec la mention ou non de l'auteur duquel elles proviennent), et les éléments originaux, moins communs (et donc plus caractéristiques), dans la tradition musulmane.

Par exemple, le fait que le *Šams al-maʿārif* ait recours aux sigles coraniques dans certaines de ses invocations est relativement peu courant dans la tradition islamique. Pourtant, nous trouvons chez Abū Ṭālib al-Makkī des prières qui utilisent de tels sigles[3786]. Par exemple, la cinquième section du *Qūt al-qulūb* consacrée aux

---

[3780] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 55b. Cf. *infra* p. 819.

[3781] Al-Ṭabarānī, *Kitāb al-Duʿāʾ*, éd. Muḥammad Saʿīd b. Muḥammad Ḥasan al-Buḫārī, Beyrouth, Dār al-bašāʾir al-islāmiyya, 1987, 3 vol.

[3782] Abū l-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad al-Laḫmī l-Ṭabarānī est un important traditionniste originaire du Ṭabaristān et mort à Ispahan. Ses compilations les plus célèbres sont *al-Muʿğam al-kabīr*, *al-Muʿğam al-awsaṭ* et *al-Muʿğam al-ṣaġīr*, mais il est aussi l'auteur de compilations au sujet beaucoup plus restraint comme le *Kitāb al-Duʿāʾ*. Cf. Maribel Fierro, « al-Ṭabarānī », *EI²*.

[3783] Cf. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Kitāb al-Daʿawāt al-kabīr*, éd. Badr b. ʿAbd Allāh al-Badr, Koweït, Manšūrāt markaz al-maḫṭūṭāt wa-l-turāṯ wa-l-waṯāʾiq, 1993[1].

[3784] Abū Bakr al-Bayhaqī était un juriste šāfiʿite et théologien ašʿarite. Il est particulièrement connu comme traditionniste. Cf. Eerik Dickinson, « al-Bayhaqī, Abū Bakr », *EI³*.

[3785] La place accordée à al-Ġazālī dans les études islamiques est problématique. En effet, s'il est un théologien qui eut une grande influence dans la pensée islamique, sa place nous semble parfois surévaluée. On veut lui faire endosser un rôle de maître-à-penser d'une « orthodoxie » qui est un non-sens en islam du fait de l'absence d'autorité religieuse définitive.

[3786] Abū Ṭālib al-Makkī est lui-même une autorité abondamment mentionnée dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazālī, particulièrement dans le livre sur les invocations. Si le compilateur du *Šams al-maʿārif* a lui aussi puisé son inspiration dans le *Qūt al-qulūb*, nous pouvons cependant constater de grandes différences dans ce qu'a pu séduire nos cheikhs respectifs : seul l'aspect le plus classique (peut-être pourrait-on même dire « puriste ») intéresse al-Ġazālī, et les spécificités qu'affectionnent les auteurs ésotériques et magiques comme

« invocations choisies [à prononcer] après la prière du matin » (*fī ḏikr al-adʿiya l-muḫtāra baʿd ṣalāt al-ṣubḥ*) ne manque pas de rappeler des éléments très prisés dans l'ésotérisme et les invocations du *Šams al-maʿārif*[3787]. Tout d'abord, elle est rapportée d'Adam. Ce patronnage légendaire inscrit l'invocation dans l'histoire universelle de la révélation. Elle explique également pourquoi on y trouve des éléments d'origine hébraïque comme Ahyā Šarāhyā Adunāy Iṣbāʾut, noms divins hébreux présents dans de nombreuses traditions magiques, y compris en Islam[3788]. La profusion des noms divins trouve également son pendant dans le *Šams al-maʿārif*, dont certaines invocations sont construites avec des énumérations très longues de noms divins. Les « noms barbares » mais clairement rattachés à une racine arabe (comme dans *yā Dahr yā Dayhūr yā Dīhār*[3789]) sont également utilisés en magie et dans le *Šams al-maʿārif*. L'emploi des sigles coraniques est également tout à fait révélateur : l'exégèse mystique en fait des noms divins cachés, ce qui est une des thèses récurrentes du *Šams al-maʿārif* à leur sujet. Ces éléments sont constitutifs des invocations à caractère magique du *Šams al-maʿārif* alors qu'al-Ġazālī les passe sous silence. Il nous semble donc qu'Abū Ṭālib al-Makkī put être une source plus importante encore qu'al-Ġazālī dans la composition du *Šams al-maʿārif*. Cependant, un autre texte soufi, *al-Risāla l-Qušayriyya*, joua un rôle très important dans la théorisation des invocations du *Šams al-maʿārif*.

Le modèle d'al-Qušayrī

Al-Qušayrī est un soufi auteur d'un traité présentant les aspects fondamentaux du soufisme. Une première partie est consacrée à des notices biographiques des grands maîtres, alors que la seconde partie se concentre sur la définition des grands thèmes du soufisme (états et stations spirituels, pratiques soufies, etc.). Nous avons déjà vu que le compilateur du *Šams al-maʿārif* avait connaissance d'*al-Risāla l-Qušayriyya*, dont il citait une anecdote collationnée avec un ouvrage attribué à Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī. Al-Būnī lui-même mentionne al-Qušayrī dans *Laṭāʾif al-išārāt*[3790]. L'influence de l'épître d'al-Qušayrī sur le *Šams al-maʿārif* dépasse de loin ces quelques références. Nous avons vu que le paragraphe sur la bonne façon de procéder à l'invocation abordé précédemment provient

---

l'emploi de sigles coraniques ou de noms divins d'origine hébraïque sont simplement ignorées par le Ḥuğğat al-islām.

[3787] Étant donnée sa longueur, nous en avons proposé une traduction en annexe. Cf. *infra* p. 1184.

[3788] Nous reviendrons un peu plus loin sur ces termes. Cf. *infra* p. 872 et suivantes.

[3789] Dans cette liste, seul *Dahr* (« Temps ») est attesté dans les dictionnaires arabes. Les deux autres noms semblent (artificiellement) dériver de la même racine.

[3790] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 28a.

probablement de ce texte. À plusieurs reprises le compilateur du *Šams al-maʿārif* a reproduit telles quelles des phrases de l'épître. C'est le cas par exemple de « Sache que l'invocation est la clef de l'adoration [de Dieu], le repos des misérables, le refuge de ceux qui ont subi un dommage, et console celui qui a besoin de quelque chose » (*iʿlam bi-anna l-duʿāʾ miftāḥ al-ʿibāda wa-mustarwiḥ aṣḥāb al-fāqa wa-malǧaʾ al-muḍṭarrīn wa-mutanaffis ḏawī l-maʾrib*)[3791].

L'épître fut donc une source importante du *Šams al-maʿārif*. Certains concepts, s'ils n'ont pas été textuellement repris, semblent également avoir exercé une influence sur la conception de l'invocation. Ainsi, la question de l'état spirituel (*ḥāl*) de l'orant est essentielle d'après l'épître d'al-Qušayrī :

> Sahl b. ʿAbd Allāh [= al-Tustarī] a dit : Dieu - qu'Il soit exalté ! - a créé la Création et a dit : « Parlez-moi secrètement, si vous ne le faites pas observez-moi, si vous ne le faites pas écoutez-moi, si vous ne le faites pas attendez à ma porte, si vous ne le faites pas, faites descendre vos demandes (*ḥāǧāt*) à moi ». J'ai entendu le maître Abū ʿAlī l-Daqqāq - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - dire que Sahl b. ʿAbd Allāh a dit : « L'invocation (*al-duʿāʾ*) la plus proche d'être exaucée est l'invocation de circonstance (*duʿāʾ al-ḥāl*) ». L'invocation de circonstance est celle dont l'énonciateur est celui qui est frappé d'un mal pour lequel il fait l'invocation et auquel il ne peut se soustraire [autrement].
>
> (*Wa-qāla Sahl b. ʿAbd Allāh : ḫalaqa Llāh taʿālā l-ḫalq wa-qāla nāǧūnī, fa-in lam tafʿalū fa-nẓurū ilayya, fa-in lam tafʿalū fa-smaʿū minnī, fa-in lam tafʿalū fa-kawwinū bi-bābī, fa-in lam tafʿalū fa-anzalū ḥāǧāti-kum bī. Samiʿtu l-ustāḏ Abā ʿAlī l-Daqqāq, raḥima-hu Llāh, yaqūlu : qāla Sahl b. ʿAbd Allāh : aqrab al-duʿāʾ ilā l-iǧāba duʿāʾ al-ḥāl. Wa-duʿāʾ al-ḥāl : an yakūna ṣāḥibu-hu muḍṭarr lā budda la-hu mimmā yadʿū li-aǧli-hi*)[3792]

Cette corrélation entre l'état spirituel du moment et la demande est centrale dans la mesure où l'emploi de noms divins est souvent mis en parallèle avec les qualités ou l'état de celui qui accomplit le zikr (*ḏikr*). Pour ce qui concerne les invocations (*duʿāʾ*), elles sont de même souvent préconisées dans des circonstances particulières. Il justifie pleinement l'usage d'invocations pour obtenir des faveurs de Dieu. L'état spirituel n'est alors pas seulement une circonstance influant sur l'invocation, mais un de ses moyens, comme l'indique un propos rapporté :

> On dit que l'utilité de l'invocation est de manifester le dénûment devant Lui - qu'Il soit exalté ! - cependant le Seigneur fait ce qu'Il veut. On dit : l'invocation du commun se fait par les paroles, l'invocation des renonçants par les actes, l'invocation des gnostiques par les états [spirituels].

[3791] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 47a ; à comparer avec al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 442.

[3792] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 442 ; à comparer avec *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 273.

(*Wa-qīla : fāʾidat al-duʿāʾ : iẓhār al-fāqa bayn yaday-hi taʿālā, wa-illā fa-l-rabb yafʿalu mā yašāʾu. Wa-qīla : duʿāʾ al-ʿāmma bi-l-aqwāl, wa-duʿāʾ al-zuhhād bi-l-afʿāl, wa-duʿāʾ al-ʿārifīn bi-l-aḥwāl*)[3793]

Ainsi, l'état spirituel demeure le moyen le plus abouti de l'invocation, celui des « connaissants en Dieu ». Ce sont ces « connaissants » qui sont généralement doués de charismes, et dans une perspective magique, où l'important est que l'invocation produise un effet, ce soit à cette catégorie d'orants que l'on préfère se référer. Bien entendu, l'état dans le *Šams al-maʿārif* n'est pas nécessairement une fidèle réappropriation du concept soufi car il ne se destine pas nécessairement à un lectorat familier des textes du soufisme classique[3794]. Au contraire, c'est bien plus l'objectif désiré qui intéresse généralement le lecteur, et cela fut mis en exergue dans les *marginalia* comme nous l'avons vu. Chez al-Qušayrī, l'état spirituel détermine non seulement l'invocation à prononcer, mais surtout la pertinence d'accomplir une invocation ou non. D'après un passage, si celui qui s'apprête à faire une invocation ressent une « expansion » (*basṭ*)[3795] alors il peut l'accomplir, mais s'il ressent une irritation (*zağr*) ou une « contraction » (*qabḍ*), alors il doit s'abstenir[3796]. L'introduction du *Šams al-maʿārif* enjoignait le lecteur à n'utiliser les invocations de l'ouvrage qu'avec parcimonie[3797]. On trouve ici la pleine justification de cette modération dont il convient de faire preuve : l'homme accompli spirituellement n'a pas besoin d'invocation en vue d'obtenir des grâces divines. Chez al-Qušayrī l'homme est le microcosme alors que dans le *Šams al-maʿārif*, c'est généralement[3798] l'invocation ou le talisman qui jouent ce rôle. Les moments à privilégiés ne sont pas

---

[3793] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 448 ; à comparer avec *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 278-279.

[3794] Par soufisme classique nous entendons les traités de soufisme jusqu'au V^e^/XI^e^ siècles (al-Muḥāsibī, al-Kalabāḏī, al-Qušayrī, Abū Ṭālib al-Makkī, etc.). Il s'agit d'auteurs qui ont élaboré et théoriser la terminologie soufie dans les premiers siècles.

[3795] Le *basṭ* (litt. « expansion ») désigne un état spirituel (*ḥāl*) atteint par l'adorateur à partir de l'état de l'espoir ou de la crainte (*ḥālat al-ḫawf wa-l-raǧāʾ*). Il s'oppose à *qabḍ* (litt. « contraction »). Cf. al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 135-137 ; *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 79-81. Voir aussi Arthur John Arberry, « Basṭ », *EI²* et Rafīq al-ʿAǧam, *Mawsūʿat muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf al-islāmī*, p. 143-147.

[3796] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 443-444 ; *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 274-275.

[3797] « N'invoque grâce à [ce livre] que peu et non beaucoup » (*wa-lā tadʿu min-hu qalīl wa-lā kaṯīr*) ! Cf. *supra* p. 674.

[3798] Il convient de nuancer ce propos dans la mesure où le compilateur reprend également des textes soufis qui peuvent contredire cette tendance à extérioriser les forces efficientes. La majorité du traité garde toutefois un caractère magique bien plus important que sa perspective mystique.

alors pas fonctions de l'état de l'orant mais de l'influence astrale. Le cadre de l'invocation n'est donc pas immanent mais transcendant. Ainsi, l'invocation établit un contact direct avec le divin. Une des différences entre l'épître et le *Šams al-maʿārif*, est qu'elle peut être un moyen de résignation. La magie vise plutôt à forcer le destin, à contraindre l'Invisible, alors que la perspective mystique d'al-Qušayrī impose l'humilité :

> On dit : l'invocation oblige à la présence, le don oblige à l'échange, rester sur la porte est plus parfait que le départ pour le lieu du retour (*al-maṯāb*). On dit : l'invocation est un face-à-face avec le Vrai - qu'Il soit exalté ! - par la langue de la pudeur. On dit : la condition de l'invocation est de rester avec l'arrêt [divin] (*al-qaḍāʾ*) avec la qualité de la satisfaction.
>
> (*Wa-qīla : al-duʿāʾ yūǧabu l-ḥuḍūr, wa-l-ʿaṭāʾ yūǧabu l-ṣarf, wa-l-maqām ʿalā l-bāb atamm min al-inṣirāf bi-l-muṯāb. Wa-qīla : al-duʿāʾ muwāǧahat al-ḥaqq, taʿālā, bi-lisān al-ḥayāʾ. Wa-qīla : šarṭ al-duʿāʾ al-wuqūf maʿa l-qaḍāʾ bi-waṣf al-riḍā*)[3799]

Certes, le *Šams al-maʿārif* invite bien souvent à l'humilité, mais celle-ci est une posture : on se soumet à Dieu pour lui demander d'infléchir le sort, alors que le soufi al-Qušayrī invite à se soumettre à Dieu, à se satisfaire de son destin et à ne pas chercher à infléchir l'arrêt divin. Les potentialités ouvertes dans l'exécution du décret divin (*al-qadar*) permet donc ces deux discours contradictoires en apparence. Il y a cependant, dans l'épître d'al-Qušayrī, quelques cas d'invocations circonstanciées, où un effet particulier et spécifique est donné. Par exemple, ʿUqba b. Nāfiʿ[3800], le célèbre fondateur et saint de Kairouan, se voit attribuer une invocation par al-Qušayrī :

> On rapporte d'après al-Layṯ qu'il a dit : J'ai vu ʿUqba b. Nāfiʿ aveugle, puis je l'ai vu voyant, je lui dis : « Comment ta vue t'est-elle revenue ? » Il répondit : « On vint dans mon rêve et on me dit : "Dis : 'Ô Proche, ô Celui qui répond, ô Celui qui entend l'invocation, ô Subtil pour ce qu'Il veut, rends ma vue !' Je dis [cette formule] et Dieu - Il est puissant et majestueux - me rendit la vue ».
>
> (*Wa-ḥukiya ʿan al-Layṯ anna-hu qāla : raʾaytu ʿUqba b. Nāfiʿ ḍarīr, ṯumma raʾaytu-hu baṣīr, fa-qultu la-hu bi-ma radda ʿalay-ka baṣra-ka ? Fa-qāla : utītu fī manāmī, fa-qīla qul : yā qarīb, yā muǧīb, yā samīʿ al-duʿāʾ, yā laṭīfan li-mā yašāʾu, radda ʿalā baṣrī. Fa-qultu-hā, fa-radda Llāh ʿazza wa-ǧalla ʿalā baṣrī*)[3801]

L'invocation la plus célèbre de ʿUqba b. Nāfiʿ est celle qu'il prononça à la fondation de Kairouan, faisant fuir les bêtes sauvages et rendant habitable un

---

[3799] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 448-449 ; à comparer avec *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 279.

[3800] Sur ʿUqba b. Nāfiʿ, cf. *supra* p. 222, note 954.

[3801] Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 447 ; à comparer avec *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, p. 278.

environnement hostile[3802]. Cette invocation établit le rôle talismanique de ʿUqba b. Nāfiʿ à Kairouan, où sa tombe et le personnage ont un rôle similaire à ces talismans attribués à Balīnās et concourant à la construction de l'identité d'un pôle urbain. C'est donc dans la continuité de ce rôle de saint que l'invocation rapportée par al-Qušayrī s'inscrit. Or, cette invocation se caractérise par la révélation, pendant son sommeil[3803], des mots qui vont rendre la vue au conquérant. La perspective d'al-Qušayrī est de souligner l'importance de l'état de l'individu, qui permit cette « révélation ». Al-Qušayrī semble ici indiquer que par l'état spirituel et la dévotion, l'orant sera apte à recevoir la révélation d'une invocation qui lui permettra de surmonter une épreuve. Cette invocation sera propre à l'individu : le nom divin est celui qui correspond au malheur ou à l'état présent de l'invocateur. Or, les chapitres développant de nombreuses invocations dans le *Šams al-maʿārif* ont été lus de manière différente : l'effet devient propre à l'invocation et reproductible. Nous pouvons prendre l'exemple d'une invocation visant le même effet :

> Abū l-Ḥasan b. Sālim a informé que son grand-père avait une esclave affranchie aveugle. Quelqu'un vint à elle et lui dit : « Si je t'enseigne un nom de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, que tu invoques avec [ce nom] et que Dieu te rend la vue, est-ce que tu cacheras ce [nom] et n'en informeras personne ? » Elle répondit : « Oui ». Il [le] lui enseigna et lui dit : « Tends tes mains, lève-les au ciel et invoque Dieu - qu'Il soit exalté ! - avec [ce nom]. Ensuite, frotte ton visage avec [tes mains] ». Elle [le] fit et Dieu lui rendit la vue. Elle vit devant elle un cheikh debout, puis il s'éloigna d'elle.

[3802] Cf. Giovanna Calasso, « Les remparts et la loi », p. 93. L'épisode de l'invocation est relaté par Ibn ʿAbd al-Ḥakam et Ibn ʿIḏārī. Cf. Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa-l-Maġrib*, p. 262-265 ; Ibn ʿIḏārī, *al-Bayān al-muġrib fī aḫbār al-Andalus*, éd. Reinhart Pieter Anne Dozy, Leyde, E.J. Brill, 1848-1851, p. 13 ; éd. Georges Séraphin Colin et Évariste Lévi-Provençal, Beyrouth, Dār al-ṯaqāfa (« al-Maktaba l-andalusiyya », 22), 1983[3], I, p. 20-21. Edmond Doutté signalait en outre que la grande mosquée de Kairouan contient une plaque de marbre avec un cyprès représenté dessus considéré par les habitants à son époque comme une vipère enchantée de ʿUqba pour protéger la ville : l'invocation est devenue, dans les représentations, un talisman sous forme d'objet physique et matériel, comme un patrimoine rappelant le souvenir de l'influence magique du saint dans la construction et la perrennité de la ville. Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 144.

[3803] La révélation d'une solution à un problème pendant les rêves est un thème fréquent des hagiographies. Wladimir Ivanow (n. 1886, m. 1970) avait analysé un cas dans le *Siyar al-ʿārifīn* (*Biographies des gnostiques*) de Ḥāmid b. Faḍl Allāh al-Ǧamālī, composé entre 937/1530 et 942/1535 en Inde, où la cause d'une maladie affectant un individu est révélée pendant un rêve, dévoilant ainsi que le mal est causé par un sorcier mort dont la tombe contient une figurine sertie d'aiguilles à l'origine du mal. Cf. Wladimir Ivanow, « A "witch-case" in Mediæval India », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 19 (1923), p. 43-50.

On lui présenta beaucoup d'argent en échange qu'elle l'enseigne, et elle refusa. Il dit : « Elle en informa mon père lors de sa mort ». Elle lui dit : « Récite le début de la sourate du fer [= sourate LVII] ». Il en récita le début. Elle lui dit : « Un nom est passé ». Elle lui dit : « Récite la fin de la sourate du rassemblement [= sourate LIX] » et il la récita. Lorsqu'il eût achevé la fin [de la sourate], elle lui dit : « Le reste du nom est passé », puis elle l'en informa.

(*Wa-aḫbara Abū l-Ḥasan b. Sālim qāla kāna li-ǧaddatī mawlāt ʿamiyāʾ fa-atā-hā āt. Wa-qāla la-hā : « In ʿallamtu-ki ism min asmāʾ Allāh taʿālā fa-tadʿīna bi-hi fa-yaruddu Llāh ʿalay-ki baṣra-ki a-taktamī ḏālika wa-lā tuḫbirī bi-hi aḥad ? » Qālat : « Naʿam ». Fa-ʿallama-ha wa-qāla la-hā : « Ibsaṭī yaday-ki wa-rfaʿī-himā ilā l-samāʾ wa-dʿī Llāh taʿālā bi-hi ṯumma msaḥī bi-himā ʿalā waǧhi-ki ». Fa-faʿilat fa-radda Llāh ʿalay-hā baṣra-hā, fa-raʾat bayn yaday-hā šayḫ qāʾim, fa-ḏahaba ʿan-hā wa-ʿuriḍa ʿalay-hā māl ǧazīl ʿalā an tuʿallima-hu la-hu, fa-mtanaʿat. Fa-qāla wa-aḫbarat bi-hi abī ʿinda mawti-hā. Fa-qālat la-hu : « Iqraʾ awwal sūrat al-ḥadīd ». Fa-qaraʾa awwala-hā. Fa-qālat la-hu : « Qad maḍā baʿḍ al-ism ». Fa-qālat la-hu : « Iqraʾ āḫir sūrat al-ḥašr », fa-qaraʾa. Fa-lammā faraġa min āḫiri-hā qālat la-hu : « Maḍā baqiyat al-ism » ṯumma aḫbarat bi-hi*)[3804]

L'invocation est mise sous l'autorité d'Abū l-Ḥasan b. Sālim[3805] (m. 297/909), disciple d'al-Tustarī. Le récit met en avant l'enseignement et la transmission de l'invocation. Dans les deux cas, l'invocation semble révélée : la personne qui enseigne l'invocation à l'esclave est un cheikh anonyme qui disparaît lorsqu'elle recouvre la vue. L'invocation dans ce dernier cas est ensuite enseignée par l'esclave sur son lit de mort. Bien que dans tout le récit, l'aveugle se voit enjoindre de ne jamais dévoiler le nom et qu'elle s'évertue à ne pas le transmettre, son enseignement a tout de même lieu. L'invocation n'est donc pas propre à elle seule : elle doit être cachée car elle ne doit pas être enseignée à quelqu'un qui ne soit pas digne de la recevoir. Au contraire, ʿUqba b. Nāfiʿ peut la dévoiler car la sienne ne saurait être source de nuisance et ne fut efficace que par l'adéquation entre son état et l'invocation. Si le nom n'est pas donné par le compilateur du *Šams al-maʿārif*, il indique néanmoins dans quels passages du Coran il se situe. Ce culte du secret est donc ici encore une posture. Nous voyons ainsi que, malgré les accointances certaines entre les deux types de textes, il demeure une rupture fondamentale dans l'appréhension de l'invocation dans les deux cas. La « vente » de l'invocation, ici refusée, pourrait paraître contradictoire avec l'anecdote d'al-Ḫudrī affirmant la possibilité pour l'invocateur d'être payé. En réalité, les deux cas sont très différents : ici il est défendu d'enseigner l'invocation pour de l'argent, dans l'anecdote d'al-Ḫudrī l'argent est accepté pour avoir fait une invocation qui fonctionne.

[3804] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a.

[3805] Il est connu pour être le fondateur d'une école mystico-théologique à Bassorah basée sur les enseignements de son maître. Cf. Louis Massignon et Bernd Radtke, « Sālimiyya », *EI*[2].

L'invocateur doit donc préserver le secret de l'invocation, tout en pouvant l'utiliser pour subvenir à ses besoins.

Saints et invocations

Les sources soufies ont joué un rôle déterminant dans la définition et la théorie de l'invocation dans le *Šams al-maʿārif*. Des sources à caractère hagiographique ont également joué un rôle aussi important dans l'élaboration des modèles d'invocations. Plusieurs invocations sont en effet liées à des saints en particulier et le compilateur rapporte dans un épisode circonstancié. Les *marginalia* nous informent bien souvent que c'est l'effet qu'a produit l'invocation qui retenait l'attention du lecteur, et c'est sans doute dans cette perspective qu'elles furent compilées dans le *Šams al-maʿārif*.

Une section entière est consacrée aux « invocations exaucées ». Il s'agit surtout de récits hagiographiques dans lesquels un éminent personnage prononce une invocation suivie d'effets. Cette section est un recueil d'exemples concrets qui visent en partie à légitimer les emplois moins conventionnels des invocations. Ainsi, le premier récit met en scène al-Tirmiḏī, éminent traditionniste, dont l'ouvrage principal comporte - nous l'avons vu - un livre important sur les invocations :

> L'imam Abū ʿĪsā l-Tirmiḏī a appris de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - qu'il a dit : « Quand tu as une demande [à formuler] auprès de Dieu ou d'un homme, tu feras une prière de deux génuflexions et prononceras cette invocation : "Point de divinité excepté Dieu, le Longanime, le Généreux (*al-Ḥalīm al-Karīm*), gloire à Dieu, Seigneur du trône sublime, louange à Dieu, Seigneur des mondes, je Te demande des actions de Ta miséricorde, des conjurations de Ton pardon, le butin de tout bien et la salvation contre tout mal, Tu ne me permets pas de faute que Tu ne pardonnes, de souci que Tu ne soulages, de besoin de Toi dans lequel il y a une satisfaction que Tu exauces, ô le plus miséricordieux des miséricordieux ! ».
>
> Quelqu'un a dit[3806] : « Celui qui veut qu'Il exauce sa demande, qu'il fasse une prière de deux génuflexions avec sincérité et intention, puis [qu']il se prosterne. Il dira durant sa prosternation après la louange à Dieu - qu'Il soit exalté ! -, la demande de pardon (*al-istiġfār la-hu*), et la prière sur le Prophète (*al-ṣalāt ʿalā l-nabī*) - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « Ô mon Dieu, ô celui qui rassemble le désordre, ô celui qui extrait les plantes, ô celui qui redonne vie aux ossements des morts, ô celui qui exauce les demandes, ô celui qui soulage des afflictions au dessus des septs cieux, ô celui qui ouvre les trésors des grâces divines, ô le possesseur des besoins des demandeurs, Ton ouïe s'étend aux voix et Ta science embrasse toute

[3806] Le manuscrit Esc1 a « l'un d'eux a dit » (*wa-qāla baʿḍu-hum*), mais BnF2 a « il a aussi dit » (*qāla ayḍan*), suggérant qu'il s'agit toujours d'al-Tirmiḏī. BnF3 a une leçon mixte : « l'un d'eux a aussi dit » (*qāla baʿḍu-hum ayḍan*).

chose ! Je Te demande, ô mon Dieu, par Ta puissance sur toute chose, par Ton non-besoin de l'ensemble de Ta création, par Ta louange et Ta gloire, de Te montrer généreux pour moi avec ma demande, qui est telle et telle ». Tu répéteras l'invocation trois ou sept [fois] : elle te sera exaucée si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut.

(*Wa-ḫarraǧa l-imām Abū ʿĪsā l-Tirmiḏī ʿan rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - anna-hu qāla : « Iḏā kānat la-ka ḥāǧa ʿinda Llāh aw ʿinda aḥad min al-nās tuṣallī rakʿatayn wa-tadʿū bi-hāḏā l-duʿāʾ : « Lā ilāha illā Llāh al-Ḥalīm al-Karīm, subḥān Allāh Rabb al-ʿarš al-ʿaẓīm, al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn, asʾalu-ka mūǧibāt raḥmati-ka waʿazāʾim maġfarati-ka wa-l-ġanīma min kull ḫayr wa-l-salāma min kull šarr lā tadʿu lī ḏanb illā ġafarta-hu wa-lā himm illā farraǧta-hu wa-lā ḥāǧǧa la-ka fī-hā riḍā illā qaḍayta-hā yā arḥam al-rāḥimīn ». Wa-qāla baʿḍu-hum man arāda an yaqḍā ḥāǧata-hu fa-l-yuṣalli rakʿatayn bi-iḫlāṣ wa-niyya ṯumma sağada, wa-yaqūlu fī suǧūdi-hi baʿd ḥamd Allāh taʿālā wa-l-istiġfār la-hu wa-l-ṣalāt ʿalā l-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - : « Allahumma yā ǧāmiʿ al-šitāt yā muḫriǧ al-nabāt yā muḥyī l-ʿiẓām al-rufāt yā qāḍī l-ḥāǧāt yā mufarriǧ al-kurubāt min fawq sabʿ samāwāt yā fātiḥ ḫazāʾin al-karāmāt wa-yā mālik ḥawāʾiǧ al-sāʾilīn wasaʿa samʿu-ka l-aṣwāt wa-aḥāṭa ʿilmu-ka bi-kull šayʾ ! Asʾalu-ka Allahumma bi-qudrati-ka ʿalā kull šayʾ wa-bi-stiġnāʾi-ka ʿan ǧamīʿ ḫalqi-ka wa-bi-ḥamdi-ka wa-maǧdi-ka an taǧūda ʿalayya bi-ḥāǧatī wa-hiya kaḏā wa-kaḏā ». Wa-tukarriru l-duʿāʾ ṯalāṯ aw sabʿ fa-inna-hu yustuǧābu la-ka in šāʾa Llāh taʿālā*)[3807]

Le hadith est bien rapporté par al-Tirmiḏī, mais aussi par Ibn Māǧa[3808]. Il est rapporté ici sans la chaîne de garant, sans doute parce qu'al-Tirmiḏī jugeait le hadith « étrange » (*hāḏā l-ḥadīṯ ġarīb*) et affirmait qu' « il y a un propos au sujet de sa chaîne de garant : Fāʾid b. ʿAbd al-Raḥmān est considéré comme faible dans le hadith » (*wa-fī isnādi-hi maqāl Fāʾid b. ʿAbd al-Raḥmān yuḍaʿʿafu fī l-ḥadīṯ*). Ce dernier est plus connu sous le nom d'Abū l-Warqāʾ[3809] (m. entre 150 et 160/entre 767 et 777). Nous pouvons alors nous demander pourquoi le compilateur aurait choisi un hadith jugé aussi faible par al-Tirmiḏī lui-même. C'est sans conteste le contenu qui a contribué à ce choix : l'invocation se fait après la prière du matin comme la plupart des invocations attribuées à de prestigieux personnages, et elle met en scène deux noms divins. Mais en plus de cela, le hadith indique la possibilité d'utiliser l'invocation pour obtenir quelque chose de Dieu ou d'un homme (*aḥad min al-nās*), ce qui peut sembler surprenant. Elle offre donc la possibilité d'être utilisée afin d'obtenir les faveurs d'un homme de pouvoir ou d'un puissant.

[3807] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 55b.

[3808] Al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Witr*, 17) et Ibn Māǧa (*Kitāb al-Iqāma*, 189).

[3809] Nous ne savons presque rien de ce personnage hormis sa très mauvaise réputation en tant que rapporteur de hadith. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl*, V, p. 409-410 ; Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VIII, p. 255-256.

Une autre invocation revendique le patronage de ʿAlī b. Abī Ṭālib, gendre et cousin du Prohète, premier imam des chiites :

> On interrogea la porte de la cité de la science de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - [c'est-à-dire] ʿAlī b. Abī Ṭālib[3810] - que Dieu soit satisfait de lui - à propos de ce qui est le plus spécifique à l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -, et il répondit à celui qui l'interrogeait : « Je ne pensais pas qu'on m'interrogerait à ce propos ». Puis il lui dit : « Quand tu veux présenter à Dieu une demande, récite six versets du début de [la sourate] du fer (*al-Ḥadīd*) jusqu'à Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Il est omniscient des pensées des cœurs }[3811] et la fin de la sourate du rassemblement (*al-Ḥašr*) depuis Son propos { Si Nous avions fait descendre cette Prédication sur une montagne }[3812] jusqu'à la fin de la sourate, puis tu diras : "Ô Celui qui est ainsi, fais pour moi parmi ce que j'ordonne ceci et cela" ».
>
> (*Wa-qad suʾila bāb madīnat ʿilm rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ʿAlī b. Abī Ṭālib - raḍīya Llāh ʿan-hu - ʿan aḫaṣṣ mā ḫaṣṣa-hu bi-hi rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fa-qāla li-l-sāʾil : « Mā ẓanantu anna aḥad yasʾalunī hāḏā ». Ṯumma qāla la-hu : « Iḏā aradta an tasʾala Llāh ḥāǧa fa-qraʾ sitt āyāt min awwal al-ḥadīd ilā qawli-hi taʿālā* [56a] *{ wa-huwa ʿalīmun bi-ḏāti l-ṣudūr } wa-āḫir sūrat al-ḥašr min qawli-hi { law anzal-nā hāḏā l-Qurʾāna ʿalā ǧabalin } ilā āḫir al-sūra ṯumma taqūlu : « Yā man huwa kaḏā fʿal lī min amrī kaḏā wa-kaḏā »*)[3813]

Cette seconde invocation se présente sous la forme d'une interrogation à ʿAlī. La présentation faite de ʿAlī ne manque pas de renvoyer à son rôle d'imam, de dépositaire du sens caché du Coran. Il renvoie ainsi à cette invocation. Il s'agit en réalité de la récitation des mêmes passages du Coran que pour l'esclave aveugle du grand-père d'Abū l-Ḥasan b. Sālim[3814]. Ces deux passages sont consacrés à Dieu et à Sa description. Ils contiennent une grande quantité de noms divins. Aussi, les six premiers versets de la sourate du Fer (sourate LVII) contiennent neuf noms divins, sans compter les nombreuses formules développant un nom ou un aspect spécifique de la divinité. Quant à la fin de la sourate du Rassemblement (sourate LIX), elle contient dix-sept noms divins, auxquels il faudrait également ajouter les formules développant des aspects de Dieu. Ainsi, lorsque la servante affirmait que le plus sublime nom de Dieu s'y trouvait, on peut y voir deux interprétations : soit le nom

---

[3810] Ce surnom vient d'un hadith selon lequel le Prophète aurait dit « Je suis la cité de la science, dont la porte est ʿAlī » (*anā madīnat al-ʿilm wa-bābu-hā ʿAlī*). Cf. par exemple al-Ḥākim al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ʿalā l-Ṣaḥīḥayn*, III, p. 137, n°4637-4639.

[3811] Coran, LVII, 6.

[3812] Coran, LIX, 21.

[3813] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 55b-56a.

[3814] Cf. *supra* p. 817 et suivante. Dans le texte, l'anecdote de la servante aveugle arrive peu après celle de ʿAlī.

divin est un nom fixe parmi ceux-ci, soit le nom divin dépend de l'état spirituel de l'orant et puisque ce sont les versets qui contiennent le plus de noms divins (avec une grande variété d'attributs et peu de synonymes), il y a de fortes chances qu'au moins un nom soit adapté à la situation et circonstance. Bien que la question d'origine du récit vise la connaissance, la présentation de l'invocation indique qu'elle s'applique pour n'importe quelle demande. On peut y voir le résultat de l'utilisation de ces versets supposés contenir le plus sublime nom de Dieu. Encore une fois, aucune précaution n'est énoncée, l'invocation peut être pratiquée par tous.

Cela n'est pas le cas d'une invocation rapportée du grand juriste malékite al-Qayrawānī :

> Le cheikh imam Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Zayd al-Qayrawānī, dans ce que l'on rapporte de lui, a dit : J'ai expérimenté de nombreuses invocations, mais je n'en ai pas vu qui ont reçu de réponse plus rapide ou qui avait une bénédiction plus sublime que cette invocation. C'est celle que le cheikh jurisconsulte Abū Isḥāq al-Tūnisī[3815] prononçait contre tout homme de pouvoir (*sulṭān*) oppresseur, contre tout voleur et contre toute atteinte, calamité et accident. Que celui qui s'y est arrêté la protège. C'est l'invocation des élites. Il ne faut pas qu'un [individu] qui ne craint pas Dieu invoque avec parce qu'elle est expérimentée. La voici : « Ô mon Dieu, ô Celui qui pose toute maladie, ô Celui qui témoigne de toute confidence, ô Celui qui sait toute chose cachée, ô Celui qui dévoile l'épreuve qu'Il veut, ô Celui qui sauva Moïse et l'Élu Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - et l'[ami] intime Abraham - sur lui la paix -, je T'invoque, ô mon Dieu, [par] l'invocation de celui dont la misère est renforcée, dont la force est amoindrie, dont la ruse fait défaut, [par] l'invocation de celui qui se noie, du malheureux, de l'affligé, de celui [que le sort] a frappé, celui qui ne trouve que Toi pour dévoiler [= soulager] ce qu'il a, ô le plus miséricordieux des miséricordieux ! Devoile ceci et cela qui est descendu sur nous. { Sur toute chose, Tu es omnipotent }[3816] Viens-moi en aide, ô Dieu ! Viens-moi en aide, ô Dieu ! Ô mon Dieu, Créateur (*Bāriʾ*) qui n'a point de commencement, ô Éternel qui n'a pas d'achèvement, ô Vivant, ô Résurrecteur du mort, ô Celui qui se dresse contre toute âme avec ce que Tu as conféré. Tu es Dieu, excepté lequel il n'y a point de divinité, Dieu unique ! Je Te demande avec Tes mots parfaits la sécurité, le pardon, la prodigalité éternelle dans la religion, l'Ici-bas et l'Au-delà et pour la famille, le corps, les biens, les enfants et les musulmans tous ensemble, ô Seigneur des mondes ! { Sur toute chose, Tu es omnipotent }[3817] ! Accorde-moi Ta miséricorde,

---

[3815] Nous ne savons presque rien de ce personnage. Un manuscrit tardif (daté du 27 rabīʿ al-ṯānī 1220/25 juillet 1805) conservé à la mosquée d'al-Azhar d'une trentaine de folios se présente comme un recueil de fatwas du cheikh Abū Isḥāq al-Tūnisī mais ne comporte aucune information sur le personnage. Il peut donc aussi s'agir d'un juriste homonyme plus tardif. Cf. Abū Isḥāq al-Tūnisī, *Fatāwā l-Tūnisī*, Le Caire, al-Azhar, 327022, 32 fol.

[3816] Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

[3817] Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

ô le plus miséricordieux des miséricordieux ! Dévoile ceci et cela qui est descendu sur moi ! Délivre-moi avec une belle délivrance. Ton intention sera bonne envers Dieu - qu'Il soit exalté ! -, et les utilités sont dans les convictions [religieuses], que la prière et le salut de Dieu soient sur Notre seigneur Muḥammad, les siens et ses compagnons ».

(*Wa-qāla l-šayḫ al-imām Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Zayd al-Qayrawānī mimmā ruwiya ʿan-hu anna-hu qāla : « Ǧarrabtu kaṯīr min al-adʿiya, fa-mā raʾaytu asraʿ iǧāba wa-lā aʿẓam baraka min hāḏā l-duʿāʾ wa-huwa llaḏī kāna l-šayḫ al-faqīh Abū Isḥāq al-Tūnisī yadʿū bi-hi ʿalā kull sulṭān ǧāyir wa-ʿalā kull laṣṣ wa-li-kull maṣāʾib wa-šadāʾid wa-nawāzil. Fa-man waqafa ʿalay-hi fa-l-yaṣun-hu fa-inna-hu duʿāʾ al-ḫawāṣṣ wa-lā yanbaġī an yadʿuwa bi-hi ġayr al-muttaqī li-anna-hu muǧarrab wa-huwa hāḏā : « Allahumma yā mawḍiʿ kull šakwā wa-yā šāhid kull naǧwā wa-yā ʿālim kull ḫafiyya wa-yā kāšif mā yašāʾu min baliyya yā naǧǧā Mūsā wa-Muṣṭafā Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-ḫalīl Ibrāhīm - ʿalay-hi l-salām - adʿūka yā ilāhī duʿāʾ man ištaddat fāqatu-hu wa-ḍaʿufat quwwatu-hu wa-qallat ḥīlata-hu duʿāʾ al-ġarīq al-malhūf al-makrūb al-muḍṭarr allaḏī lā yaǧidu li-kašf mā bi-hi illā anta yā arḥam al-rāḥimīn, ikšaf mā nazala bi-nā min kaḏā wa-kaḏā. { Inna-ka ʿalā kulli šayʾin qadīrun }. Wa-ġūṯā-hu yā Llāh wa-ġūṯā-hu yā Llāh ! Allahumma yā Bāriʾ lā badʾ la-ka yā Dāʾim lā nifād la-ka yā Ḥayy yā Muḥyī l-mawtā yā Qāʾim ʿalā kull nafs bi-mā kasabta anta Llāh allaḏī lā ilāha illā anta ilāh wāḥid. Asʾalu-ka bi-kalimāti-ka l-tāmmāt al-aman wa-l-ʿafw wa-l-ʿāfiya l-dāʾima fī l-dīn wa-l-dunyā wa-l-āḫira wa-fī l-ahl wa-l-ǧasad wa-l-māl wa-l-walad wa-li-l-muslimīn aǧmaʿīn yā rabb al-ʿālamīn { inna-ka ʿalā kulli šayʾin qadīrun }. Fa-rḥamnī bi-raḥmati-ka yā arḥam al-rāḥimīn wa-kšif mā nazala bī min kaḏā wa-kaḏā. Wa-ḫallišnī ḫilāṣ ǧamīl wa-tuḥassinu niyyatu-ka li-Llāh taʿālā wa-l-fawāʾid fī l-ʿaqāʾid wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama taslīm »*)[3818]

À deux reprises il est mentionné que l'invocation fut expérimentée. Il est demandé que l'invocation ne soit pas transmise à quelqu'un qui ne craint pas Dieu. L'invocation s'inscrit donc dans le paradigme d'un nom divin qui n'est pas soumis à l'état. Cependant, elle n'exclut pas un usage spécifique dans la mesure où elle servit avant tout contre un pouvoir tyrannique ou contre des voleurs. L'invocation se caractérise d'ailleurs par la profusion d'impératifs et l'insistance sur la demande. Il semble donc y avoir un parallèle entre le discours que l'on adresse au souverain et la forme de cette invocation : il s'agit de mêler l'ordre et la demande à l'éloge afin que les deux soient indissociables. L'éloge devient vraie lorsque la demande est accomplie.

Enfin, le compilateur a intégré une invocation attribuée à al-Šāḏilī dans le *Šams al-maʿārif* :

L'imam Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « Une fois, j'ai passé une nuit dans une immense affliction. Il me fut inspiré de dire : "Mon Dieu, Tu m'as accordé l'unicité et l'obéissance, l'appétit, la négligence et la rébellion

[3818] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56b.

m'ont entouré, l'âme m'a jeté dans la mer des fautes qui est ténébreuse. Ton serviteur est triste, soucieux, affligé. La passion l'a avalé, et il T'appelle avec l'apostrophe du prisonnier immaculé, Ton prophète et serviteur Jonas fils d'Amitthaï. Je dis { Nulle divinité en dehors de Toi ! Gloire à Toi ! J'ai été parmi les Injustes ! }[3819] Réponds-moi comme Tu lui as répondu, pourvoie-moi des bienfaits selon Tes satisfactions, fais croître pour moi les arbres de la grâce et du cœur. Toi, Tu es le Roi, Celui qui se glorifie de Ses bienfaits (*al-Malik al-Mannān*) ! Je n'ai que Toi, unique, qui n'as pas d'associé ! Je ne suis pas celui qui prodigue les bienfaits de Ta promesse à celui qui croit en Toi ! Toi, tu as dit - et Ta parole est vérité et tu es le plus sincère des locuteurs - { Nous l'exauçâmes et le sauvâmes de l'affliction }[3820] [et la suite] du verset ».

(*Wa-qāla l-imām Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī - raḍiya Llāh ʿan-hu - : « Batta ḏāt layla fī fazʿ ʿaẓīm fa-alhamat an aqūla ilāhī manantu ʿalayya bi-l-tawḥīd wa-l-ṭāʿa wa-aḥāṭat bī l-šahwa wa-l-ġufla wa-l-muʿṣiya, wa-ṭaraḥtunī l-nafs fī baḥr al-ḫaṭāyā, fa-hiya muẓlama wa-ʿabdu-ka maḥzūn mahmūm maġmūm. Qad iltaqama-hu l-hawā wa-huwa yunādī-ka nidāʾ al-maḥbūs al-maʿṣūm nabī-ka wa-ʿbdu-ka Yūnus b. Mattā. Wa-aqūlu { lā ilāha illā anta subḥāna-ka innī kuntu min al-ẓālimīna } fa-staǧib lī kamā staǧabtu la-hu wa-waffiqnī li-marḍāti-ka wa-anbata ʿalayya ašǧār al-luṭf wa-l-ğinān. Fa-inna-ka anta l-Malik al-Mannān, wa-laysa lī illā anta waḥda-ka lā šarīk la-ka. Wa-lastu bi-maḫlaf waʿdi-ka li-man āmana bi-ka. Fa-inna-ka qulta wa-qawlu-ka l-ḥaqq wa-anta aṣdaq al-qāʾilīn { fa-staǧabnā la-hu wa-naǧǧaynā-hu min al-ġammi } l-āya*)[3821]

Cette invocation se retrouve dans l'hagiographie d'al-Šāḏilī écrite par Ibn al-Ṣabbāġ[3822]. Elle se situe dans la partie de l'ouvrage contenant les différentes litanies (*ḥizb*), comme la litanie de la mer (*ḥizb al-baḥr*) ou celle de la lumière (*ḥizb al-nūr*). L'invocation doit lutter contre l'affliction, mais il semble qu'elle pouvait également être utilisée contre la passion (*al-hawā*), c'est-à-dire contre tout ce qui peut séduire, détourner et dominer l'esprit, mais aussi pour libérer le prisonner (*al-maḥbūs*). La libération du prisonnier est incarnée par Jonas par analogie avec sa captivité dans le ventre de la baleine. Le statut d'al-Šāḏilī garantit l'efficacité supposée de l'invocation.

Bien que la teneur de l'invocation (*duʿāʾ*) suggère une origine orale (et théoriquement plutôt une utilisation orale), certaines sont présentées comme écrites, et non prononcées, dès leur composition :

Un saint a dit : « Que celui qui veut que lui apparaissent les merveilles, que lui soient soumis les cœurs des rebelles et que soient humiliées devant lui les nuques des despotes écrive cette invocation cent fois et se la suspende [au cou]. La voici :

[3819] Coran, XXI, 87.

[3820] Coran, XXI, 88.

[3821] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 56a.

[3822] Ibn al-Ṣabbāġ, *Durrat al-asrār*, p. 60-61.

"Ô mon Dieu, en vérité il n'y a pas de révolutions dans le ciel, pas de pèlerinages sur terre, pas de gouttes dans la mer, pas de villages dans la montagne, pas de feuilles dans l'arbre, pas de mouvements dans les corps, pas de regards dans les yeux, pas de pensées dans les âmes excepté Te connaissant, témoignant de Toi, T'indiquant et soumis à Ta royauté. Par la force avec laquelle les habitants de la terre et des cieux sont soumis, soumets au porteur [de cette invocation] les cœurs de l'ensemble des créatures { Sur toute chose, Tu es omnipotent }[3823]"

J'ai dit : s'il ajoute à cette invocation les sept lettres précédentes[3824], leurs figures, leurs noms, leurs [forces] spirituelles et ce après un jeûne de sept jours consécutifs sans qu'il n'interrompe la récitation de l'ensemble de ceci jour et nuit, qu'il ne parle à qui que ce soit et qu'il ne dorme si ce n'est loin des dominants, ensuite il écrira l'ensemble sur une fiche et la mettra avec lui : il verra une merveille.

(*Qāla baʿḍ al-awliyāʾ man arāda an taẓhara la-hu l-ʿağāʾib wa-tusaḫḫira la-hu qulūb al-ṭuġāt wa-taḫḍaʿa la-hu riqāb al-ğabābira fa-l-yaktub hāḏā l-duʿāʾ miʾat marra wa-yuʿalliq-hu ʿalā nafsi-hi wa-huwa hāḏā : « Allahumma inna-hu laysa fī l-samāʾ dawrāt, wa-lā fī l-arḍ ʿumurāt, wa-lā fī l-biḥār qaṭarāt, wa-lā fī l-ğibāl madarāt, wa-lā fī l-šağr waraqāt, wa-lā fī l-ağsām ḥarakāt, wa-lā fī l-ʿuyūn laḥaẓāt, wa-lā fī l-nufūs ḫaṭarāt illā wa-hiya bi-ka ʿārifāt wa-la-ka šāhidāt wa-ʿalay-ka dāllāt wa-fī mulki-ka mutasaḫḫarāt. Fa-bi-l-qudra llatī saḫḫarat bi-hā ahl al-arḍ wa-l-samawāt saḫḫir li-ḥāmili-hi qulūb ğamīʿ al-maḫlūqāt. { Inna-ka ʿalā kulli šayʾin qadīrun } » Qultu : wa-in zāda ilā hāḏā l-duʿāʾ al-ḥurūf al-sabʿa l-mutaqaddima wa-ašḳāla-hā wa-asmāʾa-hā wa-rūḥāniyyata-hā wa-yakūnu ḏālika baʿd ṣiyām sabʿat ayyām mutawāliyyāt wa-lā yaftaru ʿan qirāʾat ğamīʿ ḏālika fī layli-hi wa-nahāri-hi wa-lā yukallimu aḥad wa-lā yanāmu illā ʿan ġulba ṯumma yaktubu l-ğamīʿ fī biṭāqa wa-yağʿalu-hā maʿa-hu fa-inna-hu yarā ʿağab*)[3825]

On remarquera tout d'abord que la mention de cette invocation écrite recourt à l'autorité d'un saint anonyme. Nous n'avons pas identifié le cheikh qui en serait la source, mais le fait qu'il soit considéré comme saint (*walī*) suggère que les invocations de ce personnage étaient exaucées (*mustağāb*). Cet anonymat peut indiquer l'absence de source effective à ce passage dans la mesure où il est difficile de trouver des traces d'invocations écrites de la part de saints : l'hagiographie a tendance au contraire à insister sur la spécificité du pouvoir du saint, dû à sa seule piété exemplaire. À ce caractère anonyme s'ajoute la liberté du compilateur de compléter l'invocation en proposant d'ajouter des éléments magiques et des pratiques de dévotion à accomplir avant. La mention d'un saint est donc ici une posture visant à légitimer un discours que ne fonderait aucune tradition. En ce sens le *Šams al-maʿārif* louvoie constamment entre des récits bien établis qui conforment des pratiques à un modèle prophétique ou conforme à une tradition, et des recettes

[3823] Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

[3824] C'est-à-dire ici les septs lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*).

[3825] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 46b.

prenant plus de liberté avec des pratiques, souvent attribuées à des anonymes voire sans autre garant qu'al-Būnī, l'auteur supposé du traité.

Certaines invocations ne sont toutefois pas circonstanciées et ne présentent d'intérêt que resituées dans la globalité du *Šams al-maʿārif*. Elles peuvent être de simples mises en forme d'éléments supposés révélés. Dans un récit, la révélation du plus sublime nom de Dieu est attribuée à l'ange Gabriel, c'est cependant à un imam (anonyme) que l'on attribue une invocation qui l'utilise :

> On rapporte que Gabriel - sur lui la paix - descendit sur le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - avec le plus sublime nom sur une des feuilles du Paradis marqué avec un sceau de musc sur laquelle était écrit « Ô mon Dieu, je te demande par ton nom caché le Pur (*al-Ṭāhir*), le Très-Pur (*al-Muṭahhir*), le Saint (*al-Quddūs*), le Vivant (*al-Ḥayy*), le Subsistant (*al-Qayyūm*), le Très-Miséricordieux (*al-Raḥmān*), le Miséricordieux (*al-Raḥīm*), Celui qui a la majesté et la magnificence (*Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām*) ».
>
> Anas a dit : Une femme s'est levée et a dit : « Enseigne-le nous, ô Envoyé de Dieu ! » Il lui répondit : « Il nous est interdit de l'enseigner aux femmes et aux enfants ».
>
> Un homme de bien a demandé à un excellent imam de lui rassembler des mots avec lesquels invoquer pour [régler] les affaires qui lui provoquaient du souci, et il lui écrivit cette invocation : « Ô mon Dieu, je Te demande, Toi qui est Dieu dans les réalités, à l'avantage pur, Toi qui est Dieu sur tout état de bonheur et de confiance, Toi qui est Dieu le Très-Saint (*al-Muqaddas*) par les spécificités de l'unité absolue et l'impénétrabilité (*al-aḥadiyya wa-l-ṣamadiyya*) contre le contraire et le semblable, l'antagoniste et l'apparent, Toi qui est Dieu {Rien n'est à Sa ressemblance, il est l'Audient, le Clairvoyant}[3826], [je Te demande] de prier sur Muḥammad, sur la famille de Muḥammad, et tous ceux qui aiment Muḥammad, de prier sur lui, d'exaucer toutes mes demandes par un décret [divin] en ma faveur dans lequel il y aura le bien d'Ici-bas et de l'au-delà entouré du troupeau, préservé des malheurs, perçu grâce aux spécificités de la providence, ô celui qui fait revenir les biens, ô celui qui est dans la réalité la vérité de [cette] réalité [auprès] des pieux et des gens de bien. Ô mon Dieu, c'est la demande d'un serviteur pour la puissance de Ta seigneurialité par la manifestation de sa demande. Tu es le Connaisseur des invisibles, le témoin des réalités des demandes avant leur promulgation dans les cœurs ». Il l'acheva avec une belle conclusion : « Ô bien demandé, que la prière soit sur notre seigneur Muḥammad, l'aimé des cœurs ». Il paracheva cette invocation par le nom sublime de Dieu, le plus sublime, par la puissance de Dieu - qu'Il soit exalté !
>
> (*Wa-ruwiya anna Ǧibrīl - ʿalay-hi l-salām - nazala ʿalā l-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi [wa-sallama] - bi-l-ism al-aʿẓam fī waraqa min waraq al-ǧanna maṭbūʿa bi-ḫātam misk fī-hā maktūb : « Allahumma innī asʾalu-ka bi-smi-ka l-maknūn al-Ṭāhir al-Muṭahhir al-Quddūs*

[3826] Coran, XLII, 9/11.

al-Ḥayy al-Qayyūm al-Raḥmān al-Raḥīm Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām ». Qāla Anas fa-qāmat [22a] *imraʾa fa-qālat : « ʿAllim-nā-hu yā rasūl Allāh ! » Fa-qāla la-hā : « Nahaynā an nuʿallimu-hu l-nisāʾ wa-l-ṣibyān ». Wa-qad saʾala baʿḍ al-aḫyār li-baʿḍ al-aʾimma l-abrār an yaǧmaʿa la-hu alfāẓ yadʿū bi-hā fī muhimmāt umūri-hi fa-kataba la-hu hāḏā l-duʿāʾ : « Allahumma innī asʾalu-ka bi-anna-ka anta Llāh fī ḥaqāʾiq maḥḍ al-taḥṣīl wa-bi-anna-ka anta Llāh ʿalā kull ḥāl min aḥwāl al-ǧidd wa-l-taʿwīl wa-bi-anna-ka anta Llāh al-Muqaddas bi-ḫaṣāʾiṣ al-aḥadiyya wa-l-ṣamadiyya ʿan al-ḍidd wa-l-nidd wa-l-naqīḍ wa-l-ẓahīr wa-bi-anna-ka anta Llāh allaḏī {laysa ka-miṯli-hi šayʾun wa-huwa l-samīʿu l-baṣīru} an yuṣalliya ʿalā Muḥammad wa-ʿalā āl Muḥammad wa-ʿalā kull man yuḥibbu Muḥammad an tuṣalliya ʿalay-hi wa-an taqḍiya ḥawāʾiǧī kulla-hā qaḍāʾ yakūnu lī fī-hi ḫayr al-dunyā wa-l-āḫira maḥfūf bi-l-riʿāya maḥfūẓ min al-āfāt malḥūẓ bi-ḫaṣāʾiṣ al-ʿināyāt yā ʿawād bi-l-ḫayrāt wa-yā man huwa fī ḥaqīqat ḥaqq al-ḥaqīqa ahl al-taqwā wa-ahl al-ḥasanāt. Allahumma inna-hā masʾalat ḫādim li-ʿizz rubūbiyyati-ka bi-iẓhār masʾalati-hi fa-inna-ka ʿallām al-ġuyūb wa-mušāhid ḥaqāʾiq al-maṭālib qabla mubāšarati-hā li-l-qulūb fa-tammama-hā bi-ǧamīl al-ḫātima yā ḫayr maṭlūb wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad ḥabīb al-qulūb. Kammala hāḏā l-duʿāʾ bi-sm Allāh al-ʿaẓīm al-aʿẓam bi-ḥawl Allāh taʿālā »*)[3827]

Le lien n'est pas clairement établit entre la révélation de Gabriel et l'invocation qu'elle précède. Il s'agit du plus sublime nom de Dieu, mis en scène comme un talisman (écrit sur une feuille avec un sceau de musc). Seul est dévoilé le sceau qui invite à la connaissance du plus sublime nom de Dieu. La tradition d'Anas vient expliquer les restrictions concernant l'enseignement du plus sublime nom de Dieu. Cette révélation de Gabriel est rapportée par Ibn al-Ǧawzī et le récit est sévèrement critiqué par al-Ḏahabī, qui le considère comme un mensonge[3828]. Aucune « feuille » n'est cependant mentionnée dans la révélation de Gabriel et la femme qui interroge le Prophète est clairement identifiée comme étant son épouse ʿĀʾiša.

L'invocation qui suit ces propos, non relayée par Ibn al-Ǧawzī, doit se clore par ce plus sublime nom de Dieu qui n'est toujours pas enseigné. Or, l'invocation est écrite. Étant donné que le plus sublime nom de Dieu est associé aux sigles du sceau de Salomon, il semble que l'invocation ici soit destinée à être écrite et complétée avec les caractères présentés dans les sections sur le sceau de Salomon et non prononcée : le nom suprême demeure un secret.

Retraites, purifications et jeûnes préparatoires

Le jeûne à durée déterminée est très souvent prescrit avant un rituel. La mention du jeûne est souvent accompagnée de celle de la pureté rituelle (*ṭahāra*). Il s'agit parfois d'un régime spécifique à suivre pendant une période donnée. Les termes désignant le jeûne est toujours *ṣawm* (*ṣāʾim* si c'est le jeûneur qui est

[3827] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 21b-22a.

[3828] Al-Ḏahabī, *Talḫīṣ Kitāb al-Mawḍūʿāt li-Bn al-Ǧawzī*, éd. Abū Tamīm Yāsir b. Ibrāhīm b. Muḥammad, Riyad, Maktabat al-rušd, 1998, p. 315.

désigné), il est donc similaire au jeûne rituel du ramadan et suppose les mêmes règles. Aussi, lorsqu'un régime est conseillé, on ignore parfois si celui-ci accompagne le jeûne (aliments préconisés pendant la nuit) ou s'y substitue. Dans tous les cas, quand un régime spécifique est préconisé, il exclut souvent la consommation de chair animale. Les aliments sont parfois précisés : du pain (*ḫubz*), éventuellement accompagné d'huile (*zayt*), de l'eau pour seule boisson (*māʾ*)[3829], etc. La frugalité du repas, qui devrait pouvoir se limiter au seul pain, est un précepte que l'on retrouve chez des auteurs soufis comme Abū l-Mafāḫir Yaḥyā l-Bāḫarzī[3830] (m. 736/1335-1336)[3831]. Certains auteurs spécifient explicitement qu'il ne faut rien manger qui provienne des animaux. Cet impératif du régime « végétarien strict »[3832] est par exemple explicite dans *al-Sirr al-maktūm* où parmi les conditions de l'art talismanique exposées au troisième chapitre, la septième est qu' « il ne faut pas manger de chose issue des animaux et se contenter de pain, de sel et des plantes de la terre » (*wa-sābiʿu-hā yanbaġī an lā* [sic] *yaʾkula šayʾ min al-ḥayawānāt wa-yaqtaṣira ʿalā l-ḫubz wa-l-milḥ wa-nabāt al-arḍ*)[3833]. Nous pouvons légitimement nous poser la question de l'origine de cet impératif du régime végétarien nécessaire à des

[3829] La provenance de l'eau est parfois précisée, comme de l'eau de pluie (*māʾ maṭar*). Cette précision n'est pas sans importance : l'eau de pluie descend du ciel alors que l'eau du puits émerge de la terre. Il en découle donc des propriétés spécifiques au niveau subtil.

[3830] Petit-fils d'un disciple de Naǧm al-Dīn Kubrā, Sayf al-Dīn Abū l-Maʿālī Saʿīd b. Muṭahhar al-Bāḫarzī (n. 586/1190, m. 659/1261), fondateur d'un *ḫānaqāh* à Fatḥābād. Yaḥyā l-Bāḫarzī parvint à intensifier l'activité du *ḫanaqāh* avec une augmentation des donations à son époque et l'établissement d'un fonds spécifique destiné à l'achat d'esclaves pour travailler sur les terres du *ḫānaqāh* concédées en *waqf*. Cf. Hamid Algar, « Sayf al-Dīn Bākharzī », *EI²*.

[3831] Eve Feuillebois-Pierunek, « La maîtrise du corps d'après les manuels de soufisme (X^e^-XIV^e^ siècles) », dans *Le corps et le sacré en Orient musulman*, dir. Bernard Heyberger et Catherine Mayeur-Jaouen, numéro spécial de la *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 113-114 (2006), p. 95. Elle s'appuie sur Yaḥyā l-Bāḫarzī, *Awrād al-aḥbāb wa-fuṣūṣ al-ādāb*, éd. Īraǧ Afšār, Téhéran, Farhang-i Irān-zamīn, 1358 (1939-1940), I, p. 138.

[3832] « Végétarien strict » est un équivalent de « végétalien » qui serait ici anachronique car « végétalien » revêt bien souvent une dimension sociale, politique et idéologique qui ne trouverait aucun équivalent dans l'Islam médiéval. De plus, les textes ne précisent pas l'exacte portée de ce régime : quel serait le statut du miel, substance animale théoriquement exclue d'un régime végétalien contemporain, alors qu'il jouit d'une immense considération en islam du fait des nombreuses recommandations du Prophète sur la consommation de miel, qui aurait des vertus au niveau individuel notamment dans le traitement des maladies (tandis que la consommation de viande a avant tout un aspect social dans la religion musulmane : l'important est l'égorgement selon le rite halal, et la consommation de viande principalement évoquée pour les fêtes religieuses comme l'aïd).

[3833] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, p. 6.

pratiques magiques ou religieuses. Un des premiers exemples que nous avons est celui d'al-Maʿarrī[3834] (n. 363/973, m. 449/1058), poète mystique qui prônait un régime de vie végétarien[3835]. Ce dernier vivait en Orient et était sans doute en contact avec les communautés bouddhistes du Ḫurāsān, notamment de Balḫ. C'est en tout cas l'hypothèse de l'influence bouddhiste sur al-Maʿarrī qu'avait défendue Theodore Duka (n. 1825, m. 1908) pour expliquer son végétarisme[3836]. Mais cette hypothèse ne saurait être généralisée à tout le Moyen Âge islamique. Elle peut également être tempérée par le fait que dans sa correspondance al-Maʿarrī évoque les préceptes de Galien pour justifier ce régime[3837]. Ainsi, il est fort possible que la philosophie grecque et le christianisme byzantin aient joué un rôle important dans la promotion de ce régime alimentaire auprès de certains mouvements ascétiques en Islam. Nombre de philosophes grecs ont en effet privilégié un régime de vie excluant la consommation de viande, voire de substances animales, comme Pythagore[3838], Épicure, etc. Ceux-ci sont des figures clefs de la diffusion de la pensée

[3834] Né et mort à Maʿarrat al-Nuʿmān, Abū l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī est un poète aveugle dont l'incroyable mémoire forçait l'admiration de ses contemporains. Des événements personnels comme la mort de son père en 395/1004-1005 ou celle de sa mère en 400/1010 lui inspirèrent des élégies demeurées célèbres. Il aurait fait plusieurs voyages, dont un à Bagdad où il séjourna un an et demi. Cf. Pieter Smoor, « al-Maʿarrī », *EI²*.

[3835] Sur al-Maʿarrī, cf. ʿAʾishah ʿAbd al-Rahman, « Abū ʾ-l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, p. 328-338. Son végétarisme est mentionné p. 333. Son régime va d'ailleurs au-delà de la restriction sur la viande puisqu'il explique qu'il ne boit pas de lait dans la mesure où cela suppose que l'on retire le veau à sa mère, causant également de la souffrance (il ne semble pas évoquer le cas des œufs, mais en suivant la même logique il est probable qu'il s'en abstînt également). Benedikt Reinert (n. 1930, m. 2010) pensait que le mystique ʿAbdak al-Ṣūfī (fin du II^{e}/VIII^{e} - début du III^{e}/IX^{e} siècle) était lui-aussi végétarien si l'on tire les conséquences des enseignements qu'on lui attribue, bien qu'aucune source n'atteste qu'il ait effectivement suivi ce régime de vie. Cf. Benedikt Reinert, « ʿAbdak al-Ṣūfī », *Encyclopædia Iranica*, I, p. 172-173.

[3836] Theodore Duka, « The Influence of Buddhism upon Islam », *Journal of Royal Asiatic Society*, 1904, p. 125-41.

[3837] Cf. David Samuel Margoliouth, « Abu'l-ʿAlā al-Maʿarrī's Correspondence on Vegetarianism », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, avril 1902, p. 298 (texte arabe) et 319 (traduction). D'une manière générale, les arguments d'al-Maʿarrī pour justifier son végétarisme sont d'abord la religion (ne pas tuer ou causer de souffrance à un être vivant), ensuite la santé (d'où la référence à Galien), enfin l'argent (mais ce dernier argument n'est pas fondamental dans la mesure où il indique dans la dernière lettre que même si on lui donnait davantage d'argent il ne consommerait toujours pas de viande).

[3838] Pythagore était réputé ne pas manger de viande, mais les sources qui l'affirment sont postérieures et proviennent de disciples qui ont un discours apologétique. En revanche,

grecque en islam. Les Iḫwān al-Ṣafāʾ font par exemple de leurs « écoles »[3839] les canaux de diffusion de la pensée grecque. *Al-Sirr al-maktūm* étant tributaire des *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, des œuvres d'al-Maǧrīṭī, et des philosophes grecs en général, il est fort probable que ce soit par ce canal que l'on y retrouve cette exigence végétarienne. En revanche qu'en est-il d'al-Būnī ainsi que du *Šams al-maʿārif ?* Il est fort possible que le modèle chrétien ait également contribué à la mise en avant de telles contraintes alimentaires. En effet, le végétarisme était également un mode de vie associé à la pureté de corps dans certaines branches du christianisme byzantin et catholique[3840].

Mais dans le *Šams al-maʿārif*, le régime spécifique ne se limite parfois qu'à la consommation exclusive d'aliments licites (*ḥalāl*), c'est-à-dire tout ce qui est végétal (à l'exclusion des boissons alcoolisées) et les substances animales dans le cadre de licéité issu du Coran et de la tradition du Prophète, conformément aux préceptes des *Mawāqif al-ġāyāt* d'al-Būnī[3841]. Le chapitre sur les exercices préparatoires (*al-riyāḍāt*) du *Šamsβ* va plus loin en enjoignant pour certaines périodes préparatoires

---

nombre de ses disciples l'étaient comme Empédocle, qui considérait même que les Anciens était parfaits en raison de leur régime de vie végétarien. Quoi qu'il en soit de Pythagore lui-même, les Pythagoriciens préconisèrent d'une manière générale l'abstinence de toute consommation de viande. Cf. Colin Spencer, *The Heretic's Feast. A History of Vegetarianism*, Hanover, University Press of New England, 1995, p. 61-68.

[3839] Il est difficile de savoir si les « Pythagoriciens » ou les « Épicuriens » mentionnés par les Iḫwān al-Ṣafāʾ correspondent à une réelle connaissance de ces doctrines de la part des Iḫwān al-Ṣafāʾ ou d'appellations visant à regrouper au mieux les principales écoles philosophiques grecques selon des autorités devenues archétypales.

[3840] Pour le christianisme occidental médiéval, nous pouvons notamment mentionner le mouvement cathare, sans doute le plus célèbre des mouvements chrétiens médiévaux excluant la consommation de viande.

[3841] « Manger licite » (*akl al-ḥalāl*) est la première condition de validité des « exercices spirituels » des cheminant (*al-sālikīn*), la première étape de l'aspirant soufi. Cf. al-Būnī, *Mawāqif al-gāyāt*, Spr., fol. 8b (même précepte au fol. 40a). Une injonction similaire préconise plus loin dans le texte de manger que ce qui est permis (*lā yaʾkulu illā min al-mubāḥ*). Cf. *ibid*., p. 17b. Le stade le plus abouti de l'ascèse consiste en revanche à ne plus rien manger (*wa-lā yaʾkulu šayʾ bi-sabab*). Cf. *ibid*., fol. 30b. Peut-être peut-on aussi considérer comme végétarien le régime visant à « manger ce qui n'a pas été en contact avec le feu, comme les légumes, le froment, et autres » (*an yaʾkula mimmā lam tamassa-hu l-nār ka-l-buqūl wa-l-ḥinṭa wa-ġayr ḏālika*). La viande devait, pour des raisons d'hygiène évidentes, être cuite, et on peut donc penser que ce régime excluait *de facto* la consommation de chair animale. Cf. *ibid*., fol. 37a.

de ne pas manger de viande[3842]. Certains rites des *Laṭāʾif al-išārāt*, parfois repris dans le *Šams al-maʿārif*, nécessitent également des régimes spécifiques comme manger uniquement du pain[3843]. Le régime a donc pour but de ne pas perdre cette « pureté rituelle ». Un hadith rapporté dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazālī va en ce sens : « Celui qui mange [la nourriture] licite pendant quarante jours, Dieu illumine son cœur et déverse les sources de la sagesse depuis son cœur sur sa langue » (*man akala l-ḥalāl arbaʿīn yawm nawwara Llāh qalba-hu wa-aǧrā yanābīr al-ḥikma min qalbi-hi ʿalā lisāni-hi*)[3844].

9.5. Les cercles divinatoires du VII^{e}/XIII^{e} siècle en partage

L'œuvre d'al-Būnī est souvent associée aux carrés magiques et à toutes sortes de schémas. Comme cela fut déjà remarqué, la version courte du *Šams al-maʿārif* est beaucoup moins fournie en schémas de ce genre que la version longue. En réalité, les schémas apparaissent principalement dans deux œuvres du noyau historique : *Laṭāʾif al-išārāt*, où on trouve à la fois des schémas cosmologiques (utilisant triangles, carrés et cercles) et des carrés magiques, et *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, où une méthode de construction des carrés magiques est exposée en fin d'ouvrage. Les schémas sont totalement absents du *ʿIlm al-hudā*, des *Mawāqif al-ġāyāt* ou du *Nihāyat al-qāḍidīn*. Le manuscrit que nous avons du *Šamsβ* étant incomplet, nous ne pouvons nous prononcer sur leur éventuelle présence dans les chapitres qu'il nous manque. Il n'y a aucun schéma dans texte (partiel) du manuscrit qui nous est parvenu. Les représentations en forme de cercles dans le noyau historique ont avant tout une fonction cosmologique : il s'agit de réprésentations du cosmos (univers organisé) et des rapports qui en régissent les différentes sphères, à l'instar des schémas que l'on trouve chez Ibn ʿArabī[3845]. On peut y voir des précédents dans la

---

[3842] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 49a : *wa-lā yaʾkulu laḥm miṯl al-mudda llatī aqāma fī l-ḫalwa*. L'injonction est réitérée avec la cinquième période d'exercices préparatoires : « il n'égorgera rien parce qu'il ne mangera pas de viande » (*wa-lā yaḏbaḥu šayʾ li-anna-hu lā yaʾkulu l-laḥm*). Cf. *ibid*., fol. 52a.

[3843] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 14b : *wa-lā taʾkul fī-himā illā l-ḫubz waḥda-hu*. On notera également que le *Qabs al-iqtidāʾ* contient également une invitation à ne manger que de la nourriture licite avant d'utiliser les noms de la première séquence (*ǧumla*) commentée. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 149b.

[3844] Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, II, p. 113. Ce hadith est proche d'un hadith rapporté par Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* selon lequel « Celui qui se consacre à Dieu quarante jours, les sources de la sagesse apparaissent de son cœur sur sa langue » (*man aḫlaṣa li-Llāh arbaʿīn yawm ẓaharat yanābīʿ al-ḥikma min qalbi-hi ʿalā lisāni-hi*). Le hadith ici n'est pas en rapport avec le livre sur les invocations.

[3845] Nous pouvons mentionner à titre d'exemple le *Kitāb Inšāʾ al-dawāʾir* déjà mentionné .

littérature ésotérique, par exemple le *Kitāb al-Taṣrīf* du corpus ǧābirien[3846]. Cependant, les cercles du *Šams al-maʿārif*, réunis dans trois sections successives, s'inscrivent dans une branche bien particulière de l'ésotérisme islamique que l'on peut identifier.

Le cercle de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa

La première de ces sections attribue nommément le cercle à Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa. Personnage relativement peu connu, al-Ṣafadī[3847] (n. 696/1297, m. 764/1363) lui consacre une section dans son ouvrage biographique :

> Kamāl al-Dīn b. Ṭalḥa l-Šāfiʿī. Muḥammad b. Ṭalḥa b. Muḥammad b. al-Ḥasan le cheikh Kamāl al-Dīn Abū Sālim al-Qurašī l-ʿAdawī l-Naṣībī l-Šāfiʿī l-Muftī. Il est né à al-ʿUmariyya, un des villages [proches] de Nisibe en l'an [5]82/1186-1187. Il se forma en droit et excella dans l'école [šāfiʿite][3848]. À Nichapur, il reçut l'enseignement oral d'al-Muʾayyad al-Ṭūsī et de Zaynab al-Šaʿriyya. Il enseigna le hadith à Alep et Damas. C'était un chef puissant et respecté. Il agissait avec douceur à partir [des ordres] des rois. On le chargea du vizirat à Damas, puis il l'abandonna et se fit renonçant. Il quitta son vêtement, disparut de la vue des hommes, abandonna ses esclaves et ses bêtes et revêtit un habit de coton. Il vivait à al-Amīniyya, en sortait, se cachait et on ne savait pas où il était. La raison de [tout] cela était qu'al-Nāṣir[3849] l'avait nommé au vizirat, avait écrit son investiture, et il avait écrit à al-Nāṣir qu'il était empêché. Le cheikh Šams al-Dīn a dit : « Il entra dans une forme d'extravagance et d'égarement : il opéra un cercle de lettres et prétendait qu'il en déduisait la connaissance de l'Invisible et la connaissance de l'Heure ». Il est mort à Alep l'année six cent cinquante deux et avait dépassé les soixante-dix ans/1254-1255.
>
> (*Kamāl al-Dīn b. Ṭalḥa l-Šāfiʿī Muḥammad b. Ṭalḥa b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-šayḫ Kamāl al-Dīn Abū Sālim al-Qurašī l-ʿAdawī l-Naṣībī l-Šāfiʿī l-Muftī, wulida bi-l-ʿUmariyya min qurā Naṣībīn sanat iṯnatayn wa-ṯamānīn* [sic], *wa-tafaqqaha wa-baraʿa fī l-maḏhab wa-samiʿa bi-Naysābūr min al-Muʾayyad al-Ṭūsī wa-Zaynab al-Šaʿriyya wa-ḥaddaṯa bi-Ḥalab wa-Dimašq wa-kāna ṣadr muʿaẓẓam muḥtašam wa-tarassala ʿan al-mulūk, wuliya l-wizāra bi-Dimašq ṯumma taraka-hā wa-tazahhada wa-ḫaraǧa ʿan malbūsi-*

[3846] Une traduction et une analyse de ce texte sont proposées par Paul Kraus. Cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 139-147 (traduction) et p. 148-161 (commentaire doctrinal).

[3847] Arrivé à Damas à vingt ans, al-Ṣafadī rencontre tôt Ibn Taymiyya puis d'autres savants de son temps comme son aîné al-Ḏahabī et Tāǧ al-Dīn al-Subkī. Il écrivit de nombreux ouvrages dont le plus célèbre demeure son dictionnaire biographique *al-Wāfī bi-l-wafayāt* (*L'intégrale sur les décès*). Cf. Franz Rosenthal, « al-Ṣafadī », *EI²*.

[3848] Nous donnons cette précision sur la base de sa *nisba* « al-Šāfiʿī ».

[3849] Il s'agit probablement d'al-Malik al-Nāṣir Ṣalāḥ al-Dīn Yūsuf, le dernier souverain ayyoubide qui gouverna Alep et Damas, de 634/1236 à 658/1260. Cf. R. Stephen Humphreys, « al-Nāṣir », *EI²*.

hi wa-nkamaša ʿan al-nās wa-taraka mamālīka-hu wa-dawābba-hu wa-labisa ṯawb quṭun wa-taḫfīfa, wa-kāna yaskunu l-amīniyya fa-ḫarağa min-hā wa-ḫtafā wa-lam yuʿlam bi-makāni-hi wa-sabab ḏālika anna l-Nāṣir ʿayyana-hu li-l-wizāra wa-kataba taqlīda-hu fa-kataba ilā l-Nāṣir yaʿtaḏiru, qāla l-šayḫ Šams al-Dīn : wa-daḫala fī šayʾ min al-haḏayān wa-l-ḍalāl wa-ʿamila dāʾira li-l-ḥurūf wa-ddaʿā anna-hu staḫrağa ʿilm al-ġayb wa-ʿilm al-sāʿa tuwufiyya bi-Ḥalab sanat iṯnatayn wa-ḫamsīn wa-sitt miʾa wa-qad ǧāwaza l-sabʿīn)[3850]

On peut observer que le « cercle d'Ibn Ṭalḥa » était bien connu déjà à l'époque d'al-Ṣafadī, soit le même siècle que Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa. Il apparaît comme un personnage quelque peu marginal : s'écartant de la vie politique malgré une bonne situation, il se fait renonçant, cherche à disparaître totalement de la vie publique puis finit presque fou (socialement) à en croire le propos rapporté de Šams al-Dīn. Le rejet de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa provient de ce qu'il prétendait connaître le moment du jugement dernier, une connaissance réputée inaccessible aux hommes et n'appartenant qu'à Dieu d'après le Coran[3851]. Aussi, l'hubris confine l'ascète et ses enseignements dans la marginalité. Cependant, le cercle d'Ibn Ṭalḥa a certainement aussi été reproduit parce qu'il n'émane pas directement d'Ibn Ṭalḥa mais d'un contemporain : al-Iḫmīmī. Ce dernier personnage a également droit à une notice dans le même recueil :

> Le cheikh Šaraf al-Dīn al-Iḫmīmī. Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ism[ā]ʿīl b. Muḥammad, le cheikh Šaraf al-Dīn al-Iḫmīmī l-Zāhid (litt. « le renonçant »). Il rapporte une partie d'Ibn Yaḥyā d'après Ibn Ṭalḥa l-Naṣībīnī. Le cheikh Taqī l-Dīn b. Taymiyya et ʿAlam al-Dīn al-Birzālī l'ont reçu de lui par enseignement oral. Il faisait beaucoup de pratiques de dévotion, et il avait pour les gens une bonté [issue de la] foi. Il était celui que Kamāl al-Dīn b. Ṭalḥa mentionna dans sa compilation sur la science des lettres. Il disait que le cheikh Muḥammad [al-Iḫmīmī] avait vu ʿAlī b. Abī Ṭālib - que Dieu soit satisfait de lui - dans son sommeil. [Ce dernier] lui montra un cercle de lettres, et cette chose est rapportée découpée en sections dans la version (*tarǧama*) d'Ibn Ṭalḥa, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Il est mort dans sa confrérie (*bi-zāwiyati-hi*) au pied du [mont] Qāsiyūn[3852] en l'an six cent quatre-vingt-quatre/1285-1286, alors qu'il avait entre soixante-dix et quatre-vingt ans. Le cheikh Faḫr al-Dīn b. ʿIzz al-Quḍāt, le cheikh Šaraf al-Dīn Aḥmad al-Fazārī et le cheikh Burhān al-Dīn al-Iskandarī le lavèrent et le cheikh Ǧamāl al-Dīn b. al-Šarīšī [dirigea] la prière pour son [hommage]. Une foule était présente à son convoi funéraire et il y avait au-dessus une brise. Il en résultat beaucoup de phrases [élogieuses] à son égard de la part des princes et des gens. Quand il fut rétribué par une abondante richesse, il ne l'accepta pas.
>
> (*Al-šayḫ Šaraf al-Dīn al-Iḫmīmī. Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ism[ā]ʿīl b. Muḥammad al-šayḫ Šaraf al-Dīn al-Iḫmīmī l-Zāhid, rawā ǧuzʾ Ibn Yaḥyā ʿan Ibn Ṭalḥa l-Naṣībīnī wa-*

[3850] Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven Dedering, III, p. 176 (n°1146).

[3851] Coran, XXXI, 34 et XLIII, 85.

[3852] Montagne surplombant la ville de Damas.

samiʿa-hu min-hu l-šayḫ Taqī l-Dīn b. Taymiyya wa-ʿAlam al-Dīn al-Birzālī, wa-kāna kaṯīr al-taʿabbud wa-li-l-nās fī-hi ḥusn iʿtiqād wa-huwa llaḏī ḏakara-hu Kamāl al-Dīn Ibn [sic] *Ṭalḥa fī taṣnīfi-hi fī ʿilm al-ḥurūf wa-qāla : inna l-šayḫ Muḥammad raʾā ʿAlī b. Abī Ṭālib raḍiya Llāh ʿan-hu fī l-manām fa-arā-hu dāʾirat al-ḥurūf yaʾtī l-amr mufaṣṣal fī tarǧamat Ibn Ṭalḥa in šāʾa Llāh taʿālā, tuwuffiya bi-zāwiyati-hi bi-safḥ Qāsiyūn sanat arbaʿ wa-ṯamānīn wa-sitt miʾa wa-huwa fī ʿašr* [p. 354] *al-sabʿīn wa-ġasala-hu l-šayḫ Faḫr al-Dīn b. ʿIzz al-quḍāt wa-l-šayḫ Šaraf al-Dīn Aḥmad al-Fazārī wa-l-šayḫ Burhān al-Dīn al-Iskandarī wa-ṣallā ʿalay-hi l-šayḫ Ǧamāl al-Dīn ibn* [sic] *al-Šarīšī wa-ḥaḍara ǧināzata-hu ḫalq wa-kāna ʿalay-hā rawḥ wa-kāna yataḥaṣṣalu la-hu min al-umarāʾ wa-l-nās ǧumal kaṯīra wa-iḏā qūbila bi-qadr yasīr lā yaqbalu-hu*)[3853]

La biographie de ce personnage le situe dans une perspective tout à fait conforme à un idéal de sainteté avec la mention d'Ibn Taymiyya et d'al-Birzālī comme disciples. Les nombreux hommages d'éminents personnages pour son convoi funèbre vont dans le même sens. La révélation de ce cercle par ʿAlī b. Abī Ṭālib ne serait donc pas un récit inventé pour un lecteur musulman du Moyen Âge, mais ce sont les pouvoirs que lui prêtent Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa qui, en transgressant les limites inhérentes à l'être humain, lui donnent ce caractère douteux.

Le passage se réfère à l'œuvre écrite par ce dernier en 644/1246 et intitulé *al-Durr al-munaẓẓam*. La recension diffère entre les manuscrits de l'ouvrage (seul ou commenté par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[3854]) et la version du *Šams al-maʿārif*. Par exemple, l'introduction d'al-Iḫmīmī (même s'il n'est pas nommé) est absente d'*al-Durr al-munaẓẓam*. Ensuite, l'œuvre originale se compose de quatre parties : l'histoire de la vision du cercle, la figure du cercle, l'interprétation des symboles du cercle (avec le calcul des grands événements de l'islam) et enfin des méthodes de calcul des valeurs numériques des angles contenus dans le cercle et qui permettent de calculer le temps restant avant la fin du monde[3855]. Les différences sont notables avec le *Šams al-maʿārif* puisque la représentation du cercle s'accompagne de sa description écrite en toutes lettres, alors que les aspects divinatoires du cercle ne sont absoluments pas développés. C'est donc avec l'histoire de la révélation du cercle, parfois surnommé « le cercle de l'enveloppement » (*dāʾirat al-iḥāṭa*)[3856], que commence cette section du *Šams al-maʿārif* :

[3853] Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven Dedering, II, p. 353-354 (n°819).

[3854] En effet, ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est l'auteur d'un commentaire de cette œuvre intitulé *Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ*. L'ouvrage commence par une reproduction de l'œuvre de Muḥammad b. Ṭalḥa puis on trouve le commentaire de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Voir Mohammad Masad, *The Medieval Islamic Apocalyptic Tradition*, p. 68.

[3855] *Ibid*., p. 70-71.

[3856] Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 169-171.

> Un pieux imam de la religion séjourna dans la chaire à prêcher (*bayt al-ḫuṭba*) de la mosquée (*ǧāmiᶜ*) d'Alep, qui était comme la tombe dans laquelle il n'y a pas de fenêtre pour la lumière[3857] excepté la porte. Quand la porte était verrouillée, il restait comme la tombe avec l'étroitesse et l'obscurité. Il priait avec l'assemblée sortant derrière les gens au moment de la levée de la prière. Quand la prière était finie, il retournait à son état, se tournant vers la *qibla*, ne voyant personne et multipliant sa supplication et demandant à Dieu - Il est puissant et majestueux ! - le reste du temps (*fī sāʾir al-awqāt*) de lui enseigner le plus sublime nom de Dieu. Alors qu'une nuit il était assis sur un promontoire (*ǧālis maǧd*) [s'adonnant à] la supplication à Dieu - qu'Il soit exalté ! - par le zikr (*al-ḏikr*), alors sur une tablette de lumière devant lui [apparurent] des figures. Il s'en éloigna pour que sa vue ne le détournât point de son application à [adorer] Dieu - qu'Il soit exalté ! - et il se détourna dans Son visage. On lui dit : « Prends ce dont tu peux tirer bénéfice, ouvre tes yeux, regarde sur la tablette en méditant les figures ».
>
> (*Wa-qad iᶜtakafa baᶜḍ al-ṣāliḥīn min aʾimmat al-dīn bi-bayt al-ḫuṭba bi-ǧāmiᶜ Ḥalab wa-kāna ka-l-qabr laysa fī-hi manfaḏ li-l-duḫūl illā min al-bāb fa-iḏā aġlaqa l-bāb baqiya ka-l-qabr min al-ḍayq wa-l-ẓulumāt wa-kāna yuṣallī bi-l-ǧamāᶜa yaḫruǧu bi-ẓahr li-l-nās waqt qiyām al-ṣalāt fa-iḏā nqaḍat al-ṣalāt daḫala ᶜalā ḥāli-hi mustaqbil al-qibla wa-lā yanẓuru ilā aḥad wa-kāna akṯara taḍarruᶜa-hu wa-suʾʾāla-hu ilā Llāh ᶜazza wa-ǧalla fī sāʾir awqāti-hi an yuᶜallima-hu sm Allāh al-aᶜẓam fa-bayna-mā huwa ḏāt layla ǧālis maǧd fī l-ibtihāl ilā Llāh taᶜālā bi-l-ḏikr iḏan bi-lawḥ min nūr bayn yaday-hi fī-hi aškāl. Fa-aᶜraḍa ᶜan-hu laʾillā yašġla-hu l-naẓar ilay-hi ᶜan iqbāli-hi ᶜalā Llāh taᶜālā fa-wakaza fī waǧhi-hi. Wa-qīla la-hu : ḫuḏ mā tantafiᶜu bi-hi fa-fataḥa ᶜaynay-hi wa-aqbala ᶜalā l-lawḥ yataʾammalu l-aškāl*)[3858]

Dans un premier temps, les personnages ne sont donc pas identifiés, bien que la mosquée d'Alep soit le théâtre de la révélation. La révélation sur une tablette (*lawḥ*) reprend ce thème courant pour les enseignements d'origine divine (Moïse, Hermès Trismégiste/Idrīs, etc.)[3859]. L'analogie est d'autant plus évidente que le cercle, dans sa représentation, est entouré du verset coranique selon lequel le Coran est écrit « sur une tablette bien gardée » (*fī lawḥin maḥfūẓin*)[3860]. La voix apparemment venue de nulle part qui invite à recueillir et comprendre la révélation rappelle également les révélations à Moïse et à Hermès Trismégiste. Le compilateur prend ensuite bien soin de décrire dans les moindres détails la figure en question :

> Ainsi, il y avait quatre lignes (*asṭur*) : une ligne supérieure, une ligne inférieure, une ligne à droite et une ligne à gauche, et au milieu il y avait un cercle à l'intérieur duquel se trouvait un autre cercle [plus] petit avec entre les deux cercles

[3857] Nous avons retenu la leçon de BnF1 et BnF2 (*li-l-ḍawʾ*), plutôt qu'Esc1 qui a « pour entrée » (*li-l-duḫūl*).

[3858] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 22a.

[3859] Cf. *supra* p. 191 et suivantes.

[3860] Coran, LXXXV, 22.

la mesure d'une ouverture (*miqdār al-fatḥa*). Au milieu du petit cercle il y avait une ligne (*ḫaṭṭ*) qui le coupait en deux moitiés. Dans la moitié supérieure de [ce cercle], il y avait la jonction de deux autres lignes en direction de la ligne qui coupait [le cercle], [formant ainsi] une figure triangulaire. Il était écrit en son milieu depuis le centre du cercle { Erreur ! Il est Dieu }[3861] et la lettre *ǧīm* [se trouvait] dans l'angle des deux lignes. À l'extrémité de la ligne droite rencontrant le diamètre du cercle [se trouvait] la lettre *ḥāʾ* (Ḥ). [Il était] écrit près de [cette dernière] lettre le nom « l'Impénétrable » (*al-Ṣamad*) dont le début [partait] de la ligne du triangle et la fin [allait] à proximité du cercle. Sur l'angle du diamètre du cercle [se trouvait] la lettre *alif* ou le nom « l'Unique » (*al-Wāḥid*) en face du nom « l'Impénétrable » (*al-Ṣamad*) et du nom « le Très-Puissant » (*al-Qahhār*). Devant « le Très-Puissant » (*al-Qahhār*) il y a dans un angle sur la ligne du cercle et vers l'intérieur de la ligne - je veux dire la ligne du triangle - la lettre *yāʾ* (Y). À l'extrémité de la ligne gauche du triangle rencontrant le diamètre du cercle [il y avait] la lettre *hāʾ* (H). Sur le diamètre de l'angle supérieur de la ligne du triangle rencontrant le cercle [il y avait] le nom « le Tout-Miséricordieux » (*al-Raḥmān*) et le nom « le Miséricordieux » (*al-Raḥīm*) depuis la ligne du triangle jusqu'au cercle, et à la suite de [cela] le nom « le Pardonneur » (*al-Ġafūr*). À l'intérieur du triangle sur la ligne coupant le cercle [on trouvait] la lettre *ṭāʾ* (Ṭ). Dans la moitié inférieure du cercle à partir du diamètre était tracé un quart de cercle, une ligne dans laquelle était écrite « Celui qui s'épiphanise » (*Mutaǧall*). À l'intérieur de cette moitié du côté droit une autre ligne partait de la moitié du cercle jusqu'à la ligne dans laquelle il y avait « Celui qui s'épiphanise par la lumière » (*Mutaǧall bi-l-nūr*). À l'extrémité opposée au milieu du cercle [se trouvait] la lettre *zāy*. À l'intérieur du quart de cercle était inscrit « il est venu à toi » (*qad atā-ka*). Dans la moitié gauche de la moitié du cercle - qui est son quart (*rubʿu-hā*)[3862] - [il y avait] deux lignes : [il était] écrit « Choisi » (*Muḫtār*) dans l'une d'en elles qui suivait « Celui qui s'épiphanise », et [il était] écrit dans l'autre ligne « avec la bonne voie » (*bi-l-hudāʾ*) avec les lettres *bāʾ* et *dāl* (B.D). À l'extérieur de cette ligne, [il était] écrit « un serviteur à Nous » (*ʿabd la-nā*), et dans le coin de la moitié de cette moitié la lettre *wāw* (W). Avec cela [il y avait] dix [mots] complets qui sont pris vers le diamètre coupant le cercle. [Il était] écrit en face de la tête de ce diamètre sur le cercle extérieur une ligne dans laquelle il y a { Ā.L.M }[3863] { Dieu - nulle Divinité excepté Lui -, est le Vivant, le Subsistant }[3864]. [Il y avait] des lettres détachées : le *hāʾ* de Son propos { excepté Lui } (*illā huwa*) en face de la *ǧīm* qui est à l'intérieur du triangle, la *lām-alif* de Son propos { excepté Lui } (*illā huwa*) en face de l'*alif* qui est à l'extrémité de l'intérieur du cercle du côté gauche, la *yāʾ* de Vivant (*al-Ḥayy*) en face de la lettre [W] qui est dans la moitié inférieure du cercle, la *mīm* de

[3861] Coran, XXXIV, 26/27.

[3862] Nous avons retenu la leçon de BnF2 et BnF3. Esc1 et BnF1 ont la leçon *bi-fanāʾ* (« à une extinction »).

[3863] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3864] Coran, II, 256/255.

Subsistant (*al-Qayyūm*) en face de l'*alif* de { Ā.L.M }[3865]. [Il était] écrit dans sur diamètre à gauche à l'extérieur du cercle { alors que Dieu les tient à Sa merci ! }[3866]. [Enfin, il était] écrit sur le diamètre à droite à l'extérieur du cercle { Ceux qui ont traité de mensonge l'Écriture et ce dont Nous avons chargé Nos Apôtres, sauront bientôt }[3867]. Il ajouta : « Et lorsque j'eus bien persévéré dans la méthode [de construction] du cercle, la figure me devint invisible ».

(*Fa-iḏā hiya arabaʿa aṣṭur saṭr* [22b] *aʿlā wa-saṭr asfal wa-saṭr ʿan al-yamīn wa-saṭr ʿan al-šamāl wa-fī l-wasaṭ dāʾira wa-fī dāḫil al-dāʾira dāʾira uḫrā ṣaġīra wa-mā bayn al-dāʾiratayn miqdār al-fatḥa wa-fī wasaṭ al-dāʾira l-ṣaġīra ḫaṭṭ taqṭaʿu-hā niṣfayn. Wa-fī l-niṣf al-aʿlā min-hā multaqā ḫaṭṭayn āḫarayn ilā l-ḫaṭṭ al-qāṭiʿ šakl muṯallaṯ wa-maktūb fī wasaṭi-hi min quṭb al-dāʾira { kallā bal huwa Llāhu } wa-ḥarf al-ǧīm fī zāwiyat al-ḫaṭṭayn wa-ʿalā ṭaraf al-ḫaṭṭ al-ayman al-mulāqī li-quṭr al-dāʾira ḥarf al-ḥāʾ Ḥ wa-maktūb qarīb al-ḥarf al-ism al-Ṣamad awwalu-hu min ḫaṭṭ al-muṯallaṯ wa-āḫaru-hu ilā qarīb min al-dāʾira wa-ʿalā zāwiyat al-quṭr min al-dāʾira ḥarf al-alif aw al-ism al-Wāḥid qaddām ism al-Ṣamad wa-l-ism al-Qahhār warāʾ al-Qahhār takūnu fī zāwiya ʿalā l-ḫaṭṭ min al-dāʾira wa-min dāḫil al-ḫaṭṭ aʿnī ḫaṭṭ al-muṯallaṯ ḥarf al-yāʾ Y wa-ʿalā ṭaraf al-ḫaṭṭ al-muṯallaṯ al-šamālī l-mulāqī li-quṭr al-dāʾira ḥarf al-hāʾ H wa-ʿalā l-quṭr min zāwiya aʿlā l-ḫaṭṭ al-muṯallaṯ al-mulāqī l-dāʾira l-ism al-Raḥmān wa-sm al-Raḥīm min ḫaṭṭ al-muṯallaṯ ilā l-dāʾira wa-min ḫalafi-hi l-ism al-Ġafūr wa-fī bāṭin al-muṯallaṯ ʿalā l-ḫaṭṭ al-qāṭiʿ li-l-dāʾira ḥarf al-ṭāʾ Ṭ wa-fī l-niṣf al-asfal min al-dāʾira ʿalā quṭr ḫaṭṭ rubʿ al-dāʾira ḫaṭṭ maktūb fī-hi mutaǧall wa-fī dāḫil hāḏā l-niṣf min ǧihat al-ayman* [sic] *ḫaṭṭ āḫar yantahī min niṣf al-dāʾira ilā l-ḫaṭṭ alladī kāna fī-hi mutaǧall bi-l-nūr wa-ʿalā ṭarafi-hi l-muqābal li-wasaṭ al-dāʾira ḥarf al-zā*[y] *wa-min dāḫil rubʿ al-dāʾira maktūb fī-hi qad atā-ka wa-fī l-niṣf al-aysar min niṣf al-dāʾira wa-huwa rubʿu-hā ḫaṭṭān maktūb fī aḥadi-himā wa-huwa llaḏī yalī mutaǧall muḫtār wa-maktūb fī l-ḫaṭṭ al-āḫar bi-l-hudāʾ maʿa ḥarf al-bāʾ wa-l-dāl B.D min ḫāriǧ hāḏā l-ḫaṭṭ maktūb ʿabd la-nā wa-maktūb fī zāwiyat niṣf hāḏā l-niṣf ḥarf al-wāw W maʿa tilka ʿašara kāmila uḥiḏat ilā l-quṭr al-qāṭiʿ li-l-dāʾira wa-maktūb muqābal ʿalā raʾs hāḏā l-quṭr ʿalā l-dāʾira l-ḫāriǧa saṭr fī-hi { Ā.L.M } { Allāhu lā ilāha illā huwa l-Ḥayyu l-Qayyūmu } ḥurūf muqaṭṭaʿa takūnu l-hāʾ min qawli-hi { illā huwa } muqābal li-l-ǧīm alladī hiya fī dāḫil al-muṯāllaṯ* [23a] *wa-lām alif min qawli-hi { illā huwa } muqābal li-l-alif allatī ʿalā ṭaraf al-quṭr min dāḫil al-dāʾira min al-ǧānib al-aysar wa-yāʾ al-Ḥayy muqābal li-ḥarf alladī fī asfal niṣf al-dāʾira wa-mīm al-Qayyūm muqābal li-l-alif min { Ā.L.M } wa-maktūb fī l-quṭr al-aysar ḫāriǧ min al-dāʾira { wa-Llāh min warāʾi-him muḥīṭun } wa-maktūb fī l-saṭr al-ayman ḫāriǧ al-dāʾira { alladīna kaḏḏabū bi-l-kitāb wa-bi-mā arsalnā bi-hi rusula-nā fa-sawfa yaʿlamūna }. Qāla fa-lammā staṯabattu kayfiyyat al-dāʾira stiṯbāt ǧayyid ġāba ʿannī l-šakl*)[3868]

Cette description, plutôt abrupte et difficilement compréhensible sans connaître le schéma au préalable, a plusieurs utilités. Tout d'abord, cette

[3865] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[3866] Coran, LXXXV, 20.

[3867] Coran, XL, 72/70.

[3868] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 22a-23a.

description permet de s'assurer de la corrélation entre la figure et ce qu'elle doit être. Elle permet au lecteur de vérifier que la figure a été correctement exécutée comme elle permet à celui qui exécute la figure de ne pas se tromper (voire de la corriger si l'exemplaire sur lequel il se base est fautif). Il était fréquent que les figures soient exécutées après la copie du texte, et il pouvait s'agir du travail de deux personnes différentes, accroissant de fait le risque d'erreurs. Une telle description est donc un appréciable aide-mémoire. Le second intérêt est de structurer mentalement la figure, puisqu'elle indique dans quel ordre la composer et la lire. Cela permet de s'assurer des représentations qu'elle contient. En effet, le double cercle évoque le macrocosme créé, il représente la figure englobante par excellence. La ligne centrale, séparant le cercle en deux, est donc la frontière, l'horizon entre le monde céleste et le monde inférieur. Cela est confirmé par le triangle supérieur dont la pointe contient la *ǧīm*, première lettre de la « Majesté » divine (*ǧalāl*), comme l'explique le commentaire dans la suite. Cette *ǧīm* représente donc Dieu et le sommet de la création. Il est entouré, de part et d'autre des côtés du triangle, des lettres *alif* (première lettre, représentant le un et donc l'unité divine) et *hāʾ* (lettre de l'ipséité divine à travers le [pro]nom *Huwa*)[3869]. De la lumière, mentionnée dans une des alvéoles, semble émaner de la Majesté divine pour se projeter dans les alvéoles du monde sublunaire. Celles-ci sont quatre, pouvant représenter les quatre éléments qui manifestent le divin dans le monde inférieur, qui ne contient aucun nom divin, mais des éléments de manifestation divine : la guidance (*al-hudā*), l'élu (*muḫtār*, c'est un mot qui sert souvent à désigner le Prophète), l'épiphanie (*mutaǧall*) et la lumière (*al-nūr*). Les deux premiers (la guidance et l'élu) indiquent un rapport entre Dieu et le croyant à travers le prisme du Prophète, comme le souligne « un serviteur à nous » (*ʿabd la-nā*) écrit entre les deux ; tandis que les deux suivants (l'épiphanie et la lumière) témoignent d'une manifestation directe de Dieu au croyant, ce que confirme le « Il est venu à toi » (*wa-qad atā-ka*) écrit entre les deux. Les deux couples représentent donc d'une part la masse des croyants subordonnés à la Loi divine révélée (*šarīʿa*, domaine de l'exotérique - *ẓāhir*), d'autre part l'élite (*ḫāṣṣa*) apte à entrevoir la réalité métaphysique (*ḥaqīqa*, domaine de l'ésotérique - *bāṭin*). On peut ici voir la bipartition du monde selon le chiisme : l'élu (*muḫtār*) étant le Prophète et l'épiphanie (*mutaǧall*) ʿAlī b. Abī Ṭālib, la masse des croyants se limitant à l'enseignement apparent et une élite, chiite, initiée aux secrets intimes de la

[3869] Le manuscrit Esc1 met cependant la lettre *hāʾ* à l'extérieur du cercle. Les lettres H et Ā sont présentées comme les premières lettres des noms Dieu (*Allāh*) le Guide (*al-Hādī*) par le compilateur dans un paragraphe à la fin de la section. Il est cependant difficile de savoir si ce paragraphe correspond effectivement au commentaire primitif ou s'il s'agit de l'explication propre au *Šams al-maʿārif*.

révélation dévoilés à ʿAlī et transmis aux imams. C'est en effet ʿAlī qui se manifeste pour éclaircir le propos mystérieux de la tablette :

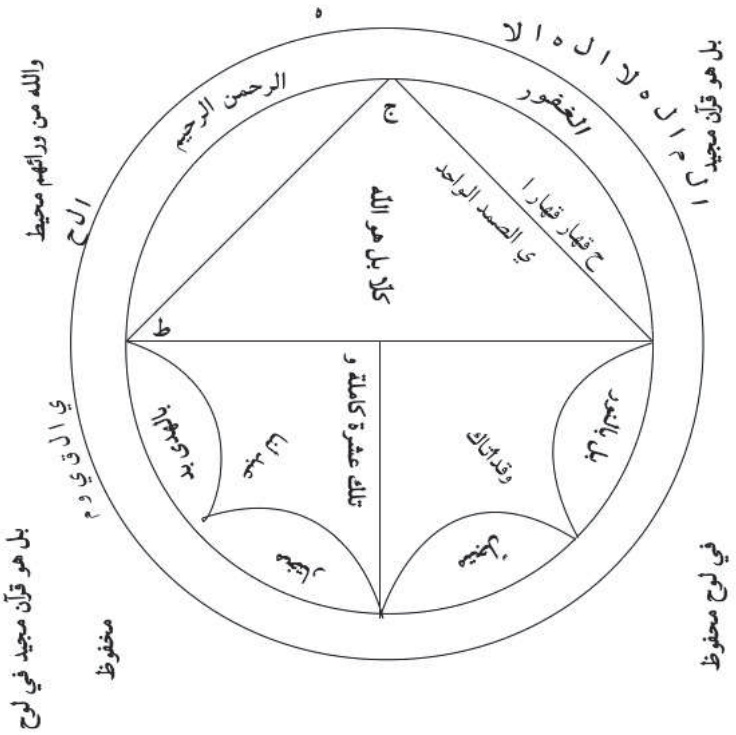
> Il [il s'agit toujours du pieux anonyme, c'est-à-dire al-Iḫmīmī] a dit : Lorsque je fis la prière du matin, je m'assis et commençai par la récitation de ma litanie (*qirāʾat wirdī*), un profond sommeil m'enveloppa alors. Je vis ʿAlī b. Abī Ṭālib - que Dieu annoblisse son visage ! - qui me dit : « Où est la tablette (*al-lawḥ*) que tu as montrée et qui fut gravée (*muṣawwar*) avec moi ? » Je la lui obtins et il la trouva sublime. Il me dit sur sa signification quelque chose dont je ne compris qu'un seul point (*kalima wāḥida*) : l'émir des croyants posa son doigt sur la lettre *ǧīm* qui est dans le coin de la moitié triangulaire supérieure dans le cercle. Il dit : « C'est d'ici qu'émergea la majesté (*al-ǧalāl*) ». Je savais que c'était le plus sublime nom de Dieu et que les noms l'indiquent, et il indique le nom de l'essence sacrée (*al-ḏāt al-muqaddasa*). Je dis : « Ô émir des croyants, je n'ai pas compris ce que tu m'as dit ! ». Il me répliqua : « Muḥammad b. Ṭalḥa te le commentera si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut ». Je m'éveillai, achevai ma litanie et alla voir Ibn Ṭalḥa. Il y avait entre moi et lui un pacte de fraternité en Dieu (*ʿaqd uḫuwwa fī Llāh*). Je l'informai de l'histoire. Il rendit alors louange à Dieu, commença son commentaire et l'intitula *Les perles arrangées : le plus sublime secret* (*al-Durr al-munaẓẓam*[3870] *fī l-sirr al-aʿẓam*[3871]). Je m'éloignai de chez lui. Ensuite, je vis après cela l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - dans [mon] sommeil. Il était assis dans le *miḥrāb*, et ʿAlī b. Abī Ṭālib était présent et faisait mention de cette tablette en présence de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui -. Puis ʿAlī - que Dieu annoblisse son visage ! - dit : « Ce nom sacré ne consiste en rien d'autre dans cette indication ». L'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - répondit : « Le Vrai du Vrai, excepté ainsi, Gabriel - sur lui le salut ! - l'Esprit sûr (*al-rūḥ al-amīn*) me l'a enseigné ». Je m'éveillai, puis allai voir Ibn Ṭalḥa. Je l'informai de l'événement et il se tut pendant une heure puis une longue durée après son apparition. Il sortit un billet (*raqʿa*) sur laquelle était écrite cette phrase par lui-même - je veux dire « Ce nom sacré ne consiste en rien d'autre dans cette indication ». Je lui dis : « Si tu ne le mets pas dans le commentaire, je pense que personne ne le lira à cause de ce qui m'est arrivé ». Ensuite, il demanda pardon à Dieu pour cela et l'adjoigna au commentaire sus-mentionné. Voici l'image de la figure bénie dans laquelle est ce qui est demandé, dans laquelle il y a un des secrets du plus sublime nom de Dieu, qui est le soufre rouge (*al-kibrīt al-aḥmar*), le plus grand secret, l'aimant le plus célèbre (*al-maġ[n]aṭīs al-ašhar*), l'ambre gris (*al-ʿanbar al-ašhab*). Connais sa véracité (*ḥaqqa-hu*) et rends à Dieu - qu'Il soit exalté ! - Sa gratitude. Tu dois par ton humilité être heureux par Lui. Je te l'ai reproduit. Qu'il soit reproduit lors de l'opération (*fa-l-yakun waḍʿu-hu ʿinda l-ʿamal*) plus large et plus grand que cela, afin que ses lettres se dressent selon ce que je t'ai composé.

[3870] Esc1 et BnF1 a *al-durr al-muntaẓam* ([*La perle*] *attendue*).

[3871] Esc1 a *al-muʿaẓẓam* (sublime).

(*Qāla fa-lammā ṣallaytu l-ṣubḥ ǧalistu wa-aḥaḍtu fī qirāʾat wirdī iḏ ġašiyatnī suna min al-nawm fa-raʾaytu ʿAlī b. Abī Ṭālib - karrama Llāh waǧha-hu - wa-qāla lī : « ayna l-lawḥ allaḏī ūtiyat-hu wa-kāna muṣawwar maʿī ? » Fa-nāwaltu-hu iyyā-hu, fa-staʿẓama-hu, wa-qāla lī fī maʿnā-hu šayʾ mā fahimtu min-hā siwā kalima wāḥida, wa-huwa anna amīr al-muʾminīn waḍaʿa iṣbaʿa-hu ʿalā ḥarf al-ǧīm allaḏī fī zāwiya allaḏī fī l-niṣf al-muṯallaṯ al-aʿlā min al-dāʾira. Fa-qāla min hā hunā yanbaʿiṯu l-ǧalāl, fa-ʿalimtu anna-hu sm Allāh al-aʿẓam wa-anna l-asmāʾ tadullu ʿalay-hi, wa-huwa yadullu ʿalā sm al-ḏāt al-muqaddasa. Fa-qultu : « yā amīr al-muʾminīn mā fahimtu mā qulta lī ! » Fa-qāla lī : « Muḥammad b. Ṭalḥa yašraḥu-hu la-ka in šāʾa Llāh taʿālā. Fa-ntabahtu wa-tammamtu wirdī wa-ḏahabtu ilā Bn Ṭalḥa, wa-kāna baynī wa-bayna-hu ʿaqd uḫuwwa fī Llāh. Fa-aḫbartu-hu bi-l-qiṣṣa fa-ḥamida Llāh wa-šaraʿa fī šarḥi-hi wa-sammā-hu bi-*l-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-muʿaẓẓam. *Fa-nṣaraftu min ʿindi-hi, ṯumma raʾaytu baʿd ḏālika rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī l-nawm wa-huwa ǧālis fī l-miḥrāb, wa-ʿAlī b. Abī Ṭālib ḥāḍir wa-huwa yaḏkuru ḏālika l-lawḥ bi-ḥaḍrat rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ṯumma qāla ʿAlī - karrama Llāh waǧha-hu - : « lam yatawaqqafu hāḏā l-ism al-muqaddas ʿalā ġayri-hi fī l-dalāla ». Fa-qāla rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - : « wa-ḥaqq al-ḥaqq illā hakaḏā ʿallamanī-hi Ǧibrīl - ʿalay-hi l-salām - al-rūḥ al-amīn ». Fa-ntabahtu ṯumma ataytu ilā Bn Ṭalḥa. Fa-aḫbartu-hu bi-l-wāqiʿa fa-waǧama sāʿa ṯumma madīda ilā warāʾ ẓuhri-hi. Fa-aḫraǧa raqʿa fī-hā hāḏā lafẓa bi-ʿayni-hi, aʿnī lam yatawaqqafu l-ism al-muqaddas ʿalā ġayri-hi fī l-dalāla. Fa-qultu la-hu : « law lam taǧʿal-hu fī l-šarḥ la-ẓanantu allā yaṭlaʿa ʿalay-hi aḥad lammā waqaʿa lī ». Ṯumma inna-hu* [23b] *staġfara Llāh min ḏālika wa-alḥaqa-hu bi-l-šarḥ al-maḏkūr. Wa-hāḏā huwa ṣifat al-šakl al-mubārak allaḏī fī-hi l-maṭlūb wa-fī-hi sirr min asrār ism Allāh al-aʿẓam wa-huwa l-kibrīt al-aḥmar wa-l-sirr al-akbar wa-l-maġ*[*na*]*ṭīs al-ašhar wa-l-ʿanbar al-ašhab. Fa-ʿarif ḥaqqa-hu wa-radda Llāḥ taʿālā šukra-hu wa-ʿalay-ka bi-ṣiyānati-hi tasʿadu bi-hi wa-qad mat̲taltu-hu la-ka fa-l-yakun waḍʿu-hu ʿinda l-ʿamal* [*a*]*fsaḥ min hāḏā wa-akbar ḥattā tastaqīmu ḥurūfu-hu ʿalā mā waḍaʿtu la-ka hāḏā*)[3872]

[3872] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 23a-23b. Nous reproduisons l'illustration en conformité avec le manuscrit Esc1.



C'est ici qu'apparaît la représentation de la figure dans ce manuscrit. La révélation se fait en deux temps : d'abord ʿAlī b. Abī Ṭālib pointe la *ǧīm* sur la figure, ensuite, c'est à Muḥammad b. Ṭalḥa d'en faire l'exégèse. Cette révélation bipartite est un des ressorts importants de l'hermétisme : seule une herméneutique permet d'embrasser la quintessence d'une révélation. Cette figure, par l'entremise d'un rêve, veut ainsi s'inscrire dans la continuité de la Révélation, d'autant plus qu'un rêve dans lequel apparaît le Prophète est considéré comme une authentique manifestation de Muḥammad selon un hadith : « les apparitions de figures prophétiques dans les rêves étaient fréquentes au Moyen Âge »[3873]. Cette vision onirique fait écho à un autre passage du *Šams al-maʿārif* avec l'affirmation que Gabriel lui aurait enseigné le « nom sacré », renvoyant à cette feuille enduite de musc. Muḥammad b. Ṭalḥa et al-Iḫmīmī seraient liés par un « pacte de fraternité » (*ʿaqd uḫuwwa*), à l'instar du Prophète et de ʿAlī à Médine. Il y a donc une transposition entre les deux paires de personnages, entre l'enseignant qui a reçu la révélation d'une vision et celui qui apprend et commente. Une telle allusion ne pouvait bien sûr pas échapper à un lecteur du VII^e^/XIII^e^ siècle.

Le dernier aspect qui retient l'attention du compilateur du *Šams al-maʿārif* est la signification des lettres. Au regard de la logghorée de la description de la figure, le développement qui suit semble quelque peu décevant :

[3873] Pierre Lory, *Le rêve et ses interprétations en Islam*, p. 149. Plus généralement sur l'apparition des prophètes dans les rêves, cf. p. 149-162.

Sache que les lettres isolées placées dans les angles du cercle sont les lettres[3874] du triangle et la fin des neuf nombres qui sont les premières lettres Abǧad Hawwaz Ḥuṭṭī : A, B, Ǧ, D, H, W, Z, Ḥ, Ṭ, Y. La *yāʾ* en est la dixième pour [l'expression du] vocatif (*li-l-nidāʾ*). Dis : « Ô Dieu (*Allāh*), ô Résurecteur (*Bāʿiṯ*), ô Majestueux (*Ǧalīl*), ô Éternel (*Dāʾim*), ô Guide (*Hādī*), ô Unique (*Wāḥid*), ô Pur (*Zakī*), ô Préservateur (*Ḥafīẓ*), ô Pur (*Ṭāhir*)[3875] ». Ce sont neuf noms qui rassemblent les neuf lettres. Ajoutes-y l'invocation (*al-duʿāʾ*) précédente dont le début est : « Ô mon Dieu ! Moi, je Te demande ce que Tu es, toi, Dieu ! » jusqu'à la fin, parce qu'elle convient à la figure la plus sublime. Compare cela, et tires-en ce que tu veux. Si tu es doué de compréhension, parce que c'est une figure sublime, il s'y trouvera le but de la question (*mablaġ al-suʾāl*), l'ensemble de ce qui est espéré (*ǧamʿ al-maʾmūl*) et elle suffit comme but (*wa-kafā bi-hi ġāya*).

(*Wa-ʿlam anna l-ḥurūf al-muqaṭṭaʿa l-mawḍūʿa fī zawāyā l-dāʾira hiya ḥur*[ū]*f al-muṯallaṯ wa-ntihāʾ al-aʿdād al-tisʿa llatī awāʾil ḥurūf Abǧad Hawwaz* [24a] *Ḥuṭṭī : Ā B Ǧ D H W Z Ḥ Ṭ Y wa-l-yāʾ al-ʿāšira fī-hi li-l-nidāʾ taqūlu : yā Llāh yā Bāʿiṯ yā Ǧalīl yā Dāʾim yā Hādī* [sic] *yā Wāḥid yā Zakī yā Ḥafīẓ yā Ẓāhir. Tisʿat asmāʾ ǧamaʿtu-hā l-ḥurūf al-tisʿa wa-aḍif ilay-hā l-duʿāʾ al-mutaqaddam allaḏī awwalu-hu : « Allahumma innī asʾalu-ka bi-anna-ka anta Llāh » ilā āḫiri-hi, li-anna-hu malāʾim li-l-šakl al-aʿẓam. Fa-qis ʿalā ḏālika wa-stanbaṭa min-hu mā šiʾta. In kunta ḏā fahm li-anna-hu šakl ʿaẓīm fī-hi mablaġ al-suʾāl wa-fī-hi ǧamʿ al-maʾmūl wa-kafā bi-hi ġāya*)[3876]

En somme, toutes ces explications ont pour but d'indiquer que la figure met en exergue le pouvoir de neuf lettres et neuf noms divins. Ces lettres sont en outre les neuf premières du système de l'*abǧad* et les noms correspondants qui commencent par ces neuf lettres. La figure semble avoir un pouvoir par elle-même : elle est la figure sublime dans laquelle on trouve toutes les réponses. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* ne donne cependant pas plus de clefs pour la comprendre. On observe clairement que ce n'est pas la symbolique des lettres et de leurs correspondances numériques qui suscite l'intérêt du compositeur, mais bien la symbolique des noms divins, qui est d'ailleurs la matière première de la figure présentée à la section suivante.

Le cercle des noms d'al-Iḫmīmī

Le récit du second cercle présenté comporte de nombreuses analogies avec le précédent :

Autre section de [l'ouvrage].

On rapporte aussi de lui - que Dieu soit satisfait de lui ! - qu'il a dit : « Je faisais une retraite spirituelle (*ḫalwa*), lorsque je vis une figure, qui était un cercle. À l'intérieur du cercle (*fī bāṭin al-dāʾira*), il y avait le nom de la majesté (*ism al-ǧalāla*),

[3874] *Ḥarf* (au singulier) dans Esc1, les autres manuscrits ont bien le pluriel *ḥurūf*.

[3875] Nous avons corrigé *Ẓāhir* en *Ṭāhir*.

[3876] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 23b-24a.

qui est « Dieu » (*Allāh*). De lui dérivait chaque nom dans lequel il y a un ʿ*ayn*, et il s'agit de neuf noms, selon ce que tu peux voir tracé dans la figure. Et la totalité des vingt (*tamām al-ʿišrīn*) se fait par le nom de la majesté. Lorsque cette figure se fixa dans ma mémoire (*fī ḏahanī*), cet état [spirituel] (*ḏālika l-ḥāl*) me quitta, et la figure lumineuse s'éleva. Je la représentai sur des feuilles (ʿ*alā l-waraq*) et revins à mes pensées (*fikrī*) ». Je dis : « Il est possible d'extraire de ce nom sublime les quatre-vingt-dix neuf noms par dérivation (*tafrīʿ*) ». Je fus pris d'engourdissement. On me dit à ce propos : « Remercie pour la bonté de l'explication et la grâce de l'interprétation [qui te furent apportées]. Je demandai pardon à Dieu - qu'Il soit exalté ! -, je fis Sa louange et revins à cette pensée (*al-ḫāṭir*) qui m'occupait. Ce sont dix-neuf noms. Ils sont extraits de la majesté, et la majesté en extrait le sceau des vingts (*ḫātimat al-ʿišrīn*).

(*Faṣl min-hu āḫar. Wa-ruwiya ʿan-hu ayḍan - raḍiya Llāh ʿan-hu - anna-hu qāla : kuntu fī ḫalwa fa-raʾaytu šakl wa-huwa dāʾira. Wa-fī bāṭin al-dāʾira sm al-ǧalāla wa-huwa Llāh. Wa-qad tafarraʿa min-hu kull ism fī-hi ʿayn, wa-huwa tisʿa ʿašr ism ḥasaba-mā tarā-hu marsūm fī l-šakl wa-tamām al-ʿišrīn li-sm al-ǧalāla. Fa-lammā ṯabata ḏālika l-šakl fī ḏihnī wa-nfaṣala ʿannī ḏālika l-ḥāl wa-ratafaʿa l-šakl al-nūrānī maṯṯaltu-hu ʿalā l-waraq wa-raǧaʿtu ilā fikrī. Fa-qultu yumkinu an yaḫruǧa min hāḏā l-ism al-ʿaẓīm al-tisʿa wa-tisʿīn ism tafrīʿ fa-aḫaḏatnī aḫḍa. Qīla lī fī-hā : « Uškur niʿmat al-taʿrīf al-tawfīq maʿa l-tawqīf ». Fa-staġfartu Llāh taʿālā wa-ḥamidtu-hu wa-raǧaʿtu-hu ʿan ḏālika l-ḥāṭir allaḏī ḫaṭara lī. Fa-hāḏihi tisʿa ʿašr ism. Qad ḫaraǧat min al-ǧalāla wa-l-ǧalāla l-ḫāriǧa min-hā ḫātimat al-ʿišrīn*)[3877]

La révélation se fait durant une retraite spirituelle (*ḫalwa*), comme la précédente eut lieu après une certaine période de retrait. Le premier point du cercle retenant l'attention est le nom de la majesté qui serait Dieu, à l'instar de la *ǧīm* de la Majesté (*ǧalāl*). La figure sert à révéler vingt noms contenant une ʿ*ayn*. La lettre ʿ*ayn* (litt. œil, source) pourrait ici aussi représenter ʿAlī b. Abī Ṭālib étant donné que la révélation a lieu dans le même milieu. En effet, si l'on en croit ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, ce cercle aurait été révélé à al-Iḫmīmī[3878]. L'analogie avec le cercle précédent est patente : il y est fait référence au « nom de la Majesté » (*ism al-ǧalāla*) qui serait à l'origine de la dérivation de tous les autres noms tout comme ʿAlī expliquait pour le précédent cercle que tout commençait avec la Majesté (*ǧalāla*). L'efficacité de la figure pour elle-même est nettement développée, alors qu'elle était plus en retrait dans le récit précédent :

Sache que cette figure bénie a beaucoup de vertus sur lesquelles il n'y a aucun doute pour qui sait comment l'utiliser et a vu son effet (*taʾṯīra-hā*). Parmi ses vertus, celui qui veut quelque chose de l'au-delà ou d'ici-bas (*uḫrawī aw dunyawī*) et

[3877] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 24a.

[3878] ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 31b-32a. Il s'agit de la notice biographique qu'il lui consacre. Parmi les propos qu'il rapporte de lui, on trouve le début de l'anecdote du *Šams al-maʿārif* et la représentation du même cercle.

dans lequel il y a un bienfait (*fī-hi ṣalāḥ*), qu'il se purifie, accomplisse la prière de deux génuflexions au cours d'une retraite [spitiruelle] (*fī ḫalwa*) avec une bonne intention (*bi-ḥusn al-niyya*) et la protection de Dieu (*wa-ḥusn al-iltiǧāʾ ilā Llāh*) - qu'Il soit exalté ! - au milieu de la nuit ou dans son dernier tiers, [qu'il] fasse mention des vingt noms mille six cent soixante-treize fois. S'il veut faire moins que ce nombre, qu'il les mentionne cent quatre-vingt fois avec présence d'esprit (*ḥāḍir al-ḏihn*), sans se préoccuper de ce qui s'y trouve (*ġayr mašġūl bi-mā huwa fī-hi*). Ensuite, [qu']il présente à Dieu - qu'Il soit exalté ! - sa demande (*ḥāǧata-hu*) : Dieu - qu'Il soit exalté ! - facilitera par Sa générosité ses causes (*asbāba-hā*), surtout [s'il s'agit] d'une demande pour faciliter [l'accès à] une science (*ṭalab tashīl ʿilm*). Dieu - que Sa majesté soit magnifiée ! - lui ouvrira à partir de Son plus sublime nom une voie vers son objectif, il y verra des merveilles parmi lesquelles il y en aura qu'il pourra exprimer et d'autres qu'il ne pourra pas. Parmi ses bienfaits (*min manāfiʿi-hā*), celui qui la place sur sa marchandise (*fī matāʿi-hi*), [cette dernière] sera préservée et aucune infortune ne pourra l'atteindre (*lā maḥāla min ǧamīʿ al-āfāt*). Parmi ses bienfaits, celui qui la place sur son bras droit (*ʿalā ʿaḍadi-hi l-ayman*) sera invincible (*maʿṣūm*)[3879]. S'il marche avec entre ses ennemis et s'il entre devant le tyran qu'il craint (*man yaḫāfu-hu min al-ǧabābira*), ce dernier se soumettra à lui et Dieu transformera sa puissance coercitive (*ǧabarūta-hu*) devant lui en une humiliation (*ḏull*)[3880], et il le satisfera chaque fois qu'il demandera [quelque chose] avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, en raison des secrets merveilleux et majestueux qu'il contient. Parmi ses bienfaits, si on l'écrit avec de l'eau de rose (*māʾ ward*), du musc (*misk*), du safran (*zaʿfarān*), du camphre (*kāfūr*) et du safran à bonne odeur (*šuʿr ṭayyib*)[3881], et qu'on le

[3879] Le port de l'amulette au bras droit est attesté dans d'autres ouvrages de magie. Les *Šumūs al-anwār* contiennent une figure magique à écrire et porter au bras après avoir frappé avec ce talisman la poitrine de la personne visée. Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 89 et Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 164. Le port d'amulettes au bras est répandu de nos jours. Alexander Fodor en a analysé un groupe provenant d'Irak, où ces amulettes sont appelées par leur dénomination persane, *bāzband*. Il signalait en outre que Šayḫ Maḥmud, leader de l'opposition kurde contre les Anglais pendant la première guerre mondiale, en aurait porté. Ces amulette sont reproduites dans le catalogue de son exposition sur les amulettes à Budapest. Cf. Alexander Fodor, « A group of iraqi arm amulets (popular islam in Mesopotamia) », *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), p. 259-277, plus spécifiquement p. 259, et du même auteur *Amulets from the Islamic World*, p. 134-137, n°253-258.

[3880] Esc1 a la leçon fautive *dalīl* (en une preuve, un indice ?).

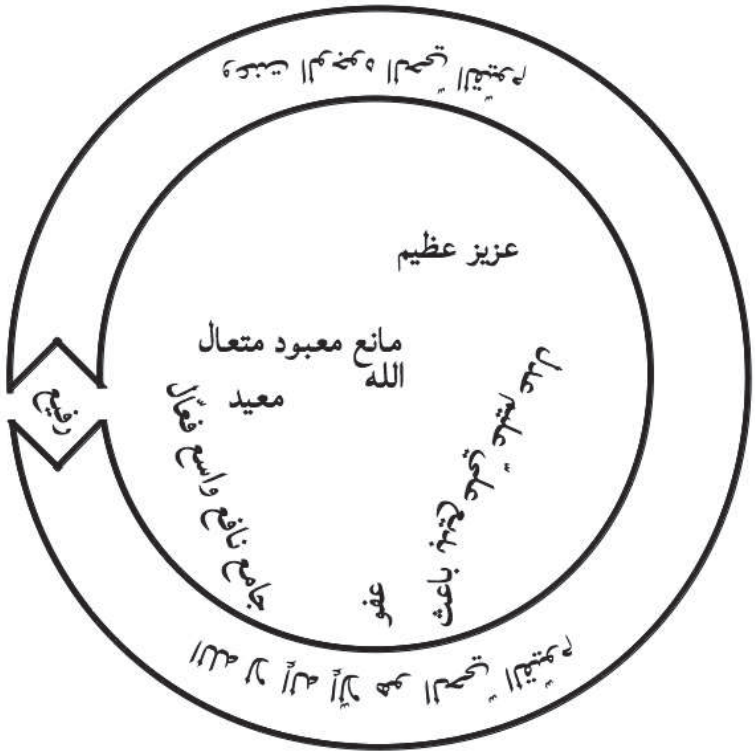
[3881] BnF1 indique à la place de ces deux substances du camphre à bonne odeur (*kāfūr ṭayyib*) et BnF3 uniquement du camphre, sans autre précision. Ces substances ont réellement été utilisées, particulièrement pour les rites d'amour, nous en verrons quelques exemples. Edward Westermarck signalait ainsi qu le safran mélangé à de l'eau de rose ou d'orange était d'un usage courant pour fabriquer des talismans d'amour (*maḥabba*). Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 213.

sert à celui qui [souffre] d'une maladie (*ʿilla*) du corps ou de l'âme (*ǧismāniyya aw nafsāniyya*), Dieu - qu'Il soit exalté ! - le guérira de ce [mal]. Parmi ses bienfaits, celui qui la porte (*ḥāmila-hu*) trouvera une force dans son corps (*quwwa fī ǧismi-hi*) qui lui confèrera respect et vénération (*hayba wa-iǧlāl*) au point que cela se manifestera sans aucune ambiguité auprès de lui. Parmi ses bienfaits, celui qui fait mention (*ḏakira*) des vingt noms tracés sur la figure chaque jour après la prière du matin soixante-dix-sept fois au point que cela soit la totalité de sa litanie (*min ǧumlat wirdi-hi*), il lui apparaîtra en bienfaits dans sa [vie] religieuse, sa [vie] Ici-bas et son âme (*fī dīni-hi wa-dunyā-hu wa-nafsa-hu*) des choses merveilleuses au point que sa concentration ne voudra plus s'accrocher à une seule créature, Dieu lui soumettra la création et il sera aimé des [créatures]. Parmi ses bienfaits, que celui qui a subi l'injustice d'un tyran mentionne les noms et fasse une prière (*yadʿū ʿalay-hi*) à sa suite à la première heure du samedi : il sera pris avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! - avant la fin de la semaine, cela sera fait. Certes il vaincra ! Voici les vingt noms indiqués : « Ô Dieu (*Allāh*), ô Audient (*Samīʿ*), ô Omniscient (*ʿAlīm*), ô Prompt (*Sarīʿ*), ô Large (*Wāsiʿ*), ô Juste (*ʿAdl*), ô Haut (*ʿAlī*), ô Sublime (*ʿAẓīm*), ô Exalté (*Mutaʿāl*), ô Puissant (*ʿAzīz*), ô Pardonneur (*ʿAfuww*), ô Résurrecteur (*Bāʿiṯ*), ô Celui qui fait (*Faʿʿāl*), ô Élevé (*Rafīʿ*), ô Résurrecteur (*Muʿīd*), ô Celui qui interdit (*Māniʿ*), ô Bienfaisant (*Nāfiʿ*), ô Englobant (*Ǧāmiʿ*), ô Créateur (*Badīʿ*) ».

Voici l'image de la figure bénie et noble dans laquelle il y avait le plus sublime nom, le noble sceau, les noms majestueux et sublimes par lesquels Dieu prodigue les bienfaits ! Connais sa vérité et sa capacité (*ḥaqqa-hu wa-qadra-hu*), penche-toi sur son secret, les merveilles de ses effets, la réalité de son domaine (*ḥaqīqat amri-hi*), ne le remets pas à un autre qu'un des tiens (*li-ġayr ahli-hi*). La voici [25a] si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Dieu est le pourvoyeur de grâces, et Dieu donne des bienfaits avec [cette figure] à l'ensemble des musulmans.

(*Wa-ʿlam anna li-hāḏā l-šakl al-mubārak min al-manāfiʿ ašyāʾ ʿadīda ġayr maškūk fī-hā ʿinda man ʿalima kayfiyyat istiʿmāli-hā wa-raʾā taʾṯīra-hā. Fa-min manāfiʿi-hā anna-hu man arāda amr uḫrawī aw dunyawī fī-hi ṣalāḥ fa-l-yataṭahhar wa-yuṣalli rakʿatayn fī ḥalwa bi-ḥusn al-niyya wa-ḥusn al-iltiǧāʾ ilā Llāh taʿālā fī niṣf al-layl aw al-ṯulṯ al-aḫīr min-hu wa-yaḏkur al-ʿišrīn ism alf marra wa-sitta-miʾa marra* [*wa-*]*ṯalāṯa wa-sabʿīn marra. Wa-in arāda an yanquṣa min hāḏā l-ʿadad fa-l-yaḏkur-hā miʾa wa-ṯamānīn marra wa-yakūna ḥāḍir al-ḏihn ġayr mašġūl bi-mā huwa fī-hi. Ṯumma yasʾalu Llāh taʿālā ḥāǧata-hu, fa-inna Llāh taʿālā yashalu ʿalay-hi bi-ǧūdi-hi asbāba-hā siyyamā an ṭalaba tashīl ʿilm. Fa-inna Llāh - ǧalla ǧalāla-hu - yaftaḥu la-hu min ismi-hi l-aʿẓam ṭarīq ilā qaṣdi-hi, yarā fī-hi ʿaǧāʾib* [24b] *min-hā mā yumkinu an yanṭaqa bi-hi, wa-min-hā mā lā yumkinu an yanṭaqa bi-hi. Wa-min manāfiʿi-hā anna-hu man ǧaʿala-hu ʿalā ʿaḍadi-hi l-ayman fa-inna-hu yakūnu maʿṣūm, wa-law mašā bi-hi bayn aʿdāʾi-hi wa-law daḫala ʿalā man yaḫāfu-hu min al-ǧabābira fa-inna-hu yaḫḍaʿu la-hu wa-yaqlibu Llāh ǧabarūta-hu bayn yaday-hi dalīl wa-yaqḍī la-hu kullamā ṭalaba bi-iḏn Allāh taʿālā li-mā fī-hi min al-asrār al-ʿaǧība l-ǧalīla. Wa-min manāfiʿi-hi anna-hu in kutiba bi-māʾ ward wa-misk wa-zaʿfarān wa-kāfūr wa-šaʿr ṭayyib wa-suqiya li-man bi-hi ʿilla ǧismāniyya aw nafsāniyya fa-inna Llāh taʿālā yašfī-hi min ḏālika. Wa-min manāfiʿi-hi anna ḥāmila-hu yaǧidu quwwa fī ǧismi-hi wa-tuʿṭī-hi hayba*

wa-iğlāl bi-ḥayṯ yušāhidu ḏālika mušāhada lā rayb fī-hā ʿinda-hu. Wa-min manāfiʿi-hi anna-hu man ḏakara l-ʿišrīn ism al-marsūma fī l-šakl kull yawm baʿd ṣalāt al-ṣubḥ sabʿa wa-sabʿīn marra bi-ḥayṯ yakūnu ḏālika min ğumla wirda-hu fa-inna-hu yaẓharu la-hu min al-ḫayrāt fī dīni-hi wa-dunyā-hu wa-nafsi-hi ašyāʾ ʿağība ḥattā in hammat-hu lā takādu an tataʿallaqa bi-aḥad min al-ḫalāʾiq wa-yusaḫḫira Llāh la-hu l-ḫalq wa-yakūna maḥbūb ʿinda-hum. Wa-min manāfiʿi-hi anna-hu man ẓalama-hu ğabbār fa-l-yaḏkur al-asmāʾ wa-yadʿū ʿalay-hi ʿaqba-hā fī l-sāʿa l-ūlā min yawm al-sabt. Fa-inna-hu yuʾḫaḏu bi-iḏn Allāh taʿālā qabla tamām al-usbūʿ wa-yafʿalu ḏālika fa-inna-hu yantaṣiru wa-hāḏihi l-ʿišrūn ism al-mušār ilay-hā : yā Llāh yā Samīʿ yā ʿAlīm yā Sarīʿ yā Wāsiʿ yā ʿAdl yā ʿAlī [sic] *yā ʿAẓīm yā Mutaʿāl yā ʿAzīz yā ʿAfuww yā Bāḥiṯ yā Faʿʿāl yā Rafīʿ yā Muʿīd yā Māniʿ yā Nāfiʿ yā Ğāmiʿ yā Badīʿ. Wa-hāḏā ṣifat al-šakl al-mubārak al-šarīf allaḏī kāna fī-hi l-ism al-aʿẓam wa-l-ḫātam al-akram wa-l-asmāʾ al-ğalīla l-ʿaẓīma nafaʿa Llāh bi-hā. Fa-ʿraf ḥaqqa-hu wa-qadra-hu taqif ʿalā sirri-hi wa-ʿağāʾib āṯāri-hi wa-ḥaqīqat amri-hi wa-lā tadfaʿu-hu li-ġayr ahli-hi wa-huwa hāḏā* [25a] *in šāʾa Llāh taʿālā wa-Llāh al-muwaffiq nafaʿa Llāh bi-hi ğamīʿ al-muslimīn*)[3882]



La figure est un double cercle avec une ouverture contenant les noms divins[3883]. On trouve deux versets coraniques entre les deux cercles : un extrait du verset du Siège { Dieu - nulle Divinité excepté Lui -, est le Vivant, le Subsistant }[3884] et

[3882] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 24a-24b. Nous reproduisons l'illustration en conformité avec le manuscrit Esc1.

[3883] Reproduite aussi dans Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter & co., 1930, p. 45. La reproduction ne tient néanmoins pas compte de l'ouverture.

[3884] Coran, II, 256/255.

{ Que les visages s'humilient devant le Vivant, le Subsistant ! }[3885]. Les noms divins sont répartis de façon très différente d'un manuscrit à l'autre. Un manuscrit du *Šams al-maʿārif al-kubrā* suggère une symbolique alchimique à cette figure. En effet, elle est représentée sous la forme d'un alambic, l'ouverture se prolongeant de deux traits, formant ainsi le bec de l'appareil. Il semble donc que ce cercle serve à représenter une cucurbite. La symbolique alchimique permet de comprendre la figure : la cucurbite est l'endroit où différents matériaux se mélangent et se transforment afin de ne délivrer que leur quintessence. Il s'agit aussi de la matrice et réceptacle dans laquelle cette quintessence peut engendrer de nouvelles choses. Or, ces noms que contiennent la cucurbite sont désignés comme étant ceux à partir desquels tous les quatre-vingt-dix-neuf noms dérivent. Ainsi, on peut en tirer la quintessence des noms de la divinité (la Majesté) et on peut en faire dériver tous les autres. La centralité accordée au nom « Dieu » (*Allāh*) dans la plupart des manuscrits va dans le même sens. Enfin, ces noms contiennent tous la lettre *ʿayn*. Le *Kitāb al-Māǧid* (*Le livre du Glorieux*) du corpus ǧābirien accordait une prééminence à cette lettre sur la *mīm* (Muḥammad) et la *sīn* (Salmān)[3886]. La figure hérité donc du corpus ǧābirien et se situe dans sa continuité en se réappropriant sa symbolique alchimique et la hiérarchie des lettres dans la perspective de la science des noms divins.

L'héritage du ǧafr et de la zāʾirǧa ?

Les deux cercles précédents offrent de nombreux points communs avec deux types d'écrits abondamment diffusés dans l'ésotérisme islamique : le *ǧafr* et la *zāʾirǧa*.

Le *ǧafr* désigne la science de ʿAlī b. Abī Ṭālib contenue dans un écrit promis à une abondante postérité à force de copies, commentaires et exégèses. Elle aurait été transmise aux douze imams[3887]. Toufic Fahd voyait à l'origine du *ǧafr* un hadith selon lequel le Prophète aurait dit à la veille de sa mort à son neveu « O ʿAlī, quand je serai

[3885] Coran, XX, 110/111.

[3886] L'idée est résumée vers la fin du traité : « Le Glorieux doit nécessairement posséder par nature une affinité [avec le ʿAYN] plus grande que celle du SÎN et celle du MÎM réunies ; il doit posséder une réceptivité plus parfaite envers le ʿAYN, réserve fait qu'il est éloigné dans l'espace. S'il n'en était pas ainsi, il ne se pourrait que, nonobstant l'éloignement de son séjour, le peu d'intimité et de relation à lui permises, il atteignît au rang de ceux à qui il fût donné d'être des compagnons et des familiers. Mais c'est précisément pour cette raison qu'il doit nécessairement être supérieur » (*wa-ḏālika anna l-Māǧid lā budda an yakūna bi-l-ṭabʿ aqrab muǧānasa min al-sīn wa-l-mīm ǧamīʿ wa-atamm qubūl ʿan al-ʿayn ġayr anna-hu yakūnu baʿīd al-makān. Wa-lawlā ḏālika mā ǧāza an yanāla manzila man la-hu l-ṣuḥba wa-l-muǧāwara maʿa baʿd al-dār wa-qillat al-uns wa-l-iḫtilāṭ. Wa-li-ḏālika wağaba an yakūna afḍal*). Cf. Ǧābir b. Ḥayyān, *Muḫtār rasāʾil*, p. 124 ; tr. Henry Corbin, *L'alchimie comme art hiératique*, p. 193.

[3887] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 221-224.

mort, lave-moi, embaume-moi, habille-moi et fais-moi asseoir ; alors, je te dirai ce qui arrivera jusqu'au jour de la résurrection »[3888]. La littérature du *ǧafr* se serait développée conjointement aux persécutions contre les ʿalīdes, et notamment sous le règne d'al-Mutawakkil. Elle a alors un caractère apocalyptique et eschatologique prononcé, avant de devenir progressivement une littérature hermétique plutôt divinatoire. Cette littérature demeure très difficile à resituer dans le temps en raison de son caractère apocryphe, à l'instar de la *Ǧalǧalūtiyya* également attribuée à ʿAlī[3889]. L'influence du *ǧafr* sur le *Šams al-maʿārif* ne se limite pas à ce passage. En effet, une comparaison avec le *Kitāb al-Ǧafr al-ǧāmiʿ wa-l-nūr al-lāmiʿ* (*Le livre du ǧafr englobant et de la lumière scintillante*) édité par Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī[3890] permet de souligner quelques accointances, bien que nous n'ayons pas d'histoire critique des matériaux utilisés et de l'origine précise de ce texte. Le premier tableau de cette édition est sous forme de cercle et met en parallèle les lettres de l'alphabet arabe, les nombres, les astres, les signes du zodiaque et les mansions lunaires. On trouve un équivalent dans le *Šams al-maʿārif* avec un tableau (de forme carrée) qui met en parallèle de la même façon les éléments, les lettres, les signes du Zodiaque et les mansions lunaires[3891]. La suite comporte vingt-huit tableaux classés selon l'ordre de l'*abǧad*, contenant chacun vingt-huit lettres de l'alphabet[3892]. Dans le commentaire, les lettres sont également présentées sous forme de dix listes ordonnées différemment avec sept séries de quatre lettres[3893]. La première de ces listes se retrouve dans certains manuscrits et correspond à leur classification selon l'*abǧad*. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* ne s'intéresse pas au *ǧafr* en tant que tel : il n'accorde pas vraiment d'attention à la divination d'une manière générale. En revanche, il semble que la méthode et les codes, du fait qu'il représente le modèle-même de la science des lettres, furent une source d'inspiration. Toufic Fahd

---

[3888] Toufic Fahd, « Djafr », *EI²*.

[3889] Cf. *supra* p. 561 et suivantes.

[3890] Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī le publia sous le titre complet « *Livre du ǧafr englobant et de la lumière scintillante avec la clef pour déduire ce que remplit l'envoyé de Dieu - que la prière de Dieu soit sur lui et les siens -. Il ordonna sa compilation et ʿAlī b. Abī Ṭālib - sur lui la paix - l'écrivit. Il contient tout ce qui fut et sera en tout et partie* » (*Kitāb al-Ǧafr al-ǧāmiʿ wa-l-nūr al-lāmiʿ maʿa miftāḥ al-istiḫrāǧ min imlāʾ rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-āli-hi wa-amara bi-tadwīni-hi fa-kataba-hu ʿAlī b. Abī Ṭālib ʿalay-hi l-salām wa-huwa yaḥtawī ʿalā kull mā kāna wa-mā yakūnu kullī wa-ǧuzʾī*). Cf. (pseudo-)ʿAlī b. Abī Ṭālib, *al-Ǧafr al-ǧāmiʿ wa-l-nūr al-lāmiʿ*, éd. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, Cheetra Prabha Press Bombay. Sur Mīrza Muḥammad al-Šīrāzī, cf. *supra* p. 216, note 928.

[3891] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 62b.

[3892] (Pseudo-)ʿAlī b. Abī Ṭālib, *al-Ǧafr al-ǧāmiʿ wa-l-nūr al-lāmiʿ*, p. 2-29.

[3893] *Ibid.*, p. 32.

affirmait que le *ǧafr* et la science des lettres aboutirent à la *zāʾirǧa*. Il nous semble que le *ǧafr* était une des sources premières de la science des lettres, et la *zāʾirǧa*, à notre sens, correspond à une volonté de concordance entre l'astrologie et la science des lettres inspirée par le *ǧafr*.

C'est à Abū l-ʿAbbās al-Sabtī qu'est attribuée la *zāʾirǧa*, décrite par Louis Massignon comme une « machine à calculer les présages au moyen d'une série de cercles concentriques »[3894]. Louis Massignon, et à sa suite Toufic Fahd, attribuent la *zāʾirǧa* à Šams al-Dīn Abū l-ʿAbbās b. Masʿūd al-Sabtī (m. 698/1298)[3895]. À l'inverse, Bakri Aladdin l'attribue au plus célèbre Abū l-ʿAbbās al-Sabtī (m. 601/1205), admettant que « l'identification du personnage pose quelques difficultés »[3896]. Bakri Aladdin voit en al-Marǧānī (qui écrivait en 773/1371)[3897] un des principaux promoteurs de la *zāʾirǧa* d'al-Sabtī[3898]. Si la *zāʾirǧa* est présente dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (chapitre XXXIV), elle est totalement absente de la version courte. Une étude sur la production manuscrite attribuée à al-Sabtī qui nous est parvenue permettrait d'affiner avec plus de certitudes les époques de diffusion de la *zāʾirǧa* avant Ibn Ḫaldūn qui nous a laissé un important témoignage de sa réception[3899].

[3894] André-Jean Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 399 (appendice III) ; cité dans Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 243.

[3895] André-Jean Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 399 (appendice III) et Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 244. Cette distinction est reprise dans l'article de l'Encyclopédie de l'Islam dédié à Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Sabtī : « à ne pas confondre, à la lecture d'Ibn Khaldun (*Muḳaddima*), avec un homonyme qui lui est postérieur et inventeur d'une table divinatoire circulaire appelée *zāyardja al-ʿālam* ». Cf. Mohamed Bencheneb, « al-Sabtī », *EI²*.

[3896] Bakri Aladdin, « La *zāʾirǧa* et les manuscrits arabes de la BNF », *Bulletin d'Études Orientales*, 53-54 (2001-2002), p. 167.

[3897] *Ibid*., p. 168. Henri-Paul-Joseph Renaud avait déjà noté l'importance du rôle d'al-Marǧānī dans le commentaire et la diffusion de la *zāʾirǧa*. Cf. Henri-Paul-Joseph Renaud, « Divination et histoire nord-africaine au temps d'Ibn Khaldun », Hespéris, 30 (1943), p. 213-221. Nous n'avons pu identifier mieux ce personnage. Henri-Paul-Joseph Renaud signale que dans un manuscrit de Rabat d'un texte attribué à al-Marǧānī ce dernier mentionne à plusieurs reprises le sultan ḥafside Abū Isḥāq (r. 678/1279 à 682/1283). À ne pas confondre avec un cheikh versé dans la science des lettres portant la même *nisba* et mort en 699/1299-1300 (voir p. 425, note 1920).

[3898] Bakri Aladdin, « La *zāʾirǧa* et les manuscrits arabes de la BNF », p. 168.

[3899] Comme nous l'avons signalé, Ibn Ḫaldūn confond l'auteur de la *Zāʾirǧa* avec le mystique Abū l-ʿAbbās al-Sabtī, peut-être est-il même à l'origine de cette confusion. Sur la *zāʾirǧa* dans la *Muqaddima*, voir Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, I, p. 213-220 ; *Les prolégomènes*, I, p. 245-253 ; *The Muqaddimah*, I, p. 238-245. Un autre passage donne un exemple développé, voir Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, III, p. 199-206 ; *Les prolégomènes*, I, p. 245-253

Quoi qu'il en soit, tout comme Ibn ᶜArabī se vit attribuer un traité sur la *zāʾirğa*[3900], il est fort possible qu'al-Sabtī ait également été un prête-nom commode pour une telle pratique, et plus encore si al-Būnī l'avait rencontré !

La *zāʾirğa* est au confluent des traditions ésotériques de la science des lettres et de l'astrologie, comme son nom semble l'indiquer. Les premières occurrences du terme apparaissent avec des astrologues comme Māšāʾallāh et Abū Maᶜšar, bien qu'il ne désignait pas encore le tableau circulaire[3901]. L'apparition du tableau circulaire repose sans doute sur une interprétation du terme qui en ferait la fusion des termes *zīğ* (table astronomique) et *dāʾira* (cercle, qui est la figure de base pour représenter le cosmos dans les traités ésotériques), tout en rappelant le terme de *zağr* (augure). L'apparition des cercles divinatoires d'Ibn Ṭalḥa et de la *zāʾirğa* au VII^e^/XIII^e^ siècle, à une époque où les craintes apocalyptiques sont ravivées, est de toute évidence due aux événements politiques et militaires qui marquèrent l'époque et dont le point culminant est la chute de Bagdad en 656/1258. Ibn Ṭalḥa vivait avant cette chute, et toute l'époque est vécue comme une période de déchéance et décadence du *dār al-islām*. Les Fatimides tombent en 567/1171 et c'est un Kurde, Saladin, qui la gouverne désormais (officiellement au nom du califat abbasside de Bagdad). Les croisades, tant en Égypte qu'en Syrie, reconduisent la présence franque en Orient. Malgré le règne d'al-Nāṣir li-Dīn Allāh (r. 575/1180 à 622/1225) qui redora le blason du califat abbasside[3902], la dynastie abbasside ne parvient pas à réaffirmer son autorité et sa puissance. À l'Est, les armées mongoles s'approchent progressivement de la capitale : le Ḫawārizm Šāh Ğalāl al-Dīn est vaincu en 628/1231, l'Azerbaïdjan est conquis en 631/1233, la Grande Arménie en 634/1236 et la Géorgie en 647/1239[3903]. L'époque est donc propice à l'émergence de spéculations sur l'arrivée de la fin des temps. On comprend alors tout l'intérêt du cercle de Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa qui permet de calculer le temps restant avant l'apocalypse. Ibn Ḫaldūn évoque aussi la considération des élites pour la *zāʾirğa* : « Beaucoup parmi les élites s'y adonnent pour tirer profit de l'Invisible, en [se consacrant à] sa pratique connue et énigmatique » (*wa-kaṯīr min al-ḫawāṣṣ yūliᶜūna bi-ifādat al-ġayb min-hā bi-ᶜamali-hā l-*

(William Mac Guckin De Slane ne propose pas une traduction mais un commentaire pour ce passage) ; *The Muqaddimah*, III, p. 182-214.

[3900] *Ibid.*, p. 171-173. Il s'agit du *Uṣūl al-ᶜuqūl fī l-zāʾirğa*.

[3901] Toufic Fahd, « Zāʾirdja », *EI²*.

[3902] Tout son règne fut effectivement marqué par la lente reconquête du pouvoir (militaire, politique, religieux…) abbasside après sa mise sous tuelle par les Būyides puis les Salğuqides. Cf. Angelika Hartmann, « al-Nāṣir Li-dīn Allāh », *EI²*.

[3903] Cf. Jean Calmard, « L'invasion mongole ; la domination des Mongols et de leurs successeurs dans le monde irano-musulman », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 315-341 (chapitre 11).

maʿrūf al-malġūz)[3904]. La présence de ces cercles divinatoires dans le *Šams al-maʿārif* pourraient donc répondre à cet engouement. Il est donc normal qu'une compilation destinée à regrouper les secrets de la science des lettres de son époque en tienne compte. Pourtant, il y a une gradation dans les cercles présentés : le premier, celui de Muḥammad b. Ṭalḥa, est - au moins dans ses origines - destiné à la divination, le second constitue une sorte de matrice symbolique des noms divins (et relève donc plutôt de la mystique cosmologique), le troisième en revanche a un caractère magique beaucoup plus prononcé et précède des sections largement inspirées par des traités de magie juive. Les trois sections, bien que radicalement différentes, seraient donc réunies afin d'affirmer la constance de l'utilisation de cercles depuis l'époque de Jésus jusqu'à l'époque contemporaine de ces auteurs.

Le cercle des noms utilisés par Jésus

La section sur les noms utilisés par Jésus pour ressusciter le mort a une place très particulière dans le *Šams al-maʿārif*[3905]. Elle représente un point d'articulation dans l'économie du traité entre d'une part des sections puisant abondamment dans la mystique, la cosmologie et la science des lettres islamiques que nous avons vu précédemment, et d'autre part des sections dévolues aux conjurations et à un discours beaucoup plus engagé dans la magie évocatoire. Cette section est centrée sur la quête du plus sublime nom de Dieu par al-Ḫawārizmī, mais brasse de nombreuses sources et références. Le thème, tel qu'il est annoncé, est clairement le plus sublime nom de Dieu :

> Autre section : le nom par lequel Jésus - sur lui la paix ! - ressuscita le mort avec la permission de Dieu - Il est puissant et majestueux ! -, et c'est le plus sublime nom.
>
> Apprécie, ô mon frère, ce qui t'a échu parce que c'est un étrange secret. Grâce à Sa bonté tu seras heureux avec [ce nom], parce que c'est le nom le plus sublime, grand, le plus grand, le meilleur. [Il est] pur, immaculé, parfait, gardé et caché. [C'est celui] par lequel tous les beaux noms sont illuminés.
>
> Asad b. Mūsā[3906] rapporte d'al-Kalbī qu'Ibn Ṣāliḥ[3907] a dit : « C'est le nom gardé et caché (*al-ism al-maḫzūn al-maknūn*) ». Celui qui l'écrit au lever du Soleil un

[3904] Voir Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, I, p. 213 ; *Les prolégomènes*, I, p. 245-246 ; *The Muqaddimah*, I, p. 239.

[3905] Elle se retrouve également dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* et fut partiellement traduite par Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 29-33.

[3906] Asab b. Mūsā (n. 132/750, m. 212/827), traditionniste égyptien surnommé Asad al-Sunna (« le lion de la tradition »). Il est notamment le transmetteur du *Kitāb al-Tīğān* (*Le Livre des couronnes*) d'Ibn Hišām et plus spécialement des traditions sur l'histoire yéménite de Wahb b. Munabbih. Aussi, cette référence à Asad b. Mūsā doit être mise en rapport avec l'écriture ḥimyarite servant à crypter le plus sublime nom de Dieu. Cf. Asad b. Mūsā, *Kitāb al-Zuhd*, éd.

dimanche en état de pureté (*ʿalā ṭahāra*) et de jeûne (*wa-huwa ṣāʾim*), l'encense d'aloès indien[3908] (*bi-ʿūd hindī*) et de santal rouge[3909] (*ṣandal aḥmar*) sur un parchemin de gazelle ou du papier vierge (*fī raqq ġazāl aw kāġid naqī*) et le porte avec lui verra des biens [si nombreux] qu'il ne pourra pas compter. C'est le nom qui fut envoyé à Moïse fils de ʿImrān - sur lui la paix ! - lorsqu'Il lui a dit { En vérité, Je suis Dieu. Nulle divinité excepté Moi ! }[3910]. C'est le nom par lequel Zubayda[3911] possédait Hārūn al-Rašīd et [grâce auquel] il ne la contredisait pas.

(*Faṣl min-hu āḫar, wa-huwa l-ism allaḏī kāna ʿĪsā - ʿalay-hi l-salām - yuḥyī bi-hi l-mawtā bi-iḏn Allāh - ʿazzā wa-ǧalla - wa-huwa l-ism al-aʿẓam. Fa-ʿrif yā aḫī mā ṣāra ilay-ka li-anna-hu sirr ġarīb. Fa-min ḫayri-hi tasʿadu bi-hi li-anna-hu l-ism al-aʿẓam al-kabīr al-*

Raif Georges Khoury, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices arabici antiqui », 2), 1976 ; Raif Georges Khoury, « Asad b. Mūsā », *EI²*.

[3907] Abū Ṣāliḥ d'après BnF2 et BnF3. Abū Ṣāliḥ Bāḏām est un épigone (*tābiʿ*) considéré par certains traditionnistes comme le compagnon d'al-Kalbī (*ṣāḥib al-Kalbī*). Sa réputation est faible dans le hadith : al-Buḫārī le considère comme faible, al-Nasāʾī ne le considère pas comme digne de confiance, certains affirment également que c'était un menteur. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl*, II, p. 3-4.

[3908] Il s'agit de l'aloès (anciennement agalloche). D'après Avicenne, il existe une distinction entre une espèce appelée *mandalī* et une autre appelée *hindī*, mais il semble que ces deux catégories n'étaient pas unanimement partagées. Mūsā b. Maymūn indique également que *al-ʿūd al-hindī*, *ʿūd al-ṭīb* et *ʿūd al-nadd* désignent la même substance. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 143 ; *Traité des simples*, II, p. 484-485, n°1603 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 32 (texte arabe) et 144-145 (traduction), n°296 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 14-21 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (texte arabe) et 136-137 (traduction), n°308. Sur la fabrication d'aloès « indien » en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt. Buch über die chemie des parfüms und die destillationen*, éd. et tr. Karl Garbers, Leipzig, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1948, p. 15-16. Sur la production d'eau d'aloès par distillation, cf. *ibid.*, p. 56.

[3909] Il s'agit du santal (anciennement sandal). Les botanistes médiévaux distinguaient trois espèces de santal : un blanc, un jaune et un rouge. Le santal est considéré comme froid et sec. Les degrés de froid et de siccité ne font pas l'unanimité et Ibn al-Bayṭār lui-même notait des divergences entre différents savants : selon al-Šarīf le santal rouge est plus froid que le blanc, mais Avicenne affirmait au contraire que le blanc est plus froid et moins sec que le rouge. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 89 ; *Traité des simples*, II, p. 383-384, n°1418 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 21 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 31 (texte arabe) et p. 132 (traduction), n°297. Sur la fabrication d'eau de santal (à partir de santal jaune), cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr*, p. 57.

[3910] Coran, XX, 14.

[3911] Zubayda, ou Umm Ǧaʿfar (m. 216/831-2), épouse du calife Hārūn al-Rašīd et mère d'al-Amīn. Elle est connue pour avoir voulu imposer son fils comme seul successeur légitime aux dépens d'al-Maʾmūn. Elle devint, comme Hārūn al-Rašīd, une figure littéraire apparaissant dans les Mille et une nuits. Cf. Renate Jacobi, « Zubayda bt. Ḏjaʿfar », *EI²*.

akbar al-ṭayyib al-ṭāhir al-naqī l-tāmm al-maḫzūn al-maknūn allaḏī nqādat la-hu l-asmāʾ al-ḥusnā kullu-hā. Ḥaddaṯa bi-hi Asad b. Mūsā ʿan al-Kalbī ʿan Abī Ṣāliḥ qāla : inna hāḏā huwa l-ism al-maḫzūn al-maknūn. Wa-man kataba-hu ʿinda ṭulūʿ al-Šams yawm al-aḥad ʿalā ṭahāra wa-huwa ṣāʾim wa-baḫḫara-hu bi-ʿūd hindī wa-ṣandal aḥmar fī raqq ġazāl aw kāġid naqī wa-yaḥmalu-hu maʿa-hu fa-inna-hu yarā min al-ḫayrāt mā lā yakādu an yanḥaṣira wa-huwa l-ism allaḏī baʿaṯa bi-hi Mūsā b. ʿImrān - ʿalay-hi l-salām - ḥīn qāla la-hu { innanī anā Llāhu lā ilāha illā anā } wa-huwa l-ism allaḏī malakat bi-hi Zubayda Hārūn al-Rašīd wa-kāna lā yuḫālifu amra-hā)[3912]

Le premier récit fait appel à Asad b. Mūsā, un des transmetteurs de Wahb b. Munabbih[3913]. Un tel garant n'est pas anodin : Wahb b. Munabbih est fréquemment convoqué comme autorité pour les récits antéislamiques, notamment ceux concernant les juifs d'avant l'islam[3914] (*isrāʾīliyyāt*) ou parfois même pour des tradition ésotériques d'origine hellénistique comme *al-Kitāb al-maḫzūn* attribué à Hermès Trismégiste[3915]. Cette chaîne de garants (*isnād*) concilie les deux traditions avec un *modus operandi* qui n'est pas sans rappeler la magie astrale (dimanche - c'est-à-dire le jour du Soleil - au lever du Soleil, emploi de fumigations) et la tradition pseudo-juive (nom connu de Moïse). La mention de Zubayda, épouse de Hārūn al-Rašīd, réactualise la quête de ce nom et a un double intérêt : attester de la puissance du nom[3916] et affirmer que ce nom était connu dans l'entourage du calife. Nous avons vu que Muḥammad b. Idrīs était cité à plusieurs reprises avec un ouvrage dont il aurait puisé la matière dans la bibliothèque de Hārūn al-Rašīd, cette mention de Zubayda vient conforter l'importance de cette époque dans la quête de ce pouvoir. La suite de la section met en scène al-Ḫawārizmī dans sa quête du plus beau nom de Dieu :

> Al-Ḫawārizmī a dit : je fus en quête (*ṭalabtu*) du plus sublime nom pendant sept ans (*sabʿ sinīn*)[3917]. Je ne l'ai trouvé qu'auprès d'un Chinois (*raǧul min al-Ṣīn*), écrit en caractères ḥimyarites pour que personne ne le lise. Cet homme avait réunit un sublime pactole (*amr ʿaẓīm*) à partir de ces noms. Al-Ḫawārizmī a dit : « Je l'ai trouvé écrit en alphabet ḥimyarite à un endroit que l'on appelle Darīn[3918] ».

[3912] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25a.

[3913] Sur Wahb b. Munabbih et la bibliographie à son sujet, voir *supra* p. 196 note 827.

[3914] Cf. Alfred-Louis de Prémare, « Wahb b. Munabbih, une figure singulière du premier Islam », p. 539-542.

[3915] Cf. *supra* p. 196 et suivantes.

[3916] Nous analyserons plus loin les différents aspects de cette mention. Cf. *infra* p. 1013 et suivantes.

[3917] BnF2 a « depuis des années » (*munḏu sinīn*).

[3918] Dārīn (avec l'*alif*) est un port de la côte orientale de la péninsule arabique (al-Baḥrayn), ce qui correspondrait tout à fait à la présence d'écriture ḥimyarite, alors qu'Abū ʿUbayd al-Bakrī et Muḥammad b. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥimyarī indiquent que Dārūn (ou Dārīn) est le

Je l'interrogeai[3919] au sujet du plus sublime nom. [25b] Il me dit : « Mon fils ! Sache que chacun des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - est sublime. » Je lui répondis : « Oui, mais j'en connais beaucoup parmi eux. » Il m'interrogea sur la *ṯāqūfa* de Balaam et la *ṯāqūfa* de Joseph, et je l'informai à leur sujet. Le vieillard (*al-šayḫ*) avait pensé que je n'avais pas découvert les noms gardés (*al-asmāʾ al-maḫzūna*). Il me dit : « Mon fils ! Approche-toi de moi, et - par Dieu ! - personne n'est venu chez moi qui soit plus digne que toi ». Il m'approcha de lui. Nous continuâmes à nous rappeler les noms. Je lui demandai les noms qui étaient sur le bâton de Moïse (*fī ʿaṣā Mūsā*) - sur lui la paix ! Il ne les connaissait pas. Al-Ḫawārizmī a ajouté : c'est bien ce vieillard (*hāḏā l-šayḫ*) qui m'a dicté le nom le plus sublime. Il me dit : « Mon fils ! Le plus précieux des noms et le plus sublime sont ces noms vertueux et anciens (*al-fāḍila l-ʿatīqa*). Celui à qui Dieu a donné le privilège de les connaître doit les protéger (*an yaṣūna-hā*)[3920] et craindre Dieu - Il est puissant et majestueux.

(*Wa-qāla l-Ḫawārizmī ṭalabtu l-ism al-aʿẓam sabʿ sinīn, fa-lam ajid-hu illā ʿinda raǧul min al-Ṣīn maktūb bi-l-qalam al-ḥimyārī laʾillā yaqraʾa-hu aḥad. Wa-kāna hāḏā l-raǧul qad ǧamaʿa ʿinda-hu min hāḏihi l-asmāʾ amr ʿaẓīm. Wa-qāla l-Ḫawārizmī : « waǧadtu-hā maktūba bi-qalam ḥimyarī bi-mawḍiʿ yuqālu la-hu Darīn ». Wa-saʾaltu-hu ʿan al-ism al-aʿẓam* [25b] *fa-qāla lī : « yā bunayya ! Iʿlam anna kull ism min asmāʾ Allāh taʿālā ʿaẓīm ». Fa-qultu : « Naʿam, wa-lākin qad ʿalimtu min-hā asmāʾ kaṯīra ». Fa-saʾalanī ʿan ṯāqūfat Balʿām wa-ṯāqūfat Yūsuf, fa-aḫbartu-hu bi-himā. Wa-kāna l-šayḫ yaẓunnu annī lam aṭlaʿ ʿalā l-asmāʾ al-maḫzūna. Fa-qāla lī : « yā bunayya ! Udnu minnī fa-wa-Llāh mā qadima ʿalayya qādim aʿazz min-ka, fa-adnānī min nafsi-hi. Fa-lam nazul nataḏākaru l-asmāʾ, fa-saʾaltu-hu ʿan al-asmāʾ allatī kānat fī ʿaṣā Mūsā - ʿalay-hi l-salām - fa-lam yaʿrif-hā. Wa-qāla l-Ḫawārizmī : « Wa-hāḏā l-šayḫ huwa llaḏī amlaʾu ʿalayya l-ism al-aʿẓam ». Wa-qāla : « yā bunayya ! Aʿazz al-asmāʾ wa-aʿẓamu-hā hāḏihi l-asmāʾ wa-hiya l-asmāʾ al-fāḍila l-ʿatīqa, fa-*

---

nom d'un port sur la côte du Fārs (Sud de l'Iran actuel). Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, II, p. 432 ; Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Muʿǧam mā staʿǧama min asmāʾ al-bilād wa-l-mawāḍiʿ*, éd. Muṣṭafā l-Saqqā, Le Caire, Maṭbaʿat laǧnat al-taʾlīf wa-l-tarǧama wa-l-našr, 1945-1951, II, p. 538 ; al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Maktabat Lubnān, 1984 (1975[1]), p. 230-231. BnF1 a clairement Kardīn, que l'on pourrait néanmoins corriger en Kardīz, gouvernorat entre Ghazni et l'Inde (*walāya bayn Ġazna wa-l-Hind*) d'après Yāqūt al-Ḥamawī. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, IV, p. 450. Le *Šams al-maʿārif al-kubrā* a Qazwīn, ville au nord-est de Téhéran. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, p. 94 (texte arabe) et p. 109 (traduction).

[3919] Les trois autres manuscrits introduisent le passage différemment : « L'imam al-Ḫawārizmī a dit que quand il rencontra le vieux Chinois sus-mentionné, il l'informa lorsqu'il l'interrogea [...] » (BnF1) et « L'imam al-Ḫawārizmī a dit que lorsqu'il rencontra le vieux Chinois sus-mentionné, il le mentionna et l'interrogea » (BnF2 et BnF3).

[3920] Esc1 a la leçon [*an*] *yuṣarrifa-hā*.

man aṭlaʿa-hu Llāh taʿālā ʿalay-hā yağibu ʿalay-hi an yaṣūna-hā, wa-an yattaqiya Llāh - ʿazza wa-ğalla)[3921]

L'identification d'al-Ḫawārizmī dans ce passage ne fait pas l'unanimité. Il peut en effet correspondre à au moins deux personnages. Le premier est le mathématicien, astronome et géographe Muḥammad b. Mūsā l-Ḫawārizmī. Cette identification était proposée par Alexander Fodor[3922]. Le second individu auquel il peut être identifié est Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī, mystérieux personnage mentionné plus loin par l'auteur du *Šams al-maʿārif* à propos de son pélerinage à La Mecque en 670/1271-1272. C'est l'identification proposée par Toufic Fahd[3923]. Eu égard au contexte de ce chapitre, la première identification nous paraît beaucoup plus cohérente dans le cas présent : la référence à la Chine s'accorde avec les traités de géographie attribués à Muḥammad b. Mūsā, les mentions de Hārūn al-Rašīd et al-Maʾmūn dans cette même section renvoient également à cet « âge d'or » du califat abbasside. Le caractère universaliste de cette quête transparaît dans l'anecdote où le cheikh chinois écrit le nom en caractères ḥimyarites, c'est-à-dire dans un alphabet ancien du Sud de la péninsule arabique. Par chinois, il faut entendre que le cheikh n'est pas musulman, ce qui n'empêche pas qu'il ait accès à la Sagesse universelle. L'écriture ḥimyarite, également appelée *musnad* dans les sources arabes, fait partie de celles qu'Ibn al-Nadīm présente d'après des textes trouvés dans la légendaire bibliothèque d'al-Maʾmūn[3924]. Cette écriture renvoie aussi à l'ésotérisme chiite dans la mesure où la *Risāla l-Ğāmiʿa* résumant les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ* affirme que ʿAlī b. Abī Ṭālib aurait utilisé de préférence l'écriture ḥimyarite à l'écriture arabe pour cacher son savoir aux non-initiés[3925]. L'interrogation sur les *ṯāqūfa* de Joseph et de Balaam ainsi que le bâton de Moïse se réfèrent au judaïsme ancien. L'universalité de cette quête, mais aussi son inscription dans la continuité de la révélation, est donc de nouveau mise en scène.

[3921] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25b.

[3922] Alexander Fodor, « The Rod of Moses in Arabic magic », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria*, 32 (1978), p. 9.

[3923] Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse, d'après l'œuvre d'al-Buni », p. 135. Jaime Coullaut Cordero signale les deux hypothèses sans se prononcer. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, p. 108.

[3924] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 8-9 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, I, p. 9-10. Voir également Ibn Waḥšiyya, *Šawq al-mustahām*, éd. et tr. Joseph Hammer, p. 14 (texte arabe) et 4 (traduction) ; Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle*, p. 144 ; Iyād Ḫālid al-Ṭabbāʿ, *Minhağ taḥqīq al-maḫṭūṭāt*, p. 138.

[3925] Daniel De Smet, « L'alphabet secret des ismaéliens ou la force magique de l'écriture », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 54.

La section se poursuit avec deux anecdotes présentant des applications concrètes reprenant le mode d'écriture du hadith. La première se présente ainsi :

> Sur son mérite, voici ce que rapporte Ziyād b. ʿAbd Allāh[3926] de Ḥamīd b. Abī Ṯābit[3927] : « J'ai entendu, dit-il, un homme parmi les savants (*ahl al-ʿilm*) dire que le mérite (*faḍl*) de ces noms par rapport à la totalité des noms est comme le mérite de la nuit du destin par rapport au reste des autres nuits et le mérite du vendredi sur le reste des jours. Ils sont bénéfiques à celui qui est affligé, celui qui est effrayé, celui qui est agité, celui qui souffre de coliques[3928], celui qui souffre de palpitations... » Ziyād a dit que celui qui les écrit après un jeûne de trois jours sur un parchemin immaculé et blanc [en peau] de gazelle (*fī raqq ġazāl naqī abyaḍ*) avec du safran (*bi-zaʿfarān*), qu'il l'accroche à quelqu'un qui souffre de ventosité (*ṣāḥib rīḥ*), du mauvais œil (*naẓra*) ou de la bile noire (*sawdāʾ*) [= mélancolie[3929]], et le mal disparaîtra sur le champ. Selon une autre transmission, on dit qu'il faut l'écrire le samedi, en état de jeûne, sur un parchemin [en peau] de gazelle après avoir déterminé le coucher de la Lune (*mabīt al-Qamar*). Que ce soit un bien ou un mal, ce sera accompli.
>
> (*Wa-min faḍli-hā mā ḥaddaṯa bi-hi Ziyād b. ʿAbd Allāh ʿan Ḥamīd b. Abī Ṯābit qāla : samiʿtu raǧul min ahl al-ʿilm yaqūlu : « faḍl hāḏihi l-asmāʾ ʿalā ǧamīʿ al-asmāʾ ka-faḍl laylat al-qadr ʿalā sāʾir al-layālī wa-faḍl yawm al-ǧumʿa ʿalā sāʾir al-ayyām, wa-hiya nāfiʿa li-man bi-hi fazaʿ aw ǧazaʿ aw raǧaf aw zaḥīr wa-ḫafaqān ». Qāla Ziyād : « Wa-man kataba-hā baʿd ṣiyām ṯalāṯat ayyām fī raqq ġazāl naqī abyaḍ bi-zaʿfarān, wa-ʿallaqa ʿalā ṣāḥib rīḥ aw naẓra aw sawdāʾ ḏahaba ḏālika ʿan-hu fī waqti-hi ». Wa-qīla fī riwāya uḫrā : taktubu-hā yawm al-sabt, wa-anta ṣāʾim fī raqq ġazāl, baʿd an taʿrifa mabīt al-Qamar. In kāna ḫayr fa-ḫayr, wa-in kāna šarr fa-šarr*)[3930]

[3926] Al-Ḏahabī propose plusieurs Ziyād b. ʿAbd Allāh dans son *Mīzān al-iʿtidāl* :

- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Numayrī, Baṣrien qui rapporte d'après Anas b. Mālik, globalement considéré comme faible dans le hadith,

- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Naḫaʿī, rapporteur de traditions de ʿAlī,

- Ziyād b. ʿAbd Allāh ou Ibn ʿUbayd, rapporteur de traditions d'al-Šaʿbī, considéré comme non fiable dans le hadith,

- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Bakāʾī l-Kūfī (m. 183/799-800), compagnon d'Ibn Isḥāq. Sa réputation dans le hadith varie d'un traditionniste à l'autre. C'est à ce dernier que Jaime Coullaut Cordero associe le personnage du *Šams al-maʿārif.*

Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl*, III, p. 132-134 et (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, p. 109.

[3927] Ḥamīd/Ḥumayd b. Abī Ṯābit, non identifié. Peut-être s'agit-il en réalité de Ḥabīb b. Abī Ṯābit (m. 119/737 ou 122/739-740), juriste et traditionniste de Koufa. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 116.

[3928] Nous avons retenu la leçon *zaḥīr* (BnF1) au lieu de *zahīr*.

[3929] La théorie des humeurs associe la mélancolie à un excès de bile noire (ou atrabile).

[3930] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25b.

Le récit permet d'intégrer clairement la magie avec la tradition musulmane. En effet, le récit se présente comme un hadith et reprend partiellement un hadith connu sur les vertus de la nuit du destin par rapport aux autres nuits. Cependant, la seconde partie a clairement un caractère magique prononcé avec le rituel d'écriture sur parchemin avec du safran. Le paragraphe est ainsi formulé afin d'intégrer l'anecdote au style du hadith, ici rapporté non au Prophète mais à un anonyme « homme de science ». La seconde anecdote en revanche est claire sur son attribution :

> ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī[3931] a dit : celui qui veut écrire ces noms, qu'il jeûne sept jours[3932]. Quand il est au septième jour [de son jeûne], il les écrira sur un parchemin [en peau] de gazelle avec de l'eau de rose et du safran, ensuite tu écriras[3933] aussi ta demande (*ḥāǧata-ka*), puis tu invoqueras (*tadʿū*) par les noms de la *ṯāqūfa*, ses auxiliaires, les esprit (*al-riyāḥ*)[3934] et les astres qui en dépendent [de la *ṯāqūfa*], comme cela sera mentionné et expliqué plus loin, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Ensuite, tu accrocheras l'écrit (*al-kitāb*)[3935] à un tournesol (*li-ʿayn al-šams*). Alors tu verras des merveilles (*ʿaǧab*). S'il est possible de l'écrire (*al-kitāba*) au bord d'un cours d'eau (*ʿalā māʾ ǧār*), c'est préférable.[3936]
>
> (*Wa-qāla ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī : « man arāda katb hāḏihi l-asmāʾ fa-l-yaṣum la-hā sabʿat ayyām. Fa-iḏā kāna fī l-yawm al-sābiʿ, kataba-hā fī raqq ġazāl bi-māʾ ward wa-zaʿfarān, ṯumma taktubu ḥāǧata-ka. Ṯumma tadʿū bi-asmāʾ al-ṯāqūfa wa-aʿwāni-hā wa-l-riyāḥ wa-l-kawākib allatī la-hā ḥasaba-mā yaʾtī ḏikru-hu wa-bayānu-hu in šāʾa Llāh taʿālā ṯumma tuʿalliqu l-kitāba li-ʿayn al-šams fa-inna-ka tarā ʿaǧab wa-in amkana an takūna l-kitāba ʿalā māʾ ǧār fa-huwa afḍal*)[3937]

Cette anecdote a un caractère ésotérique prononcé. Il est peu probable que l'exégète ʿAṭāʾ b. Abī Muslim Maysara l-Ḫurāsānī ait pu transmettre une recette de ce type. Il s'agit d'un exégète relativement peu connu et dont le commentaire

---

[3931] ʿAṭāʾ b. Abī Muslim Maysara al-Ḫurāsānī (n. 50/670, m. 135/757), traditionniste et auteur d'un commentaire coranique. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VII, p. 212-215 et *GAS*, I, p. 33-34.

[3932] Le manuscrit Esc1 a *man arāda katb hāḏihi l-asmāʾ fa-l-yaṣum la-hā*, alors que BnF1 a *man ṣāma la-hā* (celui qui jeûne pour les [avoir]) et BnF2 et BnF3 ont *fī-man ṣāma* ([il a dit] sur celui qui jeûne).

[3933] Le manuscrit change à la fois de temps et de personne (*kataba/taktubu*) sur tous les manuscrits (excepté BnF1 où « ensuite tu écris ta demande » n'apparaît pas).

[3934] Nous traduisons ici *al-riyāḥ* par « les esprits » plutôt que par « les vents » dans la mesure où d'autres textes magiques utilisent aussi *al-riyāḥ* pour désigner des esprits, plus particulièrement des esprits chtoniens.

[3935] Esc1 a *al-kitāba* (l'écriture).

[3936] Cette anecdote apparaît dans les paragraphes sur l'enseignement du vieux Chinois dans BnF1, BnF2 et BnF3.

[3937] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25b.

coranique nous est principalement parvenu par les citations qu'en font les exégètes postérieurs. Un des propos que l'on rapporte de lui est un commentaire des lettres { Ḥ.M } au début des sourates XL à XLVI. Il dit à ce propos que « la *ḥāʾ* est l'ouverture de Ses noms Sage (*ḥakīm*), Loué (*Ḥamīd*), Vivant (*Ḥayy*), Longanime (*Ḥalīm*) et Bienveillant (*Ḥannān*) et la *mīm* est l'ouverture de Ses noms Possesseur (*Mālik*), Glorieux (*Maǧīd*) et Celui qui se glorifie de Ses bienfaits (*Mannān*) » (*al-ḥāʾ iftitāḥ asmāʾi-hi : Ḥakīm, Ḥamīd, Ḥayy, Ḥalīm, Ḥannān ; wa-l-mīm iftitāḥ asmaʾi-hi : Mālik, Maǧīd, Mannān*)[3938]. Étant donné que ces mêmes lettres sont réputées être le plus sublime nom de Dieu pour certains exégètes, la confusion permet de penser que l'attribution à ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī de cette anecdote est liée à son rôle dans la compréhension de ce passage coranique. La seconde mention de la *ṯāqūfa* annonce le thème de la section suivante, les « saisons » (*ṯāqūfa*), dont le contenu est beaucoup plus magique.

C'est dans la suite qu'apparaît alors le nom de Jésus, après l'anecdote de ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī :

> On dit que c'est par ces noms[3939] que Jésus - que la paix soit sur lui ! - ressuscitait les morts et { guérissait le muet et le lépreux }[3940] avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! Al-Maʾmūn réunit les juristes, les théologiens et les sages (*al-fuqahāʾ wa-l-ʿulamāʾ wa-ḥukamāʾ*) afin d'apprendre auprès d'eux [3941] son explication. Ils s'accordèrent à son sujet. Qui possède ce nom et en a la certitude verra des merveilles brisant l'ordre des choses (*ʿaǧab min ḫarq al-ʿawāʾid*) et l'obtention de ce qu'il demande (*wa-iʿṭāʾ al-maṭālib*). Prends garde à ne jamais avilir ce nom sublime. Fais-en ton plus haut dessein, attache-toi à lui toute ta vie. Qu'il soit ta litanie (*wirda-ka*) de jour comme de nuit, et tu rejoindras les saints et dépasseras les rangs des dévots. [...][3942]
>
> (*Wa-qīla inna li-hāḏihi l-asmāʾ kāna ʿĪsā - ʿalay-hi l-salām - yuḥyī l-mawtā { wa-tubriʾu l-akmaha wa-l-abraṣ } bi-iḏn Allāh taʿālā. Wa-qad ǧamaʿa l-Maʾmūn al-fuqahāʾ wa-l-ʿulamāʾ wa-l-ḥukamāʾ ḥattā taḥaqqaqa tafsīru-hu, wa-ttafaqū ʿalay-hā. Fa-man kānat ʿinda-hu wa-ttaqā rabba-hu fa-inna-hu yarā ʿaǧab min ḫarq al-ʿawāʾid wa-iʿṭāʾ al-maṭālib. Wa-iyyā-ka l-ihāna bi-hāḏihi l-asmāʾ al-ʿiẓām.* [26a] *Fa-ǧʿal-hā min akbar himmi-ka wa-*

[3938] Cette anecdote est notamment relatée dans *al-Kašf wa-l-bayān* d'al-Ṯaʿālibī, *Maʿālim al-tanzīl* d'al-Baġawī, *Zād al-masīr* d'Ibn al-Ǧawzī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* d'al-Qurṭubī et *al-Lubāb* d'Ibn ʿĀdil. Cf. Muḥammad b. ʿAbd al-Ǧawād b. Muḥammad al-Ṣāwī, *Aqwāl ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī fī l-tafsīr - ǧamʿ wa-dirāsa muqārana*, mémoire de magistère à l'université d'Umm al-Qurā, La Mecque, 1428-1429 (2007-2008), p. 523.

[3939] BnF2 et BnF3 ont *bi-himā* (par eux deux) au lieu de *li-hāḏihi l-asmāʾ*.

[3940] Coran V, 110.

[3941] *ʿInda-hum* est absent d'Esc1, BnF1 a *ʿinda-hu* (auprès de lui).

[3942] Ici est insérée l'anecdote sur le *modus operandi* du miracle de la résurrection du mort par Jésus.

tamassak bi-hā dahra-ka wa-ǧʿal-hā wirda-ka fī yawmi-ka wa-laylati-ka tafuz bi-maqām al-awliyāʾ wa-taḥuz marātib al-atqiyāʾ. [...][3943])[3944]

Ce passage est suivi de l'anecdote tirée de l'exégèse du verset de la résurrection opérée par Jésus d'après Abū Ḥātim al-Rāzī[3945]. Cette anecdote permet d'affirmer de nouveau l'universalité de la quête du nom suprême. En effet, prophète des chrétiens, sa place ici fait écho à la mention précédente de Moïse, prophète des juifs par excellence (celui qui reçut la loi mosaïque). Al-Maʾmūn, réunissant tous les savants, a un rôle similaire : il est le calife réputé avoir fondé la « maison de la Sagesse » (*bayt al-ḥikma*). La quête de cette Sagesse lui est donc associée, et le compilateur du *Šams al-maʿārif* semble ici réinterpréter l'année 218/833-834, année de la mort du calife durant laquelle il réunit un grand nombre de savants sur l'exégèse du Coran, réunion qui aboutit à l'imposition du muʿtazilisme et de la doctrine du Coran créé comme dogme officiel du califat[3946]. Ce n'est qu'après ces considérations pseudo-historiques que le rituel d'utilisation de ces noms est délivré :

Si tu veux les écrire, dessine un cercle et écris-les dedans selon ce que je te décrirai. Puis appelle Dieu par cette invocation (*udʿu bi-hāḏā l-duʿāʾ*) :

« Ô mon Dieu ! Je Te demande ce que T'as demandé Gabriel lorsqu'il s'était prosterné devant le sublime Trône (*al-ʿarš al-ʿaẓīm*). Par la puissance (*bi-ʿizza*) de tes noms, ô Dieu ! ô Dieu ! Soumets-moi Tes anges, les serviteurs de Ton trône et de Ta majesté, Kasfiyāʾīl, Dardiyāʾīl[3947], Samḫīl, Rūqiyāʾīl, Nūryāʾīl, Šamʿiyāʾīl, Ṭalhakfiyāʾīl,

---

[3943] Ici est insérée l'anecdote sur le *modus operandi* de la résurrection du mort par Jésus.

[3944] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25b-26a.

[3945] Cf. *supra* p. 769.

[3946] Voir par exemple la relation de cet épisode dans al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, VIII, p. 631-650 ; anc. éd. III, p. 1111-1140 ; tr. Clifford Edmund Bosworth, 1987, XXXII (*The Absolutists in Power: The Caliphate of al-Ma'mun, A.D. 813-33 - A.H. 198-213*), p. 198-223.

[3947] L'étymologie exacte de ce nom d'ange assez courant dans les traités de magie demeure obscure. Wolfgang Fauth avait écrit un article consacré au nom d'ange Dardaniel attesté dans des papyri magiques. Une des origines possibles de ce nom serait Dardanos, héros éponyme de la Dardanie et ancêtre légendaire des Troyens. Ce nom est dans le titre d'un papyrus magique (Ξίφος Δαρδάνου) qui servit de modèle à une amulette analysée par René Mouterde. Cf. Wolfgang Fauth, « Dardaniel (PGM LXII 12-16) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 98 (1993), p. 57-75 ; René Mouterde, « Le Glaive de Dardanos. Objets et inscriptions magiques de Syrie », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 15 (1931), p. 54-136.
Charles Burnett signalait un esprit de Saturne appelé Drdws dans le *Kitāb al-Ustuwwaṭās*, peut-être est-il issu du même radical que Dardiyāʾīl : la fin du mot serait le suffixe -ūš fréquent pour les noms d'esprits chtoniens et l'ange aurait le suffixe angélique -āʾīl. Dardiyāʾīl. Par ailleurs Dardiyāʾīl est dans le *Šams al-maʿārif* le « maître de l'Occident » et règne sur l'hiver (voir *infra* p. 877), ce qui correspond aux représentations associées à Saturne. Voir Charles Burnett, « Remarques paléographiques et philologiques sur les noms

Ǧibriyāʾīl, Darʿiyāʾīl, Samsamāʾīl, Ṭāṭāʾīl, Ḥarmiyāʾil, Ṭaniyāʾīl, Isrāfīl, ʿIzrāʾīl[3948], Mīkāʾīl, Ḥarmāya, Kursāya[3949], Sarfiyāʾil, ʿArqiyāʾīl, Nīṭiyāʾīl et ʿAynāʾil (*sic*)[3950]. Assistez-moi, assemblée des anges nobles et des esprits purs, pour [que j'obtienne] ce que je veux. Ô mon Dieu ! Je Te demande par Ton savoir et Ton pouvoir sur les créatures, par Ton nom sublime, puissant et saint, celui que Tu as préféré à l'ensemble des noms, les puissants, les nobles, les élevés, les majestueux comme les grands. Soumets-moi ces anges pour exécuter ma demande, c'est-à-dire ceci et cela. Souviens t'en. »

C'est cette invocation qui a l'agrément de Dieu, et prends garde à ce qu'il n'est pas licite de faire !

(*Wa-in aradta kitābata-hā fa-ṣnaʿ dāʾira, wa-ktub-hā fī-hā ḥasaba-mā aṣifu-hu la-ka. Ṯumma dʿu bi-hāḏā l-duʿāʾ : « Allahumma innī asʾalu-ka bi-mā saʾala-ka bi-hi Ǧibrīl ḥīn suǧūdi-hi ʿinda l-ʿarš al-ʿaẓīm, bi-ʿizzat asmāʾi-ka yā Llāh yā Llāh, an tusaḫḫira lī malāʾikata-ka wa-ḥadamat ʿarši-ka wa-ḥaḍrat mulki-ka, Kasfiyāʾīl, Dardiyāʾīl, Samḫiyāʾīl, Samḫīl, Rūqiyāʾīl, Nūryāʾīl, Šamʿiyāʾīl, Ṭalhakfiṭāʾīl, Ǧibriyāʾīl, Darʿiyāʾil, Samsamāʾil, Ṭāṭāʾil, Ḥarmiyāʾil, Ṭanyāʾil, Isrāfīl, ʿIzrāʾil, Mīkāʾil, Ḥarmāyah, Kirsāyah, Sarfiyāʾīl, ʿArqiyāʾīl Nīṭiyāʾīl, ʿAynāʾīl. Aʿyanūnī, maʿšar al-malāʾika l-kirām wa-l-arwāḥ al-ṭayyibīn, ʿalā mā urīdu. Allahumma, innī asʾalu-ka bi-ʿilmi-ka wa-qudrati-ka ʿalā l-ḫalāʾiq wa-bi-smi-ka l-muʿaẓẓam al-ʿazīz al-muqaddas allaḏī faḍḍalta-hu ʿalā ǧamīʿ al-asmāʾ kulli-hā, ʿazīzi-hā wa-rafīʿi-hā wa-šarīfi-hā wa-ǧalīli-hā wa-kabīri-hā, an tusaḫḫira lī hāʾulāʾ l-malāʾika, ilā qaḍāʾ ḥāǧatī, wa-hiya kaḏā wa-kaḏā. Wa-taḏkuru-hā, wa-hiya mā li-Llāh - ʿazza wa-ǧalla - fī-hā riḍā wa-iyyā-ka wa-mā lā yaḥullu la-ka fiʿlu-ka »*)[3951]

L'écriture des noms ne suffit pas en soi, et l'invocation est nécessaire. On remarquera que jusque là, aucun nom divin n'est encore donné dans cette section,

---

d'anges et d'esprits dans les traités de magie traduits de l'arabe en latin », dans *Les anges et la magie au Moyen Âge*, p. 668.

[3948] Nous avons opté pour la vocalisation ʿIzrāʾīl. Les deux vocalisations ʿIzrāʾīl et ʿAzrāʾīl existent et sont attestées dans la tradition islamique. Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʾik, New York, Routledge (« Culture and civilization in the Middle East »), 2012, p. 36-37.

[3949] Il pourrait s'agir d'une déformation de *kurseyā*, le terme araméen et syriaque pour désigner le Siège divin. Cf. Gösta Vitestam, « ʿArsh and kursī. An essay on the Throne Traditions in Islam », dans *Living Waters. Scandinavian Orientalistic Studies*, éd. Egon Keck, Svend Søndergaard et Ellen Wulff, Copenhague, Museum Tusculanum Press, 1990, p. 369.

[3950] On attendrait ici plutôt ʿAnyāʾīl, ange fréquemment cité dans les traités de magie et qui fait partie des anges des jours de la semaine, comme une partie de ceux qui sont mentionnés ici. Il existe cependant bien le nom ʿAynʾel (litt. « œil de Dieu »), désignant dans le *Zohar* une ouverture tournée vers l'Est au troisième parvis céleste. Bien que n'étant pas un ange, la structure de ce nom permet largement de l'interpréter comme tel. Voir Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la bibliothèque nationale*, Paris, C. Klinckieck, 1897, p. 323.

[3951] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26a.

et l'invocation ne mentionne que des anges. Les noms de ces anges sont pour une bonne partie assez courants[3952]. Avant de montrer la figure, le compilateur prend toutefois soin d'avertir des dangers d'un mauvais usage de ces noms :

> Balaam (Balʿām b. Bāʿūrāʾ) avait la maîtrise du nom le plus sublime. Quand il lança ses invocations (*daʿā bi-hi*) par [ce nom] contre le peuple de Moïse - que la prière de Dieu soit sur eux ! -, l'invocation se retourna contre lui et Dieu - Il est puissant et majestueux ! - lui retira le nom. Dieu nous garde de cela ! Dieu - qu'Il soit exalté ! - a dit : { Communique-leur l'histoire de celui à qui Nous donnâmes Nos signes et qui s'en défit de sorte que, pris à sa suite par le Démon, il fut parmi les Errants. Si Nous avions voulu, Nous aurions élevé [cet impie] grâce à [ces signes], mais il s'attacha à la terre et suivit son penchant pernicieux. Il fut à la ressemblance du chien. Si tu fonds sur celui-ci, il grogne, et si tu le laisses, il grogne [encore]. Tel fut le peuple qui traita Nos signes de mensonges. Refais-leur ces récits ! Peut-être réfléchiront-ils }[3953]. Gare à préserver ce nom, à commander par lui, à le préserver ! Ne l'enseigne pas à un insensé (*aḥad min al-sufahāʾ*), et crains Dieu - Il est puissant et majestueux ! Ce nom se retourne contre celui qui l'utilise dans des actes de désobéissance à Dieu en le dépouillant de sa foi et [le condamnant] aux flammes éternelles... Que Dieu nous en préserve et nous protège de Sa punition et de Sa colère. C'est le plus sublime nom de Dieu, noble, généreux. Préserve-le tu seras heureux si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. Voici l'image du cercle dans lequel sont écrits les noms sublimes.[3954]
>
> (*Fa-qad kāna Balʿām b. Bāʿūrāʾ yuḥsinu l-ism al-aʿẓam. Fa-lammā daʿā bi-hi ʿalā qawm Mūsā - ṣallā Llāh ʿalay-him - inʿakasa ʿalay-hi l-duʿāʾ wa-salaba-hu Llāh - ʿazza wa-ǧalla - min al-ism. Wa-l-ʿiyāḏ bi-Llāh wa-fī-hi. Qāla Llāh taʿālā : { Wa-tlu ʿalay-him nabaʾa llaḏī ataynā-hu āyāti-nā fa-nsalaḫa min-hā fa-atbaʿa-hu l-Šayṭān fa-kāna min al-ġāwīna wa-law šiʾnā la-rafaʿnā-hu bi-hā wa-lākinna-hu aḫlada ilā l-arḍ wa-ttabaʿa hawā-hu fa-maṯalu-hu ka-maṯali l-kalbi in taḥmil ʿalay-hi yalhaṯ aw tatruk-hu yalhaṯ ḏālika miṯla l-qawmi llaḏīna kaḏḏabū bi-āyāti-nā fa-qṣuṣi l-qaṣaṣa laʿalla-hum yatakakkarūna } Fa-Llāh Allāh fī ṣiyānati-hi wa-l-waṣiya bi-hi wa-ḥifẓi-hi wa-lā tuʿallim li-aḥad min al-sufahāʾ wa-ttaqi Llāh - ʿazza wa-ǧalla - fa-inna-hu yanqalibu ʿalā man yaṣrifu fī maʿāṣī Llāh taʿālā, bi-salb al-īmān wa-ḫulūd al-nīrān. ʿĀfā-nā Llāh bi-faḍli-hi min naqmi-hi wa-ʿaḏābi-hi fa-inna-hu ism Allāh al-aʿẓam al-šarīf al-mukarram fa-ḥfiẓ-hu tasʿadu bi-hi in šāʾa Llāh taʿālā wa-hāḏihi ṣūrat al-dāʾira l-maktūb fī-hā l-asmāʾ al-ʿiẓām* [26b])[3955]

[3952] Nous reviendrons plus loin sur les noms des anges. Cf. *infra* p. 882 et suivantes et p. 913 et suivantes.

[3953] Coran, VII, 174/175-175/176.

[3954] Les manuscrits BnF2 et BnF3 ajoutent ici l'anecdote de Muqātil b. Sulaymān que nous avons mentionnée précédemment.

[3955] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26a-26b. Nous reproduisons l'illustration en conformité avec le manuscrit Esc1.

Nous retrouvons ainsi toutes les précautions inhérentes aux savoirs ésotériques. Alors que dans une perspective mystique, la connaissance et l'utilisation du nom suprême est subordonnée à une foi exemplaire, la perspective magique accepte l'idée que même le nom divin peut être utilisé à mauvais escient et qu'il n'y a pas nécessairement corrélation entre sa connaissance et la piété de l'individu. Ce dernier passage justifie le fait de ne pas dévoiler les noms bien qu'ils soient le thème central : ils feraient du tort, et peut-être contre la communauté des croyants, s'ils tombaient entre de mauvaises mains.

Le ton est donc bien différent avec ce cercle magique qu'avec les cercles divinatoires qui précèdent. Cette section a un rôle clef dans le *Šams al-maʿārif* : elle reprend les codes de l'ésotérisme islamique du VII^e^/XIII^e^ siècle tout en les orientant davantage vers le domaine magique. Alors que les applications du cercle d'Ibn Ṭalḥa demeuraient assez vagues (l'utilisation normale est la divination, aspect que ne développe pas le *Šams al-maʿārif* : en expurgeant le cercle de cette utilisation il ne reste plus grand chose du commentaire du cercle), celles du nom suprême a des applications beaucoup plus concrètes (soulager la ventosité, guérir la colique, calmer les palpitations, apaiser les peurs et les agitations…). Le vocabulaire employé sert à introduire des thèmes largement développés dans les sections suivantes comme le terme de *ṭāqūfa* ou la représentation du nom suprême sous les traits du sceau de Salomon. L'invocation est centrée sur les anges, comme la hiérarchie angélique et démoniaque est elle aussi développée dans les sections suivantes.

• • •

Le discours du *Šams al-maʿārif* s'avère profondément ancré dans la religion à trois niveaux. S'y entremêlent des éléments d'exégèse et de tradition « classiques », des préceptes et écrits soufis également « classiques » (al-Qušayrī, Abū Ṭālib al-Makkī, etc.), et enfin des écrits et une cosmologie soufie orientée vers la science des lettres à travers les figures d'al-Būnī (et le soufisme maghrébo-andalou de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, Ibn Barrağān, Ibn Masarra, etc.) et ce milieu damascène du VII^{e}/XIII^{e} siècle représenté principalement par Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa et al-Iḫmīmī. Cela donne au discours un ancrage conforme à la tradition, bien qu'orienté vers les franges les plus ésotériques du discours religieux. C'est donc sur cette base que se développent les sections traitant des éléments les plus magiques du *Šams al-maʿārif*.

X. Sources et éléments magiques du *Šams al-maʿārif*

Aux multiples sources théologiques, exégétiques ou soufies exploitées par le compilateur du *Šams al-maʿārif* s'ajoute l'héritage de sources magiques variées. L'originalité de la compilation est d'avoir dressé des ponts entre une écriture qui puise largement dans des sources qui n'ont rien à voir avec des pratiques magiques et de les associer malgré tout à des rituels très codifiés visant à infléchir le destin. De nombreux éléments ne relevant plus de la sphère religieuse mais plutôt des sciences occultes (magie, astrologie, alchimie, numérologie, etc.) se trouvent donc ainsi combinés dans un discours qui souhaite s'inscrire dans un cadre tout à fait acceptable religieusement.

10.1. Éléments et sources juifs et pseudo-juifs

La présence d'éléments juifs et pseudo-juifs dans le *Šams al-maʿārif* avaient été soulignés par Georges Vajda, qui s'appuyait alors sur la version longue. Nous pouvons observer que la version courte contient l'essentiel des éléments qu'il relevait.

Magie et kabbale juive à l'époque d'al-Būnī et de la compilation du Šams al-maʿārif

Le terme de kabbale est associé à de nombeuses représentations très confuses. Il convient en effet de distinguer la kabbale juive de la magie, bien qu'un pan de la kabbale - la kabbale dite opérative - est une forme de magie. Si l'on suit la définition de Gershom Scholem (n. 1897, m. 1982) :

> « Kabbale » est le terme traditionnellement admis pour désigner les doctrines ésotériques du judaïsme et la mystique juive, notamment sous les formes qu'elle revêt à partir du XII[e] siècle. Au sens large, il désigne tous les mouvements ésotériques qui, apparus au sein du judaïsme à partir de la fin du second Temple, sont devenus des facteurs déterminants de l'histoire juive.[3956]

Éminent spécialiste de kabbale et qui fut un des principaux théoriciens de la kabbale, il affirmait notamment sur les rapports entre kabbale et magie :

> Dès le début, la kabbale adopta un ésotérisme très proche de l'esprit du gnosticisme, lequel ne se limitait pas à l'enseignement de la voie mystique mais incluait aussi des idées portant sur la cosmologie, l'angélologie et la magie. Ce n'est que plus tard, grâce à la confrontation avec la philosophie juive médiévale, que la kabbale devint une « théologie mystique » juive, plus ou moins systématiquement élaborée. Ce processus entraîna la distinction des éléments mystiques et spéculatifs de la partie occulte et plus particulièrement magique - cette divergence, très nette à certaines époques, ne fut pourtant jamais totale. Cela se traduisit par l'emploi de

[3956] Gershom Scholem, *La kabbale*, Paris, Gallimard, 2003, p. 43 (première édition 1974).

> deux termes spécifiques, *kabbalah iyyunit* (kabbale spéculative) et *kabbalah maʿasit* (kabbale pratique), attestés à partir du début du XIV^e^ siècle [...][3957]

Le même type d'observation peut être fait avec le soufisme : la cosmologie développée par les soufis, plus particulièrement au VII^e^/XIII^e^ siècle (en partie sous l'impulsion d'Ibn ʿArabī et d'al-Būnī), a conduit au développement d'une littérature proprement magique dans ce cadre cosmologique. Il s'opéra alors une distinction à partir du VIII^e^/XIV^e^ siècle consacrée par l'appellation de *sīmiyāʾ*, terme jusqu'alors réservé à une magie astrale employant des mots étrangers et des cryptogrammes. Ce développement similaire et conjoint doit certainement beaucoup aux nombreux contacts entre les communautés juive et musulmane, et plus encore dans les milieux soufis. L'exemple le plus célèbre est le développement en Égypte au VII^e^/XIII^e^ siècle d'un « cercle piétiste juif » (*Jewish Pietist circle*)[3958] très influencé par les traités soufis musulmans. Ce mouvement semble avoir commencé à l'époque de Moïse Maimonides (n. 1135, m. 1204) et s'être affirmé tout au long du VII^e^/XIII^e^ siècle avec ses descendants comme Abraham (n. 1186, m. 1237) et bien d'autres auteurs. Le mouvement est donc contemporain d'al-Būnī, qui vécut une partie de sa vie en Égypte, et put l'influencer. La compilation du *Šams al-maʿārif* put se passer à une époque ou ce cercle exerçait toujours une influence. De là, quels sont les ouvrages ou autres mouvements qui purent exercer une influence directe sur la compilation du *Šams al-maʿārif* ?

Le plus célèbre ouvrage de magie juive, abondamment diffusé, est le *Sefer Ha-Razim* (*Livre des mystères*), probablement compilé vers le VI^e^-VII^e^ siècle de notre ère. C'est un livre caractérisé par une « combinaison unique de magie et de matériaux de la Merkavah »[3959] (la Merkavah est le thème mystique de l'accès à la contemplation du Trône céleste). Le traité se présente comme une révélation de l'ange Raziel à Noé

[3957] *Idem*, p. 46.

[3958] Selon sa propre expression, cf. Paul B. Fenton, « A mystical treatise on perfection, providence and prophecy from the Jewish ṣūfī circle », dans *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, & Identity*, éd. Franck Daniel, Leyde, E.J. Brill, 1995, p. 301. Cf. à ce sujet l'introduction de Paul Fenton à sa traduction du traité *al-Maqāla al-Ḥawḍiyya :* Ibn Maymūn [= ʿObadyāh Maimonides], *The Treatise of the Pool (Al-Maqāla al-Ḥawḍiyya) by ʿObadyāh Maimonides*, éd. et tr. Paul Fenton, Londres, The Octagon Press, 1981, p. 1-71. Sur les œuvres de cette littérature, cf. Paul Fenton, *Deux traités de mystique juive*, Paris, Lagrasse, 1987.

[3959] Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leyde et Cologne, E.J. Brill, 1980, p. 226. Le texte du *Sefer Ha-Razim* a été édité par Mordecai Margalioth. Gruenwald représente l'hypothèse de datation la plus tardive, Mordecai Margalioth situant la rédaction du traité plutôt vers la fin du III^e^ siècle ou au IV^e^ siècle. Pour le propos qui nous intéresse la date de rédaction importe peu car dans les deux cas le traité existait déjà à l'époque de la rédaction du *Šams al-maʿārif*.

qui aurait ensuite été transmis jusqu'à Salomon[3960]. Le *Sefer Ha-Razim* passe donc pour être un des ouvrages qu'avait Salomon en sa possession. Les accointances avec les textes des papyri magiques grecs sont nombreuses. Le livre se caractérise également par une angélologie abondante dont une grande partie ne trouve aucun pendant dans la littérature religieuse juive[3961]. David Pingree avait émis l'hypothèse que la *Ġāyat al-ḥakīm* elle-même aurait pu y puiser des éléments[3962].

Les IV^e^/X^e^ et V^e^/XI^e^ siècles voient la rédaction d'un important corpus cosmologique juif intitulé *Bāraytāʾ dī Maʿasēh Bĕrēšīt*. Ces traités de l'époque gaonique purent avoir une influence notable sur le développement de la cosmologie islamique du VII^e^/XIII^e^ siècle. On trouve parmi eux le *Sēder Rabbāʾ dī Bĕrēšīt*[3963] et le *Sēpher Razīʾēl*, qui puise lui-même dans le *Sefer Yeṣīrah* et le *Sefer Ha-Razim*[3964].

Le compilateur du *Šams al-maʿārif* a également pu avoir connaissance des écrits de Mūsa b. Naḥman (n. 1194, m. 1270), également connu sous le nom de Naḥmanide. Rabbin et grand érudit andalousien, il est un des auteurs-phares de la littérature talmudique médiévale. Né à Gérone en Catalogne, il devint rabbin en chef de la Catalogne en 1264 à la mort de son prédécesseur Jonah b. Abraham. En 1263, il est choisi par le roi Jacques I^er^ d'Aragon (n. 1213, m. 1276) pour une *disputatio* contre l'apostat Pablo Christiani. Son argumentaire, résumé à la demande de l'évêque de Gérone, lui valut cependant un procès en raison de ses vues jugées blasphématoires envers le christianisme. Il s'exila à Acre, où il arriva en 1267 où il finit par devenir le chef de la communauté juive de la ville[3965]. Dans l'histoire de la kabbale, il représente le moment où « le modèle de la magie astrale fut embrassé par les cercles kabbalistiques »[3966]. Il est notamment considéré comme un des premiers kabbalistes théosophes et un guérisseur rodé aux techniques de magie astrale[3967]. Sa doctrine est centrée sur le « secret » du rite sacrificiel[3968], interprétée *a posteriori* par deux écoles

[3960] *Ibid.*, p. 227.

[3961] *Ibid.*, p. 228-233.

[3962] Cf. David Pingree, « Some of the Sources of the *Ghayat al-hakim* », p. 10.

[3963] On en trouvera une traduction dans Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, Paris, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales (« Études juives », 16), 1981, p. 80-106.

[3964] On en trouvera une traduction dans *ibid.*, p. 110-138.

[3965] Sur le personnage de Naḥmanide et ses œuvres, cf. Efraim Gottlieb, Joseph Kaplan, Haviva Pedaya, Tovia Preschel et Israel Moses Ta-Shma, « Naḥmanides », *Encyclopaedia Judaica*[2], XIV, p. 739-748.

[3966] Dov Schwartz, *Studies on Astral Magic in Medieval Jewish Thought*, tr. David Louvish et Batya Stein, Leyde/Boston, Brill (« The Brill reference library of Judaism », 20), 2005, p. 56.

[3967] *Ibid.*, p. 56.

[3968] *Ibid.*, p. 57.

d'interprétation, l'une théurgique, l'autre astro-magique. Or, il semble que les interprétations du sacrifice ont pu inspirer plusieurs passages du *Šams al-maʿārif*. Dov Schwartz explique en effet :

> Dans son explication du bouc émissaire, par exemple, Nahmanides nomme explicitement Mars comme la source de l'émanation. Les interprètes théosophiques, cependant, insistent sur le fait que cette émanation astrale est négative, et que le bouc était essentiellement une rançon [*kofer*] pour neutraliser l'émanation. De même, les actions de Balaam, qui combinent théurgie et magie astrale, furent confinées à l'aspect négatif. D'un autre côté, quand ils expliquent l'action positive du sacrifice, ils ne font aucune référence à quelque technique de magie astrale. De leur point de vue, la seule action directe du sacrifice est de nourrir le monde des *sefirot*. Un autre groupe d'interprètes, cependant, croyait que le sacrifice était aussi un instrument pour attirer la spiritualité dans le monde terrestre.[3969]

Bahya b. Asher[3970] (XIII^e^ siècle), dans la lignée de Naḥmanide, délivre une interprétation théosophique du sacrifice excluant les techniques astro-magiques, selon laquelle « chaque attribut divin tire sa nourriture du sacrifice, c'est-à-dire : l'Esprit Suprême est attiré et placé sur les attributs divins et les attributs sont amenés à celui-ci, et c'est cela l'unification »[3971]. Le sacrifice (*qorban*) est pour lui unification. À l'inverse, l'autre groupe d'interprétation, basée sur la magie astrale, considère que la spiritualité qui est attirée dans le monde terrestre par le sacrifice tire sa source dans les *sefirot* et se révèle sous la forme d'un ange[3972]. Le cercle de Nahmanide opéra donc une synthèse de la théosophie juive et de la magie astrale, démarche similaire à celle de notre compilateur.

Enfin, la geniza du Caire comporte de nombreux papyri magiques[3973]. Il convient néanmoins de nuancer l'apport des documents de la Geniza aux traités magiques islamique. En effet, les genizot n'étaient pas des bibliothèques mais des « réserves » pour ne pas détruire des documents contenant le nom de Dieu.

[3969] *Ibid*., p. 69.

[3970] Exégète, précheur et kabbaliste qui vivait à Saragosse, auteur d'un commentaire du Pentateuque écrit en 1291. Cf. Efraim Gottlieb, « Baḥya ben Asher ben Ḥlava », *Encyclopaedia Judaica*[2], III, p. 65-66.

[3971] Dov Schwartz, *Studies on Astral Magic in Medieval Jewish Thought*, p. 71.

[3972] *Ibid*., p. 76.

[3973] Cf. Gideon Bohak, « Greek, Coptic and Jewish magic in the Cairo Genizah », *Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 36/1-4 (1999), p. 27-44 et illustrations 4-5 et Steven M. Wasserstrom, « The magical texts in the Cairo Genizah », dans *Genizah research after ninety years : the case of Judaeo-Arabic. Papers read at the third congress of the Society for Judaeo-Arabic Studies (1987)*, éd. Joshua Blau et Stefan C. Reif, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 1992, p. 160-166.

L'essentiel des documents magiques qui y sont conservés sont donc des talismans mis de côté soit parce qu'ils ont produit l'effet souhaité, soit parce que l'on n'en attendait plus rien. On y trouve des traités, mais le plus souvent de forme très courte ou mutilée, y compris des fragments du *Sefer Ha-Razim*[3974]. Certains textes magiques en arabe y sont également conservés comme un traité d'utilisation magique des lettres de l'alphabet arabe[3975]. Il faut garder à l'esprit que, si nous nous intéresserons ici à l'influence exercée par la magie juive sur la magie arabe, la magie arabe également exerça une grande influence sur le développement de la magie juive[3976]. Il est donc plus probable que les sources du *Šams al-maʿārif* soient à rechercher du côté des traités qui servirent de base à l'élaboration de ces talismans qu'à ces documents de la Geniza eux-mêmes. Ils demeurent néanmoins un témoignage important de la réalité de la pratique magique au Moyen Âge.

Des éléments juifs dans le noyau historique ?

Georges Vajda avait relevé la présence d'éléments juifs et pseudo-juifs dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Parmi ceux-ci une partie se retrouve dans le *Šams al-maʿārif*. Cependant, ils sont quasiment absents du noyau historique. À supposer que le *Šamsβ* soit effectivement le texte du temps d'al-Būnī, on y trouve toutefois un élément repris dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* et absent de la version classique du *Šams al-maʿārif*. Il s'agit de références au nombre 231. En effet, dans un passage à la signification absconde[3977], al-Būnī évoque un « cercle étincelant » (*dāʾira šaʿšaʿāniyya*) dont l'aspect ésotérique est un cercle contenant des lettres dont le nombre est 231 :

> Il y a donc dans [ce cercle étincelant] un exotérique et un ésotérique. Son exotérique est un cercle réunissant des lettres dont le nombre est cinq cent soixante-sept, et son ésotérique [un cercle réunissant] des lettres dont le nombre est deux cent trente et un. Le rapport de cent trente est un rapport préétemel, c'est le Siège (*al-kursī*). Le rapport de deux cent trente et un est un rapport [numérique] éternel, et c'est le livre dans lequel il est écrit.

[3974] Shaul Shaked, « Medieval Jewish magic in relation to Islam : theoretical attitudes and genres », *Judaism and Islam : boundaries, communication and interaction. Essays in honor of William M. Brinner*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 100.

[3975] Rifaat Y. Ebied et Michael J.L. Young, « A Fragment of a Magic Alphabet from the Cairo Genizah », *Sudhoffs Archiv,* 58 (1974), p. 404-408.

[3976] Cf. par exemple Shaul Shaked, « Medieval Jewish magic in relation to Islam : theoretical attitudes and genres », p. 106-107.

[3977] Georges Vajda lui-même indiquait que le sens de ce passage lui échappait. Toufic Fahd également renonçait à donner un sens clair à cet extrait trop hermétique selon lui. Il est clair que le passage est difficile à appréhender, ce qui pourrait être l'indice qu'il a été inspiré par un autre texte plus ancien n'appartenant pas aux bibliothèques traditionnelles.

(*Wa-iḏan bi-hā ẓāhir wa-bāṭin. Fa-ẓāhiru-hā dāʾira iḥtawat ʿalā ḥurūf ʿadadu-hā ḫamsu-miʾa wa-sabʿa wa-sittīn, wa-bāṭinu-hā ʿalā ḥurūf ʿadadu-hā miʾatayn aḥad wa-ṯalāṯīn. Fa-nisbat al-miʾa wa-ṯalāṯīn nisba azaliyya, wa-hiya l-kursī. Wa-nisbat al-miʾatayn aḥad wa-ṯalāṯīn nisba abadiyya, wa-huwa l-kitāb al-maktūb fī-hi*)[3978]

Ce n'est cependant pas le seul passage où le nombre 231 est évoqué dans le *Šamsβ*[3979]. On le trouve également dans un autre passage :

Un des mystiques (*baʿḍ ahl al-ḥaqāʾiq*) parmi ceux qui ont précédé - que Dieu soit satisfait d'eux - m'a mentionné : « Je suis monté dans une embarcation dont le nombre de tablettes qui y sont réunies et qui y sont fondamentales (*aṣliyya*) est deux cents trente et un. C'est une condition dans le bateau de la délivrance (*safīnat al-naǧāt*). Je suis resté dans la mer à naviguer par un vent de salut. Le capitaine avait cinq cent douze jours des quatre saisons, bien que chacun des jours de ces saisons était dérivé des jours de Dieu - qu'Il soit exalté ! Je suis arrivé au rivage de la délivrance (*sāḥil al-naǧāt*), et j'ai trouvé des [différentes] sortes de joyaux précieux, de belles hyacinthes, de trésors sublimes, de soufre rouge, de source de vie coulant sur l'éternité. Je m'y suis lavé, j'en ai bu comme d'une boisson après laquelle la soif n'existe plus. Puis je chargeai mon embarcation, et je revins auprès de ma patrie. Mes voiles étaient déployées depuis le lever du Soleil jusqu'à son coucher ». Là-bas est le rivage béni. Ceci est un conseil sincère manifeste (*naṣīḥa ẓāhirat al-ʿiyān*) que l'on embrasse avec toute période et toute époque. { Dieu dit [*seul*] la Vérité et Il dirige dans le Chemin }[3980].

(*Ḏakara lī baʿḍ ahl al-ḥaqāʾiq mimman sabaqa - raḍiya Llāh ʿan-hum - qāla : "rakkabtu murakkab ʿadad alwāḥi-hi l-maǧmūʿa fī-hi llatī hiya aṣliyya fī-hi miʾatayn wa-aḥad wa-ṯalāṯīn. Wa-hāḏā šarṭ fī safīnat al-naǧāt fa-aqamtu fī l-baḥr aǧrā bi-rīḥ al-salāma, wa-kāna l-rāʾis la-hu ḫamsu-miʾa wa-ṯnā ʿašar ayyām al-fuṣūl al-arbaʿa illā anna kull yawm min ayyām hāḏihi l-fuṣūl muštaqq min ayyām Allāh taʿālā. Fa-waṣaltu ilā sāḥil al-naǧāt fa-waǧadtu min anwāʿ al-ǧawāhir al-nafīsa wa-l-yawāqīt al-bāhira wa-l-ḏaḫāʾir al-ʿaẓīma wa-l-kibrīt al-aḥmar wa-ʿayn al-ḥayāt ǧāriya ʿalā l-dawām. Fa-ġtasaltu min-hā wa-šaribtu min-hā šarba lā ẓimāʾ baʿd šarbi-hā, ṯumma wasaqtu murakkabī, wa-raǧaʿtu naḥw waṭanī, wa-kāna iqlāʿī min maṭlaʿ al-Šams ilā maġribi-hā. Fa-hunālika l-sāḥil al-mubārak, fa-hāḏihi naṣīḥa ẓāhirat al-ʿiyān tudraku maʿa kull ḥīn wa-awān { wa-Llāhu yaqūlu l-ḥaqq wa-huwa yahdī l-sabīl }*)[3981]

[3978] Al-Būnī, *Šamsβ*, BnAα, fol. 14a.

[3979] Le fait que l'on trouve plusieurs fois ce nombre dans le *Šamsβ* (et dans des sections différentes) permet de penser qu'il s'agit bien d'un élément structurant du discours de cette œuvre et irait à l'encontre d'une hypothèse affirmant que cette version serait un recueil composite d'éléments.

[3980] Coran, XXXIII, 4.

[3981] *Ibid.*, fol. 7b.

Enfin, le *Šamsβ* explique que « l'or est issu de la lumière de deux cent trente et un » (*fa-ḏahab min nūr al-miʾatayn wa-aḥad wa-ṯalāṯīn*)[3982] ou que « la première [étape] des exercices [spirituels] des intelligences sont deux cent trente et un jours, qui sont le rapport des catégories de forces d'élévations qui y furent déposées pour chacun des jours des sphères » (*fa-awwal riyāḍāt al-ʿuqūl miʾatān* [*wa-*]*aḥad wa-ṯalāṯūn yawm wa-hiya nisbat mā ūdiʿa fī-hā min anwāʿ quwā l-irtiqāʾ fī kull yawm min ayyām al-aflāk*)[3983]. C'est un nombre qui a donc un rôle particulier dans l'ouvrage.

Georges Vajda avait rapproché ce nombre de 231 d'un passage du *Sefer Yeṣīrāh* qui affirme dans un de ses paragraphes « Vingt-deux lettres fondamentales, fixées à la sphère par deux cent trente et un portiques »[3984]. Ajoutons que le paragraphe suivant affirme : « *alef* avec toutes, et toutes avec *alef* ; *bet* avec toutes, et toutes avec *bet*. Elles forment un cycle. Il se trouve qu'elles sortent par deux cent trente et un portiques »[3985]. Le nombre 231 est difficile à rapprocher d'un élément de mystique musulmane. Aussi, nous pensons que l'hypothèse de Georges Vajda d'une possible influence du *Sefer Yeṣīrāh* sur ce passage (du *Šamsβ* donc et non de la version courte du *Šams al-maʿārif*) est plausible. Il est aisé de comprendre d'où al-Būnī aurait pu avoir connaissance de ce texte. Il s'agit d'un texte fondateur de la cosmologie juive, et qui a connu nombre de commentaires. Sa date de composition a posé maints problèmes et son débat n'est pas encore tranché. Gershom Scholem situe sa rédaction entre le III^e^ et le IV^e^ siècle en Palestine « par un juif dévot inclinant à la mystique et dont l'objectif était spéculatif et magique plutôt qu'extatique »[3986]. Il fut très tôt attribué à Abraham, mentionné à la fin du traité. Cependant, certains orientalistes ont également postulé que l'ouvrage aurait pu être rédigé après l'avénement de l'islam, au IX^e^ siècle. Louis Massignon, Paul Kraus et Henry Corbin notamment y décelèrent des éléments du gnosticisme chiite[3987]. Dans tous les cas, le traité n'était pas inconnu des musulmans de langue arabe puisque furent rédigés au

[3982] *Ibid.*, fol. 36b.

[3983] *Ibid.*, fol. 47b.

[3984] *Sēfer Yeṣīrāh ou Le Livre de la Création. Exposé de cosmogonie ancienne*, tr. Paul B. Fenton, Paris, Payot & Rivages, 2002, p. 41. Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 391.

[3985] *Sēfer Yeṣīrāh ou Le Livre de la Création*, p. 43.

[3986] Gershom Scholem, *La kabbale*, Paris, Les éditions du Cerf, 1998, p. 79.

[3987] *Sēfer Yeṣīrāh ou Le Livre de la Création*, p. 15-16. L'introduction de Paul Fenton à son édition bilingue résume clairement les discussions sur l'origine du *Sēfer Yeṣīrāh*. Cf. aussi Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 266-267.

moins sept commentaires en langue arabe (d'auteurs juifs)[3988]. Kairouan fut une agglomération qui favorisa la diffusion du traité puisque trois commentaires du traité sont le fruit de savants qui y officiaient : Isaac Israʾilī[3989] (m. v. 955), son disciple Dūnaš b. Tāmīm[3990] (n. v. 885, m. après 955) et Jacob b. Nissīm b. Šāhīn (m. v. 1007)[3991]. Le commentaire de Dūnaš b. Tāmīm fut rédigé à Kairouan en arabe, puis traduit en hébreu. Il serait fort possible qu'al-Būnī ait été confronté à une copie de ce texte, bien que le commentaire ne s'étende pas sur les « 231 portes »[3992]. Un autre commentaire, qui cette fois fait grand cas des 231 portes est celui de Saʿadyā l-Fayyūmī, qui s'oppose à la leçon 221 - selon lui la plus répandue - et justifie la leçon 231[3993]. Les questions des lettres et du cercle sont beaucoup plus développées[3994]. Paul Kraus avait décelé dans le commentaire de Saʿadyā Gaon al-Fayyūmī, le seul édité à son époque, des traces du corpus ǧābirien[3995]. Tous les commentaires en arabe du *Sēfer Yeṣīra* ne sont pas encore édités et/ou traduits, on ne peut donc présager d'une éventuelle adéquation plus évidente entre le texte d'al-Būnī et un

---

[3988] Georges Vajda, *Le Commentaire sur le Livre de la Création de Dūnaš ben Tāmīm de Kairouan (X^e siècle)*, éd. revue et augmentée par Paul Fenton, Paris et Louvain, Peeters (« Collection de la Revue des Études juives »), 2002, p. 1 (introduction de Paul Fenton).

[3989] Il est également connu en tant que médecin. Cf. *GAS*, III, p. 295-297.

[3990] Dūnaš b. Tamīm aurait en outre écrit au moins un traité d'astronomie. Cf. *GAS*, VI, p. 196-197.

[3991] *Ibid*., p. 1. Paul Fenton consacre quelques pages à la présentation d'Isaac Israʾīlī (p. 3-6) et de même pour Dūnaš b. Tāmīm (p. 6-10).

[3992] Pour le commentaire de *Sēfer Yēṣīrah*, II, 4, cf. *ibid*., p. 90-97. Georges Vajda signale d'ailleurs que les leçons sont extrêmement divergentes quant à ce chiffre : on trouve dans certains manuscrits 221, 222 ou 231.

[3993] *Ibid*, p. 91. Cf. également le texte arabe/hébreu et sa traduction française dans Saʿadiyā l-Fayyūmī, *Commentaire sur le Séfer Yesira ou livre de la création*, éd. et tr. Lambert Mayer, Paris, Émile Bouillon, 1891, p. 79-83 (texte arabe/hébreu) et p. 103-106 (traduction).

[3994] Par exemple, il est affirmé : « [...] c'est pourquoi il a dit : Et toutes tournent en cercle, parce qu'elles tournent en s'intervertissant. Or, lorsque tu prends la moitié de 462, cela fait 231, comme nous avons dit : *(Les lettres) se trouvent sortant par deux cent trente et une portes*. C'est un compte visible qu'on pourrait rendre sensible, si on voulait le faire avec des pièces de monnaie, ou en écrivant les rangées elles-mêmes et en les comptant [...] » (*wa-li-ḏālika qāla* [texte hébreu] *li-anna-hā tadūru wa-tanʿakisu fa-iḏā aḫaḏta l-niṣf min* [terme hébreu] *ṣāra* [terme hébreu] *wa-huwa llaḏī qulnā* [texte hébreu] *wa-hāḏā ḥisāb mušāhid yumkinu an yuḫriǧa ilā l-ḥiss law šāʾa l-ḥāsib iḫrāǧa-hu bi-darāhim aw bi-kutub al-qibālāt bi-ʿayni-hā wa-iḥṣāʾi-hā* [...]). Cf. Saʿadiyā l-Fayyūmī, *Commentaire sur le Séfer Yesira ou livre de la création*, p. 81 (texte arabe/hébreu) et p. 104 (traduction).

[3995] Cf. Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 266-269.

commentaire qu'il aurait pu connaître à son époque. Cependant, cette intuition de Georges Vajda mérite de toute évidence une investigation plus approfondie.

Ahyā Šarāhyā !

Le premier élément d'origine juive souligné par Georges Vajda est l'emploi de noms divins empruntés à l'hébreu. Ceux-ci sont : *Ahyā Šarāhyā*, *[Qayyūm]*, *Adūnāy Iṣbāwit*, *[Haṣbāwit]*, *Āl Šaddāy*[3996]. Il s'agit en fait de noms issus de la Bible[3997], respectivement de l'Exode[3998], du premier livre de Samuel[3999] et de la Genèse[4000]. Georges Vajda précise qu'il s'agit de poncifs de la littérature magique arabe[4001]. L'emploi de ces noms est attesté dans un usage magique bien avant, que ce soit dans la magie juive[4002], dans la magie byzantine chrétienne ou dans la magie copte[4003]. Hans Alexander Winkler montrait que la liste de ces noms dans la tradition arabe était plus proche de leur version syriaque que de la version hébraïque[4004]. Il est donc fort possible que ce soit par l'entremise syriaque que ces noms aient pénétré la magie de langue arabe. Des translittérations de ces noms en caractères grecs sont

---

[3996] Nous les citons ici selon leur première occurrence dans Esc1. Les noms placés entre crochets ne font pas partie des noms retenus par Georges Vajda et semblent être un ajout islamique. Nous les avons laissés dans la mesure où ils sont bien intégrés entre des paires habituelles de noms que l'on retrouve associés presque systématiquement dans les textes magiques.

[3997] À l'exception d'*Adūnāy*, qui, en hébreu, n'apparaît pas dans la Bible et sert à désigner Dieu sans employer le Tétragrammaton (YHWH).

[3998] Exode, III, 14, tr. Louis Second : « Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui suis. Et il ajouta : C'est ainsi que tu répondras aux enfants d'Israël : Celui qui s'appelle 'je suis' m'a envoyé vers vous ». Cela correspond à *Ahyā Šarāhyā*.

[3999] Samuel I, I, 3 et suiv., tr. Louis Second : « Chaque année, cet homme montait de sa ville à Silo, pour se prosterner devant l'Éternel des armées et pour lui offrir des sacrifices. Là se trouvaient les deux fils d'Éli, Hophni et Phinées, sacrificateurs de l'Éternel ». Cela correspond à *Iṣbāwit*.

[4000] Genèse, XVII, 1, tr. Louis Second : « Lorsque Abram fut âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, l'Éternel apparut à Abram, et lui dit : Je suis le Dieu tout puissant. Marche devant ma face, et sois intègre ». Cela correspond à *Āl Šaddāy* (on retrouve ce nom en plusieurs autres endroits de la Genèse).

[4001] Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 388.

[4002] Sur ces noms dans la pensée magique juive, cf. Maureen Bloom, *Jewish Mysticism and Magic. An anthropological perspective*, Londres/New York, Routledge (« Routledge Jewish Studies Series »), 2007, p. 63-64.

[4003] Par exemple, les noms « Iaô Sabaôth Adônai Eloi » étaient d'un emploi courant dans la magie copte. Cf. Nathalie Bosson, « À la croisée des chemins », p. 239 et 241.

[4004] Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere*, p. 31.

ainsi attestées à des époques anciennes[4005]. À l'époque qui nous concerne, la Géniza du Caire offre de multiples exemples d'emploi de noms magiques : le tétragrammaton YHWH[4006], Hwh[4007], Ṣbʾwt[4008], Šdy[4009], El Shadday[4010]. On trouve trace de l'efficacité supposée des noms hébraïques jusque dans les épopées, comme dans le *Dārāb Nāme* de Biġami où le héros Āšub apprend, pour lutter contre la sorcière Ǧandale, une prière avec le Nom suprême de Dieu, « composé des sept noms [de Dieu] en hébreux »[4011]. L'emploi répandu de ces termes en magie a conduit à leur apparition dans les traités de magie arabe. Nous avons vu par exemple que l'on trouve Ahyāšarāhyā dans le *Sirr al-asrār* attribué à Aristote à côté de Quddūs comme étant deux noms de Jupiter[4012]. Dans ce dernier cas, on peut se demander si Quddūs ne serait pas utilisé en référence au nom hébreu *qadosh*, qui désigne d'abord le concept de sacré, mais aussi Dieu lieu-même par synecdoque[4013]. Dans le même traité on trouve Ṣābāwṯ et Hywh parmi des noms de Mercure[4014]. De là, nous pourrions

[4005] Les noms les plus courants dans les objets magiques byzantins sont Adonaï, Sabaoth, Iao (déformation en grec du tétragrammaton YHWH). Cf. par exemple les amulettes présentées dans l'ouvrage collectif *Greek Magic* : William Brashear, « Hocus-Pocus in Graeco-Roman Egypt », dans *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, éd. John C.B. Petropoulos, Londres-New York, Routledge (« Routledge monographs in classical studies »), 2008, p. 32 (cette amulette date des III^e^-IV^e^ siècles et contient des noms d'origine hébraïque comme Adonaï, Eloai, Sabaoth, Iao...) ; Gary Vikan, « Magic and Visual Culture in Late Antiquity », dans *Greek Magic*, p. 53 (il y est question de papyrus et de gemme magiques du VI^e^ siècle contenant des noms de dieux égyptiens et d'anges hébreux) ; Giacomo Manganaro, « Nuovo manipolo di documenti «magici» della Sicilia tardoantica », *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storia, e filologia*, 8^e^ sér., 49 (1994), p. 485-517 (certains des objets magiques présentés contiennent des noms divins hébreux comme Iao, Adonaï, etc).

[4006] Peter Schäfer et Shaul Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, *Band I*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994, p. 24, 74, 210, 225. Signalons aussi l'utilisation de ce terme dans des amulettes juives rédigées en persan. Cf. John Bowman, « Five Persian Jewish amulets », *Abr-Nahrain*, 17 (1976-1977), p. 13-19, planches 1-5.

[4007] Peter Schäfer et Shaul Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, *Band I*, p. 34.

[4008] *Ibid*., p. 24, 35, 38, 155, 157, 165.

[4009] *Ibid*., p. 40, 140, 210. Signalons aussi l'utilisation de ce terme dans des amulettes juives rédigées en persan. Cf. John Bowman, « Five Persian Jewish amulets », p. 13-19, planches 1-5.

[4010] Peter Schäfer et Shaul Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, *Band I*, p. 226.

[4011] Marina Gaillard, « Foi héroïque contre magie démoniaque », p. 148.

[4012] ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya*, p. 160. Cf. *supra* p. 212.

[4013] Cf. Maureen Bloom, *Jewish Mysticism and Magic. An anthropological perspective*, p. 70-72 et 83.

[4014] ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya*, p. 161.

nous demander si l'auteur du *Šams al-maʿārif* reprend ces noms hébraïques directement de traditions et traités juifs, de l'observation d'objets magiques ou bien des traités arabes qui ont repris ces noms. Lorsque notre auteur cite *Ahyā Šarāhyā Adūnāy Iṣbāwit Āl Šaddāy* dans le *Šams al-maʿārif*, ces noms suivent la mention « par les noms écrits dans les sept cieux » (*bi-al-asmāʾ al-maktūba fī l-samawāt al-sabʿ*[4015]), ils sont donc bien compris comme étant des noms célestes et non de simples mots magiques ou des noms de démons, d'esprits chtoniens[4016] ou de planètes. Ces noms divins sont d'ailleurs d'une manière générale précédés de la particule vocative *yā*. Ainsi, juste après cette première occurrence nous trouvons *yā Hwh Ahyā*[4017]. Cet autre nom divin, *Hwh*, est à rapprocher de l'hébreu YHWH, bien que les copistes semblent avoir cherché à le métamorphoser en des termes arabes, comme en témoigne la version de BnF1 dans lequel est écrit *yā huwa huwa Ahyā* (« ô Lui, Il est Ahyā »)[4018]. *Huwa* est par ailleurs un des noms de Dieu, dont la signification est développée dans le *Šams al-maʿārif*[4019]. Cette transformation pourrait indiquer qu'il s'agit de termes incompris du copiste[4020]. Il semble de même ne pas y avoir de

[4015] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 41a. Le manuscrit BnF2, fol. 56b parle en revanche de « noms cachés dans les sept cieux » (*bi-l-asmāʾ al-maknūna fī l-samawāt al-sabʿ*).

[4016] Nous traduisons ainsi l'expression *al-arwāḥ al-arḍiyya* couramment employée pour désigner les créatures invisibles non-célestes (c'est-à-dire qui ne sont pas des anges), à savoir les différentes espèces de djinns et de démons. Il arrive parfois que des noms d'origine étrangère correspondant à des noms divins ou des noms d'anges ne soient plus compris et deviennent des mots magiques sans réelle signification ou des noms de djinns ou de démons lorsqu'ils sont utilisés dans la tradition islamique.

[4017] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 41a (*yā Hwh Ahyā*) ; BnF1, fol. 69a (*yā huwa huwa Ahyā*) ; BnF3, fol. 60b (*yā Hwh Ahyā*). Le manuscrit BnF2 fol. 56b semble aussi avoir *yā Hwh Ahyā* mais la lecture est difficile car les mots sont ramassés en fin de ligne.

[4018] Ajoutons que Martin Buber a développé une thèse selon laquelle le Tétragrammaton (YHWH) serait un vocatif de la troisième personne *Ya Hou*, avec *Wah* qui indiquerait la majesté, ce qui est au final très proche de l'expression arabe *yā huwa*. Sans pouvoir affirmer que le copiste ait pu interpréter ainsi ce nom, cette déformation ne semble au final pas incohérente.

[4019] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 29b : « Le premier des noms ésotériques est *Huwa*, qui est composé à partir de deux lettres et posé comme un indicateur de Son ipséité / Sa divinité à laquelle se rapportent tous les noms ésotériques et exotériques. » (*wa-awwal al-asmāʾ al-bāṭīna huwa wa-huwa ism murakkab min ḥarfayn wa-huwa mawḍūʿ li-al-išāra ilā huwiyyati-hi / al-alūhiyya allatī tarğaʿu ilay-hā l-asmāʾ al-bāṭina wa-al-ẓāhira kullu-hā*).

[4020] En outre, ce nom en particulier n'est pas sans poser problème dans une invocation : en théorie il est interdit de prononcer le tétragrammaton dans la tradition juive. Il n'y a donc pas de réelle vocalisation, d'où le glissement qui semble assez fréquent vers le nom arabe

cohérence orthographique dans ces termes que ce soit entre les manuscrits ou à l'intérieur d'un même manuscrit[4021]. Outre les simples fautes de copistes, nous pouvons trouver l'origine de ces variantes dans les différentes possibilités dans la transcription des lettres hébraïques vers l'alphabet arabe, ainsi que dans l'influence des dialectes dans le processus de production de ces textes. Ainsi, on trouve fréquemment des interversions, un *tāʾ* devenant *ṯāʾ* dans un autre manuscrit, *dāl* devenant *ḏāl*, etc., et parfois les deux orthographes dans un même manuscrit. On peut néanmoins observer des constantes dans l'emploi de ces noms : par exemple *Āl* et *Šaddāy* se retrouvent toujours ensemble comme cela arrive en plusieurs occurrences dans la Bible, de même que *Adūnāy* et *Iṣbāwit*[4022], encore que ces derniers soient à chaque fois suivis des deux premiers. Ces mêmes mots sont associés dans la Bible, ainsi que dans les talismans ou traités de magie juifs et chrétiens. Ces dernières observations indiquent bien qu'il existe des règles et une volonté d'imiter un modèle malgré des variantes dans l'orthographe des termes. Ce modèle n'est pas ici celui de la kabbale juive, mais des pratiques magiques telles qu'on pouvait les observer sur des amulettes juives ou chrétiennes byzantines. L'apport du *Šams al-maʿārif* dans ce domaine est de codifier et théoriser un modèle islamique dans leur emploi[4023].

Le terme de ṯāqūfa

Le terme de *ṯāqūfa* (également orthographié *tāqūfa*) apparaît à plusieurs reprises dans le *Šams al-maʿārif*. Celui-ci est emprunté à l'hébreu *teqūfōt* qui désigne les saisons. Georges Vajda signale qu'il « est compris et correctement glosé »[4024].

---

huwa. L'utilisation écrite en revanche ne doit pas poser de problème, on le retrouve par exemple sur la protection magique (*ḥiǧāb*) conservé à la BnF sous la cote ARABE 2659.

[4021] Par exemple, à la première occurrence du nom *Adūnāy*, nous trouvons sur quatre manuscrits *Adūnāy* (Esc1, fol. 41a et BnF1, fol. 68b), *Adūnāwī* (BnF2, fol. 56b) et *Aḏūnāʾī* (BnF3, fol. 60b). Dans le manuscrit BnF2, on trouve les orthographes *Adūnāwī* (fol. 56b), *Yādūnāy* (fol. 90b et fol. 94b) et *Aḏūnāy* (fol. 133a). Ces exemples montrent le manque de cohérence qu'il peut parfois y avoir dans ces noms et que leur orthographe n'était pas fixée.

[4022] Dans ce dernier cas, Sebaoth suit généralement le Tétragrammaton pour signifier le « Dieu des armées ». Adonaï est alors utilisé oralement pour ne pas prononcer le nom interdit.

[4023] Ces mots magiques servirent même dans des invocations où ils étaient les seuls éléments efficients. On les trouve par exemple dans une incantation pour guérir les chevaux dans un traité mamlūk-qipčaq. Cf. Eleazar Birnbaum, « The mysterious incantation to cure sick horses : a formula in a Mamluk-Kipchak treatise », *Journal of Turkish Studies*, 21 (1997), p. 97-98. Parmi les exemples d'emplois postérieurs, certaines *experimenta* du *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* attribué à al-Suyūṭī en contiennent. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥmā*, p. 68 et 132.

[4024] Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 390.

Cependant, cette glose ne se retrouve qu'en marge dans les manuscrits de la version courte et n'apparaît pas dans le corps du texte[4025]. La glose a donc été rajoutée car le terme demeurait incompris du lecteur arabe. La première occurrence de ce terme intervient dans la section sur les noms qu'utilisa Jésus pour ressusciter le mort[4026], mais le compilateur explique ce terme à la section suivante, ce qui permit aux copistes ou lecteurs de rajouter cette glose explicative[4027] :

> Section sur la mention des quatre *ṯāqūfa* (*al-ṯawāqīf*), les noms des anges qui président le temps et les noms des esprits (*al-riyāḥ*) et des astres.
>
> Sache que l'année a douze mois, divisés en quatre sections (*aqsām*). Chaque section a trois mois. Les saisons sont quatre : l'été, l'automne, l'hiver et le printemps. Chaque saison a trois mois, et chacune de ces quatre saisons est appelée *ṯāqūfa*.
>
> La première *ṯāqūfa* correspond au printemps. Elle débute le vingt-quatre mars (*mārs*) [et dure] jusqu'au vingt-quatre juin (*yulyah*)[4028]. La seconde *ṯāqūfa* [dure] du vingt-quatre juin (*yūlyah*) au vingt-quatre septembre (*šatanbir*)[4029]. La troisième *ṯāqūfa* [dure] du vingt-quatre septembre (*šatanbir*) au vingt-quatre décembre (*diğanbir*)[4030]. La quatrième *ṯāqūfa* [dure] du vingt-quatre décembre (*diğanbir*) au vingt-quatre mars (*mārs*).
>
> Les noms des anges qui président le temps :
>
> - le maître de l'Orient (*ṣāḥib al-mašriq*) est Danyāʾil[4031],

[4025] Elle a cependant été intégrée au corps du texte dans la version longue, sans doute parce que le terme n'appartient pas à la langue arabe (il n'est pas attesté dans les dictionnaires et nécessite donc une explication dès la première occurrence).

[4026] Nous avons déjà présenté cette section. Cf. *supra* p. 851 et suivantes.

[4027] L'incompréhension de ce terme est également manifeste dans le pluriel fautif donné dans certaines éditions : le pluriel apparaît plusieurs fois sous la forme *tawāfīq* quand le singulier est *ṯāqūfa*. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, al-Maktaba al-ṯaqāfiyya, 1908, p. 55.

[4028] Un copiste a rajouté en marge dans BnF2 : « *Yūlīh,* pour les Byzantins *Ḥuzayrān*, pour les Coptes *buʾna* ». Ce dernier mois est Baʾūneh, signalé en marge dans Esc1, BnF2 et BnF3, dixième mois de l'année copte. Cf. Charles Pellat, *Cinq calendriers égyptiens*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie orientale du Caire (« Textes arabes et études islamiques », 26), 1986, p. 74-81, 98-99, 124-127 et 186-191.

[4029] BnF2 a *ištanīra* et BnF3 *štarīn*, avec *tišrīn* ajouté dans la marge droite.

[4030] *Diğanīr* pour BnF2 et BnF3. Nous utilisons la vocalisation du *Kitāb al-Azmina wa-l-anwāʾ* d'Ibn al-Aǧdābī. Cf. Ibn al-Aǧdābī, *Kitāb al-Azmina wa-l-anwāʾ*, éd. ʿIzzat Ḥasan, Rabat, Dār Abī Raqrāq li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 2006², p. 55-56 et p. 122-149.

[4031] Daniel est un nom d'ange attesté dans des sources anciennes. Il est un des chefs des anges déchus dans le *Livre d'Hénoch*. D'après Moïse Schwab, il a de nombreuses attributions dans le *Sefer Raziel* : il s'agit du nom du signe zodiacal du Verseau à la quatrième *ṯāqūfa*, du nom de la *ṯāqūfa* à la troisième période, figure sur l'amulette facilitant le travail de la

- le maître du Midi (*ṣāḥib al-ǧanūb*) est Ṣarfiyāʾīl[4032],

- le maître de l'Occident (*ṣāḥib al-maġrib*) est Dardiyāʾīl[4033],

- le maître de la *qibla*[4034] est Anyāʾīl[4035].

Le maître de la *qibla* a la saison du printemps, le maître de l'Orient a la saison de l'été[4036], le maître du Sud a la saison de l'automne[4037] et le maître de l'Occident a la saison de l'hiver[4038].

Quant à la division des auxiliaires (*al-aʿwān*) selon les quatre parties [du monde] :

- les auxiliaires du maître de l'Orient sont Darḫamiyāʾīl, Ǧartiyāʾīl et Samaʿmiyāʾīl[4039],

- les auxiliaires du maître de l'Occident sont Ǧabrīqīl, Qaḍmyāʾīl et Šūġyāʾīl[4040],

- les auxiliaires du maître de la *qibla* sont Farġūṯīl, Ṭāḫīl et al-Lūl[4041],

- les auxiliaires du maître du Sud sont Qamiyātīl, Marḥiyāʾīl et Ḥarmakiyāʾīl.

---

parturiente et il est préposé aux portes du ciel. Cf. *Le livre d'Hénoch*, p. 13 (VI, 7) et p. 150 (LXIX, 2) ; Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 217.

[4032] À rapprocher de Serafiʾel, « l'ange de la consomption » dans le *Sefer Raziel* (la lettre hébraïque *samèch* équivaut en arabe aussi bien à la *sīn* qu'à la *ṣād*). Cf. Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 318. Sur le nom de cet ange, voir aussi *infra* p. 918.

[4033] Sur cet ange, voir *supra* p. 859 note 3947.

[4034] La *qibla* désigne l'orientation de La Mecque. Les quatre manuscrits ont la même leçon. On devrait avoir le nord, d'autant plus que le terme de *qibla* sert plutôt à désigner le sud.

[4035] À rapprocher de Aniʾel (litt. « je suis Dieu »), ange préposé aux portes de l'emplacement céleste côté Ouest et aux portes de la demeure céleste côté Nord, d'après le *Sefer Raziel*. Un traité alchimique du II^e^ ou III^e^ siècle de l'ère chrétienne intitulé *Lettre d'Isis à Horus* raconte la descente de l'ange Amnaël pour dévoiler les recettes la chrysopée et de l'argyropée. Ce nom serait une déformation d'Anaël/Aniel/Anel. Cf. Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 176 ; Michèle Mertens, « Sur la trace des anges rebelles dans les traditions ésotériques du début de notre ère jusqu'au XVII^e^ siècle », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, éd. Julien Ries, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions (« Homo religiosus », 14), 1989, p. 383-398.

[4036] L'automne pour BnF2.

[4037] L'hiver pour BnF2.

[4038] BnF2 n'indique pas cette dernière phrase sur le maître de l'Occident.

[4039] À rapprocher de Šamiʿʾel (litt. « Dieu l'exauce »), apparaissant dans plusieurs *ṯāqūfa* du *Sefer Raziel*. Cf. Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 368.

[4040] À rapprocher du nom d'effrit Šūġāl. Voir *infra* p. 925.

[4041] Lwʾl est le nom d'un ange préposé aux portes du vent du Sud d'après le *Sefer Raziel*. Cf. Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, p. 115. On peut également envisager un rapprochement avec la divinité sumérienne Lulal. Elle est réputé protectrice contre la magie. Cf. Jeremy Black et Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, Londres, British Museum Press, 1992, p. 116.

(*Faṣl fī ḏikr al-ṯawāqīf al-arbaʿ wa-asmāʾ al-malāʾika llaḏīn yudabbirūna l-zamān wa-asmāʾ al-riyāḥ wa-l-kawākib. Iʿlam anna l-sana ṯnay ʿašar šahr tanqasimu ʿalā arbaʿat aqsām. Kull qism min ṯalāṯat ašhur. Wa-l-fuṣūl arbaʿa : al-ṣayf wa-l-ḫarīf wa-l-šitāʾ wa-l-rabīʿ. Li-kull faṣl ṯalāṯat ašhur wa-kull faṣl min hāḏihi l-fuṣūl al-arbaʿa yusammā ṯāqūfa. Al-ṯāqūfa l-ūlā li-faṣl al-rabīʿ. Awwalu-hā l-rābiʿ wa-l-ʿišrīn min mārs ilā arbaʿa wa-ʿišrīn min y*[u]*lyah. Al-ṯāqūfa l-ṯāniya min arbaʿa wa-ʿišrīn min yūlyah ilā* [27a] *arbaʿa wa-ʿišrīn min šatanbir. Al-ṯāqūfa l-ṯāliṯa min arbaʿa wa-ʿišrīn min šatanbir ilā arbaʿa wa-ʿišrīn min diğanbir. Al-ṯāqūfa l-rābiʿa min arbaʿa wa-ʿišrīn min diğanbir ilā arbaʿa wa-ʿišrīn min mārs. Wa-asmāʾ al-malāʾika llaḏīn yudīrūna l-zamān fa-ṣāḥib al-mašriq ismu-hu Daniyāʾil wa-ṣāḥib al-ğanūb ismu-hu Ṣarfiyāʾīl, wa-ṣāḥib al-maġrib ismu-hu Dardiyāʾīl, wa-ṣāḥib al-qibla ismu-hu Anyāʾīl. Fa-ṣāḥib al-qibla li-faṣl al-rabīʿ, wa-ṣāḥib al-mašriq li-faṣl al-ṣayf, wa-ṣāḥib al-ğanūb li-faṣl al-ḫarīf, wa-ṣāḥib al-maġrib li-faṣl al-šitāʾ. Wa-ammā qismat al-aʿwān ʿalā l-aqṭār al-arbaʿa. Fa-aʿwān ṣāḥib al-mašriq Darḫamiyāʾīl wa-Ğartiyāʾīl wa-Samaʿmiyāʾīl, aʿwān ṣāḥib al-ġarb Ğabrīqīl, wa-Qaḍmyāʾīl wa-Šūġyāʾīl, aʿwān ṣāḥib al-qibla Farġūṯīl wa-Ṭāḫīl wa-l-Lūl, wa-aʿwān ṣāḥib al-ğanūb Qamiyātīl wa-Marḥiyāʾīl wa-Ḥarmakiyāʾīl*)[4042]

Le chapitre suivant donne ainsi les dates de début et de fin des *ṯāqūfa*, les saisons, points cardinaux, anges, etc, qui leur sont associés. Il est à noter que ce sont les mois byzantins (*diğanīr*, *mārs*, *yūlyah*, *šatambīr*[4043]) qui sont utilisés, et non les mois hégiriens comme il serait logique dans une magie de source strictement islamique, ni même les mois syriaques. Cela pourrait indiquer que le matériau ayant servi de base aurait une source juive écrite en grec. L'utilisation des mois byzantins était connue à l'époque de la compilation du *Šams al-maʿārif*, par exemple le philologue Ibn al-Aǧdābī[4044] (m. v. 650/1251) consacre un chapitre aux saisons dans *Kitāb al-Anwāʾ* (*Le livre des étoiles*[4045]) dans lequel il affirme que « parmi [les astrologues étrangers et les astronomes][4046], il y en a qui placent l'équinoxe, qui est le moment

[4042] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26b-27a. Passage résumé dans Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 68. Ce chapitre a également été transcrit en aljamiado dans le *Libro de los talismanes y sus reglas*. Voir Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, p. 146. Ce qui précède ce passage et la suite contenant les invocations avec les noms du Soleil et de la Lune pour ces différentes périodes se trouvent dans le même ouvrage. Cf. *ibid.*, respectivement p. 134-135 et 137-146. Les invocations sont augmentées et des symboles magiques y ont été intégrés.

[4043] Les variantes orthographiques et dans la vocalisation sont nombreuses d'un manuscrit à l'autre, mais on reconnaît aisément en filigrane nos janvier, mars, juin et septembre.

[4044] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Ismāʿīl b. Aḥmad al-Ṭarābulusī l-Aǧdābī est un philologue auteur de nombreux traités dont un *Kitāb al-Anwāʾ* (édité sous le titre *al-Azmina wa-l-amkina*) et un ouvrage lexicographique. Cf. Charles Pellat, « Ibn al-Adjdābī », *EI²*.

[4045] Nous définirons avec plus de précision le terme de *nawʾ* (pluriel : *anwāʾ*) un peu plus loin. Cf. *infra* p. 891 et suivantes.

[4046] Le pronom suffixe reprend ici l'expression *ʿulamāʾ al-ʿaǧam wa-ahl al-ḥisāb* du paragraphe précédent.

de la descente du Soleil en Bélier et l'entrée dans le printemps, le vingt-quatre mars (*mārs*), qui correspond à *āḏār* [équivalent syriaque du même mois]. Ils bâtirent sur ce [postulat] le calcul du temps. C'est le propos des Anciens [astrologues] » (*fa-min-hum man ǧaʿala l-iʿtidāl, wa-huwa waqt ḥulūl al-šams bi-l-Ḥamal wa-duḫūl al-rabīʿ fī arbaʿa waʿišrīn min mārs wa-huwa āḏār. Wa-banaw ʿalā ḏālika ḥisāb al-azmina. Wa-hāḏā qawl al-qudamāʾ min-hum*)[4047].

Une seconde hypothèse serait une origine yéménite au texte ayant servi de base au passage. En effet, la désignation du Nord comme étant la *qibla* (c'est-à-dire la direction de La Mecque) n'est pas courante et peut indiquer que le texte vient d'une région au Sud de La Mecque. Or, le judaïsme était implanté de longue date au Yémen[4048] et la communauté juive du Yémen est réputée avoir connu à partir du VII^{e}/XIII^{e} siècle une florissante activité philosophique et religieuse avec la rédaction, aussi bien en hébreu qu'en arabe, de nombreux traités de midrash et de philosophie[4049]. De là, il est tout à fait possible que des traités de magie juive aient circulé à cette époque dans la région voire être traduits ou écrits directement en arabe[4050]. Cela est bien sûr hypothétique tant qu'aucun travail de recension et d'édition des manuscrits ne peut le confirmer.

L'auteur parle également à un autre endroit d'une *ṯāqūfa* de Balaam et d'une *ṯāqūfa* de Joseph, ce qui peut correspondre aux solstices d'été et d'hiver, qui sont deux moments clés dans l'accomplissement des rituels magiques, puisqu'ils sont le paroxysme du déséquilibre entre le jour et la nuit. Le passage demeure obscur quant

---

[4047] Ibn al-Aǧdābī, *al-Azmina wa-l-anwāʾ*, p. 93.

[4048] Alfred Felix Landon Beeston, « Judaism and christianity in pre-islamic Yemen », dans *L'Arabie du Sud. Histoire et civilisation*, éd. Joseph Chelhod, Paris, Maisonneuve & Larose (« Islam d'hier et d'aujourd'hui », 21), 1984, I (*Le peuple yéménite et ses racines*), p. 271-278.

[4049] L'intérêt pour la pensée juive yéménite s'est particulièrement développé avec la publication d'une anthologie de textes midrashiques yéménites de Yitzhak Tzvi Langermann, *Yemenite Midrash. Philosophical Commentaries on the Torah*, San Francisco, HarperSanFrancisco (« The sacred litterature series »), 1996. Voir aussi du même auteur « Yemenite philosophical midrash as a source for the intellectual history of the Jews of Yemen », dans *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, & Identity*, éd. Franck Daniel, Leyde, E.J. Brill, 1995, p. 335-348 et Paul B. Fenton, « The Post-Maimonidean Schools of Exegesis in the East : Abrahman Maimonides, the Pietists, Tanḥûm ha-Yərušalmi and the Yemenite School », *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation*, éd. Magne Sæbø, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, II, p. 433-455.

[4050] Notons qu'au VII^{e}/XIII^{e} siècle, Ibn Muǧāwir dans son *Tāriḫ al-Mustabṣir* peuple le Yémen de magiciens et d'effrits installés dans la région depuis l'époque salomonique. Le Yémen demeure un pays imprégné de magie dans les représentations médiévales. Cf. Gerald Rex Smith, « Magic, jinn and the supernatural in medieval Yemen : examples from Ibn al-Muǧāwir's 7th/13th century guide », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 7-17.

à la nature de la *ṯāqūfa* dans ce passage : al-Ḫawārizmī recherche le plus sublime nom de Dieu auprès d'un vieux Chinois, qui l'interroge sur la *ṯāqūfa* de Balaam et la *ṯāqūfa* de Joseph[4051]. Ces deux noms sont liés à la magie et à la divination, le premier négativement et le second positivement[4052]. En revanche, Georges Vajda souligne un passage dans la version longue du *Šams al-maʿārif* dans lequel il est question de la *ṯāqūfa* de Moïse et de la *ṯāqūfa* de Balaam, qualifiés de « noms gardés » (*asmāʾ maḫzūna*) et non plus de saisons. Il en déduit que « le terme ne garde plus rien de sa valeur primitive »[4053]. En réalité, il s'agit d'une autre version du même passage : l'histoire est quasiment identique et l'on peut supposer qu'il s'agit d'une version plus tardive qui aurait circulé indépendamment[4054]. Quoi qu'il en soit, le compilateur du *Šams al-maʿārif*, semble avoir une bonne connaissance de ce que désigne le terme et il semble que le terme ne soit pas apparu avant lui dans la littérature arabe, ou du moins dans la littérature magique arabe. Georges Vajda signale en outre que les spéculations sur les correspondances entre les *ṯāqūfa* et les noms des anges et autres éléments sont « parallèles à celles qu'on lit dans le *Sefer Raziel*, f. 4—5, mais il n'y a pas de concordance dans le détail »[4055]. Effectivement, un passage de cet ouvrage détaille les saisons et ne manque pas de points communs avec le *Šams al-maʿārif*. Ainsi, concernant la première saison, le *Sefer Raziel* comporte en plusieurs endroits des listes d'anges préposés à différentes sphères de la création, dont la structure - comme certains noms - ne manquent pas de trouver un parallèle dans ces anges des *ṯāqūfa*. Nous reproduisons ici à titre d'exemple un extrait traduit daté de l'époque gaonique[4056] :

A B

[4051] Jean-Charles Coulon, « Orthodoxie religieuse et magie dans l'oeuvre d'al-Būnī », p. 220.

[4052] Joseph s'illustre notamment dans l'oniromancie (interprétation des rêves) tandis que Balaam est un personnage qui est réputé avoir connu le plus sublime nom de Dieu avant de se le voir retirer à cause de ses exactions. Nous verrons que la figure de Joseph sert également de modèle de séduction absolue dans le *Šams al-maʿārif*, cf. *infra* p. 945 et suivantes.

[4053] Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », p. 391.

[4054] Georges Vajda souligne en outre qu'un autre manuscrit de la Paris, BnF, ARABE 5250 associe des *ṯāqūfa* à chaque jour de la semaine, indiquant une réinterprétation totale du terme. Cf. *ibid*., p. 391.

[4055] *Ibid*., p. 390. Pour observer cette similitude dans la structure desdits passages, cf. *Sepher Rezial Hemelach. The Book of the Angel Rezial*, tr. Steve Savedow, York Beach, Samuel Weiser Inc., 2000, p. 11-16 ; (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26b-27a ; (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, al-Maktaba al-Ṭaqāfiyya, 1980, p. 55-57.

[4056] Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, p. 114-115.

Aux portes des cieux, dans la direction du vent du nord, des anges sont préposés. Voici leurs noms :

ʾLʾL et ʾL BYM, BLʿYʾL, BLʿY et BṢLYʾL.

Ils commandent les issues du vent du nord.

Aux portes du vent du sud des anges sont préposés. Voici leurs noms :

DWRNYʾL, DRKYʾL, HMWN, DWDʾL, GḤNYʾL.

Ils commandent les issues du vent du sud.

Aux portes du vent de l'est des anges sont préposés. Voici leurs noms :

DWRNYʾL, GBRYʾL, GDRYʾL, ʿDRYʾL, MWDYʾL, RḤMYʾL et HNYʾL.

Ils commandent les issues du vent de l'est.

Aux portes du vent de l'ouest des anges sont préposés. Voici leurs noms :

ʾLṢYN, SWQYʾL, ZNSYʾL et BḤYʾL et BQṬMʾL et TRPNYʾL.

Ils commandent les issues du vent de l'ouest.

Aux portes des cieux, dans la direction du vent du nord, des anges sont préposés. Voici leurs noms :

ʾYʾL, ʾYʾ, ʾLYM, et ʾYLBYM, RGṬYʾL, KLYʾL et BṢLʾL.

Ils commandent les issues du vent du nord.

Aux portes du vent du sud des anges sont préposés. Voici leurs noms :

DWTYʾL, DWTNYʾL, DRKYʾL, DRKYʾL, DWNʾL, HMWNḤWʾL, NḤNNʾL.

Ils commandent les issues du vent du sud.

Aux portes du vent de l'est des anges sont préposés. Voici leurs noms :

NBHʾL, NDRYʾL, et ʿDRʾL, HMWRYʾL, RḤMYʾL.

Ils commandent les issues du vent de l'est.

Aux portes du vent de l'ouest des anges sont préposés. Voici leurs noms :

DWRṬʾL, GBRYʾL, et MWRYʾL, RḤMYʾL et ḤWʾL.

Ils commandent les issues du vent du nord.

Aux portes du vent de l'ouest : ʾṢLN, SWSYʾ, ZNḤYʾL, ZKḤYʾL, BNḤYʾL et KḤṬMYʾL, et BḤYʾL, et SRPYʾL, et SRPLYʾL.

Ils commandent les issues du vent de l'ouest.

Le lien entre anges et saisons apparaît au début du *Sefer Raziel* dans sa version complète[4057]. Il faut toutefois rester prudent : le *Sefer Raziel* est une œuvre

[4057] La version traduite par Steve Savedow donne : « Quand [on se trouve] dans la première saison, accomplis des tâches pour cultiver et semer le sol. Dis le nom de la terre et du Soleil ; et le prince, Yehov Hov Ayien ; et le nom du premier jour de la semaine, Phiegnotheqer ; et les noms de la première saison, Samal Aʾanal et Geneshorash ; et le prince, Ayied Mesetar ; et le nom du Soleil, Phenievothah ; et le nom du signe du zodique le Bélier, Shaʾatan ; et les noms des chefs (*Sheletin*) [régissant] le semis, Yiesorien, Thorethah, Yivoba, Aʾareketh, Dekadial, et Aʾanal ; et les sept noms. Dis les prières de la sainteté pour servir à tous ceux qui travaillent. Ce sont Sheden et Aseren ». *Sefer Rezial Hemelach. The Book of the Angel Rezial*, éd. et tr. Steve Savedow, York Beach, Samuel Weiser Inc., 2000, p. 12.

protéiforme, à l'instar du *Šams al-maʿārif*, dont les manuscrits les plus anciens datent du XVI[e] siècle, mais compilant des éléments d'œuvres plus anciennes[4058]. Le texte fut imprimé en 1701 et c'est principalement à partir de cette édition que l'on connaît le *Sefer Raziel*. Ainsi, la comparaison avec ce texte ne permet pas de tirer de conclusions valables. En tous les cas, les divergences entre le *Šams al-maʿārif* et le *Sefer Raziel* ne peuvent être dues à une mauvaise connaissance que le compilateur du *Šams al-maʿārif* aurait eu de ce texte qui n'existait pas comme tel de son vivant ! De plus, les manuscrits du *Šams al-maʿārif* eux-même divergent parfois sur ces correspondances[4059]. Il faut sans doute plutôt voir dans ces différences plusieurs voies de transmission - au sein même de la magie juive - qui nous sont méconnues par manque d'éditions ou à cause de la disparition de manuscrits qui auraient été en circulation à l'époque de notre auteur.

Une angélologie d'inspiration juive ?

Le *Šams al-maʿārif* regorge de noms d'anges, pour la majorité formés avec le suffixe *-āʾīl / -āʾil*. Ce sont des noms que l'on qualifie de « théophores » dans la mesure où *ʾīl* correspond à Dieu. Une partie de ces noms est effectivement d'origine hébraïque, cependant, on trouve aussi des noms d'anges forgés sur le modèle de ceux de la tradition juive avec ce suffixe. De même, le suffixe *-yah*, issu de YHWH, apparaît à la fin de certains noms. Il est possible de dresser une typologie de l'origine des noms d'ange, en distinguant au moins trois catégories :

- Les anges issus du Coran et de la tradition. Les principaux sont les quatre archanges (Ǧibrīl, Mīkāʾīl, Isrāfīl et ʿIzrāʾīl) dont les noms sont récurrents dans les pratiques magiques islamiques, mais la tradition en dénombre d'autres (Nakīr, Munkar, Riḍwān, etc) qui sont d'un emploi beaucoup plus rare dans la magie islamique[4060],

---

[4058] Cf. Joseph Dan, « Raziel, the book of », *Encyclopaedia Judaica*, deuxième édition, XVII, p. 129.

[4059] On peut prendre l'exemple du « maître de l'Orient », Daniyāʾil, qui est associé à l'été dans la version longue et la plupart des manuscrits, est associé à l'automne dans le manuscrit BnF2, fol. 35a.

[4060] Il est possible de retrouver le nom de ces anges par exemple dans le traité qu'al-Suyūṭī a consacré sur le sujet : *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾika*. On y voit que les anges dénombrés par la tradition sont bien moins nombreux que les pléiades de noms que l'on trouve dans les traités et objets magiques. Cf. al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾika*, éd. Abū Hāǧir Muḥammad al-Saʿīd b. Basīrūnī Zaġlūl, Beyrouth, dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988 (seconde édition). L'ouvrage a récemment été traduit en anglais avec une analyse détaillée de l'histoire des anges en islam. Malheureusement, l'auteur n'aborde pas la question de la littérature magique. Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʾik, New York, Routledge (« Culture and civilization in the Middle East »),

- les noms d'anges transcrits de l'hébreu (ou parfois d'autres langues comme le grec). Dans ce cas, les noms proviennent pour leur majorité de l'immense angélologie juive en langues hébraïque et grecque. Il s'agit pour la plupart de noms « théophores », c'est-à-dire incluant un suffixe désignant la divinité (-āʾīl, -āl ou -yah le plus souvent)[4061],

- les noms d'anges formés à partir de l'arabe ou des techniques décrites dans les traités de magie arabe. En effet, certains noms sont formés à partir de racines arabes auxquelles on adjoint le suffixe théophore (par exemple, à partir de la racine « K.R.M », on pourra former Karamyāʾīl, un ange de la générosité : on retrouve ce nom dans le *Šams al-maʿārif* sans que le processus de formation du nom ne soit donné). Des techniques sont également données pour déterminer les noms des anges gardant les lettres de l'alphabet, les nombres, les carrés magiques, etc.

Il est parfois très difficile de savoir si le nom d'ange est typiquement arabe ou emprunté. Par exemple, Nūryāʾīl peut être un nom d'ange formé sur la racine « N.W.R » en arabe et serait donc un ange de la lumière. Cependant, le nom existe également dans l'angélologie juive puisqu'il existe un Nouriel, « ange du feu »[4062]. Dans le *Sefer Raziel*, il est préposé à la première *ṯāqūfa*[4063] et sert Igda, le préposé au

---

2012 ; cf. également l'article de Toufic Fahd, « Anges, démons et djinns en Islam », *Sources orientales*, 8, Paris, 1971, p. 153-214, qui contient une bibliographie assez complète sur les anges.

[4061] Une partie en est répertoriée dans le *Vocabulaire de l'angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale* de Moïse Schwab. Hélas, son lexique n'a pas été mis à jour depuis. Il est dommage qu'aucun chercheur n'ait donné de suite à un travail de cette qualité. Une tentative pour répertorier les noms des anges dans l'Occident chrétien avait été faite en 2000 suite à la table ronde de Nanterre sur « Les anges et la magie au Moyen Âge » ; cependant, cette base de donnée « Angélika » semble également n'avoir pas été développée outre mesure et n'est pas accessible. Cf. Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie, d'après les manuscrits hébreux de la bibliothèque nationale*, Paris, C. Klinckieck, 1897 ; Henri Bresc et Benoît Grévin (dir.), *Les anges et la magie au Moyen Âge. Actes de la table ronde de Nanterre (8-9 décembre 2000)*, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen* Âge, 114/2 (2002), p. 589-890. Sur les processus de formation des noms d'anges, voir particulièrement Benoît Grévin, « L'ange en décomposition(s) : formation et évolution de l'onomastique angélique des origines au Moyen Âge », dans *Les anges et la magie au Moyen Âge*, p. 617-655.

[4062] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 296. Ce nom se retrouve dans des talismans. Voir par exemple Raphael Patai, « The love factor in a Hebrew Arabic conjuration », *Jewish Quarterly Review*, 70 (1980), p. 246.

[4063] Ce terme sera défini et analysé un peu plus loin.

deuxième trône céleste[4064]. Dans le *Zohar*, c'est un compagnon de Métatron[4065]. D'autres traités de magie et/ou de kabbale lui donnent d'autres fonctions[4066].

On notera donc que si ces noms ne sont pas nécessairement d'origine juive, on cherche à leur donner ce cachet par l'utilisation des suffixes typiques de l'onomastique angélique juive. Si l'usage de *-āʾīl* est assez répandu, celui de *-iyah*[4067], plus atypique, témoigne de ce souci de s'inscrire dans l'angélologie et la tradition juive[4068]. Parfois, plusieurs voies de transmissions sont clairement décelables pour certains noms d'anges. Par exemple, on trouve une invocation commençant par : « Réponds, ô Ṭūṭyāl – et dans une autre [recension] Ṭūṭyāʾil - [...] »[4069]. Les deux recensions proposées par l'auteur du *Šams al-maʿārif* indiquent que ce dernier avait probablement deux sources différentes, ou qu'il a voulu conformer l'orthographe qu'il a trouvé d'un ange à la graphie la plus courante avec la terminaison en -āʾil. Dans les deux cas, le préfixe Ṭūṭ- reste inchangé, et pourrait être une déformation du nom du dieu égyptien Toth, très important dans la Gnose[4070].

Georges Vajda signale également les longs passages consacrés à Métatron (Mīṭāṭrūn), ange important de la kabbale juive. Nous ne retrouvons pas ces passages dans la version courte du *Šams al-maʿārif*. La figure de Métatron est centrale dans l'angélologie juive puisqu'elle est associée au prophète Hénoch. Elle représente le fruit de la transformation d'Hénoch en archange dans la version hébraïque du *Livre*

[4064] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 296. Sur Métatron, voir *infra* p. 885, note 4071.

[4065] *Ibid.*, p. 297.

[4066] *Ibid.*, p. 296-297.

[4067] Ce suffixe est écrit en arabe -ya, avec une *tāʾ marbuṭa*, ou -ʾih, avec une *hamza* et une *hāʾ*.

[4068] Nous pouvons également noter que parfois le suffixe est corrigé d'un manuscrit à l'autre : le nom d'ange Kirsāya dans (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26a et BnF1, fol. 38b) est Kirsāʾil dans un autre manuscrit : (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF2, fol. 33b ; et Kirsābih dans un autre : (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF3, fol. 38a. La variante Kirsāʾil est aisément imputable à une volonté de corriger le nom de l'ange selon le suffixe le plus courant. Quant à la variante Kirsābih, il s'agit plutôt d'une faute de copie.

[4069] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 65a ; BnF2, fol. 90b ; BnF3, fol. 95a. Les manuscrits BnF2 et BnF3 présentent les deux recensions dans l'ordre inverse. Ṭūṭyāʾīl serait une déformation du nom d'esprit araméen Kwkbʾl. Cf. Martin Schwartz, « Qumran, Turfan, arabic magic, and Noah's Name », p. 233.

[4070] L'importance de ce dieu égyptien dans les sciences ésotériques est d'autant plus grande qu'il était associé à Hermès, ce que l'on retrouve dans une *kunya* souvent associée à Hermès : Abū Ṭāṭā (Ṭūṭ pourrait à ce titre être une autre transcription de ce nom, ce ne serait pas la seule divinité devenue ange en passant dans une culture monothéiste).

d'Hénoch[4071]. Le nom de Métatron apparaît dans un passage de la version courte dans certains manuscrits seulement (version β) : Dieu y est glorifié comme « Créateur de Métatron » (*Ḫāliq Mīṭaṭrūn*)[4072]. Cet ange n'a donc pas de réelle importance dans l'angélologie du *Šams al-maʿārif* bien qu'il y soit furtivement mentionné, indiquant qu'il était déjà intégré à l'angélologie magique islamique.

Les documents pseudo-juifs

Aux éléments qui trouvent des fondements dans la tradition magique juive s'ajoutent des éléments présentés comme tels. Ainsi, une section est consacrée à des « noms hébreux » (*asmāʾ ʿibrāniyya*) transmis du Prophète par Ubayy b. Kaʿb puis recopiés par al-Kindī[4073]. Ces noms semblent pouvoir être rapprochés de plusieurs écrits magiques. Par exemple, le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2562 contient une anonyme « section sur la description du commentaire des quarante noms et de leurs vertus » (*faṣl fī ṣifat šarḥ al-arbaʿīn ism wa-manāfīʿi-ḥā*)[4074]. Ces noms, bien qu'il n'y ait pas de correspondance dans le détail, ne sont pas sans rappeler ceux d'Ubayy b. Kaʿb : Šmḫīṯā, Smūṭīṯā, Mṣmīt, Mʿrūš, Mhmūn, Ḫnsū[n][4075], Mrtqn, ʿǧaṭr, Kwāyātā, Htǧn, Mustaṭīʿ, Llsḥaqq, ʿAṭbūraḥ, Sakrtatā, Dinūn, Manūn, Ǧamūnāʿ, Maṭlīlḫ, ʿnākfḏmābr Aʿyṯtī, Mṭqrbyāy, Dntī, Mhlhšnūḫ, Nṣarū, [?][4076], Ḥǧz, Dsūš, Ṭtšḥyš, ʿrmwdī, ʿāṭrabāb, Wl, Mtmūn, Ṭlṭwn, Ṭẓġān, Mntẓr, Wl, ʿṣyāḫwā, Swrāḫī, Nūr Quddūs Quddūs[4077]. Dans ce cas également, les noms sont rattachés à l'islam car ils sont

[4071] *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des Palais,* tr. Charles Mopsik, Lagrasse, Verdier, 1989. L'angélomorphose d'Hénoch est le thème de la première partie du livre. Voir dans le même ouvrage Moché Idel, « Hénoch c'est Métatron », p. 379-406. Sur Hénoch/Métatron, voir les nombreux travaux d'Andrei A. Orlov, et notamment « "The learned savant who guards the secrets of the great gods": evolution of the roles and titles of the seventh antediluvian hero in mesopotamian and enochic traditions (Part II: Enochic Traditions) », dans *Universum Hagiographicum*, Saint-Pétersbourg, Byzantinorossica, *Scrinium*, 2 (2006), p. 134-182 ; *The Enoch-Metatron Tradition*, Tübingen, Mohr Siebeck (« Texts and Studies in Ancient Judaism », 107), 2005 ; « The Origin of the Name 'Metatron' and the Text of 2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 21 (2000), p. 19-26 ; « Titles of Enoch-Metatron in *2 Enoch* », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 8 (1998), p. 71-86. Voir aussi Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, p. 279-288.

[4072] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 141b. Il y est question des louanges (*tasbīḥ*), dont la seconde comporte « louange au créateur de Métatron » (*subḥān ḫāliq Mīṭaṭrūn*).

[4073] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64a-64b.

[4074] Paris, BnF, ARABE 2562, fol. 83a-92a.

[4075] La dernière lettre est peu lisible sur le manuscrit.

[4076] Coupé dans la marge.

[4077] Paris, BnF, ARABE 2562, fol. 84a-86b.

appelés les « noms de Šamḫīṯ » (*al-asmāʾ al-šamḫīṯiyya*)[4078] de ʿAlī b. Abī Ṭālib qui les aurait transmis à Wahb b. Munabbih lui ordonnant de les préserver et de les commenter (*fa-amara-hu bi-ḥifẓi-hā wa-šarḥi-hā*)[4079]. On voit une structure analogue aux autres textes ésotériques qui se présentent comme des révélations à ʿAlī b. Abī Ṭālib : cette liste de noms s'inscrit dans la continuité du *ǧafr*, de la Birhatiyya et de la Ǧalǧalūtiyya. De même, la transmission à Wahb b. Munabbih peut être interprétée de deux façons : il intervient en tant que garant de traditions juives anciennes du fait que les noms sont réputés hébreux, mais aussi comme transmetteur d'un texte ésotérique à l'instar du *Livre gardé* (*al-Kitāb al-maḫzūn*) attribué à Hermès Trismégiste, supposé être collecté par Aristote et transmis par Wahb b. Munabbih[4080].

La présentation des noms suit une structure similaire :

> Ô Šamḫīṯā, Tamšīṯā, Šamḫūtyā, réponds ô Kasfiyāʾīl. Son explication en arabe est : « Je suis le Vivant, Celui qui reste { Ni somnolence ni sommeil ne Le prennent. À Lui ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre }, pardonneur des péchés, Il fait ce qu'Il veut ». Ce nom est écrit sur la paume [de la main] de Rūqiyāʾīl.
>
> (*Yā Šmḫīṯā wa-Tmšīṯā*[4081] *wa-Šmḫūtiyā*[4082] *aǧib yā Kasfiyāʾīl. Tafsīru-hā bi-l-ʿarabiyya : "Anā l-Ḥayy al-Bāqī { lā taʾḫuḏu-hu sinatun wa-lā nawmun la-hu mā fī l-samawāti wa-mā fī l-arḍ } ġāfir al-ḏanb yafʿalu mā yašāʾu ». Wa-hāḏā l-ism maktūb ʿalā kaff Rūqiyāʾīl*)[4083]

On notera tout d'abord qu'il y a pléthore de variantes pour chacun des noms barbares ce qui atteste de leur méconnaissance générale. Alors que les variations sont bien moindre pour les noms de la Birhatiyya, ceux de la Šamḫīṯiyya sont souvent différents (ce qui explique aussi les nombreuses variantes avec le manuscrit de Paris ARABE 2562). Cela, à notre sens, tient à la nature même du texte : la Birhatiyya se présentant sous la forme d'un poème, les variations ne peuvent affecter que les lettres et non leur nombre afin de respecter le pied. De plus, comme la Birhatiyya était un poème, il est probable qu'elle s'apprenait et se transmettait plus aisément que les noms de la Šamḫīṯiyya. La structure générale est identique : « ô (*yā*) [noms barbares], réponds (*aǧib*), ô [nom d'ange]. Son explication en arabe est : [noms divins arabes, versets et allusions coraniques] ». Parfois une autre

---

[4078] Le manuscrit a en réalité *al-šamḫīšiyya*, que nous avons amendé en *al-šamḫīṯiyya*. En effet, cette *nisba* semble provenir du premier nom de la liste Šmḫīṯā, tout comme le nom de la Birhatiyya provenait du premier nom mentionné : Birhatīh. Il nous semble donc que la leçon *ṯāʾ* est une faute de copie.

[4079] *Ibid.*, fol. 86b.

[4080] Voir *supra* p. 196.

[4081] Variante : Tmīšīṯā (BnF3).

[4082] Variantes : Smḫwīṯā (BnF2) et Šmḫūṯīṯā (BnF3).

[4083] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64b.

indication est ajoutée. Les noms « hébraïques » ne sont donc valables que parce qu'il y a l'explication (*tafsīr*). Nous avions vu que plusieurs fatwas malékites condamnaient l'usage de termes incompréhensibles : les expliquer est donc un moyen de contourner cet interdit. On trouve également dans la liste quelques noms familiers des traités de magie islamique comme Adūnāy Iṣbāwiṯ Āl Šaddāy[4084]. Le texte en lui-même contient de nombreuses allusions coraniques, des références aux anges de la tradition islamique (ou abondamment utilisés en magie islamique), etc. Il s'apparente donc bien à un écrit auquel on a voulu donner un cachet judaïsant afin d'affirmer son ancienneté et son appartenance à la révélation dans son histoire au sens large.

Un autre passage transmettant une tradition pseudo-juive est la description de la « voie des sublimes maîtres des Lois pour parvenir au dévoilement des esprits supérieurs et inférieurs » (*ṭarīqat aṣḥāb al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ fī l-tawaṣṣul ilā mukāšafāt al-arwāḥ al-ʿulwiyya wa-l-sufliyya*)[4085]. Ce passage ne se retrouve que dans une des deux grandes traditions textuelles de la version courte du *Šams al-maʿārif* (groupe β, correspondant aux manuscrits BnF1, Esc3 et BnA). Il commence par « al-Būnī - que Dieu (qu'Il soit exalté !) l'ait en sa miséricorde - a dit » ce qui suppose que le passage n'a probablement pas été recopié par le même compilateur que le reste de l'ouvrage, qui évite soigneusement de nommer le mystique. Après avoir présenté une formule de louange (*tasbīḥ*), le compilateur explique :

> Sache qu'à chacun des noms de la Šaymūtiyya [correspond] une formule de louange (*tasbīḥ*) que tu diras après avoir prononcé le premier nom et sa formule de louange. Tu verras de la huitième à la dixième nuit une lumière devant tes yeux comme le cercle d'un dinar, puis la lumière s'étendra après cela jusqu'à devenir comme la Lune, comment son signe ne serait-il pas bienveillant ?
>
> Sache qu'alors tu seras parmi ceux dont Dieu est satisfait. Ensuite, récite deux noms, qui sont le deuxième et le troisième, de la vingtième à la trentième nuit. La lumière s'étendra sur toi jusqu'à ce que tu sois dans un autre Ici-bas, sortant de monde. Ensuite, récite de la trentième nuit à la quarantième nuit trois noms qui sont le quatrième, le cinquième et le sixième. Tu verras lors de l'achèvement des quarante nuits la totalité d'une forme de ta personne et de ton apparence devant toi, te regardant. Alors, réjouis-toi d'avoir atteint [cette] classe, tu verras les sphères [célestes] et les anges - sur eux la paix - et quand tu voudras communiquer, atteins cinquante nuits.
>
> (*Wa-ʿlam anna li-kull ism min al-asmāʾ al-šaymūtiyya tasbīḥ taqūlu-hu qabla an tatakallama* [141a] *bi-l-ism al-awwal wa-tasbīḥi-hi fa-inna-ka tarā min al-layla l-ṯāmina ilā l-layla l-ʿāšira nūr bayn ʿaynay-ka miṯl dawrānat al-dīnār ṯumma yattasiʿu l-nūr baʿd ḏālika ḥattā yaṣīra miṯl al-Qamar wa-kayfa mā ltafat rāyatu-hu. Fa-ʿlam ḥīnaʾiḏ anna-ka min al-*

[4084] *Ibid*, p. 65a et 65b (il y a seulement Īl [*sic*] Šaddāy au fol. 65b).

[4085] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 139b.

qawm allaḏīn raḍiya Llāh ʿan-hum ṯumma qraʾ ismayn wa-humā l-ṯānī wa-l-ṯāliṯ min laylat al-ʿišrīn ilā l-ṯalāṯīn layla fa-inna l-nūr yattasiʿu ʿalay-ka ḥattā taṣīra fī dunyā uḫrā ḫāriǧ ʿan al-ʿālam ṯumma qraʾ min laylat al-ṯalāṯīn ilā l-arbaʿīn layla ṯalāṯat asmāʾ wa-hiya l-rābiʿ wa-l-ḫāmis wa-l-sādis fa-inna-ka tarā ʿinda tamām al-arbaʿīn layla tamām zī šaḫṣi-ka wa-haya'āti-ka bayn yaday-ka nāẓir ilay-ka fa-ʿinda ḏālika fa-bšar bi-bulūġ al-ṭabaqa wa-tarā l-aflāk wa-l-malāʾika - ʿalay-him al-salām - fa-iḏā aradta muḫāṭaba fa-atmim ḫamsīn layla)[4086]

Le terme de Šaymūtiyya n'est pas attesté dans les dictionnaires arabes. Sa structure ne manque pas de rappeler la « Birhatiyya » ou la « Šamḫīṯiyya », et nous pensons pouvoir le rapprocher du terme hébreu *šemot* (transcrit *šaymūt* en arabe) qui désigne l'Exode (*ḫurūǧ*) de Moïse. L'exercice ici préconisé ne manque pas de rappeler les quarante jours que Moïse aurait passé sur la montagne avant de ne pouvoir communiquer avec Dieu d'après le livre de l'*Exode* dans la Bible[4087]. Si cinquante nuits sont préconisées pour obtenir la faculté de communiquer tout en se manifestant sur un autre plan d'existence, ce sont les quarante nuits qui constituent le but premier. Quelques autres éléments permettent de penser que le passage peut avoir une origine juive. C'est à cet endroit du texte qu'est mentionné l'ange Métatron[4088]. La dixième formule de louange est fondée sur les noms Ahyā Šarāhyā qui furent révélés à Moïse et Dieu y est décrit comme « le Dieu de Moïse, fils de ʿImrān » (*yā ilāh Mūsā b. ʿImrān*)[4089]. Cette section garde un cachet islamique prononcé avec la mention de versets coraniques et des références qui sauraient difficilement être imputées à un texte hébreu (mention des djinns, de nombreux noms divins coraniques, etc.). Aussi, bien que l'on ne puisse affirmer qu'il s'agit d'une traduction de texte hébreu, le passage se réfère clairement à des éléments magiques d'origine juive et sa recension en elle-même lui donne un cachet juif.

• • •

La tradition magique et cosmologique juive a donc été exploitée dans l'élaboration du *Šams al-maʿārif*. Les éléments les plus répandus de la magie juive comme certains noms divins ont été intégrés à la tradition magique arabe bien avant le *Šams al-maʿārif*, mais certaines spécifités comme la cosmologie des saisons (avec le terme de *ṯāqūfa*) ne semble pas avoir de précédent. Enfin, cette importance

[4086] *Ibid*., BnF1, fol. 140b-141a.

[4087] Exode, XXIV, 18 : « Moïse entra au milieu de la nuée, et il monta sur la montagne. Moïse demeura sur la montagne quarante jours et quarante nuits ». C'est la même durée qu'aurait passé Moïse avec Dieu selon Exode, XXXIV, 28. Il est à noter qu'en revenant, Moïse semblait rayonner, ce qui semble concorder avec la présence de lumière qui se forme au fur et à mesure de l'avancée du rituel.

[4088] Cf. *supra* p. 885.

[4089] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 143a.

de la tradition juive a conduit à donner une trame judaïsante à certains éléments à l'origine obscure au sujet desquels les sources donnent des histoires contradictoires.

10.2. Les données astrologiques

Un des éléments fondamentaux de la magie est la temporalité des rituels. En effet, nous l'avons vu, le rituel magique s'opère à un moment précis, et cette précision peut être le mois, le jour de la semaine et/ou l'heure du jour. Ces différents moments entrent en concordance avec les signes zodiacaux et les planètes, d'où l'importance de l'astrologie. Les auteurs du IV^{e}/X^{e} siècle ont théorisé l'influence des planètes en leur attribuant une « force spirituelle » (*rūḥāniyya*) que l'on peut faire descendre selon des rites précis s'accomplissant à l'heure adéquate. La temporalité des rituels dans le *Šams al-maʿārif* se trouve au confluent de deux traditions distinctes : d'une part la tradition religieuse islamique qui a dévolu des heures spécifiques aux prières, d'autre part la tradition astrologique qui a divisé le temps en fonction de l'influence du zodiaque et des planètes.

Temps et astrologie

Le découpage du temps selon les astres se retrouve dans des ouvrages de magie arabe plus anciens. Nous pouvons prendre par exemple *al-Kitāb al-maḫzūn* attribué à Hermès Trismégiste, prétendûment transcrit par Aristote et transmis à l'Islam par Wahb b. Munabbih, qui constitue une des bases de l'hermétisme islamique :

> Il a dit : J'ai trouvé dans *Le livre gardé* que la meilleure des heures de la nuit et de la journée pour ces opérations est dans *Le livre gardé* : tu utiliseras le dimanche la première, deuxième et sixième heure, de même pour le lundi, le mardi la première, la cinquième et la huitième heure, le mercredi la première et la quatrième heure, le jeudi la troisième et la septième heure, le vendredi la cinquième, la septième et la huitième heure, le samedi la première, la septième et la huitième heure. Les heures à éviter sont pour le dimanche la septième et la cinquième heure, le lundi la quatrième et la cinquième heure, le mardi la septième et la neuvième heure, le mercredi la huitième et la douzième heure, le jeudi la neuvième et dixième heure, le vendredi la deuxième et la onzième heure, le samedi la deuxième et la douzième heure.
>
> (*Qāla waǧadtu fī l-kitāb al-maḫzūn anna afḍal sāʿāt al-layl wa-l-nahār li-hāḏihi l-aʿmāl fī l-kitāb al-maḫzūn wa-ḫadamta-hā awwal sāʿa min yawm al-aḥad wa-l-ṯāniyya wa-l-sādisa, wa-yawm al-iṯnayn miṯl ḏālika, al-ṯulāṯāʾ awwal sāʿa min-hu wa-l-ḫāmisa wa-l-ṯāmina, al-arbiʿāʾ awwal sāʿa min-hu wa-l-rābiʿa, al-ḫamīs al-sāʿa l-ṯāliṯa wa-l-sābiʿa, al-ǧumʿa l-sāʿa l-ḫāmisa wa-l-sābiʿa wa-l-ṯāmina, al-sabt awwal sāʿa wa-l-sābiʿa [fol. 36a] wa-l-ṯāmina. Al-sāʿāt al-makrūha : yawm al-aḥad al-sāʿa l-sābiʿa wa-l-ḫāmisa min-hu, al-iṯnayn al-rābiʿa wa-l-ḫāmisa, al-ṯulāṯāʾ al-sāʿa l-sābiʿa wa-l-tāsiʿa, al-arbiʿāʾ al-ṯāmina wa-l-ṯāniyya*

ʿašar, al-ḫamīs al-tāsiʿa wa-l-ʿāšira, al-ǧumʿa l-ṯāniyya wa-l-ḥādiyya ʿašar, al-sabt al-ṯāniyya wa-l-ṯāniyya ʿašar)[4090]

Ces correspondances associent aux jours des heures d'influence particulière. Le découpage se fait ici selon l'aspect faste ou néfaste de l'heure. Il s'agit en réalité d'un résumé de correspondances astrologiques: si l'on compare par exemple ces heures du dimanche aux influences astrales des tables de correspondances des manuscrits BnFb et Pri. d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, on remarque que les première, deuxième et sixième heures du dimanche sont associées respectivement au Soleil, à Vénus et à Jupiter, trois planètes considérées comme bénéfiques alors que la cinquième et la septième sont dévolues à Saturne et Mars, deux planètes réputées pour leur influence funeste[4091]. Ces correspondances ne fonctionnent pas systématiquement, mais nous avons vu qu'il existait des divergences entre les tableaux. Le fait que les heures de la journée du dimanche concordent est imputable au fait qu'il s'agit de la base à partir de laquelle on fait dériver les influences astrales des autres jours. Elle est donc moins sujette aux variations et constitue une base plus solide. Nous voyons ainsi qu'il y a une base cohérente entre cette magie astrale et le continuateur d'al-Būnī. Cette cohérence est bien entendu importante pour la compilation du *Šams al-maʿārif*. Les correspondances avec les signes zodiacaux ont également été théorisées dans la magie astrale. Pour reprendre le même *al-Kitāb al-maḫzūn*, les influences sont ainsi réparties :

> Quand tu veux écrire un talisman (*kitāb*) dont les conséquences sont louables, commence-le alors que la Lune est en Bélier, Taureau, Gémeaux, Vierge, Balance ou Poissons, et que Vénus est avec la Lune en ascendant, exempte de toute influence néfaste. Garde-toi d'écrire ce [talisman] alors que la Lune est en Cancer, Lion, Scorpion, Sagittaire, Capricorne ou Verseau.
>
> (*Wa-iḏā aradta an taktuba kitāb tuḥmadu ʿāqibatu-hā fa-bdaʾ bi-hi wa-l-Qamar fī l-Ḥamal aw al-Ṯawr aw al-Ǧawzāʾ aw al-Sunbula aw al-Mīzān aw al-Ḥūt wa-l-takun al-Zuhara maʿa l-Qamar fī l-ṭāliʿ sālim min al-nuḥūs wa-ḥḏir an taktuba ḏālika wa-l-Qamar fī l-Saraṭān aw al-Asad aw al-ʿAqrab aw al-Qaws aw al-Ǧady aw al-Dalw*)[4092]

La présentation oppose des talismans louables à l'abstention (il n'est pas proposé de faire des talismans aux buts blâmables mais bien de se garder de le faire). Il faut néanmoins comprendre que la présence de la Lune en Cancer, Lion, Scorpion, Sagittaire, Capricorne ou Verseau libère une influence néfaste. L'influence de la Lune en demeure un aspect fondamental abondamment traité dans les grimoires arabes.

[4090] (Pseudo-)Hermès, *Kitāb Hirmis fī l-rūḥāniyyāt*, Paris, BnF, ARABE 2577, fol. 35b-36a.

[4091] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, Pri., fol. 11b ; BnFb, fol. 17b-18a.

[4092] (Pseudo-)Hermès, *Kitāb Hirmis fī l-rūḥāniyyāt*, Paris, BnF, ARABE 2577, fol. 37a.

La question des mansions lunaires

Al-Maǧrīṭī affirmait dans l'introduction de la section qu'il consacrait aux mansions lunaires que « la Lune est la planète la plus digne de préférence en raison du gouvernement du monde de la corruption et de la génération qu'il y a au-dessous, elle est le moyen » (*fa-l-Qamar ʿalā l-taqdīm aḥaqq al-kawākib bi-tadbīr mā taḥta-hu min ʿālam al-kawn wa-l-fasād wa-huwa l-wāsiṭa*)[4093]. Le rôle des mansions lunaires est important dans la magie arabe, sans doute parce qu'elles représentent la partie la plus arabo-islamique de l'astrologie. En effet, bien que d'origine indienne, les mansions lunaires sont liées aux *nawʾ* (pluriel *anwāʾ*), et « le mot *nawʾ* désigne d'abord le coucher d'un astérisme et le lever simultané d'un autre, mais il s'applique aussi à une période de temps »[4094]. Ibn Qutayba définit ainsi le *nawʾ* comme ce coucher d'une étoile accompagnant le lever d'une autre[4095]. On trouve ainsi les mansions lunaires expliquées dans ces ouvrages dédiés aux *nawʾ* composés par des lexicographes. En effet, ces connaissances astrologiques ont un intérêt dans la compréhension du calendrier lunaire, mais aussi pour éclairer de nombreux vers de poésie ou des proverbes antéislamiques. De là, ce pan de l'astrologie ne nécessite pas nécessairement de faire appel à des autorités grecques ou indiennes.

Pour ce qui est du *Šams al-maʿārif*, l'exposé sur les mansions lunaires puise largement dans *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī, et se situe dans une longue tradition de commentaires des mansions lunaires. La description comprend quelques déséquilibres : alors que la première mansion est l'objet de digressions avec le développement d'une longue invocation, la seconde mansion est beaucoup plus brève mais s'étend sur un exemple concret de rituel, puis les suivantes sont présentées de façon de plus en plus concise.

Ainsi, la seconde mansion est présentée comme suit :

> La deuxième mansion est la mansion *al-Buṭayn* (litt. « le petit ventre »), qui [correspond] à la lettre *bāʾ*. Quand la lune s'y installe (*nazala*), il en descend par ordre de Dieu - qu'Il soit exalté ! - une force spirituelle (*quwwa rūḥāniyya*) qui apaise la colère. Sa mention n'est pas présentée. C'est dans [cette mansion] qu' [il faut] boire le remède et que les grands, les fils d'Ici-bas et les rois de la terre se mettent

[4093] Al-Maǧrīṭī, *Picatrix, Das Ziel des Weisen*, p. 69.

[4094] Miquel Forcada, « L'expression du cycle lunaire dans l'ethnoastronomie arabe », *Arabica*, 47/1 (janvier 2000), p. 38.

[4095] Ibn Qutayba, *Kitāb al-Anwāʾ*, éd. Muhammad Hamidullah et Charles Pellat, Hyderabad, The Dāiratu'l-Maʿārif-il-Osmānia Press, 1956, p. 6-7 : *maʿnā l-nawʾ suqūṭ al-nağm min-hā fī l-maġrib maʿa l-fağr wa-ṭulūʿ āḫar yuqābilu-hu min sāʿati-hi fī l-mašriq. Wa-suqūṭ kull nağm min-hā fī ṯalāṯa ʿašar yawm.*

en branle (*wa-tataḥarraku*)[4096], parce que ce décan (*hāḏā l-waǧh*) du Bélier est le deuxième, et c'est le décan du Soleil (*waǧh al-šams*). Dedans, son exaltation (*šarafu-ha*) sera à six degrés (*adrāǧ*). C'est de [cette mansion] qu'est le jour du quatre avril (*ibrīl*) et que le Soleil est faste (*saʿīda*) parce qu'elle est chaude et sèche, [ce qui est] la nature de Mars (*ṭabʿ al-Mirrīḫ*). Pour son [caractère] faste et son exaltation dans ce décan (*hāḏā l-waǧh*) on y opère pour être accueilli face aux rois[4097] selon celui qui tend à ce but, pour les amours (*al-maḥabbāt*), pour l'attraction des cœurs (*ǧalab al-qulūb*)[4098], pour l'opération des Arts sapientiaux (*al-ṣināʿāt al-ḥikmiyya*) et les élixirs d'or (*al-akāsīr al-ḏahabiyya*).

(*Al-ṯānī min al-manāzil manzilat al-Buṭayn wa-hiya li-ḥarf al-bāʾ. Iḏā nazala l-Qamar bi-hā yanḥadiru min-hu bi-amr Allāh taʿālā quwwa rūḥāniyya taṣluḥu li-l-ġaḍab wa-mā taqaddama ḏikru-hu. Wa-fī-hi man šariba l-dawāʾ wa-tataḥawwalu fī-hi l-akābir wa-abnāʾ al-dunyā wa-mulūk al-arḍ, li-anna hāḏā l-waǧh min al-Ḥamal huwa l-ṯānī* [9a] *wa-huwa waǧh al-Šams. Wa-fī-hi yakūnu šarafu-hā ʿalā sittat adrāǧ, min-hā yawm arbaʿa min ibrīl wa-l-Šams saʿīda li-anna-hā ḥārra yābisa ṭabʿ al-Mirrīḫ. Fa-li-saʿdi-hā wa-šarafi-hā fī hāḏā l-waǧh yaʿmalu fī-hā iqbāl wuǧūh al-mulūk ʿalā man qaṣada-hu wa-l-maḥabbāt wa-ǧalab al-qubūl wa-ʿamal al-ṣināʿāt al-ḥikmiyya wa-l-akāsīr al-ḏahabiyya*)[4099]

On remarquera aisément des éléments absents dans la présentation de cette même mansion dans *Laṭāʾif al-išārāt*[4100]. Les principales différences sont tout d'abord la présentation exacte de la position de la mansion dans le signe du Bélier. Le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* donne cette précision pour l'ensemble des mansions, ce qui n'est pas le cas du *Šams al-maʿārif*. Ces données astrologiques ont tôt été développées et on les trouve dans les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*[4101], la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī[4102] ou encore *al-Sirr al-maktūm* attribuée à Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Le second élément ajouté est le rituel. Nous pouvons légitimement penser qu'il s'agit d'une source non arabe dans la mesure où y est mentionné le mois d'avril byzantin (*ibrīl*). À l'instar de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, il semble que le compilateur ait voulu collationner deux sources, ce qui ne s'applique cependant qu'aux deux premières mansions. La suite présente les mansions beaucoup plus succintement[4103], et la liste correspond alors beaucoup plus aux *Laṭāʾif al-išārāt* : mention de la lettre, de la nature et du principal usage de la

[4096] Nous suivons ici BnF2 et BnF3 qui ont *wa-tataḥarraku* alors qu'Esc1 et BnF1 ont *wa-tataḥawwalu*.

[4097] Esc1, BnF2 et BnF3 ont *iqbāl waǧūh al-mulūk* alors que BnF1 a *al-qubūl min al-mulūk*.

[4098] Nous suivons ici BnF1, BnF2 et BnF3. Esc1 a *wa-ǧalab al-qubūl*, ce qui ne fait pas sens.

[4099](Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 8b-9a.

[4100] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 17b-18a.

[4101] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 428-443.

[4102] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 14-23 ; tr. p. 14-21.

[4103](Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 9a-9b. Nous avons reproduit ce passage en annexe, cf. *infra* p. 1251 et suivantes.

mansion sont les informations récurrentes de cette liste. Les *Laṭāʾif al-išārāt* utilisent la même présentation, avec toutefois les données astrologiques de localisation, comme dans cet exemple représentatif :

> Troisième [mansion]. Quand la Lune descend dans [la mansion] al-Ṯurayyā qui est de vingt-cinq et cinq septièmes de degrés du Bélier jusqu'à sept et deux septièmes de degrés du Taureau, [mansion de] la lettre Ǧ, il en descend par la volonté de Dieu - qu'Il soit exalté ! - une force spirituelle mêlant la chaleur et le froid, faste, suspendue, idéale pour les voyages et se mêler aux nobles.
>
> (*Al-ṯāliṯ iḏā nazala l-Qamar fī l-Ṯurayyā wa-huwa ḫamsa wa-ʿišrīn daraǧa wa-ḫamsat asbāʿ daraǧa min al-Ḥamal ilā sabʿ daraǧāt wa-sabʿay daraǧa min al-Ṯawr wa-huwa ḥarf Ǧ yunazzilu min-hu quwwa rūḥāniyya bi-mašīʾat Allāh taʿālā mumtaziǧa bi-l-ḥarāra wa-l-burūda saʿd manūṭ ǧayyid li-l-safar wa-mumāzaǧat al-ašrāf*)[4104]

Cette liste reprend donc une structure relativement rigide, et sert avant tout à établir la correspondance entre les lettres et les mansions. Elle reprend cependant la terminologie spécifique à la magie astrale en leur associant des « forces spirituelles » (*rūḥāniyya*). Cet aspect n'était absolument pas développé par les lexicographes. Si nous prenons un exemple à peu près contemporain, al-Marzūqī[4105] (n. v. 360/971, m. 421/1030) ne présente pas les mansions dans le même ordre, commençant par al-ʿAwwāʾ et terminant avec al-Ṣarfa. Il ne s'intéresse qu'à un aspect bien différent des mansions :

> Al-Šaraṭān. Elle est ainsi appelée parce qu'elle est comme deux marqueurs (*ʿalāmatayn*), c'est-à-dire que lorsqu'elle arrive elle indique le début de la pluie. La condition (*al-šarṭ*) est le marqueur (*al-ʿalāma*) et pour cela on dit que les hommes de pouvoir (*aṣḥāb al-sulṭān*) ont la marque, parce qu'ils revêtent du noir[4106] de même qu'ils se donnent des marqueurs par lesquels on les reconnaît. On dit ainsi « soldat de la garde » (*šurṭī*) pour cela. On dit qu'[al-Šaraṭān] représente les deux cornes du Bélier et qu'elles sont les premières étoiles (*awwal nuǧūm*) de la saison du printemps. Son astérisme (*nawʾ*) dure trois jours. Elle est louée et fertile.
>
> (*Al-Šaraṭān wa-summiya bi-ḏālika li-anna-humā ka-l-ʿalāmatayn ay suqūṭi-himā ʿalāmat ibtidāʾ al-maṭar wa-l-šarṭ al-ʿalāma wa-li-hāḏā qīla li-aṣḥāb al-sulṭān al-šarṭ li-anna-hum yalbasūna l-sawād ka-anna-hum ǧaʿalū li-anfusi-him ʿalāmāt yuʿrafūna bi-hā wa-yuqālu šurṭī fī kaḏā wa-yuqālu inna-humā qarnā l-Ḥamal wa-humā awwal nuǧūm faṣl al-rabīʿ wa-nawʾu-hu ṯalāṯat ayyām wa-huwa maḥmūd ġazīr*)[4107]

[4104] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 18a.

[4105] *GAS*, VII, p. 361-363.

[4106] Le noir est la couleur « officielle » de la dynastie abbasside par opposition à la dynastie omeyyade représentée par le blanc.

[4107] Al-Marzūqī, *Kitāb al-Azmina wa-l-amkina*, Hyperabad, Maṭbaʿat maǧlis dāʾirat al-maʿārif, 1914, p. 315.

Al-Buṭayn. Elle est ainsi appelée parce qu'elle est le ventre (*baṭn*) du Bélier et son astérisme (*nawʾ*) dure trois nuits. Elle est le mal des astérismes (*šarr al-anwāʾ*). Elle ne les atteint pas bien que la plus trompeuse soit l'astérisme d'al-Ṯurayyā.

(*Al-Buṭayn wa-summiya bi-ḏālika li-anna-hu baṭn al-Ḥamal wa-nawʾu-hu ṯalāṯ layāl wa-huwa šarr al-anwāʾ wa-anzara-hā wa-qlmā aṣāba-hum illā aḫṭaʾu-hum nawʾ al-Ṯurayyā*)[4108]

Al-Ṯurayyā. On appelle ainsi l'étoile (*al-nağm*) et les Pléiades (*al-naẓm*)[4109]. C'est le diminutif de *ṯarwa* (litt. « la richesse ») issue de l'abondance. On dit qu'on l'appelle ainsi parce que sa pluie humidifie (*yuṯarrī*) et on dit « humide » (*ṯarī*)[4110]. Son astérisme (*nawʾ*) dure cinq nuits, [elle] n'est pas louée.

(*Al-Ṯurayyā wa-yusammā l-nağm wa-l-naẓm wa-huwa taṣġīr ṯarwā min al-kuṯra wa-qīla summiyat bi-ḏālika li-anna maṭara-hā yuṯarrī wa-yuqālu tarā* [sic] *wa-nawʾu-hā ḫams layāl ġayr maḥmūd*)[4111]

Ainsi, dans son discours, les mansions ne sont présentées que pour leur intérêt dans la présentation des *nawʾ*. Les considérations étymologiques et lexicographiques sont le cœur-même de son discours alors que les correspondances (lettres, nature, etc.) ne sont absolument pas traitées. La description du *Šams al-maʿārif* est beaucoup plus proche des textes magiques à ce sujet, mais quelles sont les spécificités des différents auteurs ? Dans la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī, les mansions lunaires sont beaucoup plus détaillées pour les influences qu'elles prodiguent. Nous pouvons prendre l'exemple représentatif d'al-Ṯurayyā :

La mansion al-Ṯurayyā, qui va de vingt-cinq degrés, quarante-deux minutes et cinquante-deux secondes dans le Bélier jusqu'à huit degrés, trente-quatre minutes et dix-huit secondes dans le Taureau, on y fabrique un talisman pour que celui qui voyage sur mer soit sauf, un talisman pour guérir de la corruption de l'association, un talisman pour dénouer les attaches et les ceps des prisonniers. On fabriquera [dans cette mansion] un talisman pour réussir dans [toute] tentative dans l'alchimie et le service du feu, un talisman pour la chasse, un talisman pour l'amour (*al-mawadda*) entre les époux, un talisman pour la corruption du [cheptel] d'ovins et de bovins et du serf sur son maître de sorte qu'il ne reste rien sous son autorité, parce qu'il est faste et partagé [entre plusieurs éléments]. Sache cela.

(*Manzilat al-Ṯurayyā wa-hiya min ḫams wa-ʿišrīn daraǧa wa-ṯnatayn wa-arbaʿīn daqīqa wa-ṯnatayn wa-ḫamsīn ṯāniya min al-Ḥamal ilā ṯamānī daraǧāt wa-arbaʿ wa-ṯalāṯīn daqīqa wa-ṯamānī ʿašarat daqīqa min al-Ṯawr, yuṣnaʿu fī-hā ṭilasm li-man yusāfiru fī l-baḥr fa-inna-hu yuḫlaṣu wa-ṭilasm yaṣluḥu li-ifsād al-mušāraka wa-ṭilasm li-ḥall waṯāq al-*

[4108] *Ibid.*, p. 315.

[4109] *Al-naẓm* est un nom donné aux Pléiades dans l'astrologie arabe, tout comme al-Ṯurayyā. Al-Marzūqī veut ici dire que le nom al-Ṯurayyā peut désigner aussi bien la mansion lunaire, son étoile ou la constellation correspondante.

[4110] L'édition a *tarā* (« tu vois ») que nous avons amendé afin de faire sens.

[4111] *Ibid.*, p. 315.

maḥbūsīn wa-ankāli-him, wa-yuṣnaʿu fī-hā ṭilasm li-ḥusn muḥāwalat al-kīmiyāʾ wa-ḫidmat al-nār wa-ṭilasm li-ṣayd al-barr wa-ṭilasm li-l-mawadda [p. 15] *bayn al-zawǧayn wa-ṭilasm li-ifsād al-ġanam wa-l-baqar wa-l-raqīq ʿalā ṣāḥibi-hi fa-lā yubqā bi-yadi-hi li-anna-hu saʿd muštarik fa-ʿlam ḏālika*)[4112]

Tout d'abord, les correspondances avec les lettres sont totalement absentes de cette description, mais on remarquera également qu'il n'y a pas d'allusion à quelque « force spirituelle » (*rūḥāniyya*) alors qu'al-Maǧrīṭī en associe aux planètes. À l'inverse, l'influence est beaucoup plus développée et détaillée. Dans cette section, il se réfère aux Indiens[4113]. Il ne s'appuie cependant pas sur les mêmes sources qu'al-Bīrūnī[4114]. Un contemporain d'al-Maǧrīṭī, Abū ʿAlī b. al-Ḥasan b. al-Ḥātim (première moitié du IV^{e}/X^{e} siècle)[4115], décrivait les mansions lunaires en les associant à des représentations figuratives [4116]. Anna Caiozzo montra la diversité de ces représentations dans les manuscrits latins[4117], mais elles semblent plutôt rares dans

[4112] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 15-16 ; tr. p. 16.

[4113] Voir aussi David Pingree, « Some of the Sources of the *Ghayat al-hakim* », p. 8.

[4114] Al-Bīrūnī est une autorité importante sur les croyances des Indiens. Al-Maǧrīṭī n'a bien sûr pas pu connaître al-Bīrūnī puisqu'ils ne vécurent pas à la même époque, cependant, nous aurions pu émettre l'hypothèse de l'existence de sources communes aux deux auteurs. Il ne semble pas que ce soit le cas. Al-Bīrūnī aborde à plusieurs reprises les mansions lunaires dans ses écrits, mais en des termes bien différents du discours de la *Ġāyat al-ḥakīm*. Al-Bīrūnī, *Kitāb Taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī l-ʿaql aw marḏūla*, p. 242-246 ; *Alberuni's India*, II, p. 81-89. On trouvera aussi une description des mansions lunaires dans un autre ouvrage d'al-Bīrūnī, sans ressemblance avec le texte d'al-Maǧrīṭī non plus. Cf. al-Bīrūnī, *al-Āṯār al-bāqiya ʿan al-qurūn al-ḫāliya*, éd. Carl Eduard Sachau, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1878, p. 341-352.

[4115] Nous ne savons rien de cet auteur, mais il aurait observé une éclipse solaire en al-Andalus en 327/939 d'après Guglielmo Raimondo de Mancada, qui traduisit une de ses œuvres en latin au XV^{e} siècle. Cf. Kristen Lippincott et David Pingree, « Ibn al-Ḥātim on the talismans of the lunar mansions », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50 (1987), p. 58.

[4116] *Ibid*., p. 61-65.

[4117] Anna Caiozzo signale ce type de représentations dans l'œuvre d'Ibn al-Ḥātim étudiée par David Pingree et Kristen Lippincott, dans le *Picatrix* (uniquement dans la traduction latine) et dans les *Zodiologion* attribués à Pline et à « Kancaf l'Indien » (on peut sans trop de risque y voir Kankah). Aussi, nous soulignons qu'hormis Ibn al-Ḥātim, nous n'avons pas les textes arabes correspondant aux autres représentations figurées, à supposer qu'il s'agisse effectivement de passages traduits de la même œuvre. Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 334-336.

les manuscrits arabes, qui privilégient les représentations de ce type pour le zodiaque et les planètes[4118].

Enfin, *al-Sirr al-maktūm*, comme nous l'avons vu, consacrait une section aux mansions lunaires. L'héritage maġrīṭien est patent dans sa présentation :

> Al-Ṯurayyā [= les Pléiades] va de là à [8°][4119]34'52'' du Taureau. [Cette mansion] est médiane, mixte - sa nature est la chaleur et la froideur - et faste parce qu'elle est un aspect de Vénus. Opères-y des *nīranǧ* d'amour et de répudiation pour celui qui a été ensorcelé (*al-maʾḫūḏ*) par les femmes, défais-y le nœud des poisons létaux, fais-y la fumigation d'amour, opères-y les talismans (*al-ṭilasmāt*), occupe-toi du pouvoir (*dabbir fī-hi l-saʿa*), procèdes-y à l'invocation, voyage, introduis-toi auprès des rois et joins-toi aux nobles, mêle-toi aux frères, marie-toi, achète ce qui te plaît, construis le bâtiment, moissonnes-y ton champ et accumule dans [cette période] ta récolte, revêts-y les vêtements neufs qu'il te plaît : tout ceci aura une bonne issue (*maḥmūd al-ʿāqiba*), accomplie avec une [force] spirituelle (*nāfiḏ al-rūḥāniyya*), avec une bonne fin et laissant de la bénédiction. Celui qui y naît, qu'il soit garçon ou fille, est pieux, bienheureux, à l'apparence et au comportement loué et au chemin de vie satisfaisant.
>
> (*Al-Ṯurayyā wa-huwa min hāhunā ilā LD BN min al-Ṯawr anna-hu wasaṭ mumtaziǧ wa-ṭabīʿatu-hu l-ḥarāra wa-l-burūda saʿd li-anna-hu waǧh al-Zuhara. Iʿmal fī-hi nāranǧāt [*sic*] li-maḥabba wa-ṭalāq al-maʾḫūḏ min al-nisāʾ wa-aḥlil ʿaqd al-sumūm al-qātila wa-daḫḫin fī-hi bi-duḫnat li-l-ḥubb wa-ʿmal fī-hi l-ṭilasmāt wa-dabbir fī-hi l-saʿa wa-dʿu l-daʿawāt wa-sāfirū wa-dḫul fī-hi ʿalā l-mulūk wa-*[p. 89]*ttaṣil fi-l-ašrāf wa-ḫtaliṭ fī-hi bi-l-iḫwān* [*wa-*]*tazawwaǧ fī-hi wa-štari fī-hi wa-štari fī-hi mā aḥbabta* [*wa-*]*bni l-abniya wa-ḥṣid fī-hi zarʿa-ka wa-ktalla fī-hi gallata-ka wa-lbas fī-hi mā aḥbabta min ǧadīd al-ṯiyāb fa-inna kull ḏālika maḥmūd al-ʿāqiba nāfiḏ al-rūḥāniyya ḥasan al-ḫātima bāqī l-baraka wa-llaḏī yūladu fī-hi ḏakar kāna unṯā fa-huwa ṣāliḥ saʿīd maḥmūd al-ṣūra wa-l-sīra murḍī l-ṭarīqa*)[4120]

La description proposée dans *al-Sirr al-maktūm* est plus longue et fournie que dans *Ġāyat al-ḥakīm* et la cause en est probablement la collation de plusieurs textes, ce qu'annonce l'auteur en introduction de ce chapitre. Le *Muṣḥaf al-Qamar* attribué à Abū Ḏāṭīs al-Bābilī y est d'ailleurs cité clairement. *Al-Sirr al-maktūm* établit les influences pour la confection des *nīranǧ* et des talismans (*ṭilasm*) de façon bien différenciée, alors que *Ġāyat al-ḥakīm* ne s'occupe dans cette partie que des talismans. En outre, l'ouvrage donne également des indications sur les actes à

[4118] Sur l'iconographie du zodiaque, voir notamment Anna Caiozzo, « Le zodiaque dans les cosmographies en persan d'époque médiévale », dans *Sciences, techniques et instruments dans le monde iranien (X^e^-XIX^e^ siècle)*, dir. Nasrollah Pourjavady et Živa Vesel, Téhéran, Presses universitaires d'Iran et Institut français de recherche en Iran, 2004, p. 123-163.

[4119] Nous rétabissons d'après les données de *Ġāyat al-ḥakīm* et celles de Muhammad Hamidullah et Charles Pellat dans leur édition du *Kitāb al-Anwāʾ* d'Ibn Qutayba.

[4120] Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, p. 88-89.

accomplir ou non de manière générale (éviter de lier amitié à telle période, acheter ou non, voyager ou non, etc.) et des considérations horoscopiques avec la description du caractère des natifs de ces mansions lunaires. Le discours dépasse donc nettement le strict cadre des opérations magiques.

Comparativement à ces différents textes, nous pouvons observer que les *Laṭāʾif al-išārāt* puis le *Šams al-maʿārif* sont très succincts et n'entrent pas dans autant de détails. Les mansions lunaires sont abordées de manière très générale et c'est l'association aux lettres qui importe avant tout, conformément à la description des lettres par Ibn Masarra.

Les correspondances des mansions lunaires

Un autre passage traite des mansions lunaires beaucoup plus loin dans le *Šams al-maʿārif*. Cette partie du traité contient plusieurs tableaux de correspondances. Il s'agit de décrire ces nombreux réseaux analogiques et d'offrir des correspondances entre deux systèmes différents : le système des vingt-huit lettres et mansions lunaires et le système des douze signes du Zodiaque. Le lien qui sert à établir les correspondances repose sur les quatre éléments : les mansions lunaires et lettres peuvent être assimilées à quatre séries de sept, alors que les signes zodiacaux à quatre séries de trois. Revenant à ce dénominateur commun, le *Šams al-maʿārif* explique ainsi ces correspondances :

> Section. Ici je mentionnerai une grâce [divine] dans laquelle se trouve la division des lettres selon les [forces] spirituelles (*al-rūḥāniyya*) et pour chaque lettre les noms de cette [force] spirituelle, et selon les triades des douze signes zodiacaux pour triompher par le musc très odorant[4121], l'ambre flamboyante[4122], la très-noble pierre le très-sublime nom. Je dis - en demandant de l'aide à Dieu - : « Sache que les signes [zodiacaux] élevés dans le ciel sont douze qui se répartissent selon les quatre natures. Parmi eux, la chaude et sèche, la [nature] ignée [a] trois [signes] : le Bélier, le Lion et le Sagittaire. La [nature] terreuse a trois [signes] : le Taureau, la Vierge et le Capricorne, ils sont secs et froids. La [nature] venteuse (*al-rīḥiyya*)[4123] a trois [signes] : les Gémeaux, la Balance et le Verseau, ils sont chauds et humides. La [nature] aqueuse a trois [signes] : le Cancer, le Scorpion et le Poisson, et ils sont froids et humides.

[4121] Esc1 a la leçon *al-aḏfar* (très odorant, qui a une odeur forte) alors que les manuscrits BnF1, BnF2 et BnF3 ont *al-adfar* (puant) par omission du point diacritique. C'est bien sûr la première leçon qui fait sens ici. Cette expression, ainsi que les suivantes, désignent ici le but de la quête mystique.

[4122] Il s'agit en réalité d'ambre grise.

[4123] Le terme que l'on attendrait ici pour qualifier les signes d'air est *al-hawāʾiyya* plutôt qu'*al-rīḥiyya*.

La [nature] terreuse a pour lettres de l'alphabet Ǧ M Z B Ḫ T D, pour mansions al-Ṯurayyā, al-Dabarān, al-ʿAwwāʾ, al-Simāk, al-Ḏābiḥ, Bulaʿ et Saʿd al-suʿūd, et pour [forces] spirituelles Klkyāʾīl[4124], Rūfiyāʾīl, Shiyāʾīl[4125], Ǧibriyāʾīl, Mhyāʾīl[4126] et ʿIzriyāʾīl.

La [nature] ignée a pour lettres de l'alphabet Ā ʿ H Ṭ Ḥ F Š, pour mansions al-Naṯḥ, al-Buṭayn, al-Ǧabha, al-Ṣarfa, al-Naʿāʾim, al-Balda, et pour [forces] spirituelles Isrāfīl, Lūmā[4127], Zūryāʾīl[4128], Ismākīl[4129], Ynkfīl, Srkmākīl et Hamrākīl[4130].

La [nature] aérienne a pour lettres de l'alphabet Q Y Ḍ Ġ Ẓ K Ḍ, pour mansions Haqʿa, Hanʿa, Ḏirāʿ, Ġafr, Zubānā, Ǧabha et Iklīl, et pour [forces] spirituelles Frāskīl, Ahǧmlyāʾīl, Lūḫā, Lūḏā, Ḫdūd et Sḥṭāʾil.

[4124] Ce nom pourrait dériver du terme arabe *kalkal* ou *kalkāl*, désignant « la poitrine de toute chose, et on dit que c'est ce qu'il y a entre les deux clavicules » (*wa-l-kalkal wa-l-kalkāl : al-ṣadr min kull šayʾ wa-qīla huwa mā bayn al-tarquwatayn*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3921.

[4125] Ce nom pourrait être rapproché de Suhā, nom arabe d'une petite étoile de la Petite-Ourse dont la lumière est cachée (*wa-l-suhā kawaykib ṣaġīr ḫafī l-ḍawʾ fī banāt naʿš al-kubrā*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2138 ; Kazimirski, I, p. 1159.

[4126] Ce nom peut être rapproché de la racine « M.H.W », qui comporte plusieurs mots en lien avec les astres : *mahāt* peut désigner le Soleil (*wa-l-mahāt al-Šams*) et *mahā* peut qualifier les planètes (*wa-yuqālu li-l-kawākib mahā*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4292.

[4127] Ce nom pourrait venir de *lawmāʾ*, signifiant « le blâme, le reproche » (*al-lawm wa-l-lawmāʾ wa-l-lawmā wa-l-lāʾima l-ʿaḏl*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 4100 ; Kazimirski, II, p. 1044.

[4128] Le terme de *zawr* désigne la poitrine, le milieu de la poitrine ou sa partie supérieure (*al-zawr al-ṣadr wa-qīla wasaṭ al-ṣadr wa-qīla aʿlā al-ṣadr* [...]). Il demeure hasardeux de rapprocher ce terme du nom angélique Zūryāʾīl, mais il ne s'agit pas du premier nom de cette liste que l'on peut rapprocher d'un terme arabe désignant la poitrine. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1887 ; Kazimirski, I, p. 1025.

[4129] Il s'agit probablement d'une déformation d'Ismāʿīl. Il est attesté comme nom d'ange dans l'œuvre d'al-Suyūṭī. Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam*, p. 187 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, p. 77-78. Voir aussi *supra* p. 578 note 2705.

[4130] Ce nom pourrait dériver de l'ange hébreu Hemarriʾel (litt. « révolté contre Dieu »), mentionné dans le *Sefer Raziel* pour une amulette contre les coups du fer. Si le nom doit être interprété en arabe, on peut l'associer à la racine arabe « H.M.R » dont le verbe *hamara* signifie « couler (eau, larmes, etc.) » (*wa-hamara l-māʾ wa-l-damʿ wa-ġayru-hu yahmiru-hu hamr ṣabba-hu*). Le terme *hamra* désigne une averse (*wa-l-hamra l-dafʿa min al-maṭar*) et *hammār* sert à qualifier un nuage pluvieux (*wa-l-hammār al-saḥāb al-sayyāl*). Or, al-Suyūṭī consacre un passage à un ange en charge de la pluie (*malak al-qaṭr*, *ḫāzin al-maṭar*) qui se manifeste avec les nuages (*al-saḥāb*). Sans vouloir imposer une telle identification avec Hamrākīl, nous pouvons néanmoins souligner ces convergences angélologiques. Voir Moïse Schwab, *Vocbulaire de l'angélologie*, p. 225 ; Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4697 ; Kazimirski, II, p. 1444-1445 ; Stephen R. Burge, *Angels in Islam*, p. 184-185 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, p. 53-55.

La [nature] aqueuse a pour lettres de l'alphabet S Ḏ L T Z W D, pour mansions al-Naṯra, al-Ṭarf, al-Qalb, al-Šawla, al-Naʿāʾim, al-Muʾaḫḫar et al-Rišā, et pour [forces] spirituelles Harākīl[4131], Ṭāṭāʾīl, Ahrāʾīl, Mīkāʾīl, Ḥūlālā, Rūfiyāʾīl et Dardiyāʾīl.

Je te composerai un tableau dans lequel sera organisée la mention des lettres, de leurs natures, de leurs mansions et de leurs [forces] spirituelles et la mention des chefs des quatre [forces] spirituelles. Le chef de la [nature] ignée est Qalmāmīm, le chef de la [nature] aérienne est Tāqmīm, le chef de la [nature] aqueuse est al-Ġāy et le chef de la [nature] terreuse est Bīsā.

Premièrement, chaque triade de signes a une portion de ses lettres. Le Bélier parmi les sept lettres a deux lettres et un tiers, qui sont Āʿh, le Lion a Ḥṭḥ et le Sagittaire a Ḫfš. Parmi les [signes] terreux, le Taureau a Ǧmz, la Vierge a Rbḫ et le Capricorne a Ḫšd. Parmi les [signes] venteux (*al-rīḥiyya*), les Gémeaux ont Qbṣ, la Balance Ṣqṭ et le Verseau Ḍkẓ. Parmi les [signes] aqueux, le Cancer a Skr, le Scorpion Rṯn et le Poisson Ndw.

Le Bélier a parmi les [forces] spirituelles un chef qu'on appelle Askā[4132], le Lion a Asmūn[4133] et le Sagittaire a Arqiyāʾīl[4134] jusqu'à la fin des quatre triades selon ce que je t'ai dessiné dans ce sublime tableau. Examine-le et médite-le ». Voici la composition du tableau béni.

(*Faṣl hā hunā aḏkuru karāma fī-hā taqsīm al-ḥurūf ʿalā l-rūḥāniyya wa-mā li-kull ḥarf min asmāʾ tilka l-rūḥāniyya wa-ʿalā ṭabāʾiʿ muṯallaṯāt al-burūǧ al-iṯnay ʿašar li-taẓfara bi-l-misk al-aḏfar wa-l-ʿanbar al-ašhab wa-l-ḥaǧar al-mukarram wa-l-ism al-muʿaẓẓam. Fa-aqūlu - wa-bi-Llāh al-istiʿāna - iʿlam anna l-burūǧ al-mašīda fī l-samāʾ iṯnay ʿašar burǧ*

[4131] Harākīl est probablement une déformation de Harāhīl, ange préposé au jour, Šarāhīl étant l'ange préposé à la nuit. L'origine de ce nom demeure obscure. Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam*, p. 37 et 192 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, p. 409-410.

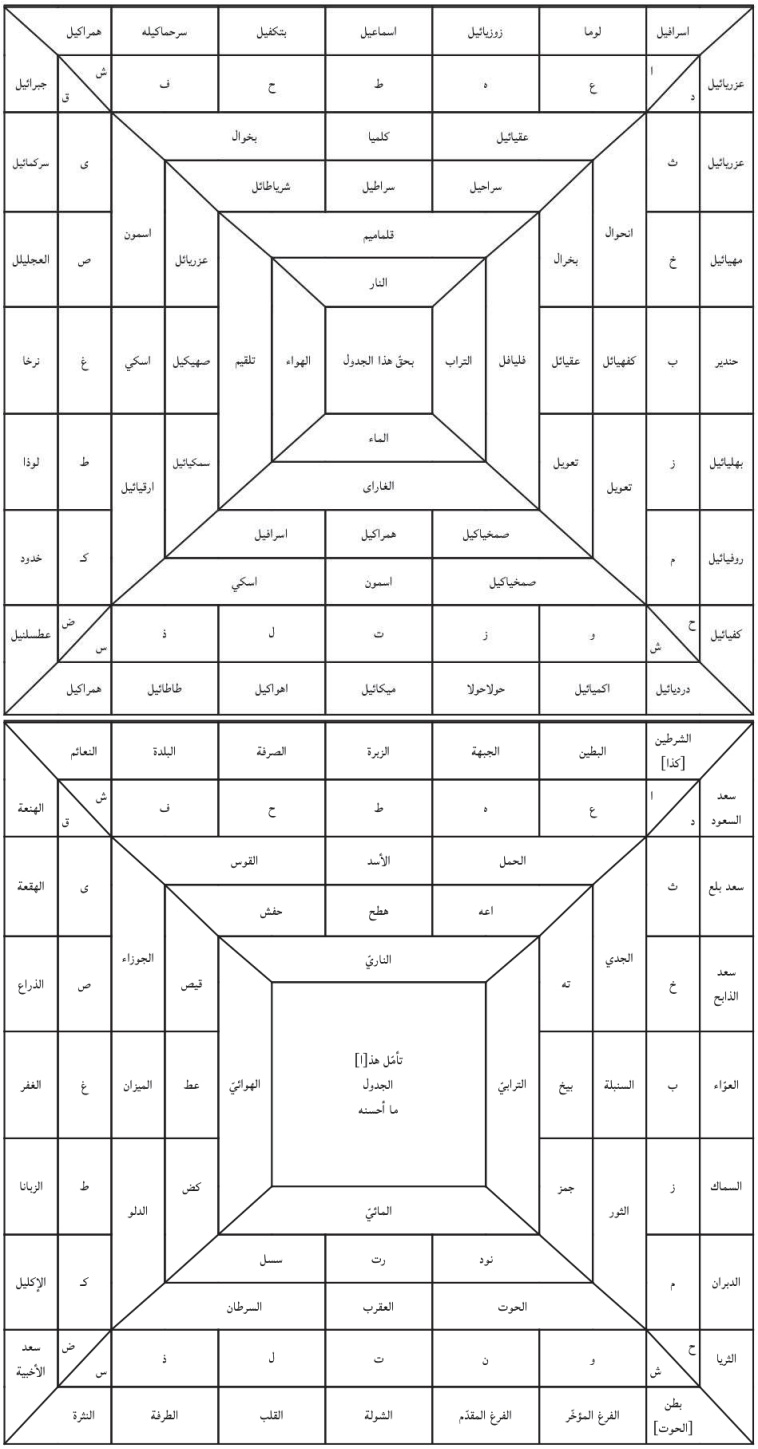
[4132] Il pourrait s'agir d'une déformation d'Asag ou Asakku, un démon défait par le dieu Ninurta ou par Adad/Iškur dans la mythologie sumérienne. En magie, il était réputé attaquer et tuer les humains au moyen de fièvres. Il semble qu'il pouvait être représenté sous la forme d'un lion-dragon. Cf. Jeremy Black et Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, p. 35-36.

[4133] Peut-être peut-on voir en ce nom une déformation de la divinité Eshmoun, également à l'origine du nom d'Ušmūn en arabe, le légendaire roi égyptien. Le signe du Lion est par ailleurs par excellence le signe des rois et des souverains. Eschmoun était associé à Asclépios, fils du dieu solaire Apollon dans la mythologie grecque, le Soleil étant l'astre du Lion par excellence. Cf. *supra* p. 258 note 1120.

[4134] Le nom peut être une déformation d'Artiyāʾīl, nom attesté dans *al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʾik* d'al-Suyūṭī. Il s'agit de « l'ange qui console la tristesse » (*al-malak muslī l-ḥuzn*). Stephen R. Burge propose plusieurs origines possibles à ce nom : il pourrait s'agir, selon lui, d'une déformation d'Uriel (un des quatre archanges de la tradition juive) ou d'Arīʾel (litt. « le lion de Dieu »). Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam*, p. 37 et 192 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, p. 111-112.

taqassamat ʿalā l-arbaʿ ṭabāʾiʿ. Fa-min-hā l-ḥārra l-nāriyya l-yābisa ṯalāṯa : al-Ḥamal wa-l-Asad wa-l-Qaws. Wa-l-turābiyya ṯalāṯa : al-Ṯawr wa-l-Sunbula wa-l-Ğady, wa-hiya l-yābisa l-bārida. Wa-l-rīḥīyya ṯalāṯa : al-Ğawzāʾ wa-l-Mīzān wa-l-Dalw, wa-hiya l-ḥārra l-raṭba. Wa-l-māʾiyya ṯalāṯa : al-Saraṭān wa-l-ʿAqrab wa-l-Ḥūt, wa-hiya l-bārida l-raṭba. Fa-l-turābiyya la-hā min ḥurūf al-muʿğam Ğ M Z B Ḫ T D wa-min al-manāzil al-Ṯurayyā wa-l-Dabarān wa-l-ʿAwwāʾ wa-l-Simāk wa-l-Ḏābiḥ wa-Bulaʿ wa-Saʿd al-suʿūd wa-min al-rūḥāniyya Klkyāʾīl wa-Rūfiyāʾīl wa-Shiyāʾīl wa-Ğibriyāʾīl wa-Mhyāʾīl wa-ʿIzriyāʾīl. Wa-l-nāriyya la-hā min ḥurūf al-muʿğam Ā ʿ H Ṭ Ḥ F Š wa-min al-manāzil al-Naṭḥ wa-l-Buṭayn wa-l-Ğabha wa-l-Ṣarfa wa-l-Naʿāʾim wa-l-Balda, wa-min al-rūḥāniyya Isrāfīl wa-Lūmā wa-Zūryāʾīl wa-Ismākīl wa-Ynkfīl wa-Srkmākīl wa-Hamrākīl. Wa-l-hawāʾiyya la-hā min ḥur[ū]f al-muʿğam Q Y Ḍ Ġ Ẓ K Ḍ, wa-min al-manāzil : Haqʿa wa-Hanʿa wa-Ḏirāʿ wa-Ġafr wa-Zubānā wa-Ğabha wa-Iklīl wa-min al-rūḥāniyya Frāskīl wa-Ahğmlyāʾīl wa-Lūḫā wa-Lūḏā wa-Ḫdūd wa-Shṭāʾil. Wa-l-māʾiyya la-hā min ḥurūf al-muʿğam S Ḏ L T Z W D wa-min al-manāzil al-Naṯra wa-l-Ṭarf wa-l-Qalb wa-l-Šawla wa-l-Naʿāʾim wa-l-Muʾaḫḫar wa-l-Rišā wa-min al-rūḥāniyya Hrākīl wa-Ṭāṭāʾīl wa-Ahrāʾīl wa-Mīkāʾīl wa-Ḥūlālā wa-Rūfiyāʾīl wa-Dardiyāʾīl. Wa-saʾaḍiʿu la-ka ğadwal murattab fī-hi ḏikr al-ḥurūf wa-ṭabāʾiʿi-hā wa-manāzili-hā wa-rūḥāniyyati-hā wa-ḏikr ruʾ[ū]s al-rūḥāniyya [62a] *al-arbaʿ. Fa-raʾs al-nāriyya Qlmāmīm wa-raʾs al-hawāʾiyya Tāqmīm wa-raʾs al-māʾiyya l-Ġāy wa-raʾs al-arḍiyya Bīsā. Fa-awwal wa-li-kull ṯalāṯat abrāğ min al-ṯalāṯa ḥaṣṣa min ḥurūfi-hi. Fa-li-l-Ḥamal min al-sabʿa aḥruf ḥarfān wa-ṯulṯ wa-hiya Āʿh, wa-li-l-Asad Ḥṭḥ, wa-li-Qaws Ḫfš. Wa-l-Ṯawr min al-turābiyya Ğmz, wa-li-Sunbula Rbḥ wa-li-l-Ğady Ḫšd. Wa-li-l-Ğawzāʾ min al-rīḥiyya Qbṣ wa-li-l-Mīzān Sqṭ, wa-li-l-Dalw Ḍkẓ. Wa-li-l-Saraṭān min al-māʾiyya Skr, wa-li-l-ʿAqrab Rṯn wa-li-l-Ḥūt Ndw. Wa-li-l-Ḥamal min al-rūḥāniyya raʾ[ī]s yuqālu la-hu Askā, wa-li-l-Asad Asmūn wa-li-l-Qaws Arqiyāʾīl ilā āḫir* [*al-*]*muṯallaṯāt al-arbaʿ ʿalā mā rasamtu-hu la-ka fī hāḏā l-ğadwal al-ʿaẓīm. Fa-nẓur-hu wa-taʾammal-hu. Wa-hāḏā waḍʿ al-ğadwal al-mubārak)*[4135]

[4135] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 61b-62a. Nous reproduisons les deux tabeaux en conformité avec le manuscrit Esc1. Les deux suivent la même structure : on trouvera dans la partie supérieure les correspondances avec l'élément feu, dans la partie gauche les correspondances avec l'élément air, dans la partie inférieure les correspondances avec l'élément eau et dans la partie droite les correspondances avec l'élément terre. Le premier tableau met en relation les éléments avec les noms d'esprits et les lettres de l'alphabet arabe, le second tableau met en relation les éléments avec les signes du Zodiaque, les mansions lunaires et les lettres de l'alphabet arabe. La superposition des deux tableaux permet donc de déduire des associations entre les esprits, les signes du Zodiaque et les mansions lunaires. Nous avons, pour plus de clarté, modifié le sens de l'écriture : les noms de la partie gauche sont écrits avec un angle de 90°, ceux de la partie inférieure avec un angle de 180° et ceux de la partie droite avec un angle de 270°.



L'association de noms d'esprits aux mansions lunaires n'est pas propre au *Šams al-maʿārif* : Ibn al-Ḥātim donnait ainsi des noms à consonance angélique aux figures censées représenter les mansions lunaires[4136]. On ne trouve cependant aucune concordance entre les noms du *Šams al-maʿārif* et cette liste. La section

[4136] Kristen Lippincott et David Pingree, « Ibn al-Ḥātim on the talismans of the lunar mansions », p. 62-65. Sur l'ouvrage d'Ibn al-Ḥātim traduit en latin, voir aussi Kristen Lippincott, « More on Ibn al-Ḥātim », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51 (1988), p. 188-190.

témoigne de l'importance de la hiérarchie : chacun des éléments de ces analogies doit être classé et hiérarchisé, et chaque groupe a un chef à sa tête (ici avec le terme de *raʾs*, la tête). Il semble que le tableau ait préexisté aux passages rédigés dans la mesure où le compilateur ne donne que les trois [forces] spirituelles des signes de feu, tout en indiquant que la liste se poursuit pour chacun des quatre éléments, ce qui suppose que le lecteur devait avoir le tableau pour compléter la liste. Cela indique également que le tableau est une page de référence : aisément repérable par la dimension du tableau sur la page et avec un texte qui n'est là que pour l'expliciter sans toutefois ajouter d'éléments supplémentaires. Le passage n'a pas ainsi pour unique vocation de donner des noms d'esprits mais plutôt d'offrir des correspondances astrologiques claires. Par exemple, le praticien voulant opérer un rituel tourné vers le feu, en examinant le tableau à partir de la première ligne à partir du centre pourra avoir l'ensemble des signes et mansions lunaires pendant lesquelles accomplir le rite. De même, si c'est une lettre en particulier, il pourra aisément déterminer le signe et la mansion lunaire sous les auspices duquel accomplir le rituel. Ainsi, le passage du calendrier lunaire au calendrier solaire est facilité.

Planètes et zodiaque

Le second système de correspondance important associe les planètes aux signes du zodiaque. En effet, les sept planètes correspondent aux sept jours de la semaine. Déterminer le moment le plus adapté pour un rituel passe donc par la détermination du mois et du jours le plus possible en conjonction avec le but recherché. Une suite de sept sections présente ainsi des éléments sur les sept planètes[4137] :

> Section. Sache que le premier jour que Dieu créa est le dimanche. Dieu - qu'Il soit exalté ! - y créa le Soleil, qui est le sultan de la sphère, qui est chaud, sec et faste (*saʿīda*). [Il est approprié] pour [obtenir] l'affection des cœurs (*taʾlīf al-qulūb*), la crainte révérentielle (*al-hayba*), le nouage des langues (*ʿaqd alsinat al-mulūk*) des rois et autres nobles parmi les hommes par des opérations qui ne cessent jamais. [Le Soleil] a parmi les signes zodiacaux qui lui sont spécifiques (*al-burūǧ al-ḫāṣṣ*) le Lion. [Le Soleil] se tient dans chaque signe un mois complet. Il a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le deuxième du Bélier (*al-Kabš*), le troisième des Gémeaux, le premier de la Vierge, le deuxième du Scorpion et le troisième du Capricorne.
>
> (*Wa-ʿlam bi-anna awwal yawm ḫalaqa-hu Llāh huwa yawm al-aḥad, wa-ḫalaqa Llāh taʿālā fī-hi l-Šams, wa-hiya sulṭān al-falak, wa-hiya ḥārra yābisa saʿīda. Wa-la-hā fī taʾlīf al-qulūb wa-l-hayba wa-ʿaqd alsinat al-mulūk wa-ġayri-him min ašrāf al-nās aʿmāl lā*

[4137] Nous ne donnons ici à titre d'exemple que la première de ces sections. Nous proposons une traduction de l'intégralité du passage en annexe. Cf. *infra* p. 1262 et suivantes.

takādu tazūlu. Wa-la-hā min al-burūǧ al-ḥāṣṣ bi-hā l-Asad, wa-hiya tuqīmu fī kull burǧ šahr kāmil. Wa-la-hā min wuǧūh al-burūǧ ḫamsat awǧuh : al-ṯānī min al-Kabš, wa-l-ṯāliṯ min al-Ǧawzāʾ, wa-l-awwal min al-ʿAḏrāʾ, wa-l-ṯānī min al-ʿAqrab, wa-l-ṯāliṯ min al-Ǧady)[4138]

Ces sections établissent donc clairement la correspondance entre les planètes et les jours et des moments particuliers des signes du zodiaque à travers leurs décans. L'association des astres à des personnages de la cour se retrouve dans la troisième section du traité d'Ibn al-Ḥātim précédemment mentionné[4139]. Le statut de roi conféré au Soleil se retrouve également dans les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*[4140]. La personnalisation de ces astres permet de retenir leurs attributs car ils sont en corrélation. La section sur le mardi fait état d'un hadith indiquant que c'est ce jour que Dieu créa ce qui est détestable (*al-makrūh*) : l'emploi du hadith imprime une marque religieuse afin de rappeler que l'astrologie reste conforme aux enseignements religieux, mais aussi de faciliter la mémorisation de l'aspect néfaste du mardi. Dans le cas de ce hadith, le compilateur a sélectionné le seul passage qui peut effectivement être rapproché de l'influence d'une planète[4141].

Les correspondances avec le Zodiaque sont de deux ordres dans ce passage : d'une part il y a les signes correspondant à la planète (c'est-à-dire les affinités de nature entre la planète et la constellation) et les périodes zodiacales correspondantes (c'est-à-dire les périodes où le Soleil se trouve dans un signe zodiacal). L'association des astres aux décans doit provenir d'un ouvrage d'astrologie, comme *Muḫtaṣar al-Madḫal* d'Abū Maʿšar al-Balḫī[4142]. Cependant, la présentation astrologique courante part plutôt des signes du zodiaques, attribuant un astre à chacun des trois décans. Ici c'est dans un but pratique que les décans sont classés par planètes et jours de la semaine.

[4138] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 37a.

[4139] Kristen Lippincott et David Pingree, « Ibn al-Ḥātim on the talismans of the lunar mansions », p. 62.

[4140] Le Soleil est décrit comme étant dans le ciel « comme le roi sur terre » (*ka-l-malik fī l-arḍ*). Cf. Daniel De Smet, « Le soleil, roi du ciel, dans la théologie astrale des Frères de la pureté (Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ) », *Acta Orientalia Belgica*, 12 (1999), p. 151-152. Voir Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, II, p. 30.

[4141] D'après ce hadith, Dieu créa la terre (*al-turba*) le samedi, les montagnes (*al-ǧibāl*) le dimanche, les arbres (*al-šaǧar*) le lundi, les choses détestées (*al-makrūh*) le mardi, la lumière (*al-nūr*) le mercredi, les bêtes (*al-dawābb*) le jeudi et Adam le vendredi. Comme on le voit, seul le mardi est associé à un ensemble qui peut être rattaché à la fonction de l'astre correspondant.

[4142] Abū Maʿšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, p. 14-25.

Coran et astrologie

Mais l'astrologie apparaît également en association avec l'exégèse coranique. Loin de proposer un tableau équivalent à celui d'al-Maǧrīṭī établissant des correspondances avec chaque sourate du Coran, le compilateur du *Šams al-maʿārif* propose néanmoins des correspondances avec certains versets. Par exemple, il propose ce type de correspondances pour la première sourate. Une section commence ainsi par un dialogue du Prophète avec Ubayy b. Kaʿb sur la première sourate où il est indiqué qu'il s'agit des « sept dédoublées »[4143]. Il évoque également quelques noms de cette sourate en rapport avec les vertus prophylactiques qu'on lui attribue (*al-šāfiya l-rāqiya*), la liste complète des noms étant exposée quelques pages plus loin dans le *Šams al-maʿārif*[4144]. Un découpage rigoureux, verset par verset, est présenté pour expliciter un second hadith selon lequel Dieu divisa la prière en deux entre lui et son adorateur, montrant ainsi quels versets sont pour Dieu et lesquels sont pour l'orant. Les sept versets sont ainsi tout naturellement associés aux sept planètes : ce paragraphe vise à préparer le système des correspondances astrales suivant immédiatement le passage :

> Sache que les planètes (*al-darārī*) sont sept, selon le nombre des versets (*āyāti-hā*)[4145], de même les jours sont sept, de même les sphères (*al-aflāk*) sont sept, de même les serviteurs (*al-ḫuddām*) sont sept. Le premier des jours est le dimanche. [Il correspond] dans le Coran à { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[4146], parmi les anges du Trône (*al-amlāk al-ʿaršiyya*) à Abǧad, parmi les beaux noms de Dieu à le Vivant, le Subsistant (*al-Ḥayy al-Qayyūm*). C'est par le Vivant (*al-Ḥayy*) qu'existe la vie de toute chose (*ḥayāt kull šayʾ*), c'est par le Subsistant (*al-Qayyūm*) que subsiste et se maintient toute chose (*qiyām kull šayʾ wa-qawāmu-hu*). [Il correspond] parmi les planètes au Soleil qui est le sultan de la sphère (*sulṭān al-falak*) comme le Vivant le Subsistant sont le sultan des noms. Ainsi, c'est dans le Soleil qu'est le secret de la vie (*sirr al-ḥayāt*), c'est par [le Soleil] que Dieu revivifiera la terre après la mort [de cette dernière]. Si son existence était réduite à néant, le monde céleste serait intégralement réduit à néant. [Le Soleil] est aussi un bienfait supplémentaire dans la religion pour la connaissance des moments de la prière la nuit et le jour, la connaissance des partie de la nuit et des parties du jour et la connaissance des quatre saisons. C'est par [le Soleil] que l'on est conduit à la connaissance des quatre directions et à la déduction de la *qibla*. [Et il y a encore] d'autres bienfaits. < C'est par [le Soleil] que la nuit subsiste pendant le jeûne et le pélerinage >[4147]. Il produit

[4143] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 35b. Nous proposons une traduction de l'ensemble du passage en annexe : cf. *infra* p. 1256 et suivantes.

[4144] Cf. *supra* p. 778 et suivantes.

[4145] BnF3 a *ayyāmi-hā* : ses jours.

[4146] Coran, I, 2.

[4147] Passage présent seulement dans BnF1 et en marge dans Esc1.

des bienfaits Ici-bas et dans l'Au-delà dont le commentaire serait long. Sur l'exaltation [du Soleil] Son propos - qu'Il soit exalté ! - { et [Dieu a][4148] placé le soleil [*comme*] un luminaire }[4149] suffit. Il a un ange sublime qui en est en charge et qui le tire grâce à ses auxiliaires (*bi-aʿwāni-hi*) d'Orient en Occident selon sa vitesse avec l'aide et la force de Dieu. Il entend l'appel des demandeurs (*nidāʾ al-sāʾilīn*) immédiatement (*fī sāʿati-hā*) et demande la permission au Seigneur de la Puissance de répondre aux demandeurs. Quand [Dieu] le lui permet, il exauce sa demande (*ḥāǧata-hu*). Le nom de cet ange est Rūqiyāʾīl[4150]. Il a sous son commandement (*taḥta yadi-hi*) des serviteurs qui le servent, obtempèrent à ses ordres et exécutent son jugement sur la terre. Tout ceci [se fait] par la volonté de Dieu (*irādat Allāh*) - qu'Il soit exalté ! -, Sa volition (*mašīʾati-hi*) et Son jugement (*ḥukmi-hi*). Ces auxiliaires terrestres ont un sultan qui règne sur eux et devant lequel ils peuvent agir. On l'appelle al-Muḏahhab (litt. « le Doré »), il gouverne le dimanche et c'est un des quatre effrits qui étaient vizirs de Salomon (*wuzarāʾ Sulaymān*) - sur lui la paix -, je veux dire le plus grand des vizirs qui portaient son trône. On l'appelle aussi Ṭamriyāṭ[4151]. Ainsi, lorsque Salomon - sur lui la paix - emprisonna Ṣaḫr le djinn qui était leur seigneur, les djinns furent méprisés et humiliés. Salomon - sur lui la paix - voulut leur amitié et contraignit leurs cœurs. Il leur divisa la terre et leur fit régner sur les jours. Il donna à al-Muḏahhab le premier quart de la terre. Il donna le second quart au maître du mardi, qui est al-Aḥmar (litt. « le Rouge »), dont le nom est Šūġāl et qui est un des effrits et des quatre vizirs. Il donna le troisième tiers au maître du jeudi dont le nom est Šamhūraš[4152]. Il donna le quatrième quart au maître du samedi dont le nom est Maymūn.

Le lundi a pour planète (*min al-darārī*) la Lune, pour entité spirituelle (*min al-rūḥāniyyāt*) Gabriel - sur lui la paix -, pour [verset] du Coran[4153] { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[4154], pour beaux noms de Dieu le Prompt le Proche (*al-Sarīʿ al-Qarīb*) et parmi les noms des anges du Trône Manṣaʿ[4155].

(*Wa-ʿlam bi-anna l-darārī hiya sabʿ ʿalā ʿadad āyāti-hā, wa-ka-ḏālika l-ayyām sabʿa, wa-ka-ḏālika l-aflāk sabʿa, wa-ka-ḏālika l-ḫuddām sabʿa. Fa-awwal al-ayyām al-aḥad wa-la-hu min al-Qurʾān { al-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } wa-min al-amlāk al-ʿaršiyya Abǧad wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Ḥayy al-Qayyūm. Fa-l-Ḥayy bi-hi ḥayāt kull šayʾ wa-l-*

[4148] C'est nous qui ajoutons ici pour réintroduire le morceau de verset en son contexte.

[4149] Coran, LXXI, 15/16.

[4150] Il y a un ange dénommé Rūfiyāʾīl dans *Ġāyat al-ḥakīm*, mais celui-ci est en charge de Jupiter. On peut toutefois se demander s'il ne s'agit pas d'un glissement du même ange d'un astre à un autre, Jupiter étant l'astre des rois et des gouverneurs dans la *Ġāyat al-ḥakīm.* Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 205 ; tr. p. 217.

[4151] On trouve aussi les leçons al-Dmriyāṭ dans BnF1 et al-Ṭmriyāṭ dans BnF3.

[4152] BnF2 a la leçon Šahmūraš, mais ce djinn est plus connu sous le nom de Šamharūš.

[4153] BnF1 et BnF3 ont *umm al-Qurʾān* (de la mère du Coran).

[4154] Coran, I, 6.

[4155] BnF3 a Mansaʿ.

Qayyūm bi-hi qiyām kull šayʾ wa-qawāmu-hu. Wa-la-hu min al-darārī l-Šams allatī hiya sulṭān al-falak kamā anna l-Ḥayy al-Qayyūm sulṭān al-asmāʾ iḏ fī l-Šams sirr al-ḥayāt wa-bi-hā yuḥyī Llāh al-arḍ baʿd mawti-hā. Wa-law inʿadama wuǧūdu-hā la-nʿadama l-ʿālam al-ʿulwī bi-asri-hi wa-hiya ayḍan ziyādat al-ḫayr fī l-dīn min maʿrifa awqāt al-ṣalāt fī l-layl wa-l-nahār wa-maʿrifat aǧzāʾ al-layl wa-aǧzāʾ al-nahār wa-maʿrifat al-fuṣūl al-arbaʿa. Wa-bi-hā tahtadī ilā maʿrifat al-ǧihāt al-arbaʿ wa-stiḫrāǧ al-qibla ilā ġayr ḏālika min al-manāfiʿ wa-bi-hā qiyām al-layla fī l-ṣawm wa-l-ḥaǧǧ wa-la-hu manāfiʿ dunyāwī wa-uḫrāwī yaṭūlu šarḥu-hā. Wa-kafā bi-šarafi-hā qawlu-hu taʿālā {wa-ǧaʿala l-šamsa sirāǧan} wa-la-hā malak ʿaẓīm muwakkal bi-hā yaǧurru-hā bi-aʿwāni-hi min al-mašriq ilā l-maġrib ʿalā ʿuǧlati-hā bi-ʿawn Allāh wa-quwwati-hi yasmaʿu nidāʾ al-sāʾilīn fī sāʿati-hā fa-yastaʾḏinu [36b] *rabb al-ʿizza fī iǧābat al-sāʾilīn fiyya. Fa-iḏā aḏina la-hu qaḍā ḥāǧata-hu. Wa-sm hāḏā l-malak Rūqiyāʾīl. Wa-taḥta yadi-hi ḫuddām yaḥdimūna-hu wa-yamtaṯilūna amra-hu wa-yunaffiḏūna ḥukma-hu fī l-arḍ. Wa-kull ḏāiika bi-irādat Allāh taʿālā wa-mašīʾati-hi wa-ḥukmi-hi. Wa-li-hāʾulāʾ al-aʿwān al-arḍiyya sulṭān yamliku-hum wa-yataṣarrafūna bayn yaday-hi yuqālu la-hu l-Muḏahhab yaḥkumu yawm al-aḥad wa-huwa aḥad al-ʿafārīt al-arbaʿa alladīna kānū wuzarāʾ Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - aʿnī akbar wuzarāʾi-hi lladīna yaḥmilūna ʿarša-hu. Wa-yuqālu la-hu ayḍan Ṭmryāṭ. Wa-ḏālika anna Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - lammā saǧana Ṣaḫr al-ǧinnī wa-huwa sayyidu-hum istahānat al-ǧinn wa-ḏallat. Fa-arāda Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - iʾtilāfa-hum wa-ǧabbara qulūba-hum. Fa-qasama ʿalay-him al-arḍ wa-mallaka-hum al-ayyām. Fa-aʿṭā l-Muḏahhab al-rubʿ al-wāḥid min al-arḍ. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-ṯānī li-ṣāḥib yawm al-ṯulāṯāʾ wa-huwa l-Aḥmar wa-smu-hu Šūġāl wa-huwa aḥad al-ʿafārīt wa-l-wuzarāʾ al-arbaʿa. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-ṯāliṯ li-ṣāḥib yawm al-ḫamīs, wa-smu-hu Šamhūraš. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-rābiʿ li-ṣāḥib yawm al-sabt wa-smu-hu Maymūn. Wa-yawm al-iṯnayn la-hu min al-darārī l-Qamar wa-la-hu min al-rūḥāniyyāt Ǧibrīl - ʿalay-hi l-salām - wa-min al-Qurʾān {ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma}, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Sarīʿ al-Qarīb, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿarš Mnṣʿ*)[4156]

Comme souvent, le compilateur du *Šams al-maʿārif* s'étend beaucoup plus longuement sur le premier élément que les suivants, qui suivent le modèle du lundi. Il profite effectivement du Soleil, le « sultan », pour présenter la hiérarchie des esprits subordonnés[4157]. Les correspondances s'établissent donc ici entre jours de la semaine, planètes, entités spirituelles (anges), noms divins, versets de la première sourate et anges porteurs du Trône divin. Bien que la section ne s'intéressait qu'à la première sourate au début et que ce soit ce qui introduit ces correspondances, ce sont par les jours de la semaine et les planètes que s'établissent les correspondances. En effet, dans ce type de liste, c'est en général le premier élément qui est mis en valeur dans le manuscrit par un espace plus important avant le mot, ou l'utilisation d'une encre de couleur ou d'un calame plus épais. L'entrée ici correspond aux jours de la semaine, qui sont l'élément par lequel le compilateur

[4156] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 36a-36b.

[4157] Nous présenterons plus loin ces esprits, cf. *infra* p. 919 et suivantes.

donne les invocations correspondantes, réunissant tous les éléments de ces analogies :

> Section.
>
> Quand tu veux accomplir une opération n'importe quel jour de la semaine, commence par le secret de ce jour, puis [poursuis] par les sublimes noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, puis par l'entité spirituelle, puis par les anges du Trône. Tu diras le dimanche : « { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[4158] ô Vivant ô Subsistant (*yā Ḥayy yā Qayyūm*) ! Réponds, ô Rūqiyāʾīl, entends et obéis (*sāmiᶜ muṭīᶜ*) par le droit [que me confère] le Seigneur des Mondes le Vivant le Subsistant (*bi-ḥaqq rabb al-ᶜālamīn al-Ḥayy al-Qayyūm*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Abğad ! »
>
> (*Faṣl. Fa-iḏā aradta ᶜamal min al-aᶜmāl fī sāʾir ayyām al-ğumᶜa fa-bdaʾ bi-sirr ḏālika l-yawm ṯumma bi-asmāʾ Allāh taᶜālā l-ᶜiẓām, ṯumma bi-l-rūḥāniyya, ṯumma bi-malāʾikat al-ᶜarš. Fa-taqūlu fī yawm al-aḥad : « { al-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ᶜālamīna } yā Ḥayy yā Qayyūm ! Aǧib yā Rūqiyāʾīl sāmiᶜ muṭīᶜ bi-ḥaqq rabb al-ᶜālamīn al-Ḥayy al-Qayyūm wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ᶜarš Abǧad ! »*)[4159]

La section poursuit ainsi pour chaque autre jour de la semaine. Elle n'apporte concrètement aucune information mais sert d'exemple de la composition des invocations. La structure est identique : d'abord le verset de la première sourate (appelé « secret du jour »), puis les deux noms divins, puis « réponds » suivi du nom de l'ange et « entendant et obéissant » (*sāmiᶜ muṭīᶜ*), puis « par le droit que me confère (*bi-ḥaqq*) suivi de nouveau des noms divins puis du nom de l'ange porteur du trône. La structure renvoie davantage à la magie qu'à l'acte religieux : elle s'adresse aux anges, présentés comme de serviles exécuteurs, avec emploi de l'impératif. Même si la correspondance astrologique en tant que telle disparaît des invocations (le nom des planètes n'apparaît plus), les anges sont censés représenter la force spirituelle correspondante. L'angélologie du *Šams al-maᶜārif* est donc héritée des Iḫwān al-Ṣafāʾ qui faisaient pareillement des anges des messagers. Ces invocations sont classées selon les jours de la semaine, mais au lecteur familier de cette littérature ésotérique, la mention du jour équivaut à celle de la planète. Le jour et la planète donnent l'orientation de l'invocation et toutes sont organisées autour d'une unité sémantique. Par exemple, au dimanche, jour du Soleil, l'astre qui représente Dieu ou le plus haut détenteur du pouvoir, l'invocation contient le premier verset de la première sourate qui appelle au « Seigneur des monde » (*rabb al-ᶜālamīn*) et les deux noms associés, le Vivant le Subsistant, sont les deux attributs de Dieu dans le verset du Siège qui résume sa puissance souveraine. Ce sont deux des attributs les plus fondamentaux de Dieu : celui qui est (et donne) la vie et celui qui n'a besoin de rien d'autre pour subsister. Au vendredi, ou Vénus, correspond le second verset

[4158] Coran, I, 2.

[4159] (Pseudo-)-al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 38a.

« Tout-Miséricordieux, Miséricordieux » (*al-Raḥmān al-Raḥīm*), or nous avons vu que des raisons lexicographiques poussent à rapprocher ces deux noms de la femme[4160]. Un des deux autres noms divins qui sont ajoutés à cette invocation, « Affectueux » (*ʿAṭūf*), est aussi un qualificatif qui s'applique particulièrement aux femmes : *ʿaṭūf* désigne la mère qui, pour amour pour ses enfants, ne veut pas contracter de second mariage[4161]. Ainsi, chaque invocation peut être grandement interprétée selon la planète-archétype correspondant au jour ou elle doit être prononcée.

• • •

Le *Šams al-maʿārif* n'est pas un traité de magie astrale. Les données astrologiques sont très simples et basiques. Par exemple, il n'y est pas question d'aspects (trigone, sextile, etc.). Quelques conjonctions peuvent être signalées mais elles demeurent rares par rapport à la teneur générale de l'ouvrage. L'astrologie offre cependant un cadre temporel structuré, organisé et largement connu et diffusé. Il serait abusif de qualifier ces éléments astrologiques d'éléments d'origine grecque ou d'une influence grecque sur le *Šams al-maʿārif*. En effet, si ces éléments ont bien été intégrés à l'Islam en grande partie grâce aux sources grecques, ces données font tout à fait partie de la culture islamique à l'époque de la compilation du *Šams al-maʿārif*. Selon toute probabilité, le compilateur du *Šams al-maʿārif* n'a connu les œuvres grecques que par des citations dans des ouvrages, ou au mieux dans des traductions. Il ne revendique en tout cas aucune source grecque. Ainsi, les données astrologiques doivent être perçues comme un calendrier illustré : le temps est découpé en fonction des signes ou des planètes, qui représentent des archétypes auxquels doivent se conformer les rituels ou les invocations. Alors que la magie astrale personnifiait nettement ces planètes qui étaient des anges, le *Šams al-maʿārif* propose une lecture du Coran et de ses éléments en les comparant à ces archétypes planétaires. L'angélologie est donc bien séparée de l'astrologie et demeure dans un modèle coranique et islamique.

10.3. Angélologie et démonologie

Les esprits de toutes sortes sont importants dans les pratiques magiques. D'une manière générale, l'islam appelle les esprits célestes anges et les esprits chtoniens djinns (ou démons dans le cas des djinns rebelles). Cependant, anges et djinns ont des rôles et des définitions différentes selon les contextes et les auteurs. L'aspect théorique de l'angélologie n'intéresse pas le compilateur, seul l'aspect pratique (invoquer les anges) importe dans le *Šams al-maʿārif*. Du fait que le texte

[4160] Cf. *supra* p. 764.

[4161] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2996 : *wa-iḏā qulta mraʾa ʿaṭūf fa-hiya l-ḥāniya ʿalā waladihā.*

puise dans des sources diverses, les anges et les djinns sont présentés de manière différente selon les contextes, et avec une profusion de noms.

Les anges dans le noyau historique

La profusion de noms d'anges du *Šams al-maʿārif* est un élément qui le distingue nettement du « noyau historique ». En effet, ce dernier ne contient presqu'aucun nom d'ange qui ne soit attesté clairement dans le Coran ou la tradition musulmane. Hormis Ǧibrīl, Mikāʾīl, l' « ange de la mort » (ʿIzrāʾīl) et Isrāfīl, on trouvera essentiellement des spéculations sur les porteurs du Trône divins dans le *ʿIlm al-hudā* et dans les *Laṭāʾif al-išārāt*. La teneur des discours des deux œuvres sur ces anges est radicalement différente. Ainsi, le *ʿIlm al-hudā* se montre d'abord très classique dans sa présentation :

> Sache que Dieu - qu'Il soit exalté ! - lorsqu'Il créa les anges porteurs du Trône, ceux qui entourent le Siège, ceux qui ont pouvoir sur le Calame et ceux qui consultent la Tablette, Dieu leur posa des catégories de mentions (*aḏkār*) et différentes dévotions (*taʿabbudāt*). Ainsi, les habitants du ciel, excepté le Conseil supérieur (*al-malaʾ al-aʿlā*) que sont les habitants du Trône (*ahl al-ʿarš*), leur zikr (*ḏikru-hum*) est « Très-Saint Très-Saint » (*Quddūs Quddūs*). Quant aux habitants du Siège, leur zikr (*ḏikru-hum*) est « Très-Saint, Exempt » (*Quddūs Subbūḥ*). Quant aux habitants du Calame et de la Tablette, leur zikr (*ḏikru-hum*) est « Exempt, Très-Saint, Seigneur des anges et de l'Esprit » (*Subbūḥ Quddūs Rabb al-malāʾika wa-l-Rūḥ*)[4162].
>
> (*Wa-ʿlam anna Llāh taʿālā lammā ḫalaqa l-malāʾika l-ḥāmilīn al-ʿarš [*sic*] wa-muḥīṭīn bi-l-kursī wa-l-mutaṣarrifīn ʿan al-qalam wa-l-mutaṣaffiḥīn li-l-rūḥ ǧaʿala Llāh la-hum anwāʿ aḏkār wa-ḫtilāf taʿabbudāt wa-ka-ḏālika ahl al-samawāt illā anna ahl al-malaʾ al-aʿlā wa-hum ahl al-ʿarš ḏikru-hum Quddūs Quddūs wa-ammā ahl al-kursī fa-ḏikru-hum Quddūs Subbūḥ wa-ammā ahl al-lawḥ wa-l-qalam fa-ḏikru-hum Subbūḥ Quddūs Rabb al-malāʾika wa-l-Rūḥ*)[4163]

Les anges sont donc présentés dans le commentaire du nom *al-Quddūs* et en association étroite avec l'emploi de formules pieuses qu'ils servent donc à légitimer. Le nom *Subbūḥ* sert lui-même à désigner un type de formule (*tasbīḥ*) présentée dans certaines versions du *Šams al-maʿārif*[4164]. Ces formules de louanges sont souvent

---

[4162] Formule abondamment relayée dans la tradition islamique. Le Prophète l'aurait utilisée lors de prières rituelles. Cf. Muslim (*Kitāb al-Ṣalāt*, 223), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*, 147), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Taṭbīq*, 11, 75) et Ibn Ḥanbal (VI, 35, 94, 115, 148, 149, 176, 193, 200, 244 et 266). Sur ces deux noms, voir aussi Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 202-204. On la retrouve au sein d'invocations écrites dans des objets magiques comme le rouleau magique en écriture *maġribī* analysé par Alexander Fodor. Cf. Alexander Fodor, « Notes on an Arabic amulet scroll », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria,* 27 (1973), p. 276.

[4163] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 92b.

[4164] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 140b-143a. Le nom de *subbūḥ* est étroitement lié au terme de *subḥān* de la formule « *subḥān Allāh* ». Le terme de *subḥān* s'est

associées aux anges. Les anges, dans cet extrait du *ʿIlm al-hudā*, sont divisés en trois catégories, qui pourraient correspondre à trois types d'anges souvent mentionnés bien que leurs contours demeurent mal définis : les Chérubins (*al-Karūbiyyūn*), les « Rangés » (*al-Ṣāffūn*) et les Séraphins (*al-Musabbiḥūn*)[4165]. Une présentation plus complète se trouve néanmoins dans le commentaire du nom *al-Maǧīd* :

> Sache que [parmi] les huit qui portent le Trône, le premier est pour les réalités des secrets, le second pour les réalités des Intellects, le troisième pour les réalités des esprits, le quatrième pour les réalités des âmes pures, le cinquième pour les réalités des cœurs clairvoyants, le sixième pour les réalités des opérations, le septième pour les réalités des états et le huitième pour les réalités du dévoilement. Ce sont huit lumières dont l'accomplissement sur le dévoilement existe pour les adorateurs de Dieu clairvoyants par la lumière de la guidance et l'illumination de la signification. C'est pourquoi ils sont avec les anges qui les entourent les Chérubins (*al-Karūbiyyīn*), les « Rangés » (*al-Ṣāffīn*) et les Séraphins (*al-Musabbiḥīn*) par la louange de leur Seigneur, comme Il - qu'Il soit exalté - a dit : { [et ils] exaltent la louange de leur Seigneur et implorent Son pardon pour ceux qui sont sur la terre }[4166] [...]
>
> (*Fa-ʿlam anna l-ṯamāniya allaḏīn yaḥmilūna l-ʿarš aḥadu-hum [*sic*] li-ḥaqāʾiq al-asrār wa-l-ṯānī* [117a] *li-ḥaqāʾiq al-ʿuqūl wa-l-ṯāliṯ li-ḥaqāʾiq al-arwāḥ wa-l-rābiʿ li-ḥaqāʾiq al-nufūs al-ṭāhira wa-l-ḫāmis li-ḥaqāʾiq al-qulūb al-baṣīra wa-l-sādis li-ḥaqāʾiq al-aʿmāl wa-l-sābiʿ li-ḥaqāʾiq al-aḥwāl wa-l-ṯāmin li-ḥaqāʾiq al-kašf. Fa-hāḏihi ṯamāniyat anwār yaǧidu taḥqīqu-hā ʿalā l-kašf ʿibād Allāh al-mubṣirūn [*sic*] bi-nūr al-hidāya wa-išrāq al-ʿināya wa-li-ḏālika kānū wa-man ḥawla-hum min al-malāʾika l-Karūbiyyīn wa-l-Ṣāffīn wa-l-Musabbiḥīn bi-ḥamd rabbi-him kamā qāla taʿālā wa-{ yusabbiḥūna bi-ḥamdi rabbi-him wa-yastaġfirūna li-man fī l-arḍ }* [...])[4167]

Cet exposé classe donc les anges selon ce dont ils sont les garants. Les trois grandes catégories d'anges précédemment évoquées sont nommées. Quant aux porteurs du Trône, l'élément le plus important est sans conteste qu'ils ne sont pas individualisés, mais définis dans une perspective cosmologique générale. Cela

---

lui-même trouvé employé dans des talismans comme nom divin (*yā Subḥān*), à en croire le talisman persan analysé par l'antiquaire Richard Saul Ferguson (n. 1837, m. 1900). Dans ce cas, il peut s'agir d'une erreur de compréhension du terme arabe *subḥān* par un Persan. Cf. Richard Saul Ferguson, « A Persian Talisman », *The Archaeological Journal*, 56 (1899), p. 178.

[4165] Le nom *al-Musabbiḥīn* évoque d'ailleurs ce *tasbīḥ* qui consiste en une formule contenant *subḥān* souvent traduit par gloire mais qui désigne en réalité une formule où l'on exempte Dieu de ce dont Il ne saurait être qualifié. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en islam*, p. 202. Sur les Chérubins (*al-Karūbiyyūn*), voir al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1849, p. 59 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾika*, p. 133.

[4166] Coran, XLII, 3/5.

[4167] Al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 116b-117a.

tranche avec l'exposé de ces mêmes anges dans *Laṭāʾif al-išārāt*, où chaque ange se voit attribuer un nom, et intégré dans le système des correspondances et les spéculations sur les lettres de l'alphabet. Il s'agit d'un exposé développant les « lumières célestes » (*al-anwār al-ʿulwiyya*) :

> Ainsi, les lettres s'étendent à partir de l'*alif* et reviennent à lui, [qu'elles soient] supérieures ou inférieures. Ainsi, chaque mot et chaque lettre se tient par le secret de l'*alif*. Certes, ces lettres sont indiquées par son secret dans le monde supérieur pour ce que leurs essences établirent des anges luminescents porteurs des pieds du Trône. Le premier porteur du premier pied [du Trône] qui est suspendu aux Intelligences est l'*alif*. Le second porteur est le deuxième ange qui est Bağad[4168], qui porte le deuxième pied qui est suspendu aux esprits. Le troisième porteur pour le troisième pied est le troisième ange qui est suspendu aux âmes, qui est Hawzaḥ. Le quatrième porteur pour le quatrième pied qui est suspendu aux cœurs est l'ange dont le nom est Ṭaykal. Le cinquième porteur pour le cinquième pied qui est suspendu au pilier du feu élémentaire dont le nom est Manḍaʿ (*sic*)[4169], et qui est celui qui est à la jonction de la sphère de la chaleur et de la sphère du froid, et ce par le secret d'une lettre et une signification efficiente. Le sixième porteur pour le sixième pied qui est suspendu au froid a pour nom Faḍqar. Le septième porteur est pour le secret de l'humidité, c'est un ange pour le septième pied, dont le nom est Satṯaḫ. Le huitième porteur est pour le huitième pied qui est suspendu à la siccité et dont le nom est Ḏaẓġaš. [Tout] ceci [représente] les lettres suspendues aux porteurs dans le maintien du Trône.
>
> (*Wa-ka-ḏālika l-ḥurūf mustamidda min al-alif wa-ilay-hi murğiʿu-hā ʿulwī-hā wa-suflī-hā, wa-ka-ḏālika kull kalima wa-kull ḥarf qāma bi-sirr al-alif. Fa-inna hāḏihi l-ḥurūf hiya l-mušār ilā sirri-hā fī l-ʿālam al-ʿulwī bi-an ǧaʿalat ḏawātu-hā amlāk nūrāniyyāt ḥāmilāt li-l-qawāʾim al-ʿaršiyya. Fa-l-ḥāmil al-awwal li-l-qāʾima l-ūlā allatī hiya mutaʿalliqāt al-ʿuqūl al-alif. Wa-l-ḥāmil al-ṯānī l-malak al-ṯānī allaḏī huwa Bağad allaḏī yaḥmilu l-qāʾima l-ṯāniyya allatī hiya mutaʿalliqāt al-arwāḥ. Wa-l-ḥāmil al-ṯāliṯ li-l-qāʾima l-ṯāliṯa l-malak al-ṯāliṯ allaḏī huwa mutaʿalliqāt al-nufūs wa-huwa Hawzaḥ. Wa-l-ḥāmil al-rābiʿ li-l-qāʾima l-rābiʿa allaḏī huwa mutaʿalliqāt al-qulūb al-malak allaḏī ismu-hu Ṭaykal. Wa-l-ḥāmil al-ḫāmis li-l-qāʾima l-ḫāmisa allatī hiya mutaʿalliqāt al-rukn al-nārī l-ṭabīʿī allaḏī ismu-hu Manḍaʿ* [sic] *wa-huwa allaḏī wa-huwa allaḏī yuʾallifu bayn falak al-ḥarāra wa-falak al-burūda wa-ḏālika bi-sirr ḥarfī wa-maʿnā qadarī. Wa-l-ḥāmil al-sādis li-l-qāʾima l-sādisa allaḏī huwa mutaʿalliqāt al-burūda ismu-hu Faḍqar. Wa-l-ḥāmil al-sābiʿ li-sirr al-ruṭūba huwa malak li-l-qāʾima l-sābiʿa ismu-hu Satṯaḫ. Wa-l-ḥāmil al-ṯāmin li-l-qāʾima l-ṯāmina allatī hiya mutaʿalliqāt al-yubūsa allaḏī ismu-hu Ḏaẓġaš. Fa-hāḏihi mutaʿalliqāt al-ḥurūf ʿalā l-ḥamla fī l-hayʾa l-ʿaršiyya*)[4170]

[4168] La vocalisation est de notre fait.

[4169] Lire Manṣaʿ.

[4170] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 6b.

L'association entre lettres et anges est ici évidente. L'analogie est d'ailleurs quelque peu forcée : alors que l'alphabet arabe contient vingt-huit lettres, les porteurs du Trône, selon la tradition musulmane, sont huit, alors que 28 n'est pas divisible par 8. La solution fut simple : parmi les sept groupes de quatre lettres que forme l'alphabet arabe le premier groupe, A.B.Ǧ.D, a été coupé en deux, isolant l'*alif* pour faire le premier nom, et le reste pour le second[4171]. L'utilisation de ces noms n'est pas anodine[4172] et correspond aux différents degrés de la balance des lettres présentée dans le même ouvrage. Ces ensembles de quatre lettres sont plus généralement l'objet de légendes relayées sur un lointain passé mythique[4173]. Les noms de ces anges ne se trouvent pas dans la tradition ; et même le tardif al-Suyūṭī, qui a pourtant intégré Métatron à son *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*[4174], ne rapporte aucun hadith qui nommerait ces huit anges[4175]. En revanche, il semble que certains aient connu une postérité dans les traités de magie, comme Ṭaykal, mentionné dans

[4171] Cette option n'est pas la seule pour associer les lettres aux porteurs du Trône. Dans les *Šumūs al-anwār*, les porteurs du Trône sont Abǧad, Hawwaz, Ḥuṭṭī, Kalamun, Saʿafaṣ, Qarašat, Ṭaḫaḍ et Ḍaẓaġ. Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 72.

[4172] Signalons que de nos jours encore ces groupes de quatre lettres sont encore utilisés comme moyen mnémotechnique pour retenir l'*abǧad*. Ce qui est propre à al-Būnī ici est leur utilisation comme nom des anges porteurs du Trône divin.

[4173] Par exemple, avec une autre configuration de ces mêmes lettres, al-Maqrīzī fait de Abǧad, Hawwaz, Ḥuṭṭī, Kalamun, Saʿafaṣ et Qarašat des rois de l'époque du prophète coranique Šuʿayb (nous reprenons ici la vocalisation de l'édition d'Ayman Fuʾād Sayyid). Ces rois auraient été l'objet de discussion des théologiens pour expliquer qui était le peuple de Šuʿayb. Cf. al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār*, I, p. 507-508 ; *Description topographique*, II, p. 537-538.

[4174] Cf. Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʿik, p. 103 sur Métatron, p. 145-149 pour la traduction du chapitre sur les porteurs du Trône. Signalons qu'al-Suyūṭī a intégré de nombreux noms qui ne font pas partie de la tradition islamique *stricto sensu* comme Artiyāʾīl, Harāhīl et Šarāhīl, etc. Al-Qazwīnī non plus ne nomme pas les porteurs du Trône. Cf. al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, p. 55-56.

[4175] Cf. Ǧalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, p. 56-62 et Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʿik, p. 145-149 pour la traduction en anglais. En revanche, dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, une invocation les évoque : « par le droit [que me confèrent] le Siège et les porteurs du Trône, par le droit [que me confèrent] Ǧibrīl, Mīkāʾīl, Isrāfīl, ʿIzrāʾīl, Dardiyāʾīl, ʿAnyāʾīl et Ṣafṣafāʾīl, par le droit [que me confèrent] Métatron [...] » (*bi-ḥaqq al-kursī wa-ḥamlat al-ʿarš wa-bi-ḥaqq Ǧibrīl wa-Mīkāʾīl wa-Isrāfīl wa-ʿIzrāʾīl wa-Dardiyāʾīl wa-ʿAnyāʾīl wa-Ṣafṣafāʾīl wa-bi-ḥaqq Mīṭaṭrūn*). Il serait abusif d'y voir une identification des porteurs du Trône à ces anges mentionnés, mais la structure permet d'en émettre l'hypothèse. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 147.

des sceaux en association avec d'autres esprits[4176]. On voit que les données avancées entre les deux œuvres sont différentes bien que des éléments soient communs. Ainsi les quatre premiers porteurs dans le *Laṭāʾif al-išārāt* correspondent aux fonctions des deuxième, troisième, quatrième et cinquième anges du *ʿIlm al-hudā* mais les quatre suivants n'ont plus rien à voir. Le contenu du *ʿIlm al-hudā* étant beaucoup plus mystique que *Laṭāʾif al-išārāt* qui a un aspect cosmologique plus prononcé, ces divergences peuvent s'expliquer par ces différences de perspective inhérentes aux deux œuvres. Les noms des anges porteurs du Trône ont été repris et développés en plusieurs endroits du *Šams al-maʿārif*, comme nous l'avons vu. Ils ne sont cependant plus que sept, associés aux planètes et aux jours de la semaine. Toute considération cosmologique a alors disparu.

Il n'empêche que le rôle des anges dans le « noyau historique » est très limité. Les noms d'anges en eux-même sont très rares en dehors de ceux attestés par la tradition, c'est donc à notre sens un autre marqueur sensible de l'improbabilité d'un auteur commun pour le noyau historique et le *Šams al-maʿārif*.

Invocation aux sept anges

Les anges ont essentiellement la fonction d'intercesseurs et d'exécuteurs de la demande du magicien. Ainsi, leurs noms s'accompagnent le plus souvent de la particule vocative *yā* et on trouve plusieurs exemples d'invocations qui contiennent ces noms. Par exemple, l'invocation associée aux sept lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*) est ainsi exposée :

> Ces sept lettres ont une invocation (*duʿāʾ*) qui se tient grâce à elles (*qāʾim bi-hā*) et qui est appelée *La raréfaction de la passion, la rupture de l'amour flamboyant et l'observation de* [40b] *la plus haute spiritualité* (*Ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā l-rūḥāniyya l-aʿlā*)[4177], qui est une invocation sublime dans laquelle sont réunies les sept lettres, et que voici : « Au nom de Dieu, l'Exalté en Sa proximité, Celui qui s'approche dans Sa hauteur, Celui qui est fier de Sa Toute-Puissance, Celui qui se singularise par la puissance et la superbe, le Savant qui embrasse de Sa science la Vie Dernière et la première, point de divinité excepté Lui, le Seul, l'Inébranlable (*al-Ṣamad al-Qāʾim*), le Sultan éternel devant lequel s'abaissent les rois

[4176] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 102 et Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 166.

[4177] Peut-être faut-il voir un lien entre la *ḫalḫala* et l'amulette appelée *ḫulḫāl* qui consiste en un gros bracelet non fermé pouvant être en fer ou en cheveux et porté aux chevilles par les femmes. Ces bracelets étaient utilisés contre la *qarīna* (double invisible, nous reviendrons sur ce terme) et pour protéger les enfants. Charles Bachatly en fit une description à partir de son expérience de l'Égypte. Cf. Charles Bachatly, « Notes sur quelques amulettes égyptiennes », *Bulletin de la Société Géographique de l'Egypte,* 17 (1929-31), p. 57-58 et p. 187-188.

et devant la sublimescence duquel le roi devient esclave, { créateur des cieux et de la terre, qui prend comme émissaires des Anges munis d'ailes par deux, trois et quatre }[4178] ! Je vous adjure, par le nom rapide (*al-sarīʿ*), demandé (*al-maṭlūb*), inaccessible (*al-manīʿ*), voilé (*al-maḫǧūb*) et élevé (*al-rafīʿ*), qui est le nom de Dieu à sept lettres { Eh quoi ! celui qui était mort, que Nous avons revivifié et à qui Nous avons donné une Lumière avec laquelle il marche parmi les Hommes, [*celui-là*] est-il à la ressemblance de celui qui est dans les Ténèbres d'où il ne saurait sortir ? Ainsi a été paré [*de fausses apparences*] }[4179]. Je vous adjure, ô Rūqiyāʾīl, ô Ǧibriyāʾīl, ô Samsamiyāʾīl, ô Mīkāʾīl, ô Ṣarfiyāʾīl, ô ʿAnyāʾīl, ô ʿIzriyāʾīl, à moins que vous n'ordonniez à un serviteur (*ḫadīm*) parmi les djinns d'obtempérer à mon ordre et de respecter mon droit, Dieu a contre moi Son testament et Son pacte pour que je ne confie pas [au serviteur pour mission] un péché { Or, du pacte [*conclu*] avec Dieu, il sera demandé compte }[4180] ». Quand tu fais cela, tu vois une merveille de son domaine.

(*Wa-li-hāḏihi l-ḥurūf al-sabʿa duʿāʾ qāʾim bi-hā yusammā Ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā* [40b] *al-rūḥāniyya l-aʿlā, wa-huwa duʿāʾ ʿaẓīm iǧtamaʿat fī-hi l-ḥurūf al-sabʿa wa-huwa hāḏā : « Bi-sm Llāh al-mutaʿālī fī dunuwwi-hi l-mutadānā fī ʿulwi-hi, al-mutaǧabbir bi-ǧabarūti-hi, al-munfarid bi-l-ʿizza wa-l-kubriyāʾ, al-ʿālim allaḏī aḥāṭa ʿilmu-hu bi-l-āḫira wa-l-ūlā, lā ilāha illā huwa l-Ṣamad al-Qāʾim, wa-l-sulṭān al-dāʾim allaḏī ḫaḍaʿat la-hu l-mulūk wa-ṣāra l-malik li-ʿiẓmati-hi mamlūk { fāṭir al-samawāti wa-l-arḍi ǧāʿili l-malāʾikati rusulan ūlī aǧniḥatin maṯnā wa-ṯulāṯa wa-rubāʿa } ! Aqsamatu ʿalay-kum bi-l-ism al-sarīʿ al-maṭlūb al-manīʿ al-maḫǧūb al-rafīʿ, wa-huwa sm Allāh ḏū l-sabʿa aḥruf { awaman kāna maytan fa-aḥyaynā-hu wa-ǧaʿal-nā la-hu nūran yamšī bi-hi fī l-nās ka-man maṯala-hu fī l-ẓulumāt laysa bi-ḫāriǧin min-hā ka-ḏālika zuyyina }. Aqsamtu ʿalay-kum yā Rūqiyāʾīl wa-yā Ǧibriyāʾīl wa-yā Samsamiyāʾīl wa-yā Mīkāʾīl wa-yā Ṣarfiyāʾīl wa-yā ʿAnyāʾīl wa-yā ʿIzriyāʾīl illā mā amartum ḫadīm min al-ǧinn yamtaṯilu amrī wa-yurāʿī ḥaqqī wa-li-Llāh ʿalayya ʿahdu-hu wa-mīṯāqu-hu alā uṣarrifu-hu fī muʿṣiya { wa-kāna ʿahdu Llāh masʾūlan } ». Fa-iḏā faʿalta hāḏā fa-inna-ka tarā min amri-hi ʿaǧab*)[4181]

Le second paragraphe apparaît également en grande partie dans *al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī[4182]. Cette invocation demeure célèbre sous le nom indiqué au début : *La raréfaction de la passion, la rupture de l'amour flamboyant et l'observation de la plus haute spiritualité* (*Ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā l-rūḥāniyya l-aʿlā*). L'utilisation de ce titre laisse penser qu'elle circula de manière indépendante avant même la rédaction du *Šams al-maʿārif*[4183]. Bien que les sept lettres sont présentées

[4178] Coran, XXXV, 1.

[4179] Coran, VI, 122.

[4180] Coran, XXXIII, 15.

[4181] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 40a-40b.

[4182] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 38.

[4183] Un manuscrit conservé au Caire irait dans le sens de cette hypothèse : une *Risāla fī Taṣrīf ḫalḫalat al-hawāʾ wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā-l-rūḥāniyya l-ʿulya* est signalée parmi les

comme étant réunies dans l'invocation, on ne les y trouve pas sous forme isolée ou comme élément efficace de l'invocation. Au contraire, l'invocation se tourne vers les anges Rūqiyāʾīl, Ǧibriyāʾīl, Samsamiyāʾīl, Mīkāʾīl, Ṣarfiyāʾīl, ʿAnyāʾīl et ʿIzriyāʾīl. D'après l'invocation, ils ont pouvoir sur des djinns qui seraient leurs serviteurs : comme le notait Pierre Lory, « le praticien s'adresse à une entité supérieure (*rûhâniyya*) pour lui demander non pas de rendre tel ou tel service directement, mais d'ordonner aux entités inférieures d'accomplir ce service »[4184]. Ces sept noms d'anges se retrouvent dans d'autres sections associées aux sept jours de la semaine (et donc aux sept planètes), à sept noms divins associés aux sept lettres absentes de la première sourate (*sawāqiṭ al-fātiḥa*), aux sept symboles du sceau de Salomon et à sept rois des djinns[4185]. Toutes ces informations sont synthétisées dans un tableau[4186] :

œuvres attribuées à al-Būnī. Le titre ne laisse pas de doute sur la présence de cette invocation dans cette épître. Sur ce manuscrit, cf. Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, Le Caire, 1988-91, VII, p. 682 ; *GAL*, I, p. 498 ; (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà*, éd. Jaime Coullaut Cordero, p. xv (n°47).

[4184] Pierre Lory, « Anges, djinns et démons dans les pratiques magiques musulmanes », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 91.

[4185] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 38b-39a. Cf. *infra* p. 919 et suivantes.

[4186] *Ibid.*, Esc1, fol. 39a.

Ǧ	Ṯ	Ẓ	Z	Š	Ḫ	F
Tout-Puissant (*Ǧabbār*)	Rédempteur (*Ṯawwāb*)	Apparent (*Ẓāhir*)	Pur (*Zakī*)	Témoin (*Šahīd*)	Omniscient (*Ḫabīr*)	Singulier (*Fard*)
Samedi	Vendredi	Jeudi	Mercredi	Mardi	Lundi	Dimanche
ʿIzriyāʾīl	ʿAnyāʾīl	Ṣarfiyāʾīl	Mīkāʾīl	Šamšamāʾīl	Ǧibriyāʾīl	Rūfiyāʾīl
Maymūn	Abyaḍ	Šamhūraš	Barqān	al-Aḥmar	Murra	Muḏahhab
Froid, néfaste	Faste	Chaud, humide, faste	Mixte	Froid, humide, néfaste	Humide, faste	Chaud, faste

Cette liste a donc un sens particulier[4187]. Pourtant, sur ces sept noms, quatre n'appartiennent pas aux anges traditionnels de la tradition musulmane. Isrāfīl, un des anges les plus importants de cette tradition, n'y apparaît même pas. Al-Qazwīnī dans les *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt* (*Les merveilles des créatures*) donne les noms des anges des

[4187] Ce tableau, excepté quelques inversions dans l'ordre des lignes, se retrouve dans les *Šumūs al-anwār*. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 72 et Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 154. Une invocation ajoute par ailleurs une correspondance avec les couleurs dans la mesure où il s'agit d'écrire les noms des esprits et des noms divins sur les sept cordes (*fatīla*) d'une lanterne (*qindīl*) de sept couleurs différentes : Muḏahhab, Rūfiyāʾīl et Yāh sont associés au jaune (*al-ṣafrāʾ*), Murra, Ǧibrīl et Sām Sām au blanc (*al-bayḍāʾ*), Aḥmar, Samsamāʾīl et Dmlīḫ au rouge foncé (*al-ḥamrāʾ al-dahmāʾ*), Barqān, Mīkāʾīl et Ahyāš Ahyāš au bleu (*al-zarqāʾ*), Šamhūraš, Ṣarfiyāʾīl et Drmīš Drmīš au verts (*al-ḫaḍrāʾ*), Abyaḍ, ʿAnyāʾīl et Subbūḫ Quddūs au cramoisi (*al-ʿakriyya* : d'après Kazimirski, le terme est spécifique au dialecte algérien et serait donc un dialectalisme d'al-Tilimsānī. Kazimirski, II, p. 328) et Maymūn, Kasfiyāʾīl et Azrār Azrār au noir (*al-sawdāʾ*). Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 105. La symbolique du chiffre sept dépasse largement le seul cadre magique, mais c'est dans ce système de correspondances qu'il se trouve le mieux systématisé et appliqué. Sur l'emploi du sept et la « septification » (*tasbīʿ*) dans les écrits arabes médiévaux, cf. Lawrence I. Conrad, « Seven and the *Tasbīʿ*. On the implications of numerical symbolism for the study of medieval Islamic history », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 31/1 (1988), p. 42-73. Edmond Doutté avait également signalé un *Kitāb al-Sabaʿiyyāt fī mawāʿiẓ al-barriyyāt* de Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān al-Hamaḏānī consacré au sujet. Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 186-188.

septs cieux, mais sa liste diffère grandement de celle du *Šams al-maʿārif* : Ismāʿīl, Mīḫāʾīl, Ṣāʿdiyāʾīl, Ṣalṣāʾīl, Kalkāʾīl, Samḥāʾīl et Rūbāʾīl[4188]. Quel sens donner à ces noms d'anges dans le *Šams al-maʿārif* ? Tout d'abord, certains de ces anges apparaissent dans des traités de magie antérieure. Par exemple, al-Maǧrīṭī mentionne un Rūfiyāʾīl, ange associé à Jupiter[4189] (*al-malak al-muwakkal bi-l-Muštarī*). Il s'agit donc probablement ici de Rūqiyāʾīl/Rūfiyāʾīl (le nom étant orthographié de l'une ou l'autre façon de manière quasiment interchangeable[4190]), bien que cet ange soit associé au dimanche (et donc plutôt au Soleil) dans le *Šams al-maʿārif*. Rūqyaʾel (litt. « firmament de Dieu ») désigne dans les manuscrits magiques en hébreu un ange de la deuxième *ṯāqūfa* et se retrouve particulièrement associé aux reptiles[4191]. On peut se demander si le nom n'indique pas la fonction de l'ange : le terme de *rawq* peut désigner un chef ou un prince, or, le Soleil et Jupiter sont deux planètes associées au pouvoir[4192]. L'ange Samsamāʾīl ou Šamšamāʾīl[4193] (les deux orthographes existent) est associé à Mars, au mardi, à la couleur rouge, et c'est d'ailleurs le djinn al-Aḥmar (litt. « le rouge ») qui est préposé à ce jour[4194]. Or, le terme de *sumsum*

[4188] Al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, p. 59. Rūbāʾīl pourrait néanmoins être interprété comme une confusion avec Rufyāʾīl avec une *fāʾ* écrite en écriture *maġribī* sur un manuscrit qui aurait été lue comme une *bāʾ* par l'éditeur, un copiste ou al-Qazwīnī. Sur les anges des sept cieux, dont l' « unique fonction consiste à glorifier Dieu et à lui décerner les louanges qu'il mérite », cf. Fehmi Jadaane, « La place des anges dans la théologie cosmique musulmane », p. 49-50.

[4189] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 205 ; tr. p. 217.

[4190] De plus, un Rūqiyāʾīl en écriture *maġribī* peut aisément devenir un Rūfiyāʾīl en écriture *mašriqī*.

[4191] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, Milan, Archè, 1989, p. 358. Voir aussi Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 109.

[4192] Sur le terme de *rawq*, voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 1780 (*Ibn al-Aʿrābī : al-rawq al-sayyid*), Belot, p. 280 et Kazimirski, I, p. 955. L'association de l'ange au pouvoir est également claire dans les *Šumūs al-anwār* : « l'essence spirituelle du Soleil, autorité des monde, dont le chef est Rūqiyāʾīl » (*rūḥāniyyat al-Šams sulṭānat al-ʿawālim wa-raʾīsu-hum Rūqiyāʾīl*). Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 74.

[4193] On trouve le nom de cet ange seul dans une *experimenta* attribuée à al-Suyūṭī pour « dénouer » (*ḥill maʿqūd*), plus spécifiquement pour délivrer de l'influence des djinns (*ḥill al-ǧānn*). Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 151.

[4194] Ce djinn se trouve parfois clairement associé au mal. Par exemple, dans un talisman médiéval fabriqué grâce à un bloc à impression, on trouve une formule de demande de protection divine contre « les maux d'al-Aḥmar » (*šurūr al-Aḥmar*, que Karl R. Schaefer traduit par « *violent evils* », mais il nous semble que l'expression doit clairement être mise en relation avec le djinn al-Aḥmar). Cf. Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms*, p. 213 (texte arabe) et 214 (traduction). Al-Aḥmar demeure bien connu dans les croyances au Maroc : les enfants

désigne la fourmi rouge (*al-namla l-ḥamrāʾ*), *samsam* le renard, animal à la robe rouge, et la couleur rouge est mentionnée à trois reprises par Ibn Manẓūr dans la description des animaux pouvant répondre aux noms dérivés de cette racine[4195]. Il pourrait donc y avoir une correspondance lexicographique. La racine « Ṣ.R.F » d'où pourrait être issu Ṣarfyāʾīl contient de nombreux noms relatifs au pouvoir[4196], or c'est un ange lié à Jupiter. Le nom vient probablement de l'ange hébreu Serafiʾel (litt. « l'ange de la consomption »), préposé au mois de šubāṭ (février)[4197]. Enfin pour ce qui est de ʿAnyāʾīl, ange associé à Vénus et au vendredi, il semble qu'il s'agisse aussi d'un héritage hébraïque : ʿAnaʾel est le nom d'un ange appaissant dans de nombreux traités de magie juive et préposé au sixième jour de la semaine[4198] (le vendredi dans le calendrier arabe). Mais nous pouvons aussi tenter de le rapprocher du terme de *ʿāniya* (pluriel *al-ʿawānī*), signifiant les captives dans un hadith, puis par extension les femmes en général[4199]. Vénus, décrite comme une servante (*ǧāriya*), a bien ce statut de dépendance vis-à-vis du sultan des astres, le Soleil. Bien entendu,

---

(*awlād*) d'al-Aḥmar sont réputés particulièrement agressifs (en concordance avec Mars, planète de la guerre) et agir le mardi. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 275. Ces « enfants d'al-Aḥmar » se retrouvent dans des traités de magie : le *Šumūs al-anwār* affirme qu'ils habitent dans les points d'eau (*awlād al-aḥmar al-sākinūn al-miyāh*). Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 43, p. 120 (*sukkān al-miyāh*). On trouvé aussi la variante « les habitants des cours d'eau » (*sukkān al-awdiya*). *Ibid*., p. 122. Voir aussi Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 122. Les points d'eaux et les endroits humides sont d'une manière générale réputés habités par les djinns. Maxime Rodinson notait qu'à Gondar, les plans d'eaux et rivières sont réputés habités par des *ganen* ou *ǧən* (dérivant de l'arabe *ǧinn*) qui attaquent les intrus et se manifestent généralement par un bruit de timbale. Maxime Rodinson, *Magie, médecine et possession à Gondar*, Paris et La Haye, Mouton & Co, 1967, p. 60-61.

[4195] Sur les termes reposant sur la racine « S.M.S.M » (« S.M.M » d'après Ibn Manẓūr), voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2104, Belot, p. 341 et Kazimirksi, I, p. 1138.

[4196] Sur les termes reposant sur la racine « Ṣ.R.F », voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2434-2437, Belot, p. 408-409 et Kazimirksi, I, p. 1332-1334.

[4197] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 318. Voir aussi Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 109.

[4198] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 324. Le nom ʿnyʾl apparaît aussi en tant qu'ange préposé aux portes du vent de l'est dans le *Sēder Rabbāʾ dī Bĕrēšīt* et aux portes du vent de l'ouest dans le *Sefer Raziel*. Cf. Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, p. 99 et 126. Voir aussi Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 109.

[4199] Sur ces termes issus de la racine « ʿ.N.W », voir Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 3144, Belot, p. 530 et Kazimirksi, II, p. 391. Ibn Manẓūr s'appuie ici sur l'autorité d'Ibn Sīdah dans l'interprétation d'un hadith. Le sens est donc tout à fait reconnu.

ces interprétations sont des hypothèses, et leurs noms ne sont pas explicités dans le *Šams al-maʿārif*, et d'une manière générale les noms des anges sont rarement expliqués[4200]. Or, « les rabbins et le Pères de l'église (*sic*) étaient d'accord pour déclarer, avec le *Sefer Raziel*, que " les anges portent le nom de leurs fonctions" »[4201], et la tradition musulmane repose sur la même conception : « La plupart du temps les Anges sont définis par leur fonction et non par leur essence ; ce sont précisément des êtres fonctionnels »[4202]. Il serait donc cohérent que l'onomastique angélique arabo-islamique réponde à ce même impératif de fonctionnalité. Ainsi, si l'ange est d'origine hébraïque, nous pouvons émettre l'hypothèse que le choix des correspondances dans lesquelles il s'inscrit dans la magie islamique vient d'une correspondance lexicographique ou propre à la culture arabo-islamique. Si ces noms ne proviennent pas de textes juifs ou chrétiens sur les anges, alors la piste d'une dérivation à partir d'une racine arabe est tout à fait possible.

Les djinns dans le Šams al-maʿārif

Les djinns sont souvent représentés de la même manière que les anges. On distingue deux grandes séries de noms : les quatre vizirs de Salomon et les sept chefs des tribus des djinns[4203]. Les deux s'inscrivent donc dans les systèmes analogiques correspondants.

Les sept djinns sont bien entendus un pendant aux sept anges des sept jours de la semaine que nous avons vu dans le tableau de correspondance. Leurs noms sont également révélateurs des fonctions. Tout d'abord, notons une certaine

---

[4200] Une exception existe cependant lorsqu'une méthode pour former les noms des anges est donnée. Il s'agit par exemple d'anges associées à des lettres de l'alphabet et dont on peut déduire le nom à partir d'une analyse de la lettre. Cependant, ceci n'est pas le cas de ces anges à correspondance astrologique. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ, p.* 65 et [le disclipe de] Dāwūd al-Anṭākī, *Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb*, III, p. 128-129. Ces deux méthodes sont indentiques sur le fond et proviennent d'une même source ou bien l'une des deux a servi de source à l'autre. Notre ignorance quant à la datation de l'apocryphe épître *Buġyat al-muštāq* attribuée à al-Būnī dans le *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* nous empêche de présupposer de la chronologie relative des deux textes.

[4201] Jean Marquès-Rivière, *Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales*, p. 279.

[4202] Cf. Fehmi Jadaane, « La place des anges dans la théologie cosmique musulmane », p. 43.

[4203] Signalons que ces sept rois des djinns sont possiblement passés également dans la magie copte : Alexander Fodor signalait un ouvrage édité au Caire qu'il avait acquis en 1974 appelé *al-Sabʿ Mulūk* et contenant une invocation en face de laquelle Mīḫāʾīl est représenté brandissant son épée contre un diable couché au sol. Le texte de l'invocation situé en face est une invocation à al-Muḏahhab. L'époque de l'ouvrage n'est pas précisée. Cf. Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World*, p. 29, n°46.

importance des couleurs. Al-Muḏahhab (litt. « le doré ») se réfère à la couleur de l'or, métal associé au Soleil, astre du dimanche auquel préside ce djinn. Muḏahhab est décrit comme une espèce de djinn par al-Qazwīnī et al-Ibšīhī[4204], et non comme un djinn clairement identifié. Ibn Manẓūr évoque également ce djinn : « al-Muḏhib[4205] est le nom d'un démon. On dit qu'il fait partie de la progéniture d'Iblīs. Il se présente aux récitateurs du Coran et les séduit lors de l'ablution et d'autres moments. Ibn Durayd[4206] a dit : "Je ne le considère pas arabe" » (*wa-l-Muḏhib ism šayṭān, yuqālu huwa min walad Iblīs, yataṣawwaru li-l-qurrāʾ fa-yaftinu-hum ʿinda l-wuḍūʾ wa-ġayri-hi, qāla Ibn Durayd : lā aḥsubu-hu ʿarabī*)[4207]. Al-Aḥmar (litt. « le rouge ») se réfère, comme nous l'avons vu, à la couleur de Mars[4208]. Quant à Abyaḍ (litt. « blanc »), il correspond à Vénus, l'astre du vendredi[4209]. Le nom de Vénus en arabe (*al-Zuhara*) peut être rapproché du terme *al-zuhra*, qui désigne la blancheur, la beauté, l'éclat[4210]. Le lien entre les deux racines apparaît clairement dans le *Lisān al-ʿarab* d'Ibn Manẓūr où le premier terme présenté de la racine « Z.H.R » est *al-zahra*, définit comme « fleur de n'importe quelle plante, le pluriel est *zahr*, certains ne désignent avec [ce terme] que les blanches » (*al-zahra nawr kull nabāt, wa-l-ǧamʿ zahr, wa-ḫaṣṣa baʿḍu-hum bi-hi l-abyaḍ*)[4211]. Les couleurs ont donc ici un sens[4212]. D'après

[4204] Al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, p. 371 ; al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, II, p. 132-133 ; *al-Mostaṭraf*, tr. Gaston Rat, II, p. 329 et *Démons et merveilles*, tr. Gaston Rat, p. 142. Abou-Bekr Abdeslam parlait de « Madahhib » comme d'un « enjôleur, qui inspire de fausses et trompeuses illusions, démon hypnotiseur ». Cf. Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », p. 314.

[4205] L'édition que nous avons utilisé du *Lisān al-ʿarab* vocalise ainsi ce nom. Il faut donc le comprendre « celui qui emporte, qui ravit ». Al-Muḏahhab demeure une leçon que l'on retrouve couramment.

[4206] Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan b. Durayd al-Azdī (n. 223/837, m. 321/933) est un philologue et lexicographe originaire de Bassorah. Il mourut à Bagdad, après avoir voyagé et vécu dans le Sud de la péninsule arabique et dans le Fārs. Sa plus grande œuvre est le dictionnaire *al-Ǧamhara*. Cf. Johann Wilhelm Fück, « Ibn Durayd », *EI²*.

[4207] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1523.

[4208] Pour une conjuration exclusivement dédiée à al-Aḥmar, cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 128-129.

[4209] Pour une conjuration exclusivement dédiée à Abyaḍ, cf. *ibid.*, p. 129-130. Moïse Schwab signalait que ʾbyʾn, désignant le nom du vent d'Est dans la troisième *ṯāqūfa* du *Sefer Raziel*, pourrait être lu Abyad (litt. « blanc ») ou Ebion (litt. « humble »). Il est donc possible que ce nom soit aussi une référence à ce nom dans la magie juive, sous réserve que l'intuition de Moïse Schwab sur la première lecture qu'il propose soit confirmée dans d'autres manuscrits. Cf. Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 149.

[4210] Belot, p. 300 ; Kazimirski, I, p. 1020.

[4211] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1877.

Toufic Fahd, nous n'avons qu'une seule trace d'entité antéislamique qui aurait porté un nom de ce type : al-Aswad[4213]. C'est un surnom donné dans certains grimoires à Maymūn, le djinn du samedi et de Saturne, mais pas son nom usuel[4214]. Il est donc possible qu'il faille y voir un héritage antéislamique, bien que nos connaissances actuelles sur le sujet soient encore trop minces.

Un autre djinn important de la liste est Šamhūraš (ou Samhūras). Il fut identifié par Edgar Blochet comme étant « l'aspect musulman du saint Georges des Actes Apocryphes »[4215], sur la base d'une représentation de Šamhūraš terrassant le dragon dans le *Daqāʾiq al-ḥaqāʾiq*[4216] et d'une appellation « Samhūras-e Naṣrānī » (Samhūras le chrétien) dans un manuscrit turc daté du XVI[e] siècle[4217]. Il voit également dans le nom de l'esprit une déformation de Tahmūras (ou Ṭahmūras ou Ṭahmūraṯ), un mythique roi iranien[4218]. Anna Caiozzo a proposé une autre entité qui aurait pu contribuer à la formation de Šamhūraš : il serait une déformation de la démone Lamaštū, souvent représentée terrassée par Salomon dans des talismans byzantins du Proche-Orient entre les V[e] et VII[e] siècles[4219]. Les deux seraient notamment représentés avec une tête ornée de serpents à l'instar de la Gorgone, qui en serait le prototype iconographique[4220]. Cependant, le thème aurait aussi connu quelques inversions, avec une représentation signalée par Anna Caiozzo où

[4212] Gershom Scholem a montré que cette symbolique des couleurs dans la magie islamique fut introduite dans la magie juive médiévale où l'on trouve des rois des démons appelés « roi doré », « roi rouge », etc. Cf. Gershom Scholem, « Some sources of Jewish-Arabic demonology », *Journal of Jewish Studies,* 16 (1965), p. 2-3.

[4213] Toufic Fahd, *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire*, Paris, Paul Geuthner, 1968, p. 46-47. Nous n'avons aucune information sur cette divinité putative dans la mesure où seul un nom théophore (ʿAbd al-Aswad) vient étayer cette hypothèse.

[4214] Cf. *infra* p. 922 et suivante.

[4215] Edgard Blochet, « Études sur le gnosticisme musulman », *Rivista degli Studi Orientali*, 2 (1908-1909), p. 719.

[4216] *Ibid.*, p. 720-721.

[4217] *Ibid.*, p. 721-723. Alexander Fodor signalait l'usage de représentations de Saint Georges terrassant le dragon sur des bagues ou icônes servant d'amulettes dans la communauté copte. Cf. Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World*, p. 30-31, n°48 et 51.

[4218] Edgard Blochet, « Études sur le gnosticisme musulman », p. 727.

[4219] Anna Caiozzo, « Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval », dans *De Socrate à Tintin : anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, dir. Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure et Christian Renoux, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 115. Il est à noter que Lamaštū était souvent représentée sous la forme d'un lion. Voir Henri Limet, « Les démons méchants de la Babylonie », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, p. 28-31.

[4220] *Ibid.*, p. 116.

Šamhūraš terrasse un démon[4221]. Il convient de noter que l'orthographe aujourd'hui la plus commune est Šamharūš alors que Šamhūraš est bien la leçon la plus courante des manuscrits[4222]. Il est possible que Šamharūš soit un esprit qui s'est formé par la suite avec la diffusion d'une leçon erronée de Šamhūraš dans les traités de magie ou de cosmologie qui évoquent ce nom. L'orthographe Šamharūš s'est sans doute fixée avec la formation de la légende de ce djinn : il aurait été l'élève d'al-Buḫārī et un compagnon de ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī[4223]. Sa mort, à la fin du XIX[e] siècle, fixa un lieu de pèlerinage et renforça le culte à ce djinn devenu saint.

Maymūn connut une postérité similaire : on situe son antre près de Boufarik[4224]. Ce culte contemporain tire ses racines dans les traités de magie. Associé au samedi, à Saturne[4225] et à la couleur noire[4226], son nom signifie « fortuné », « heureux »[4227]. Il semble donc totalement en contradiction avec Saturne, présenté comme un astre plutôt funeste. L'ange qui lui est associé est d'ailleurs ʿIzrāʾīl, « l'ange de la mort » (*malak al-mawt*). Cela pourrait donc être d'une façon quelque peu ironique que le nom du djinn s'oppose radicalement à la nature de l'astre. Cependant, une autre correspondance est possible. En effet, Saturne est associé aux

[4221] *Ibid.*, p. 117.

[4222] La magie juive médiévale retient le nom Šemhūriš, confirmant l'ancienneté de la leçon Šamhūraš. Cf. Gershom Scholem, « Some sources of Jewish-Arabic demonology », p. 3.

[4223] Émile Dermenghem, *Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin,* p. 105. Voir aussi Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 282-283. Edward Westermarck donne la translittération (dialectale du district de Ait Mîzan) « Šĕmhârůš » ce qui suggère une orthographe différente (*Šamhāruš* ?), mais il propose les deux formes du nom. Il est qualifié de « sultan des djinns », ce qui peut correspondre à sa planète, Jupiter, associée au pouvoir. En outre, il lui serait attribué un fils nommé *sulṭān al-kḥal* (p. 391).

[4224] Émile Dermenghem, *Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin*, p. 105.

[4225] Émile Dermenghem signale en outre certains de ses surnoms comme al-Aswad (litt. « le noir ») rappelant ces noms de couleurs donnés à certains djinn, ou al-Sayyāf (litt. « le bourreau »), rappelant la fonction de Saturne. Cf. Émile Dermenghem, *Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin,* p. 105.

[4226] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī le surnomme « Maymūn le noir » (*Maymūn al-Aswad*). Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 116. On trouve une étrange mention d'un djinn appelé Aswad al-Zarqāʾ (*ibid.*, p. 130), s'agirait-il donc d'une allusion au djinn qui, selon certains récits, serait l'époux de Zarqāʾ al-Yamāma ? On trouve aussi à un autre endroit la mention de quatre Maymūn : Maymūn al-Aswad, Maymūn al-Ṭayyār, Maymūn al-Saḥābī et Maymūn al-Azraq. Cf. *ibid.*, p. 157.

[4227] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 4967-4971, Belot, p. 982 et Kazimirski, II, p. 1636.

juifs et à la religion juive dans la mesure où leur jour saint est le samedi (*al-sabt*)[4228]. Saturne représente la vieillesse et correspond donc bien à la religion considérée comme la plus ancienne des trois étapes de la Révélation. Or, de par sa racine, le terme de Maymūn évoque aussi le Yémen (al-Yaman), pays où le judaïsme avait la réputation d'être implanté avant l'islam[4229]. On voit transparaître ce lien dans le nom du plus célèbre philosophe juif de langue arabe : Ibn Maymūn (connu sous le nom de Maïmonide). Le prénom Maymūn est particulièrement répandu dans les communautés juives maghrébines. Le nom de ce djinn peut donc s'inscrire dans une symbolique plus large que la simple sémantique.

Barqān ou Burqān est un nom qui évoque l'éclair (*barq*). Le lien entre l'éclair et les divinités est ancien : Birqu est le nom d'un vizir du dieu des tempêtes mésopotamien Adad, lui-même surnommé *bēl birqi* (« le seigneur de l'éclair »)[4230]. Le nom de l'un des anges déchus du *Livre d'Hénoch*, celui qui aurait instruit les astrologues, est également construit sur la racine « B.R.Q »[4231]. Dans la tradition kabbalistique, Brqʾyl (variante : Brkʾyl), est un « prince de l'armée », préposé au deuxième firmament d'après le *Livre des Hēykhalōt*, un des anges préposés aux portes du vent du Sud selon le *Sēder Rabbāʾ dī Bĕrēšīt* ou un des anges préposés aux portes du vent de l'Est selon le *Sefer Raziel*[4232]. Le contexte arabo-islamique a donc rétrogradé ces entités célestes en un esprit chtonien. Le terme *barqān* existe en arabe et signifie « brillant, éclatant »[4233], et Burqān est considéré par Ibn Manẓūr comme un nom[4234], ce qui rend les deux lectures acceptables du point de vue lexicographique. Le terme n'est pas sans rappeler Burāq, la légendaire monture de l'ascension du Prophète[4235]. Burāq est donc l'animal qui établit le lien entre le ciel et la terre, à l'instar de Mercure, le scribe des planètes. On notera qu'al-Burāq

[4228] Edward Westermarck notait à ce propos que les djinns juifs sont réputés attaquer le samedi, les djinns chrétiens le dimanche et les djinns musulmans le vendredi. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 275.

[4229] Cf. *supra* p. 879.

[4230] Michael L. Barré, « Lightning », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 970-973.

[4231] Sont attestées les leçons Baraqiel et Baraqiyan. Cette dernière correspond davantage au nom de djinn du *Šams al-maʿārif*. Voir *Le livre d'Hénoch*, p. 13 (VI, 7), p. 17 (VIII, 4) et p. 150 (LXIX, 2). Voir aussi *Le livre hébreu d'Hénoch*, p. 109.

[4232] Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, respectivement p. 70, 101 et 128.

[4233] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 261-263, Belot, p. 28 et Kazimirski, I, p. 114. Barqān est également un nom repris dans la magie juive médiévale. Cf. Gershom Scholem, « Some sources of Jewish-Arabic demonology », p. 4.

[4234] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 263 : *wa-Bāriq wa-Burayriq wa-Burayq wa-Burqān wa-Barrāqa asmāʾ*.

[4235] Rudi Paret, « al-Burāḳ », *EI²*.

s'accorde au masculin comme au féminin de même qu'à Mercure est associée une nature mixte.

Enfin, Murra[4236] (ou Mirra), associé au lundi, nous semble pouvoir avoir deux origines. Il pourrait provenir du surnom de Satan Abū Murra (litt. « le père de l'amertume »)[4237]. Satan étant considéré par certains auteurs comme le commandeur des armées des djinns voire le père de leur espèce[4238], il n'est pas surprenant que la *kunya* ait pu être interprétée littéralement. En outre, Murra était un prénom porté avant l'islam, comme en témoigne une anecdote où Muḥammad préfère qu'un Yaʿīš (litt. « il vit ») plutôt qu'un Murra aille traire une chamelle[4239]. Cependant, Gabriel est aussi surnommé Ḏū Mirra (litt. « celui qui a la fermeté, la constance ») en raison d'un verset coranique qualifiant ainsi celui qui transmit la révélation et, de fait, identifié comme étant Gabriel par les exégètes[4240]. Or, Gabriel (sous la forme Ǧibriyāʾīl) et Murra sont tous deux préposés au lundi. Ḏū Mirra serait donc aussi à entendre au sens très littéral : celui à qui Mirra est préposé (Mirra étant alors la lecture la plus correcte). Étant donné l'antagonisme qui existe entre Gabriel et Satan, il est possible que ce sont ces deux origines qui ont contribué à former ce djinn. Ce nom se retrouve en outre dans la liste donnée par Ibn al-Nadīm[4241].

Les noms de ces sept djinns ne doivent donc rien au hasard. C'est ainsi que la série de sept noms se compose. Dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, un passage leur associe un huitième acolyte appelé Mahkal[4242]. Qu'en est-il des séries analogiques de quatre éléments ? Une section du *Šams al-maʿārif* consacre à ceux-ci une section[4243] :

[4236] C'est la vocalisation qui nous semble apparaître le plus fréquemment.

[4237] C'est l'hypothèse défendue par Tewfik Canaan. Cf. *id.*, « The decipherment of arabic talismans », p. 84.

[4238] Sur le débat de la nature d'Iblīs, cf. Amira El-Zein, *Islam, Arabs and the Intelligent World of the Jinn*, p. 44-47.

[4239] Cf. Wahib Atallah, « Les survivances préislamiques chez le prophète et ses compagnons », *Arabica*, 34/3 (1987), p. 302.

[4240] Il s'agit du verset LIII, 6. Cf. par exemple al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. al-Turkī, XXII, p. 10-12.

[4241] Voir nos annexes *infra* p. 1139.

[4242] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 224. Dans ce passage, tous ces esprits sont présentés comme les fils d'Iblīs (b. Iblīs), à l'exception de Maymūn qui serait son petit-fils (b. Anūḫ b. Iblīs). Le nom Anūḫ dans les traités de magique est davantage utilisé comme un mot magique que comme un nom d'esprit, le traité vise donc ici à expliquer ce mot sans réelle signification.

[4243] Le tableau a été reproduit en transcription dans Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 197.

Autre section. On rapporte de Kaʿb al-Aḥbār[4244] qu'il aurait dit : « Il y avait sur le tapis de Salomon (*bisāṭ Sulaymān*) quatre noms hébreux scellés, et c'étaient les djinns et démons obéissants et qui ne se révoltent pas même le temps d'un clignement de l'œil. Les auxiliaires du tapis (*aʿwān al-bisāṭ*) qui le portaient sur sa longueur étaient quatre effrits, qui étaient les plus grands vizirs de Salomon - sur lui la paix - parmi les djinns, parce que Salomon - sur lui la paix - avait trois cents vizirs parmi les hommes et trois cents parmi les djinns. Le plus grand des vizirs humains était Āṣaf b. Baraḫiyā, et les plus grands vizirs des djinns les quatre porteurs du tapis, et leurs noms sont Ṭmryāṭ, Ṣnʿīq, Hdlyāǧ et Šūġāl.

Sache que ces quatre vizirs ont de nobles serviteurs. Garde-toi de les révéler à qui que ce soit. Connais leur droit et leur mérite. Tu jeûneras sept jours en commençant le dimanche dans une retraite [spirituelle] pieuse et psalmodieras la conjuration dont la mention viendra à la suite de chaque prière. Ensuite, tu écriras à la première heure du dimanche Hštṣlhkūš - neuf lettres[4245] - et tu écriras avec [ce mot] son auxiliaire (*ʿawn*) qui est un des quatre vizirs, en l'occurrence Ṭmryāṭ l'effrit. Tu écriras avec lui le maître de l'heure Muḏahhab, puis tu encenseras l'écriture du plus agréablement parfumé des encens et l'accompliras sous les étoiles[4246] avec la sourate Yāsīn et la sourate de la Royauté[4247]. Quand c'est le mardi, écris à la première heure avec la première écriture Kškšlyʿūš - neuf lettres - et tu écriras avec [ce mot] son auxiliaire qui est l'un des quatre vizirs, en l'occurrence Šūġāl l'effrit, écris avec [ce nom] le maître de l'heure, al-Aḥmar Abū l-Tawābiʿ (litt. « le père des suivants »), accomplis l'écriture aussi selon ce que nous avons mentionné. Quand c'est le mercredi, écris à la première heure avec la première écriture Bḥšhšlṭūš - neuf lettres - et écris avec [ce nom] son auxiliaire, qui est l'un des quatre vizirs, en l'occurrence Ṣnʿīq, et tu écriras avec [ce nom] le maître de l'heure, Maymūn. Quand c'est le dimanche, écris à la première heure avec la première écriture Štṭṭlākūš - neuf lettres - et tu écriras avec [ce nom] son auxiliaire qui est l'un des quatre vizirs, en l'occurrence Hdlyāḫ (*sic*).

Ces quatre noms sont issus de neuf [lettres] parce qu'elles vont plus loin que les nombres et leur fin. Voici la description de l'écriture et du sceau.

(*Faṣl min-hu āḫar. Ruwiya ʿan Kaʿb al-Aḥbār anna-hu qāla : "kāna fī bisāṭ Sulaymān arbaʿa asmāʾ ʿibrāniyya maqfūla, kānat al-ǧinn wa-l-šayāṭīn min aǧli-hā ṭāʾiʿa lā yaʿṣūna-hu ṭarafat ʿayn. Wa-kānū aʿwān al-bisāṭ al-muwakkilīn ʿalā taqlīʿi-hi arbaʿat ʿafārīt,*

[4244] Kaʿb al-Aḥbār (m. 32/652-3, en 34/654-655 ou 35/655-656), juif yéménite converti vers 17/638 et important rapporteur de traditions juives et pseudo-juives (*isrāʾīliyyāt*). Cf. Michael Lecker, « Kaʿb al-Aḥbār », *Encyclopædia Judaica*, 2e édition, XI, p. 584-585 ; M. Schmitz, « Kaʿb al-Aḥbār », *EI²* et Georges Vajda, « Isrāʾīliyyāt », *EI²*.

[4245] Cette mention pourrait être une indication pour le copiste et le lecteur afin de vérifier que le terme a correctement été recopié.

[4246] Le texte arabe contient ici un jeu de mot entre le verbe *naǧama* (accomplir) et le nom *naǧm* (pluriel *nuǧūm*, étoile).

[4247] Respectivement les sourates XXXVI et LXVII.

wa-hum akbar wuzarāʾ Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - min al-ǧinn li-anna li-Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - min al-wuzarāʾ ṯalaṯu-miʾa min al-ins wa-ṯalaṯu-miʾa min al-ǧinn. Wa-akbar wuzarāʾ al-ins Āṣaf b. Baraḫiyā, wa-akbar wuzarāʾ al-ǧinn al-arbaʿa l-muwakkilūn bi-qilʿ al-bisāṭ, wa-asmāʾi-him Ṭmryāṭ wa-Ṣnʿīq wa-Hdlyāǧ wa-Šūġāl. Wa-ʿlam anna li-hāḏihi l-wuzarāʾ al-arbaʿa ḫadama šarīfa. Wa-iyyā-ka an tabūḥa bi-hā aḥad. Fa-ʿraf ḥaqqa-hā wa-faḍla-hā wa-hiya an taṣūma sabʿa ayyām tabdaʾu-hā bi-yawm al-aḥad Hšṭšlhkūš tisʿat aḥruf wa-taktubu maʿa-hu ʿawna-hu wa-huwa aḥad al-wuzarāʾ al-arbaʿa wa-huwa Ṭmryāṭ al-ʿifrīt wa-taktubu maʿa-hu ṣāḥib al-sāʿa Muḏahhab, ṯumma tubaḫḫiru l-kitāba bi-aṭyab al-baḫūr, wa-tanǧumu-hā taḥta l-nuǧūm bi-sūrat Y.S wa-sūrat [60b] *al-mulk fa-iḏā kāna yawm al-ṯulāṯāʾ fa-ktub fī l-sāʿa l-ūlā min-hu maʿa l-kitāba l-ūlā Kškšlyʿūš tisʿat aḥruf wa-taktubu maʿa-hu ʿawna-hu wa-huwa aḥad al-wuzarāʾ al-arbaʿa wa-huwa Šūġāl al-ʿifrīt, wa-ktub maʿa-hu ṣāḥib al-sāʿa l-Aḥmar Abā l-tawābiʿ wa-naǧǧama l-kitāba wa-naǧǧim al-kitāba ayḍan bi-mā ḏakarnā. Fa-iḏā kāna yawm al-arbiʿāʾ fa-ktub fī l-sāʿa l-ūlā min-hu maʿa l-kitāba l-ūlā Bḥšhšlṭūš tisʿat aḥruf wa-ktub maʿa-hu ʿawna-hu wa-huwa aḥad al-wuzarāʾ al-arbaʿa wa-huwa Ṣnʿīq al-ʿifrīt wa-taktubu maʿa-hu ṣāḥib al-sāʿa Maymūn. Fa-iḏā kāna yawm al-aḥad fa-ktub fī l-sāʿa l-ūlā min-hu maʿa l-kitāba l-ūlā Šṭṭṭlākūš tisʿat aḥruf wa-taktubu maʿa-hu ʿawna-hu wa-huwa aḥad al-wuzarāʾ al-arbaʿa wa-huwa Hdlyāǧ. Wa-innamā kānat hāḏihi l-asmāʾ al-arbaʿa min tisʿat* [*aḥruf*] *li-anna-hā kānat aqṣā l-ʿadad wa-nihāyati-hā wa-hāḏihi ṣifat al-kitāba wa-l-ḫātam*)[4248]

Hšṭšlhkūš
Ṭmryāṭ l'effrit, Muḏahhab

Šṭṭṭlākūš
Ṣnʿīq l'effrit, Maymūn

Bʿšhšlṭūš
Hdlyāǧ l'effrit, Barqān

Kškšlyʿūš
Šūġāl l'effrit, al-Aḥmar

Préserve ce sceau élevé.

L'anecdote est associée à Kaʿb al-Aḥbār et renvoie donc aux anecdotes relatives aux anciens juifs (*isrāʾīliyyāt*), ce que confirme la mention de noms « hébreux » pour les djinns. Le récit est certainement pseudo-juif dans la mesure où il doit beaucoup au Coran. En effet, les quatre vizirs sont appelés effrits (*ʿifrīt*), ce qui rappelle cet esprit évoqué dans le Coran proposant à Salomon de lui apporter le trône de la reine de Saba[4249]. Le Coran semble avoir influencé jusqu'à la présentation de ces effrits, qui ne se révoltent « pas même le temps d'un clin d'œil », qui est la durée précise qu'Āṣaf b. Baraḫiyā aurait mise à transporter le trône jusqu'à Salomon. Des correspondances s'établissent entre les djinns précédents et ces

[4248] Esc1, fol. 60a-60b.

[4249] Cf. Coran, XXVII, 39. Voir aussi le (court) paragraphe qui lui est consacré dans Amira El-Zein, *Islam, Arabs and the Intelligent World of the Jinn*, p. 142.

effrits : à Ṭmryāṭ correspond Muḏahhab, à Ṣnʿīq Maymūn, à Hdlyāǧ Barqān et à Šūġāl[4250] al-Aḥmar. Al-Aḥmar est par ailleurs surnommé Abū l-Tawābiʿ (litt. « le père des suivants »). Ce nom se réfère aux « suivants » (*tābiʿ*), sorte de double invisible de l'homme[4251]. Le terme est attesté en ce sens. Ibn Manẓūr définit la « suivante » (*al-tābiʿa*) comme un djinn obsédant (*al-raʾī min al-ǧinn*) ou un djinn femelle qui suit l'être humain (*ǧinniyya tatbaʿu l-insān*)[4252]. Il rapporte également que le Prophète aurait connu une femme qui avait un « suivant parmi les djinns » (*tābiʿ min al-ǧinn*) et explique donc que dans ce cas le « suivant » est « un djinn qui suit la femme et l'aime » (*ǧinnī yatbaʿu l-marʾa yuḥibbu-hā*), et que la « suivante » peut aussi aimer l'homme qu'elle suit[4253]. La croyance en la *tābiʿa* est très répandue encore au XX^e^ siècle[4254]. Al-Aḥmar serait donc leur « père » ou leur chef selon ce passage du *Šams*

[4250] À rapprocher du nom d'ange Šūġyāʾīl. Voir *supra* p. 877.

[4251] Le terme de *tawābiʿ* se retrouve dans des talismans destinés à conjurer des djinns (il est par ailleurs souvent mis en parallèle avec *al-zawābiʿ* : les esprits des tempêtes). Cf. par exemple Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms*, p. 85 (texte arabe) et 88 (traduction), p. 192 (texte arabe) et 193 (traduction). Dans ce dernier exemple le terme de *tawābiʿ* est entouré de l'amour (*al-maḥabba*) et des enfants (*al-aṭfāl*), qui sont deux éléments en lien avec les croyances sur la *tābiʿa*.

[4252] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 417.

[4253] *Ibid.*, I, p. 417. Cf. également Arthur Stanley Tritton, « Spirits and demons in Arabia », p. 722. C'est certainement ce type de djinn qui donna lieu à l'abondante littérature réglementant les relations sexuelles entre humains et djinns. Sur ce problème, cf. Pierre Lory, « Esprits terrestres (djinns) et relations sexuelles en islam traditionnel », dans *De Socrate à Tintin*, p. 93-104. Voir aussi Fred Leemhuis, « Épouser un djinn ? Passé et présent », *Quaderni di Studi Arabi*, 11 (1993), p. 179-191. La possession d'un djinn amoureux est très répandu. Le père dominicain et ethnologue Antonin Jaussen en observa lui-même quelques cas soumis à un cheikh à Naplouse. Cf. J. Antonin Jaussen, « Le cheikh Saʿad ad-din et les *djinn*, à Naplouse », *Journal of the Palestine Oriental Society*, 3 (1923), p. 153-154.

[4254] Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 400-402. Joseph Desparmet à l'inverse précise qu'à côté de l'association entre la *tābiʿa* et Umm al-Ṣibyān, la *tābiʿa* est rendue responsable de toutes sortes de maux. Cf. Joseph Desparmet, *Le mal magique*, p. 170-184. Edward Westermarck indique notamment qu'Umm al-Ṣibyān est un nom qui est donné par euphémisme à la *tābiʿa*. Il nous semble que cette interprétation provienne du *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* qui consacre une section à la *tābiʿa* en l'identifiant clairement à Umm al-Ṣibyān. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 233-237 et 240-241 (voir aussi les sept pactes de Salomon p. 238-240). Chez certains auteurs, Umm al-Ṣibyān est le nom d'une maladie juvénile précise. Voir le *ḥirz sabʿat ʿuhūd* (le « charme des sept pactes ») spécifiquement dédié à la conjuration d'Umm al-Ṣibyān dans Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 111-116. Il explique également l'assimilation d'Umm al-Ṣibyān à la *tābiʿa*. Cf. *ibid.*, p. 116-117. Le texte des « sept pactes » a été édité et traduit en allemand dans Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 57-60 (texte arabe) et p. 61-65

al-maʿārif. Les noms des effrits en eux-mêmes ne sont pas assimilables à des racines et des schèmes arabes. Leur origine est difficile à retracer. Ces noms ne sont pas totalement inconnus d'un lectorat arabe au Moyen Âge : l'histoire de Qamar al-Zamān dans les *Mille et une nuits* relate l'anecdote de la djinn Maymūna, fille d'al-Damriyāṭ, « un des plus fameux rois des démons » (*ism tilka l-ǧinniyya Maymūna bnat al-Dmryāṭ aḥad mulūk al-ǧānn al-mašhūrīn*), que Dahnaš, fils de Šamhūraš, aide à concrétiser sa passion pour Qamar al-Zamān[4255]. Il est difficile d'apprécier l'antériorité de cette histoire par rapport au *Šams al-maʿārif*, mais il est probable que Damriyāṭ soit une déformation de Ṭamriyāṭ[4256]. On peut émettre l'hypothèse que Ṭamriyāṭ soit, comme Šamhūraš, une déformation de Ṭahmūraṯ[4257]. Les séries de neuf lettres semblent également être des noms d'esprits. En effet, la terminaison -ūš est commune pour ce genre d'esprit[4258], et c'est sans doute une des raisons pour lesquelles Šamharūš prit le pas sur Šamhūraš. On trouve ainsi dans certaines invocations le nom d'un seul de ces djinns, comme Maymūn dans une invocation utilisant de nombreux noms barbares :

(traduction). Voir aussi une amulette contenant un *Duʿāʾ Umm al-Ṣibyān* écrit en turc et en arabe, et d'autres contenant la même invocation ou les sept pactes en arabe dans Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World*, p. 84, n°154 ; p. 90, n°165 et p. 145, n°275.

[4255] *Alf layla wa-layla*, Hyderabad, al-Maṭbaʿ al-Ḥayḍarī, 1884, I, p. 569-585 ; Les *mille et une nuits*, tr. Jamel Eddin Bencheikh et André Miquel, Paris, Gallimard, 1991, II, p. 22-45. Jamel Eddin Bencheikh et André Miquel vocalisent Dumriyâṭ. Aucune vocalisation ne permet de statuer sur la bonne lecture. Certaines filles des rois des djinns sont par ailleurs mentionnées dans le *Šumūs al-anwār* d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, comme par exemple Šams al-Qarāmid bint al-Malik al-Abyaḍ. Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 43 et 127 (section consacrée à s'attacher ses services, on y trouve aussi mentionée Ruqiya bint al-Aḥmar). Voir aussi Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 91 et 122. Hans Alexander Winkler a indiqué également qu'il existe la leçon Šams al-Qawāmid ou encore Šams al-Qamanāriyya. Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 106-107.

[4256] Damriyāṭ est mentionné dans les *Šumūs al-anwār* où une invocation aux rois des djinns comporte un sceau formé d'un carré de base quatre dont quatre cases contiennent le mot Damriyāṭ. Cf. Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 101-102.

[4257] Sur cette hypothèse, cf. *supra* p. 921.

[4258] Les exemples de cette terminaison pour des noms d'esprits est attestée sur de nombreux objets ou textes magiques. Edmond Doutté y voyait « peut-être une origine grecque ». Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 120. José María Millás Vallicrosa la rencontra également sur un objet magique andalousien et soutenait l'hypothèse que le suffixe serait d'origine syro-hellénistique. Cf. José María Millás Vallicrosa, « Un amuleto musulmán de origen aragonés », *Al-Andalus : revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, 6/2 (1941), p. 318.

Section. Je mentionnerai ici les nobles noms, comprends-les et dépose-les dans ces oreilles éveillées, les murs ont des oreilles : « Ceux qui l'ont rendent l'essence digne de l'Esprit, du Calame, de la Tablette, ô Bon, ô Union, unis untel à untel et lie l'affection entre eux deux, Bhlṭīf Šāṭīʿ Ašmāṭūn Aṭūn Yhkš Yūqš Bhlhlyūh al-arkyāṭ Hībūrš yā Raʾūf [ô Bienveillant] ʿLšq ʿLšqūm Mhrāqš Bšlḥṭṭ Bšlyūš Yʿrfqūš Flšāqūm ʿlšāqš Mhrāqš. Répondez, ô auxiliaires (*al-aʿwān*)[4259], par le nom caché et scellé, réponds, ô Sain (*Sālim*), réponds, ô Maymūn ». Il écrira le mercredi avec de l'eau de basilic[4260], de la girofle[4261], du safran, de l'eau de rose[4262] à l'odeur agréable sur des feuilles de roseau avec le nom de celui que tu veux, et tu l'encenseras avec de l'oliban mâle[4263] à l'odeur agréable et le suspendras en l'air. Si

[4259] Le texte d'Esc1 et BnF2 (*ayyatu-hā l-aʿwān*) est grammaticalement fautif : on devrait avoir l'accord *ayyu-hā l-aʿwān* ou, comme dans BnF3, *ayyatu-hā l-arwāḥ* (« ô esprits ! »).

[4260] Le *ḥabaq* est un équivalent du persan *fūtanǧ* et ressemblerait au *nimām* (menthe), d'après Ibn al-Bayṭār. Lucien Leclerc pense que le terme s'applique à des plantes odoriférantes plus particulièrement des labiées. Il signale qu'en Algérie le terme désigne le basilic. Le *ḥabaq al-māʾ* désigne quant à lui la menthe aquatique. Mūsā b. Maymūn signale une grande quantité d'espèces différentes, et Max Meyerhof signale une grande confusion dans l'identification des menthes dans les textes grecs et arabes. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 6 ; *Traité des simples*, I, p. 402, n°584 et 585 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 33 (texte arabe) et 152-153 (traduction), n°309.

[4261] Waldemar Deonna signalait parmi les objets recueillis par le docteur Forcart au Caire un sachet contenant cinq substances dont du sel, de la girofle et du poivre. Il signalait que le sel et les clous de girofles, du fait de leur parfum, sont réputés apaiser les djinns et protèger contre leurs éventuels méfaits. Cf. Waldemar Deonna, « Amulettes de l'Egypte contemporaine », p. 243. Sur la girofle, voir Ibn Waḥšiyya, *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, II, p. 812-815 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 7-8 ; *Traité des simples*, III, p. 64-65, n°1748 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 25-27 *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 153 (traduction), n°351. Sur la production d'eau de girofle par distillation, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 55-56 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 72.

[4262] Ces quatre substances peuvent entrer dans la composition d'encres. Cependant, nous n'avons pas trouvé de technique de fabrication incluant à la fois ces quatre produits. Pour des exemples de recettes d'encres avec ces éléments, cf. Martin Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking and its Relation to Early Chemistry and Pharmacology*, Philadelphie, *Transactions of the American Philosophical Society*, 52/4 (1962), p. 22-24 ; al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb wa-ʿuddat ḏawī l-albāb*, éd. Nağīb Māyil al-Harawī et ʿIṣām Makkiyya, Meched, Mağmaʿ al-buḥūṯ al-islāmiyya, 1409, p. 46-51.

[4263] Il s'agit d'oliban ou d'encens. Ibn Waḥšiyya, Ibn al-Bayṭār, Mūsā b. Maymūn et l'auteur de la *Tuḥfat al-aḥbāb* en traitent dans leur article *kundur*, son équivalent persan. Il est clairement indiqué que l'oliban mâle est préférable. Cf. Ibn Waḥšiyya, *al-Filāḥa l-nabaṭiyya*, II, p. 1257-1259 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 83-86 ; *Traité des simples*, III, p. 200-204, n°1974 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 22 (texte arabe) et 93-94 (traduction), n°188 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 23 (texte arabe) et 96 (traduction),

tu veux prendre le serviteur dans une retraite [spirituelle], récite ces noms dans une retraite [spirituelle] pieuse sept jours en jeûnant en état de pureté rituelle et tu rompras [le jeûne][4264] avec un peu de pain avec de l'huile d'olive, des raisins secs (*al-zabīb*)[4265] sans huile et sans arriver à satiété. Tu les mentionneras à la suite de chaque prière. Sache que la question porte sur ce que tu veux : épilepsie (*ṣarʿ*) [provoquée par] un [djinn] compagnon (*qarīn*), attraction d'un absent, transmutation de la feuille en or ou en argent, ou ce que tu veux. Sois-en jaloux et n'élève personne qui cherche à atteindre les richesses à ton secret et ce sera avec l'écriture mentionnée. Quand tu veux prendre un serviteur, voilà le sceau et le cachet inaccessible. Le voici.

(*Faṣl aḏkuru hunā l-asmāʾ al-šarīfa fa-fham-hā wa-awʿi-hā uḏun wāʿiya wa-li-l-ḥīṭān āḏān « Ahl ahli-hi l-ḏāt li-l-rūḥ wa-l-qalam wa-l-lawḥ yā Barr yā wuṣūl ṣil fulān ilā fulān wa-awṣil al-mawadda bayna-humā Bhlṭīf Šāṭīʿ Ašmāṭūn Aṭūn Yhkš Yūqš Bhlhlyūh al-arkyāṭ Hībūrš yā Raʾūf ʿLšq ʿLšqūm Mhrāqš Bšlhṭṭ Bšlywš Yʿrfqūš Flšāqūm ʿlšāqš Mhrāqš. Aǧībū ayyatu-hā l-aʿwān* [sic] *bi-l-ism al-maḫzūn al-maknūn aǧib yā Sālim aǧib yā Maymūn » yaktubu yawm al-arbiʿāʾ bi-māʾ al-ḥabaq wa-l-qaranful wa-l-zaʿfarān wa-māʾ al-ward al-ṭayyib fī awrāq al-qaṣab maʿa sm man aradta wa-tubaḫḫiru-hā bi-l-lubān al-ḏakar al-ṭayyib wa-tuʿalliqu-hā li-l-rīḥ. Wa-in aradta an tattaḫiḏa l-ḥadīm fī ḫalwa fa-qraʾ hāḏihi l-asmāʾ fī ḫalwa ṣāliḥa sabʿat ayyām wa-anta ṣāʾim ʿalā ṭahāra wa-tafṭuru ʿalā šayʾ min al-ḫubz maʿa l-zayt aw al-zabīb maʿa ʿadam al-zayt min ġayr šibaʿ wa-taḏkuru-hā ʿuqb kull ṣalāt. Wa-ʿlam bi-anna hāḏihi l-masʾala tataṣarrafu fī-hā šiʾta min ṣarʿ qarīn aw ǧalab ġāʾib aw iqlāb al-kāġid ḏahab aw fiḍḍa aw fī-mā aradta fa-kun bi-hi ġabīṭ wa-lā tuṭliʿ ʿalā sirri-ka aḥad tuballiġu l-amāl wa-yakūnu maʿa l-kitāba l-maḏkūra. Iḏā aradta bi-hā ttiḫāḏ al-ḫadīm hāḏā l-ḫātam wa-l-ṭābiʿ al-manīʿ wa-huwa hāḏā*)[4266]

---

n°214. Pour la notice *lubān* revoyant à *kundur*, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 102 ; *Traité des simples*, III, p. 228.

[4264] Il s'agit donc du régime alimentaire préconisé pendant la période de jeûne la nuit entre la rupture et la reprise du jeûne et non d'aliments à consommer après une semaine de jeûne sans aucune nourriture.

[4265] Il peut s'agir de raisins secs ou de figues sèches.

[4266] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 57b-58a. Cette section, ainsi que la précédente, ont été reproduites en marque du manuscrit des *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī* conservé à la BnF. Cf. (pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, fol. 3b-5a. La figure est également reproduite dans la marge à un autre endroit du manuscrit où elle est accompagnée de considérations sur les noms de la mère de Moïse attribuées à ʿAlī. Cf. *ibid.*, fol. 35a-36a.

باهليهليود الاركياط
هيبورش يا روف علشق
علشقوم علشاقش
مهراقش افشامقش

Cet exemple de recette ne met en scène que Maymūn parmi les djinns susmentionnés. Il est aussi question d'un *qarīn*. Ce terme désigne d'une manière général un compagnon, un conjoint, un époux, un complice, etc. mais on trouve également ce terme dans deux versets du Coran (XXXVII, 49/51 et XLIII, 35/36) qui furent la base de l'association de *qarīn* à un type de djinn car le second de ces versets affirme : « à quiconque se ferme à l'Édification du Tout-Miséricordieux, Nous assignons un démon dont il est le compagnon » (*wa-man yaʿšu ʿan ḏikri l-Raḥmāni nuqayyis la-hu šayṭānan fa-huwa la-hu qarīnun*). L'interprétation majoritaire du *qarīn* dans les deux versets est donc équivalent à *šayṭān* (démon)[4267]. Un hadith est venu donner un sens plus large au *qarīn* dans la mesure où le Prophète y affirme : « "Il n'y a personne parmi vous qui n'ait un compagnon (*qarīn*) parmi les démons qui lui soit préposé". [Les compagnons] demandèrent : "Et toi, ô Envoyé de Dieu ?" et l'Envoyé de Dieu de répondre : "Oui, cependant Dieu m'a aidé contre lui et il s'est converti à l'islam" » (*laysa min-kum min aḥad illā wa-qad wukkila bi-hi qarīnu-hu min al-šayāṭīn qālū wa-anta yā rasūl Allāh qāla naʿam wa-lākinna Llāh aʿānanī ʿalay-hi fa-aslama*)[4268]. Une autre version de ce hadith affirme qu'il y a deux « compagnons » (*qarīn*) : l'un issu des djinns, l'autre des anges[4269]. L'égyptologue Winifred Susan Blackman[4270] (n. 1872, m. 1950) notait au début du XX^e^ siècle que les Égyptiens voyaient dans le *qarīn* un double invisible de l'homme, et que chaque mal ou attaque que subissait ce double avait des répercutions sur l'être humain[4271]. Le terme d'épilepsie (*ṣarʿ*) utilisé dans le texte confirme l'identification du *qarīn* à une sorte de djinn.

[4267] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. al-Turkī, XIX, p. 542-543 et XX, p. 595-597.

[4268] Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Munāfiqīn*, 69) et Ibn Ḥanbal (I, 257, 385, 401 et 460).

[4269] Hadith rapporté par al-Dārimī (*Kitāb al-Riqāq*, 25).

[4270] Winifred Susan Blackman est la sœur aînée d'Aylward Manley Blackman (n. 1883, m. 1956). Tous deux étaient des archéologues et anthropologues spécialisés en égyptologie. Winifred publia plusieurs articles sur des croyances populaires et magiques égyptiennes, notamment pour la revue *Folklore*.

[4271] Winifred Susan Blackman, « The Ḳarīn and Ḳarīneh », *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 56 (1926), p. 163-169 ; Winifred Susan Blackman et Aylward Manley Blackman, « An ancient Egyptian symbol as a modern Egyptian amulet », *Annales de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale,* 3 (1935), p. 91-95. Voir aussi Arthur Stanley Tritton, « Spirits and demons in Arabia », p. 726 ; Charles Bachatly, « Notes sur

Le rituel permet en outre d'avoir un serviteur djinn (*ḫādim*). Nous pouvons y voir les djinns attribués par exemple aux poètes, leur inspirant la poésie. Pour ce qui est de la magie, nous trouvons l'idée d'un « démon personnel » dans les papyri magiques grecs : le concept de démon personnel est attesté dans l'œuvre de Jamblique et certains papyri délivrent des recettes pour « rencontrer son propre démon »[4272]. Le texte peut être comparé à une des recettes des *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī* servant à guérir un individu possédé par un djinn : l'incantation contient les noms ʿlšāqš Mhrāqš Aqšā Mqš Ašṭḫ Amlḫ Šṭwḫ Kšmālḫ Alḫ Blḫ Blḫyā Bbīl Ašmḫ Šmḫ Šmḫyāʾīl et (*wa*-) Yāṭrāṭīl[4273]. La parenté entre les deux listes de noms magiques est évidente.

Le *Šams al-maʿārif* fait donc appel à une démonologie déjà riche. Les pratiques qui visent à se concilier les djinns ne sont plus des invocations (*duʿāʾ*) mais relèvent au contraire de la conjuration (*ʿazīma*), pratique aux codes quelque peu différents. On voit notamment que le rituel de conjuration s'accompagne de l'utilisation de substances naturelles aux propriétés particulières contre les djinns ou pour les apaiser. Le cœur de la conjuration est d'une manière générale le pacte de Salomon : il s'agit de ce fameux pacte que Salomon contracta avec les djinns et les démons. C'est la figure de ce roi-prophète qui est au cœur des pratiques conjuratoires et le sceau de Salomon est donc un thème central de l'assujetissement des djinns et des démons. Comment donc ce sceau est-il décrit dans le *Šams al-maʿārif* ?

---

quelques amulettes égyptiennes », p. 57-58 et Constance E. Padwick, « Notes on the Jinn and the Ghoul in the peasant mind of Lower Egypt », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 3 (1923-25), p. 445. Edward Westermarck considérait que *qarīna* était l'équivalent oriental de *tābiʿ* qu'il considérait être plutôt maghrébin. Il a toutefois observé que la *qarīna* est attestée à Tanger. Selon lui, la *qarīna* est aussi un autre nom pour Umm al-Ṣibyān. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 401-402. L'association entre *qarīn* et *tābiʿ* se trouve pourtant dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, où on trouve dans un passage l'association « les suivants, les djinns domestiques et les compagnons » (*al-tawābiʿ wa-l-ʿummār wa-l-qarāʾin*), attestant que l'usage ne dépend pas uniquement de la zone géographique même si l'on peut observer des tendances plus ou moins prononcées. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*, p. 243. Dans le même traité on trouve quelques recettes spécifiques pour la conjuration de la *qarīna*, cf. *ibid*., p. 249-250.

Enfin, certains voyaient dans la *qarīna* et le terme de *qarīn* dans le Coran la perdurance d'une croyance de l'Égypte antique. Cf. George Davis Hornblower, « Traces of a Ka-Belief in modern Egypt and old Arabia », *Islamic Culture,* 1 (1927), p. 426-430. Sur le *qarīn* dans des données ethnographiques algériennes, cf. Joseph Desparmet, *Le mal magique*, p. 299-312.

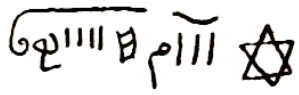
[4272] Cf. Giulia Sfameni Gasparro, « Magie et démonologie dans les *papyrus graecae* », p. 168-169.

[4273] (Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, fol. 39b-40b. La liste de noms se trouve au fol. 40a.

Le sceau de Salomon : le grand pacte

Le sceau de Salomon est présenté comme la source du pouvoir de ce prophète sur l'ensemble de la création. Il représente un pouvoir absolu et totalisant et à ce titre fut l'objet de nombreux commentaires dans les traités de magie. On en a également de nombreux exemples d'utilisation sur les objets[4274]. Pour ce qui est du *Šams al-maʿārif*, nous n'en trouvons pas moins de trois sections consacrées à la description de ce sceau. La première introduit le tableau de correspondances des séries de sept éléments[4275] :

Section sur l'éclaircissement des sept figures dans lesquelles on dit que se trouve le plus sublime nom de Dieu. En voici l'image (*ṣifatu-hā*)[4276] :



D'aucuns en a composé les vers suivants[4277] :

(1) Trois bâtons sont en rang après un sceau
sur leur tête est [un trait] semblable à la flèche (*al-sihām*)[4278] dressée

(2) Un *mīm* aveugle et mutilé puis une échelle (*sullam*)
vers ce qui est espéré et ne [s'atteint] pas avec une échelle[4279]

(3) Et quatre [traits] semblables à des phalanges (*miṯla l-anāmil*)[4280] sont en rang,
indiquent les bonnes choses qui ne viennent pas du poignet (*miʿṣam*)[4281]

[4274] Cf. Armand Abel, « Un drapeau magique musulman provenant de la campagne contre Rumaliza », *Académie royale des sciences d'outre-mer*, numéro spécial, 3 (1957), p. 580.

[4275] Cette section se retrouve dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* et a été reproduite, traduite et analysée par Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 23-28. Hans Alexander Winkler a également proposé une édition du passage avec une traduction en allemand sur la base des manuscrits de Paris et du passage équivalent dans les *Muǧarrabāt* d'al-Diyarbī. Cf. Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 68-70 (texte arabe) et 70-72 (traduction). Il commence en tête de section et s'arrête au tableau que nous avons reproduit plus haut.

[4276] Ce passage et les vers se retoruvent sous une forme quelque peu différente mais aisément reconnaissable dans *al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī. Ce dernier affirme qu'il a vu tout ceci de la main d'al-Šāḏilī (*bi-ḫaṭṭ al-Šāḏilī*). Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 40.

[4277] BnF3 a « à leur propos, l'émir des croyants a dit : [...] ». Il s'agit de ʿAlī b. Abī Ṭālib.

[4278] BnF1, BnF2 et BnF3 ont le « fer de lance » (*al-sinān*). Le texte d'*al-Durr al-naẓīm* a la même leçon que Esc1.

[4279] Nous suivons ici la leçon de BnF1 (BnF3 a quasiment la même leçon), qui est aussi celle d'*al-Durr al-manẓūm*. Esc1 et BnF2 semblent avoir interverti plusieurs hémistiches.

[4280] *Al-anāmil*, pluriel de *anmala*, désigne plus précisément le bout des doigts.

(4) Et un *hāʾ* fendu (*šaqīq*) puis un *wāw* sans-dessus-dessous (*munakkas*)[4282]
comme le tuyau d'un poseur de ventouse (*ka-unbūb al-ḥaǧǧām*) sans qu'il n'y ait de ventouse ![4283]
(5) Ô toi qui portes le nom qui n'a pas son pareil,
tu éloigneras avec [ces figures] toutes les calamités pour être sain et sauf.[4284]
(*Faṣl fī bayān al-aškāl al-sabʿa llatī qāla fī-hā* [38b] *inna-hā sm Allāh al-aʿẓam. Wa-ḥāḏihi ṣifatu-hā* : [illustration]. *Wa-qad naẓama-hā baʿḍu-hum fa-qāla :*
Ṯalāṯ ʿuṣī ṣuffifat baʿda ḫātam / ʿalā raʾsi-hā miṯl al-sihām al-muqawwam
Wa-mīm ṭamīs abtar ṯumma sullam / ilā kull maʾmūl wa-laysa bi-sullam
Wa-arbaʿa miṯl al-anāmil ṣuffifat / tušīru ilā l-ḫayrāt min ġayr miʿṣam
Wa-hāʾ šaqīq ṯumma wāw munakkas / ka-unbūb al-ḥaǧǧām wa-laysa bi-miḥǧam
Fa-yā ḥāmil al-ism alladī laysa miṯla-hu / tunaǧǧibu bi-hā l-āfāt kilā li-taslam)[4285]

Cette description se retrouve dans *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm* d'al-Yāfiʿī[4286], à ceci près qu'il attribue ce texte à al-Šāḏilī. Le manuscrit Esc1 contient une note marginale indiquant que Ḏū l-Nūn al-Miṣrī aurait dit que c'était le plus sublime nom de Dieu, et il est en effet possible qu'en tant que déchiffreur des inscriptions des anciens temples égyptiens on lui ait attribué ce type de propos[4287]. Le nom du respectable traditionniste de l'exégèse Ibn ʿAbbās est également convoqué dans les manuscrits Esc1 et BnF1. Enfin, BnF3 leur associe le « commandeur des croyants » (*amīr al-muʾminīn*), probablement ʿAlī comme nous

[4281] Cet hémistiche est au vers précédent dans Esc1 et BnF2. Nous avons donc repris la leçon de BnF1 et BnF3.

[4282] Nous avons suivi BnF1 et BnF2.

[4283] BnF1 ajoute la phrase suivante : Voilà donc ce nom sublime en puissance, si tu ne le connaissais pas avant, sache-le !

[4284] Ce second hémistiche comporte quelques variantes d'un manuscrit à l'autre :
- BnF1 : tu seras aussi préservé des calamités et tu seras sain et sauf !
- BnF2 : tout ce que tu as en aversion est éloigné, tu seras sain et sauf !
- BnF3 : avec [ces figures] tu éloigneras tout ce que tu as en aversion et tu seras sain et sauf !
BnF1 y ajoute : « Voilà le nom de Dieu - Sa majestée est immense ! - pour toute créature arabe ou barbare (*min faṣīḥ wa-aʿǧam*) ». Le terme *aʿǧam* désigne ceux qui ne parlent pas arabe (surtout les Persans), alors que *faṣīḥ* désigne l'éloquent (*fuṣḥā* désignant l'arabe littéraire). C'est pourquoi nous avons voulu privilégier la différence de langue dans notre traduction.

[4285] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 38a-38b.

[4286] Al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 40.

[4287] Nous n'en avons toutefois trouvé aucune trace dans le recueil d'*experimenta* attribuées à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī conservé à la BnF.

allons le voir[4288]. Les figures ne sont pas en soit appelées sceau de Salomon, et seule l'étoile est qualifiée de « sceau » (*ḫātam*) dans les vers de poésie[4289]. C'est pourtant cet ensemble de figures qui est dans d'autres traités appelé sceau de Salomon, du fait que le sceau de Salomon contient le plus sublime nom de Dieu et que ces figures sont réputées le contenir. Mais on trouve ces vers attribués à ʿAlī dans un manuscrit d'un *Dīwān ʿAlī* conservé à Londres[4290]. Ce récit y est attribué à Abū ʿAlī l-Ṭabrisī[4291] (n. 470/1077-1078, m. 548/1154)[4292]. Hans Alexander Winkler en déduisait que le récit devait dater de cette époque[4293]. En réalité, du fait qu'al-Ṭabrisī n'est que rapporteur, cette datation ne peut être appuyée avec certitude. En effet, auteur prolixe, il écrivit plusieurs commentaires coraniques et servit d'autorité à des juristes postérieurs. Il est donc possible que des dires lui furent attribués. En l'absence de trace de ce type d'écrit de la main d'al-Ṭabrisī, il demeure difficile d'apprécier son authenticité. Quoi qu'il en soit, on attribue bien souvent les symboles à ʿAlī b. Abī Ṭālib sur cette base, alors que, comme nous l'avons vu, l'attribution est très changeante au Moyen Âge. Il semble que la leçon du *Šams al-*

[4288] Le tardif al-Diyarbī associe également ces vers à ʿAlī. Cf. al-Diyarbī, *Muǧarrabāt al-Diyarbī l-Kabīr*, p. 68. Al-Diyarbī a également repris du pseudo-al-Būnī le début de la présentation et la mention de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī comme garant de l'efficacité des sept signes.

[4289] Le même constat a été fait par Ingrid Hehmeyer, « Water and Sign Magic in al-Jabin, Yemen », *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 25/3 (2008), p. 87-89. L'article analyse, *Šams al-maʿārif al-kubrā* à l'appui, ces figures trouvées sur une citerne au Yémen à Jabin, ce qui témoigne de leur usage.

[4290] *Dīwān ʿAlī*, Londres, British Museum, 577. Cf. Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, Berlin et Leipzig, W. de Gruyter & co., 1930, p. 89-90 ; Lloyd D. Graham a également proposé une traduction des vers en anglais, mais en se basant sur la traduction allemande, cf. Lloyd D. Graham, « In Islamic Talismans, Repeat-Letter Ciphers Representing the "Greatest Name" Relate to an Early Prototype of the Seven Seals and may Link the Seals with the Pleiades », *Epigraphy Society Occasional Papers*, 29 (2011), p. e3 (nous notons ainsi les pages de la version électronique mise en ligne par l'auteur).

[4291] Amīn al-Dīn Abū ʿAlī l-Faḍl b. al-Ḥasan al-Ṭabrisī est un imamite originaire du Ḫurāsān, auteur de nombreux traités. On rencontre aussi la vocalisation fautive al-Ṭabarsī, popularisée à l'époque ṣafawide. Cf. Etan Kohlberg, « al-Ṭabrisī », *EI*^{2}.

[4292] Les quelques lignes de l'extrait en question ont été éditées par Heinrich Ewald, « Eine himjaritische Inschrift », *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 2 (1839), p. 107-109. Elles sont également reprises dans Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 65-66.

[4293] *Ibid.*, p. 89 ; Lloyd D. Graham semble admettre cette hypothèse, cf. Lloyd D. Graham, « In Islamic Talismans, Repeat-Letter Ciphers Representing the "Greatest Name" », p. e4.

maʿārif al-kubrā, mentionnant ʿAlī, ait poussé les orientalistes à considérer qu'al-Ṭabrisī en était la source la plus authentique[4294].

Les symboles furent diversement interprétés : J. Mc G. Dawkins, par exemple, voyait en l'étoile à six branches un cercle qui aurait été déformé[4295]. Il résumait ainsi le sceau : une étoile symbolisant le judaïsme, les trois bâtons représentant le christianisme (trinité), la *mīm* représentant l'islam (Muḥammad), l'échelle symbolisant la quête ascentionnelle du plus sublime nom de Dieu (l'échelle de science), les quatre lignes verticales figurant les quatre lettres du tetragrammaton et les deux derniers symboles l'alpha et l'oméga[4296]. Philippe Demonsablon y voyait un code numérique : les trois lettres représentées (*mīm, hāʾ, wāw*) valent respectivement 40, 5 et 6 selon le système de l'*abǧad*, les trois bâtons surmontés d'un javelot vaudraient 4 (3+1), l'échelle à deux (*sic*) échelons 2, les quatre bâtons 4 et l'étoile à cinq (*sic*) branches 5. La somme totale donne soixante-six, qui est le nombre associé au nom de Dieu Allāh (Ā = 1, L = 30, L = 30 et H = 5)[4297]. Dans les deux cas, l'interprétation est contestable du fait que les symboles ont beaucoup évolué. Par exemple, pour l'équivalence numérique, cela présuppose que l'échelle à deux barreaux et l'étoile à cinq branches soient les représentations les plus anciennes, or, sur les manuscrits consultés, l'échelle a un nombre très variable d'échelons : deux (BnF1), trois (Esc1, BnF2, Lei), quatre (BnA) et même cinq (BnF3). De même, tous les manuscrits ont une étoile à six branches et non cinq[4298]. Ces analyses nous semblent

[4294] Voir aussi Hans Henry Spoer, « Arabic magic medicinal bowls », p. 239-244.

[4295] J. Mc G. Dawkins, « The seal of Solomon », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1944, p. 147.

[4296] *Ibid*., p. 150.

[4297] Philippe Demonsablon, « Notes sur deux vêtements talismaniques », p. 245.

[4298] Le nombre de branches de l'étoile peut changer en fonction des époques et des régions. L'étoile à six branches était un motif courant au Moyen Âge, elle est même attestée sur un *dirham* du calife omeyyade andalousien ʿAbd al-Raḥmān III. Cf. Juan José Rodriguez Lorente, « El sello de Salomón en un dirhem inédito de ʿAbd al-Raḥmān III », *Al-Qantara*, 12/1 (1991), p. 277-279. Il semble que de nos jours ce soit l'étoile à cinq branches qui soit privilégiée dans les écrits magiques, et nous pouvons avancer deux raisons potentielles : la première est que l'étoile à cinq branches est devenue en Occident le symbole de la magie dans un imaginaire (livres, images, films, etc.) qui s'est abondamment exporté à travers le monde, la seconde est que l'étoile à six branches évoque le drapeau israélien et peut ainsi avoir une dimension politique. L'étoile à cinq branches est par ailleurs représentée sur le drapeau marocain ce qui la rend d'autant plus acceptable sur un objet écrit en arabe. Rajaonarimanana Narivelo notait que les talismans arabico-malgaches, pourtant influencés par le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, présentent plutôt des étoiles à huit branches, ce qui illustre bien ces variations régionales. Cf. Rajaonarimanana Narivelo, « Les talismans écrits de la tradition arabico-malgache », dans *Language - a doorway between human cultures tributes to Dr Otto Chr. Dahl on his ninetieth birthday*, éd. Øyvind Dahl, Oslo, Novus, 1993, p. 108 et 120.

donc avoir du sens dans la mesure où elles ont pu être une manière d'interpréter ces symboles qui ont orienté leur graphie au fil des copies. Mais rien ne permet d'indiquer qu'il s'agit de leur symbolique originelle, d'autant plus que les variations dans la graphie de ces symboles sont nombreuses[4299]. Elles furent employées dans les traités de magie plus tardifs et devinrent le symbole-même de la magie[4300]. La section se poursuit avec des récits sur leur utilisation :

> On rapporte d'Abū l-Dardāʾ[4301] - que Dieu soit satisfait de lui - qu'il a dit : « Je les ai expérimentées à trois [occasions]. Je les ai trouvées plus tranchantes qu'une épée (*aqṭaʿ min al-sayf*), je ne suis jamais entré avec [ces figures] dans un bateau qui a coulé [pendant le voyage], il n'est jamais arrivé qu'une marchandise[4302] [avec ces figures] soit volée, ou qu'une maison soit brûlée ». Ibn al-Warrāq[4303] a dit : « il faut écrire avec [ces figures] sur les marchandises : "Ô Préservateur qui ne fait pas oublier ! Ô Celui qui pourvoie grâces sans compter ! Ô Celui qui a les beaux noms ! Préserve cette chose des malheurs par ce avec quoi tu préserves ! Certes, Tu as dit

---

[4299] Voir notamment Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, p. 114-116. Il présente dans ces deux pages vingt-trois différentes présentations de ces signes, montrant ainsi la multitude de variations plus ou moins importantes dans un corpus restreint.

[4300] Pour d'autres exemples d'utilisation de ces figures, cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 143 (trois des sept figures), 147 (six figures plus trois figures répétées), 227 (utilisation de cinq ou de quatre figure contre les djinns), 236-237 (sept ou trois figures contre la *tābiʿa* ou Umm al-Ṣibyān), 280 (cinq figures pour accroître sa faculté de compréhension) ; Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 72 (tableau de correspondance), 102 (figure talismanique), 104 (invoction énumérant les correspondances avec les anges, les rois des djinns, les planètes et les noms divins), 115-116 (conjurations de djinns), 125 (quatre des figures pour conjurer les djinns qui habitent les fossés, l'échelle est représentée par un grand carré), 126 (conjuration contre des djinns pour toutes sortes de maux physiques), 140-141 (quatre des figures contre divers maux de tête, dont la migraine), 162 (recette pour qu'un être humain soit caché des rois et des tyrans).

[4301] Abū l-Dardāʾ (m. 32/652), compagnon du Prophète considéré par les soufis comme faisant partie de ces *ahl al-ṣuffa* dont ils se réclament. Cf. Arthur Jeffery, « Abu 'l-Dardāʾ », *EI²*.

[4302] Nous avons retenu la leçon de BnF1, BnF2 et BnF3, plutôt que celle d'Esc1 qui a *ḍīʿa* (village).

[4303] Georges-Chehata Anawati l'identifie au grammairien Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās (m. 381/999). Cf. Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », p. 26. Il pourrait aussi bien s'agir d'Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq (m. 247/861 d'après al-Masʿūdī), muʿtazilite qui serait devenu hérétique, accusé de manichéisme. Il est l'auteur d'un ouvrage important sur les sectes dans lequel puisèrent de nombreux hérésiographes. Cf. Samuel Miklos Stern, « Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq », *EI²*.

dans Ton livre descendu sur Ton prophète envoyé {Nous, Nous avons fait descendre l'Édification et Nous sommes Celui qui la conserve}[4304] ». Cela sera un moyen de la préserver (*ḥifẓ la-hā*) de tous les malheurs[4305].

(*Wa-ruwiya ʿan Abī l-Dardāʾ - raḍiya Llāh ʿan-hu - anna-hu qāla : « Ǧarrabtu-hā fī ṯalāṯ fa-waǧadtu-hā aqṭaʿ min al-sayf mā daḫaltu bi-hā fī safīna wa-ġariqat, wa-lā fī biḍāʿa wa-suriqat, wa-lā fī dār wa-ḥtaraqat ». Wa-qāla Bn al-Warrāq : « yanbaġī an yaktuba maʿa-hā ʿalā l-baḍāʾiʿ : "Yā ḥāfiẓan lā yunsā wa-yā man naʿima-hu lā tuḥṣā wa-yā man la-hu l-asmāʾ al-ḥusnā ! Iḥfaẓ hāḏā l-šayʾ min al-āfāt bi-mā ḥafiẓat bi-hi l-ḏikr ! Inna-ka qulta fī kitābi-ka l-munazzal ʿalā nabī-ka l-mursal {innā naḥnu nazzalnā l-ḏikra wa-innā la-hu la-ḥāfiẓūna}" ». Fa-yakūna hāḏā ḥifẓ la-hā min ǧamīʿ al-āfāt*)[4306]

Le propos d'Abū Dardāʾ fait remonter les usages du sceau de Salomon en islam aux origines (mythiques) du soufisme. En effet, compagnon du Prophète réputé appartenir aux premiers « gens du banc » (*ahl al-ṣuffa*), il est ainsi mis en avant dans les écrits soufis pour en légitimer le discours. Le bateau et la marchandise sur lesquels furent « testés » ces noms n'est pas sans rappeler l'importance du voyage dans les prières rituelles. La « prière du voyageur » (*ṣalāt al-musāfir*) a été codifiée dans les recueils de hadiths[4307]. C'est aussi le thème central du *ḥizb al-baḥr* d'al-Šāḏilī. Ces récits sont une forme de certificat d'efficacité, comme le souligne le propos « j'ai expérimenté » (*ǧarrabtu*) d'Abū l-Dardāʾ, rappelant le genre des *muǧarrabāt*. Une fois cette garantie exposée, le compilateur s'attache à commenter les sept signes :

Le commentaire de ces sept [sceaux][4308] bénis, bénéfiques, guérisseurs et majestueux est ce que mentionnent les hommes de science (*ahl al-ʿilm*) à savoir que Dieu - qu'Il soit exalté ! - disait : « Je suis Dieu pour toute chose ! Je suis Dieu, l'Unique, le Roi, le Vivant (*al-Wāḥid al-Malik al-Ḥayy*) ! Je suis Dieu, ombres et ombrages font Ma louange ! Je suis Dieu, Artisan que l'égarement n'embrasse point ! Je suis Dieu, nulle chose n'est semble à Moi ! Je suis Dieu, l'Audient, le Clairvoyant (*al-Samīʿ al-Baṣīr*) !

On dit que ces sept figures sont les sept lettres absentes de la mère du Livre, qui sont : F, Ḥ, Š, Ṯ, Ẓ, Ǧ, Z. Elles indiquent sept des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - , qui sont : Singulier (*Fard*), l'Omniscient (*Ḫabīr*), Témoin (*Šahīd*), Pur (*Zakī*), Apparent (*Ẓāhir*), Rédempteur (*Tawwāb*)[4309], Tout-Puissant (*Ǧabbār*).

[4304] Coran, XV, 9.

[4305] BnF2 et BnF3 précisent : « ce sera un charme protecteur (*ḥirz*) ».

[4306] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 38b.

[4307] Cf. Guy Monnot, « Ṣalāt », *EI²*. Voir aussi Muslim (*Kitāb al-Musāfirīn*, 4 et 8).

[4308] Le terme de *ḫawātīm* n'apparaît pas dans Esc1, mais est bien présent dans BnF1, BnF2 et BnF3.

[4309] Cette correspondance n'est cohérente qu'avec l'orthographe *ṯawwāb*. Cette orthographe, bien qu'elle soit incorrecte au niveau strictement morphologique (la racine du mot est « T.W.B »), est très répandue dans les manuscrits et son usage est validé dans le *Lisān al-*

Ces sept lettres sont réunies dans un verset de la sourate des Troupeaux (*al-Anʿām* = sourate VI), qui est Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Eh quoi ! celui qui était mort, que Nous avons revivifié [...] } jusqu'à Son propos - qu'Il soit exalté ! - { [...] ainsi a été paré [*de fausses apparences*] }[4310]. L'un d'eux [*i.e.* des hommes de science] a dit que le plus sublime nom qui est connu des maîtres de cette discipline est celui-là qui a les sept lettres. On dit que le plus sublime nom qui a les sept lettres est le Tout-Miséricordieux (*al-Raḥmān*)[4311], et [chaque] lettre des septs qui sont dans ce plus sublime nom est séparée dans les liminaires des sourates (*awāʾil al-suwar*) comme { Ā.L.M }[4312] [lire en réalité { Ā.L.R }[4313]], { Ḥ.M }[4314] et *nūn*[4315]. On dit que le plus sublime nom qui a les sept lettres a pour condition de se lire des deux sens (*min al-ṭarafayn*), [comme dans] Son propos - qu'Il soit exalté ! - dans la sourate Yāsīn [= sourate XXXVI] { chacun dans une sphère }[4316] et dans la sourate de celui couvert d'un manteau (*al-Mudaṯṯir* = sourate LXXIV) { Ton Seigneur, magnifie[-*le*] ! }[4317] : [propos] qui se lit depuis la fin comme on le lit depuis le début. Sur les sept [lettres] précédentes, il est premièrement connu que c'est le nom le plus sublime aux sept lettres parce qu'elles indiquent le bien. On dit [également] qu'elles indiquent le châtiment selon ce que nous allons éclairer[4318]. Elles ont une invocation (*duʿāʾ*) sublime et de nobles serviteurs. Celui qui s'unit à elles, les yeux se tournent vers lui

---

ʿ*arab* d'Ibn Manẓūr, qui fait de *tawwāb*, *awwāb*, *ṯawwāb* et *munīb* des synonymes (*wa-raǧul tawwāb awwāb ṯawwāb munīb bi-maʿnā wāḥid*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 518.

[4310] Coran, VI, 122. Le verset entier donne est { Eh quoi ! celui qui était mort, que Nous avons revivifié et à qui Nous avons donné une Lumière avec laquelle il marche parmi les Hommes, [*celui-là*] est-il à la ressemblance de celui qui est dans les Ténèbres d'où il ne saurait sortir ? Ainsi a été paré [*de fausses apparences*], aux Infidèles, ce qu'ils faisaient [*sur terre*] } (*A-wa-man kāna maytan Fa-aḥyaynā-hu wa-Ǧaʿalnā la-hu nūran yamšī bi-hi fī l-nās ka-man maṮalu-hu fī l-Ẓulumāt laysa bi-Ḫāriǧin min-hā ka-ḏālika Zuyyina li-l-kāfirīna mā kānū yaʿlamūna*). Nous avons signalé les sept lettres par des majuscules. Plusieurs manuscrits les ont également mises en évidence en écrivant la lettre au-dessus ou au-dessous du mot qui la contient. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 57a ; BnF3, fol. 57b ; Esc3, fol. 45a.

[4311] Cela suppose donc que la *alif* suscrite soit comptée comme une lettre à part entière.

[4312] Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

[4313] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[4314] Premier verset des sourates XL à XLVI.

[4315] Coran, LXVIII, 1. (Le *nūn* n'est pas écrit en toutes lettres dans le Coran).

[4316] Coran, XXXVI, 40. L'extrait du verset est { *KuLLunn FĪ FaLaKin* }, ce qui est effectivement un palindrome (K L F Ī F L K).

[4317] Coran, LXXIV, 3. Le verset en arabe donne { *RaBBu-Ka Fa-KaBBiR* }, également un palindrome (R B K F K B R), plus « parfait » encore que le précédent car même le redoublement du B (*tašdīd*) se retrouve au début comme à la fin.

[4318] Elles sont effectivement associées à des termes très négatifs issus du lexique de l'Enfer. Cf. *supra* p. 779 et suivante.

(*tataqallabu la-hu l-aʿyān*), les [sources de] terreur (*al-ahwāl*)[4319] lui sont soumises et la terre se plie devant lui[4320]. Tu t'adonneras à l'ensemble de ces [phénomènes] si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut.

Nous les avons posées ici, organisées avec leurs lettres, leurs noms, leurs figures, leurs jours, leurs serviteurs, leurs natures dans un tableau de sept cases de côté. Connais-le et décris-le, tu seras bienheureux grâce à lui. Voici ce tableau béni :

(*Wa-šarḥ hāḏā l-sabʿa l-mubāraka l-nāfiʿa l-šāfiya l-ǧalīla mā ḏakara-hu ahl al-ʿilm bi-anna Llāh taʿālā yaqūlu : « Anā Llāh li-kull šayʾ ! Anā Llāh l-Wāḥid al-Malik al-Ḥayy ! Anā Llāh sabbaḥa lī l-ẓilāl wa-l-fayʾ ! Anā Llāh ṣāniʿ lā yudrikunī l-ġayy ! Anā Llāh laysa ka-miṯlī šayʾ ! Anā Llāh al-Samīʿ al-Baṣīr ! » Wa-qīla inna hāḏihi l-aškāl al-sabʿa hiya l-sabʿa aḥruf al-sāqiṭa min umm al-kitāb, wa-hiya hāḏihi : F Ḥ Š Ṯ Ẓ Ǧ Z. Wa-hiya dālla ʿalā sabʿat asmāʾ min asmāʾ Allāh taʿālā, wa-hiya : Fard, Ḫabīr, Šahīd, Zakī, Ẓāhir, Tawwāb, Ǧabbār. Wa-qad iǧtamaʿat hāḏihi l-ḥurūf al-sabʿa fī āya min sūrat al-anʿām, wa-hiya qawlu-hu taʿālā { aw man kāna maytan fa-aḥyaynā-hu } ilā qawli-hi taʿālā { ka-ḏālika zuyyina }. Qāla baʿḍu-hum inna l-ism al-aʿẓam allaḏī* [39a] *yaʿrifu ʿinda arbāb hāḏā -šaʾn bi-ḏī l-sabʿa aḥruf huwa hāḏā. Wa-qīla inna l-ism al-aʿẓam ḏā l-sabʿa aḥruf huwa l-Raḥmān, wa-ḥarf al-sabʿa l-kāʾina fī hāḏā l-ism al-aʿẓam mutafarriqa fī awāʾil al-suwar miṯl { Ā.L.M }, { Ḥ.M } et nūn. Wa-qīla inna l-ism al-aʿẓam ḏā l-sabʿa aḥruf šarṭu-hu an yuqraʾa min al-ṭarafayn, wa-huwa qawlu-hu taʿālā fī sūrat Yāsīn { kullun fī falakin } wa-fī sūrat al-mudaṯṯir { rabbi-ka fa-kabbir } yuqraʾu min āḫiri-hi kamā yuqraʾu min awwali-hi. Fī l-sabʿa l-mutaqaddima awwal huwa l-mašhūr anna-hu huwa l-ism al-aʿẓam ḏā l-sabʿa aḥruf li-anna-hā tušʿiru bi-l-ḫayr. Wa-qīla tušʿiru bi-l-ʿaḏāb ḥasaba-mā nubayyinu-hu. Wa-la-hā duʿāʾ ʿaẓīm wa-ḥadama šarīfa. Man ittaṣala bi-hā fa-inna-hu tataqallabu la-hu l-aʿyān wa-yusaḫḫiru la-hu l-ahwāl wa-taṭwī la-hu l-arḍ. Wa-sataqifu ʿalā ǧamīʿ ḏālika in šāʾa Llāh taʿālā. Wa-qad waḍaʿnā-hā hunā murattaba bi-ḥurūfi-hā wa-asmāʾi-hā wa-aškāli-hā wa-ayyāmi-hā wa-ḥuddāmi-hā wa-ṭabāʾiʿi-hā fī ǧadwal musabbaʿ. Fa-ʿlam-hu wa-ṣif-hu tasʿadu bi-hi, wa-huwa hāḏā l-ǧadwal al-mubārak :* [illustration])[4321]

Le tableau de correspondance déjà présenté apparaît à cet endroit. On peut voir qu'il met en relation des éléments qui n'apparaissent pas dans le discours (jours, anges, djinns) avec les éléments de commentaire (figures, lettres absentes de la première sourate, noms divins). L'association de ce sceau à la *basmala* le renvoie donc à l'exégèse coranique, ce que confirme la suite du discours faisant d'*al-Raḥmān* un nom divin composé des lettres liminaires. Cette interprétation des liminaires est abondamment relayée chez les exégètes. Al-Ṭabarī, dans son commentaire du verset

[4319] BnF2 et BnF3 ont « l'air » (*al-hawā*).

[4320] Ce dernier effet est une « grâce divine » (*karāma*) fréquente parmi les saints : il s'agit de parcourir de grandes distances (la terre se replie sous les pieds du saint).

[4321] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 38b-39a.

{ Ā.L.R }[4322], ne mentionne pas moins de trois hadiths appuyant cette interprétation des liminaires[4323].

Le propos le plus curieux ici mentionné sur ce nom suprême que contiennent les lettres est l'idée selon laquelle ce mystérieux nom contiendrait sept lettres et serait un palindrome[4324]. Les exemples donnés sont deux suites de sept lettres provenant de deux versets du Coran[4325]. La tradition est donc contradictoire dans la mesure où l'on attendrait que le « nom aux sept lettres » contiennent sept lettres différentes alors que le palindrome suppose que l'on ait trois paires de lettres identiques. En réalité, il nous semble que l'on doive s'orienter vers une lecture symbolique de ce passage : le palindrome représente l'infini, son début étant sa fin et vice-versa. Il représente parfaitement le précepte de la Table d'Émeraude selon lequel ce qui est en haut procède de ce qui est en bas et vice versa[4326]. Des talismans gréco-égyptiens utilisaient déjà les palindromes dans leurs formules[4327]. Cette ambivalence est de nouveau soulignée avec la signification des sept lettres absentes de la première sourate : indiquant le bien ou le châtiment, elles ont donc une

[4322] Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

[4323] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiᶜ al-bayān*, éd. Šākir, XV, p. 9-10.

[4324] La figure du palindrome est appelée *al-qalb* (et les mots qui le forment *al-maqlūb*) par le rhétoricien et grammairien al-Sakkākī (n. 555/1160, m. 626/1229). Il ne donne cependant pas d'exemple coranique. Cf. al-Sakkākī, *Miftāḥ al-ᶜulūm*, éd. Akram ᶜUṯmān Yūsuf, Bagdad, Maṭbaᶜat dār al-risāla, 1982[1], p. 671-673. Sur al-Sakkākī, cf. Wolfhart P. Heinrichs, « al-Sakkākī », *EI*[2].

[4325] L'une d'elles doit être rapprochée d'un talisman analysé par Ludvik Kalus. Il s'agit en fait d'un carré magique se présentant de la sorte :

R	B	K	W	K	B	R
K	B	R	R	B	K	W
B	K	W	K	B	R	R
B	R	R	B	K	W	K
K	W	K	B	R	R	B
R	R	B	K	W	K	B
W	K	B	R	R	B	K

Il semble bien que le commentaire du *Šams al-maᶜārif* pour le verset coranique LXXIV, 3 soit à l'origine de ce carré, à ceci près que la *fāʾ* ait été remplacée par une *wāw* ou exécutée comme telle (*rabbu-ka wa-kabbir* au lieu de *rabbu-ka fa-kabbir*). Cf. Ludvik Kalus, *Catalogue of Islamic seals and talismans*, p. 90-91.

[4326] Sur la Table d'Émeraude, cf. *supra* p. 194 et suivantes. Le verset en question est « Le plus haut [vient] du plus bas et le plus bas [vient] du plus haut » (*inna l-aᶜlā min al-asfal wa-l-asfal min al-aᶜlā*).

[4327] Voir Campbell Bonner, *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor/London, University of Michigan Press/Geoffrey Cumberlege/Oxford University Press, 1950, p. 202-204.

signification positive réflétée par les noms divins correspondant et une signification négative correspondant aux différents noms de la Géhenne et du châtiment[4328].

Les sept figures sont donc avant tout liées à la symbolique des correspondances par séries de sept : le nom suprême est la réunion des sept, la synthèse absolue, l'univers réduit à un microcosme symbolique. Il y a néanmoins d'autres descriptions du sceau de Salomon dans d'autres sections du *Šams al-maʿārif*, et les différences de traitement indiquent l'utilisation de sources très différentes. Ainsi, on trouve beaucoup plus loin la section suivante :

> Section dans laquelle je mentionnerai la description du sceau de Salomon fils de David - sur lui la paix ! -, les noms qui y sont tracés et les [faits] rapportés et les bénéfices qui viennent à sa mention.
>
> Tu dois préserver cela et le garder. Seul celui qui le garde pour lui-même loin des péchés. Le silence de la langue craignant Dieu est pur parce qu'il est le sceau de l'obéissance et seule le Puissant le touche. Wahb b. Munabbih - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : « Le sceau de Salomon - sur lui la paix - avait quatre disques avec une inscription sur chaque disque : sur le côté droit "Je suis Dieu, je n'ai pas de fin", sur le côté gauche "Je suis Dieu, le Vivant, le Subsistant", sur le troisième côté "Je suis Dieu le Puissant, point de Puissant excepté Moi, et puissant est celui qui revêt mon sceau" et sur le dernier côté, qui est le quatrième, le verset du Siège (*āyat al-kursī*), et entourant cela "Muḥammad est l'Envoyé de Dieu" ».
>
> On dit selon une autre recension que les noms qui sont dans le sceau de Salomon - sur lui la paix - sont ceux-ci : « Point de divinité excepté Dieu, Il est unique et n'a point d'associé, Je suis Dieu, Je suis devenu Singulier par la royauté et l'autorité, ʾĪl ʾĪl ʾĪl, Je suis Dieu, Je me suis fait Puissant par la puissance et le potentiel, Yāh Yāh Yāh, Je suis Dieu, Vivant, Subsistant (*Ḥayy Qayyūm*), Je ne dors point, ʾĪh ʾĪh ʾĪh, Je suis Dieu, un Bien puissant (*ḫayr qādir*) toute chose M'obéit, Anūḫ Anūḫ Anūḫ, Je suis Dieu, le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux, Dāʿūğ Fīʿūğ Māʿūğ, point de divinité excepté Dieu, celui qui pénètre dans Ma citadelle est protégé de Mon châtiment, Je me suis fortifié par les noms de ce sceau, par Celui qui a la force et la Toute-Puissance, J'ai cherché protection contre Mon châtiment par Celui qui a la puissance, la capacité et le royaume céleste, J'ai confié Mon ordre au Vivant, l'Éternel, qui ne meurt pas. J'ai frappé celui qui Me veut d'un dommage par [la formule] « point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut, le Sublime, Dieu le Sublime me suffit, quel excellent protecteur ! { Dis : « O Dieu ! Souverain de la Royauté !, Tu donnes la royauté à qui Tu veux et Tu arraches la royauté à qui Tu veux. Tu élèves qui Tu veux et Tu abaisses qui Tu veux. [En Ta main est le bonheur.][4329] Sur toute chose, Tu es omnipotent. }[4330] { Tu fais pénétrer la nuit dans

[4328] Sur cette interprétation, cf. *supra* p. 817 et suivante.

[4329] Seulement dans Esc1.

[4330] Coran, III, 25/26.

le jour et Tu fais pénétrer le jour dans la nuit. Tu fais sortir le Vivant du Mort et fais sortir le Mort du Vivant. Tu donnes attribution à qui Tu veux, sans compter. }[4331]

(*Faṣl aḏkuru fī-hi ṣifat ḫātam Sulaymān b. Dāwūd - ʿalay-hi l-salām - wa-l-asmāʾ al-marsūma fī-hi wa-mā ǧāʾa fī ḏikri-hi min al-riwāyāt wa-l-manāfiʿ. Fa-ʿalay-ka bi-ḥifẓ ḏālika wa-ṣiyānati-hi iḏ lā yataḥattamu bi-ḏālika illā man kāna ṣāʾin li-nafsi-hi min al-maʿāṣī ṣumūt al-lisān muttaq fī Llāh - ʿazza wa-ǧalla - ẓāhir* [sic] *li-anna-hu ḫātam al-ṭāʿa wa-lā yamussa-hu illā l-ʿAzīz. Qāla Wahb b. Munabbih - raḍiya Llāh ʿan-hu - kāna ḫātam Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - ʿalā arbaʿa aṭbāq maktūb fawq kull ṭabaqa ʿalā l-ǧānib al-ayman « Anā Llāh lam azul » wa-ʿalā l-ǧānib al-aysar « Anā Llāh al-Ḥayy al-Qayyūm » wa-ʿalā l-ǧānib al-ṯāliṯ « Anā Llāh al-ʿAzīz lā ʿazīz ġayrī wa-ʿazīz man albasat-hu ḫātamī » wa-ʿalā l-ǧānib al-āḫir wa-huwa l-rābiʿ āyat al-kursī wa-muḥīṭ bi-hā Muḥammad rasūl Allāh. Wa-qīla fī riwāya uḫrā inna l-asmāʾ allatī kānat fī ḫātam Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - hiya hāḏihi : « Lā ilāha illā Llāh waḥda-hu lā šarīk la-hu anā Llāh tafarradtu bi-l-mulk wa-l-sulṭān ʾĪl ʾĪl ʾĪl anā Llāh taʿazzaztu bi-l-ʿizza wa-l-imkān yāh yāh yāh anā Llāh Ḥayy Qayyūm lā anāmu ʾĪh ʾĪh ʾĪh anā Llāh Ḫayr Qādir aṭāʿanī kull šayʾ Anūḫ Anūḫ Anūḫ anā Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm Dāʿūǧ Fīʿūǧ Māʿūǧ lā ilāha illā Llāh ḥuṣnī man daḫala-hu amina min ʿaḏābī taḥaṣṣantu bi-asmāʾ hāḏā l-ḫātam, wa-bi-ḏī l-ʿizza wa-l-ǧabarūt wa-ʿtaṣamtu min aʿdāʾī bi-ḏī l-ḥawl wa-l-qudra wa-l-malakūt wa-fawwaḍtu amrī ilā l-Ḥayy al-Dāʾim allaḏī lā yamūtu wa-ramaytu man arādanī bi-ḍurr bi-lā ḥawl wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm, wa-ḥasbī Llāh al-ʿAẓīm wa-niʿma l-wakīl ». { Qul allahumma mālik al-mulk tuʾtī l-mulka man* [59b] *tašāʾu fa-tanziʿu l-mulka mimman tašāʾu wa-tuʿizzu man tašāʾu wa-tuḏillu man tašāʾu } { inna-ka ʿalā kulli šayʾin qadīrun } { tūliǧu l-layla fī l-nahāri wa-tūliǧu l-nahāra fī l-layli, wa-tuḫriǧu l-ḥayya min al-mayyiti wa-tuḫriǧu l-mayyita min al-ḥayyi wa-tarzuqu man tašāʾu bi-ġayr ḥisāb })[4332]

La première de ces deux descriptions du sceau de Salomon se retrouve dans le *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn* (*Le jardin des prêcheurs et le parterre des auditeurs*) d'Ibn al-Ǧawzī[4333]. Il y a cependant quelques différences. En effet, Ibn al-Ǧawzī n'associe pas cette description en elle-même à Wahb b. Munabbih, mais ce dernier est mentionné peu avant comme autorité pour un propos sur les mérites de *ʿāšūrāʾ* selon lequel le sceau de Salomon serait descendu ce jour-là. Cette description du sceau intervient à la suite de ce propos et d'un récit concernant la chute d'Adam. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* n'a donc pris que la description et le nom de Wahb b. Munabbih, utilisé couramment pour avaliser des propos attribués à la Torah et aux juifs d'avant l'islam. Il est intéressant que la source de ce passage soit un livre de prêche. En effet, il s'agit de ces ouvrages compilant des anecdotes ou histoires plaisantes ou fascinantes afin d'aider le prédicateur à captiver son auditoire. Il n'y a donc sans doute pas, à l'origine, une volonté de découvrir le sceau de Salomon, mais

[4331] Coran, III, 26/27.

[4332] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 59a.

[4333] Ibn al-Ǧawzī, *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn*, éd. al-Sayyid al-Ǧumaylī, Le Caire, Dār al-Rayyān li-l-turāṯ, 1983, p. 362.

plutôt de mettre en scène des éléments fondamentaux du dogme. L'anecdote délivre ainsi un message clair : celui qui revêt (c'est-à-dire qui adhère à) ces quatre fondamentaux de l'islam (cinq en incluant la mission prophétique) connaît tout ce qu'il y a à savoir sur Dieu. Cette anecdote, par son côté tout à fait islamique et sans doute quelque peu familier (en supposant que ce livre de prêche ait put être utilisé à l'époque de la compilation du *Šams al-maʿārif*), permet d'introduire des descriptions moins conventionnelles du sceau.

En effet, la seconde description mêle des éléments islamiques aux éléments d'origine hébraïque. Ainsi, les triades ʾĪl ʾĪl ʾĪl, Yāh Yāh Yāh et ʾĪh ʾĪh ʾĪh correspondent clairement au nom divin en hébreu. La triade suivante, Anūḫ Anūḫ Anūḫ, nous semble pouvoir être rapprochée de l'hébreu *Anuḫī* (litt. « je suis »). Ce nom a une importance particulière pour la kabbale juive dans la mesure où son équivalent numérique est 81, chiffre qui correspond à Ayʿ, acrostiche de trois noms divins considéré comme étant un des éléments du « nom divin en soixante-douze-lettres »[4334]. On peut également le rapprocher d'Anuḫīn, nom divin associé à la deuxième *ṯāqūfa* dans le *Sefer Raziel*[4335]. Enfin, il est également très proche d'Aḫnūḫ, nom hébreu d'Énoch translittéré en arabe, et pouvait donc aisément évoquer au lecteur arabe une origine hébraïque. C'est toutefois *Anūḫī* qui semble l'option la plus probable.

Quant aux noms Dāʿūǧ Fīʿūǧ Māʿūǧ, il est difficile de retrouver leur origine[4336]. L'élément commun, -ʿūǧ, ne semble pas devoir être associé à la racine « ʿ.W.Ǧ » (être recourbé, tordu). ʿŪǧ était le nom du géant fils de ʿAnāq tué par Moïse[4337]. Dans la Bible, le nom désigne aussi un ancien roi de Bashan[4338]. Quant au schème de Dāʿūǧ et Māʿūǧ, il n'est pas sans rappeler les couples de noms Gog et Magog[4339] (Yāǧūǧ et Māǧūǧ) et Hārūt et Mārūt. Pour ce qui est des racines hébraïques, un démon nommé ʿŪgiʾel est attesté et Naḥmanide aurait associé ce nom à un passage d'Ezéchiel évoquant le feu de l'enfer[4340]. Bien entendu, aucune de

[4334] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 164 et 176.

[4335] *Ibid.*, p. 176.

[4336] Ces noms se retrouvent dans de nombeuses formules magiques. Cf. par exemple (Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*, fol. 48a et 49a (dans ce derniers cas, ils suivent les noms hébreux Ahyā Šarāhyā Adūnāy Aṣbāwiṯ).

[4337] Cf. *supra* p. 276 et suivantes.

[4338] Cf. Gregorio del Olmo Lete, « Og », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1204-1207.

[4339] Sur la légende de Gog et Magog, cf. Emeri van Donzel et Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Leyde/Boston, Brill (« Brill's inner Asian library », 22), 2010.

[4340] Moïse Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie*, p. 320.

ces pistes n'est suffisamment probante et l'origine précise de ces noms demeure un mystère.

Cette seconde description du sceau de Salomon est également marquée par la notion de puissance. La puissance et la force sont en effet des caractéristiques du nom suprême auprès de Salomon qui avait grâce à lui pouvoir sur la création. L'invocation représente donc ici une pleine expression de la puissance souveraine[4341].

La description ci-dessus se retrouve déclinée de plusieurs façons dans une autre section du *Šams al-maʿārif*. La parenté entre les termes magiques et la structure des formules ne fait aucun doute[4342] :

> On dit que les noms qui sont sur le col du vêtement [de Joseph et sur le sceau][4343] de Salomon - sur lui la paix - spécifiques par la sublimescence, la bénédiction, la royauté et l'autorité sont ceux-ci : « ʾĪl ʾĪl ʾĪl, Je suis Dieu, Je suis devenu singulier par la puissance, la force et la possibilité, Yāh Yāh Yāh, Je suis Dieu, le Vivant, le Subsistant qui ne dort point, Āh Āh Āh, Je suis Dieu, l'Unique (*al-Wāḥid*), le Tout-puissant (*al-Qahhār*), Vivant (*Ḥayy*), Subsistant (*Qayyūm*), rien n'est perdu pour Moi, Anūḫ Anūḫ Anūḫ, Je suis Dieu, le Puissant, point de puissant excepté Moi, Je suis devenu rare sans semblable ni pareil, Dāʿūğ Fīʿūğ Dīʿūğ, point de divinité excepté Dieu, celui qui pénètre dans Ma citadelle est protégé de Mon châtiment ! ». [...]
>
> (*Qīla inna l-asmāʾ allatī kānat fī ṭawq ḥullat* [*Yūsuf wa-ḫātam*] *Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - al-maḫṣūṣa bi-l-ʿiẓma wa-l-baraka wa-l-mulk wa-l-sulṭān hiya hāḏihi : « ʾĪl ʾĪl ʾĪl anā Llāh tafarradtu bi-l-ʿizza wa-l-quwwa wa-l-imkān yāh yāh yāh anā Llāh al-Ḥayy al-Qayyūm lā yanāmu Āh Āh Āh anā Llāh al-Wāḥid al-Qahhār Ḥayy Qayyūm lā yaḍīʿu lī šayʾ Anūḫ Anūḫ Anūḫ anā Llāh al-ʿAzīz lā ʿazīz ġayrī taʿazzaztu ʿan al-šabīh wa-l-naẓīr Dāʿūğ Fīʿūğ Dīʿūğ lā ilāha illā Llāh ḥuṣnī man daḫala-hu amina min ʿaḏābī »*)[4344]

Le col du vêtement de Joseph peut être une allusion à un passage de la Bible selon lequel « Israël [*i.e.* Jacob] aimait Joseph plus que tous ses autres fils, parce qu'il l'avait eu dans sa vieillesse ; et il lui fit une tunique de plusieurs couleurs »[4345]. C'est cette tunique, tachée de sang d'agneau, qui est rendue à Jacob par les frères de Joseph quand ils l'abandonnent dans un puits, faisant ainsi croire que leur benjamin est mort[4346]. Cependant, deux autres épisodes coraniques mettent en scène une

---

[4341] Nous verrons que ceci s'inscrit probablement dans un discours visant à magnifier le souverain. Cf. *infra* p. 987 et suivantes.

[4342] Pour la traduction complète de la section, voir dans nos annexes *infra* p. 1273 et suivantes.

[4343] Rétabli d'après BnF2.

[4344] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 59b.

[4345] Genèse, 37, 3.

[4346] Coran, XII, 18.

tunique de Joseph : lorsque l'épouse de Putiphar (Zulayḫa, épouse de Qifṭīr en arabe), qui recueillit Joseph, échoua à le séduire, elle lui déchira son vêtement, l'accusant d'avoir tenté de la séduire. C'est la place de la déchirure (dans le dos) qui innocente finalement Joseph[4347]. Le terme pourtant utilisé dans le Coran pour désigner ce vêtement est *qamīṣ* et non *ḥulla*. Il est donc possible que le passage ait eu une source non musulmane et que *ḥulla* soit la traduction du terme employé dans cette source[4348]. Dans tous les cas, il est courant que des chemises et des vêtements servent de support talismanique[4349]. Le nom de Joseph est par la suite complètement occulté par celui de Salomon, et de son pouvoir sur les djinns et les démons. La chemise de Joseph peut être liée à sa capacité à faire des rêves prémonitoires et à les interpréter. Cependant, nous pouvons formuler une autre hypothèse : les femmes de la ville raillèrent Zulayḫa pour avoir été séduite par un valet. Le Coran explique alors qu'elle leur fit préparer des oranges à éplucher, puis elle fit entrer Joseph et les femmes se coupèrent les mains, subjuguées par le charme du jeune homme et se seraient écriées « A Dieu ne plaise ! Ce n'est pas un mortel ! C'est un noble

[4347] Coran, XII, 24-27. On signalera à ce propos un boubou talismanique étudié par Constant Hamès et Alain Epelboin dont le devant contient l'épisode de la sourate de Joseph et le dos comporte une variante de l'épisode et une déchirure : on pourra se demander si cette déchirure ne fait pas elle-même partie du talisman par analogie avec la tunique de Joseph plutôt que de provenir d'une usure. Cf. Alain Epelboin et Constant Hamès, « Trois vêtements talismaniques provenant du Sénégal (décharge de Dakar-Pikine) », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 222.

[4348] Le terme de *muhil* sert à désigner ce manteau en hébreu, il pourrait s'agir d'une transposition vers une racine arabe proche.

[4349] La bibliographie est abondante sur le sujet. On mentionnera parmi les articles les plus importants : Joseph Toussaint Reinaud, « Observations sur les chemises talismaniques des musulmans et particulièrement sur celle qui se conserve dans le couvent des Cisterciens nommé Neukloster, près de Vienne, en Autriche », *Journal asiatique*, 10 (1832), p. 219-248 ; Joseph Héliodore Garcin de Tassy, « Notice sur des vêtements avec des inscriptions arabes, persanes et hindoustani », *Journal asiatique*, série 3, t. 5 (1838), p. 331-350 ; Philippe Demonsablon, « Notes sur deux vêtements talismaniques », *Arabica*, 33/2 (1986), p. 216-249 ; Alain Epelboin et Constant Hamès, « Trois vêtements talismaniques provenant du Sénégal (décharge de Dakar-Pikine) », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 217-241 ; Roberta Giunta, « Una camicia talismanica ottomana proveniente dal Museo Kircheriano », *Bulletino di Paletnologia Italiana*, 91-92/9-10 (2000-2001), p. 227-238 ; Éloïse Brac de la Perrière, « Les tuniques talismaniques indiennes d'époque pré-moghole et moghole à la lumière d'un groupe de Corans en écriture *bihārī* », *Journal asiatique*, 297/1 (2009), p. 57-81.

archange ! » (*ḥāša li-Llāhi mā hāḏā bašaran in hāḏā illā malakun karīmun*)[4350]. Il nous semble que cet épisode est en adéquation avec le discours sur le plus sublime nom de Dieu et certains discours magiques[4351]. En effet, nombre de recettes servent à être aimé, à séduire, à subjuguer. Si Salomon représente le souverain absolu, Joseph symbolise le séducteur absolu[4352]. Enfin, un dernier passage dans la même sourate prête directement des vertus prophylactiques à la tunique de Joseph : selon certains versets, Joseph donna sa tunique à ses frères et leur dit de l'appliquer sur le visage du père pour qu'il recouvre la vue, ce qui se produisit[4353]. Étant donné les récits où l'aveugle retrouve la vue grâce au plus sublime nom de Dieu, la littérature magique put attribuer à ce vêtement le nom suprême. Le « miracle de la tunique » clôt ainsi un cycle mis en valeur par certains exégètes qui identifient le frère qui donne la tunique attestant de la mort de Joseph à celui qui donne la tunique apotropaïque reconnaissant ainsi le mal qu'il put faire et manifestant sa volonté de le corriger[4354].

Enfin, une autre section sur le sceau de Salomon propose une représentation figurative différente :

> Autre section. On dit que la représentation du sceau de Salomon - sur lui la paix - qu'il avait à la main et dans lequel il y avait son pouvoir et le sublime, le plus sublime nom de Dieu qui était écrit sur le cœur d'Adam - sur lui la paix - selon cette figure que tu vois [ici]. Gloire à celui qui sait la réalité de ceci.
>
> (*Faṣl min-hu āḫar. Qīla inna ṣūrat ḫātam Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - allaḏī kāna fī yadi-hi wa-fī-hi kāna mulku-hu wa-fī-hi sm Allāh al-ʿaẓīm al-aʿẓam allaḏī kāna maktūb ʿalā qalb Ādam - ʿalay-hi l-salām - ʿalā hāḏihi l-ṣūra kamā tarā. Fa-subḥān man yaʿlamu ḥāqīqat ḏālika*)[4355]

[4350] Coran, XII, 31. Voir également une analyse détaillée de cet épisode dans Alfred-Louis de Prémare, *Joseph et Muhammad, le chapitre 12 du Coran*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 1989, p. 63-71.

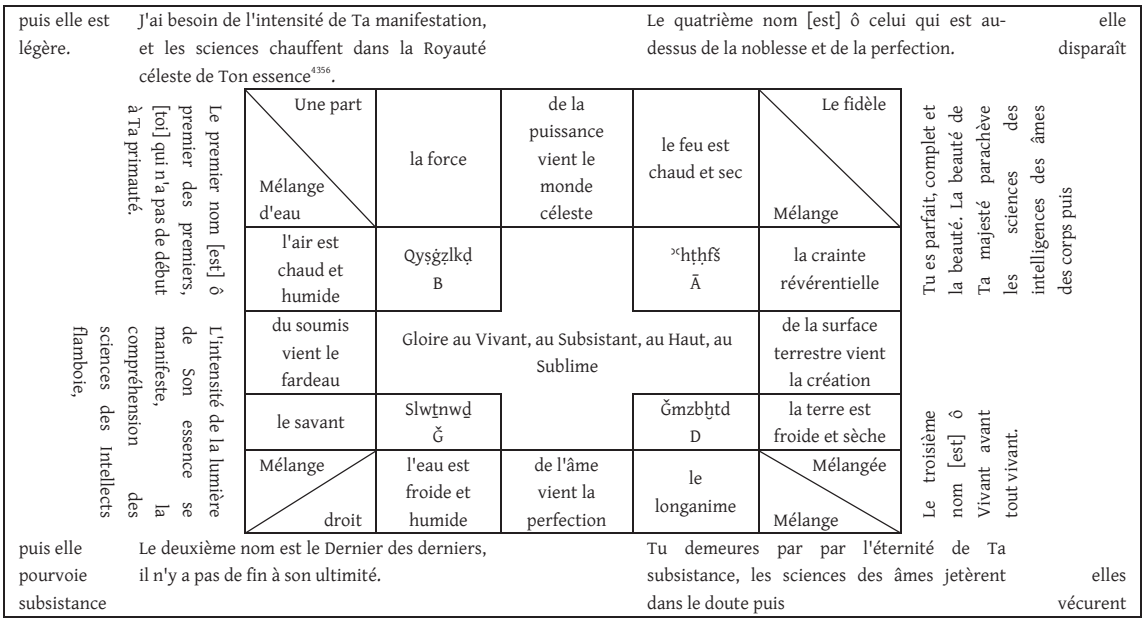
[4351] Nous verrons par ailleurs une recette magique avec les noms de la mère de Moïse, où figure parmi quelques modèles d'amour que Dieu instilla dans le cœur de femmes celui de Zulayḫa pour Joseph. Cf. *infra* p. 949 et suivantes.

[4352] Jocelyne Dakhlia voit dans le récit de Zulayḫa et Joseph la « matrice du récit de la séduction ». Cf. Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam*, Paris, Flammarion (département Aubier, « Collection historique »), 2005, p. 76. Joseph est en outre le prophète associé à Vénus dans la cosmologie akbarienne. Cf. Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, p. 201

[4353] Coran, XII, 93-96.

[4354] Cf. Alfred-Louis de Prémare, *Joseph et Muhammad*, p. 141-142.

[4355] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 61a.



Le texte qui introduit cette figure renvoie clairement à Adam, le premier à qui aurait été révélé ce nom suprême[4357]. Elle semble construite sur la base d'un carré magique dont le centre aurait été vidé pour ne laisser que la mention de Dieu. Les inscriptions tout autour présentent quatre noms, ce qui n'est pas sans rappeler les quatre noms hébraïques suspendus autour du trône divin. Un mot est à chaque fois mis en exergue dans les angles avec une écriture oblique (environ 45° vis-à-vis de l'angle droit correspondant). Ces quatre verbes, bien qu'ils soient attestés en arabe (*ṭāšat*, *talāšat*, *ʿāšat* et *wāšat*), semblent avoir été choisis avant tout pour leur rime. Les quatre parties de la figure correspondent à quatre ensembles qui établissent des correspondances entre les lettres, les éléments et des termes qui semblent qualifier des fonctions. L'autorité (*al-hayba*), la force (*al-quwwa*), la science (*al-ʿilmī*)[4358] et la longanimité (*al-ḥilm*)[4359] peuvent représenter différentes sources de pouvoir : le pouvoir du sultan, le pouvoir de l'émir ou de la garde sultanienne, le pouvoir des savants religieux et le pouvoir des saints[4360]. Dans cette logique, le

[4356] Une petite annotation affirme « Ton essence est [la leçon] authentique » (*ṣaḥḥa ḏātu-ka*). Nous l'interprétons comme un amendement sur le texte et non la suite de celui-ci.

[4357] Dans la traduction de la figure nous n'avons pas pris en compte l'inclinaison des inscriptions afin de faciliter la lecture.

[4358] *Al-ʿilmī* dans Esc1 et Esc2 ; *al-ʿilm* dans BnF2, Esc3 et Lei ; *al-ʿalīm* dans BnF1.

[4359] *Al-ḥilmī* dans Esc1 et Esc2 ; *al-ḥilm* dans BnF2, Esc3 et Lei ; *al-ḥakīm* dans BnF1. La longanimité, en tant que qualité morale, semble la plus à propos au premier abord. Cependant, nous pouvons nous demander s'il ne peut aussi s'agir de la vision (*al-ḥulm*), de la capacité à interpréter les rêves. BnF1 a *al-ḥakīm*, renvoyant donc à cette époque aux sciences occultes d'une manière générale.

[4360] Hormis lorsqu'il est appliqué à Dieu, le qualificatif de *ḥalīm* dans le Coran est associé à Abraham (IX, 114 et XI, 75) ou au fils qu'il devait sacrifier (XXXVII, 101). Or, Abraham est

sultan et l'émir sont liés par la puissance (*al-qudra*), le savant et le saint par l'âme, la psyché (*al-nafs*). L'émir et le savant sont soumis (*al-muṭīʿ*) alors que le sultan et le saint sont associés à la terre (*al-udum*)[4361]. Chacun semble donc avoir des domaines d'action particuliers et le cosmos se divise entre ces grandes catégories[4362]. La figure nous semble donc avoir un sens social et politique sous son apparence purement ésotérique.

De ces différentes descriptions nous pouvons déduire que le compilateur n'a pas voulu donner une réponse définitive au sens du sceau de Salomon. La diversité des sources auxquelles il semble avoir puisé donne cette apparence de confusion alors que chacun de ces sceaux de Salomon sont à leur manière des représentations d'un microcosme ou d'une formule totalisante visant à synthétiser Dieu (par son nom suprême) dans ses plus évidentes manifestations ou qualités.

Le mystère des noms de la mère de Moïse

Si le sceau de Salomon est le fruit d'une exégèse d'allusions coraniques à son pouvoir sur toute la création, les noms de la mère de Moïse sont des variations autour d'un verset coranique allusif. La « mère de Moïse » est mentionnée dans deux versets du Coran, XXVIII, 7 et 10, mais n'est nommée dans aucun des deux. On trouve dans l'exégèse de Muqātil b. Sulaymān le nom de Yūkābid (Jokébed) conformément à la tradition juive[4363]. Le problème de l'identification du nom n'a pas

« l'ami intime de Dieu » (*ḫalīl Allāh*) et représente l'abandon intégral à Dieu (*al-tawakkul*). Il représente un modèle de sainteté dans le renoncement, d'où la possible assimilation d'*al-ḥulmī* aux maîtres mystiques. Le *ḥulm* est ainsi une qualité partagée par les souverains et les saints : c'est cette qualité qui place le souverain du côté de l'exemplarité plutôt que de la tyrannie.

[4361] La lecture *al-udum* s'impose du fait de l'accord féminin du pronom suffixe qui suit dans la phrase du tableau. On ajoutera aussi qu'*al-udm* peut désigner le modèle à imiter, l'exemple à suivre, ou le chef.

[4362] Les variantes sur cette figure sont nombreuses. Il nous semble que les leçons d'Esc1 et Esc2 offrent une interprétation possiblement plus cohérente.

[4363] Cf. Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*, III, p. 336. Ce nom se retrouve notamment dans Nombres, 26, 59 : « Le nom de la femme d'Amram était Jokébed, fille de Lévi, laquelle naquit à Lévi en Égypte ; elle enfanta à Amran : Aaron, Moïse, et Marie, leur sœur ». Les versets de l'Ancien Testament évoquant la mère de Moïse ne la nomment pas systématiquement. Il semble que son nom en hébreu est problématique dans la mesure où il serait le premier cas de nom formé avec le préfixe yo-. Certaines traditions de l'aggada interpètent son nom comme étant *ziv hakavod* (litt. « la splendeur de la gloire »). Cf. Nahum M. Sarra, S. David Sperling, « Jochebed », *Encyclopaedia Judaica*[2], XI, p. 360-361.

beaucoup retenu l'attention des exégètes classiques[4364]. La mère de Moïse a un lien particulier avec Dieu dans le Coran dans la mesure où Il s'adresse à elle pour lui demander de l'allaiter puis de confier l'enfant au fleuve quand il sera en danger. Le second verset qui la mentionne fait état de son affliction après s'être séparée de son fils, Dieu lui raffermissant alors le cœur. C'est probablement en raison de ce lien direct avec Dieu que la mère de Moïse retint autant l'attention du compilateur du *Šams al-maʿārif* dans une perspective bien plus magique qu'exégétique. Le vide exégétique sur cette question permit aussi de proposer des interprétations que ne viendraient pas contredire l'exégèse traditionnelle silencieuse à ce propos. La première des deux sections sur ce nom rapporte une tradition d'un anonyme :

> Section dans laquelle je mentionnerai les noms de la mère de Moïse - sur lui la prière et la paix - et les bienfaits qu'ils contiennent. D'aucuns a dit : tu écriras sur une feuille, le vendredi, lorsque l'imam s'assied sur la chaire à prêcher et que le muezzin commence l'appel à la prière, avec du safran, de l'eau de rose, de la girofle égrainée, de l'oliban à la bonne odeur broyé dans de l'eau de rose à la bonne odeur. Ensuite, tu plieras l'écriture et l'enduiras de galia[4365] à la bonne odeur. Tu [le] déposeras dans l'oreiller de ceux qui se haïssent et qui dorment avec cet [oreiller]. Ils s'aimeront avec la permission de Dieu d'un amour fort. Voici ce que tu écriras :

[4364] On ne trouve pas chez les grands exégètes (al-Ṭabarī, Faḫr al-Dīn al-Rāzī, al-Zamarḫšarī, al-Qurṭubī, etc.) d'interrogations soutenues sur le nom de la mère de Moïse. La plupart du temps, le problème théologique est simplement ignoré. Les exégètes les plus scrupuleux proposent une tradition, sans la discuter outre mesure. On s'aperçoit de la même lacune exégétique chez les commentateurs mystiques (al-Tustarī, al-Sulamī, al-Qušayrī, Abū Ṭālib al-Makkī).

[4365] Le terme de *ġāliya* désigne une composition servant de parfum (à brûler ou à utiliser directement). Les substances utilisées ne font pas l'unanimité et les recettes de *ġāliya* aient beaucoup évolué selon les régions et les époques. Pour Albert de Biberstein-Kazimirski, le terme de *ġāliya* désigne un « parfum de couleur noire composé de musc, d'ambre et autres aromates » (Kazimirski, II, p. 498). Edmond Doutté précise qu'il s'agit d'une préparation astringente faite de cannelle, de miel, de noix de galle, de musc et de giroflée. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 74. Ibn al-Bayṭār s'appuie dans sa notice sur Avicenne et ne donne que des propriétés spécifiques sans indiquer la composition de la galia, la recette d'Avicenne dénombrant une trentaine de substances. À l'inverse, al-Nuwayrī en propose cinq recettes différentes. La *Tuḥfat al-aḥbāb* lui donne aussi le nom de *zabād*, sans doute s'agit-il d'une composition spécifique qui était alors la forme de *ġāliya* la plus commune dans la région de Marrakech à l'époque de l'auteur. H.P.J. Renaud et Georges S. Colin rendent *zabād* par « civette » et dans ce cas particulier « confection ». Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 148 ; *Traité des simples*, III, p. 6-7, n°1624 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 29-35 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 18 (texte arabe) et 72 (traduction), n°157. Sur la fabrication de galia en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 16-21 et 25-32.

« Ṭassūm Ṭassūm Sayyūm Sayyūm ʿAllūm ʿAllūm Kallūm Kallūm Ḥayyūm Ḥayyūm Qayyūm Qayyūm Dayyūm Dayyūm[4366] ! Gloire à celui qui apaise les cœurs par Sa [seule] mention ! Apaise, ô untel fils d'untel pour l'amour d'untel fils d'untel. Ô mon Dieu, réconcilie untel et untel comme tu réconcilias Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - et Ses auxiliaires. Ô mon Dieu, ô celui qui fit entrer l'amour de Joseph dans le cœur de Zulayḫa, ô celui qui fit entrer l'amour de Moïse dans le cœur d'Āsiya bint Muzāḥim, ô celui qui fit entrer l'amour de Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - dans le cœur de Ḫadīğa bint Ḫuwaylid et de ʿĀʾiša bint Abī Bakr al-Ṣiddīq, fais entrer l'amour d'untel dans le cœur d'untel comme tu fis entrer la nuit dans la journée et la journée dans la nuit et le mâle dans la femelle { si tu avais [, *Prophète !,*] dépensé en totalité ce qui est sur la terre, tu n'aurais pu mettre [*seul*] l'affection entre leurs cœurs. Mais c'est Dieu qui a mis l'affection entre eux. Il est puissant et sage }[4367]. Point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut, le Sublime (*al-ʿAlī l-ʿAẓīm*) ! » Si tu veux, écris-les lors du lever du Soleil le vendredi.

(*Faṣl aḏkuru fī-hi asmāʾ umm Mūsā - ʿalay-hi l-ṣalāt wa-l-salām - wa-mā fī-hā min al-manāfiʿ. Qāla baʿḍu-hum taktubu fī waraqa yawm al-ǧumuʿa ʿinda ǧulūs al-imām ʿalā l-minbar wa-šaraʿa l-muʾaḏḏinūn fī l-aḏān bi-l-zaʿfarān wa-māʾ al-ward wa-l-qaranful mufarrik wa-l-lubān al-ṭayyib mashūq fī māʾ al-ward al-ṭayyib, ṯumma taṭwī l-kitāba wa-taḍmaḫu-hu bi-l-ġāliya l-ṭayyiba. Wa-taǧʿalu fī wisādat al-mutabāġidīn allatī yanāmū ʿalay-hā. Fa-inna-humā yataḥābbān bi-iḏn Allāh ḥubb šadīd. Wa-hāḏā mā taktubu : « Ṭassūm Ṭassūm Sayyūm Sayyūm ʿAllūm ʿAllūm Kallūm Kallūm Ḥayyūm Ḥayyūm Qayyūm Qayyūm Dayyūm Dayyūm subḥān man bi-ḏikri-hi tuṭmaʾinnu l-qulūb iṭmaʾinn yā fulān* [58b] *b. fulān li-maḥabbat fulān b. fulān. Allahumma aṣliḥ bayn fulān wa-fulān kamā aṣlaḥta bayn Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-anṣāra-hu. Allahumma yā man adḫala maḥabbat Yūsuf fī qalb Zulayḫa wa-yā man adḫala maḥabbat Mūsā fī qalb Āsiya bint Muzāḥim, wa-yā man adḫala maḥabbat Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī qalb Ḫadīğa bint Ḫuwaylid wa-ʿĀʾiša bint Abī Bakr al-Ṣiddīq, adḫil maḥabbat fulān fī qalb fulān kamā adḫalta l-layl fī l-nahār wa-l-nahār fī l-layl wa-l-ḏakar fī l-unṯā { law anfaqta mā fī l-arḍi ǧamīʿan mā allafta bayna qulūbi-him wa-lākinna Llāh allafa bayna-hum inna-hu ʿAzīz Ḥakīm } wa-lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm ». Wa-in šiʾta fa-ktub-hā ʿinda ṭulūʿ al-Šams min yawm al-ǧumuʿa*)[4368]

Le rituel se déroule donc le vendredi, jour de Vénus. La mention de la prière et de l'imam permet d'effacer une correspondance astrale trop évidente. La

[4366] Nous pouvons traduire ces deux dernières paires de noms par « Subsistant Subsistant Permanent Permanent » (il faut alors rattacher Dayyūm à la racine « D.W.M »). Nous avons vocalisé l'ensemble des noms selon le schème de Qayyūm, seul nom clairement identifiable en arabe. Les autres ne sont pas vocalisés, mais on peut supposer que la formule joue sur la répétition du même shème, et donc d'une même vocalisation.

[4367] Coran, VIII, 64/63.

[4368] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 58a-58b.

précision finale selon laquelle le lever du Soleil convient tout autant indique clairement que c'est le vendredi qui importe réellement. Le mélange à préparer contient de la rose et du safran, deux plantes associées à Vénus d'après al-Maǧrīṭī[4369]. La formule commence par une série de sept paires de noms. Il s'agit d'une certaine façon de sept répétés à l'instar de la première sourate (*al-sabʿ al-maṯānī*) ! Ces noms sont Ṭassūm, Sayyūm, ʿAllūm, Kallūm, Ḥayyūm, Qayyūm et Dayyūm. Nous proposons la même vocalisation car leur écriture semble suivre le même schème. *Qayyūm* nous semble devoir bien être lu de cette façon. Il est précédé de Ḥayyūm, ce qui ne manque pas de rappeler *Ḥayy* (« Vivant »), le nom divin qui précère généralement *Qayyūm*, notamment dans le verset du Siège. *Dayyūm* est également un terme attesté. Ibn Manẓūr indique même qu'*al-Dayyūm* « est *al-Dāʾim* (« l'Éternel ») comme on dit *Qayyūm* » (*wa-l-dayyūm min-hu kamā qālū Qayyūm*)[4370]. Nous pourrions proposer la lecture *ʿulūm kulūm* (des sciences, des blessures) pour deux des noms, mais cela n'aurait aucun sens dans la formule. Nous pensons au contraire que les deux reprennent un supposé schème de *Qayyūm*[4371] avec les racines « ʿ.L.M » et « K.L.M ». Les deux peuvent être associées à l'histoire de Moïse : Dieu lui donna la science (*ʿilm*) lorsqu'il fut mature[4372], et il est surnommé « l'interlocuteur » (*al-kalīm*) car l'histoire coranique et biblique en fait un des rares personnages à qui Dieu parla directement, sans intermédiaire. Si l'on suit le raisonnement qu'Ibn Manẓūr applique à *Dayyūm*, alors *ʿAllūm* est équivalent de *ʿĀlim* et *Kallūm* de *Kālim*. Le premier est un nom divin attesté, le second pourrait qualifier Dieu en complément de Kalīm, surnom de Moïse. Les deux premiers noms posent davantage de problèmes : le verbe *ṭasama* signifie « effacer », « faire disparaître des traces » ou « être effacé », peut-on en déduire que Ṭassūm serait perçu comme un nom divin, « Effaceur » ? De même, *al-sāʾim* désigne celui qui avance à sa façon selon ce qu'il veut[4373], aurait-on voulu assigner à Dieu ce nom ? Une autre piste d'interprétation viendrait des termes de la même racine *sūma*, *sīma*, *sīmāʾ* et *sīmiyāʾ*, signifiant littéralement la marque distinctive (*al-ʿalāma*)[4374], ce qui est l'exact opposé de l'effacement (*ṭusūm*). Ces deux noms se feraient-ils alors écho ? Enfin, un dernier élément concernant ces noms est que Ṭassūm pourrait également dériver de {Ṭ.S.M}, le sigle coranique ouvrant les sourates XXVI et XXVIII, cette dernière contenant l'histoire de la mère de Moïse. Bien entendu, il s'agit d'interprétations *a*

[4369] Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 154 ; tr. p. 161.

[4370] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 1457.

[4371] Le schème de Qayyūm (racine « Q.W.M ») n'est pas *faʿʿūl* mais *fayʿūl*. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab,* V, p. 3785.

[4372] Coran, XXVIII, 13/14.

[4373] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2158 : *wa-l-sāʾim al-ḏāhib ʿalā waǧhi-hi ḥayṯu šāʾa.*

[4374] *Ibid.*, III, p. 2158.

posteriori, et ne doivent pas masquer le fait que les noms sont volontairement rendus abscons afin de donner un vernis hermétique au traité. La suite de l'invocation est on ne peut plus compréhensible, et contient de nombreuses allusions coraniques à travers les modèles d'amour qu'elle propose et les noms divins et versets qu'elle utilise. Les modèles proposés, Zulayḫa, Āsiya, Ḫadīğa et ʿĀʾiša sont de natures très différentes : Zulayḫa représente l'amour passionnel incontrôlé et socialement interdit, Āsiya est l'épouse de Pharaon et mère adoptive de Moïse et représente l'amour maternel salvateur[4375], Ḫadīğā et ʿĀʾiša représentent l'amour « sobre » : réciproque, socialement accepté et légitime, il constitue la forme idéalisée d'amour.

Une seconde section propose des rituels similaires reposant sur des spéculations autour du nom de la mère de Moïse :

> Autre section. On interrogea Ḏū l-Nūn b. Ibrāhīm al-Miṣrī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - au sujet des noms de la mère de Moïse - sur lui la paix - et il dit : « Nous en avons de nombreuses recensions. Voici celle que l'expérimentation a authentifié : quand tu veux les utiliser, tu jeûneras pendant sept jours sans parler à qui que ce soit et tu feras l'aumône chaque jour à trois pauvres en étant dans une retraite pieuse (*ḫalwa ṣāliḥa*), tu encenseras [les noms] le matin et le soir avec de l'oliban et du bois d'aloès et tu psalmodieras les noms à la suite de chaque prière sept fois. Quand cela sera achevé, tu atteindras leurs bienfaits comme ouvrir les cadenas, les carcans et les chaînes lors de leur récitation. Les voici : "Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux, Seigneur de Halbā bint Raġbā[4376] la pieuse et sincère mère de Moïse, ô Dieu (*Allāh*), le Puissant (*al-ʿAzīz*), le Grand (*al-Kabīr*), l'Orgueilleux (*al-Mutakabbir*), le Croyant (*al-Muhaymin*), le Sublime (*al-ʿAẓīm*), avec lequel s'ouvrent les couvercles et s'illuminent les horizons, ouvre ce cadenas ou ce carcan"[4377]. Si tu veux, tu dis "Ouvre le cœur d'untel fils d'untel" ».
>
> On dit dans une autre recension : « En vérité, les noms de la mère de Moïse qui ouvrent les cadenas, les jougs et autres sont ceux-ci : "Ṭassūm Ṭassūm Ayyūm Ayyūm Ḥayyūm Ḥayyūm Qayyūm Qayyūm Dāʾim Dāʾim Dayyūm Dayyūm Daymūma ! Ô mon Dieu, ô celui qui ouvre le ciel par l'eau puissante, ouvre ceci et cela - tu mentionneras ce que tu veux - celui qui ouvre les cadenas, les carcans, les jougs et les cœurs ! Ô mon Dieu, Išyta, Šyta, Zyḏwḥ, Ydyğ, Ṭāḫwl, Mḫbdīla, Tukābid (*sic*)[4378], Salām, Māywḥā, al-Ḫylwma, mère de Moïse, la meilleure (*al-ḫiyāra*) mère de Moïse, Ağrārh Ğybwra Tābwna Mḫāyd Tḫāyd, Ḫāmt Ḫwba Mrbwra Qāl Qḥ Mqḥ Ṭff Kfqa Khf Šhf ! Et on dit ô Lṭābṭā avec la répétition (*bi-l-karīra*) à moins que vous ne vous abandonniez, que vous ne répondiez et n'obéissiez à Dieu, Sa puissance, Son

[4375] L'épouse de Pharaon est en effet représentée comme un modèle de piété dans le Coran. Cf. Coran, LXVI, 11.

[4376] La leçon la plus courante est Raġbā mais Esc1 a Raʿbā.

[4377] Traduction de la formule à comparer avec Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 265.

[4378] Il devait s'agir de Yukābid, les trois manuscrits Esc1, BnF2 et BnF3 ont bien une *tāʾ* initiale.

envoyé, Son pouvoir, ouvrez ce cadenas. S'il est de fer, faites-le voler ! S'il est de cuivre jaune, de cuivre [rouge] ou de bois, brisez-le ! Par le droit [que me confèrent] ces noms sur vous !" Si tu veux, tu diras "Ouvrez le cœur d'untel avec l'amour d'untel" ».

(*Faṣl min-hu āḥar. Suʾila Ḏū l-Nūn b. Ibrāhīm al-Miṣrī - raḥima-hu Llāh ʿalay-hi - ʿan asmāʾ umm Mūsā - ʿalay-hi l-salām -, fa-qāla l-riwāyāt ʿinda-nā kaṯīra. Wa-lladī ṣaḥḥa taġribatu-hu anna-ka iḏā aradta stiʿmāla-hā taṣūmu la-hā sabʿat ayyām min ġayr an tukallima aḥad wa-tataṣaddaqa kull yawm ʿalā ṯalāṯat masākīn wa-anta fī ḥalwa ṣāliḥa wa-tubaḫḫiru-hā kull yawm bukra wa-ʿašiyyan bi-l-lubān wa-l-ʿūd wa-tatlū l-asmāʾ bi-iṯr kull ṣalāt sabʿ marrāt. Fa-iḏā tamma ḏālika taṣilu bi-manāfiʿihā min fatḥ al-aqfāl wa-l-aġlāl wa-l-salāsil ʿinda qirāʾati-hā, wa-hiya : « Bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm, allahumma rabb Hlbā bint Rʿbā l-muʾmina l-ṣadīqa umm Mūsā yā Llāh al-ʿAzīz al-Kabīr al-Mutakabbir al-Muhaymin al-ʿAẓīm alladī taftaḥu bi-hi l-aṭbāq, wa-stanārat bi-hi l-āfāq, iftaḥ hāḏā l-qifl aw hāḏā l-ġill ». Wa-in šiʾta qulta « Iftaḥ qalb fulān b. fulān ». Qīla fī riwāya uḫrā inna asmāʾ umm Mūsā llatī taftaḥu l-aqfāl wa-l-quyūd wa-ġayr ḏālika wa-hiya hāḏihi : « Ṭassūm Ṭassūm Ayyūm Ayyūm Ḥayyūm Ḥayyūm Qayyūm Qayyūm Dāʾim Dāʾim Dayyūm Dayyūm Daymūma ! Allahumma yā man fataḥa l-samāʾ bi-l-māʾ al-ʿazīz, iftaḥ kaḏā wa-kaḏā - taḏkuru mā šiʾta - man fataḥa l-aqfāl wa-l-aġlāl wa-l-quyūd wa-l-qulūb ! Allahumma Išyta wa-Šyta wa-Zyḏwḥ wa-Ydyğ wa-Ṭāḫwl wa-Mḫbdīla wa-Tkābd wa-Salām wa-Māywḥā wa-l-ḫylwma umm Mūsā wa-l-ḫiyāra umm Mūsā Ağrārh Ğybwra Tābwna Mḫāyd* [59a] *Tḫāyd wa-Ḫāmt Ḫwba Mrbwra Qāl Qḥ Mqḥ Ṭff Kfqa Khf Šhf. Fa-qīla yā Lṭābṭā bi-l-karīra illā tawakkaltum wa-ağabtum wa-aṭaʿtum Allāh wa-qudrata-hu wa-rasūla-hu wa-sulṭāna-hu ftaḥū hāḏā l-qifl. Wa-in kāna min al-ḥadī ṭayyarū-hu. Wa-in kāna min ṣafrāʾ aw nuḥās aw ʿūd fa-ksarū-hu bi-ḥaqq hāḏihi l-asmāʾ ʿalay-kum. Wa-in šiʾta qulta ftaḥū qalb fulān bi-maḥabbat fulān »*)[4379]

La première de ces recettes est mise sous l'autorité de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī et fait partie de ces *experimenta* dont un manuscrit de la Bibliothèque nationale de France préserve un recueil[4380]. En tant que déchiffreur des langages du passé, il est donc une autorité tout à fait adéquate pour discourir de noms inconnus et efficaces. Le nom qu'il donne, Halbā bint Raʿbā ne semble pas attesté dans l'exégèse. La seconde tradition, anonymement rapportée, contient une liste de noms avec Ṭassūm, Ḥayyūm, Qayyūm et Dayyūm. Ce dernier nom est entouré de *Dāʾim* (« Éternel ») et *Daymūma* (« éternité »), indiquant que *Dayyūm* fut bien compris comme un équivalent de *Dāʾim* en suivant le schème supposé de *Qayyūm*. En revanche, les noms magiques ne se limitent pas à cette seule liste. Une autre liste est

[4379] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 58b-59a.

[4380] Cf. *supra* p. 588, note 2759. Nous n'avons pas retrouvé ce passage dans le manuscrit de Paris des *Muğarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*. Des annotations marginales reproduisent ces noms de la mère de Moïse, avec un commentaire attribué à ʿAlī. Cf. *ibid*., fol. 35a-36a. Cependant, nous n'avons pas retrouvé cette liste de noms dans le manuscrit, bien que les recettes avec des noms barbares y soient légion.

donnée plus loin dans l'invocation, qui ne semble avoir aucune cohérence quant aux schèmes ou aux racines, la plupart du temps complètement incompatibles avec les règles de la morphologie arabe. On trouvera cependant parmi ces noms Tukābid, probable déformation de Yūkābid. Il est donc possible que cette liste provienne d'une tradition juive. Les deux traditions réunies dans cette même section comportent un même thème : la délivrance, l'ouverture des cadenas, carcans, et, par extention, des cœurs. Cette thématique de l'amour est donc ici non pas abordée comme une action positive (susciter l'amour) mais négative (supprimer une barrière à l'amour). L'utilisation des noms de la mère de Moïse pour des philtres d'amour semble être une extension du thème premier qui serait la délivrance.

Les noms de la mère de Moïse sont emblématiques de cette exploitation des vides exégétiques à des fins magiques. Tout vide dans les passages ambigus ou équivoques du Coran peut donner lieu à une exégèse mystique voire magique. Les noms de la mère de Moïse sont un exemple extrême : la quasi-absence de traditions clarifiant cette zone d'ombre tant dans l'exégèse sunnite « classique » que dans l'exégèse mystique a conduit à une réappropriation totalement magique puisqu'ils ne sont plus perçus que comme les agents efficaces d'une invocation.

• • •

L'angélologie et la démonologie du *Šams al-maʿārif* s'inscrivent avant tout dans le cadre des correspondances astrales et humorales. Un ange est presque systématiquement associé à un élément, une planète (ou un jour de la semaine), un signe du zodiaque (ou un mois de l'année) ou une mansion lunaire (ou une lettre de l'alphabet). Ces entités s'inscrivent donc dans la cosmologie complexe héritée en partie des Iḫwān al-Ṣafāʾ. Cependant, le thème du pacte de Salomon avec les démons demeure la trame de fond. Cet épisode relie la démonologie de la tradition magique juive ou d'inspiration juive (avec la littérature démonologique salomonienne en partie initiée avec le *Testament de Salomon*) au Coran, qui mentionne la présence de démons et de djinns autour du roi-magicien. Les passages peu développés par l'exégèse sont ainsi enrichis avec des récits dont l'origine ne peut pas toujours être retrouvée. Certains proviennent de prédicateurs qui sans doute développaient des histoires visant à captiver leur auditoire. Ce type de vide exégétique trouve également une pleine expression dans les noms de la mère de Moïse.

10.4. Carrés magiques et numérologie

La symbolique des nombres que reprend al-Būnī dans ses œuvres est héritière d'une longue tradition. On peut y voir un héritage du pythagorisme et de la Gnose, qu'avaient repris et diffusés les Juifs et dont on voit un plein développement mystique dans les œuvres de la kabbale juive telles que le *Sefer*

Yeṣīrāh (*Livre de la création*) et le *Zohar* (*La splendeur*)[4381]. Ainsi, Philolaus (vers -450) écrivait pour résumer la doctrine pythagoricienne que « toutes les choses ont un nombre, et c'est cela qui permet de les connaître »[4382]. Les gnostiques quant à eux, rattachèrent tout ce système aux doctrines religieuses de l'époque[4383]. Dans le milieu islamique qui nous intéresse, les spéculations sur les nombres existaient déjà depuis fort longtemps. Le milieu chiite notamment accordait à la numérologie une grande importance, d'autant plus que les spéculations sur le nombre des imams, détenteurs du sens ésotérique du Coran après la mort du Prophète, sont à l'origine des divergences entre les différentes branches du chiisme. Ce système numérologique existe également dans le sunnisme, à l'exception des références à l'imamologie. Le discours magique sur les nombres est en revanche intimement associé aux carrés magiques, qui sont un des modes d'expressions les plus aboutis des vertus mystiques et magiques des nombres. Al-Būnī, puis le compilateur du *Šams al-maʿārif*, ont des prédécesseurs en la matière puisque l'association de carrés magiques aux planètes est attestée chez Abū Isḥāq al-Zarqālī, que certains considèrent comme une possible source d'al-Būnī[4384].

Al-Lumʿa l-nūrāniyya *et la théorie des carrés magiques*

L'association des chiffres et des lettres revient comme un leitmotiv de la littérature ésotérique, et al-Būnī y revient en plusieurs endroits de son œuvre. Dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, en clôture des *anmāṭ*, il explique ainsi :

> Sache que chaque nom [divin] a des lettres et des nombres, et chaque nombre a un carré magique (*wafq*). Celui qui réunit les lettres de chaque nom et son nombre dans un carré magique, [Dieu] l'assistera dans le dévoilement du secret. Chaque fois que le nombre est impair dans un nom, la totalité des actions qu'il nécessite est singulière, comprends cela. Chaque fois que le nombre est pair, son action se produit dans l'accord et la ressemblance de son effet qui apparaît, comprends. Chaque fois qu'un nom s'accorde avec un nom d'essence (*ism ḏāt*) par le nombre en lettre ou en chiffre (*bi-l-ʿadad al-ḥarfī wa-l-ʿadadī*), est analysé (*wa-kassara-*

[4381] Vincent F. Hopper, *La symbolique médiévale des nombres. Origine, signification et influence sur la pensée et l'expression*, tr. Richard Crevier, Gérard Monfort, 1995, p. 49 (*Medieval Number Symbolism : its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression*, New York, Columbia University Press, 1938[1]).

[4382] *Ibid*., p. 32, citant Thomas L. Heath, *A Manual of Greek Mathematics*, Oxford, 1931, p. 38.

[4383] Cf. *ibid*., p. 43-54.

[4384] Cf. Mercè et Rosa Comes, « Los cuadrados mágicos matemáticos en al-Andalus. El tratado de Azarquiel », p. 151-152. Le fait que le traité ne soit pas édité nous empêche bien entendu de faire une comparaison systématique entre les deux ouvrages et d'observer d'éventuelles citations des uns aux autres.

hu) et que son carré magique (*wafqu-hu*) s'accorde, cela est un nom plus sublime dans sa dignité, avec lequel se fait ce qui se fait avec le plus sublime nom absolu, comprends. Je ne peux pas l'expliciter, certes le dévoilement de cela n'est pas permis.

(*Wa-ʿlam anna kull ism la-hu ḥurūf wa-aʿdād wa-li-kull ʿadad wafq* [20a] *fa-man ǧamaʿa bayn ḥurūf kull ism wa-ʿadad fī wafq waffaqa li-kašf al-sirr wa-mahmā kāna l-ʿadad fard fī sm fa-ǧumlat afʿāli-hi mimmā yaqtaḍī-hi l-ifrād fa-fham ḏālika. Wa-mihmā kāna l-ʿadad zawǧ kāna fiʿlu-hu fī l-iʾtilāf wa-ašbāhi-hi mimmā yuẓhiru-hu aṯaru-hu fa-fham. Wa-mihmā wāfaqa ism ism ḏāt bi-l-ʿadad al-ḥarfī wa-l-ʿadadī wa-kassara-hu wa-ttafaqa wafqu-hu kāna ḏālika ism aʿẓam fī ḥaqqi-hi yanfaʿilu la-hu bi-hi mā yanfaʿilu bi-l-ism al-aʿẓam al-muṭlaq fa-fham. Fa-lastu uṭīqu l-taṣrīḥ bi-hi iḏ lā yaḥillu kašf ḏālika*)[4385]

La science du carré magique est ainsi présentée comme un art secret qu'il ne faut pas dévoiler. Le principe des carrés magiques selon cette théorie est simple : un carré magique, parce qu'il est formé de chiffres ou de lettres, correspond à un nom divin dont il est l'épiphanie. Le terme même de *wafq* qui désigne les carrés magiques signifie en réalité « disposition harmonieuse »[4386]. Il s'agit donc d'une disposition harmonieuse des nombres, l'organisation de ceux-ci doit réfléter le parfait équilibre du macrocosme.

Al-Lumʿa l-nūrāniyya contient, nous l'avons vu, une méthode de construction des carrés magiques. Celle-ci aurait été rajoutée par al-Būnī (ou un continuateur assez proche dans le temps) afin d'illustrer les allusions faites aux carrés magiques. Ces méthodes peuvent varier d'un manuscrit à l'autre. Le premier à avoir voulu analyser cette méthode est Bernard Carra de Vaux, à partir de l'édition du Caire portant le titre de *Šarḥ al-ism al-aʿẓam*[4387]. Les méthodes utilisées brillent par la facilité avec laquelle on peut les mémoriser. Par exemple, pour les carrés magiques à bordure des ordres impairs, c'est la « méthode en zigzag »[4388] qui est utilisée. Le traité indique sans aucune formule comment procéder : on remplit les cases une à

[4385] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 19b-20a.

[4386] Jacques Sesiano rappelle cette définition dans l'introduction de son ouvrage. Il estime que l'appellation « carrés magiques » est « moderne et souvent irrévérencieuse ». Aucun exemple d' « irrévérence » n'est cependant donné. Cf. Jacques Sesiano, *Les carrés magiques*, p. viii.

[4387] Bernard Carra de Vaux, « Une solution arabe au problème des carrés magiques », p. 206-212.

[4388] Nous reprenons ici l'appellation donnée à cette méthode par Jacques Sesiano. Cf. Jacques Sesiano, *Les carrés magiques*, p. 126. C'est la seule des méthodes identifiées d'al-Būnī qu'analyse Jacques Sesiano. Son ouvrage ne consacre malheureusement pas de recensement systématique des méthodes d'al-Būnī, sans doute du fait qu'il se base exclusivement sur l'article de Bernard Carra de Vaux, qu'il compare à un manuscrit d'Istanbul qui affirme puiser sa source d'al-Būnī.

une par rangées opposées à l'exception de la diagonale joignant le coin supérieur droit au coin inférieur gauche, que l'on remplit à la fin par les nombres restant. Les méthodes des carrés pairs s'assimilent à plusieurs techniques. Dans le cas du carré d'ordre quatre, la méthode de la version BnAa d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* est celle du « boustrophédon du cavalier » : le remplissage des cases s'opère en fonction du mouvement du cavalier au jeu d'échecs[4389]. En revanche, la méthode employée pour les carrés pairement pairs[4390] dans la version BnAb est celle des « trajets du cavalier et du fou », consistant à quadriller le carré magique en fonction du mouvement du fou dans chaque carré d'ordre quatre qu'il contient puis de remplir ces cases en fonction du mouvement du cavalier[4391]. L'utilisation des pièces des échecs visent ainsi à favoriser la mémorisation du remplissage des carrés magiques. Un lecteur familier d'al-Būnī était donc à même de comprendre le fonctionnement de cette construction et éventuellement de le reproduire. Les sources du compilateur du *Šams al-maʿārif* concernant les carrés magiques étaient en revanche plutôt les *Laṭāʾif al-išārāt* et le *Qabs al-iqtidāʾ*.

Le carré magique : des Laṭāʾif al-išārāt *au* Šams al-maʿārif

Les pratiques magiques en islam sont souvent associées à l'art du carré magique. Al-Būnī connaissait bien l'existence de ces carrés, mais ceux-ci sont peu représentés dans le « noyau historique » de ses œuvres, excepté dans les *Laṭāʾif al-išārāt* et la dernière partie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* qui en comportent quelques uns. Ce sont surtout dans les œuvres postérieures au « noyau historique » que l'on trouve maints carrés magiques et leurs commentaires. Leurs techniques, au niveau visuel, sont souvent plus élaborées et complexes. Le *Šams al-maʿārif* a notamment contribué à cette diffusion des carrés magiques attribués à al-Būnī. La première étude portant sur les carrés magiques d'al-Būnī est un article de 1922 du mathématicien allemand Wilhelm Ahrens (n. 1872, m. 1927), mais qui se base sur le *Šams al-maʿārif al-kubrā*[4392],

[4389] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. . Sur cette méthode, cf. Jacques Sesiano, *Les carrés magiques*, p. 72-73.

[4390] C'est-à-dire que le nombre de cases d'une ligne est le produit du double d'un nombre pair. Par exemple, le carré de huit cases de côtés est « pairement pair » dans la mesure où la moitié de huit est quatre, un nombre pair.

[4391] Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAb, fol. 29a-30a. Sur cette méthode, cf. Jacques Sesiano, *Les carrés magiques*, p. 73-76.

[4392] Wilhelm Ahrens, « Die "magischen Quadrate" al-Būnīs », *Der Islam*, 12 (1922), p. 157-177. Il développait l'idée que c'est cet ouvrage qui aurait exercé une grande influence sur les ésotéristes européens de la fin du Moyen Âge. Voir aussi Vladimir Karpenko, « Between magic and science : numerical magic squares », *Ambix*, 40/3 (1993), p. 124.

beaucoup plus prodigue en carrés magique que le « noyau historique » ou la version courte.

Les *Laṭāʾif al-išārāt* présentent donc à plusieurs reprises des carrés magiques, de trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf, dix, onze, douze, treize et quatorze cases de côté, répartis dans un ordre non croissant[4393]. Ils n'ont pas pour vocation d'illustrer un propos, mais d'être reproduits en vue d'un effet. Leur mention est accompagnée d'indications astrologiques sur le moment où ils doivent être employés. Prenons l'exemple du premier passage décrivant un carré magique, qui fut repris dans le *Šams al-maʿārif* et que nous avons déjà vu, ce qui témoigne de son importance :

> Celui qui établit une figure de quatre [cases] sur quatre et y dépose un rapport numérique (*nisba ʿadadiyya*), [qu'il le fasse] un lundi, jour de la naissance du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! -, jour [du début] de sa mission et jour de son décès. Sache que les lettres agissent par leur propriété : il n'y a aucun moment qui les empêche d'agir, c'est un moment faste (*iḫtiyār*) pour qui veut. Les nombres agissent par nature : ils dépendent des moments fastes supérieurs (*al-iḫtiyārāt al-ʿulwiyyāt*) par la sagesse de Dieu, Celui qui fait ce qu'Il veut. Que cela soit fait alors que la Lune est dans son exaltation (*fī šarafi-hi*), exempte de toute mauvaise influence (*sālim min al-nuḥūs*) et aussi à l'heure de la Lune, qu'il écrive après [avoir recouvré] la pureté rituelle par ses ablutions (*baʿd ṭahārat al-wuḍūʾ*) et avec le verset du Siège[4394] et { Dis : « Il est Dieu Unique » }[4395] cent fois sur une feuille vierge (*raqq ṭāhir*) : Dieu facilitera à celui qui le porte la mémoire, la compréhension et [l'accès à] la sagesse (*al-ḥifẓ wa-l-fahm wa-l-ḥikma*) et il aggrandira sa capacité sur le monde inférieur dans son ensemble, il libérera les prisonniers, défera l'ennemi dans la controverse et bien d'autres choses qu'il n'est pas possible de commenter. Réfléchis à sa figure, que voici :

1	8	11	14
12	13	2	7
6	3	16	9
15	10	5	4

> Quant au secret de ce [carré] avec les lettres, il est aussi merveilleux. Voilà que tu déposes à la place des nombres des lettres, et ton opération se fera après un jeûne de deux semaines, durant lesquelles tu ne mangeras que du pain tout seul en gardant l'état de pureté rituelle et en mentionnant Dieu - qu'Il soit exalté ! - tu te

[4393] À l'exception des carrés de base onze, douze, treize et quatorze qui sont tous renvoyés à la fin, après la section additionnelle conclusive, sans doute parce qu'ils mentionnés dans celle-ci sans jamais avoir été représentés dans le reste de l'œuvre. Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, fol. 63a-64b.

[4394] Coran, II, 256/255.

[4395] Coran, CXII, 1.

tourneras vers une plaque de la Lune [*i.e.* d'argent][4396] puis tu graveras dessus les nombres (*sic*) mentionnés après en te tournant vers la *qibla*, et ce le jeudi à l'heure de Jupiter. La Lune sera en conjonction avec (*maḥẓūẓ min*) le Soleil et Jupiter et l'ascendant (*al-ṭāliʿ*) en Gémeaux. Tu feras une fumigation (*tubaḫḫiru*) avec du mastic[4397] (*maṣṭakā*) et de l'aloès blanc[4398] (*ʿūd abyaḍ*) chaque jeudi : Dieu fera aimer à celui qui revêtira ce sceau (*lābis hāḏā l-ḫātam*) les affaires des religions et Dieu lui rendra facile les actes d'obéissance, il lui prodiguera l'aisance dans les causes (*fī l-asbāb*). Dieu - qu'Il soit exalté - déposera la bénédiction dans tout ce qu'il essaiera. Celui qui l'écrit sur une feuille vierge au même moment [ci-dessus] mentionné et le porte avec lui dans la couture de son vêtement, il sera en sécurité avec la puissance de Dieu contre les voleurs et toutes les choses détestables. Prends garde à ne pas le porter dans l'impureté et à ne pas le déposer dans un endroit sale. Le voilà. Réfléchis à cela. C'est la première des productions des secrets des nombres pairs.

A	Ḥ	Y.Ā	Y.D
Y.B	Y.Ǧ	B	Ḏ
W	Ǧ	Y.W	Ṭ
Y.H	Y	H	D

(*Fa-man aqāma šakl min ḍarb arbaʿa fī arbaʿa wa-waḍaʿa fī-hi nisba ʿadadiyya wa-ḏālika yawm al-iṯnayn yawm mawlid al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - wa-yawm mabʿaṯi-hi (vocalisé mabʿaṯu-hu dans le manuscrit) wa-yawm wafāti-hi (vocalisé wafātu-hu dans le manuscrit). Wa-ʿlam anna l-ḥurūf hiya yafʿalu bi-l-ḫāṣṣiyya fa-lā waqta taḥṣiru-hā bal ḏālika iḫtiyār li-man šāʾa wa-l-aʿdād yafʿalu bi-l-ṭabīʿa wa-hiya manūṭa bi-l-iḫtiyārāt al-ʿulwiyyāt* [14b] *bi-ḥikmat Allāh al-Faʿʿāl li-mā yurīdu wa-li-yakun ḏālika wa-l-Qamar fī šarafi-hi sālim min al-nuḥūs wa-l-sāʿa li-l-Qamar ayḍan yaktubu-hu baʿd ṭahārat al-wuḍūʾ wa-ṣalāt rakʿatayn bi-āyat al-kursī wa-{ qul huwa Allāh aḥad } miʾa marra fī raqq ṭāhir ḥāmilu-hu tayassara Allāh ʿalay-hi l-ḥifẓ wa-l-fahm wa-l-ḥikma wa-yuʿẓimu qadaru-hu ʿinda l-ʿālam al-suflī aǧmaʿa-hu wa-yuṭliqu l-masǧūnīn wa-yahzimu l-ʿaduww fī l-ḫuṣūma wa-ġayr ḏālika mimmā lā yumkinu šarḥu-hu fa-tadabbar šakla-hu wa-hāḏā huwa l-šakl :* [carré magique]

Wa-ammā sirr ḏālika fī l-ḥurūf fa-ʿaǧīb ayḍan wa-ḏālika an taḍiʿa makān hāḏihi l-aʿdād ḥurūf wa-yakūnu ʿamalu-ka la-hā baʿd ṣawm usbūʿayn wa-lā taʾkul fī-himā illā l-ḫubz waḥda-hu wa-stidāmat al-ṭahāra wa-ḏikr Allāh taʿālā taʿmidu ilā ṣafīḥat qamar fa-tanqušu ʿalay-hā wa-anta mustaqbal al-qibla wa-ḏālika yawm al-ḫamīs fī sāʿat al-Muštarī l-aʿdād al-

[4396] Le mot semble écrit dans un autre alphabet. Le manuscrit de la BnF ARABE 2658, fol. 21a donne *ṣafīḥat qamar* (« feuille de lune ») avec une note marginale indiquant *ṣafīḥa min fiḍḍa* (« feuille en argent »), l'argent étant le métal associé à la Lune.

[4397] Il s'agit de résine ou mastic. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 158-160 ; *Traité des simples*, III, p. 323-325, n°2139 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 26 (texte arabe) et 115-116 (traduction), n°232 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 62 (texte arabe) et 112 (traduction), n°251.

[4398] Il s'agit de santal blanc dans le *Šams al-maʿārif*. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 7a.

maḏkūra baʿd wa-li-yakun al-Qamar maḥẓūẓ min al-Šams wa-l-Muštarī wa-l-ṭāliʿ al-Ǧawzāʾ wa-tubaḫḫiru bi-l-maṣṭakā wa-ʿūd abyaḍ kull yawm ḫamīs lābis hāḏā l-ḫātam yuḥabbibu Allāh ilay-hi umūr al-diyānāt wa-tayassara Allāh ʿalay-hi aʿmāl al-ṭāʿāt wa-yarzuqu l-taysīr fī l-asbāb wa-yaḍiʿu Allāh taʿālā l-baraka fī kull mā taḥāwala-hu yadu-hu wa-ka-ḏālika fī mawḍiʿi-hi iḏā kānat fī-hi wa-man kataba-hā fī raqq naqī fī miṯl ḏālika l-waqt al-maḏkūr wa-ḥamala-hā maʿa-hu fī muḫīṭ ṯiyābi-hi amina bi-ḥawl Allāh min al-luṣūṣ wa-l-makārih kulli-hā wa-iyyā-ka an taḥmila ʿalā naǧāsa aw taḍiʿa-hu fī mawḍiʿ naǧs wa-huwa hāḏā fa-tadabbar ḏālika fa-huwa awwal maṣnūʿāt asrār al-aʿdād al-šafʿiyya [15a] [carré magique])[4399]

On voit ici que dans le rituel à accomplir, il s'agit de carrés magiques, de conjonctions astrales, de fumigations, de métal, etc. Les éléments proprement religieux sont en retrait et n'interviennent que par les versets coraniques à écrire[4400] et certaines indications relatives aux prières et à la pureté rituelle. Le carré a une dimension astrale évidente : le rituel s'opère le lundi, jour de la Lune, à l'heure de la Lune, qui soit être à son exaltation (c'est-à-dire au moment où elle est la plus influente astrologiquement)[4401]. Cependant, la logique numérique est tout autre puisqu'en théorie, la Lune est associée, dans le *Šams al-maʿārif*, au carré magique de base neuf, et parmi les temples attribués aux Sabéens au pentagone[4402]. En revanche, c'est Jupiter qui, dans le *Šams al-maʿārif*, est associé au quatre et à la lettre *dāl*, lettre dans le commentaire de laquelle ce passage apparaît[4403]. Or, Jupiter est un astre abondamment mentionné dans la seconde partie du passage. Dans le *Šams al-maʿārif* c'est en revanche le mardi qu'il faut accomplir ce rite. Il y a donc eu une modification des données astrologiques entourant le carré entre les deux versions. De même, les références au signe du Taureau que nous avons vues pour ce rituel ne proviennent pas des *Laṭāʾif al-išārāt*. Il s'avère donc que le compilateur du *Šams al-maʿārif* a amendé le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* pour qu'il soit davantage conforme aux analogies astrologiques.

[4399] Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, fol. 14a-15a.

[4400] Ces versets sont les plus utilisés d'une manière générale, pas uniquement dans le domaine magique.

[4401] Le musée archéologique national de Madrid conserve un talisman en argent qui devait se suspendre, sur lequel est gravé à son avers le carré magique de base quatre en chiffres indiens et à son envers le même carré magique en lettres arabes. Cf. Hans Dieter Kind et Juan José Rodríguez Lorente, « Un amuleto arábigo con un cuadrado mágico en el monetario del museo arqueológico nacional de Madrid », *Al-Qantara*, 12/3 (1991), p. 401-413 (pour la description du talisman, cf. plus particulièrement p. 401-405).

[4402] Cf. *supra* p. 189.

[4403] Cf. *supra* p. 717.

Certains manuscrits donnent en outre une variante du manuscrit de base quatre en « alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*)[4404], système d'écriture qui n'est pas mentionné dans le *Šams al-maʿārif* mais recommandé dans *al-Lumʿa l-nūrāniyya*. L'emploi de cet alphabet est attesté dans les manuscrits, plus particulièrement dans les sciences occultes[4405]. La variante oriente donc davantage ces carrés vers une utilisation magique totalement hermétique au non-initié.

Carrés magiques et Qabs al-iqtidāʾ

Si le compilateur du *Šams al-maʿārif* a puisé dans *Laṭāʾif al-išārāt*, il s'est également servi du *Qabs al-iqtidāʾ* pour élaborer son discours sur les carrés magiques. En effet, une des section commence par la reprise d'un passage de ce traité :

> Section. Si tu veux graver les carrés magiques extraits de ces nobles et puissants noms, prends n'importe quel nom que tu veux et qui convient parmi les beaux noms, ou deux noms selon la signification que tu veux, et tu en feras un carré magique avec la demande dont tu vises [l'accomplissement], tu feras le *basṭ* et le *taksīr*[4406] et le déposeras [sous la forme de] des nombres avec lesquels le *taksīr* est complet, et [il faut] que t'apparaisse le début comme la fin. Les lettres seront mélangées et se lieront, tu trouveras le secret de tout ceci et il ne [te] sera jamais prohibé. Aies une bonne pensée, [sois] accompli dans [ta] croyance, [sois] concentré dans ce que tu fais, tu atteindras [ton objectif] et ne te tromperas pas. Un exemple de ceci est dans Son nom - qu'Il soit exalté ! - Vivant Subsistant, tu répèteras la première ligne dans la septième en faisant tomber ce qui se répète [pour] qu'il ne reste [que] six lignes. Tu les écriras en un carré magique de base six et y mentionneras cent soixante quatorze fois, qui est le nombre du nom. Tu obtiendras une bénédiction parmi ces [faveurs divines] : la revivification du cœur, la subsistance, la science, la crainte révérentielle, la concentration, la ferme résolution et ton désir sera remis à sa place, et d'autres choses encore parmi ses bienfaits. Si tu ajoutes ce *taksīr* à son carré magique, son effet se manifestera à l'instant, [et pour ce faire] tu déposeras à la place de chaque lettre un nombre selon cette description [qui va suivre]. Comprends et compare à ce nom ce qui convient.
>
> [Par] ton opération issue des noms, tu trouveras la réponse parce que [l'opération] rassemble pour toi des propriétés des lettres, les unes s'interpénètrent

[4404] Cf. par exemple (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc3, fol. 7b et Lei, fol. 7a. Étant donné la rareté de ce carré magique qui donne pourtant un cachet plus hermétiste (au sens où ce système d'écriture évoque les écrits associés à Hermès Trismégiste et à la tradition hellénistique), il s'agit probablement d'un ajout plus tardif que les premières moutures du texte.

[4405] Cf. Djamel Eddine Mechehed, « Le système de numération alphabétique arabe dans les manuscrits de la collection Lmūhūb Ūlaḥbīb », p. 65-66.

[4406] Sur ces deux techniques, cf. *supra* p. 500, note 2324. Nous analyserons un peu plus loin un exemple du *Šams al-maʿārif*.

avec les autres et les nombres dans les natures que Dieu - qu'Il soit exalté ! -y a déposé et qui est son action spécifique, puis la mention arabe indiquant la vie dans toute chose. Voici son *taksīr* :

Ḥ	Y	Q	Y	W	M
M	Ḥ	W	Y	Y	Q
Q	M	Y	Ḥ	Y	W
W	Q	Y	M	Ḥ	Y
Y	W	Ḥ	Q	M	Y
Y	Y	M	W	Q	Ḥ

Voilà la description du *taksīr* de Son nom - qu'Il soit exalté ! - le Vivant, le Subsistant. Quant à la description de ses nombres - je veux dire de ce *taksīr* - sur le nom mentionné, c'est ainsi selon cette description, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut, Dieu octroie des bienfaits avec cela et avec Sa bénédiction aux musulmans - :

8	10	100	10	6	40
40	8	6	10	10	100
100	40	10	8	10	6
6	100	10	40	8	10
10	6	8	100	40	10
10	10	40	6	100	8

(*Faṣl. Wa-in aradta naqš al-awfāq al-mustaḫraǧa min hāḏihi l-asmāʾ al-šarīfa l-ʿazīza fa-ḫuḏ ayy ism šiʾta min al-asmāʾ al-ḥusnā mā yalīqu aw ismayn bi-l-maʿnā llaḏī turīdu-hu wa-tuwaffiqu-ka ḥāǧata-ka llatī taqṣadu-hā fa-tabsiṭu-hu wa-tukassiru-hu wa-taḍiʿu-hu fī aʿdādi-hi llatī takmalu fī-hā l-taksīr, wa-huwa an yaẓhara la-ka awwalu-hu ka-āḫaru-hu. Fa-tamtaziǧu l-ḥurūf wa-tataʾallafu fa-taǧidu sirr ḏālika lā yataḥarramu abadan, wa-kun muḥsin al-ẓann wa-muḥaqqiq al-iʿtiqād maǧmūʿ al-himma fī-mā yafʿalu* [sic]. *Fa-inna-ka tuṣību wa-lā tuḫṭiʾu. Miṯāl ḏālika fī smi-hi taʿālā Ḥayy Qayyūm tukarriru l-saṭr al-awwal fī l-sābiʿ isqaṭ al-mutakarrir tabqā sittat asṭur taktubu-hā ʿalā musaddas wa-taḏkuru-hā ʿalay-hi miʾa wa-arbaʿa wa-sabʿīn marra yaḫruǧu wa-huwa ʿadad al-ism. Fa-inna-ka tanālu baraka min iḥyāʾ al-qalb wa-l-rizq wa-l-ʿilm wa-l-hayba wa-l-himma wa-l-ʿazm, wa-yaqūmu šawqu-ka wa-ġayr ḏālika min manāfiʿi-hi. Wa-in aḍafta hāḏā l-taksīr ilā wafqi-hi ẓahara aṯara-hu fī l-waqt, wa-huwa an taḍiʿa makān kull ḥarf ʿadad ʿalā hāḏihi l-ṣifa, fa-fham taršidu wa-qis ʿalā hāḏā l-ism mā wāfaqa. ʿAmalu-ka min al-asmāʾ taǧidu l-iǧāba li-anna-hu taǧammaʿa la-ka min ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-tadāḫala baʿḍu-hā fī* [93b] *baʿḍ wa-tadāḫala l-aʿdād fī ṭabāʾiʿi-hā llatī awdaʿa-hu Llāh taʿālā fī-hā, wa-huwa fiʿlu-hā l-ḫāṣṣ bi-hā ṯumma min al-ḏikr al-ʿarabī l-dāll ʿalā l-ḥayāt fī kull šayʾ. Wa-hāḏā taksīru-hu :* [figure]. *Hāḏā ṣifat taksīr ismi-hi taʿālā l-Ḥayy al-Qayyūm. Wa-ammā ṣifat aʿdādi-hi - aʿnī hāḏā l-taksīr - fī l-ism al-maḏkūr fa-hākaḏā ʿalā hāḏihi ʿalā hāḏihi l-ṣifa in šāʾa Llāh taʿālā, nafaʿa Llāh bi-hi wa-bi-barakati-hi l-muslimīn* : [figure])[4407]

Le passage ne reprend le *Qabs al-iqtidāʾ* qu'au début. L'exemple semble le fruit du compilateur du *Šams al-maʿārif*, cependant, il s'inspire probablement de cas tirés du *Qabs al-iqtidāʾ* dans la mesure où se trouvent à la fin de ce traité le carré de lettre

[4407] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 92b-93a.

correspondant au nom al-Laṭīf et les carrés de lettres et de chiffres correspondant au nom al-Ḥafīẓ. La façon de les présenter est très proche entre les deux traités. Il semble donc qu'il s'agisse bien de la source d'inspiration pour l'exemple ci-dessus mentionné. Ce modèle concerne deux noms divins essentiels, tous deux font partie du verset du Siège. Contrairement aux *Laṭāʾif al-išārāt* où al-Būnī fonde ses équivalences des chiffres et des nombres sur les correspondances astrologiques, cette section évacue totalement cet aspect au profit de l'onomastique. Le carré n'est cependant plus vraiment magique puisqu'il n'est pas construit à partir de l'harmonie parfaite des nombres mais à partir des diverses combinaisons d'un nombre limité de lettres. Il y a donc une réelle différence de nature entre les deux carrés. Le premier est basé sur les nombres et présuppose un travail mathématique de plus en plus important au fur et à mesure que le nombre de cases augmente, le second est un pseudo-carré magique basé sur la répétition d'une même série de lettres dans un ordre différent que l'on peut convertir en nombres dans un second temps. Le carré magique des *Laṭāʾif al-išārāt* est donc plutôt issu de considérations mathématiques (on envisage mal qu'al-Būnī ou sa source aient pu construire des carrés magiques de base cinq, six, sept ou huit sans l'aide d'aucun traité mathématique), alors que ce second provient des spéculations de la science des lettres.

Ce type de carré magique est donc avant tout lié aux deux grandes opérations de la science des lettres que sont le *taksīr* et le *basṭ*. Ces deux techniques ont abondamment été décrites et commentées. Le principe en est assez simple : le *taksīr* (litt. « le fait de briser ») consiste en la séparation des lettres d'un mot. Le *basṭ* (litt. « le fait d'étendre ») consiste en faire l'opération du *taksīr* à partir des noms des lettres écrits intégralement. Le processus est illustré dans la suite du propos :

> Ainsi, les carrés magiques numériques ont des propriétés et des bienfaits dont l'existence fait consensus chez la plupart des savants, et c'est le mélange du bienfait du carré magique avec le bienfait des lettres avec le bienfait des noms. Celui qui compose le carré magique [de ces noms], dont la valeur est trente-cinq dans l'exemple [ci-dessus], parce que le nom « le Vivant » vaut cinq en tant que vocable (*lafẓ*). Si ce nom est quatre par l'écriture et le nom al-Qayyūm sept par l'écriture, s'il est six en tant que vocable parce que les lettres redoublées sont deux et la *yāʾ* est redoublée dans les deux noms ensemble, quand cinq est multiplié à sept, le produit est trente-cinq, et ceci est le « carré magique » (*al-wafq*) issu des compositions complexes (*al-murakkabāt*). Il a un effet fort pour ce que l'on veut voir arriver et le rassembler à partie de choses [diverses] selon ce que mentionnent les praticiens de cet art. Le *taksīr* des deux noms mentionnés aura aussi un autre aspect. Ainsi ils finissent à quarante deux [lettres] parce que quand nous disons *alif lām ḥāʾ yāʾ*, qui est al-Ḥayy étendu (*mabsūṭ*) ainsi : Ā L F L Ā M Ḥ Ā Y Ā, cela donne dix lettres dont six non répétées, qui sont Ā L F M Ḥ Y. De même, si l'on étend al-Qayyūm, il sort dix-sept lettres ainsi : Ā L Q L Ā M Q Ā F Y Ā W Ā W M Y M, on en tire sans les répétitions

et après l'interpénétration de [ces données] sept lettres, qui sont : Ā L F M Q Y W. Multiplie six à sept, le produit est quarante-deux, qui est la forme complète (*ǧumla*) des deux noms après le *taksīr* jusqu'à sept lignes. Après l'interpénétration du *taksīr*, dix-neuf lettres restent, qui sont Ā T Ḥ Ḫ D S Š Ṣ Ḍ Ġ F Q K L M W Y. On organisera à partir de ces lettres des noms avec lesquelles on demandera de l'aide pour ce que tu veux. Ce sont : « ô Vivant (*Ḥayy*), ô Longanime (*Ḥalīm*), ô Vrai (*Ḥaqq*), ô Créateur (*Ḫāliq*), ô Créateur (*Ḫallāq*), ô Caché (*Ḫafī*), ô Humilieur (*Ḫāfiḍ*), ô Bienveillant (*Raʾūf*), ô Miséricordieux (*Raḥīm*), ô Paix (*Salām*), ô Guérisseur (*Šāfī*), ô Reconnaissant (*Šakūr*), ô Formateur (*Muṣawwir*), ô Dommageur (*Ḍārr*), ô Pardonneur (*Ġāfir*), ô Pardonneur (*Ġafūr*), ô Victorieux (*Fattāḥ*), ô Fort (*Qawī*), ô Subsistant (*Qayyūm*), ô Nourricier (*Kāfil*), ô mon Maître (*Mawlā-ya*), ô Possesseur (*Malīk*), ô Possesseur (*Mālik*), ô Fidèle (*Wāfī*), ô Celui à qui l'on s'abandonne (*Wakīl*), ô Ami (*Walī*), ô Gouvernant (*Wālī*), telle est l'énumération des lettres de l'alphabet. Quand tu ajoutes ces noms ou l'un d'eux au carré magique numérique, à condition que tu éclaires leur rapport (*al-muḍāf wa-l-muḍāf ilay-hi*)[4408] convenablement, un effet de cet [ajout] apparaît dans l'instant selon l'action que l'on veut. Compare cela aux propriétés des noms, aux produits du *taksīr*, au mélange des natures des lettres les unes aux autres et leur interpénétration, les propriétés des nombres que Dieu - qu'Il soit exalté ! - a déposées dans [les lettres] et dans leurs natures, tu verras une merveille et un des secrets de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, gloire au Magnanime, à l'Omniscient (*al-Ḥalīm al-ʿAlīm*) !

(*Wa-ḏālika anna l-awfāq al-ʿadadiyya la-hā ḫawāṣṣ wa-manāfiʿ ittafaqa akṯar al-ʿulamāʾ ʿalā wuǧūdi-hā wa-huwa mtizāǧ al-manfaʿa l-wafqiyya bi-l-manfaʿa l-ḥarfiyya bi-l-manfaʿa l-ismiyya. Fa-man rakkaba wafqa-hā wa-huwa ḫamsa wa-ṯalāṯūn fī miṯli-hā li-anna sm al-Ḥayy ḫamsa fī l-lafẓ. Wa-in kāna arbaʿa fī l-ḫaṭṭ wa-sm al-Qayyūm sabʿa fī l-ḫaṭṭ, wa-in kāna sitta fī l-lafẓ li-anna l-ḥurūf al-mušaddada min ḥarfayn wa-l-yāʾ mušaddada fī l-ismayn maʿan. Fa-iḏā ḍuribat ḫamsa fī sabʿa kāna l-ḫāriǧ ḫamsa wa-ṯalāṯūn fa-hāḏā huwa l-wafq min al-murakkabāt wa-la-hu taʾṯīr qawī fī-mā yurādu taḥṣīlu-hu wa-ǧamʿu-hu min al-ašyāʾ ḥasaba-mā ḏakara-hu ahl hāḏā l-fann wa-yakūnu taksīr al-ismayn al-maḏkūrayn ʿalā waǧh āḫar ayḍan. Wa-ḏālika anna-humā yantahiyān ilā ṯnayn wa-arbaʿīn li-annā iḏā qulnā alif lām* [94a] *ḥāʾ yāʾ, wa-hiya l-Ḥayy mabsūṭ hakaḏā : Ā L F L Ā M Ḥ Ā Y Ā, kānat ʿašarat aḥruf ḥaṣala min-hā sitta aḥruf ġayr mukarrara wa-hiya Ā L F M Ḥ Y. Wa-ka-ḏālika l-Qayyūm iḏā basaṭa ḫarağa sabʿa ʿašara ḥarf hakaḏā : Ā L Q L Ā M Q Ā F Y Ā W Ā W M Y M. Fa-ḥaṣala min-hā ġayr mukarrara baʿd al-tadāḫul sabʿat aḥruf wa-hiya : Ā L F M Q Y W. Uḍrub al-sitta fī sabʿa kāna l-ḫāriǧ iṯnān wa-arbaʿūn, wa-huwa ǧumlat al-ismayn mukassarayn ulā sabʿa asṭur. Wa-baʿd tadāḫul al-takassur tabqā tisʿa ʿašar ḥarf, wa-hiya Ā T Ḥ Ḫ D S Š Ṣ Ḍ Ġ F Q K L M W Y. Wa-yantaẓimu min hāḏihi l-ḥurūf asmāʾ yastaʿānu bi-hā ʿalā mā aradta wa-hiya yā Ḥayy yā Ḥalīm yā Ḥaqq yā Ḫāliq yā Ḫallāq yā Ḫafī yā Ḫāfiḍ*

[4408] Il s'agit de termes mis en corrélation en grammaire pour désigner les deux termes d'une annexion : le terme sujet de l'annexion et le terme objet de l'annexion, d'où l'idée ici d'éclairer le rapport entre les deux est-ce le carré magique qui se voit annexer un nom ou est-ce le nom qui est l'objet-même du carré magique.

yā Raʾūf yā Raḥīm yā Salām yā Šāfī yā Šakūr yā Muṣawwir yā Ḍārr yā Ġāfir yā Ġafūr yā Fattāḥ yā Qawī yā Qayyūm yā Kāfil yā Mawlā-ya yā Malīk yā Mālik yā Wāfī yā Wakīl yā Walī yā Wālī, wa-hiya tuʿaddidu ḥurūf al-muʿǧam. Fa-iḏā aḍafta hāḏihi l-asmāʾ aw ism min-hā ilā l-wafq al-ʿadadī bi-šarṭ an tubayyina l-muḍāf wa-l-muḍāf ilay-hi muwāfaqa ẓahara aṯr ḏālika fī l-waqt ʿalā ḥasab mā yurādu bi-hi min al-afʿāl, wa-qis ʿalā hāḏā min ḥawāṣṣ al-asmāʾ wa-ḍurūb al-taksīr wa-mtizāǧ ṭabāʾiʿ al-ḥurūf baʿḍu-hā bi-baʿḍ wa-tadāḫulu-hā wa-ḥawāṣṣ al-aʿdād allatī awdaʿa Llāh taʿālā fī-hā wa-fī ṭabāʾiʿi-hā tarā ʿaǧab wa-sirr min asrār Allāh taʿālā fa-subḥān al-Ḥalīm al-ʿAlīm)[4409]

Ainsi, l'exemple peut être synthétisé sous la forme suivante afin de clarifier la décomposition :

al-Ḥayy									
Ā			L			Ḥ		YY	
alif			*lām*			*ḥāʾ*		*yāʾ*	
Ā	L	F	L	Ā	M	Ḥ	Ā	Y	Ā

La première ligne correspond au nom divin tel quel. Les lettres redoublées ne doivent pas être prises en compte. La seconde ligne est le mot « étendu » (*mabsūṭ*). Il se compose de trois lettres, dont les noms peuvent de nouveau être décomposés selon les mêmes règles. On remarquera en outre que la *hamza* n'est prise en compte que si elle a un support (*kursī*), et elle prend alors la valeur de ce support. Le mot n'a donc de valeur qu'écrit dans le cadre de ces opérations. L'emploi des termes de *basṭ* et de *taksīr* se trouve ici confronté à un problème conceptuel : le *taksīr* est présenté dans le premier cas comme la simple décomposition d'un mot en lettres isolées, ce qui, dans les traités de science des lettres, est plus généralement appelé *tafṣīl* (litt. « séparation, découpage »). Le *basṭ* est l'opération suivant le *tafṣīl*. La terminologie est donc ici différemment employée. Cela indique clairement que la source présente est le *Qabs al-iqtidāʾ* dans la mesure où al-Būnī dans les *Laṭāʾif al-išārāt*, emploie plutôt le terme de *tafṣīl* et non de *taksīr*[4410]. La définition des termes, différente selon les traités de science des lettres, s'avère donc fluctuante au sein-même du *Šams al-maʿārif*. Il s'agit cependant d'un vocabulaire très peu employé dans ce grimoire.

Utilisations magiques

Plusieurs sections de la fin du *Šams al-maʿārif* présentent ainsi des recettes magiques beaucoup plus concrètes comportant des carrés magiques. L'une reprend le carré magique de base quatre issu de *Laṭāʾif al-išārāt*[4411]. Une telle répétition est difficile à interpréter, mais le carré est le premier présenté dans cet ouvrage et

[4409] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 93b-94a.

[4410] Voir notamment le vocabulaire sur les pouvoirs (*taṣrīf*) des différentes sphères, que nous synthétisons dans un tableau en annexe. Cf. *infra* p. 1236.

[4411] *Ibid.*, fol. 96a.

occupe donc une place fondamentale dans le discours d'al-Būnī. De plus, il introduit dans le *Šams al-maʿārif* des sections sur les carrés magiques, dont la première et la dernière parlent d'un carré magique de base quatre appelé *budūḥ* :

> Section dans laquelle je parlerai des carrés magiques de base quatre et six spécifiques avec des bienfaits et d'autres encore. Tu dresseras une surface carrée et y déposeras ces lettres - B D W Ḥ - séparées, en forme de carré magique (*muwaffaqa mukassara*) sur cette figure, et voici sa représentation :

B	D	W	Ḥ
W	Ḥ	B	D
B	D	W	Ḥ
D	B	Ḥ	W

> Il sera écrit sur deux figures venant d'un parchemin de gazelle avec du cinabre (*zanǧafur*)[4412] le vendredi au lever du Soleil et tu l'encenceras avec de l'oliban, de l'ambre gris[4413] (*ʿanbar*), du bois d'aloès et du *nadd*[4414], tu les mettras dans

[4412] Il s'agit du cinabre, substance utilisée pour obtenir la couleur rouge vermillon. Peut-être faut-il donc comprendre ici que le carré doit être écrit à l'encre rouge. Toutefois quelques réserves s'imposent sur son identification : Ibn al-Bayṭār se réfère dans sa notice à Dioscorides et Galien, mais Lucien Leclerc mettait en garde contre une identification abusive des substances décrites par ces trois auteurs, qui lui semblent différentes. La *Tuḥfat al-aḥbāb* l'orthographie *zanǧafūr*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 170-171 ; *Traité des simples*, II, p. 221-222, n°1132 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 66 (traduction), n°134 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 17 (texte arabe) et 66-67 (traduction), n°147.

[4413] Il s'agit d'ambre gris, coprolithe issu des intestins des cachalots et que l'on peut trouver en bord de mer. Il s'agit d'un matériau cher et précieux à l'époque médiévale comme de nos jours, et pour cela il était appelé « roi des parfums » (*sayyid al-ṭīb*) d'après Ibn Ḥassān dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 134-135 ; *Traité des simples*, II, p. 469-471, n°1587 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 10-13 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (texte arabe), et 136 (traduction), n°307. Sur la fabrication d'ambre gris en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 6-7 et 42 (texte arabe). Voir aussi Martin Plessner et Julius Ruska, « ʿAnbar », *EI²*.

[4414] Ibn al-Bayṭār considère le *nadd* comme « une espèce noire et peu estimée » d'ambre gris et l'évoque à l'article *ʿanbar* (Lucien Leclerc précise cependant que l'on trouve aussi les leçons *mand*, *manda* et *mandalī*). Al-Nuwayrī fait du *nadd* une composition complexe et en mentionne plusieurs recettes différentes, certaines associées au nom du calife pour lequel elles furent élaborées (al-Wāṯiq, al-Mutawakkil, al-Muqtadir). Tous ne comportent pas d'ambre gris. Quant à la *Tuḥfat al-aḥbāb*, elle comporte un article sur le *nadd al-aswad* qui est fabriqué et importé de Médine et qui se compose d'ambre, de musc et d'un aloès appelé *al-ʿūd al-qumārī*. La diversité des définitions et la multitude de recettes variant selon le lieu et l'époque nous empêche donc d'avancer une traduction précise et satisfaisante du terme, en l'absence de définition par le compilateur du *Šams al-maʿārif* lui-même. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 134-135 ; *Traité des simples*, II, p. 469-471,

un manteau de soie blanche (*ḥarīr abyaḍ*) et les refermeras avec un fil de soie blanche jusqu'à une baguette de grenadier âcre[4415] (*qaḍīb rumān ḥāmiḍ*). Quand tu demandes le mariage [ou] que tu envoies un messager, si la situation t'est possible et qu'elle est lointaine ou proche, tu écriras *budūḥ* en carré magique aux lettres séparées sur une surface carrée selon ce qui fut présenté, tu l'écriras avec la conjuration (*ʿazīma*) dans laquelle il y a *budūḥ*, dans la mesure où son explication est présentée si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut et tu l'attacheras sous les ailes d'une colombe blanche[4416]. Quand [l'individu] se tient à la porte, qu'il appelle les gens de cette maison. Quand quelqu'un lui répond, qu'il relâche cette colombe. Chaque fois que la colombe vole, l'intelligence du destinataire est troublée. Si la colombe est libérée dans une maison verrouillée, [le rituel] sera plus proche [encore] de la réussite.

(*Faṣl atakallamu fī-hi ʿalā muʿabbaʿāt wa-musaddasāt maḫṣūṣāt bi-manāfiʿ wa-ġayri-hā min-hā. Inna-ka tuqīmu saṭḥ murabbaʿ wa-taḍiʿu fī-hi hāḏihi l-ḥurūf B D W Ḥ muwaffaqa* [96b] *mukassara ʿalā hāḏihi l-ṣūra, wa-hāḏā ṣifatu-hu :* [figure]. *Yuktabu fī timṯālayn min raqq ġazāl bi-zanǧafur yawm al-ǧumuʿa ʿinda ṭulūʿ al-Šams wa-tubaḫḫiru-hā bi-l-lubān wa-l-ʿanbar wa-l-ʿūd wa-l-nadd wa-tulqī-himā fī ḫirqat ḥarīr abyaḍ wa-tašaddu ʿalay-hā bi-ḫayṭ ḥarīr abayḍ ilā qaḍīb rumān ḥāmiḍ iḏā ṭalabat al-zawāǧ wa-arsalat rasūl fa-in lam yumkin-ka l-ḥāl min-hā wa-kānat baʿīda aw qarība fa-taktubu Budūḥ muwaffaq mukassar fī saṭḥ murabbaʿ naḥw mā taqaddama taktubu-hu maʿa l-ʿazīma llatī fī-hā Budūḥ ḥasabamā yaʾtī bayānu-hu in šāʾa Llāh taʿālā. Wa-tarbuṭu-hu taḥta ǧināḥ ḥamāma bayḍāʾ. Fa-iḏā waqafa bi-l-bāb fa-l-yadʿu ahl al-dār. Fa-iḏā staǧāba la-hu aḥad fa-l-yusayyib tilka l-*

---

n°1587 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 35-40 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 29 (texte arabe) et 125 (traduction), n°280.

[4415] Sur les vertus prophylactiques attribuées à la grenade, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 142-144 ; *Traité des simples*, II, p. 180-184, n°1058.

[4416] Le terme de *ḥamāma* désigne le pigeon, sans plus de précision. Nous l'avons ici rendu par colombe en raison de la précision sur la couleur blanche de son plumage, mais nous permettrons de traduire par pigeon dans une autre occurrence où la couleur de l'oiseau est le gris cendré.

Frank Hagenbucher-Sacripanti a relevé en Afrique centrale un rituel mettant pareillement en scène un pigeon à l'aile gauche duquel on attache un morceau de papier contenant un dessin (il ne s'agit pas d'un carré « *budūḥ* ») avec le verset XXXVI, 18/19, le nom du Prophète et celui de la victime : « Plongée dans un état d'hébétitude, la victime quitte son village et part au loin pour suivre l'oiseau ; marchant droit devant elle, sans contourner les obstacles, elle s'écorche aux épineux, patauge dans les marécages et finit par expirer, vaincue par la soif, la fatigue ou les bêtes sauvages ». Ce type de sortilège est appelé « *zalzal barra min al-ḥilla* », il s'agit de toute évidence d'une autre forme du rituel présenté ici dans le *Šams al-maʿārif*. Cf. Frank Hagenbucher-Sacripanti, « Eléments de magie et de sorcellerie chez les Arabes d'Afrique centrale », p. 268-269.

ḥamāma. Fa-kullamā ṭārat al-ḥamāma yahīğu ʿaql al-mafʿūl la-hu ḏālika. Wa-in aṭlaqat al-ḥimāma fī bayt maġlūq fa-huwa aqrab li-l-naǧāḥ)[4417]

Le terme de *budūḥ* renvoie traditionnellement au carré magique de base trois. Il ne s'agit donc pas ici d'un carré magique « *budūḥ* » mais d'un carré latin formé à partir des quatre lettres de ce nom[4418]. C'est ce nom en tant que mot magique qui donne tout son sens au rituel. Le rituel est centré sur le thème de l'amour, qu'évoque le mariage (*zawāǧ*). Les indices du thème de l'amour dans le rituel sont nombreux. Par exemple, le carré doit être écrit le vendredi, jour de Vénus. Parmi les substances employées, plusieurs sont liées à Vénus. Les propriétés aphrodisiaques du gingembre étaient alors connues[4419]. Quant au grenadier, certains traités pharmacologiques lui attribuent aussi des propriétés aphrodisiaques[4420]. Le nom *budūḥ* donné au carré magique de base quatre est interprété par certains commentateurs comme étant la contraction des lettres de ḤuBB (amour) et WaDD (affection), faisant valoir les propriétés de ce nom dans l'amour. Le rituel met en scène deux figures[4421], or, la mise en présence de deux talismans pour les rituels d'amour ou de mariage est fréquente dans les traités de magie astrale comme la *Ġāyat al-ḥakīm*[4422]. Le penchant des colombes pour les maisons, relayée dans les

[4417] *Ibid*., fol. 96a-96b.

[4418] On trouve des exemples concrets d'utilisation de ce carré magique, comme une des coupes magiques analysées par Hans Henry Spoer. Cf. Hans Henry Spoer, « Arabic magic medicinal bowls », p. 247.

[4419] Ibn Bayṭar rapporte deux propos d'Ibn Māsawayh selon lequel le gingembre « aide au coït » (*muʿīn ʿalā l-ǧimāʿ / yuhīğu l-ǧimāʿ*) et un propos attribué à Šarak l'Indien selon lequel « le gingembre, en raison de son âcreté et de son humidité, excite la sécrétion du sperme » (*qāla fī l-zanǧabīl maʿa ḥarāfati-hi ruṭūba bi-hā yazīdu fī l-manā*). Ibn al-Bayṭar, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, Le Caire, Būlāq, 1291 (1874), II, p. 169 ; *Le traité des simples*, tr. Lucien Leclerc, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, XXV, Paris, Imprimerie Nationale, 1881, II, p. 218. La *Ġāyat al-ḥakīm* associe cependant le gingembre à la Lune au niveau des correspondances astrales. Cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 156 ; tr. p. 163.

[4420] Notamment Ibn al-Bayṭar qui cite un propos d'Abū Bakr al-Rāzī selon lequel « la grenade douce est légèrement tuméfiante, au point qu'elle procure des érections » (*wa-ammā l-ḥalw min-hu fa-yanfaḫu qalīl ḥattā anna-hu yanʿuẓa*). Ibn al-Bayṭar, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt*, II, p. 143 ; *Le traité des simples*, II, p. 180.

[4421] Le terme de *timṯāl* peut être une représentation sur support plat, une figurine ou une statue, nous ne pouvons donc présupposer de la taille ou de la forme que pouvait prendre ce rituel.

[4422] Nous pouvons donner un exemple de talisman « pour celui qui aimerait se marier alors qu'on l'en empêche » où il faut fabriquer deux figures (*timṯālān*) ou un autre « pour réunir deux personnes et [susciter] la familiarité entre elles » (*li-ǧtimāʿ šaḫṣayn wa-ulfati-himā*) où la

ouvrages sur les animaux, est également à l'œuvre. L'emploi de la colombe pour un rituel d'amour ne manque pas d'évoquer cette association comme dans le célèbre ouvrage d'Ibn Ḥazm *Ṭawq al-ḥamāma fī l-ulfa wa-l-ullāf* (*Le collier de la colombe : la compagnie et les compagnons*) sur les définitions de l'amour. Mais il existe également des usages maléfiques pour la fiente de cet oiseau[4423].

Un autre carré magique est présenté pour un problème médical : l'écoulement de sang. Cependant, il traite également des menstrues des femmes, puis, par extension, de l'impuissance de l'homme. Derrière l'intérêt médical se profile donc le caractère sexuel de la formule qui vise à permettre aux époux de recouvrer une sexualité équilibrée :

> Section. Les remèdes simples pour que le sang s'arrête de couler et d'autres [choses]. Quand les menstrues de la femme se prolongent, tu prendras une chauve-souris (*ḫuffāš*) et l'égorgeras, tu écriras avec son sang sur un manteau parmi ses vêtements. Si tu fais un carré magique de ces six [lettres] - B Ṭ D W Ā Ḥ dans un tableau de six cases de côté et que tu écris la conjuration en cercle autour de [ce tableau] avec Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Chaque annonce a son temps et bientôt vous saurez }[4424] et tu feras tout ceci avec le sang de chauve-souris sur le vêtement de la femme dont le sang revient, elle sera guérie avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et voici la description du tableau béni et ce tableau est également bienfaisant pour dénouer l'impuissant (*al-maʿqūd*) :

B	Ṭ	D	W	Ā	Ḥ
Ā	W	B	Ḥ	D	Ṭ
D	Ḥ	Ṭ	Ā	B	W
Ḥ	Ā	W	D	Ṭ	B
W	B	Ā	Ṭ	Ḥ	D
Ṭ	D	Ḥ	B	W	Ā

> Pour ceci [*i.e.* l'impuissant], tu l'écriras sur un œuf qui aura été pondu le jour où est demandé le dénouement, tu le feras cuire et te mettras à psalmodier dessus la conjuration (*ʿazīma*) jusqu'à ce qu'il soit cuit. L'impuissant mangera la

---

fabrication de deux talismans (*ṭilasmāt*) est nécessaire. Cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 29 et 31 ; tr. p. 27 et 29-30.

[4423] C'est le cas d'un rituel pour provoquer la cécité d'un ennemi dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* et dans lequel il faut fabriquer une figure de la personne à envouter que l'on met dans un pot noir avec de la chaux vive et de la fiente de colombe (pigeon ?). C'est une des très rares recettes de la magie musulmane dans laquelle on doit façonner une figurine de l'individu à maudire. Un pot de ce type a été retrouvé à Fusṭāṭ, bien qu'il n'y ait pas dedans de trace de fientes. Cf. Charles Bachatly et H. Rached, « Un cas d'envoûtement en Égypte », *Bulletin de la Société Géographique d'Egypte,* 17 (1929-1931), p. 179. La recette est traduite dans Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 299.

[4424] Coran, VI, 67.

moitié [de l'œuf] et son épouse l'autre moitié, il coïtera (*iftarasa*)[4425] avec la férocité du lion (*ka-ftirās al-asad*)[4426], à moins que [son impuissance] vienne d'un décret divin ou d'un sortilège (*ʿinnīn*)[4427].

(*Faṣl wa-l-mufradāt taqṭaʿu l-dam min al-inzāf wa-ġayra-hu iḏā tamādā bi-l-marʾa l-istiḥāḍa taʾḫuḏu ḫuffāš wa-taḏhabu-hu wa-taktubu bi-dami-hi fī ḫirqa min ṯawbi-hā. Wa-in waffaqat hāḏihi l-sitta B Ṭ D W Ā Ḥ fī ǧadwal musaddas wa-taktubu l-ʿazīma dāʾira bi-hi maʿa qawli-hi taʿālā {li-kulli nabāʾin mustaqarrun wa-sawfa taʿlamūna} tafʿalu ḏālika kulla-hu bi-dam ḫuffāš fī ṯawb al-marʾa llatī ʿāda l-dam bi-hā fa-inna-hā tabraʾu bi-iḏn Allāh taʿālā. Wa-hāḏā ṣifat al-ǧadwal al-mubārak wa-yanfaʿu hāḏā l-ǧadwal ayḍan li-ḥall al-maʿqūd* [figure] *wa-ḏālika anna-ka taktubu-hu ʿalā bayḍi-hi wulidat fī l-yawm allaḏī suʾilat fī-hi ʿan ḥalli-hi wa-tušawwī-hā wa-atat tatlū ʿalay-hā l-ʿazīma ilā an tušawwiya fa-yaʾkulu l-maʿqūd niṣfa-hā wa-zawǧata-hu l-niṣf al-āḫar fa-inna-hu yaftarišu ka-ftirāš al-asaf illā an yakūna ʿinnīn*)[4428]

La recette met en œuvre des propriétés (*ḫawāṣṣ*). Le sang de chauve-souris semble ainsi associé à la capacité de faire cesser le sang de couler[4429]. Cependant, il peut exister une autre symbolique. En effet, le rituel vise aussi à délivrer d'un sortilège basé sur le « nœud ». Or, d'après al-Darīmī, la chauve-souris dans les rêves représente une magicienne (*al-ḫuffāša fī l-manām imraʾa sāḥira*)[4430]. Ainsi, la mise-à-mort de la chauve-souris et l'utilisation de son sang représente symboliquement la mort de la sorcière à l'origine du mal. Cette mise-à-mort symbolique permettrait de

[4425] *Iftarasa* peut signifier « violer une femme » ou un garçon. Le terme se réfère à l'assaut : *iftarasa ḥuṣn* signifie prendre un château. Cf. Dozy, II, p. 252. À l'inverse, *iftirāša* signifie épouser, ce qui dans ce contexte semble beaucoup moins approprié même si c'est la leçon retenue par BnF2. Cf. Dozy, II, p. 253.

[4426] L'expression est un jeu de mot : *iftirās* renvoie à la férocité du lion, qui peut être désigné par le terme *al-muftaris*. Cf. Kazimirski, II, p. 569.

[4427] Le terme de *ʿinnīn* désigne l'impuissant (*allaḏī lā yaʾtī l-nisāʾ*). Ibn Manẓūr donne deux causes à l'état que désigne ce terme : ou bien l'origine est un décret [divin] ou bien la cause en est un sortilège (*wa-ʿunnina ʿan imraʾati-hi iḏā ḥakama l-qāḍī ʿalay-hi bi-ḏāiika aw muniʿa ʿan-hā bi-l-siḥr*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 3140. Voir aussi Kazmirski, II, p. 378. Une des coupes magiques en judéo-arabe analysées par Sigismund Sussia Reich fait également de la magie (plus particulièrement les nœuds) la cause de l'impuissance du client appelé Muḥibb b. ʿAtīqa. Cf. Sigismund Sussia Reich, « Quatre coupes magiques », p. 164.

[4428] *Ibid*., fol. 96b.

[4429] Edward Westermarck attestait d'un usage similaire du sang de chauve-souris à l'époque contemporaine : il rapportait qu'à Fès, les jeunes filles enduisaient leurs parties génitales de sang de chauve-souris afin de prévenir la pousse des poils. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, II, p. 328.

[4430] Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, I, p. 371. Joseph de Somogyi classe cette association parmi les interprétations symboliques. Cf. Joseph de Somogyi, « The interpretation of dreams in Ad-Damīrī's *Ḥayāt al-Ḥayawān* », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1940, p. 6.

comprendre la transgression de l'interdit prophétique concernant la mise-à-mort des chauve-souris que rapporte al-Ǧāḥiẓ[4431]. De même, l'œuf symbolise la vie et la naissance[4432]. La conception suppose un coït de qualité, ce qui explique son usage contre l'impuissance.

Les lettres utilisées forment deux séries : BṬD et WĀḤ qui correspondent à deux lignes du carré magique appelé *budūḥ*, qui se compose respectivement des triades BṬD, ZHǦ et WĀḤ. Ces trois groupes de lettres servent même parfois à désigner le carré magique de base trois lui-même[4433]. Il semble donc qu'il s'agisse en fait d'une variante du *budūḥ* adaptée à un carré de base six. Cependant, la somme des équivalents numériques de ces lettres donne trente, soit le double de la valeur numérique du *budūḥ*. Seules ces deux triades permettent d'atteindre ce total qui permet de faire correspondre le double de la somme des lettres par ligne et par colonne au double de cases pour chaque côté du carré magique. Ce carré magique se retrouve utilisé à deux endroits dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* attribué à al-Suyūṭī : à la première occurrence pour délivrer le mari « noué » par un sortilège de son épouse selon le même *modus operandi* avec un œuf pondu du jour-même que l'on fait cuire[4434] mais avec une invocation développée alors qu'elle est absente du *Šams al-maʿārif*. À la seconde occurrence, le carré sert contre la ménorragie avec la conjuration (*ʿazīma*) énumérant des noms de la *Birhatiyya*[4435]. Le silence du *Šams al-maʿārif* concernant la conjuration à prononcer dans la seconde recette permet de penser qu'il fut collationné par l'auteur du *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma*. Al-Būnī

[4431] Al-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-Ḥayawān*, III, p. 537-538. On trouve une résurgence de cet interdit dans le fait qu'à Ait Temsämän, selon Edward Westermarck, seul un individu dont le nom est Muḥammad a le droit de capturer et tuer une chauve-souris. Cf. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, II, p. 328.

[4432] Bess Allen Donaldson signale que les œufs étaient abondamment utilisés en Iran dans les cérémonies célébrant les naissances. D'une manière générale, l'œuf représente le microcosme en formation. Bess Allen Donaldson, *The Wild Rue*, p. 205.

[4433] On le retrouve par exemple dans un talisman fabriqué au moyen d'un bloc d'impression où les lettres ont été lues « B Ṭ.D R H Ḥ W Ā Ḥ » par Karl R. Schaefer. Il faut bien sûr rétablir les points diacritiques pour obtenir nos trois triades du carré magique de base trois. Cf. Karl R. Schaefer, *Enigmatic charms*, p. 105 (texte arabe) et 108 (traduction). Edmond Doutté les comprenait comme des « noms incompréhensibles ou même de simples groupes de lettres » répandus dans les objets magiques. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 129.

[4434] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 146.

[4435] *Ibid.*, p. 203. Le carré est reproduit par Edmond Doutté d'après al-Suyūṭī seulement comme un remède contre la ménorragie. Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 234.

étant mentionné dans ce dernier ouvrage au même chapitre permet de penser que le *Šams al-maʿārif* est bien la source principale de la recette[4436].

Un autre carré magique de six cases de côté est utilisé mais répond à une autre construction (la recette est présentée comme une section indépendante dans certains manuscrits[4437]) :

> Celui qui a un ennemi ou un envieux, qu'il prenne du plomb d'un filet de chasseur, y appose un cachet et y grave à l'heure de Saturne (*al-muqātil*) du samedi ces lettres - Z H Ǧ W Ā Ḥ en carré magique avec des lettres détachées selon ce que tu verras au lever du Soleil (*sic*)[4438], tu écriras le propos en cercle entourant le sceau et tu feras la conjuration dessus, celui qui le portera sera en sécurité contre l'ensemble des séditions et des malheurs avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et la description de sa composition en lettres détachées en carré magique est ainsi :

Z	H	Ḥ	W	Ā	Ḥ
Ā	W	Z	Ḥ	Ḥ	H
Ḥ	Ḥ	H	Ā	Z	W
Ḥ	Ā	W	Ḥ	H	Z
W	Z	Ā	H	Ḥ	Ḥ
H	Ḥ	Ḥ	Z	W	Ā

> (*Wa-man kāna la-hu ʿaduww wa-ḥāsid fa-l-yaʾḫuḏ raṣāṣ min šabakat al-ṣayyād wa-yaḍiʿu min-hu ṭābiʿ wa-yanqašu fī-hi fī sāʿat al-Muqātil min yawm al-sabt hāḏihi l-ḥurūf Z H Ǧ W Ā Ḥ* [fin de 96b] *muwaffaq mukassar ʿalā mā tarā-hu fī sāʿat al-Muqātil yawm al-sabt ʿinda ṭulūʿ al-Šams wa-taktubu l-kalām dāʾir bi-l-ḫātam wa-yuʿazzimu ʿalay-hi fa-inna-hu ḥāmilu-hu yaʾmanu min ǧamīʿ al-fitan wa-l-āfāt bi-iḏn Allāh taʿālā. Wa-ṣifat waḍʿi-hi mukassar muwaffaq hakaḏā* [figure])[4439]

La symbolique astrale est de nouveau évidente : le carré magique de six cases évoque la forme hexagonale du temple de Saturne attribué aux Sabéens, le plomb est le métal associé à Saturne, le samedi est le jour de Saturne. Il s'agit donc d'une recette entièrement centrée sur Saturne, dont les attributions correspondent bien aux effets annoncés. Le carré magique reprend la symbolique des triades de lettres du *budūḥ* : en rétablissant le point diacritique d'une des deux *ḥāʾ* de chaque ligne, on

---

[4436] Sur la recette attribuée à al-Būnī dans ce chapitre (qui ne se retrouve pas dans le *Šams al-maʿārif*), cf. *supra* p. 594.

[4437] Cf. par exemple (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, BnF1, fol. 138a ; Esc3, fol. 124a ; Lei., fol. 98b.

[4438] Le manuscrit BnF2 contient effectivement la double précision de l'heure de Saturne et du lever du Soleil.

[4439] *Ibid.*, fol. 96b et BnF2, fol. 135a-135b. Le manuscrit Esc1 comporte une lacune après le changement de page, à partir de la fin du fol. 96b nous nous appuyons sur le manuscrit BnF2. Nous avons pris la liberté d'amender le carré magique car certains points diacritiques manquaient sur certaines lettres et une était en revanche sertie d'un point diacritique fautif.

obtient les deux triades Z.H.Ǧ et W.Ā.Ḥ qui composent deux des lignes du carré magique de base trois. Les lettres Ḥ Z W et H selon la balance des lettres correspondent à la seconde (*al-ṯāniya*) selon le système des *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī et au degré (*daraǧa*) selon le système du corpus ǧābirien[4440]. Elles sont donc d'une valeur équivalente tout en représentant les quatre éléments.

• • •

Ces différents aspects des carrés magiques appellent plusieurs remarques. Tout d'abord, il existe deux conceptions différentes des carrés magiques, l'une est héritière de la magie astrale et de la science des propriétés : le carré magique y est alors un élément dans un rituel qui met en place des forces « naturelles ». L'aspect mathématique y est alors primordial puisque dans la plupart des cas, les nombres sont différents dans chaque case. La seconde est une conception théurgique et théosophique : le carré magique doit synthétiser un aspect de la divinité à travers un de Ses noms, et le carré magique tient alors tout pouvoir de la divinité. Les données astrologiques n'en sont pas systématiquement exclues, mais demeurent beaucoup plus en retrait. Le carré magique n'a souvent aucune complexité mathématique en ce sens qu'il est une répétition de séquences fixes de chiffres ou de lettres dans un ordre différent. La popularité des carrés magiques n'est plus à démentir : les variations sur ses applications magiques sont innombrables et finirent par laisser une grande liberté dans leur composition à partir de règles simples. Edward Westermarck observait que les règles numérologiques permettaient aux praticiens, à partir du nom du client et de celui de sa mère, de fabriquer des carrés magiques personnalisés et individuels[4441].

10.5. La place de l'alchimie

Une des grandes différences entre le noyau historique et le *Šams al-maʿārif* est la présence de l'alchimie. Alors qu'elle est totalement absente du noyau historique à l'exception de quelques mots intégrés à la terminologie soufie (comme *al-kibrīt al-aḥmar* pour désigner le but ultime de la quête mystique), d'importants chapitres traitent de l'alchimie dans le *Šams al-maʿārif*[4442]. Ces sections, regroupées les unes à la suite des autres en suivant un plan relativement logique et structuré, posent de nombreux problèmes dans l'équilibre de la compilation : elles interviennent sans qu'il n'y ait un lien apparent avec les autres thèmes traités, sa conception est bien plus laborantique que symbolique ou spiritualiste comme on l'attendrait de la part d'un compilateur qui tente de donner un vernis soufi à des pratiques magiques, enfin, une de ses parties se présente clairement comme un

[4440] Cf. notre tableau récapitulatif en annexe, *infra* p. 1234.

[4441] Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 144-147.

[4442] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 69b-80b.

texte qui circulait de manière indépendante avant d'être intégré et commenté dans le *Šams al-maʿārif*. Il n'en demeure pas moins que ces passages peuvent aussi être à l'origine des légendes attribuant au cheikh al-Būnī le pouvoir de transformer la terre en or en la prenant dans sa main.

La légende alchimique d'al-Būnī

Contre toute attente, la figure d'al-Būnī est associée à l'alchimie dès le IV^e^/X^e^ siècle. En effet, Ibn al-Nadīm dans son *Fihrist*, mentionne al-Būnī parmi les « noms des philosophes qui discoururent sur l'Art » (*asmāʾ al-falāsifa llaḏīna takallamū fī l-ṣanʿa*)[4443]. Bien entendu, ce nom ne saurait correspondre à Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, l'auteur des *Laṭāʾif al-išārāt*. Toutefois, la leçon est suffisamment répandue dans les différentes édition du *Fihrist* pour ne pas être considérée comme une faute imputable aux éditeurs du texte. Deux hypothèses s'offrent donc à nous pour expliquer cette étrange mention au premier abord anachronique.

La première de ces hypothèses serait que la mention d'al-Būnī ait été ajoutée *a posteriori*, à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle, dans le texte du *Fihrist*. Cette hypothèse nous semble très peu probable dans la mesure où al-Būnī serait le seul anachronisme de toute la liste. Or, d'autres noms auraient mérité bien plus logiquement de figurer dans cette liste : alors que la mention de l'alchimie se limite au seul *Šams al-maʿārif* (le noyau historique ne contient aucune référence à l'alchimie), al-Maǧrīṭī a consacré sa *Rutbat al-ḥakīm* à l'alchimie, Ibn Umayl[4444] (première moitié du IV^e^/X^e^ siècle) auteur de poèmes (*qaṣīda*) comme la *Risālat al-Šams ilā l-hilāl* (*Épître du Soleil à la nouvelle lune*), etc. Les auteurs plus crédibles pour endosser ce rôle de « philosophe » ayant parlé du Grand Œuvre ne manquent pas.

La seconde hypothèse nous semble apporter un meilleur éclairage de la place de l'alchimie dans le *Šams al-maʿārif* : il pourrait s'agir d'un alchimiste homonyme du IV^e^/X^e^ siècle ou antérieur. Ainsi, si une telle hypothèse était confirmée, cela pourrait

---

[4443] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 419 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, p. 850.

[4444] Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Umayl est un alchimiste égyptien connu pour sa conception allégorique et mystagogique de l'alchimie. Cf. Peter Starr, « Towards a Context for Ibn Umayl, Known to Chaucer as the Alchemist 'Senior' », *Journal of Arts and Sciences*, 11 (mai 2009), p. 61-77 ; Gotthard Strohmaier, « Ibn Umayl », *EI²*. On trouvera une édition de certaines de ces œuvres par Muḥammad Turāb ʿAlī dans Henry E. Stapleton et M. Hidāyat Ḥusayn, « Three Arabic treatises on alchemy by Muḥammad bin Umail (10th century A.D.). *Kitāb al-Māʾ al-waraqī wa'l-ard an-najmīyah* (Book of the silvery water and starry earth) ; *Risālat ash-Shams ila'l hilāl* (Epistle of the sun to the crescent moon) ; *al-Qaṣīdat an-nūnīyah* (Poem rhyming in *nūn*) », *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, 12 (1933), p. 1-213. Les propos attribués à Hermès, nombreux dans les œuvres d'Ibn Umayl, ont également été l'objet d'un article : Geoggrey L. Lewis, Henry E. Stapleton et Frank Sherwood, « The sayings of Hermes quoted in the *Māʾ al-Waraqī* of Ibn Umail », *Ambix*, 3 (1949), p. 69-90.

expliquer la présence de ces chapitres sur l'alchimie, qui seraient extaits d'œuvres de cet al-Būnī alchimiste, confondu par le compilateur avec Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī. Dans ce dernier cas de figure, le choix d'al-Būnī comme autorité d'un traité de magie à tendance mystique serait d'autant plus cohérent, mêlant ainsi les œuvres de ces deux personnages.

Le discours alchimique dans le Šams al-maʿārif

Le discours alchimique du *Šams al-maʿārif* n'est pas en soi d'une grande originalité. Cependant, le compilateur inscrit l'art spagyrique dans la logique de la quête mystique, comme un secret révélé à force de foi :

> Si [quelqu'un] veut ouvrir la porte de l'Art divin, Dieu lui ouvre une porte de la science et de l'opération de [cet Art] comme on rapporte d'après un des grands que [celui qui] persévère dans Sa mention après que fut présenté son objectif et la demande de parvenir à la Sagesse Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui destinera un philosophe sage et [ce dernier] lui enseignera ce sublime bouillon (*al-maraqa*)[4445] à la puissance élevée, authentique en théorie (*fī l-naẓar*) et en laboratoire (*al-maḫbar*), [bouillon] qui plonge et pénètre dans la pierre de Vénus (*ḥağar al-Zuhara*), la purifie et la rend stable dans la fonte et l'échauffement (*al-ḥamy*). Si on fait fondre mille fois ce que l'os et le plomb ne pénètre pas [*i.e.* le cœur de la pierre] de même que l'on fait avec chaque teinture dissoute, [la pierre] s'épaissira, se dissoudra et s'épaissira, et avec cela elle se fixera pour la quintessence sans aucun doute, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut.
>
> (*Wa-in arāda fatḥ bāb al-ṣunʿa l-ilāhiyya fataḥa Llāh la-hu bāb min ḏālika min al-ʿilm wa-l-ʿamal kamā ruwiya ʿan baʿḍ al-akābir anna-hu admana min ḏikri-hi baʿd an qadima maqṣada-hu wa-ṭalab al-iṣāla min al-ḥikma fa-qayyaḍa Llāh taʿālā la-hu faylasūf al-ḥakīm fa-ʿalima-hu hāḏihi l-maraqa l-ʿaẓīma l-rafīʿa l-miqdār al-ṣaḥīḥa fī l-naẓar wa-l-maḫbar allatī taġūṣu wa-tanfuḏū fī ḥağar al-Zuhara wa-tanqī-hi wa-taṯbatu-hu fī l-subk wa-ḥamy. Wa-law subika alf marra mā lam yadḫul ʿalay-hi l-ʿiẓam wa-l-raṣāṣ wa-ka-ḏālika yafʿalu bi-kull ṣabġ maḥlūl yanʿaqidu fa-ʿinda ḏālika yaṯbatu li-l-ḫilāṣ bi-lā šakk in šāʾa Llāh taʿālā*)[4446]

L'alchimie est donc présentée comme un Art auquel on accède à force de pratiques de dévotions à travers les formules de rappel (*ḏikr*). Le philosophe sage apparaissant ainsi est un succédané d'ange : il vient révéler le secret divin, ici le « sublime bouillon » capable de pénétrer la « pierre de Vénus ». Le *Kitāb Qarāṭis al-ḥakīm* (*Le livre de Cratès le sage*) explique clairement le rôle de Vénus qui est de teindre une fois qu'elle fut elle-même teinte[4447]. Très littéralement, on peut voir en

[4445] Le manuscrit BnF3 a « l'Art » (*al-ṣanāʿa*).

[4446] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 96b.

[4447] Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge*, Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III (*L'alchimie arabe*), p. 17-18 (texte arabe) et p. 61 (traduction).

Vénus le cuivre, mais symboliquement Vénus peut aussi être le cœur, le bouillon qui plonge et pénètre le cœur pour le transmuer devient alors l'expérience mystique du divin, et le philosophe est alors le maître, al-Ḫiḍr ou un ange. Le langage alchimique prend alors sa double dimension matérielle et spirituelle.

La suite du discours reprend une tendance matérialiste beaucoup plus prononcée avec la description du travail à accomplir en laboratoire pour préparer ce « sublime bouillon »[4448]. Le vocabulaire technique en usage dans ce passage ne devait pas être ignoré du lecteur du *Šams al-maʿārif* qui pratiquait quelque peu son art. En effet, la confection d'encres est importante pour certains rituels et nécessite une certaine familiarité avec les instruments de laboratoire utilisés par les alchimistes ainsi que certaines des substances que l'on emploie. Si l'on prend l'exemple du *ʿUmdat al-kuttāb wa-ʿuddat ḏawī l-albāb* (*Le pilier des secrétaires et la panoplie de ceux qui ont de l'esprit*) attribué à al-Muʿizz b. Bādīs[4449] (r. 407/1016 à 454/1062), ce dernier emploie des cruches (*qulla*), des marmites (*qidr*), des bouteilles en verre (*qarūrat zaǧāǧ*), des cucurbites (*qarʿa*), des alambics (*inbīq*) comme instruments[4450]. De même le vitriol[4451], la soude (*qalī*) [4452], la marcasite (*marqašīta*)[4453], le mica (*al-ṭalq*)[4454] et bien d'autres substances employées par les alchimistes entrent dans la composition des encres. La plupart des métaux sont cités (du moins ceux qui sont associés aux planètes). On peut se demander si la description de ces opérations ne répond pas à un impératif de préparation des métaux pour l'opération de la gravure des talismans. Le métal à employer doit être le plus en correspondance avec la planète sous les auspices de laquelle la graver et la purification de ces métaux est donc essentielle pour l'efficacité de l'objet et la pérennité de son effet.

Ces passages déployant un vocabulaire nulle part explicité dans le reste du *Šams al-maʿārif* semble être une compilation de textes d'origine disparate. En effet, la

---

[4448] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 70a-70b. Nous proposons une traduction de ce passage en annexe : cf. *infra* p. 1276 et suivantes.

[4449] Souverain zīride qui gouvernait en Ifrīqiya. Cf. Mohammed Talbi, « al-Muʿizz b. Bādīs », *EI²*.

[4450] Martin Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking*, p. 11.

[4451] *Ibid.*, p. 16, 19, 20, 22, 27, 45 et 55 ; al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb*, p. 34, 39, 41-43, 47, 48, 57 et 106-107.

[4452] Martin Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking*, p. 24 et 25 ; al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb*, p. 51.

[4453] Martin Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking*, p. 24 ; al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb*, p. 51.

[4454] Martin Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking*, p. 24, 27 et 28 ; al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb*, p. 50, 57 et 58.

suite de ce passage est un extrait à peine modifié de l'introduction du *Miškāt al-anwār* d'al-Ġazālī :

> Quant à l'Œuvre divin et sa connaissance, je te divulgerai ce qu'il m'est possible des secrets de la sagesse que les philosophes anciens ont mentionnés. Je t'ai enquis, ô frère pur, des choses qu'ont cachées les sages et tu t'es élevé à son début à une hauteur difficile qui rabaisse en dessous des hauteurs des regards des hommes. Tu as frappé à une porte verouillée qui ne s'ouvre qu'aux savants persévérants. Ensuite, tout secret ne [peut] être dévoilé et embrassé, toute réalité ne [peut] être exposée et se manifester. C'est pourquoi un savant dit : « Divulguer le secret de la qualité du Seigneur (*sirr al-rubūbiyya*) est acte de mécréance (*kufr*) ». Plus encore, le seigneur des premiers et des derniers Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a dit : « Il y a dans la science comme une forme de chose occultée que seuls les savants en Dieu - qu'Il soit exalté ! - connaissent. Quand ils l'expriment, ils ne sont désavoués que par les gens négligents envers Dieu. Qu'importe que [ces] gens inattentifs soient nombreux, il faut préserver les secrets des hommes mauvais ». Cependant, je ne communiquerai [le secret] qu'à celui à la poitrine ouverte à la lumière et dont le secret est pur des ténèbres de l'illusion. J'ouvrirai [ce secret] dans cet art par la parabole (*bi-l-išāra*) pour [signifier] des lueurs et des registres des mots compliqués pour prévenir les doutes et mettre fin aux ambiguités d'un symbole insaisissable et d'un signifiant de la réalisation [spirituelle]. Éclaircir la science à ses détenteurs n'est pas comme la divulguer aux autres. À Dieu les perles du locuteur.
>
> Qui accorde aux ignorants la science l'égare, qui en prive ceux qui en sont dignes commet une injustice.[4455]
>
> Contente-toi dans ce discours de la parabole concise et des registres utiles. L'examen scrupuleux du propos qui s'y trouve exige un développement des fondements et un commentaire des sections, et le temps dont je dispose maintenant ne permet pas de m'étendre à [ce sujet]. Mon intelligence ne [peut] s'en occuper pleinement, et les clefs des cœurs sont dans la main de Dieu - Il est puissant et majestueux - [et] il les ouvre à qui Il veut, quand Il veut, comme Il veut avec ce qu'Il veut.
>
> (*Wa-ammā l-ṣanʿa l-ilāhiyya wa-maʿrifati-hā fa-innī abuṯṯu ilay-ka mā yumkinunī min asrār al-ḥikma allatī ḏakara-hā l-falāsifa l-qudamāʾ. Wa-qad aḫbartu-ka* [71a] *ayyu-hā l-aḫ al-ṣafī ʿan umūr katamat-hā l-ḥukamāʾ wa-rtaqayta fī ibdāʾi-hā murtaqān ṣaʿb yaḫfiḍu dūn aʿāliyat aʿyun al-nāẓirīn wa-qaraʿta bāb muġallaq lā yuftaḥu illā li-l-ʿulamāʾ al-rāsiḫīn, ṯumma laysa kull sirr yukšafu wa-yuġšā, wa-lā kull ḥaqīqa tuʿraḍu wa-tuǧallā. Wa-li-ḏālika qāla baʿḍ al-ʿulamāʾ : « Ifšāʾ sirr al-rubūbiyya kufr », bal qāla sayyid al-awwalīn wa-l-āḫirīn Muḥammad - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - : « Inna min al-ʿilm ka-hayʾat al-maknūn lā yaʿlamu-hu illā l-ʿulamāʾ bi-Llāh taʿālā. Fa-iḏā naṭaqū bi-hi lam yankaru-hu ʿalay-him illā ahl al-ġirra bi-Llāh, wa-mahmā kaṯura ahl al-iġtirār wuǧiba ḥifẓ al-asrār ʿan al-ašrār ». Wa-*

[4455] Ce vers se retrouve dans un petit poème de cinq vers dans *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*. Cf. al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 85. Il reprend en substance un propos attribué à ʿAlī.

lākinnanī lā unāğī illā mašrūḥ al-ṣadr bi-l-nūr wa-munazzah al-sirr ʿan ẓulumāt al-ġurūr. Fa-anā aftaḥu ʿalay-hi fī hāḏā l-fann bi-l-išāra ilā lawāmiʿ wa-lawāʾiḥ min al-alfāẓ al-mušakkalāt li-dafʿ al-šukūk wa-izālat al-šubuhāt bi-ramz daqīq wa-īmāʾ ilā taḥqīq. Fa-laysa īḍāḥ al-ʿilm ilā ahli-hi ka-baṯṯi-hi ilā ġayr ahli-hi, wa-li-Llāh durr al-qāʾil. Wa-man manaḥa l-ğuhhāl ʿilman aḍāʿa-hu / wa-man manaʿa l-mustawğibīn fa-qad ẓalama. Fa-qnaʿ fī hāḏihi l-maqāla bi-išāra muḫtaṣara wa-lawāʾiḥ mufīda. Fa-inna taḥqīq al-qawl fī-hā yastadʿī tamhīd uṣūl wa-šarḥ fuṣūl laysa yattasiʿu la-hā l-ān zamānī wa-lā yatafarraġu ilay-hā ḏihnī wa-mafātīḥ al-qulūb bi-yad Allāh - ʿazza wa-ğalla - yaftaḥu-hā li-man yašāʾu iḏā šāʾa kayfa šāʾa bi-mā yašāʾu)[4456]

Pourquoi le compilateur du *Šams al-maʿārif* puisa-t-il l'introduction du *Miškāt al-anwār* d'al-Ġazālī pour étayer une de ses sections relatives à l'art spagyrique ? Œuvre de la fin de la vie d'al-Ġazālī, le *Miškāt al-anwār* ne traite absolument pas d'alchimie mais de soufisme. L'auteur, après avoir défini la lumière [divine] (*nūr*) et les différentes modalités de sa perception par l'être humain, y décrit l'ascension des sages. Le but de cette citation est donc d'associer intimement la quête alchimique à la quête mystique et de redonner une dimension symbolique au travail laborantin décrit avant et après ce passage. La sublimation (*taṣʿīd*) est un processus d'ascension à l'image de l'être humain qui cherche à s'élever vers la lumière divine. Cette introduction ne délivre aucune information substancielle, au contraire, comme al-Ġazālī y écrit à la première personne, son emploi dans un autre texte au sujet radicalement différent peut interroger sur l'intention du compilateur du *Šams al-maʿārif*, qui, une fois de plus, mêle des textes aux contenus fort différents, faisant œuvre de ce syncrétisme particulier aux sciences occultes.

La lettre du sage à son disciple

Une des sections sur l'alchimie se présente comme la lettre d'un sage à son disciple suivie d'un commentaire. C'est un usage répandu en alchimie : « les écrits alchimiques anciens, on le sait, sont généralement fort abscons, et les commentaires postérieurs destinés en principe à éclaircir le sens des traités fondateurs sont souvent plus énigmatiques encore que leurs modèles »[4457]. La lettre est clairement isolée comme un texte indépendant reproduit avec la *basmala* initiale. L'association entre l'alchimie et l'astrologie est évoquée dès le départ :

> Sache que cette pierre est une essence unique, cependant elle se divise en deux sections et deux formes différentes : l'une est spirituelle et la seconde est

[4456] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 70b-71a. À comparer avec al-Ġazālī, *Miškāt al-anwār*, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1964, p. 39-40 ; *Le tabernacle des lumières*, tr. Roger Deladrière, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 36.

[4457] Pierre Lory, « Mots d'alchimie, alchimie de mots », dans *La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde arabe*, dir. Danielle Jacquart, Turnhout, Brepols, 1994, p. 91.

> corporelle. La partie déliée contient la Lune, Mercure et Vénus, et la seconde, la [partie] nouée, contient le Soleil, Mars et Saturne. C'est pourquoi les Sages appelèrent cette pierre le microcosme (*al-ʿālam al-ṣaġīr*), parce qu'elle contient les sphères et des étoiles qu'il y a dans le macrocosme (*al-ʿālam al-kabīr*).
>
> (*Iʿlam anna hāḏā l-ḥaǧar huwa ǧawhar wāḥid, wa-lākinna-hu yanqasimu qismayn wa-šaklayn muḫtalifayn : aḥadu-humā rūḥāniyya wa-l-ṯānī ǧismāniyya. Fa-l-ǧuzʾ al-maḥlūl fī-hi l-Qamar wa-ʿUṭārid wa-l-Zuhara. Wa-l-ṯānī l-maʿqūd fī-hi l-Šams wa-l-Mirrīḫ wa-Zuḥal. Wa-li-ḏālika sammū l-ḥukamāʾ hāḏā l-ḥaǧar al-ʿālam al-ṣaġīr, li-anna fī-hi mā fī l-ʿālam al-kabīr min al-aflāk wa-mā fī-hā min al-nuǧūm*)[4458]

Cette définition en préambule à l'épître fait de l'art alchimique la science du retour à l'unité primordiale : la pierre [philosophale] est le microcosme synthétisant le monde manifesté qui se peut réduire aux astres, eux-même réductibles à deux aspects, eux-même contenu dans la pierre. Les deux aspects (froid/chaud et sec/humide) s'accordent alors avec cette dualité de l'ésotérique (*bāṭin*) et de l'exotérique (*ẓāhir*). On notera cependant que Jupiter (al-Muštarī) n'est pas mentionné parmi les sphères. Tout d'abord le souci d'équilibre entre les deux parties oblige à exclure une des sept planètes. Cependant, il est possible que Jupiter représente alors l'alchimiste lui-même. En effet, plusieurs paires d'opposés sont évidentes : le Soleil et la Lune, Vénus et Mars... L'opposition entre Mercure et Saturne peut tenir à la représentation de ces planètes dans l'imaginaire astral arabe. Dans *Ġāyat al-ḥakīm* la première représentation de Mercure d'après Balīnās (*Ablus* dans le texte) est sous la forme d'un « jeune homme qui a une barbe » (*šābb la-hu laḥya*)[4459]. Le jeune homme s'oppose bien évidemment au vieillard servant à représenter Saturne : si la vieillesse n'est pas nommée, elle est amplement suggérée par le bâton que le personnage tient dans sa main[4460]. Les trois paires représentent donc des paradigmes différentiels que l'alchimiste doit réunir. La matière demeure une. Pierre Lory indique à ce propos que cette matière unique est au cœur des opérations alchimiques :

> Le Grand Œuvre n'utilise qu'une matière première unique, aucune adjonction extérieure n'est censée intervenir. Cette matière subit un grand nombre de distillations (des centaines), de sublimations, de lavages, de "putréfactions", autant d'opérations destinées à affaiblir sa texture ("spiritualisation" de la matière) et à en purifier les éléments. Le germe de vie (d'or) inclus dès le départ dans la

[4458] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 73a.

[4459] Al-Maǧrīṭī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 109. On ajoutera que Mercure est sexuellement indifférencié et correspond à une nature mixte. On peut y voir l'adolescent qui n'a pas encore atteint l'âge adulte et qui ne peut encore prétendre à être socialement un homme dans la cité.

[4460] *Ibid*., p. 110 : dans une des descriptions ce bâton est dans la main droite (*wa-fī yadi-hi l-yumnā ʿaṣā*) et selon une autre dans la main gauche (*wa-fī l-yusrā ʿaṣā*).

> matière première étant ainsi dégagé de tout ce qui l'enfermait, la force de l'esprit peut venir se déployer dans une substance devenant par le fait même stable et totalement incorruptible. Les opérations impliquées sont généralement d'une grande monotonie. Un vocabulaire extrêmement réduit suffirait à transmettre l'essentiel du travail de fourneau.[4461]

La suite de l'épître reprise est donc consacrée aux opérations pour obtenir cette pierre[4462]. L'élixir élaboré permet de changer l'argent en or (le Soleil en Lune[4463]). Il repose sur la fabrication successive de « terre » (*arḍ*), « teinture » (*ṣibġ*), « eau de vie » (*māʾ al-ḥayāt*) et « ammoniac » (*nušādir*), représentant ainsi respectivement les éléments terre, air, eau et feu. L'opération alchimique vise ainsi à recréer l'unité de la matière primordiale, de réunir les quatre pôles de la création. Nous avons vu que ces quatre pôles étaient synthétisés comme représentation figurée du pouvoir dans une des sections du sceau de Salomon. L'alchimie du *Šams al-maʿārif* demeure cependant, nous le voyons clairement, très laborentine et matérielle dans les termes employés, ce qui tranche clairement avec la teneur générale du grimoire.

Le commentaire qui suit, prétendant expliquer et éclairer le texte[4464], donne davantage de notions et de synonymes qui ne manquent pas de prêter à confusion. Il affirme d'ailleurs au départ que parmi les commentateurs, « il y a ceux qui allongent le propos et ceux qui le traduisent et le cryptent » (*fa-min-hu man basaṭa l-qawl wa-min-hum man tarǧama-hu wa-ramaza-hu*)[4465]. En effet, la description des opérations relève d'un vocabulaire simple et défini dans de nombreux traités relativement bien diffusés. Il n'y a donc pas de réelle difficulté linguistique pour peu que le lecteur soit un peu familiarisé avec le vocabulaire spagyrique. De plus, les matières et instruments décrits font l'objet de nombreux traités et épîtres, et il existe de petits opuscules présentant succintement ces termes techniques comme *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī[4466]. En revanche, le commentaire complexifie nettement le propos puisqu'il attribue de nombreux niveaux de sens à des termes relativement simples.

Par exemple, il explique que le terme « feu » (*nār*) peut désigner sept sortes de feu. Cependant, il n'en donne que cinq : « le feu de la calcination du corps [métallique] » (*nār taklīs al-ǧasad*), « le feu du nouage de l'eau, qui est le vif-argent »

[4461] Pierre Lory, « Mots d'alchimie, alchimie de mots », p. 97.

[4462] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 73a-74b. Nous proposons une traduction de ce passage en annexe : cf. *infra* p. 1283 et suivantes.

[4463] Pourrait-on aller jusqu'à transposer la métaphore du vizir et du sultan ?

[4464] Il est même présenté comme un « complément d'éclaircissement » (*ziyādat bayān tafsīr*).

[4465] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 74b.

[4466] Cf. *supra* p. 167.

(*wa-nār ʿaqd al-māʾ wa-huwa l-zaybaq*), « le feu élémentaire qui s'allume dans les maisons » (*wa-nār al-ʿunṣuriyya llatī tūqidu fī l-buyūt*), « le feu de la nature, qui est le soufre » (*wa-nār al-ṭabīʿa wa-hiya l-kibrīt*) et « le feu du nouage tout à la fin après le dénouement du tout » (*wa-nār al-ʿaqd fī āḫir al-amr baʿd taḥlīl al-kull*)[4467]. Un propos attribué à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī clôt cette liste : « Le feu a sept degrés qui sont excités et s'enflamment, et trois tièdes : observe la totalité des dix comme on les observe » (*inna l-nār la-hā rutab sabʿ tuhtāğu wa-taltahibu wa-ṭalāṯ fātira fa-rqub li-tamām al-ʿašra kamā raqabū*)[4468]. Au final, le terme de « feu » (*nār*) avait dans le texte de l'épître une signification relativement claire, désignant le feu que l'on allume sous la cucurbite pour procéder à la sublimation. Mais le commentaire indique jusqu'à dix significations différentes dont il n'explique que cinq et plusieurs renvoient non plus au processus de combustion mais à des matières.

Le commentaire se réfère à plusieurs autorités on-ne-peut-plus classiques dans le domaine alchimique. Toutefois, aucune n'est postérieure au IV^e^/X^e^ siècle, ce qui n'infirme pas l'hypothèse d'un traité attribué à un al-Būnī qui aurait vécu avant ou à l'époque d'Ibn al-Nadīm. Parmi ces références, on trouve Maria la Copte (III^e^/IV^e^ siècle)[4469] à qui est attribué le propos suivant : « Quand tu vois dans notre livre "pureté", "cheminement", "terreur", "applaudissement", "démolition", "coup", "dénouage", "sublimation" ou "distillation", il s'agit d'une unique chose qui est la macération des natures dans l'eau éternelle et résurrectrice. Ce qui teint est le mercure oriental, qui est l'âme » (*iḏā raʾayta fī kitābi-nā taʿfīf aw tamšiya aw tahyiba aw taṣdiya aw hadm aw ḍard aw taḥlīl aw taṣʿīd aw qaṭr fa-inna-mā hiya šayʾ wāḥid wa-hiya naqʿ al-ṭabāʾiʿ fī l-māʾ al-ḫālid al-muqīm wa-l-ṣābiġ al-zaybaq al-šarqī wa-huwa l-nafs*)[4470]. Cette sentence est relativement répandue dans les traités alchimiques : Manfred Ullmann signalait que cette phrase se trouvait dans *Nihāyat al-ṭalab fī šarḥ* al-Muktasab (*La fin de la demande : commentaire de* L'acquis[4471]) d'al-Ǧildakī[4472] (m. au plus tôt en 743/1342) et a mentionné l'existence d'une variante attribuée à Maria la

[4467] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 75a.

[4468] *Ibid.*, Esc1, fol. 75b.

[4469] Sur Maria la Copte, cf. *supra* p. 496, note 2309.

[4470] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 75a.

[4471] Le *Kitāb al-ʿIlm al-muktasab fī zirāʿat al-ḏahab* (*Le livre de la science acquise : la culture de l'or*) est un traité d'alchimie d'Abū l-Qāsim al-Sīmāwī l-ʿIrāqī. Cf. *supra* p. 292, note 1276.

[4472] ʿIzz al-Dīn Aydamir b. ʿAlī b. Aydamir al-Ǧildakī (ou al-Ǧaldakī) est un alchimiste égyptien. Sa vie nous est peu connue mais il semble qu'il ait beaucoup voyagé avant de s'installer en Égypte. Ses œuvres alchimiques le témoignent d'une tendance mystique et symbolique de l'alchimie. Cf. Gotthard Strohmaier, « al-Djildakī », *EI²*. Signalons en outre une traduction de son commentaire du *Livre des sept statues* de Balīnās par Henry Corbin : cf. Henry Corbin, *L'alchimie comme art hiératique*, p. 63-143.

Copte[4473]. Les opérations décrites dans la sentence sont normalement différenciées. Du moins, la distillation (*qaṭr*, plus fréquemment *taqṭīr* dans les traités alchimiques) et la sublimation (*taṣʿīd*) sont deux termes en théorie distingués dans les traités. Ainsi, si l'on prend par exemple les définitions d'*al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī, « la signification de "distillation" est [l'opération consistant] à déposer [la chose que tu veux distiller] dans [l'alambic], reboucher l'alambic, prendre des liens [pour le luter] avec des tissus barbouillés de guimauve et de colle, le déposer jusqu'à ce qu'il soit sec, puis le monter sur un foyer et le déposer devant un réceptacle [...] » (*wa-maʿnā l-taqṭīr an taǧʿala-hu fī-hi wa-tasudda l-inbīq ʿalay-hi wa-taʾḫuḏa l-wuṣl bi-ḫiraq mulṭaḫa bi-l-ḫiṭmī wa-l-ašrās wa-tadiʿa-hu ḥattā yaǧuffa ṯumma turakkiba-hu ʿalā mustawqad wa-taǧʿala la-hu qābila* [...])[4474]. Quant à la sublimation, elle y est associée à l'aludel (*al-aṯāl*), et Abū Bakr al-Rāzī affirme à ce sujet que « ce qu'y subliment les savants en alchimie sont le vif-argent, l'arsenic, le soufre et l'ammoniac : on le placera dans [l'aludel] après son traitement, on le recouvrira d'un couvercle[4475] sur lequel on allumera [un feu] et [le produit] sera sublimé. Il sera [mis] sur la planche. [...] » (*wa-l-taṣʿīd bi-l-aṯāl ḍurūb wa-llaḏī yuṣaʿʿidu fī-hi ʿulamāʾ al-ṣanʿa fa-huwa l-zaybaq wa-l-zirnīḫ wa-l-kibrīt wa-l-nūšādir taǧʿalu baʿd muʿālaǧati-hā fī-hi wa-yakubbu fī-hi l-mukabba wa-yūqadu ʿalay-hā wa-yuṣaʿʿidu fa-yaṣīru ʿalā l-raff*)[4476]. Les opérations ne sont pas identiques, mais le commentaire les associe symboliquement à une même opération. Un propos de Ḫālid b. Yazīd va dans le même sens au sujet des éléments, qui seraient réunis dans une seule origine contenue dans le fumier[4477]. Le commentaire mêle donc la symbolique visant à l'unité malgré la diversité des opérations et des substances utilisées et pose alors une grille de lecture en opposition avec l'épître.

L'élaboration de cet élixir est finalement associée dans le commentaire au poison et au remède absolus :

> Les Sages voulurent [dire] ce que je t'ai commenté, [à savoir] que tous les minerais, malgré la différence de leurs natures, quand elles sont dirigées par le feu

[4473] La sentence se trouve également dans d'autres traités, al-Ǧildakī demeure l'alchimiste le plus célèbre à l'avoir relayée. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur-, p.* 261-262 et *Katalog der arabschen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, I, p. 106-109.

[4474] R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 415 (texte arabe) et p. 357 (traduction anglaise).

[4475] Le terme de *mukabba* dans le sens de couvercle et le verbe de forme simple de la racine « K.B.B » dans le sens de couvrir sont attestés par Dozy (aucune vocalisation n'est cependant précisée). Dozy, II, p. 435-436.

[4476] R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 416 (texte arabe) et p. 359 (traduction anglaise).

[4477] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 76a.

redeviennent des poisons. Ils tueront nécessairement les êtres vivants, sans qu'il n'y ait de guérison [possible]. [Mais] notre pierre bénie, quand ses parties sont dirigées au feu, elles sont un remède pour différents maux. Chacune de ses parties est [bonne] pour ce qui lui est spécifique. Ensuite, quand les parties bénies sont réunies et que l'élixir est complet, il est un remède qui guérit de tout mal difficile à guérir et a des pouvoirs [surnaturels] sur de nombreuses significations en médecine. [...]

(*Wa-inna-mā arādat al-ḥukamāʾ mā šaraḥtu la-ka anna l-maʿādin kulla-hā ʿalā ḫtilāf aǧnāsi-hā iḏā dubbirat bi-l-nār ʿādat sumūm. Lā-budda anna l-ḥayawān qattāla-hu lā šifāʾ la-hā. Wa-ḥaǧaru-nā l-mubārak iḏā dubbirat aǧzāʾu-hu bi-l-nār kānat šifāʾ li-adwāʾ muḫtalifa, kull ǧuzʾ min-hā bi-mā yaḥuṣṣu-hu. Ṯumma iḏā ǧtamaʿat al-aǧzāʾ al-mubāraka wa-tamma l-iksīr min-hā kāna tiryāq šāfī min kull dāʾ ʿuḍāl wa-taṣarrufa-hu fī maʿān kaṯīra fī l-ṭibb* [...])[4478]

Le texte cite ensuite un passage attribué à Ǧābir b. Ḥayyān montrant un exemple concret avec une femme souffrant de bubons (*al-dubūl*). Ce passage nous renvoie à une symbolique prophylactique. Les minerais (*al-maʿādin*) appartiennent au monde de la corruption et engendrent donc la mort alors que les quatre parties de l'élixir (symboliquement les quatre éléments) sont source de vie. L'élixir représente le nom suprême, celui qui, à l'instar du nom « Dieu » (*Allāh*), est divisible en quatre lettres. L'ambivalence est également manifeste dans une seconde sentence attribuée à Ǧābir b. Ḥayyān : « Le demandeur qui expérimente, quand il comprend l'objectif visé, abrège l'opération sans corruption » (*inna l-ṭālib al-muǧarrib iḏā fahima l-maqṣūd iḫtaṣara l-ʿamal min ġayr fasād*)[4479]. On retrouve ainsi le même vocabulaire que pour les noms divins : l'expérience est préférable à la connaissance théorique et transmise, et la compréhension intime de l'objet en donne la pleine maîtrise. L'absence de corruption annoncée pour le praticien chevroné représente l'incapacité pour le mystique émérite d'utiliser le plus sublime nom de Dieu à mauvais escient ou pour commettre des actes non conformes à l'ordre divin.

• • •

Il nous faut garder à l'esprit que « nous n'avons pas de raison d'affirmer, comme certains ont pu le faire, que ce lexique était utilisé de façon purement fantaisiste ou arbitraire. Pour résumer les conclusions auxquelles a permis d'aboutir l'analyse, on peut dire qu'il vise à décrire les *processus* et les dynamismes de l'Œuvre, et non des états durables ou répétitifs »[4480]. Il semble que les processus et dynamismes alchimiques du *Šams al-maʿārif* sont, dans l'esprit, en conformité avec ceux de la science des lettres. Si cette partie dédiée à l'art spagyrique dans notre

[4478] *Ibid.*, Esc1, fol. 76b.

[4479] *Ibid.*, Esc1, fol. 77a.

[4480] Pierre Lory, « Mots d'alchimie, alchimie de mots », p. 95.

grimoire contient un aspect laborantin évident, les commentaires y ajoutent une dimension symbolique qui l'inscrit pleinement dans la continuité de la science des lettres.

XI. Une lecture politique et sociale ?

La mise en scène des souverains au Moyen Âge leur confère une autorité de nature quasiment magique. Aziz Al-Azmeh décrit ainsi l'imaginaire du pouvoir en Islam médiéval :

> Au niveau le plus élémentaire, d'aucuns aurait commencé avec les qualités quasi-magiques de la personne du calife. Il y a un propos, très répandu dans les écrits arabes médiévaux et attribué à la sagesse persane, selon lequel la justice d'un roi - *sulṭān*, un terme fréquemment appliqué aussi aux califes - garantit le bon fonctionnement des saisons, la pluviosité et l'irrigation idoine, la bonne reproduction du bétail et le fonctionnement correct du commerce. Cette indication n'est pas simplement réductible à une expression sur les connections structurales du monde de la prospérité détaillée dans le 'cercle de justice' étudié dans le précédent chapitre, mais a des interprétations au-delà et en-deça de celles de la sagesse politique et des conseils généraux aux rois. Il était perçu comme une manifestation empirique que l'injustice royale ne produit pas seulement des effects matériels délétères, mais suscite des forces surnaturelles qui agissent ineffablement, à une certaine distance, en faisant arrêter le ciel de pleuvoir et le bétail de se reproduire. Les effets naturels de l'injustice royale ne sont pas simplement métaphoriques, parce qu'ils ont à faire avec la *baraka* avec les deux aspects alambiqués : la *baraka* obtenue avec la justice, qui se tarit avec l'injustice. La *baraka* était bien sûr partagée avec les cheikhs soufis et les saints ḥanbalites. De nombreux actes et capacités merveilleux et tangibles étaient attribués à Aḥmad b. Ḥanbal et d'autres ; mais ceux-ci étaient aussi recherchés du lointain calife.[4481]

On attend donc du pouvoir la justice, préalable à cette bénédiction qui rejaillit sur les sujets. Le souverain doit ainsi rivaliser avec les saints en terme de justice et de bienveillance. Il se doit d'avoir autant que possible une capacité à prévenir des calamités. L'intérêt des cours pour la magie et la divination a donc une réelle signification politique, et la copie du *Šams al-maʿārif* pour d'importants personnages est à ce titre révélatrice[4482].

Le *Šams al-maʿārif*, comme toute production écrite, s'inscrit dans un contexte culturel, politique et social. Aucune production écrite ne peut échapper à ces contingences. La magie a un rôle politique important, et le *Šams al-maʿārif* n'est pas plus intemporel que les autres traités de magie, fût-elle astrale, fût-elle religieuse. Comme toute forme de littérature, elle obéit à des codes précis et a un rapport particulier au politique. « L'expression "politique de la littérature" implique que la littérature fait de la politique en tant que littérature. Elle suppose qu'il n'y a pas à se demander si les écrivains doivent faire de la politique ou se consacrer plutôt à la pureté de leur art, mais que cette pureté même a à voir avec la politique. Elle

[4481] Aziz Al-Azmeh, *Muslim Kingship*, Londres/New York, I.B. Tauris Publishers, 1997, p. 157.

[4482] Cf. *supra* p. 652.

suppose qu'il y a un lien essentiel entre la politique comme forme spécifique de la pratique collective et la littérature comme pratique définie de l'art d'écrire »[4483]. Le renouvellement qu'ont connu les études sur la littérature éthico-politique et les miroirs des princes - encore que « le concept de littérature politique est au demeurant tout aussi discutable que celui de miroir »[4484] - invitent à réfléchir à la pénétration de ce langage dans des écrits qui jusque là, ne semblaient pas pouvoir être analysés selon cette grille de lecture. Or, « au-delà des formes et des genres il y a un discours, voire un langage, qui sont caractéristiques du discours sur le pouvoir et sur son exercice. Ce langage transcende les genres et s'attache à un contenu, à des idées, à des conseils ou à des concepts »[4485]. Ce langage politique a pénétré d'autres genres que la seule littérature qui lui est strictement consacrée. La démarche historique impose en effet de poser la question du destinataire, qui constitue la clef de la compréhension des enjeux du texte. Depuis le XIX^e^ siècle, le *Šams al-maʿārif al-kubrā* est abondamment diffusé, auprès des marabouts et professionnels de l'occulte et même auprès des particuliers. La diffusion de masse, avec la lithographie et l'imprimerie, fait oublier que de tels textes connurent d'abord un lectorat réduit et ciblé car cela supposait les moyens de faire une copie, mais aussi les moyens de le lire à tous les niveaux ou de pouvoir profiter de ses recettes. Aussi, il convient désormais d'observer en quoi le *Šams al-maʿārif*, en tant qu'écriture magique, a aussi des implications politiques et sociales.

11.1. Archétypes et représentation du pouvoir

La lecture que nous proposerons ici peut sembler artificielle au premier abord. En effet, le *Šams al-maʿārif* est avant tout un livre de magie. Les analyses se focalisent essentiellement sur l'aspect purement magique (astrologie, démonologie, angélologie, etc.) ou l'aspect soufi (invocations, zikr, etc.). Le *Šams al-maʿārif* n'est pas un livre politique, ni un livre d'histoire, ni une anthologie littéraire. S'il ne s'inscrit dans aucun de ces genres, il est néanmoins abusif de le considérer comme un traité de magie « populaire ». Comme l'essentiel de la production écrite médiévale, il est probablement issu d'une cour (sultanienne, émirale, vizirale, etc.). Le manque d'informations sur le compilateur qui endossa l'identité d'al-Būnī nous empêche en l'état actuel de nos connaissances de dresser un panorama plus précis du contexte de rédaction (entre la fin du VII^e^/XIII^e^ siècle et la fin du VIII^e^/XIV^e^ siècle). En revanche, nous pouvons relever divers éléments ou proposer des pistes

[4483] Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, Paris, Éditions Galillée, 2007, p. 11.

[4484] Jean-Philippe Genet, « Conclusion », dans *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, dir. Frédérique Lachaud et Lydwine Scordia, Mont-Saint-Augnan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 406.

[4485] *Ibid.*, p. 415.

de lecture qui ne manqueront pas de rappeler les codes des littératures clairement écrites dans les cours, qu'il s'agisse de « miroirs des princes » (*naṣīḥat al-mulūk*) ou de littérature d'*adab*. Le premier élément qui permettra de resituer cet ouvrage dans les codes de ces littératures est l'utilisation d'archétypes de pouvoir permettant d'entrevoir un discours politique en filigrane. Ainsi, de même qu'Alexandre le Grand est le modèle de royauté de *Kalīla wa-Dimna* d'Ibn al-Muqaffaᶜ[4486], le compilateur du *Šams al-maᶜārif* semble avoir eu à disposition un modèle de royauté tout trouvé en la figure de Salomon.

Salomon, modèle de royauté

Les personnages de Salomon et d'Āṣaf b. Baraḫiyā sont des figures importantes dans le *Šams al-maᶜārif*, alors qu'ils sont quasi absents du noyau historique. La figure de Salomon en Islam n'est pas seulement une figure prophétique, mais également un modèle de royauté. « Salomon incarne au premier chef une majesté royale, qui surélève littéralement le souverain par rapport au reste de l'univers »[4487]. Salomon, par son pouvoir sur l'ensemble de la création, est une figure de souverain « absolu ». Anna Caiozzo notait par ailleurs que le seul exemple de cohabitation « pacifique » entre anges et démons dans l'iconographie de l'Orient médiéval est la cour de Salomon, qui est ainsi le trait d'union entre le monde supérieur et le monde inférieur et garantit leur coexistence pacifique[4488]. Ainsi, dans la section sur la *basmala*, l'auteur du *Šams al-maᶜārif* cite Salomon pour premier personnage coranique, affirmant que la *basmala* est « la première [chose] que traça le calame céleste (*al-qalam al-ᶜulwī*) sur la surface de la tablette (*al-ṣufḥ al-lawḥī*), et c'est avec [la *basmala*] que Dieu - qu'Il soit exalté - établit la royauté de Salomon - sur lui la paix ! » (*wa-hiya awwal mā ḫaṭṭa-hu l-qalam al-ᶜulwī ᶜalā l-ṣufḥ al-lawḥī, wa-hiya llatī aqāma Allāh taᶜālā bi-hā mulk Sulaymān - ᶜalay-hi l-salām*)[4489]. La *basmala* transmet d'abord l'autorité politique à Salomon. À propos de ce même verset, Salomon a un rôle bien particulier parmi les différents prophètes qui l'auraient reçue :

[4486] Abdallah Cheih-Moussa, « Du discours autorisé ou comment s'adresser au tyran ? », *Arabica*, 46/2 (avril 1999), p. 141.

[4487] Jocelyne Dakhlia, *Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam*, Paris, Aubier (« Collection historique »), 1998, p. 89. Cette prééminence en tant que modèle de souveraineté est clairement exprimée par exemple dans le *Naṣīḥat al-mulūk* (*Le conseil sincère aux rois*) d'al-Māwardī, où l'auteur dresse une liste des souverains servant de modèle et dont la première figure est Salomon, suivi de David. Cf. al-Māwardī, *Naṣīḥat al-mulūk*, éd. Muḥammad Ğāsim al-Ḥadīṯī, Bagdad, Dār al-šuʾūn al-ṯaqāfiyya l-ᶜāmma, 1986, p. 131-132.

[4488] Anna Caiozzo, « Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval », p. 105.

[4489] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 11a.

La première [chose] de ce qui descendit sur Adam - sur lui le salut - est ce verset. Il dit : « Maintenant, je sais que mes enfants n'encoureront pas le châtiment du Feu pour ce qui reste contre eux ». Puis [la *basmala*] fut élevée après lui jusqu'au temps d'Abraham - sur lui le salut - puis descendit sur lui dans le buchet (*manǧanīq*) et Dieu - qu'Il soit exalté ! - le sauva du Feu grâce à [cette formule]. Ensuite, elle fut élevé après lui jusqu'au temps de Salomon - sur lui la paix - et elle descendit sur lui. Les anges dirent : « Par Dieu, maintenant ton règne est total, ô fils de David ! » Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui ordonna de convoquer l'ensemble des tribus, des renonçants et des serviteurs. Quiconque voulait entendre le verset de la protection (*āyat al-amān*), qu'il se réunisse autour de Salomon fils de David dans le *miḥrāb* de son père. Ils se réunirent autour de lui et Salomon se leva sur la chaire à prêcher et récita sur eux le verset de la protection, qui est { Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }. Lorsqu'ils l'entendirent, ils furent remplis de joie. Ils dirent : « Nous attestons que tu es véritablement un envoyé de Dieu, ô fils de David ! » Puis [la *basmala*] fut élevée après lui jusqu'au temps de Moïse - sur lui le salut - et elle descendit sur lui. C'est grâce à elle qu'il triompha de Pharaon et ses armées, de Coré, ses armées et ses sbires et de Hāmān[4490] et ses partisans. Puis elle fut élevée après lui jusqu'au temps de Jésus - sur lui le salut - et Dieu - qu'Il soit exalté ! - lui inspira : « Ô fils de Marie ! Ne sais-tu pas quelque verset est descendu sur toi ? » [Jésus] répondit : « Si, ô Seigneur ! » Il lui dit : « Ô Jésus ! C'est le verset de la protection qui est descendu sur toi ! » et [il s'agit de] { au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }.

(*Wa-awwal mā nazala ʿalā Ādam - ʿalay-hi l-salām - hāḏihi l-āya. Fa-qāla l-ān ʿalimtu anna ḏurriyyatī lā tuʿaḏḏibu bi-l-nār mā dāmat ʿalay-hā ṯumma rufiʿat baʿda-hu ilā zamān Ibrāhīm - ʿalay-hi l-salām - fa-unzilat ʿalay-hi fī l-manǧanīq fa-naǧā-hu Llāh taʿālā bi-hā min al-nār ṯumma rufiʿat baʿda-hu ilā zamān Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - fa-unzilat ʿalay-hi. Fa-qālat al-malāʾika : « Wa-Llāh al-ān qad tamma mulku-ka yā Bn Dāwūd ! Wa-amara-hu Llāh taʿālā an yunādiya fī ǧamīʿ al-asbāṭ wa-l-zuhhād wa-l-ʿubbād illā* [15b] *man arāda an yastamiʿa āyat al-amān fa-l-yaǧtamiʿ ilā Sulaymān b. Dāwūd fī miḥrāb abī-hi fa-ǧtamaʿū ilay-hi fa-qāma Sulaymān fawq al-minbar fa-qaraʾa ʿalay-him āyat al-āman wa-hiya { bi-smi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīmi }. Fa-lammā samiʿū-hā mtalaʾū farḥ, fa-qālū našhadu anna-ka la-rasūl Allāh ḥaqqan yā Bn Dāwūd ! Ṯumma rufiʿat baʿda-hu ilā zaman Mūsā - ʿalay-hi l-salām - fa-unzilat ʿalay-hi fa-bi-hā qahara Firʿawn wa-ǧunūda-hu wa-Qārūn wa-ǧunūda-hu wa-ttibāʿa-hu wa-Hāmān wa-ašyāʿa-hu, ṯumma rufiʿat baʿda-hu ilā zaman ʿĪsā - ʿalay-hi l-salām - fa-awḥā Llāh taʿālā ilay-hi : « Yā Bn Maryam a-mā ʿalimta ayy āya unzilat*

[4490] Personnage mentionné six fois dans le Coran. Il est notamment chargé par Pharaon de construire une tour atteignant le ciel afin de montrer l'inexistence de Dieu. Georges Vajda considérait qu'il s'agissait d'une « confusion, encore inexpliquée, avec le ministre d'Assuérus dans le livre biblique d'Esther ». Il semble qu'en réalité, le nom de Hāmān soit attesté dans les hiéroglyphes égyptiens et tirerait donc sa source de l'histoire égyptienne. Cf. Anthony Hearle Johns, « Hāmān », *EQ*, II, p. 399-400 ; Vajda Georges, « Hāmān », *EI*[2].

ʿalay-ma ? » Fa-qāla : « Balā yā Rabb ! » Fa-qāla la-hu : « Yā ʿĪsā unzilat ʿalay-ka āyat al-amān », wa-hiya { Bi-smi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīmi } [...])[4491]

Si Abraham se voit confier la *basmala* pour sortir des flammes, Salomon en revanche la reçoit pour la diffuser. Il réunit ses sujets et la prononce sur la chaire à prêcher. Les sujets se trouvent subjugués et le reconnaissent comme prophète, mais la remarque des anges est éloquente car ils lui signifient que c'est son règne (*mulk*) qui est ainsi parachevé. Le verset donne donc la légitimité et la caution religieuse qui différencie Salomon des autres souverains et l'associent à un pouvoir parfait. Moïse est ensuite mentionné, utilisant ce nom contre Pharaon, l'archétype du pouvoir mécréant, associé également à Coré et à Hāmān. On peut se demander pourquoi selon la recension Salomon serait antérieur à Moïse, contredisant ainsi la chronologie des récits bibliques. Il peut s'agir d'une simple erreur, mais nous pouvons aussi supputer qu'il y a une volontaire mise en valeur du rôle de Salomon en tant que souverain bienveillant, l'avertissement contre la possibilité de révolte contre un pouvoir malveillant venant en second plan.

La quête des instruments de pouvoir salomoniques a très tôt suscité l'attrait des souverains. Parmi les expéditions à la recherche de villes ou de trésors de légende qu'auraient initiés les califes (ville d'airain, ville du prophète Šaddād b. ʿĀd, etc.), le calife omeyyade ʿAbd al-Malik b. Marwān aurait été en quête des livres et des trésors de Salomon par l'entremise de Mūsā b. Nuṣayr[4492]. Celle-ci prend l'apparence de la quête de la table de Salomon (*māʾidat Sulaymān*)[4493] et reprend un des plus anciens récits de la conquête d'al-Andalus relaté par Ibn ʿAbd al-Ḥakam. Dans la recension d'al-Ṭabarī, la même année où Mūsā b. Nuṣayr découvrit la table de Salomon, il parvint à mettre fin à une terrible sècheresse qui s'était abattue sur l'Ifrīqiya par ses seules invocations. Si al-Ṭabarī ne fait aucun lien clair entre la table de Salomon et ses invocations qui firent tomber la pluie, leur immédiate juxtaposition n'est sans doute pas anodine. La quête de la table de Salomon est également contée dans l'histoire de la ville d'airain dans les *Mille et une nuits*, où la ville, appelée Labṭīṭ, contient la table de Salomon et de nombreuses merveilles dont un miroir qui aurait été fait pour Salomon et dans lequel on pouvait observer les

[4491] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 15a-15b.

[4492] Jocelyne Dakhlia, *Le divan des rois*, p. 209. Jocelyne Dakhlia s'appuie cependant sur la traduction d'Hermann Zotenberg de la traduction résumée en persan d'al-Balʿamī de la chronique d'al-Ṭabarī. Aussi, il est possible que la table de Salomon (*māʾidat Sulaymān*) mentionnée dans l'original arabe ait été déformée par une erreur de traduction.

[4493] Al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, VI, p. 481 ; anc. éd. II, p. 1254 ; tr. Martin Hinds, 1990, XXIII (*The Zenith of the Marwānid House*), p. 201.

sept climats[4494]. On peut donc voir dans cette centralité de la figure de Salomon la conjonction entre un héritage de la littérature démonologique juive et chrétienne (*Testament de Salomon*) et une volonté d'inscrire le discours magique dans l'exercice du pouvoir temporel.

À côté de la valorisation du rôle de souverain, Salomon sert également d'avertissement contre les dérives du pouvoir. L'épisode de Ṣaḫr et de la perte de l'anneau de Salomon revient souvent dans les traités de magie. Il est mentionné à plusieurs reprises dans le *Šams al-maʿārif*[4495]. Une allusion à cette anecdote se trouve dans le commentaire d'un des noms hébreux auxquels est consacrée une section : « Ô Mlyṭnhyāyād Hmwtā, réponds, ô Hūwiyāʾīl. C'est par ce nom que Dieu - qu'Il soit exalté ! - rendit à Salomon son royaume et son sceau » (*yā Mlyṭnhyāyād Hmwtā aǧib yā Hūwiyāʾīl wa-bi-hāḏā l-ism radda Llāh taʿālā ʿalā Sulaymān mulka-hu wa-ḫātama-hu*)[4496]. Salomon n'est donc pas une simple figure de prophète/magicien, mais aussi une figure de roi, un modèle de royauté, qui lui même put perdre le pouvoir avant de le recouvrer. L'auteur du traité de magie devient alors *de facto* conseiller, comme l'était Āṣaf b. Baraḫiyā.

Āṣaf b. Baraḫiyāʾ, l'humble vizir et conseiller

Āṣaf b. Baraḫiyāʾ représente le rôle du conseiller. Il est traditionnellement l'auteur de traités magiques et le fidèle conseiller de Salomon[4497]. Nous pouvons y voir ici une image que pouvait utiliser un courtisan afin de légitimer sa position. La figure d'Āṣaf b. Baraḫiyā, telle que présentée ici, n'aurait sans doute pas grand sens dans un contexte strictement mystique. En effet, le *Šams al-maʿārif* évoque ce personnage dans plusieurs passages, comme nous l'avons vu, toujours en lien avec Salomon. Il est tout d'abord son plus important vizir humain (*akbar wuzarāʾ al-ins*)[4498] parmi trois-cent. Le vizir magicien tire ainsi son épingle du jeu. Il est présenté comme « celui qui avait connaissance de l'Écriture »[4499] et celui qui apporte le trône de la reine de Saba à Salomon. Il est donc l'exécuteur des ordres de Salomon, mais

---

[4494] Cf. *Alf layla wa-layla*, II, p. 86-87 ; *Les mille et une nuits*, IV, p. 207-210. Voir aussi Jocelyne Dakhlia, « Un miroir de la royauté au Maghreb : la ville d'airain », dans *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, éd. Patrice Cressier et Mercedes García-Arenal, Casa de Velázquez, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, p. 17-36 ; Abdelfattah Kilito, *L'œil et l'aiguille. Essais sur "les mille et une nuits"*, Paris, Éditions La Découverte, 1992, p. 87-89.

[4495] *Ibid.*, Esc1, fol. 36b. Pour la traduction de l'anecdote, cf. *supra* p. 905 et suivantes.

[4496] *Ibid.*, Esc1, fol. 22a.

[4497] Cf. *supra* p. 76 et suivantes.

[4498] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 60a.

[4499] Coran, XXVII, 40. Voir (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 84a-84b.

aussi celui qui connaît le sceau de Salomon et les arts magiques. Salomon est le bénéficiaire de cette magie, mais c'est Āṣaf qui en est le dépositaire et l'exécuteur. Il y a donc une séparation entre la figure de Salomon qui demeure liée au pouvoir et celle d'Āṣaf, le courtisan magicien. La tradition islamique nous aide notamment à comprendre la valeur que peut avoir Āṣaf b. Baraḫiyā pour obtenir la faveur du souverain. En effet, nous avons vu qu'il est celui qui démasqua Ṣaḫr lorsque ce djinn se serait fait passer pour le roi, usurpant ainsi son pouvoir[4500]. Āṣaf contribua donc à restaurer le pouvoir. Lorsque Salomon aurait négligé le culte rendu à Dieu, ce serait également Āṣaf qui lui aurait rappelé ses devoirs et permit ainsi à Salomon de ne pas encourir la colère de Dieu[4501]. La possible identification du compilateur du *Šams al-maʿārif* serait alors évidente dans la mesure où la tradition islamique fait d'Āṣaf le rédacteur de tous les traités de magie attribués à Salomon, ce dernier étant absous de tout soupçon[4502]. Le motif du magicien au service d'un homme du pouvoir est en outre représenté par des archétypes présents dans la littérature comme Balīnās au service de Qubāḏ ou Semnār au service de Bahrām Gūr pour la contruction du palais légendaire de Ḫawarnaq[4503]. Or, dans *al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk* (*L'or fondu : le conseil sincère aux rois*) attribué à al-Ġazālī[4504], nous trouvons un aphorisme attribué à Balīnās affirmant que « le calame est un puissant talisman » (*wa-qāla Balīnās al-ḥakīm al-qalam ṭilasm kabīr*)[4505]. Il y est également affirmé que le secrétaire de

[4500] Cf. *supra* p. 353.

[4501] Cf. *supra* p. **Error! Bookmark not defined.**.

[4502] Cf. *supra* p. 76 et 352.

[4503] Cf. Angelo Michele Piemontese, « Tracce del romanzo di Artú in testi narrativi persiani », dans *Medioevo romanzo e orientale. Macrotesti fra Oriente e Occidente*, éd. Giovanna Carbonaro, Eliana Creazzo et Natalia L. Tornesello, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 2003, p. 302 et Živa Vesel, « Réminiscences de la magie astrale dans les *Haft peykar* de Neẓāmi », p. 15.

[4504] L'attribution d'*al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk* à al-Ġazālī, admise par Henri Laoust, a fait l'objet d'une analyse de Patricia Crone qui conclut que la première partie de l'ouvrage est d'al-Ġazālī mais que la seconde ne peut qu'être l'œuvre d'un autre. Cependant, Katia Zakharia a récemment mis en évidence des failles dans l'argumentation de Patricia Krone, qui, sans infirmer définitivement son hypothèse, appelle à plus de nuance et de prudence dans le rejet de l'attribution à al-Ġazālī de ce miroir des princes. Cf. Katia Zakharia, « Al-Ghazâlî, conseilleur du prince », dans *Savoirs et pouvoirs. Genèse des traditions, traditions réinventées*, p. 209-234 ; Patricia Crone, « Did al-Ghazâlî write a mirror for princes ? On the authorship of Nasîhat al-Mulûk », *Jerusalem Studies of Arabic and Islam*, 10 (1987), p. 167-191.

[4505] Al-Ġazālī, *al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk*, éd. Muḥammad Aḥmad Damağ, Beyrouth, al-Muʾassasa al-ğāmiʿiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1987[1], p. 284 ; *Ghazālī's Book of Counsel for Kings*, tr. Frank Ronald Charles Bagley, Londres, Oxford University Press, 1971[2], p. 113. La traduction est basée à la fois sur le texte persan édité par Ğalāl Humāʾī et le texte arabe édité par H.D. Isaacs. La leçon n'est pas claire quant au nom du personnage : certains

chancellerie doit avoir des compétences en astrologie[4506]. Il y a donc la possibilité de lire le *Šams al-maʿārif* comme un ouvrage de cour sous deux aspects : la magie, comme le calame, est un important instrument d'exercice du pouvoir et le secrétaire de chancellerie (ou l'écrivain, *kātib*) quelque peu initié aux sciences occultes participe pleinement à cet exercice d'un pouvoir juste. L'alliance de la science ésotérique du Coran (science des lettres, science des noms divins) à la science astrologique que constitue le *Šams al-maʿārif* représente la fusion du saint (*walī*, *ʿālim ʿāmil*) et du lettré (*kātib*, voire *adīb*), qui sont les deux aspects qui, d'après Katia Zakharia, auraient profondément modifié la figure de l'*adīb* et les codes de la littérature *d'adab* en unifiant deux personnages opposés jusque vers le V^e^/XI^e^ siècle et dont l'exemple emblématique serait al-Ġazālī[4507]. Les deux sciences à caractère ésotérique que l'on pourrait associer à ces deux figures du saint et du secrétaire se retrouvent donc ici fusionnées en un même ouvrage, un même personnage. L'association des figures d'*adīb* et de *kātib* figure dans les traités de théorisation du rôle de secrétaire de chancellerie de l'époque mamelouke : pour al-Qalqašandī le secrétaire doit avoir une haute culture et avoir une parfaite maîtrise de l'écrit, pour al-Maqrīzī il s'agit d'un poste important qui suppose une bonne connaissance de la loi, la grammaire, la poésie, la prose, la correspondance officielle, l'histoire, les chroniques, etc.[4508] Bien entendu, la réalité était beaucoup plus complexe et nombre de secrétaires n'étaient pas réputés avoir un tel niveau d'érudition. Le secrétaire

---

ont lu Nalniyās, que F.R.C. Bagley propose à juste titre d'amender en Balīnās. C'est Balīnās qui a été retenu par Muḥammad Aḥmad Damağ dans son édition.

[4506] Al-Ġazālī, *al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk*, p. 285 ; *Ghazālī's Book of Counsel for Kings*, p. 114 : « The secretary must know ten things. One is the nearness or farness of water beneath the ground for digging irrigation tunnels. Others are : knowledge of the [lengths of] night and day in winter and summer ; the courses of the moon, stars and sun, and their conjunctions and oppositions; ability to count on the fingers ; geometry ; the science of calendars and dates ; the requirements of farmers ; acquaintance with medicine and pharmacy ; ability to forecast north and south winds ; and skill in versification and rhyme » ([...] *yanbaġī an yakūna l-kātib ʿālim bi-ʿašrat ašyāʾ : al-awwal qurb al-māʾ wa-baʿda-hu taḥta l-arḍ, wa-maʿrifat istiḫrāğ al-aqinnāʾ wa-maʿrifat ziyādat al-layl wa-l-nahār wa-nuqṣāni-himā fī l-ṣayf wa-l-šitāʾ, wa-masīr al-Šams wa-l-Qamar wa-l-nuğūm wa-maʿrifat al-iğtimāʿ wa-l-istiqbāl wa-l-ḥisāb bi-l-aṣābiʿ wa-l-aqdām, wa-ḥisāb al-handasa wa-l-taqwīm, wa-ḫtiyārāt al-ayyām wa-mā yaṣluḥu li-l-muzāriʿīn wa-maʿrifat al-ṭibb wa-l-adwiya, wa-maʿrifat rīḥ al-šamāl wa-l-ğanūb wa-maʿrifat ʿilm al-šiʿr wa-l-qawāfī*).

[4507] Heidi Toelle et Katia Zakharia, *À la découverte de la littérature arabe*, p. 113. Cf. également *supra* p. 361 et suivante.

[4508] Bernadette Martel-Thoumian, *Les civils et l'administration dans l'état militaire mamlūk (IX^e^/XV^e^ siècle)*, Damas, Institut Français de Damas, 1991, p. 135.

n'en est pas moins un homme de cour faisant partie de l'entourage du sultan[4509]. Les relations entre l'émir et le secretaire étaient d'ordre personnel et pouvaient s'avérer instables[4510]. Cette insistance sur la connaissance de toutes ces disciplines est une posture visant à vanter les mérites de l'homme de lettres sur le « vulgaire » secrétaire et donc de s'affirmer plus compétent pour exercer une telle charge car cela apporterait indéniablement un supplément de valeur au travail administratif. Il serait donc un indéniable surplus pour un personnage de ce type d'être versé dans les sciences occultes et de pouvoir ainsi par la plume infléchir le destin. Cette compétence était même recherchée auprès des cheikhs par les émirs et sultans de l'époque mamelouke. Ainsi, en 687/1288, un des fils du sultan al-Manṣūr Qalāwūn tombe gravement malade, et ce dernier aurait fait quérir un cheikh pour prier pour son fils[4511]. D'après Éric Geoffroy, la faculté de prédire l'avenir contribua à ce que des émirs entretiennent d'étroites relations avec des cheikhs[4512]. C'est le cas par exemple du cheikh Ḫiḍr al-Mihrānī, qui aurait reçu les faveurs de Baybars après avoir prédit les événements les plus importants de son règne[4513]. Il semble toutefois dans ce dernier cas, que le statut de conseiller du prince ait pris le pas sur sa qualité de cheikh dans la mesure où son ascendant sur le sultan fut tel que les émirs finirent par s'accorder pour le faire tomber en disgrâce. Si les fonctions de cheikh et de secrétaire sont bien distinctes, il semble que le *Šams al-maʿārif* mette à disposition d'un plus large public ces pouvoirs du cheikh tant convoités par les sultans et les émirs. La présence récurrente d'Āṣaf b. Baraḫiyā dans le *Šams al-maʿārif* peut correspondre à cette volonté de représenter le conseiller du pouvoir.

Balaam : l'antimodèle

Si Salomon est un modèle de royauté, la littérature de conseils au prince, tout en faisant l'éloge du souverain, le met en garde contre ses excès. C'est de cette façon que le conseiller légitime la place de son discours. Cette mise en garde contre

---

[4509] *Ibid.*, p. 156.

[4510] Mathieu Eychenne, *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, Beyrouth/Damas, Presses de l'Ifpo, 2013, chapitre I, §24. Disponible sur Internet : http://books.openedition.org/ifpo/3908 (consulté le 1er mai 2013). L'auteur affirme même que « la précarité des situations [...] a poussé les administrateurs à développer des stratégies de rechange ». Le développement des sciences magiques pourrait-il être vécu à la fois comme une compétence supplémentaire pour affirmer la valeur d'un secrétaire et un moyen de protection contre un revirement de situation ?

[4511] Mathieu Eychenne, *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, chapitre II, §63.

[4512] Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 125.

[4513] Mathieu Eychenne, *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, chapitre II, §86-93.

les excès est fondamentale : « l'hubris royal est aussi un corollaire de l'absolutisme. Le pouvoir fascine son détenteur et l'intoxique avec autant d'intensité qu'un jeune peut être intoxiqué »[4514]. L'épisode de la privation du pouvoir de Salomon illustre les conséquences d'une déviance dans l'exercice du pouvoir. La figure de Balaam illustre également ce cas. Cité à plusieurs reprises, il représente un avertissement au souverain : un pouvoir si grand soit-il peut être retiré si utilisé à mauvais essient. Balaam n'est pas nommé dans le Coran, mais les exégètes l'identifient à « celui à qui Dieu donna Ses signes et qui les lui retira » dans un verset coranique[4515]. Nombre d'exégètes, comme al-Ṭabarī, estime que ce personnage est « Balʿam (*sic*). Il était savant, il savait le plus sublime nom de Dieu, le nom scellé, puis il tomba dans la mécréance » (*yuqālu la-hu Balʿam wa-kāna ʿālim yaʿlamu l-ism* [p. 258] *al-aʿẓam al-maktūm fa-kafura*)[4516]. Deux raisons auraient contribué à sa déchéance et la perte du plus sublime nom de Dieu. La première est qu'il aurait utilisé ce nom contre Moïse malgré l'avertissement de Dieu. Il aurait ainsi rejoint les adversaires du peuple de Moïse et avait leur faveur. Cependant, la seconde raison est qu' « il ne pouvait pas atteindre les meilleures femmes. Alors il forniqua avec une ânesse qu'il possédait » ([...] *kāna lā yastaṭīʿu an yaʾtiya l-nisāʾ min ʿiẓami-hinna fa-kāna yankaḥu atān la-hu*)[4517]. Il passe donc de rebelle à l'ordre divin à débauché. Cette idée de révolte contre l'ordre divin revient à chaque mention de Balaam. Ainsi, dans le commentaire du nom *al-Raḥmān*, il est mentionné :

> C'est un nom syriaque (*suryānī* : la langue du paradis). Son explication est « Celui qui fait sortir les choses du néant à l'existence ». Il a des significations que le lecteur se doit de cacher aux insensés pour qu'ils ne s'attachent pas à [ces significations] pour faire des choses répréhensibles et illicites. Il serait déchu de la source de Dieu - qu'Il soit exalté ! - comme Balaam (Balʿām b. Bāʿūrāʾ) déchût lorsqu'il voulut avec [ce nom] se rebeller [contre] Dieu - qu'Il soit exalté ! -.
>
> ([...] *wa-huwa sm suryānī wa-tafsīru-hu muḫriǧ l-ašyāʾ min al-ʿadam ilā l-wuǧūd, wa-la-hu maʿān yaǧibu ʿalā l-nāẓir fī-hā katmu-hā ʿan al-sufahāʾ laʾillā yatawaṣṣalūna bi-hā ilā fiʿl al-munkarāt wa-l-muḥarramāt fa-yasqaṭu min ʿayn Allāh taʿālā kamā saqaṭa Balʿām b. Bāʿūrā lammā arāda bi-hi muʿṣiyat Allāh taʿālā*)[4518]

[4514] Aziz Al-Azmeh, *Muslim Kingship*, p. 126.

[4515] Coran, VII, 174/175.

[4516] Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, éd. Šākir, XIII, p. 257-258. Selon d'autres traditions proposées par al-Ṭabarī les « signes » (*āyāt*) dont aurait été gratifié Balaam seraient un livre (c'est-à-dire une part de la Révélation) ou le statut de Prophète (*al-nubuwwa*). Enfin, une autre identification propose de voir en ce personnage le poète contemporain du Prophète Umayya b. Abī l-Ṣalt (*Ibid.*, p. 255-257). Sur l'histoire de Balʿām b. Bāʿūrāʾ, voir aussi al-Kisāʾī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, p. 227-230.

[4517] *Ibid.*, XIII, p. 258.

[4518] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 12a.

C'est également ce type de discours qui est mis en valeur dans la section sur les noms que Jésus utilisa pour ressusciter le mort[4519]. Le verset coranique est cité dans son ensemble, et de même, il est demandé de le préserver des « insensés ». La signification de cet épisode, à savoir que l'acquisition et l'utilisation du plus sublime nom de Dieu ou d'un pouvoir immense suppose bienveillance et pureté d'intention, peut être destinée à un lectorat mystique en mettant en garde contre le développement d'un ego spirituel comme à un lectorat politique en mettant en garde contre l'injustice et la tyrannie. « L'idée qui perce ici, que les bienfaits divins ne sont retirés qu'aux ingrats ou aux désobéissants [...] est nécessaire à une argumentation visant à brandir la menace d'un châtiment éternel »[4520] constate Katia Zakharia à propos du miroir des princes attribué à al-Ġazālī, cette assertion est également valable pour cet épisode de Balaam.

La cour des anges et des démons

L'angélologie va également de pair avec une certaine conception du pouvoir. Il a déjà été maintes fois souligné que le monde invisible est souvent présenté par analogie avec le monde visible, notamment au sujet des djinns qui sont le pendant invisible de l'être humain. L'angélologie n'échappe pas à la règle, et la cour des souverains sous une forme idéalisée sert de modèle à la conception de la souveraineté angélique et démoniaque. En effet, dans les sections concernant les « saisons » (*ṭāqūfa*), chaque saison est associée à un point cardinal et un ange[4521]. Chacun de ses anges dispose d'auxiliaires (*aʿwān*) et d'esprits (*riyāḥ*). Ce terme d'auxiliaire, qualifié de chtonien (*al-aʿwān al-arḍiyya*), est repris pour désigner les serviteurs (*ḫuddām*) des anges[4522]. Le terme d'auxiliaire (*ʿawn*) sert à désigner dans les traités éthico-politiques les sujets proches du souverain, ceux qui reçoivent directement ses ordres et doivent les exécuter. Or, ces esprits chtoniens (c'est-à-dire des djinns) sont ceux qui exécutent les ordres des anges dans le monde sensible. Ces esprits chtoniens sont divisibles en quatre grands groupes ayant à leur tête un effrit, l'effrit étant dans l'imaginaire coranique un exécutant direct des ordres du roi Salomon. La cour de Salomon, telle qu'elle est présentée, sous l'autorité de Kaʿb al-Aḥbār, est également fait d'une hiérarchie particulière, avec des djinns et démons présentés comme les plus obéissants des serviteurs. On peut également signaler dans de nombreuses formules adressées aux anges les participes actifs *sāmiʿ muṭīʿ*[4523],

[4519] *Ibid.*, Esc1, fol. 26a-26b. Pour une traduction du passage en question, cf. *supra* p. 851 et suivantes.

[4520] Katia Zakharia, « Al-Ghazâlî, conseilleur du prince », p. 222.

[4521] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 27a.

[4522] *Ibid.*, Esc1, fol. 36b.

[4523] Par exemple, cf. *ibid.*, Esc1, fol. 38a.

expression issue du hadith[4524] et récurrente dans les miroirs des princes pour qualifier les « auxiliaires ». On voit ainsi décrite dans l'ensemble du *Šams al-maʿārif* une structure hiérarchique du monde invisible où chacun a une place dans l'exécution des ordres du roi aidé de son vizir.

Ṣaḫr, le djinn qui déroba l'anneau de Salomon, a parmi eux un rôle particulier car il est présenté comme le chef des djinns (*sayyidu-hum*), et plus particulièrement des quatre effrits portant le trône de Salomon[4525]. Le passage en question dans le *Šams al-maʿārif* relate que lorsque Ṣaḫr fut emprisonné, les djinns se soumirent au roi-prophète. Or, la tradition musulmane ne fait pas de Ṣaḫr un chef des djinns, mais un djinn rebelle isolé qui usurpa le trône[4526]. Il semble que cette mise en scène peut être rapprochée du fonctionnement du pouvoir à l'époque mamelouke. En effet, à cette époque, « le sultan fut aussi pendant longtemps assisté d'un "lieutenant" (nous dirions vice-roi), auxiliaire dangereux mais nécessaire lorsque les sultans avaient à quitter souvent leur capitale »[4527]. Ce type de lieutenant pouvait représenter une menace du fait qu'il représentait, plus qu'un simple lieutenant, un chef de parti au sein d'une cour. D'une manière plus générale, l'exercice du pouvoir dans la plupart des cours mameloukes était source d'infinie méfiance, comme l'atteste Ibn Qāḍī Šuhba[4528] (n. 779/1377, m. 851/1448) relayant une confidence qu'aurait faite Barqūq[4529] (r. 784/1382 à 791/1389 et de 792/1390 à

[4524] Les verbes des racines « S.M.ʿ » et « Ṭ.W.ʿ » se retrouvent dans de nombreux hadiths. Les participes actifs se retrouvent dans un hadith montrant bien l'appel à la soumission à Dieu (qui devient soumission au pouvoir dans les miroirs des princes » : « aucune preuve contre celui qui entend et obéit ! » (*wa-inna l-sāmiʿ al-muṭīʿ lā ḥuǧǧa ʿalay-hi*). Cf. Aḥmad b. Ḥanbal, IV, 96.

[4525] Ṣaḫr peut ainsi apparaître comme le double maléfique d'Āṣaf. Lawrence Paul Elwell-Sutton (1912-1984) relatait un récit persan dans lequel un roi et son vizir peuvent se tranférer dans les corps des animaux. Le roi devient alors gazelle alors que le vizir investit le corps du roi et usurpe son pouvoir. C'est sous la forme d'un perroquet que le roi va retrouver son épouse et élabore avec elle un stratagème pour que le vizir quitte de nouveau le corps du roi. On peut voir dans cette histoire une transformation du récit de la perte de l'anneau de Salomon, à ceci près que le roi est ici trahit par son propre vizir. Cf. Lawrence Paul Elwell-Sutton, « Magic and the supernatural in Persian folk-literature », dans *V^e congrès international d'arabisants et d'islamisants*, Bruxelles, Centre pour l'Etude des Problèmes du Monde Musulman Contemporain, 1970, p. 194-195.

[4526] Al-Kisāʾī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, p. 293-295.

[4527] Jean-Claude Garcin, « Le Proche-Orient à l'époque mamluke », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 351.

[4528] Ibn Qāḍī Šuhba est un auteur d'ouvrages biographiques et un juriste installé à Damas où il fut *qāḍī* en chef de 842/1438 à 844/1440. Cf. Joseph Schacht, « Ibn Ḳāḍī Shuhba », *EI²*.

[4529] Cf. Warren C. Schultz, « Barqūq b. Anas al-Malik al-Ẓāhir », *EI³*.

801/1399) affirmant que depuis qu'il était devenu émir, il ne s'était plus jamais senti en sécurité[4530].

On peut clairement voir dans cette façon de présenter la hiérarchie des esprits une transposition des différents partis qu'il pouvait y avoir dans une cour réelle. Serait-il hasardeux d'y voir l'opposition entre les différents partis dans les cours mameloukes ?

La perpétuation de la royauté astrale

La mise en scène de l'astrologie est également étroitement dépendante des représentations de la royauté. Ainsi, le Soleil est décrit comme le « sultan de la sphère » (*sulṭān al-falak*), la Lune comme le « vizir du sultan » (*wazīr al-sulṭān*), Mars comme « le porteur de l'épée du roi »[4531] (*sayyāf al-malik*), Mercure comme « le secrétaire du roi » (*kātib al-malik*), Jupiter le « juge du roi »[4532] (*qāḍī l-malik*), Vénus la « servante du roi » (*ǧāriyat al-malik*) et Saturne le « policier du roi » (*šurṭī l-malik*)[4533]. Les planètes sont représentées à travers leur rôle auprès du roi[4534], conformément à une représentation plus ancienne que l'on trouve par exemple dans l'œuvre d'Ibn

[4530] Cité dans Jo Van Steenbergen, *Order Out of Chaos. Patronage, Conflict and Mamluk Socio-Political Culture, 1341-1382*, Leyde et Londres, Brill (« The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400-1500 », 65), 2006, p. 124. Sur la lutte pour affirmer son pouvoir, cf. plus généralement p. 123-168.

[4531] Le terme de *sayyāf* n'est pas sans poser de problème. Littéralement, il désigne le propriétaire ou le porteur d'une épée (*ṣāḥib sayf*). *Sayyāf al-malik* désignerait donc le porteur de l'épée du roi, étant entendu qu'il s'agirait plutôt d'une épée d'apparat présentée lors de défilés ou de cérémonies. Le terme peut cependant aussi désigner le bourreau, mais aussi le fabricant d'épées. Reinhart Pieter Anne Dozy signale également quelques occurrences où ce mot désignerait un officier ou un capitaine commandant, mais deux des trois sources qu'il mentionne sont des militaires du XIX[e] siècle et il ne cite aucune source médiévale, ce qui ne permet pas de penser que cette signification puisse être transposée à l'époque du *Šams al-maʿārif*. Nous préférons donc considérer ici le *sayyāf* comme le porteur de l'épée du roi afin d'être au plus proche des attributs de Mars (à l'inverse, nous avons rendu le surnom de Maymūn al-Sayyāf lié à Saturne par « le bourreau » afin d'être en adéquation avec les fonctions de cet astre : voir *supra* p. 922, note 4225). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2172 ; Kazimirski, I, p. 1177 ; Belot, p. 354 ; Dozy, I, p. 713.

[4532] Selon toute probabilité, il s'agit plus précisément du *qāḍī l-quḍāt* (« le juge des juges ») nommé par le sultan. Sur les juges à l'époque mamelouke, voir Mathieu Eychenne, *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, chapitre IV.

[4533] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 37a-38a.

[4534] L'ordre de cette liste ne témoigne nullement dans le cas présent d'une hiérarchie ces personnages mais suit l'ordre des jours de la semaine correspondant à ces planètes.

al-Ḥātim[4535]. Il ne s'agit pas d'une représentation où l'aspect social embrasse l'ensemble de la société à travers des corporations de métiers, mais bien de figures définies exclusivement par leur rapport à un homme de pouvoir en conformité avec la fonction traditionnelle de ces planètes. Les « types simplifiés » dans la représentation de ces astres dans les manuscrits de cosmographie correspondent *grosso modo* à ces mêmes fonctions[4536].

L'association du Soleil et de la Lune respectivement au sultan et au vizir reprend l'image déjà bien ancrée dans la littérature arabe de l'association entre le souverain et son vizir. L'exemple paradigmatique est la relation de Hārūn al-Rašīd et Ǧaʿfar al-Barmakī, typifiée par Jocelyne Dakhlia en une « passion gémellaire »[4537]. Le souverain et son vizir sont ainsi deux figures complémentaires.

Les trois fonctions suivantes représentent respectivement l'armée avec Mars (le « porteur de l'épée »), la chancellerie (*dīwān*) avec Mercure (le secrétaire) et la justice avec Jupiter (le juge). Ce sont les trois principaux aspects du pouvoir qui sont en rivalité constante. Ces trois pouvoirs ne sont pas nécessairement aussi bien séparés dans les faits : à l'époque mamelouke, ce sont avant tout des émirs qui ont les charges d'*ustadār* (administration des revenus et dépenses sultaniens), *dāwadār* ou *ḫāzindār* (trésorerie)[4538]. Les traités gardent généralement une posture très théorique présentant le pouvoir tel qu'il devrait être dans une image idyllique. C'est le cas par exemple d'al-Māwardī qui présente le calife comme un personnage puissant et maître en terre d'islam dans *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* (*Les statuts*

[4535] Kristen Lippincott et David Pingree, « Ibn al-Ḥātim on the talismans of the lunar mansions », p. 62. Cf. *supra* p. 902 et suivantes. Al-Qazwīnī également compare les astres à des fonctions, toutefois sa classification diffère quelque peu et sa comparaison englobe le ciel d'une manière beaucoup plus large : « Les astrologues affirment que le Soleil est parmi les planètes comme le roi, et le reste des planètes est comme les auxiliaires et les soldats. La Lune est comme le vizir et l'héritier présomptif. Mercure est comme le secrétaire, Mars comme le chef de la police, Jupiter comme le juge, Saturne comme le trésorier et Vénus comme les serviteurs et les servantes. Les sphères sont comme les climats, les signes du zodiaque comme les pays, les limites comme les villes, les degrés comme les armées, les minutes comme les quartiers [des villes] et les secondes comme les maisons. C'est une bonne comparaison » (*zaʿama l-munaǧǧimūn anna l-šams bayn al-kawākib ka-l-malik wa-sāʾir al-kawākib ka-l-aʿwān wa-l-ǧunūd wa-l-Qamar ka-l-wazīr wa-walī l-ʿahd wa-ʿUṭārid ka-l-kātib wa-l-Mirrīḫ ka-ṣāḥib al-šurṭa wa-l-Muštarī ka-l-qāḍī wa-Zuḥal ka-ṣāḥib al-ḫazāʾin wa-l-Zuhara ka-l-ḫudam wa-l-ǧawārī wa-l-aflāk ka-l-aqālīm wa-l-burūǧ ka-l-buldān wa-l-ḥudūd ka-l-mudun wa-l-daraǧāt ka-l-ʿasākir wa-l-daqāʾiq ka-l-maḥāll wa-l-ṯawānī ka-l-manāzil wa-hāḏā tašbīh ǧayyid*). Cf. al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, p. 23.

[4536] Cf. Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 287-297.

[4537] Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions*, p. 26-32.

[4538] Jean-Claude Garcin, « Le Proche-Orient à l'époque mamluke », p. 351.

gouvernementaux) alors qu'à son époque le pouvoir effectif est détenu par les Bouyides. Cette séparation, correspondant au découpage astrologique, redistribue des rôles distincts et séparés et permet donc de rappeler l'importance de l'homme de plume dans les rouages du pouvoir. Au delà des types sociaux, ces personnages sont des hommes de cour, définis par leur rapport au souverain. En effet, pour prendre l'exemple du juge, l'expression « juge du roi » ne manque pas de rappeler ces grands cadis attachés à la personne du calife à partir de la fin du II^e^/VIII^e^ siècle et qui étaient des conseillers juridiques aidant directement le calife sur des problèmes judiciaires[4539].

Vénus, représentée en servante, illustre l'absence des femmes dans les rouages du pouvoir. Bien qu'elles puissent exercer une grande influence sur les hommes de pouvoir[4540], elles n'ont pas de charges et ne peuvent généralement pas prétendre à l'exercice du pouvoir[4541]. Vénus est donc présentée avec un statut servile, mais malgré tout positif. La femme est ainsi un élément structurant de la société, pourvu qu'elle ne détienne pas le pouvoir.

Nous pouvons nous interroger sur la représentation de Saturne en « policier ». En effet, Saturne est d'ordinaire plutôt représenté comme un vieillard, et Anna Caiozzo notait même qu'il était un personnage imposant une figure marginale car il n'est pas associé à un membre de la société[4542]. En réalité, c'est l'aspect funeste de Saturne qui l'associe au policier : l'institution policière avait au moins dès l'époque abbasside une très mauvaise réputation[4543]. Des hadiths vouent même le policier à la damnation éternelle. De là, il est probable que cette figure extrêmement négative de l'autorité ait conféré à Saturne le rôle de policier.

Le prince est d'une manière générale comparé au Soleil. Nous pouvons observer que la domination du ciel pénétra la littérature de conseils au prince en offrant le thème de certains éloges, comme celui d'Ibn al-Ṭiqṭaqā[4544] (fin VII^e^/XIII^e^ - début VIII^e^/XIV^e^ siècle) :

[4539] Mathieu Tillier, *Les cadis d'Iraq et l'État Abbasside (132/750-334/945),* Damas, Ifpo, 2009, p. 433-443.

[4540] Sur le rôle des femmes dans les jeux de pouvoir, cf. Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions*, p. 116-154.

[4541] Jocelyne Dakhlia rappelle qu'al-Māwardī, par exemple, exprime clairement l'idée que tout détenteur de pouvoir ne peut être qu'un homme. La sultane Šağar al-Durr (qui régna en 648/1250) représente une exception. Cf. Ammann, « Shadjar al-Durr », *EI²*.

[4542] Anna Caiozzo, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, p. 294-297.

[4543] Mathieu Tillier, *Les cadis d'Iraq et l'État Abbasside (132/750-334/945),* p. 660.

[4544] Ṣafī l-Dīn Muḥammad b. ʿAlī l-Ṭabāṭabā aussi connu sous le nom d'Ibn al-Ṭiqṭaqā ʾ est un historien irakien né peu après la prise de Bagdad par les Mongols. Cf. Franz Rosenthal, « Ibn Ṭiḳṭaḳā ʾ », *EI²*.

> [Il a] une préoccupation qui atteint le ciel et dépasse les Gémeaux[4545]. C'est de là qu'il acquit une familiarité avec la science des astres : il prit leur science en s'élevant et se rapprochant d'elles, non par le calcul et l'astrolabe. Il atteignit le ciel en hauteur, et ses astres lui confièrent leurs secrets. Il heurta les sphères et elles lui racontèrent leurs histoires, d'Orient et d'Occident.
>
> (*Bi-himma nālat al-samāʾ, wa-ǧāwazat al-Ǧawzāʾ, wa-min hunāka ḥaṣala la-hu l-uns bi-ʿilm al-nuǧūm fa-inna-hu aḫaḍa ʿilma-hā bi-l-irtiqāʾ ilay-hā wa-l-iqtirāb, lā bi-l-ḥiṣāb wa-l-iṣṭarlāb balaġa l-samāʾ ʿulw fa-šāfahat-hu bi-asrāri-hā kawākibu-hā, wa-qaraʿa l-aflāk sammū fa-ḥaddaṯat-hu bi-aḫbāri-hā mašāriqu-hā wa-maġāribu-hā*)[4546]

Cette image représente clairement le souverain comme l'égal des astres qui lui dévoilent tous leurs secrets sans qu'il n'ait besoin d'intermédiaire. On notera que les Gémeaux sont fréquemment associés à Mercure dont ils sont le domicile[4547]. En

---

[4545] La phrase arabe joue sur le verbe *jāwaza* (dépasser) qui fait écho à *al-Ǧawzāʾ* (les Gémeaux), terme de même racine.

[4546] Ibn al-Ṭiqṭaqā, *Al-Fakhrî. Histoire du khalifat et du vizirat* [= *al-Faḫrī fī l-ādāb al-sulṭāniyya wa-l-duwal al-islāmiyya*], éd. Hartwig Derenbourg, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1895, p. 11 ; traduction à comparer avec *Al-Fakhrî. Histoire des dynasties musulmanes*, tr. Émile Amar, Paris, Ernest Leroux, 1910, p. 13.

[4547] Abū Maʿšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, p. 16 (texte arabe) et 17 (traduction) : *wa-l-Ǧawzāʾ bayt ʿUṭārid*. L'autre domicile de Mercure est la Vierge. Le domicile (*bayt*) d'une planète est le signe zodiacal avec lequel elle a le plus d'affinités par nature (*bi-l-ṭabʿ*) et dans laquelle son influence atteint son paroxysme. Le terme ne doit pas être confondu avec celui de « maison », désigné en arabe par le même mot (sur les « maisons », voir *supra* p. 186, note 776). Al-Qabīṣī fait ainsi la liste des domiciles : « Quant aux domiciles, le Bélier et le Scorpion sont les deux domiciles de Mars, le Taureau et la Balance sont les deux domiciles de Vénus, les Gémeaux et la Vierge sont les deux domiciles de Mercure, le Cancer est le domicile de la Lune, le Lion est le domicile du Soleil, le Sagittaire et les Poissons sont les deux domiciles de Jupiter, le Capricorne et le Verseau sont les deux domiciles de Saturne. Le septième signe à partir du domicile de chaque planète est appelé l'exil de cette planète. Quand deux signes sont les deux domiciles pour une seule planète, on dit qu'ils sont concordants dans la ceinture [du Zodiaque]. Quant aux signes dont les maîtres se réjouissent lorsqu'ils y descendent, aux dires de Dorotheus [de Sidon] : Saturne se réjouit de descendre dans le Verseau, Jupiter dans le Sagittaire, Mars dans le Scorpion, Vénus dans le Taureau et Mercure dans la Vierge » (*wa-ammā l-buyūt fa-inna l-Ḥamal wa-l-ʿAqrab baytā al-Mirrīḫ, wa-l-Ṯawr wa-l-Mīzān baytā l-Zuhara, wa-l-Ǧawzāʾ wa-l-Sunbula baytā ʿUṭārid, wa-l-Saraṭān bayt al-Qamar, wa-l-Asad bayt al-Šams, wa-l-Qaws wa-l-Ḥūt baytā l-Muštarī, wa-l-Ǧady wa-l-Dalw baytā Zuḥal. Wa-l-burǧ al-sābiʿ min kull bayt kawkab yuqālu la-hu wabāl ḏālika l-kawkab. Fa-iḏā kāna l-burǧān baytayn li-kawkab wāḥid qīla la-humā l-muttafiqān fī l-minṭaqa. Wa-ammā l-burūǧ allatī yasurru arbābu-hā bi-nuzūli-hā bi-hā ʿalā qawl Durūṯiyūs fa-inna Zuḥal yasurru bi-nuzūli-hi l-Dalw wa-l-Muštarī bi-l-Qaws wa-l-Mirrīḫ bi-l-ʿAqrab wa-l-Zuhara bi-l-*

dépassant les Gémeaux, le souverain surpasse les connaissances écrites et accessibles au lettré, au scribe. Si l'on suit cette description, l'astrologue lit le destin dans les astres, le souverain fait partie des astres.

L'image de la royauté astrale impose une lecture politique. Vision idéalisée d'un monde où chacun est à sa place, seul le cercle détenteur des pouvoirs est représenté. Une telle métaphore n'est bien sûr pertinente que dans le cadre d'une production et d'un lectorat premier dans ces mêmes cercles.

• • •

Les archétypes et représentations en filigrane dans le *Šams al-maʿārif* témoignent d'une vision traditionnelle du pouvoir. Chacun a sa place, et tout détenteur du pouvoir doit savoir en user de façon juste et équitable, sans commettre d'injustice ou de rebellion contre l'ordre divin : « le prince, comme toute créature, est redevable à Dieu de Ses bienfaits »[4548] rappelle sans cesse la littérature éthico-politique. C'est donc en montrant un cadre idéal d'exercice du pouvoir, mis en scène avec une emphase du pouvoir juste et une mise en garde contre les dérives que le *Šams al-maʿārif* s'inscrit aussi dans les discours de conseils royaux. Bien qu'il ne s'agisse pas en soi d'un traité politique, cet aspect n'est pas absent du grimoire.

11.2. *Šams al-maʿārif* et *adab*

Nous avons pu remarquer à plusieurs reprises que le *Šams al-maʿārif* utilise des images, des éléments, des personnages abondamment développés dans la littérature d'*adab*. Le compilateur du *Šams al-maʿārif* avait la connaissance de certains textes classiques, au moins d'histoire. La littérature d'*adab* demeure avant tout une littérature de cour, produite et à destination de cours, qu'elles fussent califales, vizirales, émirales ou encore sultaniennes : « cette production qui s'est étalée sur des siècles et des siècles est tout sauf une littérature désintéressée [...], une littérature faite par ou pour le loisir. Il n'y avait en effet nulle gratuité dans l'acte de prendre la parole ou le calame, de tenir un discours, sous quelque forme que ce soit et quel qu'en soit le sujet. Cette littérature incite à l'action sous ses différents aspects [...] »[4549]. Reprendre des modèles consacrés par l'*adab* incite tout autant à l'action. Bien que le *Šams al-maʿārif* ne soit pas en tant que tel un ouvrage d'*adab*, l'usage fait de certaines références disséminées dans le grimoire lui donne un tel cachet et le renvoie à une littérature de cour.

Ṯawr wa-ʿUṭārid bi-l-Sunbula). Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 22 (texte arabe) et 23 (traduction anglaise). Voir un tableau récapitulatif en annexe : *infra* p. 1209.

[4548] Katia Zakharia, « Al-Ghazâlî, conseilleur du prince », p. 222.

[4549] Abdallah Cheikh-Moussa, « Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence, effets de la voix et autres problèmes connexes », *al-Qanṭara*, 27/1 (janvier 2006), p. 59.

Les merveilles des califes et des rois

Les figures califales, comme nous l'avons vu, sont très présentes (elles sont quasi absentes dans le noyau historique[4550]). L'intégration de ces éléments pseudo-historiques, réinscrivant ainsi cette quête de pouvoir dans un contexte temporel et séculier, nous semble aux antipodes de la conception mystique du cheminement spirituel, qui est davantage atemporelle et ahistorique. Ce sont des temps mythiques (coraniques et bibliques essentiellement) qui sont volontiers convoqués dans la littérature mystique, avec les figures de grands mystiques (al-Ǧunayd, al-Tustarī, al-Ḥallāǧ, etc.), qui dans le *Šams al-maʿārif* sont très en retrait par rapport à la littérature soufie d'une manière générale.

L'écriture magique n'est pas sans rapport avec l'histoire. Des références précises de personnages historiques (parfois de califes ou de personnages proches du pouvoir), émaillent ces textes et visent à légitimer ces pratiques en indiquant un précédent attestant de sa licéité et de son efficacité. Le procédé est ancien : dans le corpus jabirien on trouve par exemple une recette de préparation d'une graisse spéciale pour imprégner la soie que Ǧābir b. Ḥayyān aurait reçue d'al-Faḍl b. Yaḥyā l-Barmakī[4551] (n. 148/765, m. 193/808).

Concernant le *Šams al-maʿārif*, nous trouvons de nombreuses mentions rattachant l'ouvrage à une histoire. Une des mentions est le magazin (*ḫizāna*) de Hārūn al-Rašīd dans lequel se trouvait « le grand livre réunissant les mentions et les invocations » (*al-kitāb al-ǧāmiʿ fī l-aḏkār wa-fī l-adʿiya*) duquel Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī aurait puisé une formule magique que reprend l'auteur du *Šams al-maʿārif*[4552]. Il est ainsi fait mention de ce « magasin », qui nous est par ailleurs connu dans plusieurs sources, puisque le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm explique qu'Abū Sahl b. Nawbaḫt était au « magazin de la sagesse » (*ḫizānat al-ḥikma*) pour Hārūn al-Rašīd[4553]. De même Ibn al-Qifṭī reprend l'information et indique qu'Abū

[4550] Nous n'avons repéré que deux mentions de califes (en dehors des califes bien guidés et de ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz, qui sont souvent mentionnés dans la littérature arabe dans des contextes apolitiques), dans le *ʿIlm al-hudā* : l'un est al-Muʿtaḍid, mentionné uniquement dans une anecdote sur Abū l-Ḥasan al-Nūrī auquel le vizir du calife envoie des biens, le second n'est même pas nommé (*baʿḍ ḫulafāʾ Banī l-ʿAbbās*) ! (Nous pensons toutefois qu'il s'agit d'al-Mutawakkil à en croire le contexte). Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 147b et 127b.

[4551] Mentionné dans Paul Kraus, *Jābir et la science grecque*, p. 79. Sur la figure d'al-Faḍl b. Yahyā l-Barmakī en alchimie, cf. *GAS*, IV, p. 270-271.

[4552] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 46b. Sur cet ouvrage, cf. *supra* p. 765 et suivantes.

[4553] Mentionné par Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 99. Cf. également *GAS*, VII, p. 114.

Sahl fut nommé par al-Rašīd pour diriger le « magazin des livres de la sagesse »[4554]. De plus, il est aussi fait mention dans le *Fihrist* d'Allān al-Šuʿūbī qui « copiait les manuscrits dans le *bayt al-ḥikma* pour al-Rašīd, al-Maʾmūn, et les Barmakides »[4555]. Ibn al-Nadīm indique que c'est à partir d'ouvrages de la bibliothèque d'al-Maʾmūn qu'il recopie les alphabets ḥimyarite et éthiopien[4556]. Il affirme également qu'il y avait dans la bibliothèque d'al-Maʾmūn un manuscrit en parchemin écrit de la main de ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim le grand-père du Prophète[4557]. L'hypothèse selon laquelle le *bayt al-ḥikma* était une bibliothèque d'antiquités a été réfutée par Dimitri Gutas, qui estime au contraire qu' « un siècle et demi après al-Maʾmūn, quand sa bibliothèque avait revêtu des traits légendaires à l'époque d'Ibn al-Nadīm, n'importe quel livre rare ou ancien, ou n'importe quel livre écrit dans un alphabet étrange, pouvait lui être attribué »[4558]. Cette attribution au « magazin » d'un calife aussi prestigieux que Hārūn al-Rašīd s'inscrit donc dans cette historiographie faisant des bibliothèques de ces anciens califes des endroits où se trouvent les plus fabuleuses merveilles de la culture écrite.

Une des plus flagrantes interventions de l'histoire dans le discours magique du *Šams al-maʿārif* concerne un chapitre sur des noms hébraïques reprenant le thème de l'écrit ancien conservé dans les trésors d'un souverain. Il est introduit ainsi :

> Section dans laquelle je mentionnerai les noms sublimes, leurs bienfaits et leurs secrets.
>
> On dit à propos de [ces noms] qu'ils sont écrits autour du Trône. Ils contiennent le plus sublime nom de Dieu. Quand on L'invoque par [ce nom] Il répond, quand on L'interroge avec eux Il donne. Ce sont des noms hébreux, nous mentionnerons en arabe leurs significations, leurs serviteurs, leurs propriétés et leurs bienfaits. Quand tu veux invoquer par [ces noms], fais un jeûne de trois jours en rendant grâce à Dieu - Il est puissant et majestueux ! - après avoir purifié tes vêtements et ton corps, parce que ce sont des noms sublimes, ils sont ici une collation authentique, parce que Yaʿqūb b. Isḥāq [= al-Kindī] les a transcrits d'un écrit de la main d'Ubayy b. Kaʿb[4559] - que Dieu soit satisfait de lui - [qui était] le scribe de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! -, puis ils furent

[4554] Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, p. 255, l. 4-7 ; mentionné par Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 99.

[4555] Traduit par Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 99.

[4556] L'écriture ḥimyarite est d'ailleurs mentionnée dans le *Šams al-maʿārif* : ce serait dans cet alphabet qu'un Chinois l'aurait transmis à al-Ḫawārizmī. Cf. Esc1, fol. 25a.

[4557] Cf. Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, p. 101.

[4558] *Ibid.*, p. 101.

[4559] Les manuscrits de BnF2 et BnF3 disent « un grand homme de science » (*raǧul kabīr min ahl al-ʿilm*) sans plus de précision.

transcrits par la main du lieutenant (*nāʾib*) d'al-Malik al-Ašraf à la châsse (*haykal*)[4560] d'al-Malik al-Ṣāliḥ Nağm al-Dīn Ayyūb b. Hīka (*sic*), [puis] au cahier que j'ai retranscrit dans notre livre. Prends bien garde à les préserver et à les cacher !

(*Faṣl aḏkuru fī-hi l-asmāʾ al-ʿaẓīma wa-manāfiʿi-hā wa-asrāri-hā. Wa-hāḏihi l-asmāʾ qīla fī-hā bi-anna-hā maktūba ḥawla l-ʿarš wa-fī-hā ism Allāh al-aʿẓam allaḏī iḏā duʿiya bi-hi ağāba wa-iḏā suʾila bi-hi aʿṭā wa-hiya asmāʾ ʿibrāniyya naḏkuru maʿānī-hā bi-al-ʿarabiyya wa-ḫuddāma-hā wa-ḫawāṣṣa-hā wa-manāfiʿa-hā fa-iḏā aradta an tadʿū bi-hā fa-ṣum li-Allāh - ʿazza wa-ğalla - ṯalāṯa ayyām šukr la-hu baʿd an taṭhara ṯiyāba-ka wa-badana-ka li-anna-hā asmāʾ ʿaẓīma wa-hiya hunā muqābala ṣaḥīḥa li-anna Yaʿqūb b. Isḥāq naqala-hā min kitāb bi-ḫaṭṭ Ubayy b. Kaʿb - raḍiya Allāh ʿan-hu - kātib rasūl Allāh - ṣallā Allāh ʿalay-hi wa-sallama - ṯumma nuqilat bi-ḫaṭṭ nāʾib al-Malik al-Ašraf ilā haykal al-Malik al-Ṣāliḥ Nağm al-Dīn b. [*sic*] Ayyūb b. Hīka [*sic*] ilā haykal* (ditt.) *ilā hāḏihi l-kurrāsa allatī naqalnā-hā min-hā ilā kitābi-nā hāḏā fa-ʿalay-ka bi-ḥifẓi-hā wa-katmi-hā*)[4561]

Les figures d'Ubayy b. Kaʿb[4562] et d'al-Kindī visent à authentifier la transmission de ce savoir. On peut également voir dans ces « temples » ou « chasses » (*haykal*) une résurgence du thème introductif du *Sirr al-asrār* attribué à Aristote[4563]. Cela peut également, dans ce contexte plus spécifiquement syro-égyptien, être comparé aux genizot, des lieux qu'utilisaient les Juifs pour conserver tous les écrits contenant le nom de Dieu afin de ne pas les détruire, et contenant parfois un grand nombre d'écrits à caractère magique (c'est le cas par exemple dans la Geniza du Caire)[4564].

Mais le passage de cet écrit aux souverains ayyoubides est beaucoup plus spécifique à notre traité. En effet, la mention de ces deux souverains, al-Malik al-Ašraf[4565] et al-Malik al-Ṣāliḥ Nağm al-Dīn Ayyūb[4566] est beaucoup moins classique dans la mesure où ils n'appartiennent pas, au VII^{e}/XIII^{e} siècle à ce mythique et glorieux passé du califat abbasside. On peut sans doute voir dans la mention de ces

---

[4560] Rappelons ici que le terme de *haykal* désignait chez les chrétiens un « couvent, église, chapelle où il y a une image de la Vierge », et de là un autel. Cf. Dozy, II, p. 775.

[4561] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 64b-65a.

[4562] Andrew Lawrence Rippin, « Ubayy b. Kaʿb », *EI*^{2}.

[4563] Cf. *supra* p. 210.

[4564] Cf. *supra* p. 867 et suivante.

[4565] Al-Malik al-Ašraf Muẓaffar al-Dīn Mūsā, dernier sultan ayyoubide d'Égypte officiellement de 648/1250 à 652/1254, bien qu'il n'avait réellement aucun pouvoir. Cf. Claude Cahen, « Ayyūbids », *EI*^{2} et Peter Malcolm Holt, « Mamlūks », *EI*^{2}.

[4566] Nağm al-Dīn Ayyūb, sultan ayyoubide qui régna en Égypte de 637/1240 à 647/1249 et à Damas en 636/1239 et de 643/1245 et 647/1249. On lui attribue de nombreuses constructions de palais, notamment sur l'île de Rawḍa et sur les bords du Nil, ainsi qu'une *madrasa* assurant l'enseignement des quatre rites juridiques. Cf. Donald Sydney Richard, « al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-Dīn Ayyūb », *EI*^{2}.

deux souverains un régionalisme qui indiquerait que ce passage aurait été d'abord rédigé en Égypte sous forme indépendante puis intégré dans le *Šams al-maʿārif* à partir d'un manuscrit conservé dans une bibliothèque sultanienne. Le choix de son intégration au *Šams al-maʿārif* avec l'histoire de sa transmission vise à inscrire ce document et le *Šams al-maʿāriif* dans cette quête des hommes de pouvoir.

Magie, guerre et processus de légitimation

Parmi ces merveilles, un objet magique appartenant à ces califes est mentionné. Il s'agit d'un artefact utilisant les pouvoirs de noms divins qui aurait servi les intérêts de la dynastie abbasside[4567] :

> Quant au nom (*sic*) le Haut le Sublime (*al-ʿAlī l-ʿAẓīm*), celui qui en fait un carré magique (*waffaqa-humā*) sur un anneau en or, l'encense avec du bois d'aloès (*ʿūd*) et de l'ambre gris (*ʿanbar*) et la porte sur lui, tous ceux qui le voient s'humilient devant lui et se soumettent. Les rois l'ont pris depuis al-Saffāḥ[4568] jusqu'à notre époque. Leur règne fut stable et leur dynastie et leur puissance s'étendit [dans le temps]. On demanda à al-Maʾmūn : « Comment donc ferais-tu si les rois de Perse venaient à toi ? ». Il montra sa main avec un anneau sur lequel étaient les deux noms en carré magique (*muwaffaqān*). Il dit : « Personne ne peut rien contre nous aussi longtemps que cet anneau sera gravé ».
>
> (*Wa-ammā smi-hi l-ʿAlī l-ʿAẓīm man waffaqa-humā fī ḫātam min ḏahab wa-baḫḫara-hu bi-ʿūd wa-ʿanbar wa-ḥamala-hu maʿa-hu, fa-kull man rāʾā-hu ḏalla la-hu wa-ḫaḍaʿa. Wa-qad kānat al-mulūk tattaḫiḏu-hu min baʿd al-Saffāḥ ilā zamāni-nā hāḏā, fa-yaṯbutu mulku-hum wa-nbasaṭat dawlatu-hum wa-qadaru-hum. Wa-qad qīla li-l-Maʾmūn : « Kayfa bi-ka iḏā nazala bi-ka mulūk al-Fārs ? », fa-aḫraǧa yada-hu bi-ḫātam fī-hi l-ismān muwaffaqān. Fa-qāla : « lā yaqdiru ʿalay-nā aḥad mā dāma hāḏā l-ḫātam manqūš »*)[4569]

On voit dans cette recette un objectif qui la destine clairement à un homme de pouvoir. La longévité de la dynastie abbasside est mise à contribution comme garantie de l'efficacité de la recette. Les califes abbassides avaient bien chacun un sceau, mais d'après le *Kitāb al-Tanbīh wa-l-išrāf* (*Le livre de l'avertissement et de la révision*) d'al-Masʿūdī, la devise du sceau d'al-Maʾmūn, identique à celle du sceau d'al-Saffāḥ, était « Dieu a la confiance de ʿAbd Allāh, c'est en Lui qu'il croit » (*Allāh*

[4567] Cette anecdote vient probablement d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*. Il est intéressant de voir que parmi les morceaux puisés dans cette courte épître, ceux-ci contiennent les principales références à des souverains que l'on y trouve, ce qui tend à confirmer cette volonté d'intégrer la magie à un imaginaire historico-politique et non dans une perspective purement mystique.

[4568] Premier calife abbasside qui régna de 132/750 à 136/754. Cf. Sabatino Moscati, « Abu 'l-ʿAbbās al-Saffāḥ », *EI*^{2}.

[4569] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 87b.

ṯiqat ʿAbd Allāh wa-bi-hi yuʾminu)[4570]. Ignorant la date de la source de ce passage il est difficile d'assurer des conclusions quant au contexte d'écriture de l'ouvrage, mais dans la mesure où le *Šams al-maʿārif* fut compilé après la chute des Abbassides à Bagdad en 656/1258, il est probable que l'auteur en parlant de « son époque » (*ilā zamāni-nā hāḏā*) désigne les Abbassides du Caire sous domination mamelouke. Ce passage peut également se référer à une anecdote racontée dans l'ouvrage éthico-politique d'al-Ġazālī dans laquelle al-Maʾmūn découvre le sceau de Kisrā (Ḫusrū) :

> Ainsi, lorsqu'al-Maʾmūn découvrit la tombe de Ḫusrū, ouvrit son sarcophage et la fouilla, il trouva son corps[4571]. Il avait [toujours] son éclat et n'avait pas souffert du temps. Les vêtements qu'il portait étaient restés, ils n'avaient pas changé et n'étaient pas usés. L'anneau à son doigt avait un châton d'hyacinthe rouge de grande valeur. Al-Maʾmūn n'avait jamais vu avant lui un semblable châton. Sur son châton était écrit « B.H M.H B.H N.H B.H M.H », dont la signification est « Le plus généreux est [le] plus grand », et non « Le plus grand est [le] plus généreux ». Al-Maʾmūn ordonna qu'on le recouvre d'un vêtement tissé avec de l'or. Un serviteur accompagnait al-Maʾmūn, et [ce dernier] prit l'anneau du doigt de Ḫusrū. Al-Maʾmūn ne s'en aperçut pas. Lorsqu'il le sut, il le fit revenir et ordonna que l'on exécute le serviteur. Il dit : « Il faillit me faire un affront dans la mesure où l'on aurait dit de moi jusqu'au jour du jugement dernier qu'al-Maʾmūn était un pilleur de tombes (*nabbāš*) : en vérité, il a ouvert la tombe de Ḫusrū et lui prit son anneau du doigt ».
>
> (*Wa-li-aǧl hāḏā lammā kašafa l-Maʾmūn turbat Kisrā wa-fataḥa tābūta-hu wa-fataša-hu waǧada ṣūrata-hu wa-hiya bi-māʾi-hā mā buliyat. Wa-l-ṯiyāb ʿalay-hā baǧadat-hā mā taġayyarat wa-lā ḫalaqat. Wa-l-ḫātam fī aṣbaʿi-hi faṣṣu-hu yāqūt aḥmar kaṯīr al-ṯaman, mā raʾā l-Maʾmūn qabla-hu faṣṣ miṯla-hu. Wa-kāna ʿalā faṣṣi-hi maktūb B.H M.H B.H N.H B.H M.H. Wa-maʿnā ḏālika l-aǧwad akbar wa-laysa l-akbar aǧwad. Fa-amara l-Maʾmūn an yuġṭā bi-ṯawb nusiǧa min al-ḏahab. Wa-kāna maʿa l-Maʾmūn ḫādim fa-aḫaḍa l-ḫātam min aṣbaʿ Kisrā wa-lam yašʿar bi-hi l-Maʾmūn. Fa-lammā ʿalima bi-hi aʿāda-hu wa-amara bi-ihlāk al-ḫādim wa-qāla : kāda yafḍaḥunī bi-ḥayṯ yuqālu ʿannī ilā yawm al-qiyāma anna l-Maʾmūn kāna nabbāš wa-inna-hu fataḥa qabr Kisrā wa-aḫaḍa ḫātama-hu min aṣbaʿi-hi*)[4572]

[4570] ʿAbd Allāh est le nom (*ism*) de ces deux califes. Cf. al-Masʿūdī, *Kitāb al-Tanbīh wa-l-išrāf*, éd. Michael Jan de Goeje, Leyde, E.J. Brill, 1894, VIII, p. 340 (sceau d'al-Saffāḥ) et p. 352 (sceau d'al-Maʾmūn) ; *Le livre de l'avertissement et de la révision*, tr. Bernard Carra de Vaux, Paris, Imprimerie Nationale, 1896, p. 438 (sceau d'al-Saffāḥ) et p. 452 (sceau d'al-Maʾmūn). Bernard Carra de Vaux traduit la devise par « Dieu est la sûreté 'Abd-Allah qui se confie en lui ».

[4571] Nous avons pris le parti de traduire ici *ṣūrata-hu* en fonction du contexte. Il est peu probable qu'il s'agisse ici d'une représentation ou d'une statue du souverain sassanide plutôt que de son corps.

[4572] Al-Ġazālī, *al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk*, p. 233.

L'épisode est quelque peu différent puisqu'al-Maʾmūn n'hérite pas l'anneau de ses aïeux mais le découvre dans le tombeau d'un souverain sassanide et décide de le laisser au doigt de Ḫusrū. L'anneau revêt un caractère magique avec la gravure de lettres sans signification apparente mais correspondant à deux noms qui pourraient s'apparenter aux noms divins dont sont faits les sceaux magiques islamiques et à la signification explicitée dans un commentaire. L'anneau représente donc le prestige de la dynastie sassanide, comme l'anneau dont hérite al-Maʾmūn symbolise la gloire de la dynastie abbasside. L'épisode met également en scène le calife abbasside comme digne successeur des souverains sassanides[4573].

Le choix de présenter le sceau comme héritage reçu par al-Maʾmūn dans le *Šams al-maʿārif* tient également à un autre aspect de son règne : l'anneau explique sa victoire sur son frère al-Amīn. La guerre fratricide qui opposa les deux successeurs potentiels à Hārūn al-Rašīd se solda en effet par la défaite d'al-Amīn. Dans la perspective de l'anneau, cela suggère que ce dernier n'avait pas hérité de l'anneau, et que l'objet donna toute légitimité à al-Maʾmūn. Il y a bien entendu également une résurgence du thème de l'anneau de Salomon dans cet artefact abbasside. La référence à al-Maʾmūn n'est pas anodine dans la mesure où le compilateur du *Šams al-maʿārif* le mentionne également réunissant tous les savants de l'empire musulman pour expliquer le plus sublime nom de Dieu[4574]. Al-Maʾmūn joue donc un rôle important pour la légitimation et la promotion de l'utilisation magique des beaux noms de Dieu.

Un autre exemple de l'irruption d'éléments à caractère (pseudo-)historique proche de la littérature éthico-politique que de la littérature mystique est la mention de Sābūr (Šāpūr). En effet, ce dernier est réputé avoir laissé à son fils Hurmuzd un livre de conseils qui serait une composition tardive d'idéologie politique prenant appui sur la (pseudo-)tradition sassanide[4575]. Il s'agit d'un recueil de sentences qui se présente comme la traduction de dix-neuf sentences écrites sur

[4573] Philippe Gignoux et Ludvik Kalus mirent en évidence les éléments de continuité entre les sceaux des califes abbassides et ceux de leurs prédecesseurs sassanides. Cf. Philippe Gignoux et Ludvik Kalus, « Les formules des sceaux sasanides et islamiques : continuité ou mutation ? », *Studia Iranica. Mélanges offerts à Raoul Curiel*, 11 (1982), p. 123-153. Nous n'avons pas trouvé la formule mentionnée dans les sceaux magiques présentés par Rika Gyselen (cf. *Sceaux magiques en Iran sassanide*). Sur les sceaux des premiers califes, voir aussi Venetia Porter, « Islamic Seals », dans *7000 Years of Seals*, éd. Dominique Collon, Londres, British Museum Press, 1997, p. 177-179. Sur l'utilisation magique de sceaux, cf. également J. Michael Rogers, « Islamic Seals Part 2 », dans *7000 Years of Seals*, éd. Dominique Collon, Londres, British Museum Press, 1997, p. 185-204.

[4574] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25b-26a.

[4575] Shapur Shahbazi, « Shapur I », *Encyclopædia Iranica*.

une table en or trouvée dans un trésor de Sābūr à Istakhr (Iṣṭaḫr)[4576]. Cette table n'est pas sans rappeler les révélations magiques que nous avons déjà vues comme la Table d'Émeraude[4577]. Dans le *Šams al-maʿārif*, il est cependant cité comme exemple d'utilisation d'un objet magique basé sur l'emploi de trois noms divins :

> Quant à Son nom le Puissant (*al-ʿAzīz*) le Tout-Puissant (*al-Ǧabbār*) l'Orgueilleux (*al-Mutakabbir*), ce sont les noms pour les rois, qui leur conviennent. Quand ils veulent l'aide victorieuse (*al-naṣr*) sur leurs ennemis, qu'ils les tracent en lettres séparées (*mukassara*) avec leur nombre sur ce modèle : ʿ Ā L Z Z Ā L K M T Y Ǧ Ā R B R B, et tu écriras sur leur cercle { En vérité, [*Prophète !,*] Nous t'avons octroyé un succès éclatant }[4578] jusqu'à Son propos { un secours puissant }[4579] à l'heure de Mars, et la meilleure est la première [heure] du mardi. Si l'ascendant est le signe du Bélier, c'est bien, ou si l'ascendant est Mars, c'est bien aussi, sinon l'heure suffit [si elle correspond à Mars]. [Le sceau] est encensé de clématite[4580] (*bahrāmaǧ*), qui est l'herbe du feu. Quand le roi le porte avec lui, quel que soit celui qui le voit dans les armées [adversaires], quand il s'avance contre eux, ils sont mis en déroute. Sābūr l'avait pris et avec il brisa les armées des Barmécides à leur époque. Lorsqu'il mourut, on le trouva sur lui et il fut hérité après lui par son fils.
>
> (*Fa-ammā smi-hi l-ʿAzīz al-Ǧabbār al-Mutakabbir hāḏihi l-asmāʾ li-l-mulūk muwāfaqa la-hum iḏā arādū l-naṣr ʿalā aʿdāʾi-him, fa-l-yarsamū-hā mukassara bi-ʿadadi-hā ʿalā hāḏā l-miṯāl : ʿ Ā L Z Z Ā L K M T Y Ǧ Ā R B R B, wa-taktubu ʿalā dāʾirati-hā { innā fataḥnā la-ka fatḥan mubīnan } ilā qawli-hi { naṣran ʿazīzan } fī sāʿat al-Mirrīḫ wa-l-afḍal al-*

[4576] Charles-Henri de Fouchécour, *Le sage et le prince en Iran médiéval. Les textes persans de morale et politique (IXe-XIIIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 29.

[4577] Cf. *supra* p. 194 et suivantes.

[4578] Coran, XLVIII, 1.

[4579] Coran, XLVIII, 3.

[4580] *Bahrāmaǧ* désigne généralement « une espèce de saule de Balkh et du Khorassan » (Kazimirski, I, p. 172). Cependant, dans ce contexte, nous proposons plutôt de l'identifier à la clématite. En effet, al-Ġāfiqī et Mūsā b. Maymūn décrivent pour *bahrāmaǧ* une plante identifiée par Max Meyerhof comme étant la clématite, tout en indiquant qu'il s'agit d'une erreur d'al-Ġāfiqī par comparaison avec d'autres descriptions du *bahrāmaǧ*. Al-Ġāfiqī la surnomme le « jasmin sauvage » (*yāsmīn barrī*). Mūsā b. Maymūn indique que la plante est appelée en al-Andalus *yirbat dufuwāqa* (*yerba do fuego*, litt. « l'herbe du feu », en arabe *ʿušbat al-nār*), ce qui concorde tout à fait ici. Cf. Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 10 (texte arabe) et 35 (traduction), n°64 ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, p. 73 (texte arabe) et 325-329 (traduction), n°154 ; notice *yāsmīn barrī* : *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 22 (texte arabe) et 92-93 (traduction), n°206. On trouve une concise description du saule de Balkh dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 122 ; *Traité des simples*, I, p. 282, n°369. Pour *balḫiyya*, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 112 ; *Traité des simples*, I, p. 263-264, n°344.

ūlā min yawm al-ṯulāṯāʾ. Wa-in kāna l-ṭāliᶜ burǧ al-Ḥamal fa-ḥasan, aw yakūnu l-ṭāliᶜ al-Mirrīḫ fa-ḥasan ayḍan wa-illā fa-l-sāᶜa kāfiya wa-baḫḫir-hu bi-l-bahrāmaǧ, wa-huwa ᶜušb al-nār. Fa-iḏā ḥamala-hu l-malik maᶜa-hu fa-ayy man raʾā-hu min al-ǧuyūš qad aqbala ᶜalay-him inhazamū wa-qad ittaḥaḍa-hu Ṣābūr wa-kāna yukassiru bi-hi ǧuyūš al-barāmika fī ayyāmi-him. Fa-lammā māta wuǧida ᶜinda-hu wa-awṣā min baᶜdi-hi li-waladi-hi)[4581]

Le rituel en lui-même est clairement centré sur la guerre et les attributs de Mars : il s'accomplit le mardi (jour de Mars), le signe zodiacal ascendant doit être le Bélier (domicile de Mars[4582]), la clématite (*bahrāmaǧ*) est décrite comme l'herbe du feu, élément associé à Mars, et son nom n'est pas sans rappeler Bahrām, un des noms de la planète Mars[4583] et du petit-fils de Sābūr. Les versets coraniques choisis contiennent les termes de *fataḥa* (conquérir) et de *naṣr* (aide [divine] donnant la victoire).

L'anecdote fait probablement allusion à une histoire qui s'est formée dans la littérature arabe autour de la prise de Hatra (al-Ḥaḍr) par Sābūr[4584]. Celle-ci est relatée dans le *Kitāb al-Aġānī* d'Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī et raconte comment Sābūr triompha d'al-Ḍayzan dont il attaqua la forteresse de Hatra en représailles de l'enlèvement de sa sœur et de la mort de nombreux hommes au service des Sassanides. Il décide donc de réunir ses hommes pour assiéger la forteresse :

> On dit : ensuite Sābūr Ḏū l-Aktāf réunit [son armée] devant eux et fit route vers eux. Il se tint devant Hatra quatre ans sans rien tirer d'eux. Puis al-Naḍīra, la fille d'al-Ḍayzan, eut ses menstrues - c'est-à-dire ses règles - et on la fit sortir dans les faubourgs, bien qu'elle fût la plus belle en son temps. C'est ainsi qu'ils faisaient avec les femmes lorsqu'elles avaient leurs règles. Sābūr était le plus beau [des hommes] de son époque. Il la vit et elle le vit, il s'éprit d'elle et elle s'éprit de lui. Elle lui envoya [une missive] : « Que me feras-tu si je t'indique ce avec quoi tu détruiras cette ville et tueras mon père ? » Il répondit : « Je t'en laisserai juge, je t'élèverai parmi mes femmes et tu seras la plus spéciale pour moi parmi elles ». Elle dit : « Tu dois [prendre] un pigeon à collier gris-cendré, écris sur sa patte avec les menstrues d'une jeune servante vierge qui aura les yeux bleus. Ensuite, envoie-la. Elle échoueras sur le mur de la ville et la ville se soulèvera ». Ceci était son talisman (*ṭillasm*)[4585], le seul [moyen] qui pouvait détruire [la ville]. Il le fit et se prépara contre eux. Elle lui dit : « Moi, j'abreuverai les gardes de vin. Quand ils seront inconscients (*ṣuriᶜū*), tue-les et pénètre dans la ville ». Il fit [ainsi], la ville se souleva, Sābūr la conquit par la force. Un jour il tua al-Ḍayzan. Il fit périr la descendance d'al-ᶜAbīd, fit disparaître des morceaux du mur avec al-Ḍayzan et il ne reste plus

[4581] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 83b-84a.

[4582] Abū Maᶜšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, p. 14 (texte arabe) et 15 (traduction) : *fa-l-Ḥamal bayt al-Mirrīḫ*. L'autre domicile de Mars est le Scorpion.

[4583] Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ᶜarab*, I, p. 372.

[4584] Clifford Edmund Bosworth, « Shāpūr », *EI²*.

[4585] Ainsi vocalisé dans le texte arabe.

aucun vestige de tout ceci jusqu'aujourd'hui. Les tribus de Ḥulwān[4586] furent frappées, s'éteignirent et ne laissèrent aucune postérité.

(*Qālū : ṯumma inna Sābūr Ḏā l-aktāf ǧamaʿa la-hum wa-sāra ilay-him, fa-aqāma ʿalā l-Ḥaḍr arbaʿ sinīn lā yastaġillu min-hum šayʾ. Ṯumma inna l-Naḍīra bint al-Ḍayzan ʿarakat - ay ḥāḍat - fa-uḫriǧat* [p. 142] *ilā l-rabaḍ wa-kānat min aǧmal ahl dahri-hā, wa-kaḏālika kānū yafʿalūna bi-nisāʾi-him iḏā ḥiḍna, wa-kāna Sābūr min aǧmal ahl zamāni-hi, fa-raʾā-hā wa-raʾat-hu, wa-ʿašiqa-hā wa-ʿašiqat-hu, fa-arsalat ilay-hi : mā taǧʿalu lī in dalaltu-ka ʿalā mā tahdimu bi-hi hāḏihi l-madīna wa-taqtalu abī ? Qāla : uḥakkimu-ki wa-arfaʿu-ki ʿalā nisāʾī, wa-aḫuṣṣu-ki bi-nafsī dūna-hunna ; qālat : ʿalay-ka bi-ḥamāma muṭawwaqa warqāʾ, fa-ktub fī riǧli-hā bi-ḥayḍ ǧāriya bikr takūnu zarqāʾ, ṯumma arsil-hā fa-inna-hā taqiʿu ʿalā ḥāʾiṭ al-madīna fa-tatadāʿā l-madīna, wa-kāna ḏālika ṭillasma-hā* [sic] *lā yahdimu-hā illā huwa, fa-faʿala wa-taʾahhaba la-hum, wa-qālat la-hu : anā asqī l-ḥaras al-ḥamr, fa-iḏā ṣuriʿū fa-qtal-hum wa-dḫul al-madīna, fa-faʿala fa-tadāʿat al-madīna, wa-fataḥa-hā Sābūr ʿanwa, fa-qatala l-Ḍayzan yawmaʾiḏ, wa-abāda banī l-ʿabīd, wa-afnā quḍāʿat alladīn kānū maʿa l-Ḍayzan fa-lam yabqa min-hum bāq yuʿrafu ilā l-yawm, wa-uṣībat qabāʾil Ḥulwān wa-nqaraḍū wa-daraǧū* [...])[4587]

L'histoire se termine mal pour al-Naḍīra puisque Sābūr peu après leur nuit de noces, il la fit tuer en faisant attacher ses cheveux à la queue d'un cheval lancé au galop. C'est à ce titre qu'al-Ibšīhī mentionne l'anecdote comme illustration de la fourberie. Le talisman est présenté comme le seul moyen qui existait pour prendre la ville. Le rituel pour l'accomplir n'est pas complètement donné puisqu'il manque les caractères à écrire. Cependant, le pigeon dont il est question ne manque pas de rappeler un des rituels du *Šams al-maʿārif*[4588]. Bien que foncièrement différent de l'anneau présenté dans notre grimoire, cette anecdote bien connue de la littérature d'*adab* associe Sābūr à la connaissance de moyens magiques pour la guerre. Sābūr est d'ailleurs aussi réputé s'être intéressé aux sciences occultes : Ibn al-Nadīm rapporte qu'il fit traduire en persan les livres d' « Hermès le Babylonien »[4589]. Outre cette anecdote littéraire, l'anneau rappelle son testament éthico-politique : l'objet magique en question est un héritage, comme le testament écrit pour faciliter le règne des descendants de Sābūr. L'objet magique est donc ici l'héritage permettant la pérennité de la dynastie.

Un autre cas de rituel à caractère magique dans un contexte de guerre dans le *Šams al-maʿārif* concerne l'époque des conquêtes arabes des débuts de l'islam. Le

[4586] Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, II, p. 290-293.

[4587] Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, II, p. 141-144. Cf. également al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, I, p. 210 ; *al-Mostaṭraf*, tr. Gaston Rat, I, p. 643-644.

[4588] Cf. *supra* p. 966 et suivantes.

[4589] Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 300 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 575.

conquérant Ḫālid b. al-Walīd[4590] (m. 21/642) apparaît comme garant de l'efficacité de l'emploi de la *basmala* après un empoisonnement :

> Ḫālid b. al-Walīd prit le poison là où un puissant chrétien lui fut envoyé. Il lui dit : « Si tu es sincère [dans ta foi], alors le poison ne te nuira pas avec ces mots. Bois-le ! » Ḫālid le déposa dans sa main en présence de l'envoyé des chrétiens qui était venu à lui et en présence de ses compagnons. Il dit : « Au nom de Dieu, le Sublime, avec le nom duquel rien ne [peut] nuire sur terre et dans le ciel, Il est l'Audient, l'Omniscient ». Il le but et rien ne l'atteignit excepté le suintement de la transpiration. Si ce nom empêche le poison [de nuire] et défend [contre] lui, il suffit en bénédiction et bienfait.
>
> (*Qad aḫaḍa Ḫālid b. al-Walīd al-summ ḥayṯu baʿaṯa bi-hi ilay-hi ʿaẓīm al-naṣrāniyya, wa-qāla la-hu in kunta ṣādiq fa-inna l-summ lā yaḍurru maʿa hāḏihi l-kalimāt fa-šrab-hu, fa-waḍaʿa-hu Ḫālid fī yadi-hi bi-maḥḍar rasūl al-naṣrāniyya llaḏī atā ilay-hi wa-bi-maḥḍar aṣḥābi-hi, wa-qāla : « Bi-sm Allāh al-ʿaẓīm allaḏī lā yaḍurru* [16b] *maʿa smi-hi šayʾ fī l-arḍ wa-lā fī l-samāʾ wa-huwa l-samīʿ al-ʿalīm » wa-taḥassā-hu, fa-lam yuṣib-hu šayʾ illā taraššuḥ ʿaraq. Fa-iḏā kāna hāḏihi l-ism manaʿa min al-summ wa-dafaʿa-hu fa-kafā bi-hi baraka wa-yumn*)[4591]

L'anecdote est connue par ailleurs dans ces recueils de hadiths où elle est associée à la prise d'al-Ḥīra[4592]. L'usage ici fait de la *basmala* est double : protéger de l'empoisonnement et attester de l'efficacité (et donc de l'authenticité) de la révélation coranique. Dans le cas du *Šams al-maʿārif*, seul demeure l'intérêt prophylactique, mais il reste lié à une mise en scène du pouvoir thaumaturgique du conquérant grâce à la nouvelle foi.

Enfin, dans l'analyse du nom *al-Badīʿ* (le Créateur) dans *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, suivant le même type de présentation que l'anneau de Sābūr, on peut se demander qui est le Šahriyār mentionné qui affirme à propos de ce nom divin que « celui qui persévère à le mentionner comprendra les sciences qu'il a composées »

[4590] Ḫālid b. al-Walīd est compagnon du Prophète contre lequel il avait d'abord combattu à la bataille d'Uḥud (en 3/625 ou 4/626) avant sa conversion en 6/627 ou 8/629. La tradition musulmane lui attribue l'initiative de la conquête de l'Irak. Cf. Jens J. Scheiner, « *Ḫālid b. al-Walīd* Gewährt Den *Amān* », dans *Die Eroberung von Damaskus*, éd. Jens J. Scheiner, Leyde/Boston, Brill (« Islamic history and civilization »), 2010, p. 21-179 ; Patricia Crone, « Khālid b. al-Walīd », *EI*[2].

[4591] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 16a.

[4592] Abū Yaʿlā, *Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī*, éd. Ḥusayn Salīm Asad, Beyrouth, Dār al-Maʾmūn li-l-turāṯ, 19892, XIII, p. 141, n°7186. Voir aussi Al-Ḏahabī, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, II, p. 1606 ; al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-kabīr*, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Maǧīd al-Salafī, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, s.d., IV, p. 105-106, n°3808 ; Ibn ʿAsākir, *Taʾrīḫ madīnat Dimašq*, éd. ʿUmar b. Ġarāma l-ʿAmrawī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1996, XVI, p. 251-252 (trois recensions) ; Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, III, p. 175.

(*qāla Šahriyār : « man dāwama ʿalā ḏikri-hi adraka mā yuʾallifu-hu min al-ʿulūm »*)[4593]. Bien que le plus célèbre Šahriyār soit celui des *Mille et une nuits* et que les personnages de ce traité proviennent en partie de cette littérature, rien ne permet de confirmer cette identification. S'agit-il alors du Šahriyār auquel sont attribuées des tables astrologiques comme le mentionne Ibn al-Nadīm dans son *Fihrist*[4594] ? S'agit-il d'un même personnage autour duquel fut élaborée la trame des *Mille et une nuits* ? La mention de certains personnages pourrait ainsi jouer sur l'ambiguité d'un nom associé à deux domaines bien distincts de la production écrite arabe médiévale. S'agit-il alors d'une référence scientifique ou littéraire ? La question peut alors se poser.

*L'héritage de l'*adab *et des* Mille et une nuits

Les éléments du *Šams al-maʿārif* qui peuvent trouver un écho dans la littérature d'*adab* et les contes comme ceux des *Mille et une nuits* sont nombreux. Tout d'abord, nous intégrons pleinement les *Mille et une nuits* à la littérature d'*adab* et non à une « littérature populaire » dans notre perspective. Comme le rappelle Aboubakr Chraïbi, « nous n'étudions pas la performance du conteur, c'est-à-dire la forme "expliquée" et réarrangée qu'il offre à son public, mais le texte manuscrit auquel seul un lettré peut avoir accès, et si l'on peut identifier le premier avec une "littérature populaire", en toute rigueur, le second ne devrait pas lui être assimilé »[4595]. Il y a donc dans le *Šams al-maʿārif* des éléments qui s'illustrent particulièrement au regard de sources purement littéraires, qu'elles soient ou non originées dans des faits historiques.

Par exemple, comme nous l'avions vu, le plus sublime nom de Dieu serait celui « avec lequel Zubayda avait tout pouvoir sur Hārūn al-Rašīd et par lequel il ne contrevenait pas à ses ordres » (*wa-huwa l-ism allaḏī malakat bi-hi Zubayda H[ā]rūn al-Rašīd wa-kāna lā yuḫālifu amra-hā*)[4596]. Zubayda (ou Umm Ǧaʿfar) était la mère d'al-Amīn, réputée avoir tout fait pour évincer al-Maʾmūn et faire de son fils l'unique et

[4593] BnAβ, fol. 5b.

[4594] Cf. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, p. 305 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, II, p. 589. Ibn al-Nadīm explique qu'Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ziyād al-Tamīmī avait traduit du persan à l'arabe les *Tables astrologiques d'al-Šahriyār* (*Zīǧ al-Šahriyār*). Nous n'avons trouvé aucun Šahriyār qui pourrait avoir écrit ou enseigné sur les beaux noms de Dieu.

[4595] Aboubakr Chraïbi, *Les mille et une nuits. Histoire du texte et Classification des contes*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 16.

[4596] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 25a. Cf. *supra* p. 852.

légitime successeur du calife[4597]. Or, l'ascendant de Zubayda sur le souverain dans l'imaginaire de l'âge d'or abbasside est si fort que certains récits font de l'épouse jalouse la cause de la perte du vizir de Ǧaʿfar al-Barmakī et de ʿAbbāsa la sœur du calife[4598]. Pour Jocelyne Dakhlia, « l'écho inouï que suscitent la mort de Jaʿfar et l'exécution des Barmécides ne paraît s'expliquer, en effet, que parce que ces événements illustraient une crise ou une tension politiques exemplaires et paradigmatiques »[4599]. Zubayda illustre alors la capacité de l'épouse jalouse à semer le désordre dans la gestion des affaires du pouvoir. Elle devint un personnage du conte d'Ayyūb, Ġānim et Fitna dans les *Mille et une nuits* : le personnage de Zubayda est la cousine et l'épouse du calife, jalouse de la favorite de ce dernier, Qūt al-qulūb. Elle cherche alors à évincer sa rivale : « Dame Zubayda s'en alla trouver l'une de ses servantes et lui dit : "Quand ta maîtresse, Qût al-Qulûb, dormira, dépose ce morceau de narcotique[4600] dans son nez ou dans une boisson. Je te donnerai de l'argent, assez pour que tu sois contente" » (*fa-ǧāʾat al-sitt Zubayda ilā baʿḍ al-ǧawārī llatī fī ḫidmatī wa-qālat la-hā ʿinda-ka ḫāǧa fa-qālat la-hā wa-mā hiya yā sittī qālat iḏā nāmat sittu-ka Qūt al-qulūb fa-ḥaṭṭī hāḏihi l-qiṭʿa l-banǧ fī manāḫīri-hā aw fī šarābi-hā wa-la-ka ʿalayya min al-māl mā yakfī-ka*)[4601]. Cet emploi de substances et de subterfuges fait de Zubayda une sorte de sorcière utilisant ses poisons pour conduire à la perte de la favorite et demeurer la seule et unique épouse du calife. À l'inverse, Hārūn al-Rašīd correspond dans le *Šams al-maʿārif* au « motif du bon calife » des *Mille et une nuits*[4602]. La figure de Hārūn al-Rašīd reste très présente dans la magie islamique. Un exemple de mise en scène du calife pour expliquer l'histoire d'un charme est celui du *ḥirz Murǧāna* (ou *ḥirz Marǧāna*), aussi appelé *ḥirz al-ġāsila* (« le charme de la laveuse [de morts] »). Il s'agit d'un charme qui tirerait son nom d'une esclave noire appartenant à un sultan à Bagdad qui en était éperdument amoureux malgré sa laideur[4603]. Après sa mort, la

[4597] Il lui est d'ailleurs attribué un rêve prémonitoire sur son fils lors de sa conception, indiquant l'association de Zubayda à l'Invisible. Cf. Toufic Fahd, « The dream in Medieval Islamic society », dans *The Dream and Human Societies*, p. 353-355.

[4598] Jocelyne Dakhlia, « Une vacance califale ? Hârûn al-Rashîd dans *Les Mille et une nuits* », dans *Les mille et une nuits en partage*, p. 177. Voir aussi Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions*, p. 32-38.

[4599] Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions*, p. 61.

[4600] Il s'agit en réalité de jusquiame (*al-banǧ*) dans le texte arabe, mais cette plante était utilisée comme somnifère.

[4601] *Alf layla wa-layla*, Hyderabad, al-Maṭbaʿ al-Ḥayḍarī, 1884, I, p. 241 ; *Les Mille et Une Nuits*, I, p. 200.

[4602] Jocelyne Dakhlia, « Une vacance califale ? », p. 171.

[4603] Le nom de l'esclave lui-même n'est pas anodin. En effet, le Coran fait plusieurs fois référence au terme de *ǧānn* (puriel de *ǧinn*) mis en opposition avec *ins*. Mais certains

femme chargée de laver le cadavre de la concubine trouva le talisman et le porta. Le sultan, lorsqu'il voulut revoir une dernière fois le visage de sa défunte favorite, la trouva laide et s'éprit alors de la laveuse qui portait désormais le talisman[4604]. Mais on trouve également ce charme à des époques plus anciennes où le souverain amoureux de l'esclave noire est alors le calife Hārūn al-Rašīd[4605]. L'analogie avec Zubayda usant du nom suprême pour imposer sa volonté au calife est manifeste.

Le motif de la reine-sorcière est également important dans l'épopée d'al-Nuʿmān où la reine des Byzantins, Ḏāt al-Dawāhī, élabore stratégies et sortilèges pour nuire à ʿUmar al-Nuʿmān, un légendaire roi arabe musulman[4606], et aux siens en se faisant passer pour une sainte mystique :

> Elle se fit apporter un pot à eau au-dessus duquel elle marmonna un moment des formules magiques auxquelles nous ne comprenions rien. Puis elle luta le pot et le tendit à ton (*sic*) père en lui recommandant :
>
> - À la veille du onzième jour, tu rompras le jeûne en avalant ce breuvage. Tu seras libéré des sollicitations du monde et illuminé par la foi. En ce qui me

---

exégètes considèrent Ǧān comme le nom de la première créature, antérieure à l'homme. Sa femme se nommerait Marǧāna et ensemble ils auraient engendré les djinns. Cf. Mohammad Mokri, « L'ange dans l'Islam et en Iran », *Anges, démons et êtres intermédiaires. Troisième Colloque tenu les 13 et 14 janvier 1968 à Paris* (Alliance Mondiale des Religions), Paris, 1969, p. 80.

[4604] Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 135-139 (texte du talisman) et 153 (récit sur Murǧāna) et Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, I, p. 214-215. On trouve une référence à ce charme sur un talisman de taille importante, mêlé à de nombreux autres. Ce talisman se trouve au musée Tareq Rajab à Koweït. Cf. « A talismanic chart in the Tareq Rajab Museum, Kuwait », *Scienza e Islam : atti della giornata di studio (Venezia, 30 gennaio 1999)*, Rome, 1999 (*Quaderni di Studi Arabi : Studi e Testi*, 3), p. 97-98. Abou-Bakr Abdeslam écrivait que ce charme était « très recherché par les femmes ». Dans sa relation de l'anecdote de Murǧāna, l'amoureux est « un grand richard ». Cf. Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », p. 312.

[4605] C'est le cas dans un manuscrit de la BnF (ARABE 2732) daté de 1074/1663-1664. Cf. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 493. Alexander Fodor en a présenté une version imprimée conservée dans un étui de cuir rouge qu'il trouva à Benghazi en 1971, ainsi qu'une version sous forme de livret de quinze pages. Cf. Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World*, p. 90-91, n°166-167 et p. 100, n°186.

[4606] Cette épopée se situe en réalité hors du temps. Les contradictions historiques sont nombreuses : l'histoire se passerait avant le règne de ʿAbd al-Malik b. Marwān, mais certaines parties de l'histoire se passent à Bagdad, fondée bien après la mort de ce souverain. L'empire immense que gouvernerait ce roi arabe s'étendrait de l'Inde au Soudan, territoires qu'aucun arabe avant les conquêtes n'a gouverné. Pour une introduction générale à ce conte, cf. *Les mille et une nuits*, I, p. 223-228 (introduction de Jamel Eddine Bencheikh).

> concerne, dès demain, j'irai rejoindre les habitants du monde du mystère, mes frères les bons génies[4607]. J'aspire à les revoir. Je serai de retour dans dix jours.[4608]
>
> (*Fa-atā-hā bi-kūz māʾ fa-aḫaḏat-hu wa-qaraʾat ʿalay-hi wa-hamhamat wa-qaʿadat sāʿa tatakallamu bi-kalām lā nafhamu-hu wa-lā naʿrifu min-hu šayʾ ṯumma ġaṭat-hu bi-ḫirqa wa-ḫatamat-hu wa-nāwalat-hu li-wālidi-ka wa-qālat la-hu iḏā ṣumta l-ʿašara l-ūlā fa-fṭur fī l-layla l-ḥādiya ʿašar ʿalā mā fī hāḏā l-kūz fa-inna-hu yanziʿu ḥubb al-dunyā min qalbi-ka wa-yamlaʾu-hu nūr wa-īmān wa-fī ġad aḫruǧu ilā iḫwānī wa-hum riǧāl al-ġayb fa-innī štaqtu ilay-him ṯumma aǧiʾu ilay-ka iḏā maḍat al-ʿašara l-ūlā*)[4609]

Le *Šams al-maʿārif* met pareillement en scène des jeûnes pour préparer un rituel. La lecture de formules sur de l'eau est également un des modes d'action des versets du Coran dans certaines recettes. On voit qu'ici le but poursuivit est d'être libéré des sollicitations du monde. Cela correspond tout à fait aux rituels visant à soulager des soucis, à égayer le cœur, etc. Les *Mille et une nuits* donnent une image de ce que pouvaient être les souverains, sous une forme en grande partie idéalisée. On voit ici clairement que les soucis et afflictions touchant les souverains est sujet d'inquiétude contre lequel on pouvait utiliser la magie. Le conte illustre donc certainement des pratiques qui existaient à la cour des souverains, dont le *Šams al-maʿārif* offre quelques cas théoriques.

De même à la guerre, la récitation de versets du Coran et les prières font partie de la bataille. Ainsi, dans le même conte, Ḏāt al-dawāhī se faisant passer pour un ermite feint d'aider les troupes musulmanes :

> Sharr Kân fit remarquer qu'au cours de la mêlée, il l'avait vu relever les énergies défaillantes par des signes mystérieux d'essence divine et appeler sur les musulmans la protection du Seigneur en récitant les versets de la sourate *Le Miséricordieux.*[4610]
>
> (*Fa-qāla Šarr Kāna anā raʾaytu-hu yuqawwī l-fursān bi-l-išārāt al-rabbāniyya wa-yuʿīḏu-hum bi-l-āyāt al-raḥmāniyya*)[4611]

Le subterfuge fonctionne à merveille puisque Šarr Kāna « pensait en son for intérieur que la victoire qui se dessinait était due au pouvoir magique de ce dévot qui, assurément, bénéficiait de la sollicitude et de la bénédiction de Dieu » (*fa-ẓanna anna naṣra-hu ʿalay-him bi-barakat al-ʿābid wa-qāla fī nafsi-hi inna hāḏā l-ʿābid qad naẓara Llāh ilay-hi bi-ʿayn ʿināyati-hi*)[4612]. Le dévôt récitant le Coran qui obtient la bénédiction divine (*baraka*) qui permet d'obtenir la victoire fait allusion à ces « récitateurs » que

[4607] Litt. « les hommes de l'Invisible ».

[4608] *Les mille et une nuits*, I, p. 383-384.

[4609] *Alf layla wa-layla*, I, p. 332.

[4610] *Les mille et une nuits*, I, p. 426.

[4611] *Alf layla wa-layla*, I, p. 354.

[4612] *Alf layla wa-layla*, I, p. 354 ; *Les mille et une nuits*, I, p. 426.

le Prophète aurait envoyés stimuler les troupes lors de batailles (*qurrāʾ*)[4613]. À cette tradition s'ajoute donc les vertus à caractère magique de l'utilisation des versets. Cet usage a probablement contribué à populariser les tuniques talismaniques des généraux ottomans, vêtements constellés de versets coraniques et de carrés magiques censés protéger et aider à obtenir la victoire[4614].

Enfin, les *Mille et une nuits* contiennent des histoires réactualisant sans cesse le passé mythique. Nous pouvons observer ce phénomène dans l'histoire du djinn libéré d'une bouteille par un pêcheur. Ce conte du pêcheur et du « démon »[4615] fait partie du « noyau fondateur » des *Mille et une nuits* d'après Aboubakr Chraïbi[4616]. Il s'agit donc d'un récit particulièrement diffusé, que l'on retrouve dans tous les manuscrits complets des nuits. Le djinn se présente ainsi :

> Sache que je suis un djinn[4617] hérétique. J'ai refusé, avec Ṣaḫr, d'obéir à Salomon, fils de David[4618]. Salomon m'envoya son vizir Âṣâf b. Barakhyâ qui me ramena contre mon gré, me conduisit humilié, tête basse et me fit comparaître devant lui. Lorsque Salomon me vit, il prononça la formule du recours à Dieu contre moi. Il me proposa d'embrasser la foi et de lui obéir désormais. Je refusai. Il m'emprisonna dans ce flacon qu'il fit sceller avec un cachet de plomb portant le

[4613] Il semble que le terme de *qurrāʾ* ait désigné par la suite dans les premières années après la mort du Prophète un parti qui se serait révolté contre le gouverneur de Koufa Saʿīd b. al-ʿĀṣ. La compréhension du terme de *qurrāʾ* comme des « récitateurs du Coran » semble donc peu pertinente pour l'époque de ʿUṯmān b. ʿAffān, bien que les récits de batailles du Prophète ont contribué à cette assimilation. C'est la signification des *qurrāʾ* à l'époque du Prophète qui est demeurée dans l'imaginaire historiographique arabe et qui nous intéresse donc dans notre propos. Sur ces débats concernant la signification du terme, cf. Asma Afsaruddin et Christopher Melchert, « Reciters of the Qurʾān », *EQ*, IV, p. 386-393 ; Gautier H.A. Juynboll, « The Qurʾān Reciter on the Battlefield and Concomitant Issues », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 125 (1975), p. 11-27 ; « The position of Qurʾān recitation in early Islam », *Journal of Semitic studies*, 19/2 (1974), p. 240-251 ; « The qurrāʾ in early Islamic history », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16/2-3 (1973), p. 113-129. Voir aussi Tilman Nagel, « Ḳurrāʾ », *EI²*.

[4614] Voir notamment Philippe Demonsablon, « Notes sur deux vêtements talismaniques », p. 216-249. Pour une bibliographie plus fournie sur les vêtements talismaniques, cf. *supra* p. 946, note 946.

[4615] La plupart des traductions rendent *ǧinn* par « démon », l'histoire est donc à tort connue comme celle du pêcheur et du démon.

[4616] Aboubakr Chraïbi, *Les mille et une nuits. Histoire du texte et Classification des contes*, p. 89.

[4617] Nous avons rétabli « djinn » pour rendre *ǧinn*, plutôt que par « démon » comme le proposait la traduction.

[4618] Nous avons ici amendé la traduction qui donnait : « J'ai refusé d'obéir à Salomon, fils de David. Je suis Ṣakhr. ». Le texte d'al-Maṭbaʿ al-ḥayḍarī a clairement *anā wa-Ṣaḫr al-ǧinnī* et non *anā Ṣaḫr al-ǧinnī*.

> Très Haut Nom. Il donna ses ordres aux djinns fidèles qui m'enlevèrent et me jetèrent au fond des mers.[4619]
>
> (*Iʿlam yā ṣayyād annī min al-ǧinn al-māriqīn wa-qad ʿaṣaytu Sulaymān b. Dāwūd ʿalay-himā l-salām anā wa-Ṣaḫr al-ǧinnī fa-arsala lī wazīra-hu Āṣaf b. Baraḫiyā fa-atā bī karh wa-qādanī wa-anā ḏalīl ʿalā raġm anfī wa-awfaqanī bayn yaday-hi fa-lammā raʾanī Sulaymān istaʿāḏa minnī wa-aʿraḍa ʿalā l-īmān wa-l-duḫūl taḥta ṭāʿati-hi fa-abaytu fa-daʿā bi-hāḏā l-qumqum wa-ḥabasanī fī-hi wa-ḫatama ʿalayya bi-l-raṣāṣ wa-ṭabaʿa-hu bi-l-ism al-aʿẓam wa-amara l-ǧinn fa-ḥtamalūnī wa-alqūnī fī wasaṭ al-baḥr*)[4620]

L'épisode évoque donc la rébellion d'un djinn, parfois identifié comme étant Ṣaḫr. Nous pensons au contraire qu'il s'agit d'un djinn qui faisait partie de la rébellion contre Salomon, évoquant ainsi les luttes de pouvoir qui ne mettent pas en scène des individus isolés mais des partis, certes réunis autour d'une figure. Le *Šumūs al-anwār* d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī semble identifier ce djinn : « Où est Dardiyāʾīl, l'effrit qui s'est enfuit du flacon de Salomon ? » (*ayna Dardiyāʾīl al-ʿifrīt al-hārib min al-qumqum al-sulaymānī*) demande une invocation[4621]. Dardiyāʾīl est un ange plusieurs fois mentionné dans le *Šams al-maʿārif*[4622], jamais identifié comme un effrit rebelle mais uniquement comme un ange bénéfique. Le *Šams al-maʿārif*, nous l'avons vu, fait effectivement état de djinns qui se soumirent à Salomon une fois leur chef emprisonné. Cet emprisonnement est ici expliqué avec le « bocal » (*qumqum*) scellé de plomb avec le plus sublime nom de Dieu. Les *Mille et une nuits* font donc clairement référence ici aux pratiques magiques telles que décrites dans des traités de magie, d'autant plus qu'il est question de ce type d'emprisonnement dans certains grimoires[4623]. Le plus sublime nom de Dieu est d'ailleurs utilisé par le pêcheur, qui lui demande : « Par le Nom Suprême gravé sur l'anneau de Salomon, je te conjure de répondre en toute franchise à la question que je voudrais te poser » (*fa-qāla la-hu bi-l-ism al-aʿẓam al-manqūš ʿalā ḫātam Sulaymān b. Dāwūd ʿalay-himā l-salām asʾalu-ka ʿan šayʾ wa-taṣduqunī fī-hi*)[4624]. L'ouverture du vase puis l'enfermement

---

[4619] *Les mille et une nuits*, I, p. 77.

[4620] *Alf layla wa-layla*, I, p. 19.

[4621] Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 42. Edmond Doutté a Rūdāʾīl pour ce nom, indiquant soit une faute de lecture sur l'un des deux textes, soit deux leçons concurrentes (nous souscririons plutôt à la première hypothèse). Cf. Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 120. Comme le souligne par ailleurs Edmond Doutté, une tribu de djinns est plusieurs fois appelée Banū l-Qamāqim (litt. « les descendants des flacons ») par Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī.

[4622] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 26a, 27a (il est notamment décrit à ce fol. comme le maître de l'Occident), 28b, 61b, 65b et 67b.

[4623] Voir par exemple (pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī*, fol. 58a-58b. Plusieurs termes, correspondant à différentes recettes, sont proposés pour décrire les « prisons » pour le djinn (*qārūra*, *ǧām zuǧāǧ*).

[4624] *Alf layla wa-layla*, I, p. 19 ; *Les mille et une nuits*, I, p. 78.

du djinn qui a raconté son histoire est une réactualisation du pacte de Salomon. Abdelfattah Kilito interprétait ainsi l'épisode : « En enfermant les génies, Salomon réalise un double but : d'une part il châtie les coupables, et d'autre part il fait connaître sa puissance, sa gloire, à tous ceux qui, tôt ou tard, ouvriront les vases »[4625]. L'appropriation de la puissance de Salomon que permet le *Šams al-maʿārif* s'inscrit dans cette même perspective.

Étiquette et culture de cour

Enfin, l'*adab* est une culture de cour et répond à une étiquette et une codification particulières. Nous pouvons trouver des traces de cette influence de la culture de cour à travers les objets et matières utilisées. Si nous prenons par exemple le *Kitāb al-Muwaššā* (*Le livre de brocart*), appelé aussi *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ* (*Le livre du raffinement et des raffinés*), d'al-Waššāʾ (m. 325/936), cet ouvrage décrit l'étiquette de la cour de Bagdad au IV^e^/X^e^ siècle et n'est donc pas transposable aux époques postérieures, mais permet d'élaborer quelques hypothèses. L'emploi de bagues et de châtons y semble très important dans les cours : un premier chapitre[4626] présente les matières employées pour les chatons et les bagues, tandis que trois chapitres sont consacrés aux formules utilisées respectivement par les « raffinés soufis » (*al-ẓurafāʾ al-ṣūfiyya*), les « gens de prudence » (*ahl al-ḥazm*) et les « gens de passion » (*ahl al-hawā*)[4627]. À ce titre, une courte section du *Šams al-maʿārif* sur la gravure des bagues ne peut manquer de rappeler certains de ces préceptes :

> Section. [La matière] sur laquelle on choisit de graver est l'or et l'argent, mélangés [à mesure] d'un cinquième d'or et quatre cinquièmes d'argent. Parmi les pierres, [on choisira celles] semblables au cristal de roche (*al-billawr*)[4628]et à la cornaline (*al-ʿaqīq*)[4629]. Quant aux septs luminaires[4630], ils ont [chacun] une formule

[4625] Abdelfattah Kilito, *L'œil et l'aiguille*, p. 87.

[4626] Al-Waššāʾ, *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ*, Égypte, Maṭbaʿat al-iʿtimād, 1953[2], p. 162 ; *Le livre de brocard*, tr. partielle Siham Bouhlal, Paris, Gallimard (« Connaissance de l'Orient », 110), 2004, p. 168.

[4627] Al-Waššāʾ, *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ*, p. 213-217 ; *Le livre de brocard*, p. 210-218.

[4628] Il s'agit du cristal de roche ou du quartz hyalin. Diverses vocalisations sont attestées : *ballawr*, *billawr*, *bulūr*, *bullūr*, etc. Il semble cependant que les deux premières soient les plus courantes. Cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, éd. Fritz Krenkow, Hyderabad, Maṭbaʿat ǧamʿiyyat dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1936[1], p. 181-189 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 53 (texte arabe) et 114 (traduction), n°24 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 320-237.

[4629] Sur l'identification de cette pierre, cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, p. 172-174 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 34 (texte arabe) et 44-45 (traduction), n°12 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 157-162 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 128 ; *Traité des*

de glorification (*tasbīḥ*) qui lui est adaptée, qui est son zikr (*ḏikr*) qui rend gloire à Dieu - qu'Il soit exalté ! - et celui qui aspire à ce pouvoir (*al-mutaṣarrif*) rappellera [cette formule] après avoir gravé chaque planète sur sa pierre ou son minerai. Les actions de ces planètes donneront un pouvoir coercitif à ce locuteur ou à son porteur.

(*Faṣl. Wa-llaḏī yuḫtāru fī-hi l-naqš huwa l-ḏahab wa-l-fiḍḍa maḫlūṭayn ḫums min ḏahab wa-arbaʿat aḫmās min fiḍḍa wa-fī l-aḥğār miṯl al-ballawr wa-l-ʿaqīq. Wa-ammā l-nayyirāt al-sabʿ fa-la-hā tasbīḥ lāʾiq bi-hā wa-huwa ḏikru-hā llaḏī tusabbiḥu Llāh taʿālā wa-l-mutaṣarrif taḏkuru-hu baʿd an tanqaša kull kawkab fī ḥağari-hi aw maʿdani-hi. Fa-inna afʿāl tilka l-kawākib tusaḫḫiru la-hu fī ḏālika l-mutakallim aw al-ḥāmil ğidd*)[4631]

La cornaline rouge (*al-ʿaqīq al-aḥmar*) et l'argent poli (*al-fiḍḍa l-muḥraqa*) sont des matières particulièrement appréciées des raffinés pour les bagues d'après le *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ*. En revanche, selon le même ouvrage, « ils ne portent pas de bagues en or. Ce n'est point l'usage des hommes d'éducation, mais l'apanage des femmes, des enfants et des servantes » (*wa-lā yataḫattamūna bi-l-ḏahab, wa-laysa min zī ḏawī l-adab, wa-inna-mā huwa man labisa l-nisāʾ wa-labisa l-ṣibyān wa-l-imāʾ*)[4632]. L'emploi de devises adaptées à l'astre voulu, et donc à un archétype céleste auquel le porteur de la bague souhaite s'associer, n'est pas sans rappeler l'usage de devises spécifiques selon la sensibilité du raffiné. Nous avons vu que les bagues sont également associées à des hommes de pouvoir.

Al-Waššāʾ évoque également la question du parfum et des plantes odoriférantes (*al-taʿaṭṭur wa-l-ṭīb*). Il énumère les substances prisées par les raffinés : « le musc pilé et délayé dans l'eau de rose » (*al-misk al-mashūq bi-māʾ al-ward al-maḥlūl*), « l'aloès en poudre mélangé à l'ambre imprégné d'essence de giroflée fermentée » (*al-ʿūd al-muʿanbar bi-māʾ al-qaranful al-muḫammar*), « le *nadd* sultanien »[4633] (*al-nadd al-sulṭānī*), « l'ambre [gris][4634] de Bahreïn » (*al-ʿanbar al-baḥrānī*), « le parfum à base de safran » (*al-ʿabīr*) ou encore « les poudres de senteur[4635] relevées par un mélange d'aromates » (*al-ḏarāʾir al-maftūqa bi-l-ʿabāʾir*)[4636].

---

simples, II, p. 457-458, n°1565 et 1566 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 33 (texte arabe) et 140 (traduction), n°316.

[4630] L'expression *al-nayyirāt al-sabʿa* est bien attestée pour désigner les sept planètes. Cf. Dozy, II, p. 736.

[4631] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 93a.

[4632] Al-Waššāʾ, *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ*, p. 162 ; *Le livre de brocard*, p. 168.

[4633] Siham Bouhlal traduit l'expression par « parfum à brûler royal ». Sur le *nadd*, voir *supra* p. 1021, note 4637.

[4634] Cet ajout est de notre fait.

[4635] Siham Bouhlal traduit *al-ḏarāʾir* par « poudres de senteur » en indiquant à juste titre qu'il s'agit d'un synonyme de *ḏarīra* qui désigne le *Calamus aromaticus*. Mūsā b. Maymūn en fait un synonyme de *qaṣb al-ḏarīra* est synonyme de *qaṣb fārisī*, substance mentionnée dans le *Šams*

La majorité de ces substances sont mentionnées et utilisées dans le *Šams al-maʿārif*. Certaines, comme l'ambre gris, étaient réputées particulièrement onéreuses au Moyen Âge et ne pouvaient donc pas être à la portée du premier *quidam*. De même, la préparation appelée *nadd* est dans nombre de sources associé aux cercles de pouvoir les plus élevés[4637]. Il semble donc que ces matières et substances, au sein de l'immense pharmacopée arabe médiévale, n'ont pas été retenues dans ces traités de magie en ignorant leur cherté, leur rareté ou le crédit particulier dont elles pouvaient jouir au sein des cours.

• • •

Ces remarques nous conduisent naturellement à nous interroger sur le milieu dans lequel pu être écrit le *Šams al-maʿārif*. Lorsque l'on postule que l'auteur en est al-Būnī, on pense alors qu'il s'agit de l'œuvre d'un soufi, aux tendances certes hétérodoxes, mais destiné à un lectorat plutôt mystique. Les ouvrages du « noyau historique », comme nous l'avons montré, étaient pour la plupart destinés à un lectorat mystique : certaines épîtres répondaient à la demande de disciples venus interroger le maître sur tel point de doctrine (*Hidāyat al-qāṣidīn*). Les annotations en marge de son commentaire des noms divins laissent également suggérer que ces livres étaient abondamment diffusés dans les *ṭarīqa* et *zāwiya* et devaient servir par exemple pour des séances de zikr collectif en apportant une explication théorique du pouvoir du nom. Les thèmes du *Šams al-maʿārif* sont loin d'être de même nature, et l'ouvrage contient des éléments qui indiquent une origine courtisane de l'ouvrage. Nous avons vu de nombreux exemples de livres de magie en rapport avec la culture de cour, comme le *Sirr al-asrār*. Les nombreuses allusions peu compréhensibles sans connaissance des textes de l'*adab* forcent une lecture qui ne tienne pas compte uniquement des seules sources scientifiques ou mystiques. Al-Ǧāḥiẓ aurait défini l'*adab* comme le fait de « prendre de tout un peu » (*al-aḫḏ min kull*

---

al-maʿārif, et Max Meyerhof le comprend comme du faux acore. H.P.J. Renaud et Georges S. Colin indiquent à *qaṣb al-ḏarīra* qu'il s'agit de ce que Dioscoride appelle « roseau à parfum » (Κάλαμος ἀρωματικός). Dozy identifie en revanche le *qaṣb fārisī* comme de la canne de Provence ou roseau à quenouille (*arundo donax*). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 22 ; *Traité des simples*, III, p. 90, n°1799 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 36 (texte arabe) et 164-165 (traduction), n°329 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 152 (traduction), n°349 ; Dozy, II, p. 352. Voir (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 57b.

[4636] Al-Waššāʾ, *Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ*, p. 162 ; *Le livre de brocard*, p. 169.

[4637] Al-Nuwayrī associe notamment plusieurs de ses recettes à des califes abbassides. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 35-40.

šayʾ bi-ṭaraf)[4638]. En ce sens le *Šams al-maʿārif* est une forme d'*adab* magique, bien qu'il ne puisse être formellement considéré comme de l'*adab*.

11.3. Magie et politique : l'Invisible et le souverain

L'emploi de la magie dans les cercles de pouvoir est important. Il soutient le souverain dans son entreprise de contrôle du territoire et des sujets. Le discours politique doit donner une vision où le politique encadre tous les aspects de la vie. « C'est comme si la totalité de l'art de gouverner et de rendre justice consiste en discours prophylactique, observation et comportement dans une situation où les individus se trouvent prisonniers d'une précarité découlant d'un pouvoir dont l'arbitraire, comme celui de Dieu, est une manifestation de son caractère sans limite. Un courtisan devrait aussi être sur ses gardes, et le roi devrait être omniscient et omniprésent, à travers son propre regard et à travers celui de ses espions »[4639]. En quoi donc le *Šams al-maʿārif* peut-il aider dans cette entreprise ?

Les djinns et le cours de l'histoire

En quoi conjurer les djinns peut concerner un souverain ? Nous avons vu que dans l'imaginaire, le modèle de souveraineté, Salomon, a pouvoir sur les djinns. Mais quelle pertinence donner à ces anecdotes sitôt que l'on sort du temps a-historique des récits bibliques et coraniques ? Les djinns ne sont pas uniquement une entité immatérielle touchant des individus isolés. En effet, si le djinn est présent dans les histoires et légendes de l'antéislam le djinn est aussi une réalité tangible apte à modifier le cours de l'histoire. On trouve dans les chroniques historiques, au milieu d'événements politiques, des récits où la mort d'un djinn provoque des malheurs et des manifestations de désarroi populaire.

L'anecdote la plus relayée à ce propos est la mort de Saydūk. L'historien Ibn al-Ǧawzī, et à sa suite Ibn Kaṯīr, rapporte ainsi pour l'année 456/1064 :

> En rabīʿ I / février-mars, [le bruit] se répandit à Bagdad qu'une faction de Kurdes sortie chasser vit dans le désert des tentes noires et y entendirent de violents soufflets, des grandes lamentations, et quelqu'un dire : « Saydūk, le roi des djinns, est mort ! Quelque pays qui ne s'est pas martyrisé et qui n'a pas tenu de veillée funèbre (*maʾtam*), sa fondation sera arrachée et ses habitants massacrés ! » Les femmes débauchées (*al-nisāʾ al-ʿawāhir*) sortirent alors de l'enceinte de Bagdad [pour aller] aux cimetières en se martyrisant trois jours, déchirant leurs vêtements et détachant leurs cheveux. Des originaux (*riǧāl min al-safsāf*) firent de même. Cela se fit à Wāsiṭ et dans la région du Ḫūzistān. [Mais] ce n'était qu'un groupe d'imbéciles dont l'exemple ne fut pas suivi.

[4638] Cité par Abdallah Cheikh-Moussa, « Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence, effets de la voix et autres problèmes connexes », p. 57.

[4639] Aziz Al-Azmeh, *Muslim Kingship*, p. 126.

(*Wa-fī rabīʿ al-awwal : šāʿa bi-Baġdād anna qawm min al-akrād ḫaraǧū mutaṣayyidīn fa-raʾū fī l-barriyya ḫiyam sawd samiʿū fī-hā laṭm šadīd, wa-ʿawīl kabīr, wa-qāʾil yaqūlu : qad māta Saydūk malik al-ǧinn, wa-ayy balad lam yulṭam bi-hi ʿalay-hi wa-lam yuqam fī-hi maʾtam quliʿa aṣlu-hu, wa-uhlika ahlu-hu. Fa-ḫaraǧa l-nisāʾ al-ʿawāhir min ḥarīm Baġdād ilā l-maqābir yalṭimna ṯalāṯat ayyām, wa-yaḫriqna ṯiyāba-hunna wa-yanšurna šuʿūra-hunna, wa-ḫaraǧa riǧāl min al-safsāf yafʿalūna ḏālika, wa-fuʿila hāḏā fī Wāsiṭ wa-Ḫūzistān min al-bilād, wa-kāna hāḏā fann min al-ḥumq lam yunqal miṯlu-hu*)[4640]

La mention des Kurdes dans la steppe entourant Bagdad n'est pas anodine[4641] : comme l'expliquait Tobie Nathan, « le monde des *djinns* récupère les exclus de cet ordre, les soigne, les réintègre dans des niches spécifiques »[4642]. L'anecdote, à notre sens, doit être mise en relation avec la situation politique. Si l'on suit les événements relatés par Ibn al-Ǧawzī pour la même année, il semble que la vie à Bagdad cette année-là était particulièrement difficile. Outre l'agitation politique due à la mort du premier sultan salǧūqide Ṭuġril Beg en 455/1063, deux mois avant la mort de Saydūk, en muḥarram, des Arabes bédouins se soulevèrent dans le Sawād au Sud de Bagdad et la population dût prendre les armes pour les combattre. D'après Ibn al-Ǧawzī, il en résulta un déferlement de malandrins, provoquant un climat d'insécurité profond[4643]. De plus, la nouvelle de l'arrivée du nouveau sultan salǧūqide Alp Arslān (r. 455/1063 à 465/1073) provoque une flambée des prix[4644]. Le nom de Saydūk apparaît dans la liste des djinns du *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm[4645]. Il semble que le nom de ce djinn ait eu une certaines postérité puisqu'Alexander Fodor signalait dans un ouvrage d'al-Ṭūḫī une invocation pour faire apparaître « le roi Yūnās le Sage » (*al-malik Yūnās al-Ḥakīm*) dans laquelle est appelé Saydūk pour accomplir cette tache. L'appel à Saydūk apparaît également sur les bras d'une figure

[4640] Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, XVI, p. 87. Cf. également Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, XV, p. 494.

[4641] L'association entre Kurdes et steppe ici correspond au schémas de l'assimilation entre les Arabes bédouins et les Kurdes (*al-aʿrāb wa-l-akrād*). Cf. Vanessa Van Renterghem, « Invisibles ou absents ? Questions sur la présence kurde à Bagdad aux V^e^-VI^e^/XI^e^-XII^e^ siècles », dans Boris James (dir.), *Les Kurdes - Écrire l'histoire d'un peuple aux temps prémodernes*, Paris, L'Harmattan, numéro thématique d'*Études kurdes*, 10 (2009), p. 32.

[4642] Tobie Nathan, *Nous ne sommes pas seuls au monde*, p. 214. Sur cette citation, cf. *supra* p. 42.

[4643] Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam*, XVI, p. 86 : [*wa-min al-ḥawādiṯ fī-hā*] *anna-hu lammā afsadat al-aʿārīb fī Sawād Baġdād wa-aṭrāfi-hā ḥamalat al-ʿawwāmm al-silāḥ li-qitāli-him, wa-kāna ḏālika sabab ilā kuṯrat al-ʿayyārīn wa-ntišāri-him fī muḥarram hāḏihi l-sana.*

[4644] *Ibid.*, XVI, p. 86 : *wa-waqaʿa l-irǧāf bi-anna l-sulṭān Alb Arslān Muḥammad b. Dāwūd b. Mīkāʾīl wārada ilā Baġdād fa-ġalat al-asʿār* [...].

[4645] Cf. *infra* p. 1138.

anthropomorphe à reproduire avec l'invocation[4646]. La mort de Saydūk coïncide donc avec ce climat social et économique asphyxiant. Elle semble donc permettre d'exprimer un profond ressentiment.

L'anecdote de la mort de Saydūk est également reprise par Ibn al-Aṯīr[4647] (n. 555/1160, m. 630/1233). Plutôt que d'affirmer qu'il s'agissait d'un « groupe d'imbéciles », il conclut qu' « il s'agissait d'un énorme canular » (*wa-kāna ḏālika ḍaḥka ʿaẓīma*)[4648]. Il y ajoute cependant un événement du même acabit dont il est le contemporain :

> Il se produisit à notre époque, alors que nous étions à Mossoul et là où nous continuions de cheminer depuis [cette] contrée jusqu'à l'Irak, un [événement] similaire. Ainsi, les hommes en l'an six cent /1203-1204 furent atteints de nombreux maux de gorge. Un grand nombre en mourut. Il apparut qu'une femme-djinn que l'on appelait Umm ʿUnqūd[4649] avait perdu son fils ʿUnqūd. Tous ceux qui ne feraient

---

[4646] Alexander Fodor, « Arabic bowl divination and the Greek magical papyri », dans *Proceedings of the colloquium on popular customs and the monotheistic religions in the Middle East and North Africa*, éd. Alexander Fodor et Avihai Shivtiel, Budapest, 1993-1994, p. 79 (texte arabe), 81 (figure en arabe), 85-86 (traduction) et 87 (figure traduite). Alexander Fodor précise qu'il avait rencontré le très prolifique cheikh ʿAbd al-Fattāḥ al-Ṭūḫī en 1989, quatre ans avant qu'il ne se retire, et que ce dernier lui avait expliqué que ses ouvrages se basaient principalement sur des manuscrits de la Bibliothèque nationale d'Égypte. Malheusement pour l'historien, les ouvrages d'al-Ṭūḫī ne comportent pas d'introduction, de notes ou d'apparat critique qui permettrait de mieux resituer ces textes dans le temps et l'espace. Alexander Fodor n'a pas proposé de vocalisation et donne donc SYDWK.

[4647] ʿIzz al-Dīn Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Aṯīr vécut essentiellement à Mossoul, bien qu'il visitât Bagdad à plusieurs reprises. Son œuvre majeure est *al-Kāmil* (*Le parfait*), annales historiques commençant avec la création et se terminant en 628 de l'hégire. Cf. Franz Rosenthal, « Ibn al-Athīr », *EI*^{2}.

[4648] Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil fī l-taʾrīḫ*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1987, VIII, p. 370.

[4649] On trouve le nom d'Abū ʿUnqūd dans le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* dans une conjuration visant à chasser les puces. Cf. al-Suyūṭī, *Kitāb al-Raḥma, p.* 211. Nous ignorons si ce nom était connu par ailleurs au Moyen Âge. Le mot *ʿunqūd* désigne un groupe en général : Ibn Manzūr l'applique aussi bien aux abeilles (essaim), au raisin (grappe), à l'arbre à épines appelé *arāk* ou à la térébinthe (*al-ʿunqūd wa-l-ʿinqād min al-naḥl wa-l-ʿinab wa-l-arāk wa-l-buṭm wa-naḥwi-hā* [...]). Les dictionnaires modernes restreignent généralement le mot à la grappe de raisin, à laquelle le supplément de Dozy ajoute l'essaim d'abeilles. Nous ignorons pourquoi le djinn est ainsi appelé. Il est possible que les épines d'*arāk* ou les piqûres d'abeilles aient pu, par analogie, être une métaphore pour les maux de gorge puisque les épines plantées dans des figurines sont attestées pour produire un mal à l'encontre d'un individu. Cela demeure très hypothétique. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 3137 ; Kazimirski, II, 389 ; Belot, p. 511 ; Dozy, II, p. 182. Nous reprenons la vocalisation d'Ibn

pas de veillée funèbre (*maʾtam*) seraient frappés de cette maladie. Les actions de ce genre (*i.e.* les veillées funèbres) se multiplièrent, et [les gens] disaient : « ô Umm ʿUnqūd, pardonne-nous, ʿUnqūd est mort, nous ne le savions pas ! » Et les femmes se martyrisaient, et la lie du peuple (*al-awbāš*) [faisait] de même.

(*Wa-laqad ǧarā fī ayyāmi-nā naḥnu fī l-mawṣil wa-mā wālā-hā min al-bilād ilā l-ʿIrāq wa-ġayri-hā naḥwa hāḏā, wa-ḏālika anna l-nās sanat sitti-miʾa aṣāba-hum waǧʿ kaṯīr fī ḥulūqi-him wa-māta min-hu kaṯīr min al-nās fa-ẓahara anna imraʾa min al-ǧinn yuqālu la-hā Umm ʿUnqūd māta ibnu-hā ʿUnqūd wa-kull man lā yaʿmalu la-hu maʾtam aṣāba-hu hāḏā l-maraḍ fa-kaṯura fiʿl ḏālika wa-kānū yaqūlūna yā Umm ʿUnqūd iʿḏirī-nā qad māta ʿUnqūd mā daraynā, wa-kāna l-nisāʾ yalṭimna wa-ka-ḏālika l-awbāš*)[4650]

Selon la même chronique, le 20 šawwāl 600 / 21 juin 1204 a lieu la défaite militaire de Nūr al-Dīn Arslān Šāh l'émir zangide de Mossoul contre les armées coalisées de son cousin Quṭb al-Dīn Muḥammad, émir zangide de Sanǧār, et d'al-ʿĀdil Sayf al-Dīn, sultan ayyoubide frère et successeur de Saladin[4651]. Encore une fois, l'épisode survient dans une ville en proie à une situation difficile. Une épidémie a sans doute été l'élément déclencheur de la légende, favorisée par un climat d'inquiétude résultant de la défaite militaire. L'épisode de la mort de ʿUnqūd semble en tous les cas avoir marqué les esprits. En effet, le prince ayyoubide syrien Abū l-Fidāʾ[4652] (n. 672/1273, m. 732/1331) relate pour l'année 456/1064 l'anecdote de Saydūk et l'anecdote d'Umm ʿUnqūd en ajoutant :

Nous rapportons cela parce que le bas peuple (*raʿāʿ al-nās*) jusqu'à nos jours, c'est-à-dire l'année sept cent quinze / 1315-1316 parlent à propos d'Umm ʿUnqūd et son histoire pour enseigner l'histoire de ce délire depuis qu'il est survenu.

(*Wa-inna-mā awradnā hāḏā li-anna raʿāʿ al-nās ilā yawmi-nā hāḏā wa-huwa sanat sabʿi-miʾa wa-ḫams ʿašara yaqūlūna bi-Umm ʿUnqūd wa-ḥadīṯi-hā li-yuʿallima taʾrīḫ hāḏā l-haḏayān min mattā kāna*)[4653]

Une autre anecdote sur le même thème est relatée pour l'Égypte de l'époque de Baybars par Ibn al-Šiḥna[4654] (m. 890/1485), chef du rite ḥanafite du Caire entre

---

Manẓūr et du dictionnaire de Belot, Kazimirski donne *ʿanqūd*. Sur l'utilisation de figurines dans lesquelles on plante des aiguilles, cf. *supra* p. 817, note 3803, et p. 970, note 4423.

[4650] *Ibid.*, VIII, p. 370.

[4651] *Ibid.*, X, p. 289-290.

[4652] Al-Malik al-Muʾayyad ʿImād al-Dīn Abū l-Fidāʾ est un prince syrien de la dynastie ayyoubide. Il demeure essentiellement connu pour ses ouvrages d'histoire et de géographie. Cf. Daniella J. Talmon-Heller, « Abū l-Fidāʾ, al-Malik al-Muʾayyad ʿImād al-Dīn », *EI*[3].

[4653] Abū l-Fidāʾ, *Kitāb al-Muḫtaṣar fī aḫbār al-bašar*, al-Maṭbaʿa al-ḥusayniyya al-miṣriyya, II, p. 185. L'anecdote relatée par Abū l-Fidāʾ est signalée par Joseph Toussaint Reinaud. Cf. Joseph Toussaint Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets*, II, p. 352-353.

[4654] Muḥibb al-Dīn Abū l-Faḍl Muḥammad b. al-Šiḥna était un grand *qāḍī* hanafite au Caire issu d'une grande famille d'Alep. Cf. Dominique Sourdel, « Ibn al-Shiḥna », *EI*[2].

866/1463 et 876/1471. Dans son *Kitāb Rawḍ al-manāẓir fī l-awāʾil wa-l-awāḫir* (*Le livre des jardins des hauteurs : les premiers et les derniers*), il reprend pour l'année 456/1064 la mort de Saydūk, la mort de ʿUnqūd (il a recopié pour ces deux anecdotes la version d'Abū l-Fidāʾ) et y ajoute une troisième :

> Il m'est parvenu qu'il s'est produit [un événement] similaire à ce dernier en Égypte, et ce au début de la dynastie ẓāhirite[4655] (*awwal al-dawla l-ẓāhiriyya*) : les gens furent atteints de maux de gorge (*waǧʿ fī ḥulūqi-him*) et se mirent à faire mijoter des bouillies (*al-ʿaṣīda*)[4656] qu'ils jetaient dans le Nil en disant : « ô Umm Ḥulqūm ! Pardonne-nous, Ḥulqūm est mort, nous ne le savions pas ! »
>
> (*Wa-balaġanī anna-hu ǧarā naẓīr ḏālika* [*bi-Miṣr*][4657] *wa-huwa anna-hu fī awwal al-dawla l-ẓāhiriyya aṣāba l-nās waǧʿ fī ḥulūqi-him fa-ǧaʿalū yaṭbaḫūna l-ʿaṣīda* [fol. 50a] *wa-yalqūna-hā fī l-Nīl wa-yaqūlūna yā Umm Ḥulqūm iʿḏirī-nā māta Ḥulqūm wa-mā daraynā*)[4658]

L'année précise n'est pas donnée. La première année de pénurie de denrée de la dynastie serait 662/1264, durant le règne de Baybars[4659]. Une des plus grandes crises de ce type que connut cependant l'Égypte à l'époque mamelouke est celle de 694/1295-696/1296[4660]. Il est cependant peu probable que ce soit la famine qui soit liée à cet événement dans la mesure où des plats sont jetés dans le Nil. Le nom du djinn décédé, Ḥulqūm, signifie « gorge »[4661] et a donc été choisi en fonction du mal qui lui fut attribué. Ce dernier exemple peut être rapproché d'une œuvre de la même époque : lorsqu'en 675/1267, Baybars cherche à rétablir la morale au Caire et à lutter contre le vice et la corruption, Ibn Dāniyāl[4662] (n. v. 646/1248, m. 710/1310)

[4655] C'est-à-dire la dynastie mamelouke.

[4656] Le terme désigne plus précisément une bouillie épaisse à base de farine délayée dans un peu d'eau bouillante avec du beurre et du miel (Kazimirski, II, p. 270).

[4657] Cette précision n'apparaît pas dans l'édition.

[4658] Ibn al-Šiḥna, *Rawḍ al-manāẓir fī l-awāʾil wa-l-awāḫir*, Paris, BnF, ARABE 1537, fol. 49b-50a et éd. Sayyid Muḥammad Muhannā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1997, p. 194.
L'anecdote est signalée par Joseph Toussaint Reinaud. Cf. Joseph Toussaint Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets*, II, p. 353.

[4659] Adam Sabra, *Poverty and Charity in Medieval Islam. Mamluk Egypt, 1250-1517*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000, p. 138.

[4660] *Ibid*., p. 141. Voir aussi Mounira Chapoutot-Remadi, « Une grande crise à la fin du XIII^e^ siècle en Egypte », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 26/3 (1983), p. 217-245.

[4661] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 971 ; Kazimirski, I, p. 482 ; Belot, p. 134.

[4662] Šams al-Dīn Muḥammad b. Dāniyāl b. Yūsuf al-Ḫuzāʿī l-Mawṣilī est un ophtalmologue et auteur de pièces de théâtre d'ombres né à Mossoul et mort au Caire. Cf. Jacob M. Landau, « Ibn Dāniyāl », *EI*^2^.

compose une élégie pleurant la mort d'Iblīs[4663]. Ce dernier exemple est bien entendu davantage une réappropriation littéraire du thème de la mort du djinn qu'un véritable fait social. Le djinn, dans les cas de Saydūk, ʿUnqūd et Ḥulqūm représente le garant du bon ordre économique et social. La mort du djinn représente donc la perte de cet état et incarne cette accumulation de calamités[4664]. La colère de la mère du djinn permet d'exprimer une force bien plus grande et coercitive que celle de l'homme de pouvoir. Aussi, cette attaque de la mère du djinn et les manifestations qu'elles réclament sont un moyen d'expression populaire qui permet de libérer les tensions économiques et sociales. Le monde des djinns est un contre-pouvoir qui peut donc se manifester lors de périodes de très fortes tensions.

Ces anecdotes de Saydūk, ʿUnqūd et Ḥulqūm datent de l'époque d'al-Būnī et du siècle qui suivit, mais nous en avons des exemples jusqu'au XIX^{e} siècle avec la mort de Šamharūš survenue en 1870, mangé par un lion selon les habitants de Blida[4665], ou mort vers 1898 d'après Émile Mauchamp[4666]. Ce dernier explique notamment que la mort du roi Šamharūš fut la réponse donnée à l'interrogation sur l'inefficacité soudaine des talismans des magiciens. On peut ici encore faire donc le lien entre la mort du djinn et les événements politiques : le règne du sultan al-Ḥasan I^{er} (r. 1873 à 1894) fut une longue et difficile lutte contre les ingérences étrangères qui se solda par une présence française et un endettement croissant du sultanat. À sa mort, il laisse un fils de 14 ans et c'est le grand vizir Bahmad qui devient régent jusqu'en 1900, tentant de juguler le déclin du sultanat. Cet endettement eut certainement de dramatiques répercussions sur les populations locales, et la mort de Šamharūš, djinn popularisé par le *Šams al-maʿārif* qui fait de Šamhūraš un des rois des djinns, permit de solidifier un lien social affaibli par une économie délétère sous la pression des puissances étrangères : le cadi de Fès récita à cette occasion des

[4663] Li Guo, *The Performing Arts in Medieval Islam. Shadow Play and Popular Poetry in Ibn Dāniyāl's Mamluk Cairo*, Leyde/Boston, Brill (« Islamic history and civilization studies and texts », 93), 2012, p. 31-34.

[4664] Jeanne Favret-Saada signalait justement à propos des paysans du bocage que l'explication d'événements par la sorcellerie ne concernait pas des événements isolés, mais une répétition ou une accumulation sur une période de temps assez courte : les causes individuelles et les solutions proposées par des spécialistes (vétérinaire, médecin) pour chaque malheur ne suffisent alors plus et c'est alors que l'on fait appel à un professionnel de l'occulte qui s'attaquera à la cause supposée unique de cette série. Cf. Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, p. 20-21.

[4665] Émile Dermenghem, *Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin,* p. 105.

[4666] *Ibid.*, p. 105. Il fut un contemporain de la mort de Šamharūš dont il est question et a dû pouvoir observer le phénomène de l'émergence d'un tel événement.

prières au cimetière de Bab Ftouh[4667]. Mohammed Maarouf a livré une étude détaillée des pratiques de désenvoûtement dans le Maroc contemporain et s'interroge de la sorte :

> Pour comprendre comment ce discours idéologique est construit et maintenu à l'intérieur de l'édifice maraboutique, il est nécessaire à ce stade d'analyser le fonctionnement du discours du guérisseur-malade, ou dans le jargon maraboutique, le discours du guérisseur-djinn et d'autres formes discursives comme les rêves des patients et les récits des guérisseurs. Comment fonctionne ce discours pacificateur ? Comment cela matérialise des croyances en pratiques ?[4668]

Si notre interrogation ne se situe pas ici dans le champ des pratiques maraboutiques mais dans un cadre bien plus restreint des cercles de pouvoir du bas Moyen Âge, il n'en demeure pas moins que le *Šams al-maʿārif* propose un discours pacificateur et matérialise des croyances en pratiques visant à réguler toute une société. L'exorcisme n'est pas individuel, au contraire, nombre de cérémonies de ce type sont collectives[4669]. Les soulèvements populaires que nous avons décrits ont une fonction exorcistique évidente, et c'est un enjeu majeur pour un souverain de le maîtriser car il est un espace d'expression échappant aux règles intitutionnelles du pouvoir. Peter Brown indiquait que l'exorcisme dans un sanctuaire était un lieu

---

[4667] *Ibid.*, p. 105.

[4668] Mohammed Maarouf, *Jinn Eviction as a Discourse of Power. A Multidisciplinary Approach to Morroccan Magical Beliefs and Practices*, Leyde/Boston, Brill (« Islam in Africa », 8), 2007, p. 143 : « To figure out how this ideological discourse is constructed and sustained within the maraboutic edifice, it is necessary at this point to analyse the functioning of the healer-patient's discourse, or in the maraboutic parlance, the healer-jinni's discourse and other discursive forms like the patients' dreams and healers' narratives. How does this pacifying discourse function ? How does it "materialize" beliefs into practices ? [...] ».

[4669] Le collectif peut aussi être restreint à certains critères. Nous pouvons penser notamment au cas le plus célèbre d'exorcisme collectif dans le monde musulman : le zar, pratique collective mais réservée aux femmes, répandue en Égypte. Cf. Maxime Rodinson, « Le culte des 'zars' en Egypte », *Comptes-rendus des séances de l'Institut français d'Anthropologie*, 92/7 (1953), p. 21-24, « Autobiographies de possédées égyptiennes », *Mélanges Louis Massignon,* III, 1957, p. 259-269 et *Magie, médecine et possession à Gondar*, particulièrement p. 61-71 (sur les esprits appelés *zar*) ; René Khoury, « Le zar et la Métapsychique », *Cahiers d'Histoire égyptienne*, Le Caire, 8 (1956), p. 198-205 et « Contribution à une bibliographie du "zār" », *Annales islamologiques,* 16 (1980), p. 359-374 ; Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World*, p. 152-159, n°288-301 ; Remke Kruk, « Zâr amulets », *Dreaming of paradise : Islamic art from the collection of the Museum of Ethnology*, Rotterdam, 1993, p. 146-149 ; Tiziana Battain, « Osservazioni sul rito zâr di possessioni degli spiriti in Yemen », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 117-130 ; Serge Dewel, « Culte des *zar* en Abyssinie », *Cahiers Leiris*, 3 (mai 2012), p. 159-170, notes p. 234-236.

d'abolition des frontières de la communauté humaine[4670]. Le souverain, s'il ne réunit pas des fonctions de saint en plus du pouvoir temporel, ne peut, contrairement au prophète-roi Salomon, contraindre les djinns. Ces derniers représentent alors une puissance plus redoutable que ce pouvoir temporel et la volonté du djinn surpasse celle du souverain. Marquer sa domination de l'Invisible par la possession d'un grimoire contenant des exorcismes ou la présence à la cour d'un conseiller expert en arts magiques peut ainsi viser à désamorcer ces moments où la colère des sujets peut mettre à mal l'équilibre du pouvoir du souverain.

Guérir : un projet politique ?

La guérison est au centre des pratiques magiques du *Šams al-maʿārif* : coliques, ventosités, excès de pituite ou maladies au sens général sont autant de maux à conjurer. Il faut ajouter à cela tout ce que la médecine médiévale considère comme des « maladies de l'âme » (mélancolie, préoccupations, etc.). La maladie affecte tout être humain, et il est tout à fait normal qu'un ouvrage de magie, supposé aider dans des maux dont l'issue n'est pas assurée, traite de ces questions. Il y a néanmoins une dimension supplémentaire lorsqu'il s'agit des hommes de pouvoir. Le souverain doit en effet assurer la santé de ses sujets comme la sienne propre.

La guérison que le souverain peut offrir à ses sujets est de plusieurs types. Nous avons vu que la conjuration des djinns peut empêcher des épidémies de se produire. Cependant, il existe d'autres moyens de déjouer les maladies. Il est en effet possible de fabriquer des talismans qui seront en usage auprès des populations. Nous avons vu que c'était le cas des mythiques rois de l'Égypte ancienne et de Balīnās pour le roi Qubāḏ. Nous avons également montré que des bols talismaniques dédiés à des souverains nous sont parvenus[4671]. Anne Regourd a analysé des coupes de ce type hérigées en biens de mainmorte (*waqf*) dans le Yémen contemporain[4672]. Des coupes signées pour les souverains pouvaient ne pas être destinées à leur seul usage exclusif, mais servir de don afin d'asseoir la puissance d'un souverain. Une coupe comportant le nom du souverain est aussi un moyen de manifester sa présence, à l'instar des pièces de monnaie. Les sources manquent malheureusement pour étayer une telle hypothèse. Certains savants avaient un rôle similaire pour reporter leur *baraka* sur plusieurs personnes. Par exemple, le traditionniste al-Ṣābūnī (m. 449/1057) se serait vu révélé en rêve, lors d'une épidémie de peste à laquelle il succomba finalement, une invocation à réciter sur de l'eau versée dans

[4670] Peter Brown, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, p. 25-26.

[4671] Cf. *supra* p. 648 et suivantes.

[4672] Anne Regourd, « Deux coupes magiques », p. 309-345.

une coupe[4673]. L'invocation est donc destinée à produire un remède qui pourra être utilisé pour plusieurs personnes. Michael W. Dols décrit nombre de procédés magiques contre la peste aux VIII^e^/XIV^e^ et IX^e^/XV^e^ siècles, indiquant que « la magie joua un rôle signifiant dans la réponse populaire à la peste noire »[4674]. Cependant, plusieurs sources qu'il mentionne, comme Ṭāšköprüzāde ou ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, écrivaient dans une cour, exclusivement à l'attention d'hommes de pouvoir ou de notables[4675]. Encore une fois il convient de ne pas restreindre l'emploi de magie prophylactique au « peuple », mais peut-être y voir une pratique des cercles de pouvoir, éventuellement à destination des sujets.

Le second enjeu de la santé du souverain est celui de la santé du pays. En effet, comme l'avait montré Ernst Hartwig Kantorowicz (n. 1895, m. 1963) dans *Les deux corps du roi* (1957), le souverain et ses sujets étaient, au moins à partir du XIII^e^ siècle et dans la continuité de la philosophie aristotélicienne, comparés à un corps, théorie résumée dans l'aphorisme « le Prince est la tête du royaume, et le royaume le corps du Prince »[4676]. Nous avons vu qu'une telle métaphore se retrouve au début du *Sirr al-asrār* attribué à Aristote[4677]. Lorsque le souverain est malade, il n'est plus apte à prendre les décisions qui s'imposent, et malgré les nombreuses délégations possibles, la gestion ralentit. Le corps du souverain est un microcosme de la santé du royaume, de même que l'injustice du souverain engendre des calamités dans le royaume. Ainsi, le terme de *siyāsa* peut désigner aussi bien la bonne gestion des affaires publiques que celle de l'équilibre du corps. Al-Māwardī dans *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* affirmait que la santé du souverain pouvait affecter sa légitimité à avoir ou garder le pouvoir :

> Quand l'imam veille aux droits de la nation ainsi que nous venons de le dire, il satisfait aux exigences de Dieu tant au point de vue des avantages auxquels elle a droit que de celui des charges qui lui incombent. Il a alors le droit de réclamer de celle-ci deux choses : son obéissance et son concours aussi longtemps que son propre état ne subit pas de changement. Deux choses peuvent amener ce

[4673] Michael W. Dols, *The Black Death in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 127.

[4674] *Ibid.*, p. 122.

[4675] Voir le chapitre sur les croyances magiques et les pratiques dans *ibid.*, p. 121-142. Al-Būnī y est bien sûr mentionné à plusieurs reprises.

[4676] Ernst Hartwig Kantorowicz, *Œuvres*, Paris, Gallimard (« Quarto »), 2000, p. 807. Pour un exposé général de cette théorie en Occident latin médiéval, cf. p. 793-842.

[4677] Cf. *supra* p. 211.

changement et dépouiller de l'imâmat celui qui en est revêtu : une lésion à son honorabilité [26] ou une lésion de son état physique.[4678]

(*Wa-iḏā qāma l-imām bi-mā ḏakarnā-hu min ḥuqūq al-umma fa-qad adā ḥaqq Allāh taʿālā fī-mā la-hum wa-ʿalay-him, wa-waǧaba la-hu ʿalay-him ḥaqqān al-ṭāʿa wa-l-naṣra mā lam yataġayyar ḥālu-hu. Wa-llaḏī yataġayyaru bi-hi ḥālu-hu fa-yuḫriǧu bi-hi ʿan al-imāma šayʾān : aḥadu-humā ǧurḥ fī ʿadālati-hi wa-l-ṯānī naqṣ fī badani-hi*)[4679]

L'aptitude à être juste demeure le fondement du bon gouvernement. Ann Katharine Swynford Lambton (n. 1912, m. 2008) notait ainsi que « la seule qualification que Ghazālī établit dans le *Naṣīḥat ul-Mulūk* pour un vrai *sulṭān* est la justice »[4680]. Cependant, l'état de santé du souverain, témoignant de l'état de santé du pays, était l'objet d'une attention particulière. C'est ainsi que les califes omeyyades puis abbassides avaient à leur cour des médecins et des guérisseurs[4681], et que la charge de médecin du calife était l'objet de toutes les convoitises, bien que dangereuse étant donné les jalousies qu'elle pouvait susciter. Un traité de magie avait ainsi l'intérêt de pouvoir substituer au médecin de profession quelqu'un suffisamment familier avec le Coran, la langue arabe et éventuellement l'astrologie (une astrologie très basique dans le cas du *Šams al-maʿārif*), compétences à la portée de la plupart des secrétaires.

Remporter la guerre, conquérir les cœurs

Certains objectifs des recettes du *Šams al-maʿārif* sont clairement destinées aux cercles du pouvoir. Comme le soulignait Constant Hamès, « les pouvoirs politiques se sont toujours révélés être de grands demandeurs d'interventions pour obtenir, hier, des victoires militaires et aujourd'hui, des succès électoraux »[4682]. Le contexte historique est bien entendu radicalement différent et nous nous limitons ici au Moyen Âge. Les rituels destinés à remporter la guerre ou mettre en fuite l'ennemi ne peuvent être destinés qu'à des belligérants[4683]. L'importance de Mars et

---

[4678] Al-Māwardī, *Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, éd. Edmond Fagnan, Alger, Jourdan, 1915, p. 33 ; à comparer avec *The Ordinances of Government*, tr. Wafaa H. Wahba, Garnet Publishing Limited, 1996[1], p. 17.

[4679] Al-Māwardī, *Kitāb al-Aḥkām al-sulṭāniyya wa-l-wilāyāt al-dīniyya*, éd. Aḥmad Mubārak al-Baġdādī, Koweït, Maktabat dār Ibn Qutayba, 1989[1], p. 24.

[4680] Ann Katharine Swynford Lambton, « The Theory of Kingship in the *Naṣīḥat ul-Mulūk* of Ghazālī », *The Islamic Quarterly*, Londres, 1 (1954), p. 54.

[4681] Cf. *supra* p. 343 et suivantes.

[4682] Constant Hamès, « L'usage talismanique du Coran », *Revue de l'Histoire des Religions*, 218/1 (2001), p. 89.

[4683] Défaire les ennemis est un objectif clairement énoncé dans plusieurs recettes de l'ouvrages. Voir par exemple (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 4a, 66b, 96a ou BnF2, fol. 135b (passage mutilé dans Esc1).

du Soleil, soulignée par les notulateurs ou des copistes qui ont isolé certaines invocations[4684], s'accompagne de références à des souverains considérés comme des modèles de rois et de califes. C'est une telle puissance qui est associée aux antiques souverains de l'Égypte.

Un enjeu de taille pour les souverains est également la connaissance de tout ce qui se passe dans le royaume, mais aussi dans la tête des sujets. L'ouvrage d'Ibn al-Ṭiqṭaqāʾ fournit de nouveau une illustration de ce cas lorsqu'il dresse la liste des qualités nécessaires au souverain :

> Parmi [ces qualités, le souverain doit] connaître les mystères des événements du royaume et les détails des affaires des sujets, récompenser l'homme bon à hauteur de sa bienveillance et l'homme mauvais à hauteur de sa malveillance. Le roi Ardašīr disait aux sujets nobles ou humbles qu'il voulait : « Hier il t'est arrivé ceci ou cela » si bien que l'on se mit à dire qu'un ange lui venait du ciel [pour] l'informer des affaires [du royaume]. Cela ne venait que de sa vigilance et de sa minutieuse attention.
>
> (*Wa-min-hā l-iṭṭilāʿ ʿalā ġawāmiḍ aḥwāl al-mamlaka* [p. 31] *wa-daqāʾiq umūr al-raʿiyya wa-muǧāzāt al-muḥsin ʿalā iḥsāni-hi wa-l-musīʾ ʿalā isāʾati-hi. Kāna Ardašīr al-malik yaqūlu li-man šāʾa min ašrāf raʿiyyati-hi wa-awḍāʿi-him kāna l-bāriḥa min ḥāli-ka kayta wa-kayta ḥattā ṣāra yuqālu inna Ardašīr yaʾtī-hi malak min al-samāʾ yuḫbiru-hu bi-l-umūr wa-mā ḏāka illā li-tayaqquẓi-hi wa-taṣaffuḥi-hi*)[4685]

Bien qu'Ibn al-Ṭiqṭaqāʾ ne semble pas accorder crédit à la rumeur de la visite de l'ange au souverain, il n'en demeure pas moins que l'on trouve ici un des préceptes fondamentaux qui peut pousser un homme de pouvoir vers les pratiques magiques et divinatoires. Une des propriétés du nom divin *al-Ḫabīr* ne manque pas de rappeler cette anecdote : « Quant à Son nom *al-Ḫabīr*, celui qui le mentionne sept jours, une entité spirituelle lui apportera chaque information sur cette année, sur les rois ou sur ce qui relève de l'Invisible » (*wa-ammā smi-hi l-Ḫabīr man ḏakara-hu sabʿat ayyām taʾtī-hi l-rūḥāniyya bi-kull ḫabar yurīdu-hu min aḫbār al-sana wa-aḫbār al-mulūk wa-aḫbār al-ġāʾib*)[4686]. Une autre recette sert à « dévoiler les secrets des créatures et leurs histoires qui sont en leur for intérieur » (*kašafa* [*Llāh*] *la-hu ʿan asrār al-ḫalāʾiq wa-anbāʾi-him ʿalā mā fī ḍamāʾiri-him*)[4687], encore une autre à ce que « soient dévoilées les affaires de tous les sujets » (*wa-ẓuhirat la-hu aḥwāl al-ʿibād ǧamīʿ*)[4688]. Les ouvrages de magie n'ont pas pour seul but d'informer le souverain,

---

[4684] Cf. *supra* p. 695.

[4685] Ibn al-Ṭiqṭaqā, *Al-Fakhrî. Histoire du khalifat et du vizirat*, p. 30-31 ; traduction à comparer avec *Al-Fakhrî. Histoire des dynasties musulmanes*, p. 37-38.

[4686] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 69b.

[4687] *Ibid*., fol. 18a.

[4688] *Ibid.,* fol. 18a-18b.

mais de mettre en scène cette connexion entre le pouvoir politique et le monde de l'Invisible.

Un autre objectif fréquent qui a plus de sens dans les cercles de pouvoir que dans la « vie quotidienne » est la soumission des sujets et le fait d'être aimé par tous. Une des qualités qui est fréquemment recherchée dans ces recettes est la « crainte révérentielle » (*hayba*), terme bien plus approprié pour qualifier la puissance du souverain : on demande que Dieu « accorde la "crainte révérentielle" dans le monde supérieur et le monde inférieur » (*razaqa l-hayba ʿinda l-ʿālam al-ʿulwī wa-l-ʿālam al-suflī*) ou « dans le cœur des créatures » ([*razaqa l-hayba*] *fī qulūb al-ḫalāʾiq*)[4689]. La conquête des cœurs rejoint la même idée : par exemple, il est demandé à ce que « les cœurs de l'ensemble des créatures soient soumis au porteur [de tel talisman] » (*saḫḫara li-ḥāmili-hi qulūb ǧamīʿ al-maḫlūqāt*)[4690]. Nous avons vu que l'obéissance et le concours des sujets était un devoir envers le souverain pourvu qu'il soit juste. De fait un royaume sans révolte témoigne d'un juste gouvernement. De même, les rituels d' « amour » peuvent être interprétés dans un sens politique. En effet, si les termes de *maḥabba*, *ḥubb*, *wadd* ou *mawadda* désignent le sentiment amoureux, ils sont également d'usage pour décrire des relations de clientèle dans l'historiographie mamelouke, où l'affectif joue un rôle très important[4691].

Cependant, certains objectifs peuvent indiquer que le souverain n'était pas le destinataire direct mais plutôt un proche conseiller. En effet, être bien accueilli auprès des rois et des grands de ce monde est une prétention évoquée à plusieurs reprises. Celle-ci ne concerne bien évidemment pas les sujets complètement extérieurs à la cour, il s'agit bien plutôt de s'affirmer dans une cour où les rivalités et les tensions sont permanentes, où la disgrâce n'est jamais loin. Plusieurs recettes servent à faire sortir un individu d'une prison[4692]. Il ne s'agit probablement pas de faire sortir un criminel de sa geôle, car cela entrerait en contradiction avec de nombreux passages de l'ouvrage qui présentent des recettes contre les injustes et

---

[4689] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 11a. La *hayba* est également demandée aux fol. 18b, 24b (avec l'*iǧlāl* - la majesté), 85b (série de noms divins utile « pour la "crainte révérentielle", les guerres et la sublimescence » - *li-l-hayba wa-l-ḥurūb wa-l-ʿiẓma*), 86a, 86b et 93a. Nous pouvons ajouter à cette liste les usages de termes de la même racine comme une recette pour que « Dieu - qu'Il soit exalté - fasse revêtir de la "crainte révérentielle" sur Sa création » (*albasa-hu Llāh taʿālā mahāba fī ḫalqi-hi*) au fol. 92a ou une des invocations associées à Mars dont « le roi qui la portera sera craint de tous ses soldats » (*ḥāmilu-hu min al-mulūk yahābu-hu sāʾir aǧnādi-hi*) au fol. 83a.

[4690] *Ibid*., fol. 46b.

[4691] Mathieu Eychenne, *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, préambule, §39 (voir plus généralement §38-47).

[4692] *Ibid*., Esc1, fol. 4a et 96a ; BnF2, fol. 120b (passage mutilé dans Esc1).

les tyrans. En revanche, des notables et des courtisans tombés en disgrâce ou plus généralement des opposants politiques ou, pour l'époque mamelouke, des proches d'un sultan déchu ou un prétendant au sultanat malheureux pouvaient se retrouver emprisonnés[4693]. Savoir ne pas nourrir d'animosités sert autant à obtenir la faveur du souverain qu'à éviter la disgrâce avec confiscation des biens et enfermement. Les recettes qui peuvent alors profiter directement au souverain et à la gestion de la société permettent alors au conseiller de se rendre indispensable à l'exercice du pouvoir en prétendant pouvoir influer sur tous ses aspects. L'important n'est pas tant l'efficacité, mais plutôt la ritualisation des actes.

Un objectif fréquent dans les traités de magie et que l'on retrouve dans le *Šams al-maʿārif* est de « nouer les langues » (*ʿaqd al-alsina*)[4694]. On trouve de nombreux exemples dans les traités de magie[4695]. Dans une cour où le chemin peut être court entre le mauvais mot et la disgrâce, faire taire les médisants est une question de survie.

• • •

Une lecture politique du *Šams al-maʿārif* est donc tout à fait possible. Il est erroné de penser que ce type de traité magique était « populaire » car, à l'instar d'une grande partie de la production écrite médiévale, il n'était pas plus produit dans un milieu « populaire » qu'il ne lui était destiné. Au contraire, la magie était considérée comme une science suprême, un noble art à soustraire aux non-initiés et à ceux qui n'en sont pas dignes. Le *Šams al-maʿārif* réalise ainsi une synthèse entre la magie astrale et la cosmologie soufie selon les codes de l'*adab*. Bien qu'il ne s'agisse pas d'*adab* en tant que tel, le compilateur connaissait cette littérature et semble s'en être inspirée. La lecture du grimoire, à l'instar de la *Ġāyat al-ḥakīm*, prend une autre dimension lorsqu'elle est comparée non plus aux traités théoriques d'astrologie ou de cosmologie soufie, mais aux œuvres littéraires et aux préceptes de la littérature éthico-politique. En ce sens, cette lecture témoigne des tensions permanentes dans

[4693] Voir Bernadette Martel-Thoumian, « De l'équité à l'arbitraire : état des prisons et des prisonniers sous les derniers Mamlouks (872-923/1468-1517) », *Annales Islamologiques*, 40 (2006), p. 205-246. Voir aussi pour les époques antérieures Mathieu Tillier, « Vivre en prison à l'époque abbasside », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 52 (2009), p. 635-659 et *id.*, « Prisons et autorités urbaines sous les Abbassides », *Arabica*, 55 (2008), p. 387-408.

[4694] Sur cette expression, cf. Jaime Coullaut Cordero, « La magia del nudo : a propósito de la expresión "anudar las lenguas" », *Hesperia, Culturas del Mediterráneo*, octobre 2010, p. 199-209.

[4695] Cf. par exemple Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār*, p. 104, recette traduite dans Edmond Doutté, *Magie et religion*, p. 247-248 (consulter dans le même ouvrage p. 247-249 pour des recettes visant cet objectif).

laquelles se trouvaient souverains comme courtisans au sein des cours. La magie permet de conjurer cette culture de la méfiance.

Conclusion : un modèle d'*adab* magique ?

L'analyse du *Šams al-maʿārif* appelle plusieurs remarques. Tout d'abord, le mode de composition du texte a laissé une grande liberté aux copistes et commanditaires de copies successifs afin de réviser, restructurer, revivifier le texte. Le caractère protéiforme de l'ouvrage, à l'origine de la grande difficulté pour délivrer une analyse cohérente du *corpus bunianum*, a été voulu dès sa composition, et nous pouvons y voir le prototype du livre de recettes personnalisé, bien qu'une structure de base relativement stable demeure. Les sources que brasse le *Šams al-maʿārif* sont nombreuses et touchent à de nombreux domaines : les œuvres mystiques et soufies tout d'abord, avec la prééminence de la figure historique d'al-Būnī, donne le cachet recevable à l'ouvrage. C'est par le truchement d'al-Būnī et l'héritage de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī, qui transmettait les enseignements d'Ibn Barrağān et d'Ibn Masarra mais aussi d'Abū Madyan, que les conceptions cosmologiques d'inspirations néoplatonicienne et pythagoricienne charpentèrent le propos général du *Šams al-maʿārif*. Les œuvres théologiques « classiques » (exégètes principalement) ou le hadith sont un autre élément structurant. De là, des recueils d'anecdotes de prédicateurs ont également donné une matière moins conventionnelle (car plus controversée, le prédicateur étant une figure archétypale du « pieux menteur » !) mais beaucoup plus adaptée à un goût prononcé pour le merveilleux. Cette notion de merveilleux est essentielle dans la mesure où les éléments proprement magiques du *Šams al-maʿārif* proviennent de sources magiques comme des traités de magie juive, mais semblent aussi inspirés par un bestiaire cosmologique et littéraire déjà établi dans la littérature d'*adab*. Cette notion d'*adab* nous semble trahir le milieu d'appartenance du compositeur et du milieu de réception primitif du traité, davantage destiné à une élite en quête d'un merveilleux réel et concret. Les objectifs poursuivis dans l'ouvrage révèlent les aspirations de personnes évoluant dans les cercles de pouvoir plus que de la roture ou de la plèbe. Le prestige de destinataires auxquels furent dédiées certaines copies plaident en faveur de cette haute extraction. C'est dans cette culture du soupçon généralisé inhérente à la cour que nombre de recettes trouvent leur pleine signification. Le traité aborde néanmoins suffisamment de thématiques pour avoir pu être ensuite utilisé au service d'une clientèle plus modeste lorsque l'imprimerie permit une diffusion plus massive. La figure d'al-Būnī, en tant que soufi, a ainsi pu donner un cachet mystique à une clientèle inquiète empêtrée dans les tourments du pouvoir comme aux sujets dont la figure du saint est traditionnellement le protecteur naturel. En conformant un discours magique aux codes généraux de l'*adab*, le compilateur a ainsi ôté sa sainteté à al-Būnī, le faisant devenir le magicien paria, mystique dévoyé et corrupteur de la « pureté » du soufisme.

Conclusions
Une question de pouvoir

> Si l'Église condamne la magie et la sorcellerie, c'est qu'elles militent contre les intentions de Dieu, elles suppriment le travail du temps.
>
> Charles Baudelaire, « Le poème du hachisch », *Les paradis artificiels* (1860)

> Le monde arabe, vous savez, c'est ce contact brutal entre deux mondes : d'un côté celui de la technologie, de l'autre celui de la magie.
>
> Rachid Boudjedra, *L'escargot entêté* (1977)

De nos jours, les milieux soufis jouent un rôle majeur dans la diffusion de la magie en Islam[4696]. L'œuvre d'al-Būnī y tient une place essentielle. Notre travail partait du constat que l'importance du *corpus bunianum* dans les sciences ésotériques islamiques était inversement proportionnelle à nos connaissances sur ses origines. La question fondamentale était de pouvoir comprendre al-Būnī et la formation du *corpus bunianum* tout en l'inscrivant dans un héritage et une postérité. C'est pourquoi nous avions d'abord envisagé d'éditer le *Šams al-maʿārif*, travail que nous avons ensuite souhaité étendre à une plus large partie du *corpus bunianum*. Une telle édition devait être réinscrite dans l'histoire de la magie afin de pouvoir renouveler notre connaissance de l'histoire de la magie dans l'Islam médiéval. Comment donc évaluer l'évolution de la magie islamique durant le Moyen Âge ? Comment se forma la légende d'al-Būnī en tant que prête-nom de tout une littérature ésotérique et magique ?

Al-Būnī, illustre inconnu

Le nom d'al-Būnī est une figure clef dans l'étude de la magie en Islam et il était donc tout naturel de se pencher sur son cas afin de mieux comprendre les processus de formation de ces pratiques magiques islamiques. La distinction entre le personnage historique et le prête-nom du *corpus bunianum* n'est pas chose aisée : peu de sources anciennes nous sont parvenues sur le sujet et celles-ci demeurent contradictoires. Le tardif Ḥāǧǧī Ḫalīfa indique qu'il serait mort en 622/1225 ou en 630/1232, un manuscrit atteste qu'il aurait tenu ses derniers cénacles soufis en

[4696] Alexander Fodor, « Ṣūfī magic. Greco-Egyptian magic », *The Arabist : Budapest Studies in Arabic*, 18 (1996), p. 1-11.

622/1225. Serait-ce la source d'information de Ḥāǧǧī Ḫalīfa et auquel cas, qu'est-ce qui lui permit de déduire qu'il serait mort cette année-là ? D'où tient-il cette date de 630/1232 ? Al-Maqrīzī indique qu'il serait mort en 602/1205-1206, information infirmée par certains manuscrits des œuvres d'al-Būnī qui nous sont parvenus. Sa tombe serait à Tunis pour les uns, au cimetière d'al-Qarāfa au Caire pour les autres. Sa bibliographie s'accroît au fil des siècles. Au final, du peu que l'on sait d'al-Būnī, il s'agit d'un soufi originaire d'Annaba disciple de ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī et qui s'inscrit dans la tradition mystique andalousienne d'Ibn Masarra et Ibn Barrağān et dans la tradition maghrébine d'Abū Madyan. Il aurait vécu en Égypte, et, selon certains aurait voyagé en Orient avant de finir sa vie en Ifrīqiya, selon d'autres aurait tenu cénable et serait mort au Caire. Les traces qui nous restent de son activité au Caire jusque vers 622/1225 plaideraient en faveur de cette seconde hypothèse, mais les doutes légitimes que nous avons sur sa date de mort permet tout aussi bien qu'il ait pu retourner en Ifrīqiya après avoir tenu ses derniers cénacles. Les sources manquent pour retracer son parcours avec plus de certitudes, et c'est donc par l'étude de ses œuvres que l'on peut tenter de mieux cerner l'identité d'al-Būnī.

L'examen critique de ses œuvres nous permit de mettre en relief un « noyau historique » correspondant aux œuvres dont l'attribution au Būnī historique est la plus probable. De celles-ci on peut dégager plusieurs traits : de son *ʿIlm al-hudā*, commentaire des noms divins, nous pouvons déduire qu'il se situe dans un soufisme relativement classique qui accorde au zikr une place importante[4697]. Cette œuvre demeure la plus volumineuse du cheikh et ne contient aucun élément proprement « magique ». Ses *Mawāqif al-ġāyāt* décrivent les « retraites spirituelles » à accomplir pour préparer le corps aux pratiques de dévotion. Sa *Hidāyat al-qāṣidīn* est l'épître d'un maître à un disciple pour décrire les différentes étapes du chemin mystique. *Al-Lumʿa l-nūrāniyya*, dont l'authenticité est la plus sujette à caution dans le « noyau historique », est une sorte de « livre d'heures » couplé à un petit manuel d'apprentissage des noms divins en dix séries appelées *anmāṭ* qui firent la réputation d'al-Būnī. Ce livre intègre des données déjà moins convenues puisque les *anmāṭ* comportent des utilisations clairement magiques des noms divins (comment

[4697] Le zikr consiste souvent en la répétition d'un nom divin dont on souhaite s'approprier le caractère. Il s'agit de faire de ce nom sa seconde nature de manière temporaire (*ḥāl*) ou permanente (*maqām*). Le commentaire ésotérique du nom divin est donc une approche visant à décrire et analyser le nom non pas du point de vue lexicographique mais par rapport à l'impact de ce nom pour l'individu. Il s'agit de comprendre comment le nom, qualifiant la divinité, peut s'actualiser en l'être humain. C'est ce qu'al-Būnī appelle le *taqarrub* (litt. « le fait de se rapprocher »), auquel il consacre la fin de la notice de chacun des noms qu'il commente.

les utiliser sous forme écrite ou gravés sur une bague), et un appendice explique également une méthode de construction des carrés magiques. Enfin, ses *Laṭāʾif al-išārāt* représentent l'aspect cosmologique de son œuvre : al-Būnī y fait une analyse mystique du cosmos dans la lignée des Iḫwān al-Ṣafāʾ. Cette œuvre est la plus « magique » du « noyau historique » dans la mesure où l'on y retrouve des données astrologiques accompagnées d'utilisations pratiques. Des carrés magiques formés de nombres ou des lettres équivalentes sont présentés, leur emploi commenté avec des indications très précises sur le rituel à accomplir pour les rendre efficaces. Il existait donc bien un aspect magique dans les œuvres écrites par al-Būnī, bien que ce fût le *Šams al-maʿārif* qui associa définitivement al-Būnī à la magie.

Le *Šams al-maʿārif* pose un problème d'authenticité : de nombreux éléments anachroniques démontrent qu'il n'est pas d'al-Būnī. Pourtant, le *Šams al-maʿārif* est mentionné parmi ses œuvres dans toutes les notices biographiques et bibliographiques, et il s'y réfère lui-même dans une grande partie de ses œuvres. Il est donc à la fois impossible d'admettre qu'al-Būnī ait écrit le *Šams al-maʿārif* et impossible d'admettre qu'al-Būnī n'ait pas écrit le *Šams al-maʿārif*. Cette contradiction fondamentale a été résolue par la découverte d'un manuscrit comportant une œuvre partielle que nous avons appelée par commodité *Šamsβ*. Ce traité, appelé *Šams al-maʿārif* est radicalement différent du traité que nous connaissons sous le même titre, mais concorde parfaitement avec toutes les informations que nous avons pu glaner sur le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī dans ses propres œuvres. En outre, le *Šamsβ* présente une réelle unité épistémologique avec le « noyau historique ». L'analyse du corpus dans sa globalité et non du seul *Šams al-maʿārif* offre donc des perspectives bien plus prometteuses au niveau historique. Si cette piste permet d'apporter de nombreuses réponses aux questions soulevées par l'authenticité du *Šams al-maʿārif*, elle en pose de nouvelles quant à la datation et au contexte de production réel du *Šams al-maʿārif*.

En effet, le *Šams al-maʿārif* est une œuvre de toute évidence plus tardive, que l'on peut situer entre la fin du VII^{e}/XIII^{e} siècle et la fin du VIII^{e}/XIV^{e} siècle. Le compilateur avait une bonne connaissance des œuvres d'al-Būnī dans la mesure où il puise dans une grande partie de ses œuvres. Ce sont les *Laṭāʾif al-išārāt* qui lui servirent naturellement de base, mais il fit de nombreux ajouts d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et du *ʿIlm al-hudā*, ainsi que d'autres œuvres qui furent attribuées à al-Būnī comme le *Qabs al-iqtidāʾ*. Il puisa également dans des œuvres moins connues à l'époque et qui peuvent indiquer différentes origines : les éléments repris au *Tašawwuf* d'Ibn al-Zayyāt al-Tādilī ou au *Qabs al-iqtidāʾ*[4698] pointent vers le Maghreb,

[4698] La mention de plusieurs cheikhs maghrébins comme Abū Madyan ou plusieurs générations de Qasṭallānī étaient l'hypothèse d'une origine maghrébine pour cet opuscule.

les éléments issus des trésors de souverains ayyoubides indiquent l'Égypte, les extraits d'œuvres des mystiques Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa et ʿAbd Allāh al-Iḫmīmī orientent vers la piste syrienne. À cela s'ajoutent les éléments d'origine clairement juive, comme les *ṭāqūfa* qui pourraient indiquer que le compilateur avait à sa disposition des traductions du *Sefer Raziel* ou des œuvres de Naḥmanide (voire qu'il comprenait lui-même l'hébreu et/ou le grec). Cette diversité inhérente à un travail de compilation brouille davantage les pistes qui permettraient d'identifier l'origine du *Šams al-maʿārif*. Le problème devient d'autant plus épineux que le *Šams al-maʿārif* n'a pas de tradition textuelle unifiée : déjà avant le IX^{e}/XV^{e} siècle au moins deux grandes familles de manuscrits se dégagent. À partir du X^{e}/XVI^{e} siècle apparaît la version longue, le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, qui prend le pas sur la version courte.

Le corpus bunianum *après al-Būnī : la constitution d'une bibliothèque*

Entre ces deux versions du *Šams al-maʿārif* furent produites de nombreuses œuvres. Nous avons tenu à montrer la multiplicité des commentaires du « noyau historique » et plus particulièrement d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* dans la mesure où ils contribuèrent grandement à la formation de la légende d'al-Būnī. En effet, longtemps pris pour source principale sur al-Būnī, Ibn Ḫaldūn n'en mentionne que deux œuvres : le *Šams al-maʿārif* et les *Anmāṭ*. Jusqu'alors, les *Anmāṭ* n'étaient pas identifiés car on ne retrouve ce titre dans aucune notice bibliographique. Lorsque nous nous penchâmes sur *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, il apparut évident que les *Anmāṭ* correspondaient à une partie de cette œuvre. Or, poursuivant les investigations, on s'aperçoit également que ces *Anmāṭ* circulèrent indépendamment et firent l'objet de nombreux commentaires qui lui adjoignent de nombreux éléments magiques. Il n'est donc pas étonnant qu'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et les *Anmāṭ* firent l'objet de sévères critiques de la part d'Ibn Taymiyya et d'Ibn Ḫaldūn. Cependant, cela nous permet également de nous demander si les détracteurs d'al-Būnī lurent effectivement *al-Lumʿa l-nūrāniyya* ou des versions commentées. De nombreux indices tendent à indiquer qu'ils avaient entre les mains des versions commentées.

L'analyse de ces versions commentées montre qu'elles remportèrent un franc succès que ne dément pas leur utilisation dans la composition du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Un des commentaires, le *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt* (ou *al-Taʿlīqa*) ne mentionne même jamais *al-Lumʿa l-nūrāniyya* alors que plusieurs sections en sont clairement issues. Le commentaire le plus complet d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* est de la plume de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, mais ce dernier ne se contenta pas de commenter uniquement *al-Lumʿa l-nūrāniyya* puisque nous trouvons des extraits repris des *Laṭāʾif al-išārāt* ou du *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī dans ses autres œuvres. Le processus s'accentua au point d'attribuer à al-Būnī non seulement ces

commentaires, mais aussi des œuvres anonymes sur les domaines développés par les œuvres d'al-Būnī et leurs commentaires. Ainsi, le recueil *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* présente quatre épîtres attribuées à al-Būnī, mais leur analyse textuelle, croisée à l'héritage manuscrit qui nous en est parvenu, permet largement de penser que toutes sont apocryphes. Elles furent pourtant jusque là exploitées pour tenter de comprendre la pensée d'al-Būnī. De là, nous pouvons souligner l'importance de revenir aux sources les plus anciennes et de soumettre systématiquement les traités édités sans aucune information quant aux manuscrits utilisés à cet examen critique sans lequel toute déduction est nécessairement sujette à caution. Bien entendu, il n'est pas possible de livrer un tel examen pour chaque œuvre mentionnée, mais il est néanmoins nécessaire de revenir aux manuscrits chaque fois que possible afin de resituer les œuvres dans leur contexte historique, démarche difficilement envisageable autrement.

L'observation des manuscrits du *corpus bunianum* en général et du *Šams al-maʿārif* en particulier a permis de mettre en relief certains traits marquants jusque là ignorés. Ainsi, une constante demeure : les manuscrits du *Šams al-maʿārif* destinés aux bibliothèques de personnages haut placés et les manuscrits d'apparat avec une esthétique particulièrement développée sont nombreux et témoignent que le traité était prisé dans la haute société. L'analyse textuelle aurait tendance à confirmer ce fait. Pourquoi donc un traité de magie de ce type aurait suscité l'intérêt des élites politiques et sociales ? En quoi ce succès peut-il témoigner de l'évolution du rapport d'une certaine élite au savoir, et plus particulièrement à une branche du savoir constamment entachée du soupçon de la mécréance ?

Croyance, scepticisme et efficacité

Les historiens ont longtemps considéré pour acquis que la croyance en la magie était générale au Moyen Âge, arguant que la science était insuffisamment avancée pour prouver l'impossibilité de la magie et que la croyance religieuse obligeait la croyance magique comme une inéluctable conséquence. Une telle assertion est-elle valable dans le milieu islamique médiéval ?

Nous avons vu qu'il existait des traités visant à connaître toutes les astuces des charlatans. Bien que ces ouvrages ne remettaient pas en question l'existence-même de la magie, ils soulignaient l'extrême prudence nécessaire pour garder une distance critique vis-à-vis d'un phénomène en apparence surnaturel.

Pour ce qui est de la croyance en la magie elle-même, le Coran reconnaît l'existence du *siḥr*. De fait, pour nier la réalité de la magie, les exégètes et théologiens devaient trouver d'autres interprétations au *siḥr*. S'agissant du moyen de désunir les époux et d'une invitation des deux anges déchus qui affirment n'être qu'une tentation, le *siḥr* put être interprété comme la tentation, la séduction, mais

cette explication demeura marginale. Nous avons vu que l'opinion émise par al-Ṭabarī à ce sujet est que le magicien est capable de créer l'illusion sans modifier la réalité : les magiciens de Pharaon n'ont pas changé leurs bâtons en serpents, ils ont seulement donné cette illusion aux spectateurs.

Certaines sources attestent également que beaucoup de penseurs islamiques au Moyen Âge ne « croyaient » pas en la magie. Ainsi, il semblerait que Qusṭā b. Lūqā avait un avis très partagé sur la question[4699]. Dans les *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, on trouve l'affirmation suivante : « De nos jours, la plupart des gens font mine de ne pas prêter attention à l'étude de la magie. Personne, parmi les hommes se piquant de culture et voulant appartenir à l'élite des gens distingués, n'arrive à y croire et à admettre qu'elle puisse relever des sciences dignes d'être étudiées »[4700]. À propos de la *zāʾirğa*, Ibn Ḫaldūn rapporte que « beaucoup de gens ont une foi limitée en cette opération et son aptitude à [obtenir] ce que l'on demande. Ils ignorent son authenticité et considèrent qu'elle fait partie des fantasmagories et des illusions »[4701]. À ces différents exemples, nous voyons que le scepticisme existait bien. Cependant, nous devons également tempérer ces différentes assertions émanant d'une élite (*ḫāṣṣa*) consciente d'elle-même et souhaitant se distinguer d'une masse (*ʿāmma*). La croyance et la compréhension du fait magique relève alors du signe distinctif indiquant que l'on fait partie de ces initiés qui ont compris quelque chose de ces mystères divins. Dans les présentations des Iḫwān al-Ṣafāʾ et d'Ibn Ḫaldūn, l' « incroyance » en la magie est le corollaire de l'ignorance, et en ce sens elle n'est absolument pas comparable à l' « incroyance » moderne qui se veut la conséquence directe de la science et de la connaissance. La « magie » demeure donc dans le Moyen Âge une science de l'élite. Mais qu'entend-on alors par « magie » ? Quel rapport entretient donc le *corpus bunianum* à la « magie » ?

[4699] Iqbal Ali Shah, « Arab occult writers », p. 403. Il semblerait qu'il ait développé l'idée qu'une incantation doit son efficacité à la confiance qu'on lui accorde. Il aurait également exprimé son scepticisme quant à la capacité d'invoquer des démons et exprimé des doutes sur la validité de nombreux talismans et amulettes. Iqbal Ali Shah ne mentionne malheureusement pas ses sources de manière précise, ce qui rend la vérification de ses assertions très difficile.

[4700] Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 284 ; traduction de Pierre Lory, « La magie chez les Iḫwān al-Ṣafāʾ », p. 153, note 28 : [...] *raʾaynā l-yawm akṯar al-nās al-mutaġāfilīn iḏā samiʿū bi-ḏikr al-siḥr yastaḥīlu wāḥid min-hum an yuṣaddiqa bi-hi wa-yatakāfarūna bi-man yağʿaluhu min ğumlat al-ʿulūm allatī yağibu an yunẓara fī-hā aw yutaʾaddabu bi-maʿrifati-hā.*

[4701] Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, I, p. 217-218 : *wa-kaṯīr min al-nās taḍīqu madāriku-hum ʿan al-taṣdīq bi-hāḏā l-ʿamal wa-nufūḏi-hi ilā l-maṭlūb fa-yankaru ṣiḥḥata-hā wa-yaḥsabu anna-hā min al-taḫyīlāt wa-l-īhāmāt*. À comparer avec *Les prolégomènes*, I, p. 251.

Le Šams al-maʿārif, *le* siḥr *et le* ṭibb

Le terme de « magie » est trompeur. Nous traduisons le plus souvent le terme de *siḥr* par magie. Ce mot est présent dans le Coran et désigne les techniques enseignées par les anges déchus Hārūt et Mārūt pour semer la désunion entre les époux. Son participe actif (*sāḥir*, litt. « magicien ») sert à désigner les magiciens de la cour de Pharaon, qui donnent l'illusion d'animer leurs bâtons. Des lexicographes et des théologiens rapportent alors que *sāḥir* a le sens de « savant » (*ʿālim*). Le terme coranique est donc interprété de façon ambiguë. C'est sous ce terme que les pratiques de magie sont condamnées. Cependant, cette condamnation est nettement tempérée selon les objectifs visés et les procédés employés. Le *siḥr* condamné unanimement correspond en réalité exclusivement à une magie dont le but ou le moyen est condamnable. Utiliser les beaux noms de Dieu pour guérir n'est donc pas juridiquement du *siḥr* dans le sens où ni le but ni le moyen n'est répréhensible. Si dans quelques cas le terme de *siḥr* est pleinement assumé dans une connotation positive (*Ġāyat al-ḥakīm* et Iḫwān al-Ṣafāʾ notamment), force est de constater que le *corpus bunianum* n'emploie pas le terme de *siḥr* pour se définir au Moyen Âge. Ce sont les auteurs condamnant des œuvres du *corpus bunianum* qui le lui appliquent, ou du moins affirment que le terme de *sīmiyāʾ* ne sert qu'à tromper la vigilance des honnêtes croyants pour masquer des pratiques hautement condamnables. Mais peut-on pour autant en déduire que la condamnation juridique et théologique explique à elle seule le refus des auteurs d'appliquer ce terme aux pratiques apotropaïques et prophylactiques basées sur le Coran, les lettres arabes et les beaux noms de Dieu ? La réticence à appliquer ce terme vient naturellement de la volonté d'inscrire ces pratiques dans les enseignements du soufisme. Alors que le *siḥr* est considéré comme un savoir antique venant des Chaldéens, des Égyptiens, des Indiens, des Grecs, et d'autres peuples antiques, les autorités mises en avant dans le « noyau historique » du *corpus bunianum* sont avant tout des maîtres soufis : ils ne sont pas réputés détenir leur savoir de ces peuples de l'Antiquité, mais d'une chaîne de transmission remontant aux prophètes de la révélation monothéiste[4702]. D'après le Coran, ceux-ci étaient accusés d'être des magiciens ou des ensorcelés par les peuples auprès desquels ils furent envoyés. À l'instar d'al-Ḥallāǧ, le praticien de la *sīmiyāʾ* fait donc partie d'une élite, et se trouve par conséquent condamné comme un magicien par une masse qui ignore les secrets des arts divins.

Un des termes employés dans le *corpus bunianum* est celui de « médecine spirituelle » (*al-ṭibb al-rūḥānī*), qui nous semble illustrer pleinement la place de ces pratiques dans le savoir islamique. En effet, trois types de médecine se distinguent

[4702] Muḥammad est bien entendu la référence centrale, mais on trouve également Moïse, Jésus, Énoch/Idrīs, al-Ḫiḍr, etc.

alors : une médecine « galénique » ou « hippocratique » que nos modernes qualifieraient de « scientifique », une médecine « prophétique » héritière des « livres de médecine » (*kutub al-ṭibb*) recueillant des hadiths sur la guérison et la préservation du corps et de l'âme, et la médecine « spirituelle ». La première est l'apanage de médecins de formation (*aṭibbāʾ*), héritiers des observations des médecins grecs, indiens puis islamiques. C'est une médecine empirique à vocation universelle dans la mesure où elle n'est limitée à aucune langue ou communauté religieuse. La seconde, la médecine « prophétique », est l'apanage des docteurs de la loi (*ʿūlamāʾ* et *fuqahāʾ*), savants religieux connaisseurs en hadiths et qui veillent à appliquer pour chaque maladie le remède le plus conforme aux prescriptions du Prophète en son temps. Ils peuvent parfois expliquer l'efficacité des remèdes du Prophète en s'appuyant sur la théorie des humeurs. Quant à la médecine « spirituelle », il s'agit d'une médecine assimilée aux cheikhs soufis (*ʿārifūn* et *fuqarāʾ*). Elle est fondée sur les spéculations ésotériques à partir du Coran, des beaux noms de Dieu, des lettres de l'alphabet arabe et des carrés magiques. Se présentant comme une nouvelle forme de prophylaxie, les pratiques dont se revendique le *corpus bunianum* primitif en seraient d'autant moins blâmables. Ces trois formes de prophylaxies sont toutefois désignées par le terme *ṭibb* qui n'est pas sans rapport avec la magie. C'est en effet sous cette étiquette que se retrouvent tous les hadiths du Prophète sur la magie : désensorcellement, exorcisme, pratiques de guérison, divination, etc., sont présentés comme relevant du *ṭibb*. De là une grande ambiguité épistémologique dans la distinction des différentes pratiques magiques.

L'évolution des savoirs

Les enquêtes épistémologiques sur la magie ont jusqu'à présent beaucoup insisté sur les paradigmes déployés par Ibn Ḫaldūn et Ḥāǧǧī Ḫalīfa depuis les travaux de Toufic Fahd. Ibn Ḫaldūn et Ḥāǧǧī Ḫalīfa sont néanmoins des auteurs trop tardifs pour aborder le fait magique au Moyen Âge. Tous deux sont postérieurs à la composition du *Šams al-maʿārif* et connaissaient donc une magie qui avait déjà tout à fait intériorisé des références et une terminologie proprement arabes et islamiques. Les références grecques, indiennes, mésopotamiennes n'avaient certes pas disparu, mais elles ne permettaient sans doute plus d'apporter autant de nouveautés qu'un soufisme structurant désormais l'espace social à tous les échelons. Ainsi, la *sīmiyāʾ*, terme utilisé pour désigner cette magie associée aux milieux soufis, est perçue comme une magie des noms divins et des lettres arabes. Cependant, nous avons vu que le terme désignait chez al-Maǧrīṭī (au IV^{e}/X^{e} siècle) la magie en général en tant que science naturelle ayant affaire aux astres et aux esprits, par opposition à l'alchimie (*al-kīmiyāʾ*) qui ne se préoccupait que des corps et de la matière. Il nous semble que l'évolution du terme de *sīmiyāʾ* s'est faite conjointement avec le

développement de nouvelles conceptions du savoir en Islam. En effet, à l'époque d'al-Maġrīṭī, et encore à l'époque de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, le savoir est étroitement tributaire de l'héritage hellénistique et indien. Si le mouvement des traductions a commencé à s'essouffler, ce n'est pas par une diminution de l'intérêt pour ces connaissances au profit d'un savoir religieux prétendûment obscurantiste, mais parce que le temps n'est plus à la traduction mais au commentaire de ces œuvres : la terminologie arabe islamique s'est suffisamment développée pour offrir aux penseurs musulmans des outils qui ne soient plus perçus comme étrangers à l'Islam. La *sīmiyāʾ* est bien la science des noms, mais c'est une science des noms barbares, des noms des langues étrangères à l'Islam et que l'on tente de transmettre et de retranscrire avec plus ou moins de cohérence et de précision. Le but est bien une connaissance transmise (*ʿilm*).

En revanche, à partir du VI^e^/XII^e^ siècle, le rapport au savoir change quelque peu : les critiques contre la philosophie et la promotion du soufisme, notamment par al-Ġazālī, tendent à souligner les limites de la science transmise (*ʿilm*), faisant valoir la prééminence de la connaissance éprouvée et expérimentée du divin (*maʿrifa*). Cette connaissance est incarnée par le maître soufi qui a lui-même fait l'expérience du divin. Les conséquences de ce basculement dans la hiérarchisation des modalités et de la nature du savoir est donc un transfert de l'autorité savante de l'érudit traditionnel (*ʿālim* au sens large) au mystique (*ʿārif*). Le rejet du soufisme par des savants dits « traditionnels » a conduit à une rupture théorique entre le *fiqh* associé au *ʿilm* et le *faqr* associé au *ʿamal*[4703]. Comme le soulignait Éric Geoffroy, « durant la période mamelouke, les émirs prennent position à maintes reprises en faveur des mystiques en proie aux attaques des juristes »[4704]. De fait, pour se faire accepter à la cour du souverain, il est préférable de revêtir le manteau des soufis que le turban du savant.

La *sīmiyāʾ*, incarnant le summum des savoirs ésotériques, était donc science naturelle à l'époque où les souverains se targuaient de riches bibliothèques parées des plus merveilleux ouvrages contenant des connaissances plurimillénaires ou intemporelles, elle devint science des secrets des lettres et des noms divins quand le souverain se pique de financer le développement des *zāwiya* et tient à avoir son cheikh personnel. La magie s'est donc adaptée au monopole de la connaissance divine jalousement gardé par les soufis à l'époque mamelouke. Cela ne signifie pas que la *sīmiyāʾ* n'est que posture, mais que ses modalités ont suivi et se sont adaptées aux tendances générales de l'époque. Le fait qu'al-Būnī soit utilisé comme prête-nom est le même type d'attribution que les traités attribués à Aristote au IV^e^/X^e^

[4703] Éric Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie*, p. 366.

[4704] *Ibid.*, p. 126.

siècle. Nous décrivons ici ce qui nous semble être une tendance générale et certains traités attribués à Aristote ou Platon ont également vu le jour après que la *sīmiyāʾ* soit devenue une science des secrets divins, mais les maîtres soufis en sont devenus les autorités majeures. Si la magie fondée sur la science naturelle et astrologique perdure, le modèle de magie islamique proposé dans la *sīmiyāʾ* de la fin du Moyen Âge simplifie nettement les correspondances et l'éventail des substances naturelles et techniques utilisées. Si les traités de talismanique comme *Ġāyat al-ḥakīm* et *al-Sirr al-maktūm* multiplient les correspondances[4705], la magie islamique focalise toute son attention sur la langue arabe (coranique en particulier) et la numérologie.

Le compilateur du *Šams al-maʿārif* semble à ce titre avoir bien peu de connaissances de la magie talismanique astrale, à l'exception d'un peu d'astrologie, qui demeure toutefois très simple et peu technique par rapport aux traités de talismanique. Il s'agit d'une branche différente du savoir. Pour autant, il ne s'agit pas d'un soufisme « dévoyé » comme on tend à le suggérer : un tel jugement de valeur ne pourrait avoir de pertinence qu'avec une définition d'un « soufisme pur »[4706]. Le soufisme, dans le *Šams al-maʿārif* offre un cadre théorique avant tout pour ses aspects pratiques. Le vocabulaire technique est généralement expliqué (comme le terme de *ṭāqūfa*) ou illustré. Les traités d'alchimie montrent qu'il est tout à fait possible de rendre hermétique un discours que l'on veut soustraire à l'intelligence du non-initié. Dans le cas du *Šams al-maʿārif*, il semble que cette exigence du secret, à plusieurs reprises évoquée, est une posture visant à inscrire le grimoire dans la tradition hermétique et ésotérique. Cette accessibilité, comparativement à des traités d'alchimie ou de talismanique, a nécessairement contribué au succès du traité. Elle indique également qu'il ne s'agit pas d'un ouvrage destiné à circuler dans un cercle restreint d'initiés et explique que des manuscrits furent copiés à l'attention d'hommes de cour. Il n'est pas certain que le livre ait eu pour but d'être mis en pratique par ces destinataires, mais plutôt d'orner une bibliothèque d'apparat en profitant du prestige d'un livre de ce type, symbole de l'emprise de son possesseur sur l'Invisible et de sa capacité à ne pas être totalement accablé par les vicissitudes du temps. Les exemples de ce type, nous l'avons vu, sont nombreux : entre un *Sirr al-asrār*, traité éthico-politique attribué à Aristote qui consacre des pages entières à la magie, une *Ġāyat al-ḥakīm* qui contient des références claires à l'art de gouverner, un *Šams al-maʿārif* qui se targue de réunir les

[4705] Le fait que l'auteur d'*al-Sirr al-maktūm* indique lorsqu'il collationne plusieurs systèmes de correspondance illustre parfaitement cette tendance encyclopédique à vouloir classer l'ensemble des règnes animal, végétal et minéral dans des correspondances astrales.

[4706] Bien entendu, l'idée même d'un « soufisme pur » relève de la subjectivité et absolument pas de l'histoire : le soufisme a constamment évolué au fil des siècles et ne peut donc qu'être défini en fonction d'un contexte historique précis.

connaissances des bibliothèques de Hārūn al-Rašīd et d'al-Maʾmūn, des traités attribués à Āṣaf b. Baraḫiyā fidèle vizir de Salomon et garant de son pouvoir sur l'occulte, les traités de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī écrits dans les codes de la littérature *d'adab* avec une prose châtiée et destinée à de prestigieux protecteurs, il est clair que la magie sous ces différentes formes ne s'est jamais conçue au Moyen Âge en dehors de la culture de cour. Sitôt que la magie s'écrit et emprunte aux codes de l'*adab*, elle n'est pas une magie « populaire » ou destinée au simple particulier. La magie demeurait alors avant tout une question de pouvoir.

Adab *et magie*

La question de la place de la littérature magique dans la production écrite médiévale de langue arabe nécessite un renouvellement des approches. En effet, si la démarche la plus évidente devant un texte magique est de l'éclairer par d'autres traités de sciences occultes ou de mystique, une approche par la littérature et la politique est également nécessaire. Imprégnés par la culture de cour, nous avons vu que la *Ġāyat al-ḥakīm* d'al-Maǧrīṭī que dans le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī empruntent largement à l'*adab*, tant dans les termes que dans les images utilisés. De là, la comparaison entre les descriptions des artéfacts des traités magiques avec les descriptions qui nous sont parvenues des usages dans les cours des différents souverains pourrait s'avérer fructueuse. L'évolution des codes et de l'étiquette influe-t-elle sur le discours et les procédés magiques ? De même, la comparaison des substances utilisées en magie pourrait témoigner du niveau de richesse requis pour celui qui veut en faire usage ou de l'origine géographique des recettes.

Un des faits majeurs que nous pouvons observer dans ces textes magiques est de puiser des éléments historiques ou pseudo-historique dont l'interprétation est modifiée par le discours magique. Nous avons vu par exemple que le *Šams al-maʿārif* décrit la fabrication d'une bague censée donner la victoire au souverain et la gloire à sa dynastie, conformément à une bague qu'al-Maʾmūn aurait eu en sa possession, justifiant alors la défaite de son frère al-Amīn par cet héritage magique. L'histoire islamique reste inchangée mais l'interprétation donne non seulement la victoire mais aussi la pleine et totale légitimité à al-Maʾmūn, l'héritier putatif du sceau d'al-Saffāḥ. Ces récits témoignent de la représentation de ces souverains dans l'imaginaire de l'époque de rédaction du traité. Ils concourent à former une « histoire occulte » où la magie joue le rôle de cette main invisible du destin. Certaines références sont puisées dans un passé mythique comme le légendaire souverain égyptien ʿAzīm mentionné dans la *Ġāyat al-ḥakīm* et que l'on retrouve dans les récits islamiques sur les dynasties anciennes de l'Égypte. Ces derniers récits sont d'une manière générale réputés totalement légendaires : les rois y bâtissent des statues talismaniques, usent de techniques pour protéger leur territoire, etc.

Cependant, nous pouvons postuler que ces récits ne témoignent pas que d'une représentation islamique d'un anté-islam méconnu, mais aussi de quelques connaissances sur les savoirs des anciens Égyptiens. Les magiciens islamiques avaient-ils des connaissances sur la magie égyptienne ou la réinventent-ils à chaque ligne ? Ainsi, à titre d'exemple, l'usage de statues guérisseuses est connu des égyptologues, or, des statues talismaniques sont fréquemment évoquées. Une comparaison entre les sources égyptologiques et ces récits islamiques permettrait d'émettre de nouvelles hypothèses sur la transmission de l'histoire antique égyptienne et des pratiques magiques anciennes à la civilisation islamique.

Enfin, la littérature magique est également influencée par la littérature éthico-politique. Le lien semble évident dans certaines œuvres comme le *Sirr al-asrār* attribué à Aristote. Le chapitre de la *Ġāyat al-ḥakīm* développant les sciences nécessaires au bon gouverneur est clairement inspiré des traités politiques aristotéliciens et des théories d'al-Fārābī (lui-même mentionné dans l'ouvrage) sur la cité. Le *Šams al-maʿārif* quant à lui reprend la symbolique de la royauté astrale et use d'un vocabulaire familier des traités éthico-politiques pour décrire la hiérarchie des anges et des djinns. L'Invisible est décrit comme une société et une cour idéalisées. Le corpus d'œuvre que nous avons analysé est trop limité pour en tirer des conclusions générales, il s'agit néanmoins d'une lecture applicable au *Šams al-maʿārif* et qui invite à reconsidérer cette littérature magique d'un point de vue historique.

Comprendre la magie en Islam au Moyen Âge

La mise en perspective que nous avons proposée, embrassant le Moyen Âge, ne doit pas masquer le caractère partiel de notre analyse : les éditions de traités sont peu nombreuses et souvent mal resituées dans le temps, et les conclusions auxquelles nous aboutissons ici seront appelées à être remises en cause avec l'avancée des travaux qui mettront au jour de nouveaux textes ou proposeront de nouvelles datations des différents ouvrages. L'immense quantité d'apocryphes est en effet un obstacle aux conclusions définitives, surtout lorsqu'aucune étude critique ne permet d'évaluer leur portée réelle ou de proposer une datation un tant soit peu précise.

À cette difficulté s'ajoute celle du vocabulaire utilisé. Le lexique spécifique des sciences ésotériques est particulièrement ardu puisqu'il est volontairement rendu hermétique afin d'en protéger les secrets. Ainsi, de nombreux mots ont un sens particulier et technique dans les contextes astrologique, alchimique, talismanique, etc. Les lexicographes traditionnels comme Ibn Manẓūr n'indiquent pas ces significations particulières et le recours à d'autres sources, souvent contradictoires entre elles, est nécessaire. Ainsi, en alchimie, de nombreux mots

posent des problèmes d'identification, auxquels s'ajoutent des interprétations symboliques ou métaphoriques divergentes selon différents traités. Par exemple, nous avons vu que le terme de *ṭalq* peut désigner le talc ou le mica, mais peut aussi métaphoriquement désigner le sulfure d'arsenic (*zirnīḫ*) dans certains traités d'alchimie. Le terme de *zirnīḫ* désigne lui-même un groupe comprenant plusieurs substances mais dont le nom peut métaphoriquement désigner le vif-argent d'après certains lexiques alchimiques. Nous avons autant que possible tenté de circonscrire ces termes à partir des sources arabes médiévales et avons tenté de vérifier et éprouver les définitions proposées par Albert de Biberstein-Kazimirski, Jean-Baptiste Belot ou Reinhart Pieter Anne Dozy par la consultation des sources arabes, majoritairement d'Ibn Manẓūr. Néanmoins, cette méthode a également ses limites. Nous avons privilégié Ibn Manẓūr dans la mesure où ce lexicographe est à peu près de la même époque qu'al-Būnī et, d'origine berbère, est très au fait des usages particulièrement maghrébins des termes arabes. Cependant, l'utilisation des ouvrages des lexicographes antérieurs (Ibn Sīda, Abū ʿUbayda, Abū ʿUbayd, etc.) permettrait de mieux appréhender les usages plus anciens de ces termes et d'affiner notre connaissance de leur évolution. Un tel travail est encore relativement peu répandu dans une perspective historique : la langue arabe offre l'illusion d'avoir peu évolué au fil des siècles et les dictionnaires d'Albert de Biberstein-Kazimirski et de Reinhart Pieter Anne Dozy sont des outils qui donnent l'impression de pouvoir s'affranchir du retour aux sources. Le dictionnaire d'arabe andalousien de Federico Corriente publié en 1997[4707] a cependant montré que la rédaction de lexiques et de dictionnaires est un travail fondamental et toujours nécessaire pour permettre une meilleure compréhension des textes anciens. Les lexiques historiques thématiques, exploitant aussi bien les lexicographes anciens que les usages textuellement attestés, sont encore peu nombreux et souvent anciens pour la langue arabe, mais le travail sur la magie souligne l'importance d'une telle entreprise tant pour l'astrologie, l'alchimie et la science des lettres que pour l'onomastique angélique et démoniaque. Les outils informatiques ont considérablement évolué depuis la constitution de la base de données angélika et il est désormais possible d'envisager un projet similaire pour dépouiller et mettre à disposition d'un large public un équivalent dédié à l'angélologie et à la démonologie islamiques. Les études sur les anges, les djinns et les démons ont en effet, à de rares exceptions, renoncé à plonger dans les méandres de la littérature magique, préférant des sources plus « classiques » présentant les djinns ou des espèces particulières de djinns sans pour autant se pencher sur leur onomastique et l'identification d'esprits individualisés. Une telle base de donnée serait néanmoins profitable à tous les chercheurs

[4707] Federico Corriente, *A Dictionary of Andalusi Arabic*, Leyde/New York/Cologne, Brill, 1997.

confrontés dans une source à un nom de djinn, d'ange, de démon, à un mot magique ou un « nom barbare » transcrit d'une autre langue et ignoré des dictionnaires, ainsi qu'à tous les chercheurs s'intéressant à l'angélologie et à la démonologie d'autres langues et religions afin de pouvoir apprécier les emprunts et les traductions.

• • •

À n'en pas douter le *corpus bunianum* est encore à peine entrouvert et les études sur l'histoire de la magie dans l'Islam médiéval en sont à leur balbutiements. Tout en évitant de solliciter trop fréquemment des sources ethnographiques contemporaines, nous avons tenté de dresser un panorama de la magie en Islam au Moyen Âge afin de mieux y resituer le *corpus bunianum* et de comprendre sa constitution et son influence. De nombreux traités et auteurs demeurent jusque là ignorés des études, ils enrichiraient à coup sûr notre appréhension du fait magique. La magie en Islam au Moyen Âge recèle encore bien des secrets et des énigmes.

Annexes

Un panorama des œuvres d'al-Būnī

Le but de la présente annexe n'est pas d'établir un tableau exhaustif des manuscrits des textes attribués à al-Būnī. Une telle entreprise serait matériellement et techniquement impossible en l'état actuel. Aussi, nous nous sommes contenté de relever toutes les mentions que nous avons pu d'œuvres attribuées à al-Būnī dans les catalogues des bibliothèques de manuscrits, que nous avons, chaque fois que l'occasion nous fut donnée, confrontée avec le manuscrit lui-même. Aussi, les observations s'avèreront beaucoup plus détaillées sur les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de France (Paris), de la Bibliothèque Nationale al-Asad (Damas), des bibliothèques d'Istanbul, ainsi que sur quelques manuscrits de bibliothèques européennes dont nous avons pu consulter des copies grâce à l'Institut de Recherche d'Histoire des Textes (IRHT, Paris). Cette annexe devra donc être complétée et corrigée étant donné que les collections de manuscrits ne sont pas fixes, que certains catalogues consultés ne sont plus à jour, et que les données des catalogues elles-même sont parfois fautives (nous signalerons ce genre de faute en note de bas de page quand nous avons pu les constater, afin que le chercheur désireux de consulter un manuscrit ne soit pas confronté à la mauvaise surprise d'un manuscrit ne correspondant pas du tout au texte recherché !).

La première colonne indique la ville et la bibliothèque où se trouve un manuscrit (une case vide indique que la donnée est la même qu'à la ligne précédente). La seconde colonne contient la cote et, dans le cas d'un recueil et si l'information est connue, la place dans le manuscrit. Une note de bas de page renvoie aux catalogues qui contiennent des informations sur l'objet. Enfin, la dernière colonne contient les informations recueillies grâce aux catalogues et/ou à la consultation d'une copie ou de l'original.

I. Le *Šams al-maʿārif*

Version courte

Ankara	Ankara Adnan Ötüken il Halk Kütüphanesi 3091	119 fol. ; 13 l. ; 20,8 x 15 cm ; 14 x 10,5 cm ; *nasḫī* ; fin de copie en 966/1558

	Ankara Adnan Ötüken il Halk Kütüphanesi 1517	20 fol./p. ; 31 l. ; 30,5 x 20 cm ; 24,5 x 11 cm ; *nasḫī*
Bagdad (maktabat al-awqāf al-ʿāmma)	maǧāmīʿ 10060/2[4708]	130 fol. ; 13 x 21 cm. ; amputé des deux extrémités
Bursa (Ulucami)	949[4709]	72 fol. ; 22 x 13 cm ; *taʿlīq* ; fin de la copie en 932 / entre le 18 octobre 1525 et le 7 octobre 1526
Damas (BnA)	15463 microfilm 1919	la première page annonce *Kitāb Šams al-maʿārif, al-Muntaḫab fī taṣrīf al-daqāʾiq wa-l-laṭāʾif*[4710] ; 162 fol. ; fin de la copie le mardi 10 tūt [...] 1[...]13[4711] par le cheikh Aḥmad al-Ḥarakī (al-ʿArkī ?) al-Darawī (l'emploi du calendrier copte suggère une copie d'origine égyptienne) ; marque de possession du cheikh ʿAbd al-Wahhāb al-Bisāṭī (cf. dernière page) ; notes marginales de plusieurs mains ; changement net d'écriture entre les fol. [65a] et [66b] (mais le passage correspond bien au *Šams al-maʿārif*)
	9621 microfilm 1920	100 fol. ; fin de la copie le 12 ḏū l-qaʿda 982 / 23 février 1575 par Muḥammad Muḥibb al-[...] b. Aḥma[d] al-Manṣūr b. al-Farānī l-Mālikī
Gotha (Herzoglichen Bibliothek)	arab. 339 ; Stz. Hal. 220[4712] (1ère p. / 7)	fol. 1 - 99b / 139 fol. ; 24 l. ; 21 x 15 cm ; début de la copie le 1er rabīʿ II 1074 / 2 novembre 1663 et fin de la copie au milieu de ǧumādā I 1074 / 15 décembre 1663 par Mūsā b. [...][4713]
Istanbul (Aya Sofya)	2798 (1ère p. / 6)	fol. 1b - 135a / 220 fol. ; 16 l. ; 29 x 19 cm ; 21 x 12 cm ; encres rouge et noire ; beau *nasḫī* ; n.d. ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; dessins exécutés très sommairement ; le catalogue indique que le texte continue jusqu'en 162[a] où se trouve une autre fin de texte (*tamma bi-ḥamd Allāh...*) ; le recueil se compose d'une anonyme *Risālat al-Taḥqīq li-sālik al-ṭarīq* (fol. 162b - 186b), d'une *Risāla fī ʿAdad al-wafq* d'al-Muẓaffar b. Muḥammad b. al-Muẓaffar al-Ṭūsī (fol. 186b - 200a), d'une *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* de ʿIzz al-Dīn al-Maqdūmī (fol. 200b - 211b), d'une *Risāla fī Ḥisāb asmāʾ al-ḥarb* d'auteur anonyme (fol. 212a - 213b) et d'un opuscule d'Abū Yaʿqūb Yūsuf b. Ibrāhīm b. Ḫalaf b. Ṣadaqa l-Būnī (fol. 214a - 216b) et de pièces diverses (*ḥiǧāb*, *duʿāʾ*, etc.) puis du début d'un traité (fol. 219a - 220b) mutilé de la fin.
	2799[4714]	En réalité ce manuscrit contient le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* bien que les premières pages annonent le *Šams al-maʿārif*. Sur ce manuscrit, voir *infra*.

[4708] ʿAbd Allāh al-Ǧubūrī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī Baġdād*, Bagdad, Maṭbaʿat al-iršād, 1973-1974, II, p. 442, n°3934 ; Muḥammad Asʿad Ṭalas, *al-Kaššāf ʿan maḫṭūṭāt ḫazāʾin kutub al-awqāf*, Bagdad, Maṭbaʿat al-ʿĀnī, 1953, p. 296, n°3394.

[4709] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4710] Ce nom est probablement un condensé du développement du titre fol. [3a] (*wa-sammaytu hāḏā l-kitāb al-mubārak al-muntaḫab al-ʿadīm al-miṯl al-rafīʿ al-ʿilm bi-*Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif *li-mā fī ḍamni-hi min laṭāʾif al-taṣrīfāt wa-ʿawārif al-taʾṯīrāt* [...]).

[4711] Il y a une tache après *ṯāliṯ ʿašara*.

[4712] William Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha, Die Orientalischen Handschriften, 1878-93, II, p. 449, n°1262.

[4713] Incipit : *qāla l-šayḫ... wa-baʿd fa-inna awwal mā ʿanā bi-hi aḥmadu Llāh taʿālā wa-l-ṣalāt ʿalā nabiyyi-hi fa-l-ḥamd li-Llāh allaḏī aṭlaʿa šams al-maʿrifa min ġayb al-ġayb ḥayy li-l-baṣāʾir...*

[4714] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

	2800[4715]	71 fol.[4716] ; 27 l. ; 25,3 x 18,3 cm ; 20,5 x 13 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; l'encre noire a brûlé certaines pages écrites sur un papier de facture différente (le rouge reste bien en place), ce qui le rend très difficilement lisible en ces passages : fol. 4a-4b, 7a-7b, 12a-12b, 14a-14b, 17a-17b, 19a-19b, 21a-29b, 40a-49b ; bon état ; semble mutilé de la fin (copie inachevée) ; tampon de Muḥammad Muṣṭafā Ḫān
	2801[4717] (1ère p. / 3)	fol. 1b - 108b / 186 fol. ; 372 p. ; 17 l. ; 18,5 x 13 cm ; 11,5 x 8 cm ; *nasḫī*[4718] ; n.d. ; bon état ; encres rouge et noire ; traces de vriettes en bas de page ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; nombreuses annotations marginales ; le recueil se compose d'un anonyme *Muntaḫab Kunh al-murād fī wafq al-aʿdād* (fol. 110b - 164b, fin de copie le jeudi 12 šawwāl 888 / 13 novembre 1483) et d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* commenté par Abū l-Qāsim b. ʿAlī l-Buḫārī b. Abī l-Kahf (fol. 165b - 186b).
	2802[4719]	En réalité ce manuscrit contient le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* bien que les premières pages annonent le *Šams al-maʿārif*. Sur ce manuscrit, voir *infra*.
	2804 (1ère p. / 2)[4720]	fol. 1b - 94b / 98 fol. ; 19 l. ; 20,5 x 15 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* médiocre[4721] ; bon état ; fin de la copie le dimanche 26 šaʿbān 838 / 27 mars 1435 ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; la seconde partie du recueil est un extrait d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* sur le jour de *ʿArafa* et les phases de la lune (fol. 95a - 98b) (signalé dans la page de titre comme un *Taysīr al-maṭālib*[4722])
	2805[4723]	110 fol. ; 17 l. ; 17,4 x 12 cm[4724] ; 14 x 10,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* médiocre[4725] ; presque bon état ; n.d. ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; la fin du manuscrit (fol. 109b - 110b) est un ajout attribué à l'auteur (propriétaire ?) du livre (*ṣāḥib hāḏā l-kitāb*) sur la science occulte et la sympathie des existants (*fī ʿilm al-ḫafī wa-ġalab al-mawǧūdāt*).

[4715] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, Beyrouth, Dār maktabat al-ḥayāt, 1972, p. 74, n°84 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4716] Le catalogue d'Ibn ʿAbd al-Karīm indique fautivement 284 p.

[4717] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 75, n°85 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4718] Ibn ʿAbd al-Karīm indentifie l'écriture comme étant orientale (*šarqī*).

[4719] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 75-76, n°86 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4720] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 77, n°88.

[4721] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm indentifie l'écriture comme étant orientale (*šarqī*).

[4722] La page de titre indique *Kitāb* Šams al-maʿārif *li-l-Būnī - raḥima-hu Llāh taʿālā - wa-fī-hi* Kitāb Taysīr al-maṭālib *wa-ġayr ḏālika, wa-l-ḥamd li-Llāh waḥda-hu* [...]. Ce second ouvrage doit correspondre à l'ouvrage d'al-Kūmī.

[4723] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 76-77, n°87 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p.231.

[4724] Toufic Fahd donne 17,5 x 14 cm.

[4725] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm indentifie l'écriture comme étant orientale (*šarqī*).

	2806[4726]	126 fol. ; 19 l. ; 18,2 x 13,4 cm ; 12,9 x 8,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī*[4727] ; presque bon état ; les cahiers sont reliés dans le désordre ; fin de copie en 859 / entre le 22 décembre 1454 et le 11 décembre 1455 ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; à partir du fol. 120a, on trouve le chapitre sur les *riyāḍāt* de la version courte repérée à la bibliothèque al-Asad alors que le début du manuscrit est clairement la version courante du *Šams al-maᶜārif*.
(Bağdatlı Vehbi)	721	137 fol. ; 19 l. ; 15,2 x 10,6 cm ; 12,6 x 7,7 cm ; encres rouge et noire ; beau *nasḫī* ; certificat de collation à partir de la version longue sur la page de titre[4728] ; marques de possession de Muḥammad ᶜArfī Bū Ḫalīfa (deux marques, l'une des deux a simplement Muḥammad Amīn ᶜArfī) et de Muḥammad b. Muṣṭafā l-Nuᶜaymī l-Šahrī ; marque du cheikh Ḥāğğī Yūsuf Abū [...] (effacé) ; le colophon est écrit en vers[4729] et porte la date d'un lundi de raǧab 1065 / 10, 17, 24 ou 31 mai 1655 (fol. 135a) ; les fol. 135b - 136a contiennent un *ḥizb al-quṭb al-rabbānī* d'Ibn ᶜArabī ; s'ensuivent un tableau et une *qaṣīda* en écriture persane (fol. 136b - 137b).
(Carullah)	1547 (1ère p. / 14)	la page de titre indique *Kitāb Šams al-maᶜārif al-wusṭā li-l-Būnī raḥima-hu Llāh taᶜālā āmīn* ; fol. 1b - 228/114b[4730] / 250 fol. ; 21 l. ; 19,8 x 14,5 cm ; 14,7 x 9,6 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; le recueil se compose ensuite de courtes épîtres rédigées par des mains différentes, anonymes pour la plupart (excepté le *Kitāb ḫāfī* de Sāmūn al-Hindī, p. 276 - 312).
(Haci Selim Ağa)	529[4731]	92 fol. ; 29 l. ; 29 x 20 cm ; 20,5 x 13 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* médiocre ; décor doré au fol. 1b ; bordure dorée dans l'intégralité du manuscrit ; bordures des illustrations dorées ; n.d. ; une partie des sections est numérotée (sans qu'une présentation des titres de ces sections soit faite dans l'introduction). La dernière section numérotée est la 23 (toutes les sections ne sont pas numérotées).

[4726] Muḥammad Ibn ᶜAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 78-79, n°90.

[4727] Muḥammad Ibn ᶜAbd al-Karīm indentifie l'écriture comme étant orientale (*šarqī*).

[4728] *Ṣaḥḥaḥtu ᶜan al-Mušmis* (sic) *al-maᶜārif al-kubrā l-Būnī* (sic) *qaddasa Llāh rūḥa-hu sirra-hu l-ᶜazīz 1113*.

[4729] Voici le colophon en vers :
Li-ṣāḥibi-hi l-saᶜāda wa-l-salāma / wa-ṭūl al-ᶜumr mā nāḥat ḥamāma
Wa-ᶜazza lā yudānī-hi hawān / wa-ḫayrāt ilā yawmi l-qiyāma
Wa-kātibu-hu asīru l-ḏanb yarǧū / mina l-raḥmāni an yamḥū (sic) *iṯāma*
Wa-yā ġaffār iġfar lī ḏunūbī / bi-yawmi l-ᶜarḍ huwa yawmu l-riḥāma
Bi-ḥurmat sayyid al-kawnayn Aḥmad / wa-man kāna l-muqaddam li-l-imāma
Wa-kātib ḏā (sic) *l-kitāb al-šayḫ Aḥmad / ᶜalayya l-ṣadr mamnūḥ* (sic) *al-karāma*
Wa-wālidu-hu ilā iġfar (?) *la-hu / wa-āğir-hu min yawmi l-ziḥāma*
Wa-yā wahhāb yassir maṭlabay-hi / wa-fī l-ḫayrāt aᶜṭī-hi (sic) *marāma*
Wa-yā ᶜallām ᶜallim-hu bi-faḍli-ka / wa-aᶜṭī-hi dawāman lā isāma
Wa-šahr raǧab al-murǧib ḏā (sic) *l-kitāba / wa-yawm al-iṯnayn kāna ḫtitāma*
Sanata ḫamsa wa-sittīn baᶜda alf / min al-hiǧra al-nabawiyya bi-l-tamāma
Saʾaltu Llāh yūhibu-nā ᶜulūman / wa-baᶜa (?) *l-ᶜilm yūhibu-nā karāma*
Bi-ḥurmat man la-hu qadr ᶜalī / wa-man kānat tuẓallilu-hu l-ġimāma
Intaḥā.

[4730] Le catalogue électronique indique 228, en réalité il s'agit de la pagination et non du foliotage (que suit le catalogue électronique pour ce manuscrit).

[4731] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

(Kemankeş)	316M[4732]	180 fol.[4733] ; 15 l. ; 20,5 x 14,5 cm ; 13,8 x 9,5 cm ; *nasḫī* ; presque bon état ; encres rouge et noire ; bordure rouge et verte sur l'intégralité du manuscrit ; fin de la copie un jeudi (2, 9, 16, 23 ou 30) de ǧumādā I 1030 / 25 mars, 1, 8, 16 ou 22 avril 1621 par ʿAmmār b. Zaytūn al-Arīḥāwī ; marque de possession de Taqī l-Dīn b. Muḥammad al-Baʿlī l-Ḫazraǧī[4734] ; certains passages semblent avoir été ajoutés
(Hafid Efendi)	198	60 fol. ; 30 l. ; 25 x 17 cm ; 20 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de la copie le vendredi 19 rabīʿ II 855 / 21 mai 1451 par Muḥammad b. Ḥaǧǧī l-Ḫayrī l-Šāfiʿī ; marque de possession de Muḥammad b. [...] en ramaḍān 1141 / entre le 31 mars et le 29 avril 1729 ; marque d'acquisition de Muḥammad b. ʿUmar al-ʿArḍī, *muftī* de la galerie d'Alep (*muftī bi-l-dabbāba l-ḥalabiyya*) par achat légal contre quatre *qurūš* ; certificat de lecture de al-Ḥāǧǧ ʿĀšūr b. al-Ḥāǧǧ ʿAbd al-Laṭīf [?]
	198M	170 fol. ; 17 l. ; 21,5 x 15,5 cm ; 16,5 x 10,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* (mais les ق et les ف sont exécutés comme dans le *maġribī*) ; marque de possession de Muḥammad Abū Sakīn b. Muḥammad
(Kadizade Mehmed)	335 (1ère p. / 3)	fol. 1b - 92b / 153 fol. ; 19 l. : 27 x 18 cm ; 19 x 13 cm ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; de fol. 89a à 92b l'encre traverse les pages ce qui rend la lecture difficile ; fin de la copie le lundi 17 ǧumādā I 869 / 15 janvier 1465 par Muṣṭafā b. Muḥammad b. ʿAlī l-Malamāṭī ; le recueil se compose du *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 93b - 129a) et d'*al-Kanz al-bāhir wa-l-naǧm al-zāhir* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmi (fol. 129b - 152b, changement d'écriture, beaucoup plus serrée et remplissant l'intégralité de la page à partir de fol. 148a), changement d'écriture entre le *Šams al-maʿārif* et les deux œuvres d'al-Bisṭāmī.
(Kiliç Ali Paşa)	692	121 fol. ; 21 l. ; 22,5 x 16 cm ; 16,5 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures rouges ; n.d.
(Laleli)	1576	142 fol. ; 17 l. ; 17,7 x 13,3 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; encres rouge et noire ; mauvais *nasḫī* ; fin de la copie le 17 muḥarram 849 / 25 avril 1445
	1577	91 fol. ; 21 l. ; 21 x 15 cm ; 15 x 7,7 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; marque de possession de ʿAdī b. Muḥammad al-Qaṭnānī ; mutilé de la fin, certains feuillets ne semblent pas à leur place
(Murad Buhari)	236	119 fol. ; 15 l. 30,5 x 20,5 cm ; 23 x 14 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; les fol. 1 - 18 sont mutilés (il manque la moitié de la page) ; traces de vriettes vers la fin ; fin de copie le vendredi 15 ḏū l-ḥiǧǧa (année non précisée)
(Nuruosmaniye)	2835[4735]	91 fol.[4736] ; 21 l. ; *šarqī* ; presque bon état ; encre noire (rouge utilisé seulement pour les bordures des illustrations) ; fin de la copie le jeudi 15 raǧab 903 / 9 mars 1498 par Ḥasan b. Aḥmad b. ʿAlī l-Qunawī l-Qādirī l-Ḥanafī ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb [ʿUṯmān] Ḫān, fils du sultan Muṣṭafā Ḫān
(Univ. Kutuph.)	A 1918[4737]	94 fol. ; 23 x 17 cm ; mauvais *nasḫī* ; fin de la copie en 1198 / entre le 26 novembre 1783 et le 14 novembre 1784
	A 6282[4738]	135 fol. ; 20 x 13 cm ; *nasḫī* ; n.d.

[4732] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 86, n°100. Ce catalogue donne pour cote 316 dans le fond Nūrbānī de la bibliothèque Salim Ağa. La datation donnée en ère chrétienne (1718) est fautive.

[4733] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm donne 385 p.

[4734] La note fol. 180a indique : *ḏālika l-kitāb lā rayba fī-hi ṣāḥibu-hu wa-māliku-hu afqar al-warā ilay-hi taʿālā Taqī l-Dīn b. Muḥammad al-Baʿlī l-Ḫazraǧī ġafara Llāh la-hu wa-li-wāliday-hi wa-li-ǧamīʿ al-muslimīn āmīn yā rabb al-ʿālamīn*. La même note se trouve au fol. 1a, mais après *wa-li-wāliday-hi*, on a : *wa-li-man ṭālaʿa fī-hi āmīn*.

[4735] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 79-80, n°91.

[4736] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm indique fautivement 296 p.

[4737] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4738] *Ibid.*, p. 231.

	A 4430[4739]	188 fol. ; 17 x 12,5 cm ; beau *nasḫī*
Saray	E. Hazinesi 1118[4740]	161 fol. ; 11,5 x 17,5 cm ; *nasḫī* ; n.d.
Leyde (University of Leiden)	Or336(1) (CCO n°1215)[4741]	fol. 1-100 ; fin de la copie en 857 au Caire / entre le 12 janvier 1453 et le 1er janvier 1454
	Or. 666(1) (CCO n°1216)[4742]	fol. 1-233 ; fin de la copie en 853 / entre le 24 février 1449 et le 13 février 1450 ; in-4°
	Or. 736 (CCO n°1217)[4743]	108 fol. ; fin de la copie en 981 / entre le 3 mai 1573 et le 22 avril 1574
	Or. 736(1)	fol. 1-89 ; fin de la copie en 1057 / entre 6 février 1647 et le 26 janvier 1648
Londres (British Museum)	Or. 4326[4744] (2e p. / 2)	fol. 9-113 / 114 fol. ; 19 l. ; 21 x 15,9 cm ; *nasḫī* ; apparemment du XVIIe siècle ; un colophon indique que l'exemplaire fut copié sur un manuscrit daté de 651 / entre le 3 mars 1253 et le 20 février 1254.
Manisa	1445 (tasnif n°133:51=927)	exemplaire que Toufic Fahd a indentifié comme étant le *Šams al-maʿārif* ; le catalogue de Manisa indique qu'il s'agit du *Šumūs al-maʿārif wa-laṭāʾif al-išārāt* d'Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Ǧabbār al-Ḫāšimī ; 60 fol. ; 21 x 13,7 cm ; 16,2 x 9,6 cm ; 21 l. ; fin de la copie en 618 / entre le 25 février 1221 et le 14 février 1222
	1446 (tasnif n°133:51=927)	60 fol. ; 19 l. ; 18,4 x 14 cm ; 14 x 10 cm ; fin de la copie en 782 / entre le 7 avril 1380 et le 27 mars 1381
	1448 (1ère p.)	fol. 1b - 278a ; 21 l. ; 28,5 x 17 cm ; 16,5 x 13 cm ; *nasḫī* ; établi en *waqf* en 1284 / entre le 5 mai 1867 et le 23 avril 1868
	1449 (1ère p.)	fol. 1a - 86b ; 21 l. ; 17,8 x 13 cm ; 12,5 x 8 cm ; *taʿlīq* ; établi en *waqf* en 1284 / entre le 5 mai 1867 et le 23 avril 1868
	1450 (2e p.)	fol. 41b - 129 a ; 17 l. ; 21,2 x 15,5 cm ; 18,5 x 12,5 cm ; *nastaʿlīq*
	1454 (1ère p.)	fol. 1b - 41b ; 21 l. ; 18,3 x 13 cm ; 13 x 7,5 cm ; *taʿlīq* ; copié par Muḥammad b. Mūsā
	4978/1	178 fol. ; 27 l. ; 30,3 x 19,5 cm ; 21,5 x 13 cm ; *nasḫī*
	4978/2	fol. 1b - 222a ; 27 l. ; 30 x 19 cm ; 21,5 x 13,5 cm ; *nasḫī* ; établi en *waqf* en 1247 / entre le 12 juin 1831 et le 31 mai 1832 par Hacı Eyyübün

[4739] *Ibid.*, p. 231.

[4740] *Ibid.*, p. 231.

[4741] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 171 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 328.

[4742] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 171 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 328.

[4743] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 171-172 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 328.

[4744] Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, Londres, Gilbert and Rivington, 1894, p. 561-562, n°824.

Milan (Biblioteca Ambrosiana)	B57sup. (2e p.)[4745]	260 fol. ; fol. 9b-142a ; 20 x 15 cm ; écritures maghrébines ; fin de la copie de la première partie le 16 ḏū l-ḥiǧǧa [10]11 / 27 mai 1603 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī l-Ṭarābulusī
	D259[4746]	126 fol. ; 20 x 15,5 cm ; mutilé de la fin ; datant du XIe/XVIIe siècle[4747]
Paris (BnF)	2647[4748]	148 fol. ; 17 l. ; 25 x 17 cm ; XIIIe siècle [?] ; ancien fonds 363
	2648[4749]	137 fol. ; 17 l. ; 26 x 17,5 cm ; fin de la copie en 847 / entre le 1er mai 1443 et le 19 avril 1444 ; acéphale ; supplément 1091
	2649[4750]	108 fol. ; 17 l. ; 27 x 18 cm ; fin de la copie en 913 / entre le 13 mai 1507 et le 1er mai 1508 ; ancien fonds 1122 ; Colbert 3700
Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	C 963[4751]	fol. 1a-168b ; fin de la copie en 960 / entre le 18 décembre 1552 et le 7 décembre 1553
	A 259 (630)[4752]	168 fol.
	C 927[4753]	fol. 1b-276a
	B 3773[4754]	fol. 11b-25b
	B 3702[4755]	fol. 119a-120b
Princeton (Mach. Yahuda)	258[4756]	134 fol. ; 17 l. ; 18 x 13 cm ; 12 x 9 cm ; incomplet ; quelques lacunes ; fin de la copie le 14 muḥarram 873 / 4 août 1468
Saint-Laurent-de-l'Escurial	925[4757]	98 fol. ; 25 l. ; 18 x 28 cm ; papier ; *nasḫī* ; fin de la copie en 25 muḥarram 703 / 8 septembre 1303 (le catalogue indique 25 muḥarram 873 / 15 août 1468) à La Mecque ; Cas. 920
	943[4758]	99 fol. ; 19 l. ; 15,5 x 21,5 cm ; papier, *nasḫī* ; fin de la copie en ṣafar 837 / entre le 17 septembre et le 15 octobre 1433 ; Cas. 938

[4745] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, Vicenza, Neri Pozza (« Fontes Ambrosiani »), 1975-95, I, p. 63, n°CII.

[4746] *Ibid.*, II, p. 259, n°515.

[4747] Le manuscrit est également donné dans le catalogue d'al-Munaǧǧid, selon qui le manuscrit fait 233 feuilles et aurait une marque de possession datée de 1191 / entre le 9 février 1777 et le 29 janvier 1778. Cf. Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaǧǧid, *Fihrist al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī l-Ambrūziyānā bi-Mīlānū*, 2e partie, D220-440, Beyrouth, Dār al-kitāb al-ǧadīd, 1980², p. 38, n°40.

[4748] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 478.

[4749] *Ibid.*, p. 478.

[4750] *Ibid.*, p. 478.

[4751] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija* [= *Manuscrits arabes de l'Institut d'Études orientales (de Léningrad)*], Moscou, Académie des Sciences, 1986, I, p. 470, n°10000.

[4752] *Ibid.*, I, p. 471, n°10001.

[4753] *Ibid.*, I, p. 471, n°10002.

[4754] *Ibid.*, I, p. 471, n°10003.

[4755] *Ibid.*, I, p. 471, n°10004.

[4756] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 448, n°5202.

[4757] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 33-34.

[4758] *Ibid.*, p. 60.

	944[4759] (1ère p. / 4)	fol. 1b - 51a / 102 fol. ; 30 lin. ; 15 x 21,7 cm ; *maġribī* ; papier ; reliure moderne aux armes pontificales ; Cas. 939 ; la version du *Šams al-maʿārif* et divisée en vingt-cinq *faṣl*[4760] ; le recueil contient également *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā fī l-taṣrīfāt bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-l-ṣifāt al-ʿulā* d'al-Būnī (fol. 51b - 94a), *al-Lumaʿ al-nūrāniyya* d'Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq [Ibn Sabʿīn][4761] (fol. 94b - 101a) et d'un *Kitāb al-Laṭāʾif* d'al-Būnī[4762] (fol. 101b - 102).
	981[4763] (2e p. / 2)	fol. 1b - 132a / 161 fol. ; 15 l. ; 13 x 18 cm ; écriture orientale ; papier ; fin de la copie le dimanche 7 ḏū l-ḥiğğa 886 / 27 janvier 1482 ; Cas. 976 ; le recueil contient un « autre ouvrage d'hermétique, à l'allure de commentaire (peut-être d'une des nombreuses œuvres d'al-Būnī) » (fol. 132b - 161) en trois sections (*faṣl*)
Sanaa (al-Maktaba l-ġarbiyya bi-l-Ğāmiʿ al-kabīr)	ʿulūm ḫafiyya 12[4764]	125 fol. ; 19 l. ; 17 x 25 cm ; beau *nasḫī* ; encre rouge utilisée ; débuts des chapitres en caractères gras ; copié le jeudi de la décade médiane (probablement le 13) de ğumādā I 1074 / le 13 décembre 1663[4765]

Version à 25 sections de Damas

Damas (BnA)	8536 microfilm 1932	52 fol. ; marque d'achat de ʿAbd al-Razzāq (n.d.) et d'*al-sayyid* Aḥmad Sayfī en muḥarram 1246 / entre le 20 juin et le 21 juillet 1830 ; marques de possession de ʿAbd al-Ġanī b. Aḥmad Aġā le 20 rabīʿ II 1253 / 24 juillet 1837 (et son successeur Ismāʿīl), d'al-Ḥāğğ Muḥammad al-Ḫawwām b. al-Ḥāğğ Yūsuf al-Šāfiʿī l-Qādirī, de ʿAlī Ismāʿīl al-Ḥusaynī l-Ḥanafī et de ʿUmar b. al-Misbāʿ

[4759] *Ibid.*, p. 60-61.

[4760] L'auteur du catalogue indique trois des vingt-cinq sections : première section sur les lettres de l'alphabet dotées de points diacritiques (*ʿalā l-ḥurūf al-muʿğama*) (à partir du fol. 2a), vingt-troisième sur la voie des « maîtres des lois » et le fait de parvenir au dévoilement des esprits célestes et terrestres (*fī ṭarīq aṣḥāb al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ wa-l-tawaṣṣul ilā mukāšafat al-arwāḥ al-ʿulwiyya wa-l-sufliyya*) (à partir du fol. 47b) et vingt-cinquième sur les sceaux des sept jours (*fī ḫawātim al-ayyām al-sabʿa*) (à partir du fol. 50a).

[4761] L'auteur du catalogue ne semble sûr ni du titre, ni de l'auteur.

[4762] L'auteur du catalogue indique « du même auteur », suggérant ainsi Ibn Sabʿīn, or, la description semble plutôt correspondre à l'ouvrage attribué à al-Būnī.

[4763] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 131-132.

[4764] Aḥmad Muḥammad ʿĪsawī et Muḥammad Saʿīd al-Malīḥ, *Fihris maḫṭūṭāt al-Maktaba l-ġarbiyya bi-l-ğāmiʿ al-kabīr bi-Ṣanʿāʾ*, Sanaa, Manšaʾat al-maʿārif bi-l-Iskandariyya, 1978, p. 429-430.

[4765] Incipit : *baʿd al-dībāğa amma baʿd fa-li-l-ḥaqq aʿlām wa-li-l-ḥaqīqa niẓām wa-li-l-arwāḥ bi-l-maʿārif al-ilāhiyya htimām wa-l-faḍīla wa-l-qudra ʿalā qtināʾi-hā mawhūba...*

Excipit : *allahumma fa-mā ataynā min ḥusn fa-ğʿal-hu fī ziyāda wa-mā baqiya min aʿmāri-nā fa-ğʿal-hu fī ʿibādi-hi* (sic) *wa-rzuqnā l-ḫayr wa-l-birr ḥattā nabluġa min ğazīl ṯawābi-ka afḍal al-ğazā.*

Versions indéterminées

Bagdad (maktabat al-awqāf al-ʿāmma)	maǧāmīʿ 10060/2[4766]	130 fol. ; 13 x 21 cm. ; amputé des deux extrémités
Birmingham (Mingane Collection)	1338[4767]	161 fol. ; 15 l. ; 30 x 19,5 cm. ; *nasḫī* ; fin de la copie le 994 / entre le 23 décembre 1585 et le 12 décembre 1586 ; titres et lignes de démarcation en rouge
Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	*6756 (خ ن) 34 (خ ن)[4768]	écrit en « écriture normale » (*qalam ʿādī*), à l'exception de la première feuille en écriture moderne (*bi-ḫaṭṭ ǧadīd*) ; fin de la copie le mardi 3 rağab 873 / 17 janvier 1469 par ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī l-Ḥusaynī
Diyarbaker	772	128 fol. ; 21 l. ; 21 x 15,7 cm ; 15 x 4,5 cm ; *nasḫī*
Hyperabad (Salar Jang Collection)	U.S. 12/2 Acc. No. 2208[4769]	168 fol. ; 21 l. ; 8,4 x 5,3'' ; 21,4 x 13,4 cm ; *nastaʿlīq* ordinaire ; papier européen ; rubrications ; taches d'humidité ; état correct ; XIII[e] siècle tardif[4770]
Istanbul (Beyazid)	1397 (1ère p.)	fol. 1b - 130b ; le recueil contient une *Risāla fī ʿIlm al-mikat* (?)[4771] d'un auteur anonyme (fol. 134b - 153b) (non numérisé)
(Bayezid)	1045[4772]	336 p. ; 33 l. ; *šarqī* ; bon état
Kastamonu	3172	(version courte) 47 fol./p. : 29 l. ; 27 x 18,2 cm ; 19,7 x 12,7 cm ; *nasḫī*
Konya (maktabat Mawlānā)	292 (numéro de réserve) 741 (numéro de volume)[4773]	222 fol. ; 27 l. ; 19 x 27,5 cm ; 15,8 x 21 cm[4774]

[4766] ʿAbd Allāh al-Ǧubūrī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī Baġdād*, II, p. 442, n°3934 ; Muḥammad Asʿad Ṭalas, *al-Kaššāf ʿan maḫṭūṭāt ḫazāʾin kutub al-awqāf*, p. 296, n°3394.

[4767] Hans Ludwig Gottschalk, Derek Hopwood et Alphonse Mingana, *Catalogue of the Mingana collection of manuscripts : now in the possessions of the trustees of the Woadbroke Settlement. Islamic arabic manuscripts*, Cambridge, W. Heffer, 1985, IV, fasc. 1, p. 175, n°951.

[4768] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, Le Caire, 1988-91, ǧuzʾ 1, p. 93.

[4769] Muhammad Nizamuddin, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Salar Jang Collection*, Hyderabad, Salar Jang Estate Committee, 1957-62, V, p. 5-6, n°1340.

[4770] Incipit du second exemplaire : Šams al-maʿārif al-kubrā *wa-huwa fī ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-hāḏā l-nawʿ yaštamilu ʿalā qismayn i.l.ḥ.*

Excipit du second exemplaire : *tammat daʿwat al-Qamar bi-šarḥi-hā wa-ḫawātimi-hā wa-Llāh aʿlam al-ṣawāb.*

[4771] Le manuscrit nous ayant été inaccessible, nous n'avons pu vérifier comment le titre était écrit en arabe. Nous reproduisons donc le titre tel qu'il apparaissait dans le catalogue informatique turc.

[4772] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 85-86, n°99.

[4773] Markaz al-ḫadamāt wa-l-abḥāṯ al-ṯaqāfiyya, *al-Maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat matḥaf Mawlānā fī Qunya*, p. 162.

[4774] Incipit : *bi-sm... al-faṣl al-ḥādī wa-l-ʿišrīn fī l-namaṭ al-awwal...*

Excipit : *li-tuqābila tawbata-ka li-Llāh tawbat Allāh la-ka aw...*

Konya (Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi)	6548	287 fol./p. ; 31 l. ; 32 x 20 cm ; 23 x 12 cm ; *taʿlīq* ; copié par Muḥammad b. Hüseyin Beypazari
Kuala Lumpur	[4775]	225 fol. ; 15 l. ; 19,5 x 14,7 cm ; *nasḫī* clair avec entrées en rouge ; n.d. ; probablement X[e]/XVI[e] siècle ; réglures en or sur les fol. 1b et 2a ; le fol. 1a a un titre doré polychrome et des motifs floraux ; annotations marginales venant de la main d'un individu qui a écrit une marque de propriété sur le fol. 1a ; une des deux marques de propriété précise qu'elle fut écrite à Kahramanmaraş (Marach[4776]) en Turquie, 1219 / entre le 12 avril 1804 et le 1[er] avril 1805 ; quelques *fawāʾid* et une bibliographie sur les deux dernières pages ; reliure ancienne nécessitant réparations
Londres (Bristish Museum)	14511 d.35[4777]	251 p., lith. Bombay 1287/1870. L'absence d'informations hormis le fait qu'il s'agirait d'un traité « plus court » que le précédent (qui correspond à la version longue selon la lithographie de Bombay 1296/1879) nous empêche de pouvoir estimer l'intérêt de ce texte.
Mossoul (maḫṭūṭāt Muyassar Ṣāliḥ al-Amīn)	recueil coté 40 (1[ère] p.)[4778]	129 fol. ; 16 x 22 cm ; fin de la copie en 966 / entre le 14 octobre 1558 et le 3 octobre 1559 par Muḥammad Ǧamāl al-Dīn
Munich (Beyerischen Staatsbibliothek)	Cod.arab.1575[4779]	le texte de ce manuscrit contiendrait des *qāla l-Būnī*, ce qui n'appert jamais dans les versions « standard » du *Šams al-maʿārif*, de même l'auteur du catalogue indique un découpage en quarante chapitres alors que l'incipit ne correspond pas à celui de la version longue, il est donc difficile d'identifier la version à partir de ces données contradictoires ; 148 fol. ; 23 l. ; 15,5 x 21,5 cm ; 10,5 x 16,5 cm ; *nasḫī*[4780]
Oxford (Bodleian Library)	Laud. A.151[4781]	178 fol. ; fin de la copie en 959 / entre le 29 décembre 1551 et le 17 décembre 1552
	Laud. A.108[4782]	112 fol.

[4775] Haji Ali bin Haji Ahmad, *Catalogue of Arabic manuscripts in the Library of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation. Kuala Lumpur*, Kuala Lumpur, The library of the international institute of islamic thought and civilization 1994, II, p. 9-10, n°17.

[4776] Le catalogue écrit « Mar'as », que nous pensons devoir lire « Marʿaš », nom de cette ville en arabe.

[4777] Alexander George Ellis, *Catalogue of Arabic Books in the British Museum*, Londres, The Trustees of the British Museum, 1967, I, p. 155.

[4778] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, Mossoul, Wizārat al-awqāf wa-l-šuʾūn al-dīniyya (al-ʿIrāq), 1975-1980, VI, p. 277.

[4779] Florian Sobieroj, *Arabische Handschriften*, IX, p. 306-307, n°241.

[4780] Incipit : *< qāla > l-šayḫ al-imām [...] Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. al-šayḫ [...] al-Būnī [...] al-ḥamd li-Llāh allaḏī aṭlaʿa šams al-maʿrifa al-kubrā...*

Excipit : *hāḏā mā wuǧida fī l-nusḫa llatī katabtu min-hu* (sic) *wa-Llāh aʿlam bi-l-ṣawāb tamma l-kitāb bi-ʿawn al-Malik al-Wahhāb wa-huwa* Kitāb Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār *in šāʾa Llāh taʿālā min karami-hi an yamudda-nā bi-anfās muṣannifi-hi wa-muʾallifi-hi wa-muqriʾi-hi wa-nāsiḫi-hi l-muslimīn.*

[4781] Alexander Nicoll et Edward Bouverie Pusey, *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium... arabicorum... turcicorumque catalogus. Pars secunda, Arabicos (codices) complectens*, Oxford, Bibliotheca Bodleiana, 1821-1835, I, p. 188, n°DCCCLXII.

[4782] *Ibid.*, I, p. 200, n°CMXXIII.

Princeton (Mach. Yahuda)	373	fol. 314b - 316b. XI.
Rabat (Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc)	(Inv.) 216 bis[4783]	80 fol. ; 21[4784] l. ; 20,5 x 15 cm ; fin de la copie le lundi 6 ṣafar 1230/18 janvier 1815
	504[4785]	102 fol. ; 21 l. ; 20 x 14 cm ; copie ancienne non datée
	D 1576[4786]	229 fol. ; 29 l. ; 18,5 x 28,5 cm ; écriture orientale moyenne[4787]

Version longue

Berlin	We.1210[4788]	231 fol. ; in-quarto ; 27 l. ; 29 x 18,5 cm ; 18,5 x 10,5 cm ; papier jauni et lisse ; fin de la copie par al-Ḥāǧǧ ʿAlī l-Šāmī autour de 1100 / entre le 26 octobre 1688 et le 15 octobre 1689
Beyrouth (dār al-kutub al-lubnāniyya)	raqm l-maḫṭūṭ 116 raqm al-tansīq 24/3[4789]	422 fol. ; 21 x 15 x 3 cm.
Chypre	A1093[4790]	263 fol. ; 17 l. ; 20,5 x 15 cm ; 15,5 x 10 cm ; *nasḫī* ; copié au XII[e]/XVIII[e][4791]
Damas (BnA)	11948 microfilm 1933	282 fol. ; bordures ; fin de la copie en 1116 / entre le 6 mai 1704 et le 25 avril 1705 ; notes marginales de type *maṭlab* ; page [49a] à l'envers ; marque de possession du seigneur (*sayyid*) Ḫalīl Ṣadrī *ṣuḥbat* b. Zāde le 26 ǧumādā II 1218 / 13 octobre 1803, et par le seigneur (*sayyid*) Muḥammad b. Sīd [Ṣabad ?] le 27 ǧumādā II 1298 / 27 mai 1881
	14641 microfilm 58	305 fol. ; deux volumes (171 fol. + 134 fol.) ; 30 x 20 cm ; bordure ; n.d. ; issu des *waqf* d'Alep ; il manque la première page[4792].

[4783] Ichoua Sylvain Allouche et ʿAbdallāh Regragui, *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat, Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc*, Paris, Rabat, 1921-1958, I, première série, p. 188, n°469.

[4784] 23 lin. d'après la traduction arabe.

[4785] *Ibid.*, I, première série, p. 188, n°470.

[4786] *Ibid.*, deuxième ǧuzʾ, deuxième qism, p. 317, n°2594.

[4787] Incipit du D 1576 : *šahādat azal fa-man baḏara hāḏihi l-šahāda ġtarafa l-muṣṭafūn ʿilm…*

[4788] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, Berlin, A. Asher & Co, 1887-1899, III, p. 509-510, n°4125.

[4789] *Fihrist al-maḫṭūṭāt. Dār al-kutub al-lubnāniyya*, Beyrouth, Dār al-kutub al-waṭaniyya, 1965, I, p. 73.

[4790] Mustafa Haşim Altan, Cevat Izgi et Ramazan Şeşen, *Kıbrıs İslâm yazmaları kataloğu* [= *Fihris al-makhṭūṭāt al-Islāmiyya fī Qubruṣ*], Istanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1995, p. 316, n°573.

[4791] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī adāra bayd* (sic) *al-asrār laṭāʾif aflāk al-malakūtiyyāt wa-baʿd fa-li-l-haqq aʿlām wa-li-l-ḥaqīqa niẓām…*

Excipit : *fa-lā tarā-humā* (sic) *li-aḥad min al-ḫalaq ġayra-ka fī sababi-hi min al-ṭarafā taʿalluq-hā* (sic) *wa-taʿalluq al-ṣiḥḥa…*

	14642 microfilm 1946	385 fol. ; fin de la copie de la première partie (fol. 129a) en ḏū l-qaʿda 1139 / entre le 20 juin et le 19 juillet 1727 à la mosquée al-Aqṣā, fin de copie de la deuxième partie le samedi 6 ṣafar 1141 / 11 septembre 1728, par Muḥammad b. ʿĪsā b. Ibrāhīm al-Kurdī l-Ḥusaynī ; copie à l'attention d'Ismāʿīl Efendī ([al-Miqdādī] d'après fol. 385b), cheikh de La Mecque (*šayḫ al-ḥaram al-šarīf*) ; ancien *waqf* de la Madrasa l-Aḥmadiyya d'Alep
	15462 microfilm 1916	250 fol. ; *taʿlīq* ; fin de la copie le 27 rabīʿ II 1198 / 20 mars 1784 par Muḥammad Yār b. Muḥammad Ḥasan al-Bulġārī à la mosquée al-Azhār en Égypte pour l'enseignement du cheikh des cheikhs (*šayḫ al-šuyūḫ*) al-Muṣṭafā b. [...] (il n'y a rien après b.) ; certificats de lecture du seigneur (*al-sayyid*) Muḥammad, fils du cheikh (*šayḫ*) Ḥusayn Kattānī [?] en 1262 / 30 décembre 1845 et le 19 décembre 1846, al-Ḥāǧǧ Ḥasan Ḥaqqī en 1270 / entre le 4 octobre 1853 et le 23 septembre 1854 et *al-sayyid* Muḥammad ʿĀmil Ǧābirī [?] [...] (n.d.) [0a] ; certificats de lecture de ʿAbd al-Wahhāb al-ʿAṭṭār (n.d.), du seigneur (*al-sayyid*) Maḥmūd Marʿašī Zāde [?][4793] (n.d.), du cheikh (*al-šayḫ*) ʿAbd al-Wahhāb al-Miṣrī ʿĀbid al-Wahhāb *bi-luṭf* al-Ḥaqqī en 1358 [0b] ; sans doute pas un manuscrit d'apparat (pas de bordure clairement délimitée, marges assez réduites)
Hyperabad (Salar Jang Collection)	U.S. 6-7 ou Acc. No. 2202-2203[4794]	deux volumes ; volume 1 : IV + 376 fol. ; 21 27 l. ; 10,8 x 6,1 cm ; 6,8 x 3,1'' ; volume 2 : 315 fol. ; 21-27 l. ; 27,4 x 15,4 cm ; 17,2 x 8 cm ; *nasḫī* clair ; collationné en 1137 / entre le 20 septembre 1724 et le 9 septembre 1725 ; bordures colorées ; taches d'humidité ; mangé par les vers ; mauvais état ; avec gloses marginales ; porte les sceaux de ʿAbbās b. ʿAlī et ʿAbbās ʿAlī Ḫān Bahādur[4795]
Istanbul (Beşir Ağa(eyüp))	89	215 fol. ; 43 l. ; dimensions non indiquées ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures en rouge ; fin de la copie au milieu de ǧumādā I 1057 / vers le 18 juin 1647 par Ḥusayn, fils du cheikh (*al-šayḫ*) Muḥammad à Constantinople (*Qusṭanṭīna*) ; marque de possession de 1143 / entre le 17 juillet 1730 et le 6 juillet 1731 d'Alǧām Bašar, intendant de Médine et de La Mecque (*nāẓir al-ḥaramayn al-šarīfayn*)

[4792] Après la page de titre, la page suivante commence directement par *wa-sammaytu hāḏā l-kitāb* [...].

[4793] Les deux mots sont peu lisibles. Du premier nous avons pu clairement distinguer les lettres M R ʿ Š et Y. Il semble qu'entre la *šīn* et la *yā'* puisse se trouver un caractère illisible. Nous avons donc proposé la lecture Marʿašī, *nisba* pour la ville de Kahramanmaraş (Marach) en Turquie. Seul le début du second mot (Zā) est lisible, nous proposons donc Zāde, qui intervient fréquemment à la fin de noms turcs.

[4794] Muhammad Nizamuddin, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Salar Jang Collection*, V, p. 4-5, n°1338-1339.

[4795] Incipit du premier exemplaire, volume 1 : *astamiddu l-ʿawn min mumidd al-kawn šahādat azal fa-min nūr hāḏihi l-šahāda i.l.ḥ.*

Excipit du premier exemplaire, volume 1 : *wa-hiya hāḏihi l-aškāl kamā tarā fa-fham tammat al-muḥammara wa-tammat asmā'*

Incipit du premier exemplaire, volume 2 : *al-faṣl al-ḥādī wa-l-ʿišrūn fī asmā' Allāh al-ḥusnā wa-anmāṭi-hā wa-mā li-kull namaṭ min al-taṣrīfāt i.l.ḥ.*

Excipit du premier exemplaire, volume 2 : *tammat asmā' al-šamḫūṯiyya bi-ḥamd Allāh wa-ʿawni-hi wa-ḥusn tawfīqi-hi wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama.*

(Carullah)	1533 (2e p.)	fol. 378b - 533 ; 19 l. 20,5 x 15 cm ; 14 x 8,3 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; la page de titre (fol. 378a) indique *Kitāb Šumūs al-maʿārif li-l-Būnī* ; le texte commence bien par la mention d'al-Būnī après la *basmala* mais le texte ensuite ne correspond pas au *Šams al-maʿārif*, il s'agit en fait d'un *Kitāb fī ʿIlm al-ḥarf*[4796] ; de longs espaces semblent réservés aux illustrations, qui n'ont pas été exécutées ; il y a de grosses lacunes dans le manuscrit (feuillets manquant) ; fin de la copie à la fin de rabīʿ II 1037 / vers le 7 janvier 1628 à l'attention de Muḥammad Ḥalabī, fils de feu (*al-marḥūm*) al-Ḥāǧǧ ʿUṯmān.
	1548	287/337 fol.[4797] ; 30,6 x 20,5 cm ; *nasḫī* ; erreur dans le foliotage : le foliotage en chiffres indien passe directement de 130b (II, p. 99 de l'édition de Beyrouth) à 180a (II, p. 110 de l'édition de Beyrouth) (le passage manquant contient de nombreuses illustrations ce qui peut expliquer la grande différence de taille entre l'édition de Beyrouth et le manuscrit) ; encres rouge et noire ; fin de la section 20 fol. 191b/141b, début de la deuxième partie fol. 193b/143b ; fin de la copie en šaʿbān 1111 / entre le 29 juin et le 28 juillet 1699 ; notice bibliographique sur la page de titre[4798]
(Fatih)	2717[4799]	19 + 411 fol. (les 19 premiers fol. sont une table des matières sous forme de tableau écrite par deux mains : une utilisant le *taʿlīq*, l'autre le *nasḫī*) ; 27 l. ; 29,8 x 19,3 cm ; 22,7 x 13 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* récent ; fin de la première partie au fol. 190b, début de la seconde au fol. 191b ; mutilé de la fin
(Feyzullah Efendi)	1303[4800]	(première moitié) 322 fol. ; 29 x 21 cm ; beau *nasḫī*
	1304[4801]	(seconde partie) 273 fol. ; 30 x 20,5 cm ; fin de la copie en 1055 / entre le 27 février 1645 et le 16 février 1646

[4796] Le texte est composé de sept divisions (*qism*). La première est sur les formes des lettres, leurs nombres, leurs natures et leurs rangs (*fī ṣuwar al-ḥurūf wa-aʿdādi-hā wa-ṭabāʾiʿi-hā wa-marātibi-hā*), la deuxième sur les balances des lettres (*fī ḏikr mawāzin al-ḥurūf*), la troisième sur la séparation des lettres (*fī ištiqāq al-ḥurūf*), la quatrième sur le *basṭ* et le *taksīr* (*fī l-kalām ʿalā l-basṭ wa-l-taksīr*) et la cinquième sur les propriétés des carrés magiques (*fī l-kalām ʿalā nubḏa min ḫawāṣṣ al-muwaffaqāt*). Les deux dernières divisions n'apparaissent pas car le manuscrit semble mutilé de la fin.

[4797] Le catalogue indique 337 fol., conformément au foliotage en chiffres indiens. Le foliotage en chiffres arabes donne 287 pour la dernière page, ce qui peut indiquer une lacune parmi les feuillets.

[4798] Titre : Šams al-maʿārif al-kubrā *li-sayyidi-nā wa-mawlā-nā l-imām al-ʿālim al-ʿallāma l-ʿārif bi-Llāh Šihāb al-Dīn Aḥmad al-Būnī nafaʿa Llāh taʿālā bi-barakati-hi wa-l-muslimīn āmīn*

Notice bibliographique : *wa-la-hu* Šams al-maʿārif al-wusṭā, *wa-*Šams al-maʿārif al-ṣuġrā, *wa-la-hu* l-Laṭāʾif (sic) al-išārāt, *wa-la-hu* l-Taʿlīqa, *wa-la-hu* l-Lumʿa l-nūrāniyya, *wa-la-hu* Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn, *wa-la-hu* Mawāqif al-ġāyāt fī kayfiyyat al-riyāḍāt, *wa-la-hu* Qabs al-alwān wa-anwār al-ihtidāʾ, *wa-la-hu* l-Sirr al-ḫāfī fī l-ḥurūf al-ḫawāfī, *wa-la-hu* Muntahā l-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt, *wa-la-hu* Asrār al-awrād wa-taškīl al-anwār, *[wa-la-hu]* Silk al-ḥaqāʾiq al-kitābiyya wa-asrār al-nubuwwa, *wa-la-hu* ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā, *wa-la-hu* Risāla fī Faḍl bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm.

[4799] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4800] *Ibid.*, p. 231.

[4801] *Ibid.*, p. 231.

(Haci Selim Ağa)	528[4802]	312 fol. ; 39 l. 31 x 20 cm ; 23,6 x 11,5 cm ; encres rouge et noire ; beau *nasḫī* ; décor doré aux fol. 1b et 138b, bordure dorée et rouge dans l'intégralité du manuscrit ; fin de la copie le vendredi [24] de la fin de ḏū l-qaʿda 1140 / 2 juillet 1728 ; fin de la première moitié fol. 135a, début de la seconde fol. 138b (entre les deux est inséré un *Šarḥ dāʾirat al-šayḫ al-Šāḏilī*, fol. 135b - 138a)
(Halet Efendi)	735	501 fol. ; 25 l. ; encres rouge et noire ; bordures rouges ; *nasḫī* ; n.d. ; séparation entre la première et la seconde partie à partir de fol. 245a jusqu'à 247b (page de titre fol. 247a) ; marque de possession par achat légal (*al-širāʾ al-šarʿī*) de Muḥammad b. Ibrāhīm al-Rūmī en ḏū l-ḥiǧǧa 1083 / entre le 20 mars et le 18 avril 1673
(Hamidiye)	677[4803]	(version longue, première moitié) 379 fol. ; 21 l. ; 20,5 x 15,5 cm ; 15 x 7 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; semble faire partie à l'origine d'un manuscrit plus grand dans lequel le *Šams al-maʿārif* était précédé d'un texte en persan dont nous pouvons voir la dernière page et son décor floral coloré de bleu, blanc, rouge et plusieurs teintes de rose ; fol. 1b enluminé avec un décor floral coloré au dessus de la *basmala* ; bordure dorée sur chaque page ; dernière illustration complète au fol. 274b (par la suite on a au mieux les bordures d'un tableau, mais en général un espace blanc) ; décor floral au fol. 378b signalant la fin de la section 20, le fol. 379a indique le début de la section 21, le fol. 379b comporte un décor floral entourant du texte ; établi en *waqf* par le sultan (*al-sulṭān*) ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān.
	676[4804]	343 fol. ; 31 l. ; 32 x 21 cm ; 21,5 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor doré sur la première page avec les couleurs rouge et bleue, bordure dorée au fol. 2a puis bordure rouge sur l'ensemble du manuscrit ; n.d. ; fin de la première moitié au fol. 154b, début de la seconde moitié fol. 156b (page de titre fol. 156a) ; établi en *waqf* par le sultan (*al-sulṭān*) ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān.
	676bis[4805]	395 fol. ; 21 x 16 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1171 / entre le 15 septembre 1757 et le 4 septembre 1758
	678	(version longue, seconde moitié) 395 fol. ; 21 l. ; 21 x 15,5 cm ; 15 x 7 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor doré mais simpliste fol. 1a et décor floral doré au dernier fol. 394a, bordure dorée dans l'intégralité du manuscrit ; fin de la copie le 16 rabīʿ II 1171 / 28 décembre 1757 à Constantinople par Aḥmad b. *al-marḥūm* Muṣṭafā Aġāya Trqliyān ; établi en *waqf* par le sultan (*al-sulṭān*) ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān.
(Hekimoğlu)	534	514 fol. ; 21 l. ; 29,4 x 18,5 cm ; 20,8 x 10,7 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor doré sur la première page et au fol. 225b pour le début de la seconde moitié ; bordure dorée dans tout le manuscrit ; fin de la première moitié au fol. 224a, début de la seconde fol. 225b : fin de la copie la journée du jeudi 14 ḏū l-qaʿda 1118 / 17 février 1707 par Muḥammad Nūr Allāh *al-ḥāfiẓ li-kalām Allāh* à la *Madrasa l-Ḥasaniyya l-Mulāṣiqa li-walī Llāh ʿAlāʾ al-Dīn al-Baṣīrī.*
	535	503 fol. ; 25 l. ; 30,1 x 19,6 cm ; 22,5 x 12,2 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor doré au fol. 1b, ébauche de décor au fol. 295b, bordure dorée aux fol. 1b, 2a 295b et 296a ; bordures rouges sur l'intégralité du manuscrit ; fin de la copie le 10 rağab 1099 / 11 mai 1688 par Abū l-Ḫayr b. Ḥusayn al-Aṭfaḥī [?] l-Azharī ; fin de la première moitié fol. 293b, début de la seconde fol. 295b
	536	(version longue, seconde moitié) 224 fol. ; 25 l. ; 29 x 20,8 cm ; 20,9 x 12,8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d.

[4802] *Ibid.*, p. 231.

[4803] *Ibid.*, p. 231.

[4804] *Ibid.*, p. 231.

[4805] *Ibid.*, p. 231.

	537	519 fol. ; 31 l. ; 31,5 x 18,4 cm ; 23,2 x 11 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor doré sur la première page et au fol. 240b pour le début de la seconde moitié ; bordure dorée dans tout le manuscrit ; fin de la première moitié au fol. 239a, début de la seconde fol. 240b ; fin de copie la journée du lundi 15 šawwāl 1119 / 9 janvier 1708 par Muḥammad Nūr Allāh *al-ḥāfiẓ li-kalām Allāh* à la *Madrasa l-Ḥasaniyya l-ǧarār walī Llāh ʿAlāʾ al-Dīn al-Baṣīrī*.
(Melmet)	1304[4806]	282 p. ; 25 l. ; *šarqī* ; presque bon état
	1303[4807]	(seconde partie) ; 324 p. ; 25 l. ; *šarqī* ; presque bon état
(Murad Buhari)	237	309 fol. ; 35 l. ; 33 x 20,5 cm ; 23 x 12,5 cm ; encres rouge et noire ; décor avec dorure sur le fol. 1b, bordure rouge et bleue sur les fol. 1b et 2a, puis rouge sur l'ensemble du manuscrit ; fin de la première moitié fol. 135a, début de la seconde moitié fol. 135b ; marque de possession du seigneur (*al-sayyid*) Ḥusayn, mufti[4808], et de Muḥammad Bahāʾ al-Dīn ; marque d'achat d'al-Ḥāǧǧ Ḥasan Ḥāmid Efendī en 1212 / entre 26 juin 1797 et le 15 juin 1798 à Constantinople pour 45 qarš (lecture incertaine).
(Nuruosmaniye)	2834[4809]	(version longue, seconde moitié) ; 210 fol. ; 35 l. ; *nasḫī* ; bon état[4810] ; encres rouge et noire ; décor doré au fol. 1b, bordures dorées aux fol. 1b et 2a, bordures rouges sur le reste du manuscrit ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - l-Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ḥatīf).
	2833[4811]	(version longue, deuxième moitié) ; 448 p. ; 31 l. ; *nasḫī* ; bon état état ; encres rouge et noire ; décor doré sur le fol. 1b, bordures dorées aux fol. 1b et 2a, bordures rouges sur l'intégralité du manuscrit ; n.d. ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - l-Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ḥatīf).
	2832[4812]	(version longue, première moitié) ; 176 fol. ; 29 l. ; *nasḫī* ; bon état ; encres rouge et noire ; décor doré sur le fol. 1b, bordures dorées aux fol. 1b et 2a, bordures rouges sur l'intégralité du manuscrit ; fin de la copie le 22 ṣafar 1126 / 9 mars 1714 par Muḥammad al-Zaynī, petit-fils (*sibṭ*) de ʿAbd al-Wārīṯ al-Šāfiʿī ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - l-Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ḥatīf).
	2831[4813]	417 fol.[4814] ; 27 l. ; *nasḫī* ; bon état ; encres rouge et noire ; décor doré inachevé au fol. 1b et 200b ; bordure rouge et noire sur l'ensemble du mansucrit ; fin de copie de la première moitié le premier jour (*ġurra*) de ǧumādā II 1064 / 19 avril 1654, fin de copie de la seconde moitié le 18 ǧumādā I 1064[4815] / 6 avril 1654 par ʿAbd Allāh b. Muḥammad al-Ġarqāwī l-Fayyūmī[4816] ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - l-Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ḥatīf).

[4806] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 87, n°101.

[4807] *Ibid.*, p. 87-88, n°102.

[4808] Le nom de la ville est mal exécuté, nous n'avons pas su l'identifier.

[4809] *Ibid.*, p. 80, n°92.

[4810] Ibn ʿAbd al-Karīm précise que le manuscrit a été copié en 1126/1714 par Muḥammad b. al-Zaynī. Il s'agit d'une confusion avec le manuscrit Nuruosmaniye 2832.

[4811] *Ibid.*, p. 81, n°93.

[4812] *Ibid.*, p. 81-82, n°94.

[4813] *Ibid.*, p. 82-83, n°95.

[4814] Ibn ʿAbd al-Karīm indique fautivement qu'il ne s'agit que de la seconde et dernière partie.

[4815] Ibn ʿAbd al-Karīm a fautivement lu 1074.

[4816] ʿAbd Allāh al-Ġaqārī selon Ibn ʿAbd al-Karīm.

	2830[4817]	267 fol.[4818] ; 29 l. ; *nasḫī* ; bon état ; encres noire et rouge ; décor doré aux fol. 1b et 164b, bordures dorées fol. 1b - 4a et 165a, bordure rouge dans tout le reste du manuscrit ; fin de la copie le 27 ḏū l-ḥiğğa 1122 / 16 février 1711[4819] par Muḥammad b. Ḫaḍir al-Muftī ; fin de la première moitié au fol. 163b, début de la seconde au fol. 164a ; établi en *waqf* par le sultan Abū Saʿīd ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *al-dāʿī* - al-Ḥāğğ Ibrāhīm Ḥatīf).
	2829[4820]	282 fol. ; 39 l. ; *nasḫī* ; très bon état ; les fol. 1b et 117b ont un décor doré, les fol. 1b et 2a ont une double bordure dorée, et l'ensemble du mansucrit une bordure dorée avec de l'encre rouge jusqu'au fol. 272b ; n.d. ; fin de la première moitié fol. 115b, début de la seconde 117b ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Nağīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - l-Ḥāğğ Ibrāhīm Ḥatīf).
	2828[4821]	172 fol.[4822] ; 35 l. ; *nasḫī* ; bon état ; encres rouge et noire ; n.d. ; le manuscrit commence par un tableau récapitulatif des chapitres avec les pages correspondantes
(Pertevniyal)	762	344 fol. ; 31 l. ; 29,3 x 20 cm ; var. x 12,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; décor avec dorures au fol. 1b, bordure avec dorure et encre rouge aux fol. 1b et 2a, puis rouge sur l'ensemble du manuscrit ; n.d. ; fin de la première moitié au fol. 162b, début de la seconde au fol. 163b
(Univ. Kutuph.)	A 6240[4823]	302 fol. ; 13 x 18 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1122 / entre le 2 mars 1710 et le 19 février 1711
(Saray, Ah. III)	1554[4824]	299 fol. ; 29,5 x 18 cm ; *nasḫī* ; n.d.
	1761[4825]	382 fol. ; 30,5 x 21 cm ; *nasḫī* ; XIII^{e}/XIX^{e} siècle
Londres (British Museum)	Or. 4327[4826] (1ère p. / 3)	fol. 38-162 / 185 fol. ; 15 l. ; 22,2 x 15,25 cm ; *nasḫī* ; apparemment du XVIII^{e} siècle ; extrait allant de la section 33 à la section 36.
Mossoul (Maktabat al-awqāf al-ʿāmma, Madrasat al-Ḥaǧǧiyyāt)	recueil coté 22/4 (22^{e} p.)[4827]	363 fol. ; 14 x 21 cm
(al-Madrasa l-Aḥmadiyya)	7/5[4828]	336 fol. ; 13 x 22 cm
Paris (BnF)	2650[4829]	(première moitié) 227 fol. ; 26 l. ; 29 x 19 cm ; papier ; XI^{e}/XVII^{e} siècle ; ancien fonds 378
	2651[4830]	(seconde moitié) 256 fol. ; 25 l. ; 29,5 x 20 cm ; fin de la copie le 6 ḏū l-qaʿda 1058 / 22 novembre 1648 ; ancien fonds 1123

[4817] *Ibid.*, p. 83-84, n°96.

[4818] Ibn ʿAbd al-Karīm indique fautivement qu'il ne s'agit que de la première partie.

[4819] Ibn ʿAbd al-Karīm donne fautivement 1720 en ère chrétienne.

[4820] *Ibid.*, p. 84, n°97.

[4821] *Ibid.*, p. 84-85, n°98.

[4822] Le catalogue d'Ibn ʿAbd al-Karīm indique 394 p. ; le catalogue électronique 172 fol.

[4823] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 231.

[4824] *Ibid.*, p. 231.

[4825] *Ibid.*, p. 231.

[4826] Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, p. 562-563, n°825.

[4827] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, III, p. 119-121.

[4828] *Ibid.*, V, p. 178.

[4829] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479.

	2652 et 2653[4831]	(deux volumes) 578 et 605 fol. ; 16 l. ; 37,5 x 24 ; papier ; fin de la copie en 1711 ; traduction interlinéaire en latin sur le début ; supplément 1088 I, II.
	2654[4832]	348 fol. ; 29 l. ; 29 x 20 cm ; papier ; fin de la première partie au fol. 152a ; fin de la copie de la première partie le 29 muḥarram 1211 / 4 août 1796 et fin de la copie de la seconde partie en ḏū l-ḥiǧǧa 1212 / entre le 17 mai et le 15 juin 1798 par Muḥammad (?), fils du seigneur (*al-sayyid*) Aḥmad, fils du seigneur (*al-sayyid*) ʿAbd al-Raḥmān Efendī ; supplément 1089
	2655[4833]	509 fol. ; 27 l. ; 32 x 20 cm ; papier ; fin de la première partie au fol. 229a ; fin de la copie de la première partie au début du mois de muḥarram 1178 / début juillet 1764 et fin de la copie de la seconde partie en šaʿbān 1177 / entre le 4 février et le 4 mars 1764, par ʿAbd al-Rāziq al-Manšalīnī l-Farbāwī l-Mālikī (il semble donc qu'il ait commencé par recopier la seconde moitié) ; supplément 1090
	6681[4834]	début de la première moitié de la version longue ; 107 fol. ; 19 l. ; 20,5 x 13 cm ; bordures ; *nasḫī* ; fin XIX^{e} siècle ; le manuscrit commence par une table des matières pour les neuf premières sections (fol. 1b - 3b)
Patna Bankipur (Khuda Bakhsh Oriental Public Library)	[4835]	332 fol. ; 26 l. ; 11,33 x 8 cm ; 8,33 x 5,5 cm ; *nasḫī* ; écrit vers 800 ; le catalogue de Ross signale qu'il commence « abruptement » par « *šahādat azal fa-min nūr hāḏihi l-šahāda ʿtarafa l-muṣṭafūn ʿilm fa-fham ḏālika* » (il s'agit de l'incipit normal de la version longue)[4836]
Rampur (Reza Library)	9790 D[4837]	(seconde partie) ; 192 fol. ; 31 l. ; 29,8 x 21,5 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1117 / entre le 25 avril 1705 et le 14 avril 1706 ; bon état mais rongé par les vers et légèrement taché par l'humidité ; a un double tableau en rouge[4838]
	4817 M[4839]	2 volumes ; 341 fol. ; 33 l. ; 31,4 x 20,1 cm ; *nasḫī* ; bon état ; fin de la copie en 1248 / entre le 31 mai 1832 et le 20 mai 1833 par ʿAbd al-ʿAzīz b. Muṣṭafā l-Kattānī [= Kinānī ?] ; a un double tableau en rouge[4840]

[4830] *Ibid.*, p. 479.

[4831] *Ibid.*, p. 479.

[4832] *Ibid*, p. 479.

[4833] *Ibid.*, p. 479.

[4834] Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 336.

[4835] ʿAbd al-Ḥamīd Mawlawī et Denison Ross, *Miftāḥ al-kunūz al-ḫafiyya fī l-wuṣūl li-l-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya*, Patna, Maṭbaʿat Ṣādiq Būr, 1918-1965, I, p. 136, n°1344 ; Edward Denison Ross, *Catalog of the arabic and persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Calcutta (1908-1920), Patna (1918-1933), 1908-1933, XIII (Sufism), p. 47, n°859.

[4836] Denison Ross signale en outre qu'au fol. 182b, l'auteur parle de son voyage depuis l'Égypte jusqu'à Jérusalem et affirme avoir rencontré un individu du groupe des *abdāl* (*wa-ḏālika innī lammā raḥaltu wa-hāǧartu min Miṣr wa-ǧiʾtu ilā ziyārat Bayt al-maqdis... iḏ anā bi-raǧul min al-abdāl wa-qad taʿarraḍa ʿalayya wa-sallama ʿalayya wa-qāla lī...*).

[4837] Imtiyaz Ali Arsi, *Catalogue of the arabic manuscripts in Reza Library (Rampur)*, Rampur, Raza Library Trust, 1963-77, V, p. 502-503, n°4212.

[4838] Incipit du 9790 D : *bi-sm Allāh – man ḥamada l-kawn istamadda l-ʿawn – al-faṣl al-ḥādī wa-l-ʿišrūn fī asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-anmāṭi-hā ā.h.*

[4839] *Ibid.*, V, p. 504-505, n°4213.

[4840] Incipit du 4817 M : *šahādat azal. Fa-min baʿd hāḏihi l-šahāda ʿtarafa l-muṣṭafūn ʿilm fa-fham ḏālika – aḥmadu-hu subḥānu-hu wa-taʿālā wa-kull šayʾ ʿinda-hu bi-miqdār ā.h.*

Extraits du Šams al-maʿārif

Alep	maǧmūʿ côté ʿtqī 108 (3e p.)[4841]	feuillets issus du *Šams al-maʿārif* sur les propriétés de la *basmala* (*ṣafaḥāt min kitāb Šams al-maʿārif li-l-Būnī fī ḫawāṣṣ al-basmala*) ; 112 fol. ; 21 l. ; 16 x 23 cm ; beau *nasḫī*
Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	*8109 (ع ن) 24 (خ ن)[4842]	invocations (*adʿiya*), litanies (*awrād*) et autres extraits du *Šams al-maʿārif*[4843] ; « écriture normale » (*qalam ʿādī*)
Le Caire (Egyptian National Library)	ش 84[4844]	un exemplaire portant le titre *Risāla fī Aḥkām al-burūǧ wa-l-kawākib wa-maʿrifat awāʾil al-sinīn* extrait du (*muntaḫab min*) *Šams al-maʿārif al-wusṭā* ; 17 fol. ; daté d'environ 1150 / 1733[4845]
Dublin (Chester Beatty Library)	4942 (4e p.) [4846]	fol. 258 - 303 ; 19,5 x 14 cm ; *nasḫī* clair ; fin de la copie en 1092 / entre le 21 janvier 1681 et le 10 janvier 1682 par Mahdī b. Yaḥyā b. Ṣalāḥ al-Misūrī
	5297[4847] (2e p.) [4848]	fol. 97 - 125 ; 25,6 x 17 cm ; deux écritures *nasḫī* ; n.d. ; IXe/XVe siècle
Gotha (Herzoglichen Bibliothek)	arab. 1079 ; Stz. Kah. 572[4849]	répertorié comme une recette de la version moyenne (*fāʾida min Šams al-maʿārif al-wusṭā*) ; 10 fol. ; 21 l. ; 21 x 15,5 cm ; *nasḫī*[4850]

[4841] Muḥammad Kamāl, *Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī. Fihrist al-maḫṭūṭāt*, Alep, Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1980, p. 72, n°23.

[4842] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 199.

[4843] *Risāla taštamilu ʿalā adʿiya wa-awrād wa-ġayr ḏālika multaqaṭa min* Šams al-maʿārif *li-l-Būnī.*

[4844] David A. King, *A catalogue of the scientific manuscripts in the Egyptian National Library*, Le Caire, General Egyptian Book Organization, 1981-1986, 5/3/5, part 2, p. 740.

[4845] Incipit : *... wa-baʿd fa-hāḏihi risāla laṭīfa taštamilu ʿalā aḥkām šattā min aḥkām al-burūǧ wa-l-kawākib wa-fī-hā maʿrifat istiḫrāǧ awwal kull sana min al-taʾrīḫ al-ʿarabī wa-l-qibṭī wa-l-rūmī wa-maʿrifat burǧ al-Šams wa-l-Qamar wa-manzilati-himā wa-maʿrifat ṭāliʿ al-waqt wa-taqwīm al-šiʿr al-yamāniyya wa-ġayr ḏālika mimmā yaridu ʿalay-ka mufaṣṣal...*

Excipit : *... kāna l-maʿnā llaḏī huwa fī bāṭini-hā l-rūhāniyya l-nāzila min al-manāzil bi-qudrat Allāh taʿālā kamā tarā...*

[4846] Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, VI, p. 150.

[4847] Le recueil en question est composé de deux textes d'al-Būnī, le premier étant le *Laṭāʾif al-išārāt*.

[4848] *Ibid.*, VI, p. 150.

[4849] William Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, II, p. 450-451, n°1263.

[4850] Incipit : *qāla Abū l-Huḏayl qāla kāna ʿĪsā ʿalay-hi l-salām iḏā arāda an yuḥyiya l-mawtā ṣallā rakʿatayn.*

Istanbul (Amcazade Huseyn)	348 (3e p. / 4)	la page de titre indique *Kitāb Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ wa-miṣbāḥ al-nūr a[l]-lāmiʿ* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (ce titre est rayé) ; fol. 13b - 15b[4851] / 32 fol. ; 20 l. ; 17,5 x 13,1 cm ; 14,8 x 10,5 cm ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; marque de possession de Yaḥyā b. ʿAbd al-Raḥīm al-Šaqandāwī l-ʿUlwānī ; le recueil se compose du *Qabs al-iqtidāʾ* d'al-Būnī (fol. 1b - 10b), des *Laṭāʾif* d'al-Būnī (fol. 11b - 13a)[4852], d'un commentaire anonyme sur les *anmāṭ* répertorié sous le titre *Šarḥ ḥawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* de Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Abū l-Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī[4853] (fol. 16b - 27b) puis de pièces diverses (*duʿāʾ*, *fawāʾid*, etc) (fol. 28a - 32b).
(Aya Sofya)	1872[4854]	répertorié sous le titre *Risāla fī l-Taṣawwuf*, sans nom d'auteur[4855] ; 16 fol. ; 9 l.[4856] ; 17,6 x 12,9 cm ; 8,2 x 6,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; l'extrait se présente comme un extrait du *Šams al-maʿārif* recopié par une tierce personne. L'intérêt de ce texte de par les informations de transmission qu'il délivre nous a paru suffisamment intéressant pour l'ajouter à nos annexes ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān ; tampon de Muḥammad Muṣṭafā Ḫān.
	2803 (3e p. / 4)[4857]	extrait du *Šams al-maʿārif* ; fol. 73b-77a / 94 fol. ; 13 l. ; 19 x 12,5 cm ; 12,5 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; état moyen ; le recueil se compose d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 1b - 70a), *al-Laṭāʾif al-tisʿa* (fol. 70b - 73a) et d'un traité sur les propriétés des noms divins d'Aḥmad b. Yaʿqūb al-Asadī l-Ṭībī (fol. 77b - 89b), suivi de petits opuscules jusqu'à la fin (fol. 94b) ; marque de possession de Amīn Allāh b. Šams al-Dīn b. [...?] et de Muḥammad b. ʿAlī l-Mawṣilī ; certificat de lecture d'Aḥmad b. Arkmās [?] en muḥarram 905 / entre le 8 août et le 6 septembre 1499 ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān.
(Bağdatli Vehbi)	930 (2e p. / 2)	répertorié sous le titre *Ḥawāṣṣ wa-wafq* ; fol. 59b-66b / 66 fol. ; 25 l. ; 26,5 x 17,5 cm ; 20 x 17 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures rouges dans l'intégralité du manuscrit ; mutilé de la fin (mais une autre main a écrit sur la dernière page vierge qui restait) ; extrait du *Šams al-maʿārif* commençant au commentaire du nom divin *al-barr* et se terminant au tableau de cinq lignes contenant huit lettres chacune (د ر و ب م ا ع ل) (comprend le passage sur Muḥammad b. Ṭalḥa) ; marque de possession de ʿAlī b. Naṣīr al-Dīn b. Faṭīra du 6 ḏū l-ḥiǧǧā 1054 / 3 février 1645 ; la première partie du recueil contient le *Kitāb al-ʿUǧāla fī ḥall al-anmāṭ al-maʿrūfa bi-ǧamʿ Abī l-ʿAbbās Aḥmad* d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Zayn al-Dīn al-Bisṭāmī (commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*) (fol. 1b - 57a, fin de la copie le lundi 12 šawwāl 836 / 1er juin 1433 au Caire par Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Ḫaṭīb connu sous le nom de (*al-šahīr bi-*) Abū l-Šayḫ Badr al-Ḥamawī)

[4851] Non signalé dans le catalogue électronique.

[4852] Non signalé dans le catalogue électronique.

[4853] Celui-ci est considéré comme l'auteur dans le catalogue électronique. Le texte s'achève en fait par la mention *allafa-hu wuqūfa-hu l-ʿabd al-faqīr ilā l-malik al-ġanī l-kabīr Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. [?] Abī Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī bi-ʿawn Allāh taʿālā*.

[4854] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 238.

[4855] Le catalogue indique en outre qu'il s'agit des fol. 294 à 325 et que le texte a 17 lignes par page, ce qu'il s'avère faux.

[4856] Le catalogue électronique indique 17 lin.

[4857] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 78, n°89. Le catalogue indique *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* alors qu'il ne s'agit que d'un extrait.

	2250 (4e p. / 7)	fol. 33b - 54a / 140 fol. ; 16 l. ; 18 x 12 cm ; 15 x 9 cm ; encre noire, traces de crayon de couleur rouge ; *nasḫī* ; s'annonce comme un extrait (*mimmā ḏakara-hu l-šayḫ Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. al-šayḫ Abū l-Ḥasan b. Yūsuf al-Būnī fī kitābi-hi* Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif *fī ism Allāh taʿālā l-ʿalīm* [...], le texte se termine par *intahā mā ḏakara-hu l-šayḫ al-Būnī raḥima-hu Llāh taʿālā fī* Šams al-maʿārif al-wusṭā [...] puis le colophon) ; fin de la copie le 21 ḏū l-qaʿda 1321 / 8 février 1904 par Baġdādī Wahbī ; établi en *waqf* pour la bibliothèque *al-kāʾina* à Bagdad le 25 ṣafar 1323 / 1er mai 1905 par Baġdādī Wahbī, compilateur de ce recueil ; le recueil contient *Šarḥ* al-Qaṣīda l-qāfiyya de Burhān al-Dīn Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Abū l-Qāsim b. Arfaʿ al-Raʾs (fol. 1b - 27b, fin de le copie le 25 ṣafar 1323 / 1er mai 1905 par Baġdādī Wahbī), de *Maqāla fī l-Nāʾim wa-l-yaqẓān* de Muḥammad b. Zakariyā *l-ṭabīb* al-Rāzī (fol. 28b - 29a, fin de copie en 1323 / entre le 8 mars 1905 et le 25 février 1906 par Baġdādī Wahbī), d'un aide mémoire de cotes d'ouvrages (fol. 29b - 32b), d'un extrait du *Kitāb al-Aḫḡār* de Šaraf al-Dīn Aḥmad b. Yūsuf al-Qāhirī l-Tīfāšī (fol. 58b - 61a, fin de copie le 11 muḥarram 1319 / 30 avril 1901 par Baġdādī Wahbī), d'un extrait du *Šarḥ* al-Šuḏūr d'al-Ǧildakī (fol. 61b - 64a, fin de copie le 2 muḥarram 1322 / 19 mars 1904)[4858], de divers autres extraits d'œuvres (fol. 64a - 110b)[4859] et d'*al-Īḍāḥ fī asrār al-nikāḥ* de ʿAbd al-Raḥmān b. Naṣr b. ʿAbd Allāh al-ʿAdawī l-Šīrāzī[4860] (fol. 112b - 140a, fin de la copie le 25 ṣafar 1323 / 1er mai 1905 à Bagdad par Baġdādī Wahbī)[4861].
	928[4862]	le manuscrit est répertorié sous le titre *Šarḥ sawāqiṭ al-fātiḥa* et la page de titre indique : *hāḏā kitāb Šarḥ sawāqiṭ al-fātiḥa l-šarīfa wa-ǧalǧalūtiyya l-kubrā wa-maʿrifat al-kawākib al-sayyāra wa-l-burūǧ* ; le contenu est un extrait du *Šams al-maʿārif al-kubrā* ; 81 fol. ; 15 l. ; 24,8 x 15,5 cm ; *nasḫī* ; le fol. 2a indique 1271 / entre le 24 septembre 1854 et le 13 septembre 1855 mais il peut s'agir d'un ajout tardif ; il semble que le manuscrit soit un extrait d'un manuscrit plus large : alors que l'ensemble est globalement bien écrit et mis en page avec des marges, la première page est d'une autre main, sans marges ni effort de présentation et la fin du texte de la dernière page est rayé, comme pour compléter un début manquant et supprimer une phrase incomplète à la fin ; les fol. 1b-50b correspondent aux p. 5-33 (édition de Beyrouth), suit la section 12 sur le plus sublime nom de Dieu, jusq'aux sections treize et quatorze avec des lacunes.
Istanbul (Baġdād Walī l-dīn)	667[4863] [?]	répertorié sous le titre *Sawāqiṭ al-fātiḥa ;* 34 p. ; 15 l. ; *šarqī* ; bon état

[4858] Non signalé dans le catalogue électronique.

[4859] Non signalés dans le catalogue électronique.

[4860] Le catalogue électronique indique fautivement al-Šīzarī.

[4861] Le catalogue signale fautivement *al-Īḍāḥ fī asrār al-nikāḥ* de Baġdādī Wahbī (fol. 112 - 126), prenant le copiste pour l'auteur du traité. En réalité l'extrait se compose de deux parties rédigées comme deux textes indépendant avec le colophon de la première en 126b, fin de copie le 8 šawwāl 1322 par Baġdādī Wahbī et le début du nouvel extrait au fol. 127b.

[4862] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232. Toufic Fahd identifie ce texte sous le titre *Kitāb Šarḥ sawāqīṭ al-fātiḥa l-šarīfa wa-l-ǧalǧalūtiyya l-kubrā wa-maʿrifat al-kawākib al-sayyāra wa-l-burūǧ.*

[4863] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 11, n°1.

(Fatih)	5321 (5e p. / 6)	fol. 85b - 89b / 89 fol. ; 13 l. ; 22,1 x 16 cm ; 14,8 x 8,5 cm ; *taʿlīq* ; encres rouge et noire ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; il s'agit du chapitre concernant Muḥammad b. Ṭalḥa ; le recueil contient *al-Awrād al-bahāʾiyya* de Bahāʾ al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-Buḫārī Naqšband (fol. 1b - 8b), *Šarḥ* Sunnat al-asmāʾ attribué à al-Ġazālī (fol. 9b - 40a, le texte est coupé au fol. 21a par une page de titre du texte d'al-Ġazālī puis deux folios rédigés par une autre main, le texte reprend avec pour titre *šarḥ āḫar ʿalā* Ğannat al-asmāʾ), *Tarğamat Šarḥ* Sunnat al-asmāʾ (fol. 41b - 55a) et *Šarḥ qaṣīdat ʿAlī* d'al-Ġazālī (fol. 55b - 79a) et du *Faḍāʾil al-basmala* (fol. 79b - 85a) ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān.
(Hacı Ahmed Paşa)	336 (16e p. /21)	répertorié sous le titre *Fāʾida nuqilat min* Šams al-maʿārif al-kubrā ; fol. 80 - 81 / 122 fol. ; 21 l. ; 20,5 x 15 cm ; 14,5 x 9 cm
	350 (3e p. /6)	répertorié sous le titre *Muntaḫab min* Šams al-maʿārif al-kubrā, le titre à l'encre rouge au fol. 24b indique *wa-ḏakara fī kitāb* Šams al-maʿārif al-wusṭā *l-Būnī* [...] ; fol. 24b - 25a / 61 fol. ; 13 l. ; 20,5 x 14,9 cm ; 12,9 x 7 cm ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; l'extrait correspond au tableau de 7 cases de côté établissant les correspondances entre lettres de l'alphabet, noms divins, sceau de Salomon, jours de la semaine, anges, rois des djinns et tempérament ; le recueil contient *Šarḥ* Sunnat al-asmāʾ attribué à al-Ġazālī (fol. 1b - 22b, fin de la copie l'après-midi (*ʿaṣr*) du mardi 16 ǧumādā I 1097 / 10 avril 1686 par Maḥmūd b. *al-ḥāǧǧ* Ḫalīl), *al-Qaṣīda l-ǧalǧalūtiyya* attribuée à ʿAlī b. Abī Ṭālib (fol. 23a - 24a, le titre en rouge au-dessus de la *qaṣīda* est *hāḏā ḥizb al-barr*, corrigé par une main tardive au-dessus en *al-ǧalǧalūtiyya*), *Tarğamat Šarḥ sunnat al-asmāʾ* attribué à al-Ġazālī (fol. 25a - 53b), *Qaṣīda fī ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* (fol. 54b - 60a) et *Šurūṭ taʿbīr al-ruʾyā* (fol. 61a).
Mossoul (Madrasat al-Ḥaǧǧiyyāt)	recueil coté 23/43 (19e p.)[4864]	extraits (*nuqūlāt*) du *Šams al-maʿārif* ; 209 fol. ; 16 x 21 cm
(Madrasat al-Ḫyāṭ)	recueil coté 16/1 (23e p.)[4865]	*Faṣl fī ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* [*manqūla min kitāb* Šams al-maʿārif] ; 410 fol. ; 16 x 21 cm
(Madrasat al-Ḥaǧǧiyyāt)	recueil coté 22/4 (20e p.)[4866]	Épître extraite d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et du *Šams al-maʿārif* (*risāla mustalla min* al-Lumʿa l-nūrāniyya *wa-*Šams al-maʿārif) ; 363 fol. ; 14 x 21 cm
Paris (BnF)	5424	fol. 266b - 300b ; *maġribī* ; nous émettons de sérieuses réserves quant à l'identification de ce texte au *Šams al-maʿārif* : si les thèmes traités sont similaires, nous ne sommes pas parvenu à identifier l'extrait sur les versions imprimées de l'ouvrage
	5542[4867] (5e p. / 11)	(début de la version longue) fol. 67b - 77b / 168 fol. ; 20 l. ; *maġribī*
Rampur (Reza Library)	2610 M[4868]	*al-Faṣl fī ʿilm al-zāʾirğa* ; fol. 73b-74a ; 28,7 x 23,3 cm ; *nasḫī* ; incomplet ; bon état, légèrement taché par l'humidité ; fin de la copie en 1132 / entre le 14 novembre 1719 et le 2 novembre 1720[4869]

[4864] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, IV, p. 217-218.

[4865] *Ibid.*, V, p. 95.

[4866] *Ibid.*, III, p. 119-121.

[4867] Noureddine Ghali, *Inventaire de la bibliothèque ʿumarienne de Ségou (conservée à la Bibliothèque Nationale - Paris)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1985, p. 109.

[4868] Imtiyaz Ali Arsi, *Catalogue of the arabic manuscripts in Reza Library (Rampur)*, V, p. 552-553, n°4229.

[4869] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn – al-Faṣl al-rābiʿ wa-l-ṯalaṯūn min* Šams al-maʿārif al-kubrā *fī ʿilm al-zāʾirğa.*

Résumés, versions abrégées, morceaux choisis

Taysīr al-ᶜawārif fī šarḥ Šams al-maᶜārif

Saint-Laurent-de-L'Escurial	946[4870] (1ère p. / 32[4871])	se présente comme un *talḫīṣ* (abrégé) en sept chapitres (*bāb*) ; fol. 1n - 13 / 253 fol. ; 25 lin. ; 15 x 22,3 cm ; écriture orientale ; papier ; Cas. 941 ; traité non daté mais le manuscrit comporte plusieurs pièces datées : des *maqālāt* datées du dimanche 26 ǧumādā I 889 / 21 juin 1484 (fol. 47a), un *Asās al-ᶜulūm wa-l-sirr al-maktūm* anonyme (fol. 62a-124b) daté du mardi 11 muḥarram 899 / 22 octobre 1493, un *Kitāb al-Aḥǧār* (fol. 127) daté du 6 ṣafar 895 / 30 décembre 1489, un traité d'Abū l-Ḥasan al-Ḫaddāfī (fol. 136b-148a) daté du 10 ramaḍān 911 / 4 février 1506, un fragment (fol. 148b-151b) daté du 23 ṣafar 893 / 7 février 1488, *al-Durr al-manẓūm fī l-sirr al-aᶜẓam* de Muḥammad b. Ṭalḥa (fol. 171b-176b) daté du 13 raǧab 890 / 26 juillet 1485, un poème *Ṣayḥat al-būm fī ḥawādiṯ al-rūm* d'Ibn ᶜArabī (fol. 234b-236b) daté de 871 / entre le 13 août 1466 et le 2 août 1467 et de fragments (fol. 237a-238b) portant les dates de rabīᶜ I 792 / entre le 17 février et le 18 mars 1390 et de šawwāl 873 / entre le 14 avril et le 13 mai 1469 : on peut donc estimer la copie du fragment de la fin du IXe/XVe siècle ou du début du Xe/XVIe siècle ; le recueil comporte en outre une *qaṣīda* d'al-Būnī en vingt-cinq vers (mètre *ṭawīl*) reproduite deux fois (fol. 51a et 52a)

Ḫulāṣat Šams al-maᶜārif

Leyde (Université de Leyde)	Or. 1055(2)[4872]	fol. 60a - 100b ; CCO 1218

Muḫtārāt min Kitāb Šams al-maᶜārif al-kubrā

Allemagne	Hs.or.4438[4873] (2e p.)	l'auteur du catalogue prend soin de préciser que l'auteur est pseudo-al-Būnī ; fol. 14b - 32b / 180 fol. ; 21 l. ; 10 x 16,5 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie un samedi au milieu (14) de ṣafar 1261 / 22 février 1845

Kitāb fī l-asrār wa-l-awfāq

Cet ouvrage semble se présenter comme un abrégé du *Šams al-maᶜārif al-kubrā* (*iḫtaṣara fī-hi* Šams al-maᶜārif al-kubrā *wa-l-maṭbūᶜ marrāt*)[4874].

Bagdad (maktabat al-awqāf al-ᶜāmma)	10012[4875]	85 fol. ; 11 x 14 cm Les deux catalogues font mourir al-Būnī en 624 de l'hégire.

[4870] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 63-76.

[4871] L'auteur du catalogue ne prétend pas avoir réussi à tout clairement identifier du fait de la composition très hétérogène du manuscrit.

[4872] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 172, n°1218 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 328.

[4873] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, III, p. 182-183, n°193.

[4874] ᶜAbd Allāh al-Ǧubūrī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ᶜarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ᶜāmma fī Baġdād*, IV, p. 322.

II. *Al-Lumʿa l-nūrāniyya*

L'œuvre porte le numéro 28 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[4876].

Version complète

Alexandrie (Baladiyya)	D / 5145[4877]	*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī kašf al-asrār al-rabbāniyya* ; 79 fol. ; 17 l. ; 15 x 20,5 cm ; *nasḫī* ; traces d'humidité et trous ; désarticulé ; estimé au XII[e]/XVIII[e] siècle[4878]
Allemagne	or.oct. 3928[4879] (4[e] p.)	fol. 100 - 132 / 132 fol. ; 21 lin. ; 15,5 x 23 cm ; 12 x 19 cm ; *nasḫi* ; fin de la copie le dimanche 20 šaʿbān 825 / 9 août 1422 ; marques de possession de Muṣṭafā b. Muḥammad et de Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; hérité par Rašīd al-Daḥdāḥ ; marque d'achat de rabīʿ II 1289 / entre le 8 juin et le 6 juillet 1872 par Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; le recueil contient également *Kitāb al-Rafīʿ al-asnā fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* d'al-Būnī (fol. 2 - 73b), *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda* d'al-Būnī (fol. 73b - 85) et un *Lawḥ al-ḏahab min kitāb al-ḥurūf* attribué à al-Būnī (fol. 86 - 99).[4880]
Bagdad (ḫizānat Qāsim Muḥammad al-Raǧab)	[4881]	*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya ;* attribué à Šaraf al-Dīn Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-Qurašī ; exemplaire en bon état ; IX[e] siècle

---

[4875] *Ibid.*, IV, p. 321-322, n°6983 ; Muḥammad Asʿad Ṭalas, *al-Kaššāf ʿan maḫṭūṭāt ḫazāʾin kutub al-awqāf*, p. 339, n°3610.

[4876] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xiii.

[4877] Muḥsin Zahrān et Yūsuf Zaydān, *Fihris maḫṭūṭāt Baladiyyat al-Iskandariyya* [= *Catalogue of manuscripts in the Municipal Library of Alexandria*], Alexandrie, al-Hayʾa al-ʿāmma li-maktabat al-iskandariyya, 1996-2001, II, p. 321, n°326.

[4878] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām Šaraf al-Dīn Abī l-ʿAbbās ... fa-innī staḫartu Llāh fī iǧābat daʿwat aḫ lī saʾalanī ʿan al-ism al-aʿẓam wa-kayfiyyat al-infiʿālāt bi-hi.*

Excipit : (vers) *Qul li-man yafhamu ʿannī mā aqūlu / qaṣra l-qawl minnī ašraḥu bi-tūl*
Huwa sirr ġāmiḍ min dūni-hi / ḍarabtu wa-Llāh aʿnāq al-ʿuqūl.

[4879] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, I, p. 105-106, n°124.

[4880] Incipit : *qāla l-šayḫ ... al-Būnī ... aḥmadu Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi wa-asʾalu-hu hidāya* (sic) *li-ṭarīqi-hi ... wa-baʿd fa-innī staḫartu Llāh taʿālā fī iǧābat daʿwat aḫ lī ṣādiq saʾala-nī ʿan al-ism al-aʿẓam wa-kayfiyyat al-infiʿālāt bi-hi.*

Excipit : *wa-fī hāḏā sirr badīʿ wa-Llāh aʿlam bi-mā awdaʿa min ḥukmi-hi fa-ḥtafiẓ ayyu-hā l-aḫ bi-mā alqaytu ilay-ka taḥazzu bi-nuǧḥi-hi wa-l-yakun hāḏā āḫir al-kitāb wa-l-ḥamd li-Llāh...*

Excipit : *wa-l-taqarrub bi-hi ilā Llāh taʿālā maʿlūm wa-huwa taǧdīd al-ʿazīma wa-tark al-muḫālafāt ʿaqd wa-fiʿl wa-l-tawaǧǧuh ilā Llāh sirr wa-ǧahr wa-taḥqīq al-tawba marqūm fī* Kitāb Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn *fa-fī-hi taǧidu šurūṭ tawbat al-sālikīn wa-l-murīdīn wa-l-ʿārifīn wa-aqsāma-hā fa-tadabbar ḏālika taǧidu-hu in šāʾa Llāh taʿālā ṯumma šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā.*

[4881] Kurkis ʿAwwād, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī ḫizānat Qāsim Muḥammad al-Raǧab* [= *Catalog of arabic manuscripts in the Qassim Muhammad al-Rajab*], Bagdad, Maṭbaʿat al-iršād, 1966, II, p. 9, n°199.

Berlin	Lbg.103[4882]	fol. 1- 50 et 59 - 61 ; in-quarto ; 16 lin. ; 24,25 x 18,25 cm ; 18,5 x 12 cm ; papier brunâtre et épais ; en provenance du Yémen ; fin de la copie en rabīʿ I 782 / entre le 5 juin et le 4 juillet 1380 par ʿAbd Allāh b. Ibrāhīm b. ʿAṭiyya
	Pm.585[4883]	extraits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* au sein d'un recueil très composite ; fol. 91a - 93a / 192 ; in-octavo ; 23 l. ; 21 x 15 cm ; 16 x 11 cm ; papier jauni, lisse et solide ; fin de la copie autour de 1100 / 1688
(Staatsbibliothek zu Berlin)	Hs.or.5309[4884] (2e p.)	fol. 20 - 69 / 69 fol. ; 9 à 15 l. ; 13 x 20,5 à 14 x 20,5 cm ; 9 x 15,5 à 10 x 13,5 cm ; le recueil contient en outre un anonyme *Šarḥ al-aḥruf al-sabʿa l-sāqiṭa min umm al-Qurʾān* (nous n'avons pas pu déterminer s'il s'agit d'un extrait du *Šams al-maʿārif*, de l'épître souvent attribuée à al-Būnī ou d'un autre texte[4885])[4886]
Birmingham (Mingane Collection)	recueil coté 536 II (2e partie du recueil)[4887]	fol. 20-49 ; 25 l. ; 20,6 x 14,9 cm ; *nasḫī* ; n.d. ; probablement du XIIe / XVIIIe siècle
Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	*8131 (ع ن) ou 46 (خ ن)[4888]	« écriture normale » (*qalam ʿādī*), plusieurs mains (*bi-ḫuṭūṭ muḫtalifa*)
Le Caire (Index of Dār al-kutub al-miṣriyya)	ب 21576[4889]	*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-kušūfāt al-rabbāniyya* ; 57 fol. ; 21 l. ; 21 x 16 cm ; *qalam muʿtād* ; fin de la copie le jeudi 15 rabīʿ II 1146 / 25 septembre 1733 ; annotations marginales[4890]
Damas (BnA)	3679 microfiche n°8314	= BnAa (voir notre description dans notre édition d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
	18554 microfiche n°14670	= BnAb (voir notre description dans notre édition d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*)

[4882] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 385, n°3798.

[4883] *Ibid.*, VII, p. 403, n°8422.

[4884] Rosemarie Quiring-Zoche, *Arabische Handschriften*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, VI (die Handschriften der Sammlung Oskar Rescher in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz), p. 153, n°237.

[4885] Sur ce *Šarḥ al-aḥruf al-sabʿa al-sāqiṭa min umm al-Qurʾān*, cf. Rosemarie Quiring-Zoche, *Arabische Handschriften*, VI, p. 169, n°264.

[4886] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh taʿālā ʿalā ḥusn tawfīqi-hi ... < wa-baʿd > fa-innī staḫartu Llāh taʿālā...* Excipit : *wa-fī hāḏā sirr badīʿ wa-Llāh taʿālā aʿlam bi-mā ūʾim (?* sic*) wa-hāḏā l-qalam al-hindī.*

[4887] Hans Ludwig Gottschalk, Derek Hopwood et Alphonse Mingana, *Catalogue of the Mingana collection of manuscripts : now in the possessions of the trustees of the Woadbroke Settlement. Islamic arabic manuscripts*, IV, fasc. 3, p. 232, n°1246.

[4888] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 210. À signaler dans ce même catalogue un manuscrit du même titre attribué à Ibn ʿArabī en 28 *durra*. Ce mode de fragmentation du texte indique qu'il ne s'agit pas d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al Būnī (Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 45, n°976, fol. 271-311).

[4889] Ayman Fuʾād Sayyid, *Fihris al-maḫṭūṭāt. Index of Dār al-kutub al-miṣriyya*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub, 1961-63, II, p. 281.

[4890] Incipit : *baʿd al-dībāǧa aḥmadu Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi i.l.ḫ.*

	18203 microfiche 14395	fol. 1-27 ; première partie d'un recueil comprenant aussi *Kitāb Ġāyat al-maġnam fī l-ism al-aʿẓam* de Tāǧ al-Dīn b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Futūḥ al-Šāfiʿī (m. 958/1551-1552) (fol. 27a - 55b) et *Kitāb al-Anwār* de Abū l-Baqāʾ Muḥammad, fils du cheikh imam très-savant (*al-šayḫ al-imām al-ʿallāma*) ʿAlāʾ al-Dīn al-Sūrī l-Šāfiʿī (fol. 56a - 74b) ; manuscrit acéphale (le texte commence dans le paragraphe consacré au premier tiers de la nuit du mardi) ; pas de colophon (le manuscrit semble inachevé).
	14647 mircrofilm 5134	46 fol. ; 13 l. ; 14,5 x 20,5 cm ; *nasḫī* ; les fol. 46a et 46b contiennent un *duʿāʾ* pour le milieu du mois de šaʿbān, le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* à proprement parler s'achève au fol. 42a mais le passage du fol. 42b à 45b contient les correspondance des heures et des *duʿāʾ* sous forme rédigée, le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* s'achève après les invocations correspondant aux tiers de la nuit, après les *anmāṭ*, marque de possession de Darwīš Muḥammad al-Ḥusaynī b. ʿUṯmān (s.d.) et une de Darwīš Muḥammad al-Ḥusaynī b. Ibrāhīm (n.d.) ; ancien *waqf* de la Madrasa l-Aḥmadiyya d'Alep (fol. 1b)
	recueil coté 15464 microfilm 2818 (1ère p.)	répertorié sous le titre *al-Ġāya l-quṣwā fī asrār al-ḥurūf wa-l-asmāʾ* mais le contenu présente clairement la même structure qu'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, excepté quelques différences dans la présentation des carrés magiques à la fin ; fol. 1b - 49b / 75 fol. ; 21 l. ; 13,5 x 20 cm ; copié par Yūsuf al-Dīrīnī l-Šāfiʿī l-Rifāʿī, le copiste l'a donné à son propriétaire en ṣafar 1173 / entre le 24 septembre 1759 et le 23 octobre 1759 ; fait partie des biens établis en *waqf* par Muḥammad Efendī Zytǧī pour la Madrasa l-Iḍāniyya [?] d'Alep, bordures ; suivi dans le recueil par *al-Minhaǧ al-ḥanīf fī maʿnā smi-hi laṭīf* (fol. 51b - 75b)
Dublin (Chester Beatty Library)	recueil coté 3168 (5e p.) [4891]	fol. 96-125 / 160 fol. ; 22,4 x 16,9 cm ; *nasḫī* clair ; fin de la copie en 686-7 / entre le 16 février 1287 et le 25 janvier 1289 par ʿUṯmān b. Yūsuf b. Muḥammad b. Arslān al-Ḥanafī l-Ḥarīrī au Caire
	4284[4892]	*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-kusūfāt al-rabbāniyya* ; 74 fol. ; 15,3 x 12,8 cm ; *nasḫī* correct ; fin de la copie le samedi 18 ǧumādā II 790 / 24 juin 1388 par Muḥammad b. Naṣr Allāh b. Muḥammad, appelé Ibn Busāqa l-Ġifārī
Istanbul (Aşir Efendi)	169[4893]	62 fol. ; 13 l. ; *šarqī* ; presque bon état ; encres rouge et noire ; marque de possession sur la première page de Muṣṭafā ʿĀšir b. al-Rasan al-Kātib ; certificat de lecture sur la première page de Muḥammad Nasīb ʿAfnaǧ ; fin du manuscrit mutilé : la dernière page semble ne rien à voir avec *al-Lumʿa l-nūrāniyya* ; la dernière page indique comme copiste Nāṣir al-Laqānī l-Mālikī mais l'écriture est différente du reste du manuscrit, elle indique en outre un autre auteur, Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Futūḥī l-Ḥanbalī, ce qui semble provenir d'un autre texte.
(Aya Sofya)	2803 (1ère p. / 4)	fol. 1b - 70a / 94 fol. ; 13 l. ; 19 x 12,5 cm ; 12,5 x 9 cm ; *nasḫī* ; état moyen ; encres rouge et noire ; marques de possession de [ʿAbd] Allāh b. Šams al-Dīn b. [...] al-Zān et de Muḥammad b. ʿAlī l-Mawṣilī ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān ; les correspondances entre les heures sont rédigées et non sous forme de tableau ; nombreuses notes marginales de correction ; la seconde partie du recueil est constitué d'*al-Laṭāʾif al-tisʿa* (fol. 70b - 73a), la troisième d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 73b - 77a) et la quatrième d'un commentaire des *Anmāṭ* d'Aḥmad b. Yaʿqūb al-Asadī l-Ṭībī (répertorié sous le titre *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā*) (fol. 77b - 89b).
	2810 (1ère p. / 2)[4894]	fol. 1b - 95a / 97 fol. ; 11 l. ; 16,7 x 12 cm ; 10,5 x 7,5 cm ; *nasḫī* ; bon état ; encres rouge et noire ; semble être un manuscrit d'apparat : présence de bordures à l'encre rouge et d'un décor sur la première page ; les correspondances entre les heures sont sous forme de tableau ; fin de la copie en 851 / entre le 19 mars 1447 et le 7 mars 1448 par Muḥammad b. Maḥmūd al-Tirwānī Ḥamid Allāh ; la seconde partie du recueil est le début d'un extrait d'*al-Sirr al-maktūm* de Faḫr al-Dīn al-Rāzī par une autre main (fol. 95b - 96a) ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān ; tampon de Muḥammad Muṣṭafā Ḫān.

[4891] Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, I, p. 68.

[4892] *Ibid.*, V, p. 89-90.

[4893] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 92, n°109. Le catalogue indique 224 p., ce qui est erroné.

[4894] *Ibid.*, p. 91-92, n°108.

	1870 (6e p. / 9)	fol. 43a - 84a / 239 fol. ; 17 l. ; 17,9 x 12,5 cm ; 12,7 x 8,5 cm ; encres rouge et noire ; fin de la copie du recueil le 26 ǧumādā I 818 / 3 août 1415 ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil se compose d'*al-Asmāʾ al-arbaʿīn* de Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī (fol. 1b - 2a), du *Šarḥ al-asmāʾ al-ʿaẓīma* du même auteur (fol. 2a - 11b), de deux anonymes *Risāla fī Ḫawāṣṣ āyat al-kursī* (fol. 13a - 15a) et *Risāla fī Ḫawāṣṣ awāʾil al-suwar* (fol. 15b - 18a), d'*al-Durr al-manẓūm fī sirr al-aʿẓam* de Kamāl al-Dīn Abū Sālim Muḥammad b. Ṭalḥa (fol. 19b - 38b), d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* d'al-Būnī (fol. 84b - 105), *al-Durr al-naẓīm fī faḍāʾil al-Qurʾān al-ʿaẓīm* d'al-Yāfiʿī (fol. 108b - 222a) et de *Manāfiʿ al-Qurʾān* de Ǧaʿfar al-Ṣādiq (fol. 222b-239b)
(Bağdatlı Vehbi)	2117 (7e p. / 7)	répertorié sous le titre *Risāla fī l-Ism al-aʿẓam*, mais il s'agit bien du début *d'al-Lumʿa l-nūrāniyya* (le titre *Risāla fī l-Ism al-aʿẓam* n'apparaît pas dans le texte) ; fol. 126b - 131b / 137 fol. ; 21,6 x 15,7 cm ; encres bleue et violette ; *nasḫī* ; manuscrit tardif (confirmé par les quelques dates de copies en fin de certains textes) ; le texte s'achève avec la prière de la huitième heure du dimanche ; le recueil se compose d'un *Ḥusn al-namaṭ fī l-muḫammas al-ḫālī l-wasaṭ* de Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Aḥmad al-Ḫaṭṭāṭ (fol. 1b - 16b, fin de copie un lundi [13] à la mi-šaʿbān 1197 / 14 juillet 1783 par ʿAlī b. Aḥmad al-Rīzī dans la Madrasat Dār al-ḥadīṯ de Muḥammad Aġā dans le *sūq* de Čahān Šanab), d'un *Rafʿ al-ġalaṭ ʿan al-muḫammas al-ḫālī l-wasaṭ* d'Aḥmad b. Muḥammad al-Maqqarī (fol. 18a - 19b), d'*al-Iksīr al-ġarīb fī ʿilmay al-taksīr wa-l-takʿīb* de Muṣṭafā b. Muḥammad al-Raḍī l-Ḥalabī l-Šāfiʿī l-Ḫalwatī l-Qādir (*sic*) al-Čalūtī (fol. 24b - 61a), de *Risāla fī l-Ḫawāṣṣ* de Ṣalāḥ al-Dīn al-ʿAbdī (fol. 73b - 80b), de *al-Durra l-mudīʾa fī l-maqāla l-saniyya* de ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Bābilī[4895] (fol. 81a - 86b) et de *Risālat Tuḥfat al-ʿuššāq [bi-]ṭarīq al-awfāq* attribué à al-Būnī (fol. 87b - 99b, encres rouge et bleue, fin de copie en šawwāl 1137, fol. 99b l. 12, en plein milieu de la page, le texte suivant ne commence pas par la *basmala*, d'où le catalogue situe la fin de ce texte fol. 104a), d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 105b - 111a)[4896] et d'anonymes *Ramādāt* correspondant à ceux attribués à al-Būnī dans un manuscrit de Damas et figurant dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (fol. 111a - 123b).
(Beyazid)	7965	fol. 30b - 43b ; le recueil contient aussi *Tartīb al-daʿawāt* (fol. 43b - 62a) (non numérisé)
(Carullah)	2083 (1ère, 3e et 4e p. / 5)	fol. 1b-31a, 64b-78b et 80b-93b / 121 fol. ; 17 l. ; 180 x 13,5 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de la copie la journée du dimanche 15 rabīʿ I 893 / 28 février 1488 par ʿUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī ; ces trois extraits correspondent respectivement : - à la première partie sur les prières des différentes heures (les correspondances sur les heures sont présentées sous forme rédigée), les *anmāṭ* et les prières des tiers de la nuit (suivi d'un petit récapitulatif des correspondances entre les heures fol. 29b - 31a) (répertorié sous le titre d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*) - aux *anmāṭ* (répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā*) - aux vertus de la nuit du destin (*laylat al-qadr*) (répertorié sous le titre *Risāla fī Faḍāʾil laylat al-qadr*) Le recueil contient en outre *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* (répertorié sous le titre de *Risāla fī Kayfiyyat al-ʿilm bi-āyāt al-Qurʾān*, fol. 31a - 64b), *al-Laṭāʾif* de Tāǧ al-Dīn al-Maḥallī (fol. 93b - 109a, nous le signalons à l'entrée du nom de cette œuvre), d'un *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* attribué à al-Būnī dans le catalogue électronique, sans nom d'auteur sur le manuscrit (fol. 110a - 113b), d'un extrait du *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 116a), d'un anonyme *Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda* (fol. 118b - 121b).

[4895] Peut-être s'agit-il d'un apocryphe attribué à ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyārī l-Kūfī.

[4896] Non signalé dans le catalogue électrononique.

(Esad Efendi)	1693 (11e p. / 26)	fol. 132b - 133a / 251 fol. ; 21,2 x 13,1 cm ; *nasḫī* ; il ne s'agit que du début d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, écrit en glose marginale face à un autre texte ; le recueil se compose de vingt-cinq autres textes, principalement d'Ibn ʿArabī.
(Fatih)	2803[4897]	45 fol. ; 17 l. ; 20,6 x 12,4 cm ; 14,2 x 6,4 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; texte incomplet ; il manque la partie sur les carrés magiques ; s'arrête à [38b] du ms de Princeton (*bi-nafaḥāt al-ḥaqq*) avec un bref colophon en haut de la page suivante) ; une main a fautivement attribué le texte à Ibn ʿArabī sur la page de titre alors qu'une autre indique bien al-Būnī, qui est mentionné après la *basmala* ; marques de possession de Muṣṭafā Ḥādis et de Muḥammad Abū l-Baqāʾ ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*)
(Hamidiye)	189 [?][4898]	fol. 95b - 130b ; 27 x 14 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1041
	260 (3e p. / 4)	fol. 264b - 284a[4899] / 419 fol. ; 21 l. ; 25 x 18 cm ; 18 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; la première page indique *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ* ; le texte est interrompu au fol. 271a où est inséré un « bāb maʿrifat al-sāʿāt » sur les vertus des heures de la journée, le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* reprend aussitôt après avec l'introduction des *anmāṭ* puis les *anmāṭ*, les prières des différentes heures de la nuit viennent après les *anmāṭ* (fol. 278a - 283b) ; le recueil contient *Mūḍiḥ al-ṭarīq fī qusṭās al-taḥqīq* d'al-Būnī (fol. 1b - 239b), *al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya* d'al-Būnī (répertorié comme *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ wa-adʿiya*[4900]) (fol. 240b - 264a), de très courts textes (fol. 284b - 287a) et du *Tartīb al-daʿawāt* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-l-awfāq*) (fol. 288a[4901] - 419b) ; établi en *waqf* par le sultan ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān.
(Ibni Mirza)	42	8 fol. ; 19 l. 18,8 x 10 cm ; 14,5 x 6,3 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures dorées à chaque page ; manuscrit (complet) ne comprenant que les *anmāṭ* ; fin de la copie le 13 rabīʿ I 1099 / 17 janvier 1688 par Aḥmad b. Muḥammad ; des traces d'humidité rendent une partie de la lecture difficile
(İsmihan Sultan)	333	fol. 1b - 100a / 114 fol. ; 11 l. ; 18 x 13,5 cm ; 12 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d.; les correspondances entre les heures sont rédigées ; il manque la section sur le jour de *ʿArafa* ; la fin du manuscrit est un ensemble de petits textes (*ṣifa*, *duʿāʾ*, etc) écrits par une autre main.
(Lala Ismail)	714 (2e p. / 12)	(court extrait du début) fol. 7a - 14a / 361 fol. ; 19 l. ; 17,7 x 10,2 cm ; 14,2 x 7,6 cm ; encre noire ; le recueil se compose de nombreux opuscules partiellement mutilés.

[4897] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

[4898] *Ibid.*, p. 232. Nous n'avons pas trouvé trace de ce manuscrit. La cote correspondante à la Suleymaniye est un *Tafsīr ǧāmiʿ ḫawāṣṣ al-Qurʾān* de 356 fol. Nous nous référons donc aux seules informations données par Toufic Fahd.

[4899] Non signalé dans le catalogue électronique.

[4900] Le catalogue électronique indique qu'il s'agit d'un *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ* entre fol. 240 et fol. 287. En réalité, au fol. 264a se termine le texte commencé en fol. 240b avec mention du titre (*tamma mā yassara Llāh taʿālā bi-hi min al-*Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya *wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama*) et l'annonce du texte suivant, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*wa-yaʾtī baʿda-hu* l-Lumʿa l-nūrāniyya fī tartīb al-daʿawāt *wa-*Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā *wa-adʿiya fī l-ṯulṯ al-aḫīr min al-layl*). On notera la confusion réunissant en un seul titre *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Tartīb al-daʿawāt*, qui sont bien deux textes séparés dans le manuscrit.

[4901] Le catalogue électronique indique fautivement fol. 264.

(Laleli)	1594 (2e p. / 6)	fol. 47b - 72a / 117 fol. ; 15 l. ; 17,8 x 13,8 cm ; 12,3 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; lacune entre le fol. 51b et 52a (il manque un feuillet contenant les *duʿāʾ* des onzième et douzième heures du dimanche et les correspondances entre les heures) ; le recueil contient *Taysīr al-maṭālib li-kull ṭālib* de Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-Tūnisī l-Kūmī (le corps du texte indique al-Būnī, corrigé dans la marge en al-Kūmī) (fol. 1b - 46a), d'un anonyme *al-ʿAsǧad fī ʿulūm ḥurūf abǧad* (fol. 73a - 79b), d'un *Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya bi-šarḥ anmāṭ al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 80b - 92b), du *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ* d'al-Būnī (fol. 93b - 103a) et d'un *Sirr al-rabbānī fī l-ʿālam al-ǧismānī* (fol. 103a - 116b, mutilé de la fin).
(Nuruosmaniye)	2842 (1ère p. / 9)	fol. 1b - 48a / fol. ; encres rouge et noire ; *nastaʿlīq* ; les marges comportent deux autres textes : *al-Nafaḥāt al-sirriyya wa-laṭāʾif al-ʿulūm* de ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Kinānī (fol. 1b - 6b) et un anonyme *Kitāb rūḥānī fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-adʿiya* (fol. 9a - 16b) ; les correspondances entre les heures sont présentées sous forme de tableau puis rédigées en partie ; fin de copie au milieu (*fī awāsiṭ*) du mois de šaʿbān[4902] 1115 / vers le 24 décembre 1703 par Muḥammad Asʿadzāde ; le recueil se compose d'autres traités sur les mêmes thèmes, anonymes pour la plupart : *Risāla fī ʿIlm al-ḥurūf* de Sāmūr al-Hindī (fol. 49b - 74), *Risāla fī Aqsām* (fol. 49b - 52b, écrit dans les marges), *Risāla fī Sabʿat asmāʾ wa-iḍmāra wa-šarḥi-hi* (fol. 52b - 56b, écrit dans les marges), *Tašyīd ǧāmiʿ ḫawāṣṣ al-Qurʾān* (fol. 74b - 175b, fin de copie le 9 rabīʿ I 1116 par Muḥammad al-Ḥusaynī l-Muddaʿā bi-Asʿadzāde), *al-Kalim al-ṭayyib* de ʿUlwān al-Ḥusayn Aḥmadī l-Ḥammāmī (fol. 79a - 81a, écrit dans les marges) et *Risāla fī l-Adʿiya* (fol. 176b - 177b, mutilé de la fin) ; établi en *waqf* par Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān b. *al-sulṭān* Muṣṭafā Ḫān.
	2841 (12e p. / 22)	fol. 200b - 234a / 261 fol. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordure rouge sur l'intégralité du manuscrit ; les correspondances entre les heures n'apparaissent pas ; copié par Šams al-Dīn ; certificat de lecture d'Abū l-Faḍl ʿAbd al-ʿAzīz b. *al-šayḫ* Badr al-Dīn al-Qurašī l-ʿAbbāsī l-Rašīdī l-Šāfiʿī de 994 / entre le 23 décembre 1585 et le 12 décembre 1586 ; le recueil se compose d'une vingtaine de titres, anonymes pour la plupart, mais parmi les titres ayant un nom d'auteur on trouve : *al-Futūḥa l-ilāhiyya fī tarǧamat* Kitāb Sāmūr al-Hindī d'Abū l-Qāsim al-Laysī (fol. 43b - 49a), *al-Laṭāʾif al-awraǧiyya wa-l-nafaḥāt al-aryaḥiyya* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 71b - 84a), *Ṣayhat al-būm fī ḫawādiṯ al-Rūm* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[4903] (fol. 84a - 97a), une *Risāla ḫāfiya* attribuée à al-Būnī (fol. 234b - 238b) et *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī (fol. 246a - 290b[4904]) ; établi en *waqf* par Abū Saʿīd ʿUṯmān Ḫān b. *al-sulṭān* Muṣṭafā Ḫān.
(Reisulkuttab)	1162 (17e p. / 19)	fol. 210a - 235b / 242 fol. ; 17 l. ; marges entièrement remplies de texte dans l'intégralité du manuscrit ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de copie le jeudi 10 muḥarram 789 / 31 janvier 1387 à Damiette par Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥasan b. Aḥmad b. Ḫalīl b. Yūsuf b. Ḥurayba l-Miṣrī l-Dimyāṭī l-Šāfiʿī l-Anṣārī ; le texte s'arrête après les *anmāṭ* ; le recueil se compose d'une vingtaine de traités et opuscules
(Sehid Ali Pasa)	2764 (9e p.)	fol. 129b - 178a / 231 fol. ; 13 l. ; 17,5 x 13,5 cm ; 12 x 7 cm ; encres noire et rouge ; beau *nasḫī* ; bordures rouges du fol. 129b au fol. 132b ; une main a ajouté en marge les correspondances astrologiques attribuées à al-Kūmī l-Tuštarī ; les correspondances entre les heures sont rédigées, bien que le copiste ait ébauché deux tableaux et un cercle dans la marge des fol. 143b et 144a ; le texte s'arrête après les prières des différents tiers de la nuit ; le recueil se compose d'une douzaine de titres, anonymes pour la plupart et écrits par des mains différentes
(Univ. Kutuph.)	A 5671[4905]	40 fol. ; 20 x 15 cm ; *nasḫī* ; n.d.
İzmir	332	51 fol. ; 15 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; les correspondances entre les heures sont sous forme de tableau ; mutilé de la fin (la réclame en bas du fol. 51b le confirme)

[4902] Confusion possible avec šawwāl.

[4903] Une main a corrigé en rouge dans la marge en *li-Bn ʿArabī.*

[4904] Le catalogue électronique indique que le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* se termine fol. 339. En réalité, dès le fol. 291a le texte ne correspond plus à l'œuvre d'al-Būnī, un cahier a probablement disparu entre les deux.

[4905] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

Manisa	Genel 1502[4906]	80 fol. (incomplet) ; 17 x 12 cm ; *nasḫī* récent ; en persan
Milan (Biblioteca Ambrosiana)	B58 sup. (10e p.)[4907]	Cette dixième partie du recueil est consacrée aux prières et se divise en deux parties : la première commence par l'indication *Muntaḫab untuḫiba min* Risālat al-Ǧamāliyya *min muʾallafāt* [...] *Abī Saʿīd al-Širyānī*. La seconde partie (à partir de 315a) commence par *Daʿawāt murattaba ʿalā sāʿat al-ayyām kamā awrada-hā ṣāḥib* Kašf al-ḥurūf wa-l-layālī*... al-Būnī, wa-šaraḥa-hā l-faqīh Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī*, et l'auteur du catalogue précise [= *al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-kušūfāt al-rabbānīya*] fol. 312b-324 / 420 fol. ; 20 x 14,5 cm ; écriture maghrébine, sauf dans la première partie du recueil ; fin de la copie dans les années 1016-1018 / entre le 28 avril 1607 et le 26 mars 1610 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī
	recueil coté D331 (9e p.)[4908]	incomplet (seules les six premièrs *duʿāʾ* du dimanche et le *faṣl fī adʿiyat al-saḥar* du dimanche et samedi s'y trouvent) ; 108 fol. ; fol. 66-69a ; 22 x 16 cm ; première partie du recueil copiée en 1197 / entre le 7 décembre 1782 et le 26 novembre 1783 par Ḥasan b. Sālim Fayrūz ; 3e et 11e p. copiées en 1203 / entre le 2 octobre 1788 et le 21 septembre 1789
Manisa	1502	80 fol ; 17 l. ; 16,5 x 11,5 cm ; 14 x 9 cm ; *nasḫī*
	1451	68 fol. ; 17 l. ; 20,2 x 15 cm ; 15,3 x 9,5 cm ; *nasḫī*
	Akhisar Zeynelzade Koleksiyon (Ak Ze) 188 (6e p.)	fol. 80b - 123a ; 19 l. ; 19,8 x 14,2 cm ; 15,5 x 10 cm ; *nasḫī*
Mossoul (Madrasat al-Ṣāʾiġ al-Čalabī)	4/31[4909]	55 fol. ; 12 x 16 cm
(Madrasat al-Ḥaǧǧiyyāt)	recueil coté 22/4 (20e p.)[4910]	épître extraite d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* et du *Šams al-maʿārif* (*risāla mustalla min* al-Lumʿa l-nūrāniyya *wa*-Šams al-maʿārif) ; 363 fol. ; 14 x 21 cm
Oxford (Bodleian Library)	Bodl. 443[4911]	77 fol. ; belle écriture vocalisée ; fin de la copie en 971 / entre le 21 août 1563 et le 9 août 1564 dans une ville fortifiée (*fī balda maḥmiyya*)
Paris (BnF)	1225[4912]	41 fol. ; 17 l. ; 23 x 15 cm ; papier ; ancien fonds 303 ; fin de la copie en 845 / entre le 22 mai 1441 et le 11 mai 1442
	1226[4913]	61 fol. ; 15 l. ; 14 x 9 cm ; Xe / XVIe siècle ; ancien fonds 460
Patna Bankipur (Khuda Bakhsh Oriental Public Library)	[4914]	36 fol. ; 20 l. ; 7 x 5 cm ; 6,5 x 3,33 cm ; *nastaʿlīq* ; fin de la copie en 998 / entre le 10 novembre 1589 et le 30 octobre 1590 à Constantinople par Faḍl Allāh[4915]

[4906] *Ibid.*, p. 232.

[4907] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 64-65, n°CIII.

[4908] *Ibid.*, II, p. 292-3, n°587.

[4909] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, VII, p. 138.

[4910] *Ibid.*, III, p. 119-121.

[4911] Alexander Nicoll et Edward Bouverie Pusey, *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum*, II, p. 83, n°LV.

[4912] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 235.

[4913] *Ibid.*, p. 235.

[4914] ʿAbd al-Ḥamīd Mawlawī et Denison Ross, *Miftāḥ al-kunūz al-ḫafiyya fī l-wuṣūl li-l-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya*, I, p. 157, n°1491 ; Edward Denison Ross, *Catalog of the arabic and persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, XXIV – Ethics and prayer, p. 73, n°2710.

Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	C 685 (779a)[4916]	fol. 62b - 96a
Salé (al-Ḫizāna l-Subayhiyya)	350[4917]	l'auteur n'est pas mentionné mais déduit par l'auteur du catalogue avec le *Kašf al-ẓunūn* ; 74 fol. - 168 p. ; 12 l. ; 13,5 x 13,5 cm ; fin de la copie le mardi [3] ouvrant le mois de rabīᶜ I 993 / 5 mars 1585 par Aḥmad b. Ibrāhīm al-Gdmywy[4918] pour Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥusaynī [al-Sulṭān al-Manṣūr al-Ḏahabī] ; écriture maghrébine *muǧawhar* colorée ; le nom du sultan Aḥmad al-Manṣūr y est écrit avec de l'or[4919]
Sanaa (Maktabat al-Ǧāmiᶜ al-kabīr)[4920]	2274[4921]	*al-Lumᶜa l-nūrāniyya fī ḥawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; fol. 46-67 ; 37 l. ; 16 x 21 cm ; *nasḫī*
	2279[4922]	fol. 90 - 129 ; 17 l. ; têtes et introductions de chapitres en rouge
	maǧāmiᶜ 53[4923]	fol. 147 - 209 ; 16 l. ; 15 x 20 cm ; *nasḫī muᶜtād* ; fin de la copie le 21 šaᶜbān 1076 / 26 février 1666 par ᶜAlī Muḥammad ᶜAwwāḍ al-Murtaḍā
	2276[4924]	fol. 12 - 55 ; 15 l. ; 15 x 20 cm ; *nasḫī muᶜtād* ; fin de la copie le 6 ṣafar 1058 / 2 mars 1648 ; issu du *waqf* de Muḥammad b. al-Ḥasan
Shinqiti	Š, 1, 630[4925]	34 fol. ; 21 l. ; 15 x 20 cm ; 8 x 13 cm ; *nasḫī* ; incomplet à la fin

[4915] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām al-ᶜālim al-allāma... Šaraf al-Dīn Abū l-ᶜAbbās Aḥmad al-Būnī... wa-baᶜd fa-innī staḫaratu Llāh taᶜālā fī iǧābat daᶜwat aḫ lī ṣādiq saʾalanī ᶜan al-ism al-aᶜẓam wa-kayfiyyat al-infiᶜālāt...*

[4916] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, I, p. 175, n°3486.

[4917] Ḥāǧǧi Muḥammad, *Fihris al-Ḫizāna al-ᶜilmiyya al-Subayhiyya bi-Sala*, Safat, Manšūrāt Maᶜhad al-maḫṭūṭāt al-ᶜarabiyya, 1985, p. 580, n°1260.

[4918] La première lettre de la *nisba* est un g persan.

[4919] Incipit : *yabtadiʾu fī aṯnāʾ ḫuṭbat al-kitāb bi-qawl : wa-bi-rīqi-hi wa-sirr azhar bi-salsabīl al-fatḥ wa-raḥīqi-hi wa-lisān mabsūṭ bi-basṭ al-basṭ wa-tazwīqi-hi.*

Excipit : *wa-ᶜlam anna l-maᶜādin sabᶜa : al-ḏahab wa-l-fiḍḍa wa-l-raṣāṣ wa-l-qaṣdīr wa-l-ḥadīd wa-l-naḥās wa-l-ziʾbaq* (sic)*... wa-min hunā ḥaṣalat al-munāsaba wa-Llāh aᶜlam... wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama taslīm.*

[4920] L'auteur du catalogue indique seulement *ṯāniya*, *ṯāliṯa* et *rābiᶜa*. Le nom du premier manuscrit ne correspondant pas aux deux variantes principales, il est possible qu'il s'agisse d'un autre texte. Les autres manuscrits sont probablement d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya* puisqu'ils ont été classés sous ce titre, sans que l'on puisse bien sûr en avoir la certitude sans consultation des manuscrits eux-mêmes d'autant plus que leurs incipits respectifs ne sont pas retranscrits.

[4921] ᶜAlī Wahhāb al-Ānsī, ᶜAbd Allāḥ Muḥammad al-Ḥabašī et Aḥmad ᶜAbd al-Razzāq al-Raqīhī, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-Ǧāmiᶜ al-kabīr, Ṣanᶜa*, Sanaa, Waqf al-abḥāṯ li-l-tārīḫ wa-l-funūn wa-l-ṯaqāfa al-islāmiyya (Īsār), 1984, III, p. 1384-1385.

[4922] *Ibid.*, III, p. 1384-1385.

[4923] *Ibid.*, III, p. 1384-1385.

[4924] *Ibid.*, III, p. 1384-1385.

[4925] Ahmed Wuld Muhammad Yahya, *Handlists of Islamic manuscripts series VII. African Collections. Mauretania. Handlist of Manuscripts in Shinqit and Wadan*, Londres, Ulrich Rebstock Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1997, p. 255, n°629.

Princeton (Mach. Yahuda)	1895[4926]	fol. 1b - 48b ; 15 l. ; 18,3 x 13,6 cm ; 12 x 8,7 cm ; fin de la copie en muḥarram 834 / entre le 19 septembre 1430 et le 18 octobre 1430 à Tripoli
	4412[4927]	fol. 1b - 38b ; 15 l. ; 17,3 x 13 cm ; 13,2 x 9,5 cm
	976[4928]	fol. 233b - 239a (extrait) ; 21 l. ; 13,4 x 10,7 cm ; 102, x 8,0 cm

Extraits

Daʿawāt al-ayyām wa-l-layālī [?]

Médine (manuscrits de Médine)	adʿiya wa-aḥzāb 26[4929]	172 fol. ; exemplaire doré ; fin de la copie en 921 / entre le 15 février 1515 et le 4 février 1516

Daʿawāt [?][4930] (n°6)

Leyde (E.J. Brill)	[4931]	114 fol. ; 12 l. ; 15 x 10 cm ; *nasḫī* élégant ; n.d. ; probablement XVI[e] siècle ; reliure en cuir ; il manque la couverture et la première feuille ; dernière page réparée avec des pertes marginales du texte

Awrād [?]

Munich (Bayerischen Staatsbibliothek	Cod.arab.1527[4932]	comme l'auteur du catalogue le signale, l'incipit de ce traité est identique à celui d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* bien que le contenu ne soit composé que de prières, le premier *wird* (alors que le traité d'al-Būnī ne contient que des *duʿāʾ*) a un début sensiblement différent de la première prière d'al-Būnī ; 19 fol. ; 17 l. ; 14 x 20,5 cm ; 8,5 x 15,5 cm ; *nasḫī* ; fin de copie en 1002 / entre le 27 septembre 1593 et le 16 septembre 1594[4933].

[4926] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 162, n°1879.

[4927] *Ibid.*, p. 162, n°1879.

[4928] *Ibid.*, p. 162, n°1879.

[4929] ʿUmar Riḍā Kaḥḥāla, *Muntaḫab min maḫṭūṭāt al-Madīna al-munawwara*, p. 44, n°2.

[4930] Signalé dans *GAL*, II, p. 911 (eb. 345). Cf. également (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* x.

[4931] Pieter Sjoerd van Koningsveld et Qāsim al-Sāmarrāʾī, *Localities and dates in Arabic manuscripts : descriptive catalogue of a collection of arabic manuscripts in the possession of E.J. Brill*, Leyde, E.J. Brill, 1978, p. 46, n°69.

[4932] Florian Sobieroj, *Arabische Handschriften*, IX, p. 220-221, n°193.

[4933] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi wa-asʾalu-hu l-hidāya ilā ṭarīqi-hi wa-l-ilhām al-ḥaqq ilā l-ḥaqīqa [...] < wird laylat al-aḥad > bi-sm-Allāh [...] allahumma anta l-muḥīṭ bi-ġayb kull šāhid...*

Excipit : *ʿalā kull mansūb ilay-hi fī kull al-marātib illā huwa l-ḥaqq al-mubīn wa-ğaʿalnā min ḫawāṣṣi-him. Āmīn.*

Versions commentées

Nous n'avons pas effectué un répertoire systématique des commentaires, ce qui aurait supposé une identification systématique de tous les manuscrits de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, dont l'œuvre est encore mal connue bien qu'abondamment représentée dans les fonds manuscrits.

Mossoul (Madrasat al-Ṣāʾiġ al-čalabī)	recueil coté 17/37 (1ère p.)[4934]	répertorié sous le titre *Daʿawāt sāʿāt al-layl wa-l-nahār*, d'Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī et Ḥasan b. ʿAlī b. Abī l-Karam al-Tustarī ; 93 fol. ; 14 x 17 cm ; fin de la copie en 896 / entre le 14 novembre 1490 et le 3 novembre 1491[4935]
Istanbul (Aya Sofya)	2801[4936] (3e p. / 3)	version commentée par Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-Buḫārī ; fol. 165b - 186b / 186 fol. ; 17 l. ; 18,5 x 13 cm ; 11,5 x 8 cm ; bon état ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; traces de vriettes en bas de page ; lacune entre fol. 183b et 184a (le fol. 183b s'arrête à la l. 4, la page suivante reprend, il manque entre les deux la description du *namaṭ* 5 et le début de la description du *namaṭ* 6) ; le manuscrit s'arrête juste après la description des *anmāṭ* ; quelques annotations marginales ; le recueil se compose du *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī (fol. 1b - 108b) et d'un anonyme *Muntaḫab Kunh al-murād fī wafq al-aʿdād* (fol. 110b - 164b, fin de copie le jeudi 12 šawwāl 888 / 13 novembre 1483) ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān.
(Carullah)	1543	15 l. ; 20,8 x 14,5 cm ; 12,2 x 7,2 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* Le catalogue électronique annonce un recueil de cinq parties composées respectivement de : - *Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awqāt* al-Lumʿa l-nūrāniyya de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 1 - 13) - *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 13 - 321) - *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḫusuf* (fol. 325 - 352) - *Ǧabarūt al-ǧarāʾim* (fol. 353 - 405) - *Tuḥfat al-safara ilā ḥaḍrat al-barara* de Qiwām al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd al-Ḥāmid al-Bisṭāmī (fol. 406 - 417) En réalité, toute la première partie est le commentaire *d'al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Bisṭāmī. La fin du texte comporte un colophon : fin de la copie le vendredi 19 rağab avant la fin de l'après-midi (*ʿaṣr*) en [8?]96[4937] / 28 mai 1491 à Constantinople (*Qusṭanṭīna*) par Darwīš Ḥasan b. Dalī Muṣṭafā bṭrb (?) Fuzūnī l-Mawlawī.

[4934] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, VII, p. 202.

[4935] Incipit : *aḥmadu Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi...*

[4936] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 75, n°85.

[4937] Le siècle est très difficilement lisible.

	2095 (22[e] et 23[e] p. / 42)	Le catalogue électronique considère deux textes séparés, l'un étant *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et l'autre *Anmāṭ al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya*, le manuscrit sépare effectivement les deux textes après le tableau de correspondance des heures au fol. 155a ; fol. 145b - 158a[4938] ; 23 l. ; 28 x 16,1 cm ; 18,5 x 8,2 cm ; *taʿlīq* ; encres rouge et noire ; le manuscrit se présente comme une copie d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* remaniée par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī le mercredi 9 ramaḍān 736[4939] / 21 avril 1336 ; fin de copie du premier extrait le dimanche 6 ǧumādā II 837 / 18 janvier 1434 (après l'ajout d'un petit commentaire attribué à ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī) ; le tableau de correspondance des heures inclus les astres, développés textuellement dans les quelques lignes qui le précèdent ; fin de copie du deuxième extrait à l'aurore (*ġurra*) du mardi 20 ramaḍān 838 / 19 avril 1435 (également après l'ajout d'une notre de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī)
(Nuruosmaniye)	2843 (1[ère] p. / 2)	Le recueil est présenté dans le catalogue électronique comme contenant *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī et *Fawāhir al-nuṣūṣ wa-šawāhir al-fuṣūṣ* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. En réalité, tout le recueil est un commentaire d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Bisṭāmī. fol. 1b - 37a / 179 fol. ; encres rouge et noire ; établi en *waqf* par Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān

Adʿiyat sāʿāt al-layl wa-l-nahār

Carl Brockelmann signale ainsi une version d'après al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abū l-Karam al-Tustarī à Mossoul[4940].

[4938] Le catalogue électronique indique fol. 159 - 162, toutes les pages n'étant pas numérotées, nous avons compté à partir de la dernière page numérotée avant les deux extraits, ce qui correspond effectivement au bon foliotage.

[4939] La page de titre (fol. 145a) se présente ainsi :

Risālat Aḥmad al-Būnī fī Aḥwāl al-sāʿāt al-mubāraka wa-adʿiyati-hi l-mustaǧāba

Kitāb al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya *li-l-šayḫ al-imām al-ʿalīm al-fard al-hammām al-ʿālim bi-Llāh wa-l-dāll ʿalā Llāh šāriḥ rumūz anwār al-maʿānī fātiḥ kunūz asrār al-maʿānī baḥr al-šarīʿa al-furqāniyya ḥibr al-ḥaqīqa al-nūrāniyya Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī l-Qurašī nawwara Llāh qabra-hu wa-saqā bi-māʾ al-riḍwān mašhada-hu mā ḥimā ġayṯ wa-ḥimā layṯ wa-l-ḥamd li-Llāh bi-lā ġāya wa-l-šukr la-hu bi-lā nihāya.*

Qāla l-ʿabd al-ḍaʿīf al-rāǧī ġufūr rabbi-hi l-laṭīf ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Ḥanafī mansak al-Bisṭāmī maslak ġafara Llāh ḏunūba-hu wa-satara ʿuyūba-hu. Ibtadaʾtu fī rasm hāḏā l-durr al-farīd fī ṭāliʿ saʿīd wa-l-Muštarī fī šarafi-hi fī yawm al-arbiʿāʾ tāsiʿ šuhūr ramaḍān al-muʿaẓẓam min šuhūr sanat sitt wa-ṯalāṯīn wa-sabʿi-miʾa, ʿallaqa-hu li-nafsi-hi, saqā-hu Llāh min ḥiyāḍ qudsi-hi ʿalā riyāḍ unsi-hi ʿinda ḥulūl dumsi-hi bi-l-durra al-fāḫira nabiyyu-nā Muḥammad ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-ʿalā āli-hi wa-aṣḥābi-hi sādāt al-dunyā wa-l-āḫira, wa-l-ḥamdu li-Llāh rabb al-ʿālamīn.

[4940] *GAL*, II, p. 911. Mossoul, 153(45).

III. *Laṭāʾif al-išārāt*

L'œuvre porte le numéro 27 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[4941].

Béjaïa (Lmuhub Ulahbib)	tia 14	répertorié comme étant le *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* ; 53 fol. ; 27 l. ; 15 x 21 cm ; 11x17 cm ; manuscrit complet et en bon état ; papier filigrané
Berlin	Mf.80[4942]	porte le titre *Kitāb maʿānī asrār al-ḥurūf* ; 67 fol. ; in-quarto ; 21 lin. ; 26 x 17 cm ; 20 x 13,5 cm ; 14 cm ; fin de la copie en 669 / entre le 20 août 1270 et le 9 août 1271 ; collationné
Dublin (Chester Beatty Library)	recueil coté 5297[4943] (1ère p.) [4944]	fol. 1 - 96 ; 25,6 x 17 cm ; deux écritures *nasḫī* ; n.d. ; IXe / XVe siècle
Istanbul (Aya Sofya)	2799	répertorié sous le titre *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* donné fautivement sur la page de titre[4945] (le texte est bien celui des *Laṭāʾif al-išārāt*) ; 45 fol. ; 25 l. ; 25,5 x 16 cm ; 18,5 x 11,5 cm ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; fin de la copie le jeudi 13 ramaḍān 861 / 4 août 1457 par ʿĪsā b. Faqīh al-Samūlī l-Istanbūlī ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*)
	2802[4946]	le manuscrit est référencé sous le titre *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* donné fautivement sur la page de titre (le texte est bien celui des *Laṭāʾif al-išārāt*) ; la page de titre indique « *Kitāb Šams al-maʿārif* dont il n'existe aucun autre semblable ; car cette copie n'est pas celle qui se trouve entre les mains des gens ; elle contient des notes et additions complémentaires de Bûnî »[4947] ; 75 fol. ; 23 l. ; 24,5 x 15,8 cm ; 19 x 11,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; un cahier n'est pas à sa place (relié dans le désordre), certains passages manquent ; encres rouge et noire ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*)

[4941] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xii.

[4942] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 510-511, n°4126.

[4943] Le recueil en question est composé de deux textes d'al-Būnī, le second étant un extrait du *Šams al-maʿārif*.

[4944] Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, VII, p. 94.

[4945] La page de titre indique : *hāḏā kitāb yusammā bi*-Šumūs (sic) al-maʿārif.

[4946] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 75-76, n°86.

[4947] Traduction de Toufic Fahd, la page de titre donne ainsi : Kitāb Šams al-maʿārif *allatī laysa li-nusḫati-hā wuǧūd wa-hāḏihi l-nusḫa laysa hiya l-nusḫa allatī mawǧūda bayn al-nās wa-fī-hā fawāʾid wa-zawāʾid ʿalā l-tamām li-l-Būnī.* « *Li-l-Būnī* » est écrit sous l'inscription, aussi, on peut se demander si ce sont bien les « recettes » et les ajouts qui sont d'al-Būnī ou bien le *Šams al-maʿārif*.

(Carullah)	1556 (1ère p. / 4)	répertorié sous le titre *Kašf asrār al-ḥurūf* ; fol. 2a - 65b[4948] ; 17 l. ; 17,7 x 13 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; rongé par les vriettes, particulièrement à partir du fol. 116a (la rupture d'intensité de l'attaque des vriettes entre les fol. 115 et 116 indique qu'il manque au moins un cahier entre les deux) ; le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* s'arrête en 63b, avec un « *tamma l-kitāb bi-ḥamdi Llāh wa-ʿawni-hi* » ajouté *a posteriori*, cependant le fol. 64b contient une partie du texte des *Laṭāʾif* et une ébauche de l'illustration présente au fol. 8b dans le manuscrit de la BnF, de même le fol. 65b correspond au début du texte des *Laṭāʾif al-išārāt*, indiquant une erreur dans la reliure ; le recueil contient *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* attribué dans le catalogue électronique à al-Būnī[4949] (fol. 66a - 73b, le texte semble mutilé de la fin, il manque sans doute quelques feuillets), *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḫusūf* d'Abū Isḥāq b. Asbāṭ al-Baʿlbakī (fol. 74b - 93a) et *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 94 - 122)[4950].
(Fazil Ahmed Paşa)	923 (2e p. / 3)	répertorié sous le titre *Šams al-maʿārif* ; fol. 30b - 84b / 95 fol. ; 13 l. ; encre rouge et noire ; *nasḫī* ; le texte est en réalité un extrait inspiré des *Laṭāʾif al-išārāt* sur les lettres de l'alphabet[4951], les nombreuses illustrations en sont absentes ; le texte se termine par *tamma l-kitāb al-musammā bi-*Šams al-maʿārif d'où la confusion dans le titre ; un texte est écrit dans les marges fol. 30b - 34a ; le recueil se compose de *Lawāʾiḥ al-ǧawhar* attribué à Platon (fol. 1b - 29b, mutilé de la fin) et d'un opuscule répertorié sous le titre *Tawassulāt kitābiyya (daʿawāt)*, peut-être une œuvre d'al-Būnī (fol. 86b - 95b, mutilé de la fin).
(Halet Efendi)	736[4952]	114 fol. ; 13 l. ; 18 x 14 cm ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; date illisible ; marque de possession de Muḥammad b. ʿAlī l-Malaṭī, une note indique au fol. 114a que ce dernier l'a anoté pour lui-même[4953]

[4948] Le catalogue électronique indique fol. 1 - 65. En réalité, le premier folio est un texte ajouté a posteriori n'ayant rien à voir avec les *Laṭāʾif al-išārāt* qui sont acéphales dans ce manuscrit.

[4949] Nous contestons cette attribution qui paraît étrange alors qu'al-Būnī est cité aux fol. 69b (*min kutub al-imām Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī wa-l-imām Abī Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī*), fol. 70a (*wa-qad waḍaʿa-hu l-imām Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī fi* Kitāb Laṭāʾif al-išārāt) et fol. 72b (*fa-ktub-hā mustaqīma ʿalā ṭarīq al-Būnī*). Ces citations semblent incompatibles avec l'attribution de cette œuvre à al-Būnī dans la mesure où il cite plus volontiers le titre de ses œuvres que son nom. Le traitement de certains thèmes comme les alphabets (fol. 68b - 69a) nous semble trop développé pour faire partie des œuvres d'al-Būnī.

[4950] Nous ne donnons pas ici plus de précision quant aux folios exacts : les changements d'écriture sont fréquents, une partie des pages est rongée par les vriettes et il semble manquer plusieurs cahiers. Il est difficile dans ces conditions d'observer une éventuelle cohésion du texte.

[4951] L'auteur de ce texte explique sa démarche fol. 32a : *wa-lammā waqaftu ʿalā* Kitāb Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿulwiyyāt *allaḏī allafa-hu l-šayḫ Abū l-ʿAbbās al-Būnī - raḥima-hu Llāh taʿālā - min ʿulamāʾ al-Maġrib, alqaytu-hu kitāb nafīs qad awdaʿa-hu min asrār al-ḥurūf wa-tawābiʿi-hā, wa-aṭāla fī ḏikr ḫaṣāʾiṣi-hā wa-manāfi[ʿi]-hā wa-ḏikr mā yaqtaḍī-hi min al-awfāq wa-ṣuwar aškāl ʿaǧība ǧamaʿa fī-hā ʿālam al-aflāk wa-l-ṭabāʾiʿ al-insāniyya bi-l-ittifāq, wa-lam takun al-nusḫa marḍiyya li-saqmi-hā* [...].

Il précise en outre un peu plus loin sur la même page qu'il y a deux sections : *wa-ǧaʿaltu-hu faṣlayn, aḥada-humā wa-huwa al-awwal fī maʿrifat ṭabāʾiʿ al-ḥurūf wa-manāfiʿi-hā, wa-l-ṯānī fī maʿrifat al-awfāq al-ʿadadiyya wa-l-ḥarfiyya* [92b] *wa-mā fī-hā min al-manāfiʿ wa-awqāt waḍʿi-hā.*

[4952] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

(Ibrahim Efendi)	569	répertorié sous le titre *Risāla fī Asrār al-ḥurūf* ; 45 fol. ; 22 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; mutilé de la fin
(Nuruosmaniye)	2841 (15e p. / 22)	fol. 246a - 290b[4954] / 261 fol. ; encres rouge et noire ; bordure rouge sur l'intégralité du manuscrit ; *nasḫī* ; copié par Šams al-Dīn ; certificat de lecture d'Abū l-Faḍl ʿAbd al-ʿAzīz b. *al-šayḫ* Badr al-Dīn al-Quraši l-ʿAbbāsī l-Rašīdī l-Šāfiʿī de 994 / entre le 23 décembre 1585 et le 12 décembre 1586 ; établi en *waqf* par Abū Saʿīd ʿUṯmān Ḫān b. *al-sulṭān* Muṣṭafā Ḫān ; le recueil se compose d'une vingtaine de titres, anonymes pour la plupart, mais parmi les titres ayant un nom d'auteur on trouve : *al-Futūḥa l-ilāhiyya fi tarğamat kitāb Sāmūr al-Hindī* d'Abū l-Qāsim al-Laysī (fol. 43b - 49a), *al-Laṭāʾif al-awrağiyya wa-l-nafaḥāt al-aryaḥiyya* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 71b - 84a), *Ṣayhat al-būm fī ḥawādiṯ al-Rūm* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[4955] (fol. 84a - 97a), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 200b - 234a) et une *Risāla ḫāfiya* attribuée à al-Būnī (fol. 234b - 238b).
Saray	Ah. III 1601[4956]	40 fol. ; 26 x 17 cm ; *nasḫī* tardif ; n.d. ; copié en Égypte
Manisa	1445	répertorié dans le catalogue électronique sous le titre *Šaraf al-šakliyyāt wa-asrār ḥurūf al-ʿadadiyyāt* ; 60 fol. ; 21 l. ; 20,5 x 12,5 cm ; 15,5 x 9 cm ; *taʿlīq* ; fin de la copie en 618 / entre le 25 février 1221 et le 14 février 1222
	1446 (première partie du recueil)	répertorié dans le catalogue électronique sous le titre *Šaraf al-šakliyyāt wa-asrār ḥurūf al-ʿadadiyyāt* ; fol. 1b - 62b ; 19 l. ; 18,3 x 13,8 cm ; 13,5 x 10 cm ; *nasḫī*
	1447	109 fol. ; 15 l. ; 26 x 17 cm ; 18,5 x 12,2 cm ; *nasḫī*
Oxford (Bodleian Library)	Marsh. 262[4957]	exemplaire intitulé *Kitāb Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-falak wa-l-ḥurūf al-maʿnawiyyāt* ; 87 fol.
Paris (BnF)	2657[4958]	66 fol. ; 21 l. ; 25,5 x 17 cm ; papier ; fin de la copie en 784 / entre le 17 mars 1382 et le 6 mars 1383 à La Mecque ; ancien fonds 364
	2658[4959]	93 fol. ; 17 l. ; 19 x 14 cm ; papier ; XVe siècle ; ancien fonds 1185
	6556[4960]	répertorié sous le titre de *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* (c'est le titre présent sur la page de titre, mais le texte correspond bien aux *Laṭāʾif al-išārāt*) ; 58 fol. ; 19 l. ; 17,5 x 12,5 cm ; fin de la copie à la fin du mois de ramaḍān (*āḫir šahr al-ṣiyām*) 781 ; les dernières pages (fol. 55b à 58) sont un texte attribué à Faḫr al-Dīn Abū l-Ḥasan ʿAlī l-Ḫarālī (qu'il faut probablement corrigé en al-Ḥarālī)
Saint-Laurent-de-L'Escurial	979[4961]	46 fol. ; 22 l. ; 16,5 x 19,5 cm ; *maġribī* (quatre premiers fol. en écriture plus moderne) ; papier ; n.d. (XIVe siècle ?) ; Cas. 974 ; manuscrit acéphale (il manque les deux premiers feuillets) et mutilé de la fin

---

[4953] *ʿAllaqa-hu li-nafsi-hi aḍʿaf ʿibād Allāh taʿālā wa-aḥwağu-hum ilā ġufrāni-hi Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAlī l-Malaṭī* [...]

[4954] Le catalogue électronique indique que le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* se termine fol. 339. En réalité, dès le fol. 291a le texte ne correspond plus à l'œuvre d'al-Būnī, un cahier a probablement disparu entre les deux.

[4955] Une main a corrigé en rouge dans la marge en *li-Bn ʿArabī*.

[4956] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

[4957] Alexander Nicoll et Edward Bouverie Pusey, *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium... arabicorum... turcicorumque catalogus. Pars secunda, Arabicos (codices) complectens*, I, p. 205, n°CMXLII.

[4958] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479.

[4959] *Ibid.*, p. 479.

[4960] Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 297.

[4961] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 130.

Vatican (Biblioteca Apostolica Vaticana)	488[4962] (1ère p. / 4)	fol. 1b-80b / 168 fol. ; 23 x 15 cm

Muntaḫab Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿulwiyyāt

Istanbul (Resid Efendi)	599	38 fol. ; 17 l. ; 19,8 x 14 cm ; 14,3 x 8,5 cm ; encre noire (rouge utilisé dans le surlignage de certains titres et dans certaines notes marginales) ; *nasḫī* ; n.d. ; manuscrit inachevé ; le texte reprend globalement (mais non dans le détail) la description des lettres données dans la dernière partie des *Laṭāʾif al-išārāt*, il n'y a aucun tableau ou illustration, il est douteux que ce résumé soit d'al-Būnī lui-même.

IV. *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*

Nous signalons ici les manuscrits intitulés *ʿIlm al-hudā* et *Mūḍiḥ al-ṭarīq*. L'œuvre correspond respectivement aux numéros 19 et 36 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[4963].

Alexandrie (Baladiyya)	Ǧ / 3121 (1ère p.)[4964]	fol. 1a-72b ; 21 l. ; 14,2 x 20,2 cm ; « écriture habituelle » (*qalam muʿtād*) ; fin de la copie en 1008 / entre le 24 juillet 1599 et le 12 juillet 1600 ; traces d'humidité et trous ; titres épais ; répertorité depuis le début ; marque de possession de ʿAbd al-Raḥmān Mīrzādeh en de 1144 / entre le 6 juillet 1731 et le 24 juin 1732[4965]
Bassorah (al-maktaba l-ʿabbāsiyya)	coté 113_B[4966]	exemplaire en deux parties ; 356 fol. ; 21 l. ; 28 x 20 x 3 cm. ; fin de la copie le lundi 24 ṣafar 1073 / 8 octobre 1662 pour la première partie et le 28 rabīʿ I 1073 / 10 novembre 1662 pour la seconde partie. al-Būnī y est appelé Taqī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Maġribī *l-maʿrūf bi*-l-Būnī (*al-mutawaffa* 630).
Le Caire (Index of Dar al-kutub al -miṣriyya)	maǧmūʿa coté Š 63 (1ère p.)[4967]	un exemplaire portant le titre *ʿIlm al-hudā fi šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; fol. 1 - 19 ; 15 l. ; 15 x 10 cm ; *taʿlīq*[4968]

[4962] Giorgio Levi della Vida, *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana*, Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935, p. 52, n°488.

[4963] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà*, p. xi-xii et xiv.

[4964] Muhsin Zahrān et Yūsuf Zaydān, *Fihris maḫṭūṭāt Baladiyyat al-Iskandariyya* [= *Catalogue of manuscripts in the Municipal Library of Alexandria*], II, p. 222, n°213 ; Muḥammad al-Bašīr al-Šindī, *Fihris baqiyyat al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1892-1930 (Maktabat al-baladiyya)*, Alexandrie, Maṭbaʿat Rīšār D. Bāsī bi-l-Iskandariyya, 1955, p. 15 (section sur le soufisme).

[4965] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām... al-Būnī : inna l-maqṣūd min šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā saʿādat al-ʿabd bi-l-taḫalluq wa-l-taḥallī bi-maʿānī l-asmāʾ wa-l-ṣifāt... qāla muʾallifu-hu fa-rattabtu-hā aṭwār maqāmāt wa-maʿāriǧ daraǧāt*

Excipit : *fa-l-tawba fī l-maqām al-awwal : ʿilm wa-ʿamal. Wa-fī ṯānī l-maqāmāt : ʿilm lā ʿamal li-anna-ka taʿlamu ʿayb al-maqām... wa-mimmā ašruṭū-hu fī l-tawba, qawl Ibrāhīm b. Adham tamma šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*

[4966] ʿAlī l-Ḫaqānī, *Maḫṭūṭāt al-maktaba al-ʿabbasiyya fī Baṣrā*, Bassorah, 1961-62, p. 95, n°672.

[4967] Ayman Fuʾād Sayyid, *Fihris al-maḫṭūṭāt. Index of Dār al-kutub al-miṣriyya*, II, p. 139.

Damas (BnA)	1363 (taṣawwuf 37)[4969]	282 fol.[4970] ; 21 l. (10 mots par ligne) ; 14,5 x 20,5[4971] cm ; 3,5 cm de marges ; écriture *nasḫī* claire ; encre noire ; beaux noms de Dieu et têtes de chapitre écrits en rouge ; commentaires et gloses en marges ; premières pages endommagées par l'humidité ; fin de la copie le mardi 25 ṣafar 876 / 13 août 1471 ; succession des propriétaires sur la première page, le premier date de 1020 / entre le 16 mars 1611 et le 4 mars 1612, sur la première page //, marque de possession du cheikh (*šayḫ*) Abū l-Ḫawwām ; issu du *waqf* du vizir (*wazīr*) Asʿad Bāšā, préfet de Damas (*muḥāfiẓ al-Šām*) à la *madrasa* de son père[4972]
Damas (BnA)	8787 microfilm 2478	la page de titre indique *Mūḍiḥ al-ṭarīq fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; 78 fol. ; 24 l. ; 26,5 x 18 cm ; écriture « ordinaire » (*muʿtād*) ; n.d. ; marque de possession du cheikh (*šayḫ*) Muṣṭafā b. Ǧār Allāh al-Wāʿiẓ al-Ḥulw[ā]nī l-Qasṭmūlī
Istanbul (A. Tekelioğlu)	183	200 fol. ; 21 l. ; 19 x 13 cm ; 11,5 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; manuscrit acéphale attaqué par les vriettes ; fin de la copie le mardi 3 muḥarram 787[4973] / 14 février 1385 au Caire par Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Farġānī l-Kūfī l-Ḥanafī ; le copiste semble avoir été propriétaire du manuscrit puisqu'il y a fait mention de la naissance de son fils (*wulida l-walad al-mubārak*) Abū l-Faraǧ Amīn al-Dīn ʿAbd al-Muʾaḫḫir [...] b. [...] Aḥmad al-Farġānī l-Kūfī l-Mdʿūtāǧ [?] al-Ḥanafī dans la journée du mercredi 13 ǧumādā II 808 / 6 décembre 1405 ; certificat de lecture d'Aḥmad al-Ḥaqīr [?] al-Kawākibī devant le cheikh (*ʿalā šayḫī wa-ustāḏī*) Muḥammad al-Maġribī l-Miṣrī du début à la fin
(Âtif Efendi)	1526[4974]	la page de titre indique *Kitāb Mūḍiḥ al-ṭarīq wa-qusṭās al-taḥqīq min miškāt asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; 296 fol. ; 27 x 18 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de la copie au petit matin du mercredi 14 šaʿbān 811 / 2 janvier 1409 par Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Buṣāqa ; marque de possession de Yaʿqūb ancien juge (*qāḍī*) de la ville de Snāqr [?] (*al-qāḍī bi-madīnat Snāqr sābiqan*) ; les cinq premières pages avant la page de titre sont une table des matières

---

[4968] Incipit : *bismi Llāh al-raḥmān al-raḥīm wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-sallama... i.l.ḥ.*

[4969] Muḥammad Riyāḍ al-Māliḥ, *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya (al-Taṣawwuf)*, Damas, Maǧmaʿ al-luġa al-ʿarabiyya, 1978-80, II, p. 10, n°1154 ; Ṣalāḥ Muḥammad al-Ḫaymī, *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya. ʿulūm al-Qurʾān al-karīm*, Damas, Maṭbūʿāt maǧmaʿ al-luġa al-ʿarabiyya bi-Dimašq, 1983-84, p. 183.

[4970] 282 fol. selon al-Māliḥ, 283 fol. selon al-Ḫaymī.

[4971] 20,5 cm selon al-Māliḥ, 20 cm selon al-Ḫaymī.

[4972] Indication du catalogue : *wa-sammā-hu :* Mūḍīḥ al-ṭarīq wa-qusṭās al-taḥqīq *suʾāl waqaʿa li-l-muʾallif ʿan kayfiyyat sulūk al-qāṣidīn bi-ḥaqāʾiq al-asmāʾ wa-tartīb daraǧi-hā fī maʿāriǧ al-irtiqāʾ fa-šaḥaḏa himmata-hu wa-ǧamaʿa hāḏā l-kitāb wa-ḍammana-hu šawāhid wa-asrār wa-aḥwāl wa-ḥikāyāt ṣūfiyya.*

Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī rasama daqāʾiq fī laṭāʾif al-asrār wa-aṭlaʿa šams al-maʿrifa min ġayb al-ġayb ḍiyāʾ li-l-baṣāʾir wa-nūr li-l-abṣār wa-aẓhara sirr ʿaǧāʾib al-malakūt al-ḫafī tawahhum wahm al-afkār ʿallaqa miṣbāḥ al-qalb fī miškāt al-ṣadr...*

Excipit : *ḥaddaṯa-nā l-šayḫ al-imām Abū Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī... warada ʿalā wārid fī ṣalāt al-ẓuhr wa-kuntu ʿinda baʿḍ mašāʾiḫī fa-lammā faraġtu min al-ṣalāt taqaddamtu ilay-hi wa-ḏakartu la-hu mā warada ʿalayya fa-qāla lā ʿilm lī bi-mā warada ʿalay-ka wa-lā aʿrifu man yufṣiḥu la-ka ʿan ḥaqīqat ḏālika illā l-šayḫ Abā* (sic) *Madyan.*

[4973] Le catalogue électronique donne 781.

[4974] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 238.

Istanbul (Bağdatlı Vehbi)	966	le catalogue électronique le répertorie sous le titre *Muḍīḥ al-ṭarīq wa-qisṭās al-taḥqīq* ; la page de titre a *hāḏā* Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ *: Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* et une annotation indique *qawl hāḏā l-ism ġalaṭ wa-l-ṣaḥīḥ anna sma-hu* Mūḍiḥ al-ṭarīq wa-qisṭās al-taḥqīq*. unẓur ilā l-waraq al-ṯāliṯ min hāḏā l-kitāb, huwa li-l-šayḫ Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī* ; 170 fol. ; 15 l. ; 35,8 x 25,4 cm ; 25 x 16 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; une anotation sur la page de titre indique qu'il s'agit des deux parties[4975] ; le manuscrit se termine avec le nom *niʿm al-mawlā* et *niʿm al-naṣīr*, le texte semble donc incomplet à la fin malgré la *ḥamdala* finale
(Beyazid)	1362[4976]	répertorié sous le titre *Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; 254 fol.[4977] ; 17 l. ; *šarqī* ; presque en bon état ; fin de la copie en 1132 / entre le 14 novembre 1719 et le 2 novembre 1720 (non numérisé)
	1397[4978]	répertorié sous le titre *Šams al-maʿārif* ; 130 fol.[4979] ; 21 l. ; écriture orientale (*šarqī*) ; presque en bon état ; copié par Muḥammad b. Nūr al-Dīn
	1377[4980]	répertorié sous le titre *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; 174 fol. ; 26 x 18 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 773 / entre le 15 juillet 1371 et le 3 juillet 1372 ; deux mains dont l'une est plus ancienne que l'autre (non numérisé)
	1362[4981]	254 fol. ; 21 x 16 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 960 / entre 18 décembre 1552 et le 7 décembre 1553 (non numérisé)
(Esad Efendi)	1501	233 fol. ; 21 l. ; 25,9 x 18,2 cm ; 19,6 x 12,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; les deux pages de titres donnent des indications contradictoires quant au titre[4982], le texte contient *Mūḍiḥ al-ṭarīq wa-qusṭās al-taḥqīq* ; fin de copie le vendredi 8 rabīʿ I 773 / 19 septembre 1371 par Aḥmad b. ʿAbd Rabb al-Nabī l-Ḥanafī l-ʿAṭṭār ; certificat de lecture de Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ǧaʿfar le 4 raǧab [1]209 / 25 janvier 1795

[4975] *Yatlū-hu l-ǧuzʾ al-ṯānī fī hāḏā l-kitāb.*

[4976] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 71, n°80.

[4977] Le catalogue d'Ibn ʿAbd al-Karīm donne 490 p. Le catalogue électronique de la Suleymaniye 254 fol. (manuscrit non numérisé)

[4978] *Ibid.*, p. 72, n°81.

[4979] Le catalogue d'Ibn ʿAbd al-Karīm donne 306 p. Le catalogue électronique de la Suleymaniye 254 fol. (manuscrit non numérisé)

[4980] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

[4981] *Ibid.*, p. 237.

[4982] La première page de titre contient trois annotations de mains différentes :
(1) *wa-fī hāḏā l-muǧallad al-šarīf asmāʾ* (sic) *al-ḥusnā li-Llāh al-laṭīf*
(2) *hāḏā* Kitāb Šarḥ asmāʾ (sic) al-ḥusnā *li-l-imām al-hammām Muḥammad al-Ġazālī šarḥ laṭīf lā tāniya la-hā wa-fī-hi nafʿ ʿazīm, wa-man naẓara fī-hi lā yakū-hu faqīr abadan nafaʿanī li-Llāh bi-ḥusn barakati-hi.*
(3) *Wa-hāḏā l-kitāb ḏakara-hu l-Yāfiʿī fī taʾrīḫi-hi wa-lākin bi-sm al-maqṣad al-asnā fī šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā kamā ḏakara fī maḥalli-hi.*
La seconde page de titre contient six annotations de mains différentes :
(1) Kitāb ʿIlm al-hudā fī šarḥ asmāʾ (*sic*) al-ḥusnā *li-Bn Barraǧān. Wa-nisbat hāḏ[ā] l-kitāb ilā l-Ġazālī ġalaṭ wa-llaḏī l-Maġribī* (sic) *ism al-maqṣad al-asnā fī šarḥ asmāʾ* (sic) *al-ḥusnā ǧazzaʾa-hu Muḥammad Nūr al-Dīn al-Arzaḥ* (rayé)
(2) *tašarrafa mamlakat al-ʿabd al-faqīr al-sayyid Abū l-Maʿālī ġafara la-hu*
(3) Kitāb ʿIlm al-hudā fī šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā*, daḫala fī mulk al-faqīr al-sayyid Ḥusayn b. ʿAbbās* (rayé)

(Hacı Beşir)	368	première partie ; 159 fol. ; 19 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures dorées autour du titre dans la page de titre et aux fol. 1b et 2a ; pas de bordure ; marque de possession de Ḥāǧǧī Bašīr, intendant de la Mecque et de Médine (*nāẓir al-ḥaramayn al-šarīfayn*), de 1143 / entre le 17 juillet 1730 et le 6 juillet 1731.
	369	deuxième partie ; 158 fol. ; 19 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; bordures dorées autour du titre dans la page de titre et aux fol. 1b et 2a ; pas de bordure ; fin de copie fin (*fī ġāya*) šawwāl 1150 / entre le 22 janvier et le 20 février 1738 ; marque de possession de Ḥāǧǧī Bašīr, intendant de la Mecque et de Médine (*nāẓir al-ḥaramayn al-šarīfayn*) de 1143 / entre le 17 juillet 1730 et le 6 juillet 1731 et de Ḥāǧǧī Bašīr, officier de la noble Constantinople (*Aġā'i dār al-saʿāda l-šarīfa*) de 1158 / entre le 3 février 1745 et le 23 janvier 1746 ; issus du *waqf* de ce même officier (*Aġā'i dār al-saʿāda l-šarīfa*).
	534[4983] [?]	326 p. ; 19 l. ; *šarqī* ; presque bon état
	966[4984] [?]	340 p. ; 15 l. ; *šarqī* ; très bon état
(Hamidiye)	260 (1ère p. / 4)	la page de titre indique *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidā'* ; fol. 1b - 239b / 419 fol. ; 21 l. ; 25 x 18 cm ; 18 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de copie la veille du vendredi 21 ǧumādā II 772 / 10 janvier 1371 à Damas par ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. ʿUmar secrétaire de la législation à Damas (*Kātib al-qawānīn bi-Dimašq*) ; établi en *waqf* par le sultan ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān ; le recueil contient *al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭā'iyya* d'al-Būnī (répertorié comme *Ḫawāṣṣ al-asmā' wa-adʿiya*) (fol. 240b - 264a)[4985], *al-Lumʿa l-nūrāniyya*[4986] d'al-Būnī (fol. 264b - 284a), de très courts textes (fol. 284b - 287a) et du *Tartīb al-daʿawāt* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-l-awfāq*) (fol. 288a[4987] - 419b).
(Kiliç Ali Paşa)	588[4988]	la page de titre a *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidā'* ; 221 fol. ; 21 l. ; 26,5 x 18,2 cm ; 20,7 x 13,5 cm ; encres rouge et noire ; beau *nasḫī* ; copie (*taʿlīqa*) terminée le dimanche 2 ramaḍān 792 / 14 août 1390 ; marque de possession de ʿAbd al-ʿAzīz b. *al-marḥūm* Saʿd al-Dīn et de Ḥasan Qadim al-Ḥanafī du 16 rabīʿ II [10?]40 / 22 novembre 1630.

---

(4) *Hāḏā ḫaṭṭ al-šayḫ al-Ḫalwatī* [...] *al-šamsiyya al-nūr li-anwār muḫaṭṭ yawm al-ǧumʿa bi-l-Sulaymaniyya šayḫ al-zāwiya al-šuhra bi-Ḥāǧib Awḥad* [...]

(5) *al-taṣḥīḥ al-ʿabd al-faqīr ilā Llāh al-ḥāǧǧ Muḥammad b. al-mawlā l-marḥūm al-ḥāǧǧ Muḥammad Mustaqīm ġafara la-humā*

(6) *intaqala illayya wa-anā l-faqīr Ibn Muḥammad b. Muḥammad Mustaqīm Saʿd al-Dīn Sulaymān Amīn Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān* [...] *al-maknūnāt al-qudsiyya [raḍiya ?] Allāh ʿan-hum sanat 1164.*

[4983] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazā'iriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 34, n°31.

[4984] *Ibid.*, p. 66-67, n°75.

[4985] Le catalogue électronique indique qu'il s'agit d'un *Ḫawāṣṣ al-asmā'* entre fol. 240 et fol. 287. En réalité, au fol. 264a se termine le texte commencé en fol. 240b avec mention du titre (*tamma mā yassara Llāh taʿālā bi-hi min* al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭā'iyya *wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama*) et l'annonce du texte suivant, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*wa-ya'tī baʿda-hu* l-Lumʿa l-nūrāniyya fī tartīb al-daʿawāt *wa*-Šarḥ al-asmā' al-ḥusnā *wa-adʿiya fī l-ṯulṯ al-aḫīr min al-layl*). On notera la confusion réunissant en un seul titre *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Tartīb al-daʿawāt*, qui sont bien deux textes séparés dans le manuscrit.

[4986] Non signalé dans le catalogue électronique.

[4987] Le catalogue électronique indique fautivement fol. 264.

[4988] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

(Laleli)	549 (1ère p.)	répertorié sous le titre *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, la page de titre indique *Kitāb Tafsīr asmāʾ Allāh taʿālā l-ḥusnā* ; fol. 1b - 102a / 134 fol. ; 15 l. ; 18,5 x 13,8 cm ; 11,8 x 8,5 cm ; encres rouge et noire ; deux papiers différents (l'encre noire a brûlé le papier le plus sombre : fol. 11bis, 15bis, 19bis, 23bis, 27bis, 30bis, 34bis, 38bis, 43bis, 46bis, 50bis, 54bis, 58bis, 62bis, 66bis, 70bis, 74bis, 78bis, 82bis, 86bis, 91bis, 93bis, 98bis on constate même des trous dans les fol. 23bis, 30bis, 34bis, 38bis, 43bs, 58bis, 74bis, 78bis, 82bis, 98bis) ; fin de copie la veille du samedi 17 šaʿbān 881 / 5 décembre 1476 ; marques de possession de Muḥammad Nawālī [...] à Alep, ʿAlī, fils du cheikh (*al-šayḫ*) ʿUṯmān al-Mutaṭabban à Alep, Ismāʿīl [...] et Muḥammad b. Ḥusayn al-Madanī ; le recueil contient le *Qabs al-ihtidāʾ* (sic) *ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-sayāda* d'al-Būnī (fol. 102b - 120b, fin de copie le mardi 9 ramaḍān 881).
	1550[4989]	la page de titre indique *Kitāb Šarḥ al-asmāʾ* ; 255 fol. ; 18,6 x 13,5 cm ; encres rouge et noire ; mauvais *nasḫī* ; fin de copie le samedi 5 šaʿbān 939 / 2 mars 1533 par Aḥmad b. Ismāʿīl b. Muḥammad Ibn ʿAtūr.
(Nuruosmaniye)	2875	255 fol. ; encres rouge et noire ; beau *nasḫī* ; page de titre enluminée ; bordures dorées aux fol. 1b et 2a ; fin de copie le 8 šaʿbān 794 / 30 juin 1392 ; marque de possession d'Ibrāhīm b. Iyās le samedi 8 ǧumādā II 801 / 15 février 1399 puis de Muḥammad al-Ḫrdfršī [?] l-Ṣūfī l-Šāfiʿī ; établi en *waqf* par le sultan *abū l-maḥāsin wa-l-mawāhib* ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān.
(Resid Efendi)	590	128 fol. ; 27 l. ; 26 x 18,4 cm ; 20,8 x 14 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de copie de la première partie le 12 šawwāl 798 / 19 juillet 1396 au Caire par Ayyūb b. Qaṭlūbak al-Rūmī l-Ḥanafī[4990] ; fin de copie de la seconde partie le 10 raǧab 798 / 19 avril 1396 au Caire (*bi-Miṣr*) par Maḥmūd Šāh Rasle [?] b. Dāwūd[4991] ; tampon de Muḥammad Muṣṭafā Ḫān ; fin de la première partie fol. 64b début de la seconde fol. 65b (la première partie se termine avec le commentaire du nom divin *al-qawī*, et la seconde commence avec le commentaire du nom divin *al-fāṭir*)

[4989] *Ibid.*, p. 237.

[4990] Un petit paragraphe donne la date et le lieu de copie, le nom du copiste, mais aussi quelques informations sur l'origine du texte copié : *balaġtu muqābalat hāḏā l-daftar min awwali-hi ilā āḫiri-hi min nusḫa ṣaḥīḥa mušbala maktūba fī āḫiri-hā saṭara-hu aqall ʿabīd Allāh taʿālā Yaḥyā b. Aḥmad al-Ḫalīlī l-Šāfiʿī l-Ṣūfī wa-qābala-hu bi-nusḫa ʿalay-hā samāʿ al-muṣannif bi-ḫaṭṭi-hi raḥima-hu Llāh fī rābiʿ ṣafar sanat ṯamān wa-ṯalaṯīn wa-sabʿi-miʾa, wa-kāna bi-ḥaḍrat al-uḫuwwa l-ṣūfiyya bi-l-Ḫānqāh al-muḥsiniyya bi-ṯaġr al-Iskandariyya intahā wa-ttafaqā l-farāġ ʿan muqābalat hāḏā l-ǧuzʾ ʿalā l-nusḫa al-mušār ilay-hā aʿlā ʿalā yad aḍʿaf ʿabīd Allāh wa-aḥwaǧa-hum ilā raḥmati-hi wa-ġufrāni-hi Ayyūb b. Qaṭlūbak al-Rūmī l-Ḥanafī ʿāmala-hu Llāh bi-luṭfi-hi l-ǧalī wa-ḫafī fī ǧiwār al-Madrasa l-ġayr ġtmašiyya bi-Qāhirat Miṣr al-maḥrūsa ḥamā-hā Llāh taʿālā ʿan al-āfāt wa-ḥafaẓa-hā ʿan al-ʿāhāt bi-taʾrīḫ al-ṯānī ʿašar min šawwāl al-mubārak min šuhū[r] ʿām ṯamān wa-tisʿīn wa-sabʿi-miʾa hiǧriyya ḥāmidan li-Llāh wa-muṣalliyan ʿalā nabiyyi-hi Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣuḥbi-hi wa-musallim.*

[4991] Cette assertion est suivie d'une note marginale finale donnant également des informations sur le processus de copie : *faraġa min muqābalati-hi wa-taṣḥīḥi-hi ḥasba l-imkān bi-ḥaḍrat al-iḫwān al-ʿabd al-faqīr ilā Llāh taʿālā Ayyūb b. Qaṭlūbak al-Ḥanafī ʿāmala-hu bi-luṭfi-hi l-ǧalī wa-l-ḫafī bi-ǧiwār al-maqām al-šarīf al-šahīr bi-l-Madrasa l-Sayfiyya al-ġayr ʿuṯmāniyya bi-Qāhirat Miṣr al-maḥrūsa ṣāna-hā Llāh ʿan al-ʿāhāt bi-taʾrīḫ al-sābiʿ ʿašar min ḏī l-ḥiǧǧa min šuhūr ʿām ṯamān wa-tisʿīn wa-sabʿi-miʾa ḥāmid wa-muṣallī.*

Wa-l-nusḫa allatī qūbilat hāḏihi ʿalay-hā maktūb fī āḫiri-hā wa-qūbilat ḥasba al-imkān bi-ḥaḍrat al-iḫwān iḫwān al-ṣafāʾ wa-ḫilān al-wafā bi-l-Ḫānqāh al-Muḥsniyya bi-ṯaġr al-Iskandariyya. wa-l-nusḫa allatī kutiba min-hā ʿalay-hā samāʿ al-muṣannif wa-ḫaṭṭu-hu wa-samāʿ fī maǧālis āḫiru-hā l-ṯāliṯ wa-ʿišrūn min rabīʿ al-awwal sanat iṯnayn wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa. Wa-kāna l-farāġ min nusḫat

(Sehid Ali Pasa)	427 (1ère p. / 2)	répertorié sous le titre *Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; fol. 1b - 115b / 136 fol. ; 19 l. ; 20,5 x 14,3 cm ; 14,5 x 8,3 cm ; encres rouge et noire ; n.d. ; le recueil comporte *Qabs al-iqtidāʾ* d'al-Būnī (fol. 116b - 136a).
(Suleymaniye)	260 [?] (1ère p.)[4992]	438 p. ; 21 l. ; *šarqī* ; très bon état ; fin de la copie en 772 / entre le 26 juillet 1370 et le 15 juillet 1371 par ʿAbd Allāh b. ʿAlī
(Univ. Kutuph.)	571[4993]	296 fol. ; 29,5 x 20 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1117 / entre le 25 avril 1705 et le 14 avril 1706
Londres (Library of the India Office)	B429[4994]	l'auteur du catalogue indique que la partie commençant au fol. 33 a son propre titre : *Anmāṭ asmāʾ al-ḥusnā* 89 fol. ; 13 l. ; 9,25 x 5,75 in. ; écrit aux alentours du Xe/XVe siècle siècle ; défectueux après les fol. 6, 14, 83 et à la fin
Mossoul (Madrasat al-Ḥaǧǧiyyāt)	22/4 (21e p.)[4995]	363 fol. ; 14 x 21 cm
(Madrasat al-Ḫyāṭ)	recueil coté 16/1 (21e p.)[4996]	410 fol. ; 16 x 21 cm
Paris (BnF)	5133[4997]	247 fol. ; 22,5 x 16 cm ; *nasḫī* ; XIe/XVIIe siècle
Saint-Laurent-de-L'Escurial	945[4998]	175 fol. ; 25 l. ; 14 x 21,5 cm ; reliure moderne aux armes pontificales ; Cas. 940 ; écriture orientale ; papier ; en deux parties (*ǧuzʾ*), la second partie commence au nom *al-maǧīd* (fol. 84a) ; l'ouvrage contient quelques fragments des *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* sous le titre *Asrār al-riyāḍāt* (fol. 144, début fdu fol. 145 et fol. 146).
	982[4999]	répertorié sous le titre *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī fahm maʿnā sulūk asmāʾ Allāh al-ḥusnā* ; 181 fol. ; 23 l. ; 14 x 18 cm ; écriture orientale ; papier ; fin de la copie le 18 rabīʿ I 811 / 11 août 1408 ; Cas. 977
Saint Pétersbourg (Instituta Norodov Azii Akademii Nauk SSSR)	399 d (recueil)[5000]	al-Būnī y est appelé Abū l-ʿAbbās Sayyid Aḥmad b. ʿĪsā l-Būnī l-Fārisī fol. 70b - 78b

---

al-aṣl al-manqūl min-hā bi-l-Qarāfa al-kabīr[a] bi-ẓāhir Miṣr yawm al-iṯnayn al-sābiʿ ʿašar min ḏī l-ḥiǧǧa sanat iḥdā wa-ʿišrīn wa-sitti-miʾa wa-kāna btidāʾ taṣnīfi-hi awwal šahr ḏī l-qaʿda, wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣuḥbi-hi wa-sallama taslīm.

[4992] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 73-74, n°83.

[4993] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

[4994] Arthur John Arberry, Otto Loth et Charles Ambrose Storey, Otto Loth, *A catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, Londres, India Office, 1877-1940, I, p. 85, n°338.

[4995] ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Sālim, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, III, p. 119-121.

[4996] *Ibid.*, V, p. 95.

[4997] Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 67.

[4998] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 62-63.

[4999] *Ibid.*, p. 132.

[5000] Anas Bakievič Khalidov et A.I. Mikhailova, *Katalog arabskikh rukopisei Instituta Norodov Azii Akademii Nauk SSSR*, Moscou, Izdatelstvo "Nauka" Izdatelstvo Vostochnoi Literatury, 1960-65, I, p. 24, n°53.

Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	C 2030[5001]	*Mūḍiḥ al-ṭarīq wa-qusṭās al-taḥqīq : šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā ;* 167 fol.

Traité d'al-Būnī sur les noms de Dieu [?]

Londres (Library of the India Office)	recueil coté 2939 (5e p.)[5002]	extraits d'un ouvrage d'al-Būnī [5003] sur les noms divins avec une traduction interlinéaire en javanais ; fol. 265 - 279 / 304 fol. ; 11,25 x 8 in.[5004]

V. *Mawāqif al-ġāyāt*

L'œuvre porte le numéro 34 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5005].

Bagdad (maktabat al-awqāf al-ʿāmma)	maǧāmīʿ 6999/3[5006]	30 fol. ; 11 x 16 cm. ; fin de la copie en 1088 / entre le 6 mars 1677 et le 23 février 1678
	maǧāmīʿ 7071/42[5007]	11 fol. ; 16 x 24 cm.
Berlin	Spr. 892[5008]	40 fol. ; in-octavo ; 15 l. ; 19,5 x 14,5 cm ; 15 x 9,5 cm ; papier jauni ; titre au fol. 8a ; fin de la copie autour de 1150 / 1737
	We.1733[5009] (2e p.)	fol. 5 - 36 ; in-octavo ; 15 l. ; 21 x 15,5 cm ; 13,5 x 10 cm ; papier jaune, lisse ; fin de la copie en ǧumādā I 1120 / entre le 19 juillet et le 17 août 1708 par Muḥammad al-Ḫalīlī
	Mq.123[5010]	fol. 76 - 81 ; in-octavo ; 19 l. ; 13,5 x 9,5 cm (texte) ; *maġribī* (mais les points diacritiques correspondent au *nasḫī*) ; papier jauni ; annoncé comme « une partie dans laquelle se trouvent les paroles du cheikh l'imam Abū l-ʿAbbās al-Būnī » (*ǧuzʾ fī-hi min kalām al-šayḫ al-imām Abī l-ʿAbbās al-Būnī*) portant le titre de *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* ; fin de la copie en 800 / entre le 24 septembre 1397 et le 13 septembre 1398 par Muḥammad b. Muḥammad b. Maymūn al-Balawī l-Andalusī à l'attention de Nāṣir al-Dīn Muḥammad b. Abī l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b. Muḥammad al-Sulamī connu sous le nom de (*al-šahīr bi-*) Ibn ʿAšāʾir
Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	*6792 (ع ن) 74 (خ ن)[5011]	« écriture normale » (*qalam ʿādī*) ; fin de la copie le mardi 11 ḏū l-ḥiǧǧa 1167 / 29 septembre 1754 de l'hégire

[5001] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, n°10057, I, p. 474.

[5002] Arthur John Arberry, Otto Loth et Charles Ambrose Storey, *A catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, I, p. 99, n°378.

[5003] L'auteur du catalogue l'a écrit al-Bwī, il s'agit probablement d'une coquille.

[5004] Incipit : *al-fāʾida l-tāsiʿa wa-l-arbaʿūn fī fawāʾid asmāʾ šarīfa*.

[5005] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xiv.

[5006] ʿAbd Allāh al-Ǧubūrī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī Baġdād*, II, p. 511, n°4191.

[5007] *Ibid.*, II, p. 511, n°4192.

[5008] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 19-20, n°2843.

[5009] *Ibid.*, III, p. 20, n°2844.

[5010] *Ibid.*, III, p. 198-199, n°3301.

Fès (Ḫizānat al-Qarawiyyīn)	recueil coté 1529/10[5012]	fol. 136b - 172a (37 fol.) ; 21,5 x 17 cm ; 155, partie centrale en écriture orientale claire ; sur du papier épais (*kāġid matīn*) ; têtes de chapitre en rouge ; fin de la copie en 1077 / entre le 4 juillet 1666 et le 23 juin 1667. La notice du catalogue indique *Mawāfiq al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt aw nihāyat al-qāṣidīn wa-bʿyt (buġyat) al-wāṣilīn*[5013] (lire *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn*).
Istanbul (Aya Sofya)	2160 (2^e p. / 7)	*Kitāb Mawāqif al-ġāyāt fī sulūk al-riyāḍāt* ; fol. 41a - 80a ; 13 l. ; 17,2 x 12 cm ; 12,8 x 8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; certificat de lecture de Mūsā b. Ibrāhīm al-Kutubī l-Ġarīb ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil est composé de *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn* d'al-Būnī (fol. 1b - 40a), d'*al-Ṣarf fī ʿilm al-ḥarf* attribué à al-Būnī (fol. 81b - 97b), d'*al-Ifāḍa fī ʿilm al-riyāḍa* d'Ibn ʿArabī (al-Būnī d'après le manuscrit, corrigé à l'encre rouge) (fol. 98b - 107a), de *Kitāb al-Ḥalwa* d'Ibn ʿArabī (fol. 107a - 123b), de *Kitāb al-Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ*[5014] de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī (al-Būnī dans le manuscrit, corrigé dans la marge en encre rouge) (fol. 124b - 162a) et de *Kitāb al-Iġāna* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī[5015] (fol. 163b - 192b). Ce dernier texte est mutilé de la fin.
(Veliyüddin Efendi)	1821[5016]	fol. 31b - 49b ; 23 x 13 cm ; *nasḫī* ; n.d. (manuscrit non numérisé).
Manisa	Genel 1113[5017]	109 fol. ; 13 l. ; 21 x 15,5 cm ; 14 x 9,5 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 939-940 / entre le 3 août 1532 et le 12 juillet 1534.
Leipzig	228[5018]	Le titre du manuscrit, écrit par une autre main est *Miškāt qulūb al-ʿārifīn wa-šarḥ al-kawākib al-rabbāniyya*, mais le texte donne pour nom d'auteur Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī, et l'incipit[5019] correspond à celui du *Mawāqif al-ġāyāt*. DC 188 ; BI. 55, 15 x 22 cm ; 14 z.
Princeton (Mach. Yahuda)	1895[5020]	fol. 67b - 72b ; 15 l. ; 18,3 x 13,6 cm ; 12 x 8,7 cm ; mutilé de la fin.
Princeton (Hitti)	maǧmūʿa coté 380B (2^e p.)[5021]	fol. 221 ; 17-21 lignes par page ; 17,9 x 13,3 cm. ; surface écrite 11,5-15,5 x 9-12 cm. ; papier oriental ; entrées en rouge ; *nasḫī*.

[5011] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 140.

[5012] Muḥammad al-ʿĀbid al-Fāsī, *Fihris maḫṭūṭāt Ḫizānat al-Qarawiyyīn*, Casablanca, Dār al-kitāb, 1979-1989, IV, p. 244-245.

[5013] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī rafaʿa ḥiǧab astār al-astār ʿan ḥaqāʾiq baṣāʾir al-muqarrabīn wa-aḥāla fī āḫir kitābi-hi ʿalā murāǧaʿat kitābi-hi* ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī maʿnā sulūk asmāʾ Allāh al-ḥusnā.

[5014] Ce texte a été édité : Abū Muḥammad Rūzbahān al-Baqlī l-Šīrāzī, *Kitāb al-Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ*, éd. ʿĀṣim al-Kiyālī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2007.

[5015] Le *Kitāb al-Iġāna* a été édité et commenté. Cf. Rūzbihān al-Šīrāzī l-Baqlī, *Quatre traités inédits de Ruzbehân Baqlî Shîrâzî*, éd. Paul Ballanfat, Téhéran et Louvain, Institut français de recherche en Iran et Peeters, 1998.

[5016] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

[5017] *Ibid.*, p. 232.

[5018] Johannes Leipoldt et Karl Vollers, *Katalog der Islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, Leipzig, O. Harrassowitz (« Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig »), 1906, p. 61.

[5019] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī rafaʿa ḥiǧāb astār al-asrār ʿan ḥaqāʾiq baṣāʾir al-muqarrabīn*.

[5020] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 448, n°5203.

Saint-Laurent-de-L'Escurial	945[5022]	il s'agit du *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ*, mais l'ouvrage contient quelques fragments des *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* sous le titre *Asrār al-riyāḍāt* (fol. 144, début fdu fol. 145 et fol. 146) ; 175 fol. ; 25 l. ; 14 x 21,5 cm ; reliure moderne aux armes pontificales ; Cas. 940 ; écriture orientale ; papier

Risāla fī l-Riyāḍiyyāt

L'auteur du catalogue semble l'assimiler au *Mawāqīf al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* car il mentionne « Brockelmann I, 497 ». Le titre correspond en tout cas tout à fait au contenu de l'œuvre.

Bagdad (ḫazāʾin kutub al-awqāf)	maǧmūʿ coté 7071[5023]	16 x 24 cm

VI. *Hidāyat al-qāṣidīn*

L'œuvre porte le numéro 17 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5024].

Leipzig	221 (5e p.)[5025]	fol. 84a - 105a ; 14 x 20 cm ; DC 259, BI 112,[5026]
Istanbul (Aya Sofya)	2160 (1ère p. / 7)	fol. 1b - 40a / 192 fol. ; 13 l. ; 17,2 x 12 cm ; 12,8 x 8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; certificat de lecture de Mūsā b. Ibrāhīm al-Kutubī l-Ġarīb ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil est composé de *Mawāqif al-ġāyāt* d'al-Būnī (fol. 41a - 80a), d'*al-Ṣarf fī ʿilm al-ḥarf* attribué à al-Būnī (fol. 81b - 97b), d'*al-Ifāḍa fī ʿilm al-riyāḍa* d'Ibn ʿArabī (al-Būnī d'après le manuscrit, corrigé à l'encre rouge) (fol. 98b - 107a), de *Kitāb al-Ḫalwa* d'Ibn ʿArabī (fol. 107a - 123b), de *Kitāb al-miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī (al-Būnī dans le manuscrit, corrigé dans la marge en encre rouge) (fol. 124b - 162a) et de *Kitāb al-Iġāna* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī (fol. 163b - 192b). Ce dernier texte est mutilé de la fin.

[5021] Butrus ʿAbd al-Malik, Nabīh Amīn Fāris et Philip K. Hitti, *Descriptive Catalogue of the Garrett collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton, Princeton University Press (« Princeton Oriental texts »), 1938, p. 610, n°2023.

[5022] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 62-63.

[5023] Muḥammad Asʿad Ṭalas, *al-Kaššāf ʿan maḫṭūṭāt ḫazāʾin kutub al-awqāf*, p. 295, n°29.

[5024] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xi.

[5025] Johannes Leipoldt et Karl Vollers, *Katalog der Islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, p. 57-58 ; signalé dans *GAL*, II, p. 911.

[5026] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī faǧǧara min asrār al-ʿārifīn yanābīʿ al-ḥikam.*

Šams al-wāṣilīn wa-uns al-sāʾirīn fī sirr al-sayr ʿalā burāq al-fikr wa-l-ṭayr *[?]*

L'œuvre porte le numéro 50 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5027].

Princeton (Mach. Yahuda)	4605[5028]	103 fol. ; 21 l. ; 20,4 x 14,4 cm ; 14,4 x 8,3 cm ; acéphale

VII. *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda*

L'œuvre porte le numéro 41 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5029].

Alexandrie (Baladiyya)	maǧmūʿa coté ج / 3121[5030]	fol. 73b - 85b ; 13 fol. ; 21 l. ; 14,2 x 20,2 cm ; *nasḫī* ; estimé au XI^{e}/XVII^{e} siècle de l'hégire ; traces d'humidité et trous[5031].
Allemagne	or.oct. 3928[5032] (2^{e} p.)	fol. 73b - 85 / 132 fol. ; 21 lin. ; 15,5 x 23 cm ; 12 x 19 cm ; *nasḫi* ; fin de la copie le dimanche 20 šaʿbān 825 / 9 août 1422 ; marques de possession de Muṣṭafā b. Muḥammad et de Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; hérité par Rašīd al-Daḥdāḥ ; marque d'achat de rabīʿ II 1289 / entre le 8 juin et le 6 juillet 1872 par Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; le recueil contient également *Kitāb al-Rafiʿ al-asnā fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* d'al-Būnī (fol. 2 - 73b), un *Lawḥ al-ḏahab min kitāb al-ḥurūf* attribué à al-Būnī (fol. 86 - 99) et *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 100 - 132)[5033].
Damas (BnA)	recueil coté 14648 microfilm 5135 (2^{e} p.)	fol. 24b - 41a / 43 fol. ; 15 x 21 cm ; 17 l. ; copié par ʿUmar b. Ibrāhīm al-ʿIbādī en 914 / entre le 2 mai 1508 et le 21 avril 1509 ; ancien *waqf* de la Madrasa l-Aḥmadiyya d'Alep ; le manuscrit porte le titre *Qiyās al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda*

[5027] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvi.

[5028] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 448-449, n°5204.

[5029] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv.

[5030] Muhsin Zahrān et Yūsuf Zaydān, *Fihris maḫṭūṭāt Baladiyyat al-Iskandariyya* [= *Catalogue of manuscripts in the Municipal Library of Alexandria*], II, p. 279-80, n°273.

[5031] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn ... iʿlamū waffaqa-nā Llāh taʿālā... anna-hu nqasamat maṭāliʿ al-rāġibīn ilā qismayn : dunyawī wa-uḫrawī... fa-waḍaʿtu hāḏā l-amr, wa-sammaytu-hu* Qabs al-iqtidāʾ.

Excipit : *wa-hāḏā miṯālu-hā : A.B.Ǧ.D H.W.Ṭ Ḥ.Ṭ.Y K.L.M.N, manšaʾ al-ḫilāf bayn al-Hind wa-l-Maġāriba... ṯumma l-ḫilāf fī waḍʿ abǧad wa-bi-tamāmi-hā tamma l-kitāb.*

[5032] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, I, p. 124-125, n°148.

[5033] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn wa-ṣallā Llāh wa-sallama ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-ʿalā āli-hi wa-aṣḥābi-hi wa-azwāǧi-hi wa-duriyyati-hi aǧmaʿīn. iʿlamū waffaqa-nā Llāh wa-iyyā-kum anna-hu taqassamat maṭālib al-rāġibīn ilā qismayn dunyawī wa-uḫrawī wa-yanqasimu kull wāḥid min-humā ilā aqsām bi-ḥasab al-maqāṣid...*

Excipit : *wa-ʿalā raʾy al-Hind Saʿafat Qarašat Taǧad Ḍaẓaġ tamma l-ḫilāf fī waḍʿ abǧad wa-bi-tamāmi-hā tamma l-kitāb.*

	recueil coté 7112 microfilm 1972 (2e p.)	fol. 142b - 160a / 160 fol. ; le recueil contient *Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḥawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā* attribué à cinq auteurs : al-Būnī, Platon, Ibn Sabʿīn, Ibn ʿArabī et al-Ǧazulī (fol. 2b - 141b) ; traité mutilé de la fin ; mention *ḥabūs* (bien de mainmorte) sur les marges inférieures et supérieures de plusieurs pages ; fin de la copie le lundi 13 ramaḍān 990 / 1er octobre 1582.
Gotha (Herzoglichen Bibliothek)	arab. 213,2 ; Stz. Hal. 279,2[5034] (2e p. / 6)	fol. 50b - 63b / 88 fol. ; 21 à 23 l. ; 21 x 15 cm[5035]
Istanbul (Ali Emiri Arabi)	2820	58 fol. ; répertorié sous le titre *Muntaḫab Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* ; fin de la copie en 1205 / entre le 10 septembre 1790 et le 30 août 1791 par Sulaymān b. Muḥammad (?) (manuscrit non numérisé)
(Amcazade Huseyn)	348 (1ère p. / 4)	la page de titre indiquait initialement *hāḏā Kitāb Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ wa-miṣbāḥ al-nūr a[l]-lāmiʿ* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bistāmī, rayé ; fol. 1b - 10b / 32 fol. ; 20 l. ; 17,5 x 13,1 cm ; 14,8 x 10,5 cm ; encres rouge et noire ; marque de possession de Yaḥyā b. ʿAbd al-Raḥīm al-Šaqandāwī l-ʿUlwānī ; le recueil se compose d'*al-Laṭāʾif* d'al-Būnī (fol. 11b - 13a)[5036], d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 13b - 15b)[5037], d'un commentaire anonyme sur les *anmāṭ* répertorié sous le titre *Šarḥ ḥawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* de Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Abū l-Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī[5038] (fol. 16b - 27b) puis de pièces diverses (*duʿāʾ*, *fawāʾid*, etc) (fol. 28a - 32b).
(Carullah)	2083 (6e p. / 6)	court extrait correspondant au passage sur les pictogrammes correspondant aux astres ; fol. 116a / 121 fol. ; 17 l. ; 18 x 13,5 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; *nasḫī* ; fin de copie la journée du dimanche 15 rabīʿ I 893 / 28 février 1488 par ʿUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī ; le recueil contient en outre trois extraits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 1b-31a, 64b-78b et 80b-93b), *al-Muntaḫab al-rafiʿ al-asnā* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Risāla fī Kayfiyyat al-ʿilm bi-āyāt al-Qurʾān*) (fol. 31a-64b), *al-Laṭāʾif* de Tāǧ al-Dīn al-Maḥallī (fol. 93b - 109a, nous le signalons à l'entrée du nom de cette œuvre), d'un *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* attribué à al-Būnī dans le catalogue électronique, sans nom d'auteur sur le manuscrit (fol. 110a - 113b), d'un extrait du *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 116a), d'un anonyme *Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda* (fol. 118b - 121b).
(Haci Ahmed Paşa)	120 (7e p./7)[5039]	fol. 127b - 164b / 164 fol. ; 23 l. ; 21,4 x 12,8 cm ; 15,5 x 7,5 cm ; encres rouge et noire ; bordure rouge sur l'intégralité du manuscrit ; *nasḫī* ; fin de copie le 4 [*ḏū*] *l-qaʿda* 1112 / 12 avril 1701 par Yūsuf b. al-Wakīl [?] al-Mutalawī [?] ; marque de possession de Muḥammad b. Aḥmad al-Būrī ; le recueil contient *Ḥisn al-masālik ʿan al-mahālik* d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAlī l-Ǧazūlī (fol. 1b - 7a), de trois épîtres d'Ibn ʿArabī : *Risālat al-Anwār* (fol. 7b - 15b), *Risāla fī l-Ḥalwa* (fol. 16a - 23b), *al-Taǧalliyyāt* (fol. 24b - 26a), *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* de Šihāb al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Aḥmad b. ʿĪsā l-Zarrūq (fol. 27b - 64b) et *al-Īmāʾ ilā ʿilm al-asmāʾ* d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Yaʿqūb al-Qummī (fol. 65b - 126a).

[5034] William Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, II, p. 436-437, n°1252.

[5035] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn wa-huwa ḥasbu-nā wa-niʿma l-wakīl.*

[5036] Non signalé dans le catalogue électronique.

[5037] Non signalé dans le catalogue électronique.

[5038] Celui-ci est considéré comme l'auteur dans le catalogue électronique. Le texte s'achève en fait par la mention *allafa-hu wuqūfa-hu l-ʿabd al-faqīr ilā l-malik al-ġanī l-kabīr Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Abī Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī bi-ʿawn Allāh taʿālā.*

[5039] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 238.

(Laleli)	1549 (2e p. / 2)	fol. 102b - 120b / 134 fol. ; 15 l. ; 18,5 x 13,8 cm ; 11,8 x 8,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; deux papiers différents (l'encre a brûlé les fol. 106b, 110b, 114b, 118b ; et troué les fol. 106b et 110b) ; fin de copie le mardi 9 ramaḍān 881 / 26 décembre 1476 ; marques de possession de Muḥammad Nawālī [...?] à Alep, ʿAlī, fils du cheikh (*al-šayḫ*) ʿUṯmān al-Mutaṭabban à Alep, Ismāʿīl [...?] et Muḥammad b. Ḥusayn al-Madanī ; certificat de lecture de Muḥyī l-Dīn b. Šihāb al-Dīn b. ʿAbd al-Raḥīm al-Baḍrawī ; le recueil contient le *Mūḍiḥ al-ṭarīq* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*) (fol. 1b - 102a, fin de copie la veille du samedi 17 šaʿbān 881 / 5 décembre 1476).
	1594 (5e p. / 6)	fol. 93b - 103a / 117 fol. ; 15 l. ; 17,8 x 13,8 cm ; 12,3 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; demande de bénédiction (*nafaʿa*) pour le *šayḫ* Quṭb al-Dīn ; le recueil contient *Taysīr al-maṭālib li-kull ṭālib* de Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-Tūnisī l-Kūmī (fol. 1b - 46a), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 47b - 72a), d'un anonyme *al-ʿAsǧad fī ʿulūm ḥurūf abǧad* (fol. 73a - 79b), d'un *Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya bi-šarḥ anmāṭ* al-Lumʿa l-nūrāniyya (fol. 80b - 92b) et d'un *Sirr al-rabbānī fī l-ʿālam al-ǧismānī* (fol. 103a - 116b, mutilé de la fin).
(Sehid Ali Pasa)	427 (2e p. / 2)	fol. 116b - 136a / 136 fol. ; 19 l. ; 20,5 x 14,3 cm ; 14,5 x 8,3 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; n.d. ; le recueil comporte *Mūḍiḥ al-ṭarīq* (répertorié sous le titre *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*) d'al-Būnī (fol. 1b - 115b).
Milan (Biblioteca Ambrosiana)	recueil [5040] en 10 ǧumla coté B58 sup. (8e p.)[5041]	fol. 262 - 275 / 420 fol. ; 20 x 14,5 cm ; écriture maghrébine, sauf dans la première partie du recueil ; fin de la copie dans les années 1016-1018 / entre le 28 avril 1607 et le 26 mars 1610 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī
Paris (BnF)	6105[5042] (6e p. / 6)	fol. 103b - 121a / 121 fol.
Princeton (Mach. Yahuda)	1895[5043]	fol. 50b - 65b ; 15 l. ; 18,3 x 13,6 cm ; 12 x 8,7 cm ; fin de la copie en 834 / entre le 19 septembre 1430 et le 8 septembre 1431 à Tripoli (Ṭarābulus)
	1380[5044]	fol. 1b - 11b ; 15 l. ; 18 x 13,6 cm ; 14,5 x 9,5 cm ; mutilé de la fin
Rabat (Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc)	recueil coté D 1531[5045]	fol. 118a - 129b ; 23 l. ; 14 x 18,5 cm ; écriture maghrébine moyenne ; tronqué (*mabtūr*) à la fin[5046]

[5040] Le titre indiqué dans le catalogue a *al-naǧḥ* au lieu de *al-naǧm*. Il s'agit probablement d'une coquille.

[5041] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 64-65, n°CIII.

[5042] Noureddine Ghali, *Inventaire de la bibliothèque ʿumarienne de Ségou (conservée à la Bibliothèque Nationale - Paris)*, p. 317.

[5043] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 448, n°5201.

[5044] *Ibid.*, p. 448, n°5201.

[5045] Ichoua Sylvain Allouche et ʿAbdallāh Regragui, *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat, Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc*, deuxième ǧuzʾ, deuxième qism, p. 317, n°2595.

[5046] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn wa-l-ṣalāt wa-l-salām ʿalā sayyidi-nā Muḥammad al-rasūl al-karīm. Iʿlamū wa-waffaqa-nā Llāh wa-iyyā-kum anna-hu taqāssamat maṭālibu l-rāġibīn ʿalā qismayni dunyawī wa-uḫrawī...*

VIII. *Al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawağğuhāt al-ʿaṭāʾiyya*

L'œuvre porte le numéro 65 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5047].

Istanbul (Fazil Ahmed Paşa)	923	répertorié sans nom d'auteur ; fol. 86b - 95b / 95 fol. ; encre rouge et noire ; *nasḫī* ; mutilé de la fin ; le titre vient du fol. 87b[5048] ; le texte contient un *bāb al-tawba* (fol. 93a) comme la plupart des textes répertoriés sous ce titre ; le recueil se compose de *Lawāʾiḥ al-ǧawhar* attribué à Platon (fol. 1b - 29b, mutilé de la fin) et d'une adaptation de *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī (fol. 30b - 84b).
(Hamidiye)	260 (2e p. / 4)	répertorié comme *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ wa-adʿiya*[5049] ; fol. 240b - 264a / 419 fol. ; 21 l. ; 25 x 18 cm ; 18 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; établi en *waqf* par le sultan ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Aḥmad Ḫān ; le recueil contient *Mūḍiḥ al-ṭarīq fī qusṭās al-taḥqīq* d'al-Būnī (fol. 1b - 239b), *al-Lumʿa l-nūrāniyya*[5050] d'al-Būnī (fol. 264b - 284a), de très courts textes (fol. 284b - 287a) et du *Tartīb al-daʿawāt* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-l-awfāq*) (fol. 288a[5051] - 419b).

IX. *Al-Laṭāʾif al-tisʿ / al-Laṭāʾif al-ʿašr*

L'œuvre (*al-Laṭāʾif al-ʿašr*) porte le numéro 26 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5052].

Damas (BnA)	recueil coté 14648 microfilm 5135 (3e p.)	fol. 41b - 43a / 43 fol. ; 17 l. ; 15 x 21 cm ; fin de la copie en 914 / entre le 2 mai 1508 et le 21 avril 1509 par ʿUmar b. Ibrāhīm al-ʿIbādī ; ancien *waqf* de la Madrasa l-Aḥmadiyya d'Alep

[5047] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5048] Le texte donne à cet endroit : *wa-antum tasʾalūna l-ʿabd al-faqīr ilā Llāh taʿālā* Tawassulāt kitābiyya wa-tawağğuhāt ʿaṭāʾiyya *takšifu ʿan al-qulūb ḥuğub al-ġafla wa-tarfiʿu l-astār wa-tūṣilu ilā lubb al-raḥma wa-ḥaḍrat al-anwār* [...].

[5049] Le catalogue électronique indique qu'il s'agit d'un *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ* entre fol. 240 et fol. 287. En réalité, au fol. 264a se termine le texte commencé en fol. 240b avec mention du titre (*tamma mā yassara Llāh taʿālā bi-hi min al-*Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawağğuhāt al-ʿaṭāʾiyya *wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama*) et l'annonce du texte suivant, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*wa-yaʾtī baʿda-hu* l-Lumʿa l-nūrāniyya fī tartīb al-daʿawāt *wa-šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā wa-adʿiya fī l-ṯulṯ al-aḫīr min al-layl*). On notera la confusion réunissant en un seul titre *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Tartīb al-daʿawāt*, qui sont bien deux textes séparés dans le manuscrit.

[5050] Non signalé dans le catalogue électronique.

[5051] Le catalogue électronique indique fautivement fol. 264.

[5052] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xii.

Istanbul (Amcazade Huseyn)	348 (2e p.)	fol. 11b - 13a[5053] / 32 fol. ; 20 l. ; 17,5 x 13,1 cm ; 14,8 x 10,5 cm ; encres rouge et noire ; marque de possession de Yaḥyā b. ʿAbd al-Raḥīm al-Šaqandāwī l-ʿUlwānī ; le recueil se compose du *Qabs al-iqtidāʾ* d'al-Būnī (fol. 1b - 10b), d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 13b - 15b)[5054], d'un commentaire anonyme sur les *anmāṭ* répertorié sous le titre *Šarḥ ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* de Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Abū l-Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī[5055] (fol. 16b - 27b) puis de pièces diverses (*duʿāʾ*, *fawāʾid*, etc) (fol. 28a - 32b).
(Carullah)	2083 (5e p. / 6)	attribué à Tāǧ al-Dīn al-Maḥallī mais présente beaucoup de similitudes avec le texte d'al-Būnī ; fol. 93b - 109a / 121 fol. ; 17 l. ; 180 x 13,5 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; *nasḫī* ; fin de copie la journée du dimanche 15 rabīʿ I 893 / 28 février 1488 par ʿUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī ; le texte correspond jusqu'au fol. 96a seulement aux *Laṭāʾif*, il porte ensuite le titre de *Manāfiʿ al-Qurʾān* ; le recueil contient en outre trois extraits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 1b - 31a, 64b - 78b et 80b - 93b), *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* (répertorié sous le titre de *Risāla fī Kayfiyyat al-ʿilm bi-āyāt al-Qurʾān*) (fol. 31a - 64b), *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* attribué à al-Būnī dans le catalogue électronique, sans nom d'auteur sur le manuscrit (fol. 110a - 113b), d'un extrait du *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 116a), d'un anonyme *Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda* (fol. 118b - 121b).
Manisa	1486 (2e p.)	fol. 26a - 27a ; 19 l. ; 17,8 x 13,8 cm ; 13,5 x 10 cm ; *nasḫī*
Saint-Laurent-de-L'Escurial	944[5056] (4e p. / 4)	l'auteur du catalogue indique « du même auteur », suggérant ainsi Ibn Sabʿīn, or, la description semble plutôt correspondre à l'ouvrage attribué à al-Būnī ; fol. 101b - 102 / 102 fol. ; 30 lin. ; 15 x 21,7 cm ; *maġribī* ; papier ; reliure moderne aux armes pontificales ; Cas. 939 ; la version du *Šams al-maʿārif* et divisée en vingt-cinq *faṣl*[5057] ; le recueil contient également *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī (fol. 1b - 51a), *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā fī l-taṣrīfāt bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-l-ṣifāt al-ʿulā* d'al-Būnī (fol. 51b - 94a) et *al-Lumaʿ al-nūrāniyya* d'Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq [Ibn Sabʿīn][5058] (fol. 94b - 101a).

[5053] Non signalé dans le catalogue électronique.

[5054] Non signalé dans le catalogue électronique.

[5055] Celui-ci est considéré comme l'auteur dans le catalogue électronique. Le texte s'achève en fait par la mention *allafa-hu wuqūfa-hu l-ʿabd al-faqīr ilā l-malik al-ġanī l-kabīr Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. [?] Abī Naṣr Muḥammad al-Ṭībī l-Asadī bi-ʿawn Allāh taʿālā*.

[5056] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 60-61.

[5057] L'auteur du catalogue indique trois des vingt-cinq sections : première section sur les lettres de l'alphabet dotées de points diacritiques (*ʿalā l-ḥurūf al-muʿǧama*) (à partir du fol. 2a), vingt-troisième sur la voie des sublimes maîtres des lois et pour parvenir au dévoilement des esprits célestes et terrestres (*fī ṭarīq aṣḥāb al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ wa-l-tawaṣṣul ilā mukāšafat al-arwāḥ al-ʿulwiyya wa-l-sufliyya*) (à partir du fol. 47b) et vingt-cinquième sur les sceaux des sept jours (*fī ḫawātim al-ayyām al-sabʿa*) (à partir du fol. 50a).

[5058] L'auteur du catalogue ne semble sûr ni du titre, ni de l'auteur.

X. *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt*

Nous indiquons ici les manuscrits portant les titres de *Tartīb al-daʿawāt* et de *Kitāb al-Taʿlīqa*. L'œuvre correspond respectivement aux numéros 64 et 63 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5059].

Istanbul (Amcazade Huseyn)	347	répertorié sous le titre *Kitāb Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; la page de titre indique *Šams al-maʿārif al-kubrā* rayé en rouge ; 116 fol. ; 17 l. ; 19,8 x 15,1 cm ; 14,3 x 10,3 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; mutilé de la fin
(Beyazid)	7965	fol. 43b - 62a (manuscrit non numérisé)
(Carullah)	1532	répertorié sous le titre *al-Taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān* (la page de titre indique *Kitāb al-taʿlīqa li-Aḥmad al-Būnī wa-qad madaḥa-hā fī* Šams al-maʿārif al-kubrā) ; 118 fol.[5060] (le texte de *Tartīb al-daʿawāt* s'arrête au fol. 116b) ; 17,5 x 13,3 cm ; encres rouge et noire ; n.d. ; marque de possession de ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Iskandarī en [?]99 ; donation à Walī l-Dīn Ǧār Allāh en 1117 / entre le 25 avril 1705 et le 14 avril 1706 ; entièrement vocalisé
(Fatih)	649 (1ère p. / 3)	répertorié sous le titre *al-Taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān* (la page de titre indique *Kitāb al-taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān* mais le texte *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt*, le texte correspond bien au *Tartīb al-daʿawāt*) ; fol. 1b - 84b / 92 fol. ; 18,7 x 14 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; le recueil contient *Ḥikāyat al-faras* d'Abū Yūnus (fol. 86a - 91b), *Qaṣīda fī mahdī l-nabī* d'Ibrāhīm b. Yaʿqūb b. ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAbbāsī (fol. 91b - 92b) et des pièces diverses à caractère magique avant *al-Taʿlīqa*.
(Hamidiye)	260 (4e p. / 4)	répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-ḥurūf wa-l-awfāq* ; fol. 288a[5061] - 419b / 419 fol. ; 21 l. ; 25 x 18 cm ; 18 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; établi en *waqf* par le sultan ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān b. *al-sulṭān* Aḥmad Ḫān ; le recueil contient *Mūḍiḥ al-ṭarīq fī qusṭās al-taḥqīq* d'al-Būnī (fol. 1b - 239b), *al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya* d'al-Būnī (répertorié comme *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ wa-adʿiya*[5062]) (fol. 240b - 264a), d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 264b - 284a)[5063] et de très courts textes (fol. 284b - 287a).

[5059] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5060] Le catalogue électronique indique fautivement 131 fol.

[5061] Le catalogue électronique indique fautivement fol. 264.

[5062] Le catalogue électronique indique qu'il s'agit d'un *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ* entre fol. 240 et fol. 287. En réalité, au fol. 264a se termine le texte commencé en fol. 240b avec mention du titre (*tamma mā yassara Llāh taʿālā bi-hi min* al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya *wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama*) et l'annonce du texte suivant, *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*wa-yaʾtī baʿda-hu* l-Lumʿa l-nūrāniyya fī tartīb al-daʿawāt *wa-šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā wa-adʿiya fī l-ṯulṯ al-aḫīr min al-layl*). On notera la confusion réunissant en un seul titre *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Tartīb al-daʿawāt*, qui sont bien deux textes séparés dans le manuscrit.

[5063] Non signalé dans le catalogue électronique.

(Hekimoğlu)	540 (dern. p.)	fol. 98a - 168b / 169 fol. ; 29,3 x 17,3 cm ; 21,3 x 10,2 cm ; deux papiers différents utilisés ; encres rouge et noire ; *nastaʿlīq* ; le catalogue électronique indique fautivement trois textes d'al-Būnī pour ces folios : *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 124 - 167), *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-āyāt al-karīma* (fol. 101 123) et *Kitāb al-Daʿawāt ʿalā iḫtilāf al-awqāt* (fol. 124 - 167)[5064]. En réalité, tous ces passages font partie du *Tartīb al-daʿawāt* mais avec une erreur dans la reliure qui fait que le passage entre les fol. 98a et 125b devrait être à la fin du manuscrit, faisant suite au passage entre les fol. 126a et 168b. Le recueil se compose en outre de cinq œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī : *Kašf al-asrār al-rabbāniyya fī šarḥ* al-Lumʿa l-nūrāniyya[5065] (fol. 1b - 60b, fin de copie au début de ǧumādā I 1002 dans la région de Constantinople), *Mabāhiǧ al-aʿlām fī manāhīǧ al-aqlām* (fol. 61b - 65b[5066], mutilé de la fin), *Takmilat* Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq (fol. 66b - 78), *Kitāb fī l-ḫawāṣṣ* (fol. 78 - 85) et *Kašf al-ḥaqāʾiq al-nūriyya fī waṣf al-raqāʾiq al-ḥarfiyya* (fol. 95b - 96a, mutilé de la fin), ainsi qu'une *Risāla fī Taʿrīf al-taksīr* d'un auteur anonyme (fol. 60b - 61a).
(Nuruosmaniye)	2822[5067]	répertorié sous le titre *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā ;* 160 fol. ; 15 l. ; encres noire, rouge et bleue, dorures pour certains mots dans le texte et les bordures des illustrations ; décor doré au fol. 1b ; bordures dorées et bleues sur l'intégralité du manuscrit ; fin de copie la nuit avant le lundi 27 šaʿbān 814 / 14 décembre 1411 par Muḥammad b. Aḥmad b. Yūsuf al-Ǧušī (indiqué dans un encadré spécifique à la bordure décorée en bleu et or) ; établi en *waqf* par le sultan Abū l-Naǧīb ʿUṯmān Ḫān, fils du sultan (*al-sulṭān*) Muṣṭafā Ḫān.
(Suleymaniye)	812[5068]	Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm donne comme titre *Ḫawāṣṣ al-awfāq* et Toufic Fahd l'identifie comme le *Šarḥ asmāʾ al-ḥusnā* mais le contenu du manuscrit est bel et bien le *Tartīb al-daʿawāt*. Jaime Coullaud Cordero le situe au n°23 dans sa liste des ouvrages d'al-Būnī.[5069] fol. 1b - 110b / 128 fol. ; 15 l. ; 22,1 x 15,5 cm ; 15 x 10 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī*[5070] ; bon état ; n.d. ; mutilé de la fin (le texte s'arrête au fol. 100b juste après la présentation de "l'écriture naturelle" - *al-qalam al-ṭabīʿī*, la dernière page du texte a dû être arrachée)
Leyde (Université de Leyde)	Or. 1233[5071]	338 pp. ; fin de la copie en 812 / entre le 16 mai 1409 et le 5 mai 1410 ; in-8°[5072]

[5064] L'incohérence est d'autant plus flagrante qu'une même section de folios est présentée comme deux textes différents !

[5065] La fin du texte indique que ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī a fini la composition de ce texte avant la fin de l'après-midi (*al-ʿaṣr*) du mardi 17 ṣafar 822 / 15 mars 1419 à *al-Qarya l-Ḫaḍrāʾ* (*qāla l-muʾallif [...] wa-kāna ikmāl hāḏā l-sirr al-maḫzūn wa-durr al-maṣūn < fī laylat al-iṯnayn iḥdā ǧumādā l-ūlā > fī yawm al-ṯulaṯāʾ qubayl al-ʿaṣr sābiʿ ʿašar ṣafar al-mubārak min šuhūr sanat 822 bi-l-Qarya l-Ḫaḍrāʾ [...] ʿalā yad muʾallifi-hā l-ʿabd al-ǧānī ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Bisṭāmī [...]*, le passage entre < > est entouré de rouge dans le manuscrit, il correspond à une erreur du copiste qui a voulu insérer ici la date de copie du texte, qui est mentionnée à la suite de ce passage).

[5066] Le catalogue électronique indique fautivement fol. 78 pour la fin du texte.

[5067] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 72-72, n°82.

[5068] *Ibid.*, p. 68, n°76 ; Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

[5069] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xii.

[5070] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Raḥmān indique que l'écriture est « orientale » (*šarqī*), mais nous rejoignons Toufic Fahd pour la décrire plutôt comme du *nasḫī*.

Londres (Oriental and India Office Collections)	Or. 11541[5073]	répertorié sous le titre *al-Taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān al-ʿaẓīm wa-ḫawāṣṣ al-furqān al-ḥakīm* ; 68 fol. ; copié au XI^{e} / XVII^{e} siècle
Paris (BnF)	ARABE 2646[5074]	répertorié sous le titre *al-Durr al-munaẓẓam fī sirr al-aʿẓam* ; 59 fol. ; 15 l. ; 18,5 x 13 cm ; X^{e} / XVI^{e} siècle (Supplément 1087)
Riyad (Maktabat ğāmiʿat al-malik Saʿūd)	5728	198 fol. ; écriture très irrégulière ; encres rouge et noire ; fin de la copie le 20 raǧab 817 / 5 octobre 1414 ; certificats de lectures de Muḥammad b. Maḥmūd b. Yūsuf b. Muḥammad al-Ǧamālī du 25 muḥarram (?) 1238 / 12 octobre 1822 et de Muḥammad al-Balawī en 730 (?) ; marque de possession du pèlerin (*al-ḥāǧǧ*) Yūsuf b. Muḥammad al-Ǧamālī de 1181 / entre le 30 mai 1767 et le 18 mai 1768.

XI. Le « résumé » : *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā fī l-taṣarrufāt bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā*

Allemagne	or.oct. 3928[5075] (1ère p.)	répertorié sous le titre *Kitāb al-Rafīʿ al-asnā fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā ;* fol. 2 - 73b / 132 fol. ; 21 lin. ; 15,5 x 23 cm ; 12 x 19 cm ; *nasḫi* ; fin de la copie le dimanche 20 šaʿbān 825 / 9 août 1422 ; marques de possession de Muṣṭafā b. Muḥammad et de Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; hérité par Rašīd al-Daḥdāḥ ; marque d'achat de rabīʿ II 1289 / juin 1872 par Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; le recueil contient également *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda* d'al-Būnī (fol. 73b - 85), un *Lawḥ al-ḏahab min kitāb al-ḥurūf* attribué à al-Būnī (fol. 86 - 99) et *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 100-132).[5076]
Berlin	WE.159[5077] (2^{e} p.)	porte le titre de *Kitāb ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā* (fol. 30a) mais l'incipit et la description que donne le catalogue (notamment les titres des trois parties) ne laissent aucun doute quant à son identification ; fol. 30 - 49

[5071] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, III, p. 172, n°1219 ; Petrus Voorhoeve, *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, p. 374.

[5072] Incipit : *ammā baʿd fa-innā nurīdu an nubayyina mā fataḥa Llāh la-nā min* Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt *ʿalā ḫtilāf al-irādāt...*

[5073] Roderic Vassie, *A classified Handlist of Arabic manuscripts acquired since 1912. Oriental and Indian Office Collections*, Londres, British Library, 1995, II, p. 30, n°192.

[5074] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 478 ; *GAL*, p. 498

[5075] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, I, p. 53-54, n°63.

[5076] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh al-kabīr al-mutaʿāl al-ʿaẓīm allaḏī basaṭa asrār asmāʾi-hi l-ḥusnā wa-ṣifāti-hi l-ʿulā li-ẓuhūr al-ḥikma wa-šuhūd al-ḥaqīqa fī l-āṯār... ammā baʿd fa-inna Llāh - ʿazza wa-ǧalla - yaqūlu fī kitābi-hi l-ʿazīz { wa-li-Llāhi l-asmāʾu l-ḥusnā fa-dʿū-hu bi-hā }* (Coran, VII, 179/180) *wa-warada ʿan al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama anna-hu qāla inna li-Llāh tisʿa wa-tisʿīn ism man aḥṣā-hā daḫala l-ǧanna.*

Excipit : *wa-l-taqarrub bi-hi ilā Llāh taʿālā maʿlūm wa-huwa taǧdīd al-ʿazīma wa-tark al-muḫālafāt ʿaqd wa-fiʿl wa-l-tawaǧǧuh ilā Llāh sirr wa-ǧahr wa-taḥqīq al-tawba marqūm fī* Kitāb Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn *fa-fī-hi taǧidu šurūṭ tawbat al-sālikīn wa-l-murīdīn wa-l-ʿārifīn wa-aqsāma-hā fa-tadabbar ḏālika taǧidu-hu in šāʾa Llāh taʿālā ṯumma šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā.*

[5077] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, II, p. 504, n°2224.

Damas (BnA)	recueil coté 6595 microfiche[5078] (dern. p.)	le recueil se présente comme un « livre rassemblant l'épître sainte et d'autres textes » (*kitāb maǧmūᶜ fī-hi* l-Risāla l-qudsiyya *wa-ġayri-hā*) d'al-Ġazālī ; traité d'al-Būnī décrit comme un « commentaire pour les beaux noms de Dieu mêlé avec le mode de vie soufi avec la nature spirituelle » (*šarḥ li-asmāʾ Allāh al-ḥusnā mamzūǧ bi-l-mašrab al-ṣūfī maᶜa l-mašrab al-rūḥānī*) ; fol. 101a - 110b (le manuscrit est mutilé, il est impossible de savoir si le traité s'arrêtait à cette page ou si des pages manquent) ; 21 l. ; 13 l. ; 20,5 x 29,5 cm ; 3,5 cm de marge ; *nasḫī* « ordinaire » (*muᶜtād*) ; encre noire ; quelques mots en rouge ; exemplaire endommagé par l'humidité particulièrement dans les derniers feuillets, les dernières pages du recueil sont mutilées ce qui rend le traité d'al-Būnī peu exploitable, le traité précédent l'épître d'al-Būnī se termine par un lieu et une date : Ġazza, le 10 rabīᶜ II 748 / 20 juillet 1347 (le texte précédent est difficilement lisible à cause de l'humidité, ce qui empêche de savoir à quoi correspond exactement cette date), *bi-rasm al-ḫizāna l-ᶜāliya l-mawlawiyya l-malakiyya l-maḥdūmiyya l-badriyya li-l-amīr Masᶜūd b. al-Ḫaṭīr ᶜammara Llāh bi-baqāʾi-hi, nusḫa murāǧaᶜa wa-muqābala ᶜalay-hā tamallukāt min-hā bi-smi Taqī l-Dīn al-Ḥasanī taʾrīḫu-hu sanat 1079*[5079] / entre le 11 juin 1668 et le 31 mai 1669 ([92a], après le titre d'un des traités du recueil : *Kitāb al-Tafriqa bayn al-īmān wa-l-zandaqa*, la même page a une marque de possession pour Taqī l-Dīn al-Ḥusaynī (s.d.) ; marque de possession peu lisible, mais on distingue le lieu et la date : Le Caire, 981 / entre le 3 mai 1573 et le 22 avril 1574.[5080]
	recueil coté 14648 microfilm 5135 (1ère p.)	fol 1b - 24a / 43 fol. ; 17 l. ; 15 x 21 cm ; fin de la copie en 914 / entre le 2 mai 1508 et le 21 avril 1509 par ᶜUmar b. Ibrāhīm al-ᶜIbādī ; ancien *waqf* de la Madrasa l-Aḥmadiyya d'Alep
Istanbul (Aya Sofya)	1870 (7e p. / 9)	le catalogue électronique le répertorie sous le titre *Risāla fī Ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh taᶜālā* ; fol. 84b - 105a / 239 fol. ; 17 l. ; 17,9 x 12,5 cm ; 12,7 x 8,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de la copie le 26 ǧumādā I 818 / 3 août 1415 ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil se compose de *al-Asmāʾ al-arbaᶜūn* de Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī (fol. 1b - 2a), du *Šarḥ al-asmāʾ al-ᶜaẓīma* du même auteur (fol. 2a - 11b), de deux anonymes *Risāla fī Ḫawāṣṣ āyat al-kursī* (fol. 13a - 15a) et *Risāla fī Ḫawāṣṣ awāʾil al-suwar* (fol. 15b - 18a), d'*al-Durr al-manẓūm fī sirr al-aᶜẓam* de Kamāl al-Dīn Abū Sālim Muḥammad b. Ṭalḥa (fol. 19b - 38b), d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 43a - 84a), *al-Durr al-naẓīm fī faḍāʾil al-Qurʾān al-ᶜaẓīm* d'al-Yāfiᶜī (fol. 108b - 222a) et de *Manāfiᶜ al-Qurʾān* de Ǧaᶜfar al-Ṣādiq (fol. 222b-239b)

[5078] Muḥammad Riyāḍ al-Māliḥ, *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya (al-Taṣawwuf)*, II, p. 761-762, n°1948.

[5079] Incipit après la *basmala* : *inna asmāʾ Allāh taᶜālā la-hā ḥaqāʾiq tanfaᶜilu l-munfaᶜilāt bi-hā qāla Llāh taᶜālā { wa-li-Llāh al-asmāʾ al-ḥusnā fa-dᶜū-hu bi-hā }* (Coran, VII, 179/180) *fa-dalla ᶜalā anna-hu lā yusʾalu Llāh ᶜazza wa-ǧalla bi-afḍal min asmāʾi-hi li-anna asmāʾa-hu l-ḥusnā fī-hā sm Allāh al-aᶜẓam…*

Excipit : *wa-ᶜadadu-hu fī wifqi-hi fa-huwa li-man wuffaqa li-kašf al-sirr mahmā kāna l-ᶜadad mard fī sm fa-ḥamala-hu afᶜāla-hu ᶜalā yaqtaḍī-hi* (sic) *l-iqrār wa-min-hā kāna l-ᶜadad zawǧ kāna fiᶜlu-hu fī l-iʾtilāf wa-ašbāhi-hi wa-mahmā wāfaqa smu-hu sm ḏāt fī l-ᶜadad…*

[5080] Incipit après la basmala : *inna asmāʾ Allāh taᶜālā la-hā ḥaqāʾiq tanfaᶜilu l-munfaᶜilāt bi-hā qāla Llāh taᶜālā { wa-li-Llāh al-asmāʾ al-ḥusnā fa-dᶜū-hu bi-hā }* (Coran, VII, 179/180) *fa-dalla ᶜalā anna-hu lā yusʾalu Llāh ᶜazza wa-ǧalla bi-afḍal min asmāʾi-hi li-anna asmāʾa-hu l-ḥusnā fī-hā ism Allāh al-aᶜẓam…*

Excipit : *wa-ᶜadadu-hu fī wafqi-hi fa-huwa li-man wuffaqa li-kašf al-sirr mahmā kāna l-ᶜadad mard fī sm fa-ḥamala-hu afᶜāla-hu ᶜalā yaqtaḍī-hi* (sic) *l-iqrār wa-min-hā kāna l-ᶜadad zawǧ kāna fiᶜlu-hu fī l-iʾtilāf wa-ašbāhi-hi wa-mahmā wāfaqa smu-hu sm ḏāt fī l-ᶜadad…*

	4641 (2e p. / 4)	le catalogue électronique le répertorie sous le titre *Risāla fī Ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh taʿālā* ; fol. 29b - 54a / 82 fol. ; 9 l. 21 x 15 cm ; 13 x 9,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; entièrement vocalisé ; deux types de papiers différents (colorations différentes) sont utilisés en alternance un folio sur deux ; attaqué par les vriettes ; n.d. ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le texte d'*al-Muntaḫab* est incomplet bien que soient écrites les *ḥamdala* d'usage en dernière page (probablement recopié d'un manuscrit mutilé de la fin) ; le recueil se compose de *Taṣrīf al-ʿizz* de ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb b. Ibrāhīm al-Ḫazraǧī l-Zanǧanī (fol. 1b - 28a), d'*al-Qaṣīda l-munfariǧa* d'Abū l-Faḍl Yūsuf b. Muḥammad b. al-Naḥwī (fol. 55b - 56a) et d'*al-Qaṣīda l-ḫamsiyya* de Ǧamāl al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥyā b. Yūsuf b. Yaḥyā l-Ṣarṣarī (Kamāl al-Dīn Yaḥyā b. Yūsuf b. Yaḥyā l-Anṣārī selon le catalogue électronique) (fol. 57b - 63b).
	2745 (1ère p. / 5)	le catalogue électronique le répertorie sous le titre de *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; fol. 1b - 8b / 108 fol. ; 13 l. ; 17 x 12 cm ; 11,5 x 7,5 cm ; encres rouge et noire ; bordure rouge seulement pour cette partie du recueil ; *nasḫī* (le reste du recueil est en *taʿlīq*) ; le texte est incomplet et ne va pas au delà du premier chapitre (*bāb*) ; n.d. ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil se compose d'*al-Šifāʾ al-muḫtār fī asmāʾ al-nabī l-muḫtār* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 9b - 13a), de *Kitāb*[5081] *al-Šaraf al-muḫallad fī bayān faḍl min ismi-hi l-aʿẓam* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 13b - 16b), de *Šarḥ aškāl al-taʾsīs fī l-handasa* de Ṣalāḥ al-Dīn Mūsā b. Muḥammad b. Qāḍī Maḥmūd al-Rūmī (fol. 18b - 52a) et de *Šarḥ* al-Mulaḫḫaṣ al-šaǧminī de Ṣalāḥ al-Dīn Mūsā b. Muḥammad b. Qāḍī Maḥmūd al-Rūmī (fol. 53b - 108b).
(Bağdatli Vehbi)	979	répertorié sous le titre *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; 39 fol. ; 13 l. ; 17,1 x 12,2 cm ; 11,6 x 7,3 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; traces d'humidité ; le texte d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* s'arrête au fol. 38b ; manuscrit mutilé de la fin
(Carullah)	2083 (2e p. / 5)	répertorié sous le titre de *Risāla fī Kayfiyyat al-ʿilm bi-āyāt al-Qurʾān* ; fol. 31a - 64b / 121 fol. ; 17 l. ; 180 x 13,5 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; fin de la copie la journée du dimanche 15 rabīʿ I 893 / 28 février 1488 par ʿUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī ; il s'agit en réalité d'un texte hybride dans la mesure où les premiers fol. correspondent à l'introduction de *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt* avant que le texte ne corresponde tout à fait à celui d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* ; le recueil contient en outre trois extraits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 1b - 31a, 64b - 78b et 80b - 93b), *al-Laṭāʾif* de Tāǧ al-Dīn al-Maḥallī (fol. 93b - 109a, nous le signalons à l'entrée du nom de cette œuvre), d'un *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* attribué à al-Būnī dans le catalogue électronique, sans nom d'auteur sur le manuscrit (fol. 110a - 113b), d'un extrait du *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 116a), d'un anonyme *Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda* (fol. 118b - 121b).
(Esad Efendi)	3671 (8e p. / 9)	fol. 69b - 75b / 89 fol. ; 21 x 11,5 cm ; encre noire ; *taʿlīq* ; recueil de plusieurs mains ; le recueil contient neuf épîtres dont la plupart sont anonymes (excepté un *Šarḥ sunnat al-asmāʾ* d'al-Ġazālī, fol. 43b - 50b, fin de copie le 20 rabīʿ II 1104 / 29 décembre 1692), les changements d'écriture sont nombreux.
(Koprülü)	Mehmed Asim Bey 348[5082] (2e p./4)	répertorié sous le titre *Kitāb al-Ḫawāṣṣ*, Toufic Fahd identifie le texte comme étant le *Šarḥ asmāʾ al-ḥusnā* ; fol. 48b - 71b / fol. ; 15 l. ; 17 x 12 cm ; 11 x 7 cm ; *nasḫī* ; mauvais état ; n.d. ; manuscrit acéphale, le catalogue électronique affirme que le texte d'al-Būnī commence au premier folio, mais il s'agit d'un autre texte que nous n'avons pu identifier traitant de magie et se terminant au fol. 46a ; de même, le catalogue électronique indique la fin du texte au fol. 99, or, le fol. 72a montre une rupture entre les thèmes abordés et l'écriture, le fol. 72a commence par la *ḥamdala* puis *ammā baʿd* : il s'agit bien d'un nouveau texte ; le recueil contient *Duʿāʾ al-Sayfī* (fol. 99b - 105b) et *Šakl maʿa šarḥi-hi min* Kitāb al-Ḫāwī fī l-ḫawāṣṣ (fol. 106a - 106b).

[5081] Le catalogue électronique a *Muḫtaṣar* au lieu de *Kitāb*.

[5082] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 237.

Milan (Biblioteca Ambrosiana)	B58 sup.[5083] (7e p.)	répertorié comme *Taṣrīf al-asmāʾ*, la description affirme qu'il est divisé en trois chapitres (*bāb*) (*al-asmāʾ al-mufrada, al-muṭannāt, al-muṭallaṭa*) dans un recueil qui serait une « autre recension » du traité n°CII du même catalogue avec des tableaux (*ǧadāwil*). Nous le signalons donc ici, bien qu'il porte le titre de *Taṣrīf al-asmāʾ*. 420 fol. ; fol. 218b - 261 / 420 fol. ; 20 x 14,5 cm ; écriture maghrébine, sauf dans la première partie du recueil ; fin de la copie dans les années 1016-1018 / entre le 28 avril 1607 et le 26 mars 1610 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī.
Saint-Laurent-de-L'Escurial	944[5084] (2e p. / 4)	fol. 51b - 94a / 102 fol. ; 30 lin. ; 15 x 21,7 cm ; *maġribī* ; papier ; IXe/XVe siècle ; reliure moderne aux armes pontificales ; Cas. 939 ; le traité semble incomplet car « le dernier nom cité (F° 92 v°) est : *ismu-hu taʿālā l-laṭīf* » ; le recueil contient également *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* d'al-Būnī (fol. 1b - 51a), *al-Lumaʿ al-nūrāniyya* d'Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq [Ibn Sabʿīn][5085] (fol. 94b - 101a) et d'un *Kitāb al-Laṭāʾif* d'al-Būnī[5086] (fol. 101b - 102).

XII. *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā*

L'œuvre porte le numéro 22 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5087].

Londres (Library of the India Office)	338[5088]	89 fol. ; 13 l. ; 23,5 x 14,6 cm ; l'identification par Otto Loth est de toute évdidence fautive puisqu'il y aurait dans le manuscrit une partie sur les *anmāṭ* dotée de son propre titre.
Manisa	1452 (1ère p.)	répertorié sous le titre *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* ; fol. 1b - 28a ; 15 l. ; 17,5 x 12,5 cm ; 12,5 x 9 cm ; *nasḫī*
Milan (Biblioteca Ambrosiana)	B57 sup.[5089]	Exemplaire sans titre, l'auteur du catalogue émet l'hypothèse qu'il s'agit du *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* d'al-Būnī (le texte précédant dans le recueil est le *Šams al-maʿārif*). Le texte serait divisé en deux, avec entre les fol. 160b et 217b un autre texte commençant par *qāla Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tuštarī fī asrār al-ḥurūf wa-ḥaqāʾiqi-hā*. fol. 143b - 165 et 218 - 227 ? / 160 fol. ; 20 x 15 cm ; écriture maghrébine ; fin de la copie le 16 ḏū l-ḥiǧǧa [10]11 / 27 mai 1603 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī l-Ṭarābulusī[5090]
Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	B 1009 (842)[5091]	fol. 25a - 30a ; fin de la copie en 1152 / entre le 10 avril 1739 et le 29 mars 1740

[5083] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 65, n°CIII.

[5084] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 60-61.

[5085] L'auteur du catalogue ne semble sûr ni du titre, ni de l'auteur.

[5086] L'auteur du catalogue indique « du même auteur », suggérant ainsi Ibn Sabʿīn, or, la description semble plutôt correspondre à l'ouvrage attribué à al-Būnī.

[5087] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xii.

[5088] Arthur John Arberry, Otto Loth et Charles Ambrose Storey, Otto Loth, *A catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, I, p. 85, n°338 ; *GAL*, I, p.498.

[5089] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 63, n°CII.

[5090] Incipit : *iʿlam anna ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh la-hā ḫawāṣṣ…*
Incipit de la seconde partie : *wa-ammā smu-hu l-Muʿizz wa-l-Muḏill…*

	B 3593[5092]	fol. 140b - 151a
Sarajevo (Gazi Husrev Begova Biblioteka)	R-4478[5093] (3e p.)	fol. 108a - 110b / 133 fol. ; 13 à 21 l. ; 20,5 x 14,5 cm ; 12,5 x 8 cm ; papier ; *nasḫī*[5094]
Vienne (Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek)	1600	
	1661[5095] (9e p.)	fol. 77b-86b / 168 fol. ; 23 l. ; papier

XIII. Le recueil de Ḥāǧǧī Ḫalīfa

Nous regroupons ici les trois œuvres signalées uniquement par Ḥāǧǧī Ḫalīfa et que l'on retrouve, comme nous l'avons indiqué précédemment, toutes trois dans un manuscrit de Manisa.

Al-Risāla l-lāmiyya[5096]

Manisa	1455 (6e p.)	fol. 100b - 105a ; 15 l. ; 17,8 x 13,2 cm ; 13 x 8,5 cm ; *nastaʿlīq*

Al-Risāla l-nūniyya fī l-ḥaqāʾiq al-insāniyya[5097]

Manisa	1455 (1ère p.)	fol. 1b - 10b ; 15 l. ; 17,8 x 13,2 cm ; 12,5 x 8 cm ; *taʿlīq*

[5091] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, I, p. 474, n°10054.

[5092] *Ibid.*, I, p. 474, n°10055.

[5093] Kasim Dobrača, Zejnil Fajić et Fehim Nametak, *Katalog arapskih turkih i perziskih rukopisa (Ghazi Husrav Bey Library)*, X, p. 34-36, n°5838.

[5094] Incipit : *ḏikr faḍāʾili-hā qāla l-šayḫ al-imām al-ʿālim al-ʿallāma Ibn ʿAbbās* (sic) *al-Būnī qaddasa Llāh sirra-hu l-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa sirra-hu l-maṣūn ʿibāda-hu l-muḫliṣīn wa-ḫaṣṣa bi-ḫawāṣṣ ʿalay-hi [...] wa-lam yuḫāliṭ-hum ẓunūn wa-baʿd fa-qad saʾalanī baʿḍ ahl al-raġba ʿan al-sirr al-maṣūn al-karīm al-ḫafī wa-fī bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm.*

Excipit : *wa-faḍāʾilu-hā wa-ḫawāṣṣu-hā lā tuḥṣā wa-lā tuwāzinu-hā l-ǧibāl wa-lā taḥmilu-hā l-ǧibāl wa-Llāh aʿlam bi-l-ṣawāb wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-āli-hi aǧmaʿīn tammat.*

[5095] Gustav Flügel, *Die arabische, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, Vienne, Hof- und Staatsdruckerei, 1865-1867, III, p. 99 ; *GAL*, II, p. 911.

[5096] (Pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv, n°44.

[5097] *Ibid.*, p. xv, n°45.

Risālat al-Tağalliyyāt[5098]

Manisa	1455 (2e p.)	fol. 12b - 77b ; 15 l. ; 17,8 x 13,2 cm ; 13,7 x 8,5 cm ; *taʿlīq*

XIV. L'apocryphe *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ*

L'œuvre porte le numéro 68 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5099]. Nous signalerons dans cette même rubrique les manuscrits des autres œuvres éditées sous le titre *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*.

Alexandrie	ب 1610[5100]	*maġribī* ; fin de la copie en 1230
Ankara (Is. Saib. Sincer I)	802[5101]	non folioté ; 22 x 17 x 15 cm ; écriture imitant le *kūfī* ; fin de la copie en 1303 / entre le 10 octobre 1885 et le 29 septembre 1886
Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	mağmūʿa)côté *8331 (ع ن) ou 85 (خ ن) (1ère p.)[5102]	fol. 1 - 38 / 156 fol. ; « écriture normale » (*qalam ʿādī*) ; fin de la copie le 13 ḏū l-ḥiğğa 1159 / 27 décembre 1746
Dublin (Chester Beatty Library)	recueil coté 4511 (1ère p.)[5103]	fol. 1 - 38 ; n.d. ; Xe/XVIe siècle
Istanbul (Carullah)	1531[5104]	*Kitāb al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ fī ʿilm al-ḥarf* ; fol. 1b - 36b / 43 fol.[5105] ; 26 l. ; 20,6 x 14,6 cm ; 18,4 x 12,1 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* médiocre ; n.d.
(Fatih)	5370 (2e p. / 3)	fol. 21b - 82b / 154 fol. ; 21 l. ; 20,2 x 14,3 cm ; 14,4 x 8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de copie le 15 rağab 1098 / 27 mai 1687 par Muḥammad b. Muḥammad al-Sudūḥī l-Ḥanafī ; marque de possession de Muḥammad Ḥākim ; le recueil contient *al-Risāla l-šamsiyya fī qawāʿid al-manṭiqiyya* de Naǧm al-Dīn ʿAlī b. ʿUmar b. ʿAlī l-Qazwīnī l-Kātibī (fol. 1a - 20a) et de *Tartīb zībā* de Maḥmūd al-Rūmī l-Wārdārī l-Ḥanafī (fol. 83b - 154b, à partir du fol. 123a les mots qui devaient être écrits en encre rouge ne sont pas écrits, le manuscrit est donc inachevé).
(Yazma Bağişlar)	706 (1ère p./2)	fol. 1b - 47a / 77 fol. ; 21 l. ; 22 x 16,8 cm ; 15,8 x 9,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1129 / entre le 16 décembre 1716 et le 5 décembre 1717 par ʿAlī l-Dabbāġ ; le nom d'al-Būnī n'apparaît pas après la *basmala*, il est juste mentionné dans la note marginale servant de colophon au fol. 47a ; le recueil comporte une *Risālat al-Munāsaba l-taysīriyya fī waḍʿ al-awtār al-kulliyya šarḥ* al-Zāʾirğa l-sabtiyya (fol. 49b - 77a)

[5098] *Ibid.*, p. xvi, n°48.

[5099] *Ibid.*, p. xvii.

[5100] Muḥammad al-Bašīr al-Šindī, *Fihris baqiyyat al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1892-1930 (Alexandrie, Maktabat al-baladiyya)*, p. 6.

[5101] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232. La précision « non fol. » semble indiquer qu'il n'a pas eu le manuscrit entre les mains.

[5102] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, qism 1, ğuzʾ 7, p. 570, n°85 ; *GAL*, I, 498.

[5103] Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, VI, p. 4.

[5104] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

[5105] Le catalogue électronique indique que *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* est le seul texte du manuscrit, or, le texte fini bien au fol. 36b, le fol. 37a commençant par « *ammā baʿd* » et démarant un autre texte sans page de titre ni *basmala* et se terminant au fol. 43b.

(Univ. Kutuph.)	A 6298[5106]	fol. 1b - 57b ; *nasḫī* ; n.d.
Paris (BnF)	ARABE 2656[5107]	Šihāb al-Dīn Aḥmad al-Būnī ; 110 fol. ; 13 l. ; 15,5 x 10,5 cm ; papier ; XI^{e} / XVII^{e} siècle ; ancien fonds 1221 ; Colbert 6503
Rabat (Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc)	recueil coté (Inv.) 216 (1ère p.)[5108]	46 fol. ; 19[5109] l. ; 20,5 x 15 cm ; fin de la copie le 24 rabīᶜ I[5110] 1227 / 7 avril[5111] 1812
	recueil coté D 1403 (1ère p.)[5112]	fol. 1b - 37a ; 24 l. ; 15,5 x 21 cm ; écriture maghrébine moyenne ; fin de la copie le mardi 6 ḏū l-ḥiǧǧa 1257 / 19 janvier 1842
	recueil coté D 1403[5113]	fol. 150b - 187b ; 24 l. ; 15,5 x 21 cm ; écriture maghrébine moyenne
Sanaa (Maktabat al-Ǧāmiᶜ al-kabīr)	2275[5114]	fol. 30-71 ; 26 l. ; 17 x 23 cm ; *nasḫī* moderne ; fin de la copie le dimanche 11 ǧumādā II 1349 / 3 novembre 1930[5115]

Šarḥ al-Ǧalǧalūtiyya

Nous nous permettons de signaler ici les manuscrits du commentaire de la *Ǧalǧalūtiyya* dans la mesure où ce texte fut édité dans le même recueil qu'*al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* et nous semble tout autant apocryphe.

Sarajevo (Gazi Husrev Begova Biblioteka)	R-5462[5116]	le catalogue sépare le manuscrit en trois parties distinctes, mais la description ne fait pas de doute qu'il s'agit d'un même texte en trois parties, contenant le commentaire du poème (fol. 1 - 6a)[5117], le commentaire des noms contenus dans le poème (fol. 6b - 11)[5118] et l'invocation associée au poème (fol. 11b - 16a)[5119] ; 16 fol. ; 11 l. ; 16,5 x 11,5 cm ; 12 x 7,5 cm ; *nasḫī*

[5106] *Ibid.*, p. 232.

[5107] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479 ; *GAL*, I, p. 498.

[5108] Ichoua Sylvain Allouche et ᶜAbdallāh Regragui, *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat, Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc*, I, première série, p. 188, n°468 ; *GAL*, II, p. 911.

[5109] 23 lin. selon la traduction arabe.

[5110] Rabīᶜ II selon la traduction arabe.

[5111] 9 mai 1812 d'après le catalogue.

[5112] Ichoua Sylvain Allouche et ᶜAbdallāh Regragui, *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat, Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc*, deuxième ǧuzᵓ, deuxième qism, p. 316-, n°2592.

[5113] *Ibid.*, deuxième ǧuzᵓ, deuxième qism, p. -317, n°2593.

[5114] ᶜAlī Wahhāb al-Ānsī, ᶜAbd Allāḥ Muḥammad al-Ḥabašī et Aḥmad ᶜAbd al-Razzāq al-Raqīhī, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-Ǧāmiᶜ al-kabīr, Ṣanᶜa*, IV, p. 1940-1941.

[5115] Incipit : *hāḏihi risāla min aḥ ṣādiq al-nuṣḥ ilā l-iḫwān min riḍāᶜat ṯady al-ḥikma...*
Excipit : *wa-iṣlāḥ fasād qalbī ḥattā lā yakūna fī-hi muttasaᶜ li-ġayri-hi anna-hu l-Wahhāb al-Karīm al-Ǧawād.*

[5116] Kasim Dobrača, Zejnil Fajić et Fehim Nametak, *Katalog arapskih turkih i perziskih rukopisa (Ghazi Husrav Bey Library)*, [= *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ᶜarabiyya wa-l-turkiyya wa-l-fārisiyya* ; =

Al-Bahğa l-saniyya fī šarḥ *al-Ğalğalūtiyya*

Nous signalons ici les manuscrits qui, d'après les catalogues, sont explicitement attribués à al-Būnī par le copiste.

Sarajevo (Orientalni Institut u Sarajevo)	3549-2[5120] (2e p.)	fol. 29a - 38a ; 21 l. ; 19,5 x 13,5 cm ; 15 x 8,5 cm ; *nasḫī* ; papier ; fin de la copie probablement en 1267 / entre le 6 novembre 1850 et le 26 octobre 1851[5121]
	2451-2[5122] (2e p.)	fol. 28b - 35a ; 23 l. ; 23,5 x 16 cm ; 17,5 x 9 cm ; *taʿlīq* ; papier ; fin de la copie probablement en 1281 / entre le 6 juin 1864 et le 26 mai 1865 (incipit similaire au 3549-2)
	4163-3[5123] (3e p.)	fol. 59b - 74a ; 20 l. ; 23 x 16 cm ; 16,5 x 10 cm ; *nastaʿlīq* ; papier (incipit similaire au 3549-2)

XV. [*Risāla fī*] *Faḍāʾil* (*Fawāʾid*) *al-basmala*

L'œuvre porte le numéro 43 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5124].

Allemagne	or.oct. 2452[5125] (2e p.)	répertorié sous le titre *Risāla fī Faḍāʾil al-basmala ;* fol. 29 - 43 / 67 fol. ; 19 l. ; 16 x 23 cm ; 9 x 16 cm ; *nasḫī* ; le recueil contient également *al-Araǧ fī l-faraǧ* d'al-Suyūṭī (fol. 1 - 28), *Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā* d'al-Tabrīzī (fol. 44 - 51a) et *Daʿwat al-Ğalğalūtiyya* attribuée à ʿAlī b. Abī Ṭālib (fol. 51a - 67)[5126].

Catalogue of the arabic, turkish, and persian manuscripts], Sarajevo, Starješinstvo Islamske vjerske zajednice za SR Bosnu i Hercegovinu, 1962-1999, XI, p. 535, n°6982.

[5117] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām al-ʿārif bi-Llāh taʿālā Šihāb al-Dīn Aḥmad al-Būnī ... iʿlam yā aḫī waffaqanī Llāh wa-iyyā-ka ilā kull ḫayr wa-ǧanīn kull ḍayr anna hāḏā l-ḫātam mutaḍammin li-l-ism al-aʿẓam fa-ktam sirra-hu...*

[5118] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn... wa-baʿd fa-hāḏā šarḥ al-asmāʾ al-šarīfa wa-tafsīru-hā bi-l-ʿarabiyya llatī taḍammanat-hā qaṣīdat al-ǧalğalūtiyya wa-hiya l-maʿrūfa bi-daʿwat al-imām al-aʿẓam wa-ḫātamu-hā l-murʿī* (sic) *ʿan sayyidī...*

Excipit : *tammat daʿwat al-ǧalğalūtiyya faḍ-hā* (sic) *ǧahd-ka fa-inna-hā ʿadīmat al-miṯl wa-l-naẓīr fa-Llāh yanfaʿu-nā bi-hā hāḏā ḏikr baʿḍ ḫawāṣṣi-hā.*

[5119] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām... Šihāb al-Dīn Ibn Aḥmad al-Būnī ... iʿlam anna hāḏihi l-daʿwa al-ǧalīla aškālu-hā manqūša ʿalā ʿaṣāt* (sic) *Mūsā ʿalay-hi l-salām wa-la-hā taṣārīf kaṯīra wa-kaḏā ḫātamu-hā la-hu sirr ʿaẓīm.*

[5120] Lejla Gazić et Salih Trako, *Katalog rukopisa Orijentalnog instituta : lijepa književnost*, Sarajevo, Orijentalni Institut u Sarajevu (« Posebna izdanja »), 1997, p. 28, n°4.

[5121] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī nawwara baṣāʾir al-ʿārifīn... wa-baʿd fa-hāḏā muḫtaṣar laṭīf* al-Bahğa l-saniyya fī šarḥ al-ğalğalūtiyya... *qāla l-šayḫ Aḥmad al-Būnī.*

[5122] *Ibid.*, p. 28, n°5.

[5123] *Ibid.*, p. 29, n°6.

[5124] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv.

[5125] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, I, p. 126, n°150.

Berlin	We.1804[5127] (6e p.)	répertorié sous le titre de *Kitāb fawāʾid al-basmala* ; fol. 6a - 6b[5128]
Gotha (Herzoglichen Bibliothek)	arab.1179 ; Stz. Kah. 758[5129] (3e p. /6)	fol. 8b - 12a / 17 fol. ; 20 l. ; *nastaʿlīq* ; fin de la copie de la cinquième partie en ramaḍān 1165 / entre le 13 juillet et le 11 août 1752.
Istanbul (Bağdatlı Vehbi)	154 (1ère p. / 4)	porte le titre de *Kitāb Šarḥ al-basmala l-šarīfa* ; fol. 1b - 16b / fol. ; 19 l. ; 20,1 x 15,3 cm ; 14,5 x 9,2 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; traces de vriettes ; le texte commence comme celui du manuscrit 5686 de la King Saud University, les deux textes divergent cependant à partir de la fin du deuxième *bāb*, le texte du manuscrit d'Istanbul contient le troisième *bāb* puis à partir de fol. 7a un *duʿāʾ* puis des *fawāʾid* attribuées à al-Būnī (fol. 7b), Ibn Waḥšiyya (fol. 8a) puis de nouveau al-Būnī dont sont données les *laṭīfa* 5 et 7, mais non la 6 (fol. 9b-10a), un commentaire sur le nom *wadūd* mentionné dans la *laṭīfa* 7 (fol. 10a-10b), le huitième *namaṭ* (fol. 10b-11a), des commentaires de sourates (fol. 11a-14b) puis des *duʿāʾ* et petites pièces diverses (fol. 15a-16b) ; le recueil se compose d'une *Risāla fī Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā*[5130] d'auteur anonyme (fol. 17a - 24b, fin de copie le 15 šawwāl 1107 / 18 mai 1696 par al-Bulqīnī l-Šāfiʿī), de *Nūr al-ʿayn fī ḏikr mašhad al-Ḥusayn b. al-imām ʿAlī b. Abī Ṭālib* (fol. 27b - 49b), de la *Daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya l-muštamila ʿalā ism Allāh al-aʿẓam* suivie d'un commentaire à partir de fol. 54a (fol. 51b - 62b[5131]), d'une *Fāʾida* attribuée à al-Būnī sur les noms de Umm Mūsā correspondant à une sélection d'extraits du *Šams al-maʿārif* (fol. 62b - 67a).
(Fatih)	5321 (5e p. / 6)	répertorié sous le titre *Risāla fī Asrār al-basmala ;* fol. 79b - 85a / 89 fol. ; 13 l. ; 22,1 x 16 cm ; 14,8 x 8,5 cm ; *taʿlīq* ; encres rouge et noire ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil contient *al-Awrād al-bahāʾiyya* de Bahāʾ al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-Buḫārī Naqšband (fol. 1b - 8b), *Šarḥ* Sunnat al-asmāʾ attribué à al-Ġazālī (fol. 9b - 40a, le texte est coupé au fol. 21a par une page de titre du texte d'al-Ġazālī puis deux folios rédigés par une autre main, le texte reprend avec pour titre *šarḥ āḫar ʿalā ǧannat al-asmāʾ*), *Tarǧamat Šarḥ sunnat al-asmāʾ* (fol. 41b - 55a) et *Šarḥ qaṣīdat ʿAlī* d'al-Ġazālī (fol. 55b - 79a) et d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 85b - 89b).

[5126] Incipit : *qāla l-šayḫ al-imām... Abī* (sic) *l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī ... al-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa sirra-hu l-maṣūn fī qulūb ʿibādi-hi l-muḫliṣūn... wa-baʿd fa-qad saʾala-nī baʿḍ ahl al-raġba ʿan al-sirr al-maṣūn al-karīm al-ḫafī wa-fī bismi-Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm...*

Excipit : *wa-qāla inna-hu yurǧamu bi-kabīs* (sic) *fī sābiʿ layla wa-qad ǧarraba-hu l-šayḫ wa-ṣaḥḥa maʿa-hu wa-lam yakun ǧarrabnā-hu wa-Llāh subḥānu-hu wa-taʿālā iʿlam bi-l-ṣawāb wa-ilay-hi l-marǧaʿ wa-l-maʾāb.*

[5127] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 525, n°4156 ; *GAL*, I, p. 498.

[5128] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa sirra-hu l-maṣūn bi-ʿibādi-hi l-muḫliṣīn ... wa-baʿd fa-qad saʾala-ni baʿḍ ahl al-raġba ... ʿan al-sirr al-karīm ... al-mūdaʿ fī bi-sm Allāh al-Raḥmān al-raḥīm i.l.ḫ.*

[5129] William Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, I, p. 103, n°55 ; *GAL*, I, p. 497.

[5130] Le nom est donné ainsi par le catalogue électronique, le texte du manuscrit ne porte pas de titre. Le traité donne brièvement des utilisations pour les noms divins mais ne correspond pas à la première partie d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā.*

[5131] Le catalogue électronique indique 67.

(Kiliç Ali Paşa)	696 (7e p. / 8)	répertorié sous le titre *Šarḥ al-basmala l-šarīfa* ; fol. 177a - 179b / 192 fol. ; 23 l. ; 21,1 x 14,6 cm ; 14,5 x 8,6 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; le recueil contient beaucoup d'opuscules anonymes et de traités incomplets, partiellement mutilés.
Princeton (Mach. Yahuda)	4602[5132]	*Risāla fī Faḍā'il al-basmala* ; fol. 172b - 176a ; 19 l. ; 20,8 x 14,7 cm ; 15 x 8,4 cm
	4465[5133]	*Risāla fī Faḍā'il al-basmala* ; 3 fol. ; 25 l. ; 21,2 x 15 cm ; 14,6 x 9 cm
Princeton (Hitti)	maǧmūʿa cotée 1147H (1ère p.)[5134]	*Risāla fī Faḍā'il al-basmala* ; / 101 fol. ; 21 l. ; 20,8 x 14,2 cm ; 14,5 x 8,6 cm ; fin de la copie du recueil en 1163 / entre le 11 décembre 1749 et le 30 novembre 1750 par Yūnus b. ʿAlī l-Ǧarmī ; papier européen ; *nasḫī* ; entrées en rouge.
Patna Bankipur (Khuda Bakhsh Oriental Public Library)	(3ème p) [5135]	173 fol. ; 6 fol. ; 19 l. ; 8 x 5 cm ; 6 x 3 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1100 / entre le 26 octobre 1688 et le 15 octobre 1689
Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	B 2867[5136]	fol. 1a-2b ; fin de la copie en 1274 / entre le 22 août 1857 et le 11 août 1858
Salé (al-Ḫizāna l-Subayhiyya)	280/50[5137]	*Faḍl bi-smi Llāhi l-raḥmāni l-raḥīm* ; 3 fol. - 5 p. ; 29 l. ; 17 x 22 cm ; belle écriture maghrébine colorée[5138]
Sanaa (al-Maktaba l-ġarbiyya bi-l-Ǧāmiʿ al-kabīr)	recueil coté maǧmūʿ 20[5139]	*Faḍā'il al-basmala wa-šarḥu-hā* ; fol. 256 - 260

XVI. *Kitāb Manāfiʿ al-Qurʾān*

L'œuvre porte le numéro 30 dans la liste établie par Jaime Coullaut Cordero[5140].

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	5142 (ن ع) ou 53 (ج)[5141]	*nasḫī* ; fin de la copie en 1274 / entre le 22 août 1857 et le 11 août 1858 ; s'ensuit des *aḥzāb* et des *adʿiya* d'al-Šāḏilī (le catalogue précise *manqūla ʿan al-ʿallāma Abī l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī*, il peut donc s'agir d'extraits du *Šams al-maʿārif al-kubrā*)

[5132] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 44, n°491.

[5133] *Ibid.*, p. 44, n°491.

[5134] Butrus ʿAbd al-Malik, Nabīh Amīn Fāris et Philip K. Hitti, *Descriptive Catalogue of the Garrett collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, p. 655, n°2173.

[5135] ʿAbd al-Ḥamīd Mawlawī et Denison Ross, *Miftāḥ al-kunūz al-ḫafiyya fī l-wuṣūl li-l-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya*, II, p. 418-419, n°2589.

[5136] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, I, p. 471, n°10005.

[5137] Ḥāǧǧi Muḥammad, *Fihris al-Ḫizāna al-ʿilmiyya al-Subayhiyya bi-Sala*, Safat, Manšūrāt Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1985, p. 579, n°1257.

[5138] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī awdaʿa sirra-hu l-maṣūn...*

Excipit : *wa-lā taḥmilu-hā l-ǧibāl wa-l-ḥamd li-Llāh ʿalā kull ḥāl.*

[5139] ʿAlī Wahhāb al-Ānsī, ʿAbd Allāḥ Muḥammad al-Ḥabašī et Aḥmad ʿAbd al-Razzāq al-Raqīhī, *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-Ǧāmiʿ al-kabīr, Ṣanʿa*, p. 24.

[5140] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xiii.

Istanbul (Bayezid)	1253[5142] [?]	32 p. ; 8 l. ; *šarqī* ; bon état
(Bayezid)	1336 (1ère p. / 2)	fol. 1a - 15a ; le recueil contient *Ġāyat al-maġnam fī l-ism al-aʿẓam* d'Abū l-Ḥasan Tāǧ al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad b. al-Durayhim al-Maws (?) (fol. 15b - 38b) (non numérisé)
(Carullah)	2083 (6e p. / 6)	répertorié sous le titre de *Risāla fī Faḍāʾil laylat al-qadr* ; fol. 96a - 109a / 121 fol. ; 17 l. ; 180 x 13,5 cm ; 13,5 x 10,2 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; fin de copie la journée du dimanche 15 rabīʿ I 893 / 28 février 1488 par ʿUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī ; le recueil contient en outre trois extraits d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* (fol. 1b-31a, 64b-78b et 80b-93b), *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* d'al-Būnī (répertorié sous le titre *Risāla fī Kayfiyyat al-ʿilm bi-āyāt al-Qurʾān*) (fol. 31a-64b), *al-Laṭāʾif* de Tāǧ al-Dīn al-Maḥallī (fol. 93b - 109a, nous le signalons à l'entrée du nom de cette œuvre), d'un *Šarḥ al-asmāʾ al-arbaʿīn* attribué à al-Būnī dans le catalogue électronique, sans nom d'auteur sur le manuscrit (fol. 110a - 113b), d'un extrait du *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 116a), d'un anonyme *Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda* (fol. 118b - 121b).
(Esad Efendi)	264	172 fol. ; 15 l. ; 18,4 x 13,5 cm ; 12,2 x 9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; deux types de papier différents ; décor avec dorures et bleu sur la page de titre ; n.d.
(Fatih)	69 (4e p./6)	répertorié sous le titre *Kitāb fī l-ḫawāṣṣ wa-l-adʿiya* ; fol. 31b - 185a / 209 fol. ; 19 l. ; 12,3 x 15,5 cm ; 15,5 x 8,9 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; le nom de l'auteur donné au fol. 1b est Muḥyī l-Dīn ʿAbd al-Raḥīm b. ʿAlī b. Isḥāq b. Šīṯ b. Marwān al-Qurašī l-Būnī ; le texte est bien le même que le manuscrit Esad Efendi ; établi en *waqf* par Maḥmūd Ḫān ; le recueil contient *al-Muqaddima l-ǧazariyya* de Šams al-Dīn al-Ḫayr Ǧazarī (fol. 1b - 4a), *Muqaddimat al-ʿalāʾiyya fī maʿrifat taǧwīd al-Qurʾān* de ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Ḫalīl b. Yūsuf al-Ḥanafī l-Ṭarābulusī (fol. 4b - 22a), *Ḥizb al-baḥr al-aʿẓam* d'Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī (fol. 24b - 26b), *Risālat al-Istiḥqāq* de Muḥammad b. Ibrāhīm (fol. 187b - 197b) et *Šarḥ fī ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-arbaʿīn* (fol. 201b - 209b).
(Univ. Kütüph.)	A 3679[5143]	42 fol. ; 21 x 15 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1004
Manisa	1469 (3e p.)	fol. 95a - 98a ; 23 l. ; 20,5 x 15,2 cm ; 14,7 x 8 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1097 / entre le 28 novembre 1685 et le 17 novembre 1686

XVII. Les *opera minora*

Ces œuvres ont eu un impact nettement moins important que les autres dans le *corpus bunianum*, et toutes peuvent être considérées comme apocryphes avec une marge d'erreur relativement faible. Aussi, nous les classerons en fonction de la liste établie par Jaime Coullaut Cordero. Nous ne signalerons ici que les œuvres dont nous avons pu identifier au moins un manuscrit (nous n'indiquerons donc pas les titres signalés dans certaines sources si nous n'avons pas pu retracer un manuscrit portant le même titre). De même, les titres omis par Jaime Coullaut Cordero seront intégrés dans la liste selon le même classement par ordre alphabétique.

al-Adʿiya

Istanbul (Esad Efendi)	3481 (11e p./13)	fol. 84a - 85b / 117 fol. ; 19,4 x 10,6 cm ; encre noire ; *taʿlīq ;* écriture irrégulière

[5141] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 199.

[5142] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 66, n°74.

[5143] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 243.

Kitāb Asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-maʿrifat al-ism al-aʿẓam (n°1)[5144]

Princeton (Mach. Yahuda)	4412[5145]	fol. 39b - 82a ; 15 l. ; 17,3 x 13 cm ; 13,2 x 9,5 cm Le catalogue Mach. Yahuda donne quelques précisions supplémentaires[5146].

Asrār al-ḥurūf wa-l-kalimāt (n°3)[5147]

Dublin (Chester Beatty Library)	4650[5148]	110 fol. ; 15,3 x 11,8 cm ; bon *nasḫī* ; n.d. ; VIII^{e}/XIV^{e} siècle
	4891[5149]	*Asrār al-ḥurūf* ; 59 fol. ; 21,2 x 14 cm ; bon *nasḫī* ; fin de la copie en ǧumādā II 829 / entre le 10 avril et le 8 mai 1426 par al-Ḥāfiẓ al-Aḫlāṭī
Rabat (al-ḫizāna l-ʿāmma bi-l-Ribāṭ)	recueil coté dāl 1964/2[5150]	*Risāla fī Asrār al-ḥurūf wa-ḫawāṣṣ al-aʿdād* ; p. 162-166 ; 13 l. ; 15,5 x 20 cm ; belle écriture orientale[5151]
Rampur (Reza Library)	1185 D[5152]	54 fol. ; 25 l. ; 24,3 x 17 cm ; *nasḫī* ; bon état, rongé par les vers ; copié au X^{e}/XVI^{e} siècle ; sur le fol. 54b autographe du sultan Muḥammad b. Abū l-Fatḥ al-Hamadānī connu sous le nom de Ǧismī daté de 1032/1622-1623 à Nawras-i Aqdas ; note sur le fol. 1a de Ḍiyāʾ al-Dīn Ḥ[asan] b. ʿA[lī] al-Ḥusaynī datée de 1055/1645). L'auteur du catalogue précise que le traité a été composé en 621 / entre le 24 janvier 1224 et le 12 janvier 1225 (fol. 13a) après la compilation du *Šams al-maʿārif* (fol. 15a).[5153]

[5144] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* x.

[5145] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 449, n°5205.

[5146] *Title on fol. 39A by a later hand ; the author refers to this text in the introduction (42b ult.) as hādhā ʾl-mukhtaṣar, in the colophon it is called simply sharḥ. The contents seem to agree with HKh's description of al-Būnī's Sawābigh al-niʿam wa-sawābiq al-karam (col. 1033, s.v. Sharḥ al-asmāʾ al-ḥusnā ; cf. GAL SI, 911, no.19) : according to HKh, this work is divided into ten faṣl (fol. 43a, line 2), but subsequently the chapters are called qism ; as for the introductory five chapters, there are four unnumbered faṣl (fol. 40b-43a) that agree with HKh's description. Not identical with Wien 1661/9 (Khawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā, GAL I, 656, no. 11).*

[5147] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* x.

[5148] Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, VI, p. 46.

[5149] *Ibid.*, VI, p. 131.

[5150] Muḥammad Ibrāhīm al-Kattānī et Ṣāliḥ al-Tādilī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya l-maḥfūẓa fī l-ḫizāna l-ʿāmma bi-l-Ribāṭ. V.*, Casablanca, al-Ḫizāna al-ʿāmma li-l-kutub wa-l-waṯāʾiq, 1997, p. 251, n°4445.

[5151] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī ftataḥa bi-ʿayn al-ʿanāya sm li-ḫaṭṭ bi-lām al-luṭf wa-yāʾ al-yaqīn...*

[5152] Imtiyaz Ali Arsi, *Catalogue of the arabic manuscripts in Reza Library (Rampur)*, V, p. 504-505, n°4214 ; *GAL*, II, p. 911.

[5153] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī adāra bi-yad al-asrār laṭāʾif aflāk al-malakūtiyyāt...*

Vienne (Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek)	1494[5154] (4e p. / 4)	fol. 2a-113a / 197 fol. ; *nasḫī*

Bāb kitāb fī-hi ʿilāğa li-ğamīʿ al-ğinn wa-l-šayāṭīn wa-l-nušar li-ğamīʿ al-ʿilāğ wa-l-amrāḍ min... al-Būnī : waṣf 12 raḥṭ min arhuṭ al-ğinn...

Apparemment un chapitre isolé d'un ouvrage attribué à al-Būnī.

Milan (Biblioteca Ambrosiana)	recueil coté &25 sup. (1ère p.)[5155]	fol. 2 - 7a / 104 fol. ; 16,5 x 12 cm ; écriture maghrébine illettrée

Commentaire de cent mots du Coran

Berlin	Pm. 65[5156]	décrit comme « Ein Stück aus dem Anfang des Qorān - Commentars von *Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī* » ; fol. 131 - 134 ; copié autour de 980 / entre le 14 mai 1572 et le 3 mai 1573 ou 1000 / entre le 19 octobre 1591 et le 7 octobre 1592[5157]

Duʿāʾ al-ḥamd (n°7)[5158]

Bien que comptée comme une œuvre par Carl Brockelmann et Jaime Coullaut Cordero, il ne s'agit que d'une de ces nombreuses prières isolées attribuées à un personnage comme on en trouve légion associées à al-Šāḏilī, al-Šāfiʿī, Mālik b. Anas, etc.

Vatican (Biblioteca apostolica vaticana)	Vat. Borg. 128 f.2 / 129(3)[5159]	fol. 2r-2b / 70 fol. ; 26,5 x 20,5 cm ; écriture maghrébine espagnole ; fin de la copie du manuscrit le 22 rabīʿ II 704 / 22 novembre 1304[5160]

[5154] Gustav Flügel, *Die arabische, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, II, p. 566-567 ; *GAL*, I, p. 498.

[5155] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 88, n°CLXI.

[5156] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, I, p. 163, n°427, I, p. 403, n°1013 et VI, p. 275, n°7020.

[5157] Incipit : *al-kalima l-ūlā lafẓat al-ğawāhir wa-hiya llatī waradat fī kitāb Allāh muʿabbara ʿan ḏāt Allāh wa-ṣifāti-hi wa-afʿāli-hi faqaṭ wa-huwa l-qism al-ʿilmī, al-ṯāniya al-durar wa-huwa mā warada min bayān al-ṣirāṭ al-mustaqīm i.l.ḥ.*

Excipit : *al-muwaffā miʾa kull mawḍiʿ fī-hi fa-fham wa-ʿlam wa-tadabbar wa-taʾammal fa-qif ʿinda-hu wa-lā tataʿaddā-hu fataḥta-hu l-sirr ... fa-staftaḥa bāb al-fatḥ min al-fattāḥ fa-mā yaftaḥu Llāh li-l-nās ʿan raḥma fa-lā mumsak la-hā.*

[5158] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* x.

al-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-aʿẓam (n°8)[5161]

Carl Brockelmann et Jaime Coullaut Cordero signalent sous cette rubrique le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 2646, mais ce dernier correspond au *Tartīb al-daʿawāt*[5162]. De même, le manuscrit de Paris, BnF, ARABE 5133 répertorié sous ce titre est en réalité le *ʿIlm al-hudā*[5163].

Alep (Bibliothèque de manuscrits de Paul Sbath)	378[5164] (1ère p. / 4)	répertorié sous le titre *Kitāb fihi l-ism al-aʿẓam*, en l'absence de toute description, nous doutons fortement que cette identification soit fiable ; p. 1-28 / 170 p. ; 20 l. ; 21 x 16 cm ; fin de la copie en 1143 / 1730
Alexandrie (Ğāmiʿa)	41 / al-amīra Fāʾiza[5165]	*Šarḥ Dāʾirat al-iḥāṭa* identifié dans le catalogue comme étant *al-Durr al-munaẓẓam fī šarḥ ism Allāh al-aʿẓam* ; fol. 25 ; 17 l., ; 15 x 21 cm ; bel exemplaire, contenu dans un recueil ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1300 / entre le 12 novembre 1882 et le 1er novembre 1883 par « Monsieur » (*Ḫawāğa*) Muḥammad ; avec des tableaux et des figures sur la science de la lettre et du calcul[5166]

al-Durr al-manẓūm fī ʿilm al-awfāq wa-l-nuğūm

Carl Brockelmann signale un exemplaire[5167].

[5159] Le catalogue de Giorgio Levi della Vida donne la cote 128 f. 2 alors que Carl Brockelmann indique 129(3). Cf. Giorgio Levi della Vida, *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana*, p. 258-259 ; *GAL*, II, p. 911.

[5160] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh rabb al-ʿālamīn rabb al-awwalīn wa-l-āḫarīn rabb al-muqirrīn wa-l-ğāḥidīn* [...].

[5161] Une des oeuvres attribuées à Muḥyī l-Dīn Ibn al-ʿArabī dans *GAL*[2] renvoie à cette oeuvre d'al-Būnī. Voici ce qu'en dit Carl Brockelmann : *78. Ğafr al-imām ʿAlī b. a. Ṭālib Leipz. 833,*$_1$ *oder ad-Durr al-munaẓẓam ist ein Stück aus al-Būnīs Šams al-maʿārif, s. Hartmann, Apok. 109,*$_2$*, danach Lumʿat al-anwār fī ḥall ramz al-ḥurūf al-ğafrīya v. Zainaddīn ʿAr. Al-Muwaqqit Br. Mus. Or. 7474 (DL 55).* Cf. également (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* x.

[5162] *GAL*, I, p. 498.

[5163] *GAL*, II, p. 911.

[5164] Paul Sbath, *Bibliothèque de manuscrits*, Le Caire, H. Friedrich et Co, 1928, I, p. 161, n°378 ; *GAL*, II, p. 911.

[5165] Yūsuf Zaydān, *Fihris maḫṭūṭāt Ğāmiʿat al-Iskandariyya*, Le Caire, Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1994, II, p. 30-31, n°735.

[5166] Incipit : *iʿlam waffaqanī Llāh wa-iyyā-ka li-ṭāʿati-hi anna l-kašf al-ilahī aʿṭā* (sic) *anna hāḏihi l-dāʾira al-maṣūna hiya dāʾirat al-wuğūd...*

Excipit : *wa-tulqaṭu* (sic) *l-ḥurūf fa-inna-hu yaḫruğu la-ka bi-ḥasab istiʿdādi-ka qānūn naẓm wa-naṯr wa-rağz*

[5167] *GAL*, II, p. 911. Cet ouvrage a également été signalé par Gotthelf Bergsträßer. Cf. *id.*, « Zu den magischen Quadraten », *Der Islam*, 13 (1923), p. 228.

Faqarāt min Kitāb al-Awfāq

Tamgrout (Dār al-kutub al-Nāṣiriyya)	(11e p.)[5168]	écriture maghrébine

Faṣl fī Manāfiʿ hāḏihi l-asmāʾ

Milan (Biblioteca Ambrosiana)	recueil coté B58 sup. (13e p.)[5169]	attribué à al-Būnī d'après fol. 377 ; fol. 369b - 382 / 420 fol. ; 20 x 14,5 cm ; écriture maghrébine, sauf dans la première partie du recueil ; fin de la copie dans les années 1016-1018 / entre le 18 avril 1607 et le 26 mars 1610 par Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī

Faṣl fī Sirr al-Fātiḥa (n°13)[5170]
Il s'agit probablement ici d'une section isolée du *Šams al-maʿārif*.

Vatican (Biblioteca apostolica vaticana)	Vat. 1130[5171] (23e p. / 43)	fol. 260b-261 / 365 fol. ; 20,5 x 15 cm

Fatḥ al-karīm al-wahhāb fī ḏikr faḍāʾil al-basmala maʿa ǧumla min al-abwāb (n°14)[5172]

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	5167 (ع ن) 78 (خ ن)[5173]	exemplaire lithographié (*ṭabʿ ḥaǧar*) en Egypte avec quelques marges écrites par le cheikh Naṣr al-Hūraynī
Istanbul (Haci Ahmed Paşa)	336 (13e p./21)	répertorié sous le titre *Risāla fī Asrār bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm (Fatḥ al-karīm al-wahhāb)* ; fol. 63 - 69 / fol. ; 21 l. ; 20,5 x 15 cm ; 14,5 x 9 cm

[5168] *Ibid.*, p. 201, n°3703.

[5169] Oscar Löfgren et Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, I, p. 64-66, n°CIII.

[5170] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xi.

[5171] Giorgio Levi della Vida, *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana*, p. 160-162 ; *GAL*, II, p. 911.

[5172] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xi.

[5173] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ1, p. 206 ; *GAL*, II, p. 911.

Kitāb Fawāʾid al-aḥruf (n°15)[5174]

Istanbul (Atif Efendi)	1541[5175]	106 fol. ; 20,5 x 15 cm ; manuscrit commençant par « il s'agit d'un livre de recettes magiques, de prières et de fêtes qui contient cent recettes d'al-Būnī Šihāb al-Dīn Aḥmad, né l'année 898 / 1492-1493 (*hāḏā kitāb al-fawāʾid wa-l-ṣilā* (!) *wa-l-ʿawāʾid yaštamilu ʿalā miʾat fāʾida li-l-Būnī Šihāb al-Dīn Aḥmad al-mawlūd sanat 898*). Cela peut indiquer qu'il s'agit d'un autre auteur du même nom.
(Univ. Kütüphanesi)	A 6284[5176]	50 fol. ; 19 x 15 cm ; *nasḫī* récent

Ǧawāb ʿan suʾāl ʿan al-ism al-aʿẓam

Marrakech (Ḫizānat Ibn Yūsuf)	627/3[5177]	19 l. ; 15 x 21 cm ; écriture maghrébine[5178]

Istiġāṯa

Il peut s'agir du premier chapitre des *Manāfiʿ al-Qurʾān*.

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	recueil coté *8107 (ن ع) 22 (خ ن)[5179]	« écriture normale » (*qalam ʿādī*) ; le recueil contient aussi le sceau de Muqātil b. Sulaymān b. ʿAbd Allāh et ses « utilités »[5180]

Kitāb al-Būnī

L'identité de ce manuscrit pose problème : bien qu'ils s'agisse des sections 26 à 51 de la seconde partie d'un ouvrage présenté comme « le livre d'al-Būnī », l'auteur du catalogue ne l'identifie pas comme le *Šams al-maʿārif al-kubrā*, qui par ailleurs ne contient que quarante sections numérotées et non cinquante-et-une.

Londres (British Museum)	Or. 3195[5181]	132 fol. ; 17 l. ; 24,1 x 17,1 cm ; *nasḫī* vocalisé ; fin de la copie le dimanche 24 muḥarram 748 / 6 mai 1347, par Muḥammad b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm, prêcheur (*ḫaṭīb*) de la mosquée de Qaṭya[5182] pour le juge (*qāḍī*) Karīm al-Dīn ʿAbd al-Karīm.

[5174] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xi.

[5175] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 232.

[5176] *Ibid.*, p. 232.

[5177] al-Ṣiddīq Ibn al-ʿArabī, *Fihris maḫṭūṭāt Ḫizānat Ibn Yūsuf bi-Marrākuš*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1994, p. 174-175, n°610. L'auteur du catalogue indique à côté du nom d'al-Būnī qu'il est mort en 522 (de l'hégire) ce qui est probablement une coquille.

[5178] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh ʿalā ḥusn tawfīqi-hi wa-asʾalu-hu hidāya laṭīfa wa-ilhām al-ḥaqq wa-tawfīqi-hi wa-qalb muʾmin mūqin bi-taṣdīqi-hi.*

[5179] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 199 ; *GAL*, II, p. 911. Carl Brockelmann indique : « mit Cmt. Iġāṯat al-malhūfīn v. ʿA. Al-Makkī l-Ḫalwatī l-Ḥifnāwī (m. 1305/1887) ».

[5180] *Risāla taštamilu ʿalā ḫātam Muqātil b. Sulaymān b. ʿAbd Allāh wa-fawāʾidi-hi wa-istiġāṯa li-l-šayḫ Aḥmad al-Būnī.*

Kitāb al-Mīm

Manisa	1455 (7e p.)	fol. 106b - 121b ; 15 l. ; 17,8 x 13,2 cm ; 13 x 8,5 cm ; *nastaʿlīq*

Mandal ilā qaḍāʾ al-ḥawāʾiǧ

Ouvrage sur la magie et la fabrication d'amulettes apotropaïques (*yaštamilu ʿalā siḥr wa-aḥǧiba*).

Alep	Anṭākī 45[5183]	fol. 65 ; 16 l. ; 12 x 17 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1177 / entre le 12 juillet 1763 et le 30 juin 1764 par ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Ḫāʾik[5184]

Miškāt qulūb al-ʿārifīn wa-šarḥ al-kawākib al-rabbāniyya (n°35)[5185]

Il s'agit en réalité d'un exemplaire de *Mawāqif al-ġāyāt* conservé à Leipzig (voir sous ce titre). (GAL2 (p. 911) : Leipz. 228)

al-Muḫtaṣar fī l-Kāfī

Milan (Biblioteca Ambrosiana)	75[5186] (17e p. / 24)	fol. 137a-143b / 224 fol. ; 21 x 14 cm

Munāǧāt al-Fātiḥa l-šarīfa

Attribué à al-Ġazālī et al-Būnī.

Saint Pétersbourg (Institut Vostokovedeniya)	Leningrad A 553[5187]	fol. 101b - 104a

---

[5181] Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, p. 149, n°230.

[5182] Ville sur la route vers l'Égypte au milieu du sable, proche de Péluse. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1977, IV, p. 378.

[5183] Muḥammad Kamāl, *Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī. Fihrist al-maḫṭūṭāt*, Alep, 1980, p. 158, n°9.

[5184] Incipit : *bāb mandal ḥuḍūr al-mulūk al-sabʿa, awwalu-hu bi-sm Allāh allaḏī aqāma nāfiḏat al-samawāt wa-l-arḍ wa-sabbaḥtu la-hu…*

Excipit : *wa-qīla inna-hā tašfaʿu li-qāriʾi-hā yawm al-qiyāma wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā Muḥammad wa-ʿalā āli-hi wa-ṣaḥbi-hi wa-sallama taslīm tamma wa-kamala.*

[5185] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xiv.

[5186] Eugenio Griffini, *Catalogo dei manoscritti arabi di nuovo fondo della biblioteca ambrosiana di Milano*, Rome, *Rivista degli Studi Orientali*, 1910-1919, I, p. 586, n°75 ; GAL, II, p. 911.

Kitāb Nasīm al-saḥar

Istanbul (Yeni Cami)	1013	148 fol. ; 19 l. ; 25,5 x 19,5 cm ; 20 x 13,5 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; la page de titre indique *Kitāb Nasīm al-saḥar li-l-Būnī yaštamilu ʿalā l-mawāʿiẓ al-ḥasana wa-l-ašʿār al-malḥiyya l-mustaḥsana* ; l'attribution à Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī vient après la *basmala* (fol. 1b) ; nombreux vers de poésie

Qūṭ al-arwāḥ wa-miftāḥ al-afrāḥ (n°42)[5188]

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	[5189]	

Risāla fī Aḥkām al-nuǧūm

Istanbul (Koprülü)	Ḥusayn Bāy 348[5190]	212 p. ; 15 l. ; écriture orientale (*šarqī*) ; presque en bon état

Risāla fī Āyat al-kursī

Berlin	Spr. 490[5191] (27^{e} p.)	fol. 158[5192]

Risāla fī Faḍl al-basmala

Istanbul (Aşir Efendi)	442 (15^{e} p./15)	fol. 78b - 79b / 194 fol. ; 19,6 x 13,5 cm ; *taʿlīq* ; encre noire (noire et rouge dans le reste du manuscrit) ; écrit dans les marges d'un texte anonyme intitulé *Duʿāʾ al-asmāʾ al-ḥusnā* (fol. 75b - 80b).

[5187] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, I, p. 178, n°3589.

[5188] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv.

[5189] *GAL*, II, p. 911. (eb. 343).

[5190] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 69, n°77.

[5191] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 415, n°3894.

[5192] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh al-hādī ilā l-ṣawāb ... qawlu-hu taʿālā Llāh lā ilāha illā huwa l-Ḥayy al-Qayyūm ilā qawli-hi l-ʿaẓīm fa-awwalu-hā wa-āḫiru-hā wa-ttafaqū* (sic) *ahl al-ʿilm i.l.ḫ.*

Risāla ḫāfiya

Istanbul (Nuruosmaniye)	2841 (13e p. / 22)	fol. 234b - 238b / 261 fol. ; encres rouge et noire ; *taʿlīq* ; bordure rouge sur l'intégralité du manuscrit ; copié par Šams al-Dīn ; certificat de lecture d'Abū l-Faḍl ʿAbd al-ʿAzīz, fils du cheikh (*al-šayḫ*) Badr al-Dīn al-Qurašī l-ʿAbbāsī l-Rašīdī l-Šāfiʿī de 994 ; établi en *waqf* par le sultan Abū Saʿīd ʿUṯmān Ḫān b. *al-sulṭān* Muṣṭafā Ḫān (note écrite par le prédicateur - *dāʿī* - al-Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ḥatīf ; le recueil se compose d'une vingtaine de titres, anonymes pour la plupart, mais parmi les titres ayant un nom d'auteur on trouve : *al-Futūḥa l-ilāhiyya fī tarǧamat kitāb Sāmūr al-Hindī* d'Abū l-Qāsim al-Laysī (fol. 43b - 49a), *al-Laṭāʾif al-awraǧiyya wa-l-nafaḥāt al-aryaḥiyya* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (fol. 71b - 84a), *Ṣayhat al-būm fī ḥawādiṯ al-Rūm* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī[5193] (fol. 84a - 97a), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 200b - 234a) et *Laṭāʾif al-išārāt* d'al-Būnī (fol. 246a - 290b[5194]).

Risāla fī Laṭāʾif al-asrār

Istanbul (Haşim Paşa)	39	67 fol. ; *nasḫī* ; écriture très irrégulière ; le manuscrit semble contemporain ; il semble être un recueil personnalisé : on trouve fol. 2a-2b les *Laṭāʾif*, au fol. 3a les symboles des astres du *Qabs al-iqtidāʾ*, etc. Il nous a également semblé qu'une illustration au fol. 20a est issue du *Kašf al-asrār al-rabbāniyya* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Il est difficile d'identifier tous les passages (si tant est que tous soient d'al-Būnī ou de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī).

Risāla fī Taṣrīf ḫalḫalat al-hawāʾ wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā-l-rūḥāniyya l-ʿulya (n°47)[5195]

À en juger par le titre, il s'agit d'une des sections de la version courte du *Šams al-maʿārif*, qui contient une invocation ainsi intitulée.

Le Caire (Bibliothèque khédivale)	recueil 202 خ ن 202 ع ن8448*[5196]	L'œuvre est suivie dans le recueil d'un *Taṣrīf al-Birhatīh*.

Risāla fī l-Kīmiyāʾ (n°49)[5197]

Rampur (Reza Library)	recueil coté 5212 D[5198]	fol. 6b - 17a (12 fol.) ; 18 l. ; 25 x 17,3 cm ; *nasḫī* ; copié au XIIe / XVIIIe siècle ; mauvais état : rongé par les vers et taché par l'humidité[5199]

[5193] Une main a corrigé en rouge dans la marge en *li-Bn ʿArabī*.

[5194] Le catalogue électronique indique que le texte des *Laṭāʾif al-išārāt* se termine fol. 339. En réalité, dès le fol. 291a le texte ne correspond plus à l'œuvre d'al-Būnī, un cahier a probablement disparu entre les deux.

[5195] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv.

[5196] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, Le Caire, 1988-91, VII, p. 682 ; *GAL*, I, p. 498.

[5197] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvi.

	3448 D[5200]	52 fol. ; 7 l. ; 21 x 15,7 cm ; bon état ; fin de la copie en 1319 / entre le 20 avril 1901 et le 9 avril 1902 par *al-sayyid* Abū l-Qāsim connu sous le nom de Sayyid Mawlānā

Risāla tataʿallaqu bi-l-kalām ʿalā ism sayyidinā Muḥammad wa-mā yunāsibuhu min al-asmāʾ al-ilāhīya wa-l-awfāq al-ḥarfiyya wa-l-ʿadadiyya

L'attribution à al-Būnī vient du manuscrit de Princeton dans la conclusion duquel l'auteur se réfère à « son » *Šams al-maʿārif*.

Princeton (Mach. Yahuda)	2882[5201]	9 fol. ; 21 l. ; 20,8 x 15,2 cm ; 15,5 x 9,2 cm

Šarḥ sūrat al-Wāqiʿa

Berlin	Spr.490[5202] (22^{e} p.)	fol. 143b - 144b[5203]

Ṣawābiġ al-niʿam wa-sawābiq al-karam (n°57)[5204]

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	[5205]	

Sirr al-ḥikam wa-ǧawāmiʿ al-kalim (n°60)[5206]

Paris (BnF)	2595[5207] (6^{e} p. / 8)	fol. 118a - 136a / 154 fol. ; 17 l. ; 21 x 15 cm ; papier ; ancien fonds 1154 ; Colbert 4986[5208]

[5198] Imtiyaz Ali Arsi, *Catalogue of the arabic manuscripts in Reza Library (Rampur)*, V, p. 448-449, n°4158.

[5199] Incipit de 5212 D : *bi-sm Allāh. Ammā smu-hu l-ʿalīm min al-hbm* (?) *ʿalay-hi amr fī kašf sirr min asrār Allāh ā.h.*

[5200] *Ibid.*, V, p. 448-449, n°4168.

[5201] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 449, n°5206.

[5202] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 525, n°4156.

[5203] Incipit : *Allāh innī asʾalu-ka bi-mahbūb ḏī luṭf ḫafī bi-ṣaʿṣaʿ ḏī l-nūr wa-l-bahāʾ bi-sahsahūb sahsahūb ḏī l-ʿizz i.l.ḫ.*

Excipit : *wa-lā takilnī ilā nafsī ṭarfat ʿayn... wa-hdinī ilā ṣirāṭ mustaqīm... ilā Llāh taṣīru l-umūr wa-l-ḥamd li-Llāh i.l.ḫ.*

[5204] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvi.

[5205] *GAL*, II, p. 911. (Kairo^{2} I, 319).

[5206] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5207] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 469 ; *GAL*, I, p. 498.

Kitāb Sirr al-maktūm min al-ʿilm al-maknūn wa-ḫawāṣṣ al-Qurʾān (n°61)[5209]

Istanbul (Univ. Kütüphanesi)	4514[5210]	71 fol. (incomplet) ; 15 x 9,5 cm ; *nasḫī*

Taʿbīr ruʾyā (n°62)[5211]

Istanbul (Haci Mahmud Efendi)	6242[5212] (1ère p. / 2)	pour Toufic Fahd il s'agit peut-être « de la traduction turque d'un extrait de l'œuvre d'al-Būnī », cependant, étant donné que l'oniromancie n'est pas représentée dans les œuvres d'al-Būnī, il faudrait plutôt y voir une œuvre apocryphe ; fol. 1b - 37a / 47 fol. ; 13 l. ; 20,5 x 12,5 cm ; *nasḫī* ; fin de la copie en 1206 / entre le 31 août 1791 et le 19 août 1792 ; très nombreuses scolies jusqu'au fol. 17b, à partir du fol. 17b on trouve des essais de calligraphie dans la marge aux fol. 18a, 19a, 10a, 25b et 26b ; fin de copie en 1206 ; le manuscrit est en turc ; le recueil contient aussi un *Taʿbīr-nāme* (fol. 37b - 47b).

Tartīb asmāʾ Allāh al-ḥusnā

Tamgrout (Dār al-kutub al-Nāṣiriyya)	(1ère p.)[5213]	écriture orientale

Kitāb fī l-taṣawwuf

Ṭāʾif (Maktabat ʿAbd Allāh b. ʿAbbās)	24/6[5214]	75 fol. ; 18 l. ; 20,5 x 14 cm ; *nasḫī* bien exécuté ; lacéré au début et à la fin ; traces d'humidité et de terre[5215]

[5208] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh al-Dāʾim al-Naʿīm.*

[5209] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5210] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 243.

[5211] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5212] Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 334-335.

[5213] Muḥammad al-Mannūnī, *Dalīl maḫṭūṭāt dār al-kutub al-Nāṣiriyya bi-Tamakrut*, Rabat, al-Maktaba al-maġribiyya, 1985, p. 141, n°2298.

[5214] ʿUṯmān Maḥmūd Ḥusayn, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya bi-maktabat ʿAbd Allāh b. ʿAbbās bi-madīnat al-Ṭāʾif* [= *Catalogue of the Library of Abdulllah* (sic) *ibn al-Abbās at al-Taif*], Koweït, Manšūrāt Maʿhad al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabiyya, al-Munaẓẓama l-ʿArabiyya li-l-tarbiyya wa-l-ṯaqāfa wa-l-ʿulūm, 1986, p. 105.

[5215] Incipit : *qāla baʿḍ al-ʿārifīn al-sālik yasbaḥu bi-ḏikri-hi fī biḥāri l-qalb wa-ʿadam al-tafriqa fī l-darağāt al-ḥaqīqat al-fanāʾ fī l-tawḥīd wa-l-taqdīs wa-l-tasbīḥ ʿalā l-sirr allaḏī arāda-hu wa-l-ḥukm allaḏī qaddara-hu*

Excipit : *wa-qawlu-hu taʿālā {qul man yunğīkum} ilā qawli-hi {ṯumma antum tušrikūna}* (Coran, VI, 63-64) *ḍāḥiyatu-hu li-rukūb al-baḥr wa-talāṭim amwāği-hi yaktubu-hā fī qirṭās wa-yarmī-hā.*

Tuḥfat al-ʿuššāq [fī] ṭarīq al-awfāq

Istanbul (Bağdatlı Vehbi)	2117 (6ᵉ p. / 7)	fol. 87b - 99b / 137 fol. ; 21,6 x 15,7 cm ; encres bleue et violette ; manuscrit tardif (confirmé par les quelques dates de copies en fin de certains textes) ; encres rouge et bleue, fin de copie en šawwāl 1137 / entre le 20 septembre 1724 et le 11 juillet 1725, fol. 99b l. 12, en plein milieu de la page, le texte suivant ne commence pas par la *basmala*, d'où le catalogue situe la fin de ce texte fol. 104a ; le recueil se compose d'un *Ḥusn al-namaṭ fī l-muḥammas al-ḫālī l-wasaṭ* de Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Aḥmad al-Ḫaṭṭāṭ (fol. 1b - 16b, fin de copie un lundi à la miʿšaʿbān 1197 par ʿAlī b. Aḥmad al-Rīzī dans la Madrasat Dār al-ḥadīṯ de Muḥammad Aġā dans le *sūq* de Čahān Šanab), d'un *Rafᶜ al-ġalaṭ ʿan al-muḥammas al-ḫālī l-wasaṭ* d'Aḥmad b. Muḥammad al-Maqqarī (fol. 18a - 19b), d'*al-Iksīr al-ġarīb fī ʿilmay al-taksīr wa-l-takʿīb* de Muṣṭafā b. Muḥammad al-Raḍī l-Ḥalabī l-Šāfiʿī l-Ḫalwatī l-Qādir (*sic*) al-Ǧalūtī (fol. 24b - 61a), de *Risāla fī l-Ḫawāṣṣ* de Ṣalāḥ al-Dīn al-ʿAbdī (fol. 73b - 80b), de *al-Durra l-mudīʾa fī l-maqāla l-saniyya* de ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Bābilī[5216] (fol. 81a - 86b), d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 126b - 131b), d'un extrait du *Šams al-maʿārif* (fol. 105b - 111a)[5217] et d'anonymes *Ramādāt* correspondant à ceux attribués à al-Būnī dans un manuscrit de Damas et figurant dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (fol. 111a - 123b).

Tuḥfat al-aḥbāb wa-munyat al-anǧāb fī asrār bismillāh al-raḥmān al-raḥīm wa Fātiḥat al-kitāb (n°66)[5218]

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	maǧmūʿa coté *8145 (ع ن) ou 60 (خ ن)[5219]	« écriture normale » (*qalam ʿādī*) ; a des trous

al-Wāḍiḥa ilā asrār al-Fātiḥa (n°69)[5220]

Alep (Bibliothèque de manuscrits de Paul Sbath)	522[5221] (1ère p. / 4)	58 p. (pagination spécifique des quatre œuvres non spécifiée) ; 21 l. ; 21 x 15 cm ; fin de la copie en 1175/1761

[5216] Peut-être s'agit-il d'un apocryphe attribué à ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyārī l-Kūfī.

[5217] Non signalé dans le catalogue électrononique.

[5218] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xvii.

[5219] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 227 ; *GAL*, II, p. 911.

[5220] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xviii.

[5221] Paul Sbath, *Bibliothèque de manuscrits*, I, p. 201, n°522 ; *GAL*, II, p. 911.

XVIII. Pièces en vers

Abyāt li-tafrīğ al-kurūb

Beyrouth (maktabat al-ğāmiʿiyya l-amīrikiyya)	(3e p.)[5222]	fol. 21-22 / 142 fol. ; 11 l. ; 10 x 15,5 cm ; 6,5 x 10,5 cm ; *nasḫī* ; recueil de livres sur la médecine (*maǧmūʿ kutub fī l-ṭibb*)[5223]

Abyāt

Istanbul (Fazil Ahmed Paşa)	1611 (10e p. / 10)	fol. 180a - 181b / 182 fol. ; 13 l. ; 13 x 8,8 cm ; 9 x 5,8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; marque de possession de Ḥasan b. Muḥammad b. Nūr Allāh ; le catalogue électronique répertorie deux pièces d'al-Būnī : *abyāt fī faḍāʾil al-Fātiḥa wa-barakati-hā* (fol. 180a) et *abyāt manāfiʿ karīm raḥīm* (fol. 180b - 181b) ; l'attribution du premier poème à al-Būnī vient d'une note dans la marge supérieure indiquant qu' « on dit » que ces vers sont d'al-Būnī, une autre note, plus visible, affirme en revanche qu' « on dit » que ces cers sont d'Abū Ḥāmid al-Ġazālī ; le second poème commence par *ṭiq bi-llaḍī ḫalaqa l-ḫalāʾiq kulla-hā fa-huwa l-Laṭīf bi-ʿabdi-hi wa-l-muḥsin*.

Qaṣīda

Saint-Laurent-de-L'Escurial	946[5224] (7ère p. / 32[5225])	*qaṣīda* d'al-Būnī en vingt-cinq vers (mètre *ṭawīl*) reproduite deux fois ; fol. 51a et 52a / 253 fol. ; 25 lin. ; 15 x 22,3 cm ; écriture orientale ; papier ; Cas. 941 ; traité non daté mais le manuscrit comporte plusieurs pièces datées : des *maqālāt* datées du dimanche 26 ǧumādā I 889 / 21 juin 1484 (fol. 47a), un *Asās al-ʿulūm wa-l-sirr al-maktūm* anonyme (fol. 62a-124b) daté du mardi 11 muḥarram 899 / 22 octobre 1493, un *Kitāb al-Aḥǧār* (fol. 127) daté du 6 ṣafar 895 / 30 décembre 1489, un traité d'Abū l-Ḥasan al-Ḫaddāfī (fol. 136b-148a) daté du 10 ramaḍān 911 / 4 février 1506, un fragment (fol. 148b-151b) daté du 23 ṣafar 893 / 7 février 1488, *al-Durr al-manẓūm fī l-sirr al-aʿẓam* de Muḥammad b. Ṭalḥa (fol. 171b-176b) daté du 13 raǧab 890 / 26 juillet 1485, un poème *Ṣayḥat al-būm fī ḥawādiṯ al-rūm* d'Ibn ʿArabī (fol. 234b-236b) daté de 871 / entre le 13 août 1466 et le 2 août 1467 et de fragments (fol. 237a-238b) portant les dates de rabīʿ I 792 / entre le 17 février et le 18 mars 1390 et de šawwāl 873 / entre le 14 avril et le 13 mai 1469 : on peut donc estimer la copie du fragment de la fin du XVe siècle ou début du XVIe siècle ; le recueil comporte en outre un *Kitāb Taysīr al-ʿawārif fī šarḥ* Šams al-maʿārif attribué à al-Būnī (fol. 1b-12b)

[5222] Yūsuf Qazmā Ḫūrī, al-*Maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya al-mawǧūda fī maktabat al-ǧāmiʿa al-amīrikiyya fī Bayrūt*, Beyrouth, Markaz al-dirāsāt al-ʿarabiyya wa-dirāsāt al-Šarq al-awsaṭ, 1985, p. 286-287, n°741.

[5223] Incipit : *yā man yufakku bi-ḏikri-hi / kašf al-nawāʾib wa-l-šadāʾid.*
Excipit : *yā rabb ṣalli ʿalā l-nabī / mā ḫarra li-l-raḥmān sāǧid.*

[5224] Hartwig Derenbourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 63-76.

[5225] L'auteur du catalogue ne prétend pas avoir réussi à tout clairement identifier du fait de la composition très hétérogène du manuscrit.

Qaṣīda fī l-ʿilm al-rūḥānī

Tamgrout (Dār al-kutub al-Nāṣiriyya)	(5e p.)[5226]	écriture maghrébine

Qaṣīda commentée

Gotha (Herzogliche Bibliothek)	arab. 887,2 ; Stz. Kah. 1541[5227]	présentée comme une *qaṣīda* commentée dans un recueil de fragments de talismans divers ; fol. 10a / 16 fol. ; 19,5 x 14,5 cm ; *nasḫī*[5228]

25 vers commentés

Berlin	We.1198[5229]	pièce en 25 vers (mètre *ṭawīl*) (peut-être identique à la précédente) commentée par un anonyme ; fol. 20b - 26a ; in-octavo ; 23 l. ; 20,5 x 12,75 cm ; 15,5 x 8,5 cm

XIX. Pièces (amulettes, talismans, etc.) attribuées ou se référant à al-Būnī

Carrés magiques

Quelques carrés magiques, attribués à al-Būnī.

Alger (Maktaba waṭaniyya)	recueil coté 1211 (5e p.)[5230]	fol. 111 - 112 / 177 fol. ; 29 à 40 l. ; 21,7 x 15 cm ; écriture maghrébine ; plusieurs mains (passables ou médiocres) ; fin de la copie de la première partie en 1117 / entre le 25 avril 1705 et le 14 avril 1706, fin de la copie de la troisième partie en 1101 / entre le 15 octobre 1689 et le 4 octobre 1690, fin de copie de la quatrième partie en 1111 / entre le 29 juin 1699 et le 18 juin 1700 et fin de la copie de la onzième partie en 1128 / entre le 27 décembre 1715 et le 15 décembre 1716 ; dans un cuir en forme de rel.

Charmes

Leyde	recueil coté Cod. 1194(4) (1ère p.)[5231]	deux charmes inclus dans la première partie du recueil ; les deux charmes se trouvent autour d'une *qaṣīda* attribuée à Muḥammad b. Aḥmad al-Waʿīẓī. Ils se répartissent sur deux pages parmi les dix premières du recueil et sont composés par Šaraf al-Dīn al-Būnī.[5232]

[5226] *Ibid.*, p. 211, n°3976.

[5227] William Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, II, p. 461-462, n°1279.

[5228] Incipit : *Sa-atruku ʿannī l-ḥasad nuṣḥan li-aṣḥabī* (sic) */ wa-ūriṯu-hum ʿilman ṣaḥīḥan mulqan.*

[5229] Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, III, p. 521, n°4146.

[5230] Edmond Fagnan, *Catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque d'Alger*, p. 494, n°1767.

Daʿwa basée sur la première sourate du Coran

Manchester (John Ryland library)	recueil coté 764 [637][5233]	il s'agit d'une *daʿwa* de la première sourate du Coran en fol. 2b ; 196 fol. ; fol. 2b ; 19 l. ; 20,5 x 13,4 cm

Duʿāʾ Aḥmad al-Būnī

Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	A 549[5234]	fol. 25b

Duʿāʾ ʿilm al-ẓulma wa-ġayru-hum

Damas (BnA)	recueil coté 6807 microfilm 1814 (14[e] p.)	fol. 153a - 154b ; fol. 153a est une page de titre indiquant : *duʿāʾ li-l-šayḫ al-ʿallāma l-baḥr al-fahhāma Šihāb al-Dīn Aḥmad al-Būnī qaddasa Llāh rūḥa-hu wa-nawwara ḍarīḥa-hu sarīʿ al-iǧāba yudʿā bi-hi ʿalā l-ẓālim yantaqimu Llāh min-hu wa-yuhliku-hu bi-ʿawn Allāh wa-l-ḥamd li-Llāh waḥda-hu* ; le texte est mutilé de la fin : la réclame de fol. 154b ne correspond pas au début de fol. 155a qui commence un nouveau texte.

Duʿāʾ sūrat Yāsīn

Damas (BnA)	recueil coté 12991 microfilm 1842	fol. 69a - 71b ; écriture orientale ; bordure, réclames ; bandeau de titre : *Risālat šayḫ Abū* (sic) *l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī wa-hāḏihi daʿwat al-sūra YS šarīf* ; le recueil commence par un traité de sciences occultes : *Risāla uḫrā tanzīl wafq sūrat al-iḫlāṣ* ; manuscrit copié par Muḥammad Darwīš b. Sulaymān en 1276 / entre le 31 juillet 1859 et le 19 juillet 1860 (lecture de la date incertaine car l'encre est en partie effacée)

Fāʾida fī smi-hi l-šarīf laṭīf

Saint Pétersbourg (Institut Leningrad Vostokovedeniya)	B 2966[5235]	fol. 122b - 123a

---

[5231] Reinhart Dozy, Michael Johan de Goeje, Martijn Theodoor Houtsma et Pieter de Jonge, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, p. 103, n°DCXXIV.

[5232] Début du premier charme : *nawāʾib al-dahr kuffī / an lam takuffī fa-ʿiffī...*
Début du second charme : *mā kāna aḥsan šamlī wa-huwa muǧtamiʿ maʿa l-aḥabb* (sic) *wa-l-ġuyyāb qad raǧaʿū...*

[5233] Alphonse Mingana, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester*, Manchester, Manchester University Press, 1934, p. 1011-1014.

[5234] Anas Bakievič Khalidov, *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija*, I, p. 169, n°3341.

[5235] *Ibid.*, I, p. 474, n°10056.

Ḥiǧāb

Paris (BnF)	2659[5236]	155 x 8,5 cm ; papier ; XVIII[e] siècle ; supplément 2115

Ḥirz al-aqsām

Princeton (Mach. Yahuda)	[5237]	Muḥriz b. Ḫalaf ; copy 3 attributed to al-Būnī.

al-Ḥirz al-ʿaẓīm fī ḫawāṣṣ al-basmala

Damas (BnA)	recueil coté 16750 microfiche 11269 (16[e] p.)	fol. 123a - 126a / 130 fol. ; fin de copie du manuscrit le 20 ḏū l-qaʿda 1187 / 2 février 1774 par *al-sayyid* Aḥmad b. *al-sayyid* Muṣṭafā l-Muqayyid ; le recueil commence par le *Šarḥ al-ḥizb al-kabīr al-šahīr bi-ḥizb al-barr al-mansūb bi-sulṭān al-muqarrabīn wa-imām al-ʿārifīn al-ṣayḫ Abī l-Ḥasan al-Šāḏilī* ; le recueil contient plusieurs opuscules attribués à al-Šāḏilī
Istanbul (H Hüsnü Paşa)	70 (10[e] p./27)	nous ne pouvons garantir l'identité entre les deux textes, néanmoins, le sujet[5238] et la longueur semblent équivalentes ; fol. 242b - 243b / 317 fol. ; 23 l. ; 21,2 x 16,5 cm ; 17 x 12 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; le traité précédent est *Šarḥ* Risālat al-Basmala de Muḥammad b. Muṣṭafā b. ʿUṯmān al-Kunawī l-Ḫādimī (fol. 206b - 242a, fin de copie en rabīʿ I 1062 / entre le 11 février et le 11 mars 1652) et le suivant est *Risāla fī Bayān aḥwāl Ḫiḍr* de Muḥammad b. Muṣṭafā b. ʿUṯmān al-Kunawī l-Ḫādimī (fol. 244a).

Ḥizb al-Būnī fī l-aḏkār

Rabat (al-Ḫizāna l-ʿāmma bi-l-Ribāt)	recueil coté dāl 1749/15[5239]	p. 276-289 ; 15 l. ; 18 x 22 cm ; bonne écriture maghrébine avec des couleurs ; fin de la copie le 16 ǧumādā II 1287 / 13 septembre 1870.

Ḥizb

Le Caire (Dār al-kutub al-miṣriyya)	recueil (muǧmūʿa) coté 5607 (ع ن) 118 (خ ن)[5240]	un *ḥizb* dans un recueil (*muǧmūʿa*) comportant des tables et doré ; *nasḫī*

[5236] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479.

[5237] Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, p. 167-168, n°1959.

[5238] Le sujet est annoncé comme suit : *wa-baʿd fa-qad saʾalanī baʿḍ ahl al-raġba ʿan al-sirr al-karīm al-ḫafī bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm fa-ḥaṣaltu l-ǧawāb ṭālib li-l-ṯawāb* [...].

[5239] Muḥammad Ibrāhīm al-Kattānī et Ṣāliḥ al-Tādilī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa fī l-ḫizāna al-ʿāmma bi-l-Ribāṭ. V.*, p. 263, n°4490.

[5240] Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya al-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, ǧuzʾ 1, p. 217-218.

Maǧmūʿat aššʿār

Le catalogue décrit ce manuscrit comme une anthologie de vers attribués à divers auteurs comprenant Ibrāhīm al-Laqqānī (m. 1041/1631-2), Muḥyī l-Dīn al-Būnī, Kaʿb b. Zuhayr, Ibn Ḥaǧar al-Hayṯamī (n. 735/1334-5, m. 807/1405), ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī et ʿAbd al-Ġanī b. al-Nābulusī, principalement sur l'amour soufi.

Princeton (Hitti)	117H[5241]	fol. 48 ; 22,5 x 8 cm. ; surface écrite 20 x 8 cm. ; 15 - 23 l. ; papier oriental ; *nasḫī* ; titres en rouge ; fin de la copie en 1271 / entre le 24 septembre 1854 et le 13 septembre 1855 ; après le colophon se trouve un charme. Manuscrit en bon état, reliure en cuir oriental. Acquis de Brill (Leyde) en 1900.

Opuscule sur la sourate Yā Sīn

Paris (BnF)	5097[5242]	fol. 31b - 32a / 275 fol. ; 18 x 14 cm ; Edgar Blochet identifie le texte comme un « traité sur les vertus cabalistiques des lettres de l'alphabet arabe par Aboul Abbas Ahmad al-Bouni » il s'agit en fait d'un court passage mis sous l'autorité d'al-Būnī (*qāla l-šayḫ Aḥmad al-Būnī raḥima-hu Llāh*) sur la sourate Yā Sīn ; le recueil contient en outre un *ḥizb al-luṭf* (fol. 77a - 80a), un *ḥizb al-ṭams* (fol. 80a - 82a), un *ḥizb al-naṣr* (fol. 83b - 85a), un *ḥizb al-fatḥ* (fol. 85b - 89a) tous attribués à al-Šāḏilī, deux *Ǧalǧalūtiyya* selon la courte recension (fol. 91b - 93a et 101b -103a) (poème seul), un *ḥizb* attribué à Anas b. Mālik (fol. 93a - 94a), un *ḥizb ḥaḍra* attribué à l'imam Yaḥyā Kunawī [?] (fol. 94b - 96b), un *ḥizb* attribué à Ibrāhīm al-Dasūqī (fol. 97a - 98b), *Dalāʾil al-ḫayrāt* d'al-Ǧazūlī (fol. 129b et suiv.) ; il serait trop long d'énumérer et d'indentifier ici tous les extraits composant le recueil.

Pièces « empruntées aux ouvrages d'Al-Boûnî »

Paris (BnF)	2763[5243] (2e p./ 2)	William Mac Guckin De Slane signale qu'il s'agit de « Charmes, talismans et recettes pour faire des opérations magiques, etc. Plusieurs de ces pièces sont empruntées aux ouvrages d'Al-Boûnî. Le commencement manque » ; fol. 61 - 101 / 101 fol. ; 21,5 x 14,5 cm ; écritures diverses ; papier ; Xe / XVIe siècle ; ancien fonds 1202

Prière

Paris (BnF)	743 (6e p. / 17)[5244]	fol. 198b / 301 fol. ; 22 x 15,5 cm ; 10-11 l. ; XIIe / XVIIIe siècle (supplément 223) ; décrit comme une « prière d'Aboû 'l-ʿAbbâs al-Boûnî, servant de préservatif contre les génies et les démons »

[5241] Butrus ʿAbd al-Malik, Nabīh Amīn Fāris et Philip K. Hitti, *Descriptive Catalogue of the Garrett collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, p. 66, n°170.

[5242] Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 61.

[5243] William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 498.

[5244] *Ibid.*, p. 162.

Prière magique et kabbalistiques

Manchester (John Ryland library)	recueil coté 222 [85] (15e p.)[5245]	prière de l'imam Būnī ; 218 fol. ; p. 346-348 ; 7 l. ; 10 x 7,2 cm[5246]

Šarḥ Fātiḥat al-fuqarāʾ

Prière attribuée à ʿAlī b. Abī Ṭālib et extraite du *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī. Nous l'avons placée dans cette catégorie dans la mesure où il s'agit d'un cours extrait qui ne se présente pas sous forme d'un chapitre complet détaché. Le recueil contient six *ḥizb* et deux *duʿāʾ*, et diverses prières.

Princeton (Hitti)	compilation cotée 1166H (11e p.)[5247]	fol. 184 ; 15,6 x 10,7 cm. ; surface écrite 12,5 x 7,2 cm. ; 13 l. ; papier européen ; *nasḫī* ; entrées en rouge

Sūrat Yā Sīn wa-duʿāʾu-hā l-kabīr

Birmingham (Mingame Collection)	985[5248]	probablement un extrait d'après le catalogue ; 11 fol. ; 17 l. ; 23,1 x 16,2 cm ; n.d. ; *nasḫī* moderne[5249]
Leyde (University of Leiden)	Or.14.103 (1ère p.)[5250]	recueil de trois prières coté et intitulé *Sūrat Yā-Sīn wa-duʿā-hā ;* fol. 1a-23b / 25 fol. ; 9 l. ; 24 x 16,5 cm ; 19 x 11,5 cm ; écriture orientale vocalisée ; papier ; encre noire ; mots clés sur chaque page verso ; n.d. mais récent ; papier affecté par l'humidité, avec quelques dégradations sur le texte et de l'oxydation des composés ferreux de l'encre ; quelques taches[5251]

[5245] Alphonse Mingana, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester*, p. 349-352.

[5246] Incipit : *hāḏihi min dāʾirat ism Allāh al-aʿẓam ʿan al-imām al-Būnī nafaʿa-nā Llāh bi-hi.*

[5247] Butrus ʿAbd al-Malik, Nabīh Amīn Fāris et Philip K. Hitti, *Descriptive Catalogue of the Garrett collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, p. 602, n°2009.

[5248] Hans Ludwig Gottschalk, Derek Hopwood et Alphonse Mingana, *Catalogue of the Mingana collection of manuscripts : now in the possessions of the trustees of the Woadbroke Settlement. Islamic arabic manuscripts*, IV, fasc. 3, p. 358, n°1925.

[5249] Incipit : *allahumma innī asʾalu-ka wa-adūka anna-ka anta Allāh allaḏī lā ilāh illā anta*

[5250] Jan Just Witkam, *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, Leyde, E.J. Brill (« Codices manuscripti »), 1982-1984, fasc. 2, p. 177.

[5251] Incipit (fol. 1b) : (*basmala*) *Allahumma innī asʾalu-ka wa-adʿū-ka anna-ka anta Llāh allaḏī lā ilāha illā anta waḥdu-ka lā šarīk la-ka wa-anna Muḥammad ʿabdu-ka wa-rasūlu-ka...*
(fol. 3b) : *yā muǧīb al-daʿawāt hawwin ʿallayya kull ʿasīr bi-barakat sūrat Yāsīn* (*basmala*) *Y.S. wa-l-Qurʾān al-karīm sabʿ wa-ufawwiḍu amrī ilā Llāh anna Llāh yuṣīru bi-l-ʿubbād sabʿ wa-tuṣallī ʿalā l-nabī ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama ʿašar anna-ka li-man al-mursilīn ʿalā sirāṭ mustaqīm tanzīl al-ʿazīz al-raḥīm...* (fin de la sourate fol. 18b, s'ensuit la prière jusqu'à fol. 23b).

XX. Les erreurs d'attribution

BnF ARABE 5250

Paris (BnF)	5250[5252]	ouvrage identifié par Edgar Blochet comme un « traité d'astrologie et de magie », certains l'ont fautivement identifié comme le *Šams al-maʿārif*, sans doute en raison d'une note en début de manuscrit indiquant *Šams al-maʿārif al-kubrā*, et une note écrite en français : « Ouvrage d'Albouny, MSS de la Bibliothè Nation n°893 », le contenu n'a clairement rien à voir avec le *Šams al-maʿārif*, al-Būnī y est cité comme une autorité ; 160 fol. ; 16 x 10,5 cm ; *nasḫī* ; le texte se termine au fol. 130b, suit une *Risālat al-Kašf fi ʿilm al-ḥurūf* (fol. 132a - 157a)

Kitāb al-Daʿawāt ʿalā iḫtilāf al-awqāt

Istanbul (Ibrahim Efendi)	424 (5[e] p. / 6)	fol. 46b - 69b ; 29 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; en réalité il s'agit d'un recueil de traditions sur les moments adéquats pour les prières, pas de nom d'auteur ; le nom d'auteur donné par le catalogue électronique vient sans doute du texte des deux pages précédentes écrites par une autre main (fol. 45b - 46a) sur le problème des « noms énochéens » (*al-asmāʾ al-idrīsiyya*) où est mentionné al-Būnī parmi d'autres autorités (notamment ʿAbd al-Qāqir al-Ǧīlānī, Ǧalāl al-Dīn al-Suyūṭī, al-Suhrawardī, Ibn Abī l-dunyā, al-Ḥasan, etc.).

al-Durr al-naẓīm fī manāfiʿ al-Qurʾān ʿaẓīm
Il s'agit de l'œuvre d'al-Yāfiʿī.

Istanbul (Giresun Yazmalar)	305	70 fol. ; 26 l. ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; le nom de l'auteur d'après la page de titre est Muḥammad al-Būnī, le manuscrit semble acéphale : le texte commence sans les eulogies d'usage au fol. 2a, le fol. 1b ne contient que la *basmala* ; il s'agit en réalité d'*al-Durr al-naẓīm* d'al-Yāfiʿī ; manuscrit mutilé de la fin

Extrait de BnF ARABE 6115

Paris (BnF)	6115[5253]	ouvrage identifié par E. Blochet comme un « traité sans titre, par Abou l-ʿAbbas Ahmad ibn al-Hadjdj (al-Bouni), sur les puissances cabalistiques es noms d'Allah et des lettres de l'alphabet arabe (folio 129 recto) ». En réalité, le nom al-Būnī n'apparaît pas dans cet extrait, le nom suivant le titre restant Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. al-Ḥāǧǧ, ce qui nous semble insuffisant pour identifier l'auteur de ce traité à al-Būnī bien que les thèmes soient proches de ceux de ces écrits ; al-Dimyāṭī est mentionné dès le début de ce traité et présenté comme *al-walī l-ṣāliḥ sayyidī*, peut-être que le texte émane de l'un de ses disciples. fol. 129a - 139b / 243 fol. ; 28 x 21 cm ; *maġribī*

[5252] Edgar Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, p. 75.

[5253] *Ibid.*, p. 189-190.

Hatk al-astār fī ʿilm al-asrār

Il s'agit en réalité plutôt d'un traité d'Ibn ʿArabī, ici fautivement attribué à al-Būnī. Il existe également un traité de Ǧābir b. Ḥayyān portant le titre *Kitāb Hatk al-asrār*[5254].

Bagdad (maktabat al-awqāf al-ʿāmma)	maǧāmīʿ 22805/10[5255]	7 fol. ; 15 x 21 cm. ; fin de la copie en 1260 / entre le 22 janvier 1844 et le 10 janvier 1845 dans la capitale de la Qādiriyya (*fī l-ḥaḍra l-qādiriyya*) à Bagdad par Aḥmad b. Ḥamīs[5256] Un lecteur a noté en marge sur le catalogue possédé par la BnF : *al-aṣaḥḥ al-Nābulusī.*

Kiyafet-nāme

Manisa	1503 (1ère p.)	fol. 1b - 24a ; 13 l. ; 14,8 x 10,5 cm ; 11,2 x 6,5 cm ; *nasḫī* ; fin de copie en 922 / entre le 5 février 1516 et le 24 janvier 1517

Lawḥ al-ḏahab min Kitāb al-Ḥurūf

L'attribution à al-Būnī vient certainement du fait que les trois autres œuvres contenues dans le recueil sont attribuées également à al-Būnī, l'incipit donné par l'auteur du catalogue n'indique cependant aucun nom d'auteur pour le texte. Peut-être est-ce cette œuvre dont il est question dans *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ*, ou une attribution fautive pour les *Alwāḥ al-ǧawāhir* attribuées à Platon, dont on trouve la variante *Alwāḥ al-ḏahab*.

Allemagne	or.oct. 3928[5257] (3e p.)	fol. 86 - 99 / 132 fol. ; 21 lin. ; 15,5 x 23 cm ; 12 x 19 cm ; *nasḫi* ; fin de la copie le dimanche 20 šaʿbān 825 / 9 août 1422 ; marques de possession de Muṣṭafā b. Muḥammad et de Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; hérité par Rašīd al-Daḥdāḥ ; marque d'achat de rabīʿ II 1289 / entre le 8 juin et le 7 juillet 1872 par Muḥammad Bayram al-Rābiʿ ; le recueil contient également *Kitāb al-Rafiʿ al-asnā fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* d'al-Būnī (fol. 2 - 73b), *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda* d'al-Būnī (fol. 73b - 85) et *al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 100 - 132).[5258]

[5254] Ce texte a été édité par Pierre Lory. Voir Ǧābir b. Ḥayyān, *Tadbīr al-iksīr al-aʿẓam : arbaʿa ʿašara risāla fī ṣanʿat al-kīmiyāʾ*, éd. Pierre Lory, Damas, Institut Français d'Études Arabes de Damas, 1988, p. 165-169.

[5255] ʿAbd Allāh al-Ǧubūrī, *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī Baġdād*, II, p. 521, n°4225.

[5256] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh allaḏī qaṭaʿa bi-ṣamṣām al-ġayra rasm al-maġāʾira wa-l-aġyār...*

[5257] Ewald Wagner, *Arabische Handschriften*, I, p. 122-123, n°146.

[5258] Incipit : *iʿlam anna al-aʿdād al-wafqiyya llatī tūḍiʿu alwāḥ al-murabbaʿāt wa-in kānat awḍāʿu-hā fī badw al-amr muntariʿa min munāsabāt al-awfāq wa-ḥisābiyyāt lakinna ḫulāṣat al-sirr wa-ġāyat al-amr fī-hi huwa anna kull ʿadad yūḍiʿu fī bayt min al-buyūt...*
Excipit : *wa-hāḏihi hayʾat al-ism Muḥammad wa-ʿadad 92 saqaṭa min-hā 12 wa-yabqā 80 fī l-bayt al-awwal min al-saṭr al-ṯānī wa-nazala l-bāqī ʿalā l-rasm al-awwal kamā waṣafnā-hu. Tammat.*

Miftāḥ asrār al-ḥurūf wa-maṣābīḥ anwār al-ẓurūf

Paris (BnF)	2660[5259]	William Mac Guckin De Slane signale à juste titre que l'attribution à al-Būnī est erronée car mentionnée dans l'introduction avec d'autres autorités ; 134 fol. ; 19 l. ; 20 x 15 cm ; papier ; supplément 1105

Kitāb al-Maġnam

Il est très douteux que cette œuvre soit d'al-Būnī.

Istanbul (Bayezid)	1330[5260]	30 fol. ; 15 l. ; écriture orientale (*šarqī*) ; bon état

Qabs al-anwār (n°40)[5261]

Toufic Fahd note qu'il existe un « traité de ḫawāṣṣ, portant le même titre, de Nadrumī, écrit en 876/1384 (ms. du Caire 4470 ; cf. GAL II, 252, S II, 326) » (p. 232). Fahd (p. 232) : Bursa, Ulucami 951, 1, non fol., nasḫī, s. d.

Rasāʾil fī l-duʿāʾ

Ce texte n'a en fait rien à voir avec al-Būnī, il s'agit d'un recueil de *duʿāʾ* divers, dont le *ḥizb al-baḥr* d'al-Šāḏilī.

Istanbul (Aya Sofya)	2811[5262]	236 p. ; 9 l. ; *šarqī* ; bon état

Excipit : *wa-l-taqarrub bi-hi ilā Llāh taʿālā maʿlūm wa-huwa taǧdīd al-ʿazīma wa-tark al-muḫālafāt ʿaqd wa-fiʿl wa-l-tawaǧǧuh ilā Llāh sirr wa-ǧahr wa-taḥqīq al-tawba marqūm fī* Kitāb Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn *fa-fī-hi taǧidu šurūṭ tawbat al-sālikīn wa-l-murīdīn wa-l-ʿārifīn wa-aqsāma-hā fa-tadabbar ḏālika taǧidu-hu in šāʾa Llāh taʿālā ṯumma šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā.*

[5259] William Mc Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479.

[5260] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 90, n°107.

[5261] Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà, p.* xv.

[5262] Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm, *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, p. 48, n°50.

Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq

Il s'agit en réalité du traité de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī.

Londres (Library of the India Office)	recueil coté B423 (1ère p.)[5263]	exemplaire arrangé en quatre sections (*faṣl*) et intitulé *Kitāb al-Ǧawāhir fī l-ḥurūf wa-l-asmāʾ wa-l-awfāq*. L'auteur du catalogue émet des doutes quant à l'attribution de l'ouvrage à al-Būnī et souligne que le titre de l'ouvrage correspond à une œuvre de ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Bisṭāmī et pense que la confusion vient de la proximité entre ce titre et celui du *Šams al-maʿārif* ; 65 fol. ; fol. 1-28 ; 21-19 l. ; 9 x 4,5 in. ; incomplet ; défectuosités après les fol. 16, 18, 20 et à la fin). Titre des quatre parties : I. *Fī maʿrifat al-ḥurūf*. II. *Fī ǧawāhir al-asmāʾ wa-maʿānī-hā*. III. *Fī tartīb al-awfāq ʿalā l-ḥurūf*. IV. *Fī taṣrīfāt al-ḥurūf wa-l-asmāʾ wa-tarkībāti-hā*.[5264]

al-Ṣarf fī ʿilm al-ḥarf

Il est douteux que cette œuvre soit d'al-Būnī.

Istanbul (Aya Sofya)	2160 (3e p. / 7)	fol. 81b - 97b ; 13 l. ; 17,2 x 12 cm ; 12,8 x 8 cm ; encres rouge et noire ; *nasḫī* ; certificat de lecture de Mūsā b. Ibrāhīm al-Kutubī l-Ġarīb ; établi en *waqf* par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*) ; le recueil est composé de *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn* d'al-Būnī (fol. 1b - 40a), du *Mawāqif al-ġāyāt* al-Būnī (fol. 41a - 80a), d'*al-Ifāḍa fī ʿilm al-riyāḍa* d'Ibn ʿArabī (al-Būnī d'après le manuscrit, corrigé à l'encre rouge) (fol. 98b - 107a), de *Kitāb al-Ḥalwa* d'Ibn ʿArabī (fol. 107a - 123b), de *Kitāb al-Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī (al-Būnī dans le manuscrit, corrigé dans la marge en encre rouge) (fol. 124b - 162a) et de *Kitāb al-Iġāna* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī (fol. 163b - 192b). Ce dernier texte est mutilé de la fin.

[5263] Arthur John Arberry, Otto Loth et Charles Ambrose Storey, *A catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, I, p. 89, n°349.

[5264] Incipit : *al-ḥamd li-Llāh... qāla l-šayḫ Abū l-ʿAbbās al-Būnī qaddasa Llāh rūḥa-hu ammā baʿd fa-hāḏihi nubḏa manqūla min* Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq *wa-faṣṣaltu-hu arbaʿat fuṣūl li-yaḥṣula bi-hi l-mafqūd.*

Discours sur la magie en Islam au Moyen Âge

La magie dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm

Référence du texte : Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, éd. Riḍā Tağaddud, Téhéran, Marvi Offset printing, 1971, p. 369-373 ; (traduction anglaise) *The Fihrist of al-Nadīm*, éd. et tr. Bayard Dodge, New York et Londres, Columbia University Press, 1970, II, p. 725-733.

•••

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux.

Deuxième section du huitième discours du *Livre du répertoire* (*Kitāb al-Fihrist*),

Sur les histoires des savants et les noms des livres qu'ils ont composés, cela contient les histoires des conjureurs (*al-muʿazzimūn*), des prestidigitateurs (*al-mušaʿbiḏīn*), des sorciers (*al-saḥara*) et des maîtres en *nīranǧiyyāt*, ruses et talismans (*aṣḥāb al-nīranǧiyyāt wa-l-ḥiyal wa-l-ṭilasmāt*)

Muḥammad b. Isḥāq al-Nadīm dit : Les conjureurs (*al-muʿazzimūn*) et les sorciers (*al-saḥara*) affirment que les démons (*al-šayāṭīn*), les djinns et les esprits (*al-arwāḥ*) leur obéissent, les servent et agissent selon leurs ordres et leurs interdictions. Quant aux conjureurs qui se conforment aux lois religieuses (*al-muʿazzimīn mimman yantaḥilu l-šarāʾiʿ*), ils affirment que [tout] ceci se fait dans l'obéissance à Dieu – que Son nom soit magnifié ! –, que l'imploration Lui est [destinée], que les serments aux esprits et aux démons se font par Lui, laissant les appétits (*tark al-šahawāt*) et observant les obligations rituelles (*luzūm al-ʿibādāt*). [Ils affirment également] que les djinns et les démons leur obéissent soit par obéissance à Dieu – que Son nom soit magnifié – parce que les serments se font par Lui, soit par peur de Lui – qu'Il soit béni et exalté ! -, et [ce] parce que leur répression (*qamʿu-hum*) et leur humiliation (*iḏlālu-hum*) fait partie de la propriété (*ḫāṣṣiyya*) de Ses noms – qu'ils soient sanctifiés et que Sa mention soit élevée et grande ! Quant aux sorciers (*al-saḥara*), ils affirment qu'ils réduisent les démons en esclavage par les offrandes (*bi-l-qarābīn*), les péchés (*al-maʿāṣī*), d'accomplir des choses défendues (*irtikāb al-maḥẓūrāt*) parmi celles dont l'abandon est une satisfaction pour Dieu – que Son nom soit magnifié ! – et dont l'accomplissement (*fī stiʿmāli-hā*) est une satisfaction pour les démons, comme l'abandon de la prière et du jeûne (*tark al-ṣalāt wa-l-ṣawm*), le fait de rendre licite le sang (*ibāḥāt al-dimāʾ*), la fornication avec des femmes défendues (*nikāḥ ḏawāt al-maḥram*), et d'autres choses parmi les mauvaises

actions (*al-afʿāl al-šarriyya*). Ce dernier fait se trouve en Égypte et ce qui la borde à l'extérieur. Les livres qui y sont composés sont nombreux et circulent encore (*kaṯīra wa-mawǧūda*). La Babylone des magiciens (*Bābil al-saḥara*) se trouve en terre d'Égypte. Quelqu'un qui l'a vue m'a dit que s'y trouve le reste des magiciens et magiciennes (*baqāyā sāḥirīn wa-sāḥirāt*). L'ensemble des conjureurs et des magiciens (*al-ǧamīʿ min al-muʿazzimīn wa-l-saḥara*) affirme qu'ils ont des sceaux (*ḫawātim*), des conjurations (*ʿazāʾim*), des incantations prophylactiques (*ruqā*), des *mandal* (*manādil*)[5265], des sacs de peau (*ǧirāb*, ou *ǧazāb*[5266]), et d'autres choses dont ils font usage dans leurs sciences (*mimmā yastaʿmilūna-hu fī ʿulūmi-him*).

Autre récit.

Un groupe de philosophes et d'astrolâtres (*ṭāʾifat min al-falāsifa wa-ʿabadat al-nuǧūm*) affirmait qu'ils faisaient les talismans (*yaʿmalūna l-ṭilasmāt*) selon l'observation des astres (*ʿalā irṣād al-kawākib*) pour tout ce qu'ils voulaient comme actions extraordinaires (*min al-afʿāl al-badīʿa*), excitations (*al-tahayyuǧāt*), flèches du sort (*al-ʿaṭūf*) et formes d'autorité (*al-taslīṭāt*). Ils avaient des choses gravées sur les pierres (*nuqūš ʿalā l-ḥaǧāra*), des grains (*ḫaraz*)[5267] et des châtons (*al-fuṣūṣ*)[5268]. C'était une science ouvertement répandue chez les philosophes. Les Indiens avaient foi en cette [science] et en des actions merveilleuses (*afʿāl ʿaǧība*). La Chine avait des ruses (*ḥiyal*) et de la magie (*siḥr*) selon une autre voie (*min ṭarīqa uḫrā*). L'Inde avait pour

[5265] D'autres manuscrits portent la leçon *wa-ṣanādil* (du santal) (c'est la seule leçon retenue et signalée par la traduction en langue anglaise) au lieu de *wa-manādil,* or, les deux peuvent se rapporter à des pratiques magiques. En effet, le santal est souvent utilisé comme fumigation pour accompagner des invocations. Quant au *mandal*, ce nom sert à désigner une pratique magique particulière voire des ouvrages de magie. L'un des plus célèbres est le *Mandal al-sulaymānī* (*Le mandal de Salomon*) signalé et étudié par Anne Regourd et très populaire au Yémen. Sur la signification du terme *mandal*, voir *supra* p. 391, note 1799.

[5266] L'édition arabe retient la leçon *wa-ǧirāb* (un sac de peau) alors que la traduction anglaise retient *ǧazāb*. Bayard Dodge pense qu'il s'agit de *ǧazāb*, correspondant à l'*Orchis flava* (p. 726), plante médicinale. Michael Dols quant à lui laisse le terme *ǧazāb* en translittération sans le traduire ni le commenter. Cf. Michael W. Dols, *Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society*, p. 265.

[5267] Le terme de *ḫaraz* peut désigner des petits coquillages de type conque de Vénus, des grains ou des perles en pierres vertes et rouges suspendues au cou ou d'autres sortes de verroteries portées en amulette. Ce type de pratique ne manque pas de rappeler les *tamīma*, amulettes utilisées contre la mortalité infantile et associées à l'anté-islam dans les sources arabes.

[5268] Le terme de *faṣṣ* désigne le chaton de la bague. Il s'agit donc de bagues avec un chaton contenant une pierre portant des inscriptions, comme certaines ont été retrouvés pour le Moyen Âge que ce soit dans l'aire islamique ou l'aire byzantine.

spécialité (*ḫāṣṣa*) la science de l'illusion (*ʿilm al-tawahhum*), et elle avait sur cette [dernière] des livres dont certains ont été traduits en arabe. Les Turcs ont aussi une science qui relève de la magie (*ʿilm min al-siḥr*). Quelqu'un en la vertu duquel j'ai confiance m'a dit qu'ils font des merveilles (*yaʿmalūna ʿağāʾib*) pour mettre en déroute les armées, tuer les ennemis, franchir les eaux ou traverser les longues distance en une courte durée. Les talismans (*al-ṭilasmāt*) en terre d'Égypte et de Syrie (*bi-arḍ Miṣr wa-l-Šām*) sont nombreux, bien visibles (*ẓāhir al-ašḫāṣ*), bien que leurs actions soient rendues caduques (*afʿālu-hā qad baṭalat*) en raison de leur antiquité (*li-taqādum al-ʿahd*).

Propos sur la voie louable dans les conjurations (*al-kalām ʿalā l-ṭarīqa l-maḥmūda fī l-ʿazāʾim*)

On dit – et Dieu est plus savant et plus sage – que Salomon le fils de David – le salut soit sur eux – fut le premier à réduire en esclavage et asservir les djinns et les démons. On dit que le premier à les avoir réduits en esclavage selon les écoles de la Perse (*ʿalā maḏāhib al-Fars*) fut Ğamšīd b. Ūnğhān[5269]. On dit [aussi] qu'un Hébreu, fils de la tante maternelle de Salomon, [du nom d']Āṣaf b. Baraḫiyā[5270], un Hébreu [du nom de] Yūsuf b. ʿĪṣū et un Hébreu persan [du nom de] al-Hurmuzān b. al-Kurdūl, écrivaient pour Salomon.

Les noms des effrits (*al-ʿafārīt*) qui se présentèrent devant Salomon le fils de David

Ils sont soixante-dix. Ils affirmaient que Salomon le fils de David – le salut soit sur lui – s'asseyait et mandait le chef des djinns et des démons (*raʾīs al-ğinn wa-l-šayāṭīn*) dont le nom était Fuqṭus[5271]. Il les passa en revue et Fuqtus fit connaître [à Salomon] le seul nom (*ism wāḥid*) de chacun d'eux et son action sur les descendants d'Adam. Il leur fit faire un pacte et un serment (*al-ʿahd wa-l-mīṯāq*). Quand il adjurerait par ce pacte, ils répondraient et agiraient. Les pactes étaient les noms de Dieu – qu'Il soit exalté, Il est grand et puissant ! Les voici : Fuqṭus, ʿAmarrad[5272],

[5269] Comme le signale Bayard Dodge, le texte arabe ne donne pas le nom usuel qui est Tahmuraṯ, mais celui du grand-père, Hūšang, selon une graphie inhabituelle.

[5270] Bayard Dodge a retenu la leçon Yūḥannā pour le nom du père d'Āṣaf b. Baraḫiyā, qui est le nom le plus courant.

[5271] La forme Quftus existe également.

[5272] Le terme ne porte pas de *šadda* dans l'édition. *ʿAmarrad* signifie « long » pour qualifier un cheval ou d'autres animaux, mais peut aussi mettre en exergue la méchanceté ou la férocité de bêtes comme les loups. Peut-être peut-on aussi rapprocher ce mot de ^{d}amar.ud, terme pré-sumérien à l'origine du nom de Marduk, et d'Amurru (akkadien pour Martu), divinité qui détruit les villes et ravage les pays comme une tempête. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*,

Kaywān[5273], Šmrʿāl, Fayrūz[5274], Mhāqāl, Zīzb[5275], Saydūk[5276], Ǧndrb[5277], Sayyār[5278], Zunbūr[5279], al-Rāḥis[5280], Kawkab[5281], Ḥimrān[5282], Dāhir[5283], Qārūn[5284], Šaddād[5285],

---

IV, p. 3105 ; Kazimirski, II, p. 367 ; Tzvi Abusch, « Marduk », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1014 ; Jeremy Black et Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, p. 129-130.

[5273] Kaywān est le nom de Saturne en persan. Son nom comporte la particule spécifique aux noms de divinités de la religion assyrienne et babylonienne. Il s'agirait cependant d'une divinité mineure, et l'astre Saturne était le seul en Mésopotamie à ne pas être associé à une divinité majeure. Cf. Marten Stol, « Kaiwan », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 899.

[5274] Litt. « turquoise ». Il s'agit de la dénomination persane de cette pierre précieuse. Cf. Dozy, II, p. 293.

[5275] L'édition arabe signale une autre leçon en ḌĪZB, Bayard Dodge retient Zaynab.

[5276] Djinn mort en 456/1064. Le récit des événements qui suivirent sa mort sont relatés notamment dans Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, XVI, p. 87 et Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, XV, p. 494. Cf. *supra* p. 1022 et suivantes.

[5277] L'édition arabe signale une autre leçon en Ḥbḏrb.

[5278] Le terme ne porte pas de *šadda* dans l'édition. Sayyār est un nom propre (*ism raǧul*). Le mot peut signifier « chef, préposé ». Son sens premier est « qui part, qui voyage, mobile », et à ce titre, il sert à désigner les astres mobiles (*al-kawākib al-sayyāra*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 2170 ; Kazimirski, I, p. 1173 ; Belot, p. 354.

[5279] Nous proposons la vocalisation *Zunbūr*, conformément au terme arabe désignant la guêpe.

[5280] Bayard Dodge retient al-Daʾḥs.

[5281] Un des chefs des anges déchus dans le *Livre d'Hénoch* est appelé Kôkabiel (variantes : Kôkabâel, Kôkabel ; Kaukebîl chez les Mandéens). C'est lui qui aurait enseigné les signes aux hommes. Il pourrait s'agit du nom babylonien de Jupiter, litt. « l'étoile de Bêl » (c'est-à-dire « l'étoile du Seigneur », *i.e.* Marduk). Il semblerait logique qu'un ange déchu soit devenu nom de djinn avec la chute d'un suffixe interprété comme la particule angélique théophore. En outre, Kaukabta (litt. « l'étoile ») était le nom d'une divinité de Syr (identifiée à Vénus). Enfin, dans l'astrologie arabe, Kawkab, abréviation d'al-Kawkab al-Šamālī (litt. « l'étoile du Nord »), est le nom de l'étoile polaire. Voir *Le livre d'Hénoch*, p. 13 (VI, 7), p. 17 (VIII, 4) et p. 150 (LIXI, 2) ; Cornelis Houtman, « Queen of heaven », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1282 ; Ahmed Benhamouda, « Les noms arabes des étoiles », p. 81.

[5282] Sans pouvoir vocaliser avec certitude ce nom (Ḥumrān ou Ḥimrān), il est toutefois possible de le rapprocher de la racine arabe « Ḥ.M.R » qui donne le nom Aḥmar (« rouge ») qui sert à surnommer Mars. C'est en outre le nom d'un des rois des djinns du *Šams al-maʿārif*.

[5283] Le terme de *dāhir* signifie littéralement « qui s'étend loin », « qui se prolonge ». Ibn Manẓūr précise néanmoins qu'il s'agit du nom du roi de Debal (*malik al-Daybul*), ancien port près de Karachi au Pakistan, tué par Muḥammad b. al-Qāsim al-Ṯaqafī. Le verbe *dahara* peut également signifier « effrayer » : *dāhir* comme participe actif de ce verbe peut donc

Ṣaʿṣaʿa[5286], Biktān[5287], Harṯama[5288], Bklm, Farrūḫ[5289], Hurmuz[5290], Hamhama[5291], ʿAyzār[5292], Muzāḥim[5293], Murra[5294], Fatra[5295], Ālhīm[5296], Ārhba, Ḫīṯʿ, Riyāḥ[5297], Raḥl,

littéralement désigner celui qui fait peur. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 1440 ; Kazimirski, I, p. 741.

[5284] Peut-être s'agit-il d'une allusion à Coré (Qārūn en arabe), personnage biblique révolté contre Moïse auquel sont attribués des écrits alchimiques. Cf. *GAS*, IV, p. 111.

[5285] Le terme ne porte pas de *šadda* dans l'édition. Nous pouvons néanmoins rapprocher le nom de ce djinn du terme *šaddād*, désignant le tyran ou l'oppresseur. Šaddād est en outre le nom du père de ʿAntara, célèbre poète de l'antéislam devenu héros d'une épopée (*Sīrat ʿAntar*). Étant donné que les poètes étaient réputés inspirés par les djinns, il est possible que le nom de ce djinn soit une réinterprétation du père de ʿAntara.

[5286] L'éditeur n'a pas mis de points sur la *tāʾ marbūta*, qui devrait donc se lire *hāʾ*. Cependant, *ṣaʿṣaʿ* (dont *ṣaʿṣaʿa* est le nom d'unité) désigne une espèce d'oiseau et *ṣaʿṣaʿa* une plante purgative. C'est pourquoi nous proposons d'amender la *hāʾ* en *tāʾ marbūta*. Ṣaʿṣaʿa est en outre le nom de l'ancêtre d'une confédération tribale du centre-ouest de l'Arabie : ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa (à noter également que *ʿāmir* est le terme désignant les djinns domestiques). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2448-2449 ; Kazimirski, I, p. 1339. Sur la confédération tribale, voir Werner Caskel, « ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa », *EI*^{2}.

[5287] Nous proposons la vocalisation Biktān ou Buktān, par analogie avec Ḥimrān/Ḥumrān. Les verbes *bakata* et *bakkata* signifient « frapper avec une épée ou un bâton » (*bakata-hu yabkutu-hu bakt wa-bakkata-hu ḍaraba-hu bi-l-sayf wa-l-ʿaṣā wa-naḥwi-himā*), et la deuxième forme peut en outre signifier « réprimander » (*bakkata-hu tabkīt iḏā qarraʿa-hu bi-l-ʿaḏl*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 332 ; Kazimirski, I, p. 152 ; Belot, p. 39.

[5288] Litt. « lion ».

[5289] Le terme ne porte pas de *šadda* dans l'édition. Farrūḫ est le nom d'un des fils d'Abraham, né après Isaac et Ismaël. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3373.

[5290] Il s'agit du nom d'un roi perse, mais le terme *harmaza* désigne en outre la turpitude. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4657 ; Kazimirski, II, p. 1415.

[5291] L'éditeur n'a pas mis de points sur la *tāʾ marbūta*, qui devrait donc se lire *hāʾ*. *Hamham* signifie cependant « lion » (dont *hamhama* est le nom d'unité), correspondant ainsi à une autre allusion à un animal. *Hamhama* peut aussi désigner une voix un peu rauque. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4704 ; Kazimirski, II, p. 1448.

[5292] Litt. « fort, robuste, ferme », *ʿayzār* peut aussi désigner un jeune homme vigoureux. On peut néanmoins aussi rapprocher la racine « ʿ.Z.R » du radical du nom d'ange ʿIzrāʾīl. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2925 ; Kazimirski, II, p. 243.

[5293] Muzāḥim est le nom du père d'Āsiya, épouse de Pharaon qui recueillit Moïse.

[5294] Litt. « amerture ». Allusion à un des surnoms d'Iblīs, Abū Murra (litt. « le père de l'amertume »). Iblīs étant parfois réputé être le père des démons, il semble logique que sa *kunya* ait pu être interprétée comme une *kunya* de filiation et non plus une *kunya* décrivant un de ses caractères. Cf. *supra* p. 924.

[5295] Litt. « langueur, affiblissement, torpeur ». Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*,V, p. 3340 ; Kazimirski, I, p. 535.

Zawbaʿa[5298], Mḥtūkrā, Hyašb, Ṭqyʿṭān, Waqqāṣ[5299], Qdmna, Mfrš, Abrāʾil, Nizār[5300], Šfṭīl, Dywyd[5301], Anmrā[5302], Ḫṭwfa, Nnmyūš, Mslqr, Qādim, Ašğaʿ[5303], Nwdr, Tyšāma, ʿIṣār[5304], Ṯuʿbān[5305], Nāmān, Nmūdrky[5306], Ṭbābūr, Sāhtwn, ʿUḏāfir[5307], Mirdās[5308],

---

[5296] Ce nom doit probablement être rapproché du nom divin hébreu Elohim (ʾElohīm).

[5297] La *yāʾ* porte une *šadda* dans le texte édité. Sans la *šadda* sur la *yāʾ*, nous reconnaissons aisément *riyāḥ*, pluriel de *rīḥ* (vent), souvent utilisé comme pluriel pour *rūḥ* dans les traités de magie au lieu de *arwāḥ*.

[5298] L'édition arabe signale une autre leçon en ḎūYʿH. Zawbaʿa est un nom de djinn qui connut une certaine postérité attestée non seulement dans la littérature magique, mais aussi dans la littérature comme en témoigne les usages de ce terme d'après Ibn Manẓūr dans le *Lisān al-ʿarab* : « Les enfants des Arabes bédouins surnomment l'ouragan Abū Zawbaʿa et on dit qu'il y a dedans un démon révolté. Zawbaʿa est le nom d'un démon révolté ou d'un des chefs des djinns, delà on appelle l'ouragan *zawbaʿa* » ([...] *wa-ṣibyān al-aʿrāb yaknūn al-iʿṣār Abā Zawbaʿa yuqālu fī-hi šayṭān mārid. Wa-Zawbaʿa sm šayṭān mārid aw raʾīs min ruʾasāʾ al-ğinn wa-min-hu summiya l-iʿṣār zawbaʿa*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1807.

[5299] Le terme ne porte pas de *šadda* dans l'édition. Waqqāṣ est un nom attesté (Saʿd b. Abī Waqqāṣ est le nom d'un compagnon du Prophète). Le verbe *waqaṣa* signifie « casser, briser », peut-être le nom signifiait-il « le fracasseur ». Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4892-4894.

[5300] Nizār b. Maʿadd b. ʿAdnān est l'ancêtre légendaire et éponyme des tribus arabes du Nord. Cf. Giorgio Levi Della Vida, « Nizār b. Maʿadd », *EI²*.

[5301] Ce nom rappelle le terme persan *dīv*, désignant les démons. Cf. Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, p. 554.

[5302] Sans pouvoir proposer de vocalisation, le terme semble basé sur les lettres N, M et R, racine dont est issu le terme de *nimr* (panthère) et de nombreux termes servant à désigner cet animal. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4545 ; Kazimirski, II, p. 1346-1347.

[5303] Nous proposons la vocalisation *Ašğaʿ*, terme signifiant « courageux », mais pouvant également désigner un serpent, forme animale privilégiée des djinns pour se manifester. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2201 ; Kazimirski, I, p. 1194.

[5304] Ce terme désigne la poussière soulevée par le vent, rappelant ainsi le nom Zawbaʿa qui signifie littéralement « la tempête ». *ʿIṣār* peut en outre désigner le pet ou le temps. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2968-2969 ; Kazimirski, II, p. 271.

[5305] *Ṯuʿbān* désigne un serpent. Ibn Manẓūr développe l'association qui existe entre *ṯuʿbān* et djinns. En outre, al-Ṯuʿbān est le nom d'une constellation (aussi appelée al-Tinnīn, en latin *Draco*, *Serpens*, *Anguis*, *Hesperidum custos* ou *Python*) et d'une de ses étoiles (*α Draconis* ou *Thuban*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 481-482 ; Kazimirski, I, p. 224 ; Ahmed Benhamouda, « Les noms arabes des étoiles », p. 86-91.

[5306] Nous voyons en ce nom une déformation d'Enmeduranki, un légendaire roi mésopotamien de l'époque antédiluvienne qui, selon Andrei Orlov, serait le prototype de l'Hénoch hébraïque. À la fois roi, devin, connaisseur des sciences secrètes, transmetteur à l'humanité de secrets célestes, scribe et prêtre, l'ensemble des fonctions qui lui sont attribuées en fait un personnage surhumain, tout à fait apte à être interprété comme un

Šayṭūb[5309], Zʿrūš[5310], Ṣaḫr, al-ʿAramram[5311], Ḫašram[5312], Šāḏān al-Ḥariṯ[5313], al-Ḥuwayriṯ[5314], ʿAzra[5315] et Fqrūn.

Les noms des sept dont ces [derniers] font partie de la descendance.

Le premier est Danhaš [pour] le premier jour, [puis] Šāḫbā le second jour ; Mrbyā le troisième jour ; ʿAbrā[5316] le quatrième jour ; Mismār le cinquième jour ; Nmūdrky le sixième jour ; [et enfin] Bḫṭš le septième jour.

être immatériel. Sur Enmeduranki, voir Andrei A. Orlov, « "The learned savant who guards the secrets of the great gods": evolution of the roles and titles of the seventh antediluvian hero in mesopotamian and enochic traditions (Part I: Mesopotamiam Traditions) », dans *Varia Aethiopica : in memory of Sevir B. Chernetsov (1943-2005)*, Saint-Pétersbourg, Byzantinorossica, *Scrinium*, 1 (2005), p. 71-87.

[5307] Litt. « fort ». Le terme sert également à désigner le lion. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2861 ; Kazimirki, II, p. 202.

[5308] Litt. « tête ». Le terme peut aussi désigner une sonde pour mesurer la profondeur d'un puits ou une pierre attachée à une corde que l'on utilise pour agiter l'eau bourbeuse d'un puits. Le puits est réputé être un habitat naturel des djinns, comme l'ensemble des espaces humides. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1622-1623 ; Kazimirki, I, p. 846.

[5309] Nous proposons une vocalisation par analogie avec Saydūk.

[5310] *Zaʿir* signifie « méchant » et *zuʿrūr* désigne l'homme méchant. Les *zuʿrān* sont aussi des jeunes malandrins d'Égypte et de Syrie, plus connus sous le nom de *ʿayyārūn*. Le suffixe -ūš est d'un usage courant dans la composition de noms d'esprits. Aussi, sans pouvoir proposer de vocalisation définitive, nous pouvons penser que le nom dérive de la racine « Z.ʿ.R » à laquelle fut adjoint le suffixe -ūš. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1832 ; Kazimirki, I, p. 990.

[5311] Litt. « dur », « violent » (*šadīd*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2914 ; Kazimirki, II, p. 235.

[5312] Le terme de *ḫašram* désigne l'essaim d'abeilles ou de frelons ou la reine d'une ruche. Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 1162 ; Kazimirki, I, p. 576.

[5313] Litt. « Šāḏān le lion ».

[5314] Nous proposons une vocalisation sur le schème *fuwayʿil* comme le nom Ḫuwaylid à partir de la racine « Ḥ.R.Ṯ » dont plusieurs termes servent à désigner le lion (*al-ḥariṯ*, *al-ḥāriṯ*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, II, p. 819-821 ; Kazimirski, I, p. 404.

[5315] L'éditeur n'a pas mis de points sur la *tāʾ marbūta*, qui devrait donc se lire *hāʾ*. Ibn Manẓūr indique cependant que ʿAzra, comme ʿĀzir, ʿĀzar, ʿAyzār, ʿAyzāra et ʿAzrān, sont des noms. On peut donc reporter la même interprétation que nous avions proposé pour ʿAyzār. Cf. *supra* p. 1139 (note 5292).

[5316] *ʿAbrā*, qualifiant une femme signifie « triste » (*ḥazīna*), qualifiant un œil signifie « qui pleure » (*bākiya*). Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2783.

Aryūs al-Rūmī

Aryūs b. Iṣṭafānūs b. Balīn[ā]s al-Rūmī. Il était surnommé le « guide de sa tribu » (*rašīd qawmi-hi*). C'était un des savants byzantins en conjurations (*al-ʿazāʾim*). Parmi ses livres [on trouve] un livre dans lequel sont mentionnés les enfants d'Iblīs, leur diaspora (*tafarruqa-hum*) dans les pays et ce dans quoi chaque type d'entre deux est spécialisé en ce qui concerne les maladies (*al-ʿilal*), les esprits (*al-arwāḥ*), les morts (*al-istihlākāt*), les actions (*al-afʿāl*)[5317] et les généalogies des djinns (*ansāb al-ǧinn*).

Lawhaq

Il s'agit de Lawhaq b. ʿArfağ, un ancien (*qadīm*). Parmi ses livres [on trouve] le *Kitāb Ṭabāʾiʿ al-ǧinn wa-mawālīdi-him wa-mawāḫīḍi-him wa-l-arwāḥ al-ṣāriʿa* (*Livre des natures des djinns, leurs naissances et leurs châtiments, et des esprits qui donnent l'épilepsie*). Ce livre est plus grand que le livre d'Aryūs al-Rūmī.

Ibn Hilāl

[Il fait partie] des modernes (*min al-muḥdaṯīn*). Il s'agit d'Abū Naṣr Aḥmad b. Hilāl al-Bakīl, [son père] est Hilāl b. Waṣīf. C'est lui qui initia cette chose en islam (*fataḥa hāḏā l-amr fī l-islām*). Il était servi par les djinns (*maḫdūm*) et doué de parole (*munāṭiq*). On lui attribue des actions merveilleuses (*la-hu afʿāl ʿağība*), de bonnes actions (*afʿāl ḥasana*) et des sceaux éprouvés (*ḫawātim muǧarraba*). Parmi ses livres [on trouve] le *Kitāb al-Rūḥ al-mutalāšiya* (*Livre de l'esprit qui disparaît*), le *Kitāb al-Mafāḫir fī l-aʿmāl* (*Livre des gloires : les opérations*), le *Kitāb Tafsīr mā qālat-hu l-šayāṭīn li-Sulaymān b. Dāwūd - ṣallā Llāh ʿalā nabiyyi-nā wa-ʿalay-himā - wa-mā aḫaḏa ʿalay-him min al-ʿuhūd* (*Livre du commentaire de ce que dirent les démons à Salomon le fils de David – que la prière de Dieu soit sur notre Prophète et sur eux deux – et les pactes qu'il prit contre eux*).

Ibn al-Imām

Parmi les conjureurs (*al-muʿazzimīn*) qui agissent par les noms de Dieu – que Son nom soit magnifié -, [il y a] un homme connu sous [le nom] d'Ibn al-Imām. Il vivait au temps d'al-Muʿtaḍid. Sa voie était louable et non blâmable (*wa-ṭarīqatu-hu maḥmūda ġayr maḏmūma*).

ʿAbd Allāh b. Hilāl. Ṣāliḥ al-Mudaybirī. ʿUqba l-Aḏraʿī. Abū Ḫālid al-Ḫurāsānī. Ceux-ci agissaient par la voie louable. On leur attribue des actions magnifiques (*afʿāl ǧalīla*) et de nobles opérations (*aʿmāl nabīla*).

[5317] L'édition arabe répète le terme deux fois de suite.

Ibn Abī Raṣṣāṣa

Il s'agit d'Abū ʿAmr ʿUṯmān b. Abī Raṣṣāṣa, quelqu'un que nous avons vu et dont nous sommes témoin. C'était un chef de file dans son art (*kāna maqaddam fī ṣināʿi-hi*). Je lui ai demandé un jour : « Abū ʿAmr ! Je m'abstiens de te présenter cette affaire-là ! ». Il répondit : « Gloire à Dieu ! J'ai un peu plus de quatre-vingt ans. Si je ne savais pas que cette chose est vraie, je l'aurais abandonnée. Mais je n'ai aucun doute sur son authenticité. ». Je [lui] dit [alors] : « Par Dieu ! Tu n'y as point réussi ». On lui attribue de nombreux livres et de bonnes actions. Les gens de cet art le voient comme supérieur[5318] et comme leur chef de file.

Propos sur la voie blâmable (*al-kalām ʿalā l-ṭarīqa l-maḏmūma*)

Quant à la voie blâmable, c'est la voie des sorciers (*ṭarīqat al-saḥara*). Ceux qui nous informent à ce [sujet] affirment que Bīḏuḫ[5319] est la fille d'Iblīs. On dit [aussi] que c'est la fille du fils d'Iblīs et qu'elle avait un trône sur l'eau, que celui qui voulait [voir] cette chose, quand il avait fait pour elle ce qu'elle voulait, il arrivait à elle et elle lui donnait pour serviteur qui il voulait et comblait ses demandes. Il ne se dérobait pas à son regard, ni celui qui lui faisait des sacrifices (*allaḏī yafʿalu la-hā l-qarābīn*) d'êtres vivants doués ou non de parole (*ḥayawān nāṭiq wa-ġayr nāṭiq*). [On dit] qu'il omet [alors] les prescriptions divines (*al-muftaraḍāt*) et qu'il accomplit tout ce dont l'accomplissement répugne à la raison *(al-ʿaql*). On dit [aussi] que Bīḏuḫ est Iblīs lui-même. Un autre dit que Bīḏuḫ est assise sur son trône (*taǧlisu*[5320] *ʿalā ʿarši-hā*) et qu'on lui porte celui qui veut lui obéir (*al-murīd li-ṭāʿati-hā*) et il se prosterne devant elle. Dieu soit exalté et Ses noms bénis !

Un homme parmi eux m'a dit qu'il l'a vue dans son sommeil, assise avec son apparence en état de veille, et qu'il a vu autour d'elle un groupe (*qawm*) ressemblant aux Nabatéens (*al-Nabaṭ*), noirs (*sawādiyya*), pieds nus (*ḥufāt*), au talon fendu (*mušaqqaqī l-aʿqāb*). Il m'a dit : « J'ai vu dans leur groupe (*fī ǧumlati-hā*) Ibn Munḏiryanī[5321]. Cet homme fait partie des plus grands magiciens (*min akābir al-*

[5318] L'édition arabe indique *yufaṣṣilūna-hu*, nous préférons la lecture *yufaḍḍilūna-hu*, qui fait plus sens.

[5319] Déformation de Bāydūk qui représente Vénus ou Aphrodite.

[5320] La forme verbale est *yaǧlisu* (masculin) et non *taǧlisu* (féminin) dans l'édition de Riḍā Taǧaddud. Cet accord au masculin s'explique par le fait qu'Ibn al-Nadīm affirme dans la phrase précédente que Bīḏuḫ peut servir à désigner Iblīs lui-même. Cependant, le pronom suffixe de *ʿalā ʿarši-hā* est féminin, ce qui est grammaticalement incohérent, c'est pourquoi nous avons amendé la forme verbale.

[5321] Dans le texte arabe le mot ne porte aucun point à l'exception du *nūn*. Cette translittération est celle de Bayard Dodge.

saḥara), proches de [notre] époque. Son nom est Aḥmad b. Ǧaʿfar, serviteur (*ġulām*) d'Ibn Zurayq. Il [savait] parler du fond d'un bassin[5322] [rempli d'eau] (*min ṭaḥti l-ṭast*).

Parmi eux [se trouvait] Ḫalaf b. Yūsuf al-Dastumīsānī.

Il a écrit des livres[5323] à ce que mentionne un de ses compagnons et on le connaît [sous le nom] d'Ibn Qinān.

Parmi eux [se trouvait] Ḥammād b. Murra l-Yamānī.

Il rapporte d'al-Zarqāʾ la magicienne (*al-sāḥira*) à ce qu'il affirme (*ʿalā zaʿmihi*). Parmi ses livres [il y a] le *Kitāb al-Tamāṯīl* (*Livre des représentations*).

Parmi eux [se trouvait] al-Ḥarīrī.

Il s'agit d'Abū l-Qāsim al-Faḍl b. Sahl b. al-Faḍl. Parmi ses livres [il y a] le *Kitāb al-Ḥulūlāt wa-l-rubūṭāt wa-l-ʿuqad wa-l-idārāt* (*Livre des liens subtils, des liaisons, des nœuds et des spirales*).

Ibn Waḥšiyya l-Kaldānī

Il s'agit d'Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. al-Muḫtār b. ʿAbd al-Karīm b. Ḥaraṯiyā[5324] b. Badaniyā b. Birnāṭiyā[5325] b. ʿĀlāṭiyā l-Kasdānī l-Ṣūfī, [il faisait partie] des habitants de Qussīn. Il clamait qu'il était un magicien (*sāḥir*) qui faisait des talismans (*yaʿmalu aʿmāl al-ṭilasmāt*) et de l'art [alchimique] (*al-sanʿa*). Nous mentionnerons ses livres sur l'art [alchimique] à sa place, à la fin du livre. La signification de « al-Kasdānī » est « nabatéen » (*nabaṭī*) : ce sont les habitants de la première terre, issus de la descendance de Sinḥārīb. Parmi ses livres sur la magie (*al-siḥr*) et les talismans (*al-ṭilasmāt*) [il y a] le *Kitāb Ṭard al-šayāṭīn* (*Livre du banissement des démons*) connu [sous le nom] d'*al-Asrār* ([*Livre*] *des secrets*), son *Kitāb al-Siḥr al-kabīr* (*Le grand livre de la sorcellerie*), le *Kitāb al-Siḥr al-ṣaġīr* (*Le petit livre de la sorcellerie*), le *Kitāb Dawār ʿalā maḏhab al-Nabaṭ* (*Livre du cercle selon la doctrine des Nabatéens*)[5326] qu'il composa en

[5322] Le terme arabe de *ṭast* désigne une soucoupe, mais le même terme en persan signifie « bassin ».

[5323] Le texte arabe suggère qu'il y avait au moins un nom de livre à suivre (*wa-la-hu min al-kutub [...]*). L'éditeur arabe ajoute à la fin de la phrase « *kitāb ...* », Bayard Dodge a pris le parti de considérer qu'il n'y avait pas de nom d'ouvrage.

[5324] Le texte arabe indique Ǧaraṯiyā.

[5325] L'édition arabe signale une autre leçon en Birṭāniya, Bayard Dodge translittère Bīrnātīyā.

[5326] Nous avons pris le parti de traduire par cercle dans la mesure où le cercle est l'élément constitutif de très nombreux rituels, certains portant même le nom de *Dāʾira*.

vers[5327], le *Kitāb Maḏāhib al-Kaldāniyyīn fī l-aṣnām* (*Le livre des doctrines des Chaldéens sur les idoles*), le *Kitāb al-Išāra fī l-siḥr* (*Livre de l'Indication en magie*), le *Kitāb Asrār al-kawākib* (*Livre des secrets des astres*), le grand et le petit *Kitāb al-Filāḥa* (*Le livre de l'agriculture*), le *Kitāb Ḥanāṭūṯī Abāʿī l-Kasdānī fī l-nawʿ al-ṯānī min al-ṭilasmāt* (*Livre de Ḥanāṭūṯī Abāʿī l-Kasdānī sur la seconde sorte de talismans*) qu'a traduit Ibn Waḥšiyya, le *Kitāb al-Ḥayāt wa-l-mawt fī ʿilāǧ al-amrāḍ* (*Le livre de la vie et de la mort : la guérison des maladies*) de Raḥṭā b. Samūṭān al-Kasdānī, le *Kitāb al-Aṣnām* (*Le livre des idoles*), le *Kitāb al-Qarābīn* (*Le livre des offrandes*), son *Kitāb al-Ṭabīʿa* (*Le livre de la nature*), son *Kitāb al-Asmāʾ* (*Le livre des noms*) et le *Kitāb Mufāwaḍāti-hi maʿa Abī Ǧaʿfar al-Umawī wa-Salāma b. Sulaymān al-Iḫmīmī fī l-ṣanʿa wa-l-siḥr* (*Le livre des entretiens avec Abū Ǧaʿfar al-Umawī et Salāma b. Sulaymān al-Iḫmīmī sur l'art [alchimique] et la magie*).

Abū Ṭālib

Aḥmad b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Malik al-Zayyāt, le compagnon d'Ibn Waḥšiyya. Il est celui qui a rapporté ses livres. Il vivait à notre époque mais je crois qu'il est mort récemment.

Propos sur la prestidigitation, les talismans et les *nīranǧ* (*al-kalām ʿalā l-šaʿbaḏa wa-l-ṭilasmāt wa-l-nīranǧāt*)

Le premier à faire des tours de prestidigitation (*laʿiba bi-l-šaʿbaḏa*) en islam est ʿUbayd al-Kayyis et un autre connu [sous le nom] de Quṭb al-Raḥā. On leur attribue sur ce [sujet] un grand nombre de livres : le *Livre de la prestidigitation* à ʿUbayd al-Kayyis, le *Kitāb al-Ḫiffa wa-l-dakk wa-l-qaff* (*Le livre de l'agilité, de l'escamotage et des tours de gibecière*)[5328] à Quṭb al-Raḥā, le *Kitāb Balʿ al-sayf wa-l-qaḍīb wa-l-ḥaṣā wa-l-subuḥ wa-akl al-ṣābūn wa-l-zuǧāǧ wa-l-ḥīla fī ḏālika* (*Livre pour avaler l'épée, la branche, les cailloux et les graines d'un chapelet, et pour manger du savon, du verre et l'astuce pour ce [faire]*), le *Kitāb al-Maḫraqa* (*Le livre de la jonglerie*) à ʿUbayd al-Kayyis. Le dernier que

[5327] L'édition arabe signale une variante : [livre composé] en neuf discours (*wa-huwa tisʿ maqālāt*).

[5328] Bayard Dodge signale une autre leçon en *al-laqf* pour le dernier terme. C'est celle qu'il a retenue. *Laqf* signifie « agile, prompt, qui a de la prestesse dans les mouvements, adroit » (Kazimirski, II, p. 1016). Nous proposons de maintenir la leçon la plus courante, *qaff*, en référence à une des significations du verbe *qaffa* et du terme *qaffāf*. Ibn Manẓūr dans le *Lisān al-ʿarab* explique que « le *qaffāf* est celui qui escamote les dirhams entre ses doigts. Il fait alors des "tours de gibecière". Les habitants de l'Irak disent *qaffāf* pour [désigner] le forain qui escamote avec la paume de ses mains lorsqu'il trie des dirhams » (*wa-l-qaffāf allaḏī yasriqu l-darāhim bayn aṣābiʿi-hi, wa-qad qaffa yaquffu, wa-ahl al-ʿIrāq yaqūlūna li-l-sūqī llaḏī yasriqu bi-kaffay-hi iḏā ntaqada l-darāhim qaffāf*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3706.

nous avons vu parmi ceux qui jouent avec l'agilité (*mimman yalʿabu bi-l-ḫiffa*)[5329] est Manṣūr Abū l-ʿAǧab. Il est mort à cent quinze ans. Il disait avoir fait ses tours (*laʿibtu*) devant al-Muʿtaḍid.

Qālištānus (Callisthène)

C'est un ancien, parmi ceux qui ont parlé des propriétés des choses (*ʿalā ḫawāṣṣ al-ašyāʾ*), des *nīranǧ* (*al-nīranǧāt*) et des talismans (*al-ṭilasmāt*). Parmi ses livres [on trouve] le *Kitāb al-Ǧāmiʿ fī l-nīranǧāt wa-l-ḫawāṣṣ* (*Le livre du recueil des* nīranǧāt *et des propriétés*).

Balinyās[5330] (*sic*) [= Balīnās] le Sage (*al-Ḥakīm*)

[Il fait partie] des habitants de Tyane (*al-Ṭiwāna*) dans le pays des Byzantins. On dit qu'il fut le premier à discourir sur les talismans (*ʿalā l-ṭilasmāt*). Son livre, au sujet des talismans qu'il fabriqua dans sa ville et dans les royaumes des rois, est connu et célèbre.

Arūs

[C'est] un Byzantin. Parmi ses livres [on trouve] le *Kitāb al-Nīranǧāt* (*Livre des* nīranǧ).

Babbah[5331] al-Hindī

[Il fait partie] des anciens (*al-qudamāʾ*). Sa doctrine sur les *nīranǧāt* (*maḏhabuhu fī l-nīranǧāt*) est la doctrine de l'Inde. On lui attribue un livre dans lequel il suit le chemin des maîtres de l'illusion (*maslak aṣḥāb al-tawahhum*).

Les livres d'Hermès (*Hirmis*)[5332] sur les *nīranǧāt* (*al-nīranǧāt*), les propriétés (*al-ḫawāṣṣ*) et les talismans (*al-ṭilasmāt*)

Le *Kitāb Hirmis fī l-nušar wa-l-tāʿāwīḏ wa-l-ʿazāʾim* (*Livre d'Hermès sur les charmes prophylactiques*[5333]*, les amulettes apotropaïques et les enchantements*), le *Kitāb al-Ḥārīṭūs*

[5329] L'édition arabe a retenu dans le texte *bi-l-ḥaqqa* et signale la leçon *bi-l-ḫiffa* en note de bas de page. Nous l'avons préférée car elle fait écho au titre de l'un des ouvrages mentionnés.

[5330] L'édition arabe signale une autre leçon en Balīnās. Les deux sont des transcriptions du nom d'Apollonius de Tyane.

[5331] Nous avons adopté la lecture de Bayard Dodge. L'édition arabe ne vocalise pas le mot et propose une autre leçon en S.S.H.

[5332] Nous avons pris le parti de traduire Hermès dans la mesure où le terme arabe est l'exacte translittération du nom à l'exception des voyelles.

min/fī nīranǧāt al-ašǧār wa-l-ṯimār wa-l-adhān wa-l-ḥašāʾiš (*Livre d'al-Ḥārīṭūs sur les* nīranǧ *des arbres, des fruits, des onguents et des herbes*), le *Kitāb Marqūnis fī l-asmāʾ wa-l-ḥafaẓa wa-l-tamāʾim wa-l-ʿawḏ min ḥurūf al-Šams wa-l-Qamar wa-l-nuǧūm al-ḫamsa wa-asmāʾ al-falāsifa* (*Le livre de Marqūnis*[5334] *sur les noms, la préservation, les amulettes et la protection, issues des lettres du Soleil, de la Lune, des cinq astres et des noms des philosophes*), le *Kitāb Marqūnis fī l-ḫawāṣṣ* (*Le livre de Marqūnis*[5335] *sur les propriétés*), qui est divisé en trois sections (*aǧzāʾ*), chaque section contenant un sujet [spécifique] (*maʿnā*).

[5333] Bayard Dodge traduit par « resuscitation » (*našr*). *Nušar* nous semble être la lecture la plus pertinente au vu des termes qui suivent et qui se rapportent tous à une pratique magique particulière.

[5334] L'édition arabe donne Frīqūnyūs (le *nūn* et le *yāʾ* sont une interprétation, ils ne portent pas de point dans le texte), nous avons adopté l'interprétation de Bayard Dodge.

[5335] Cf. *supra* p. 260, note 1130.

L'initiation aux sciences occultes d'après al-Ǧawbarī

Référence du texte : al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār - *ein Sittenbild des Geuners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert)*, éd. Manuela Höglmeier, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006, p. 82-85.

•••

Lorsque j'examinai les livres des sages et des anciens maîtres parmi les savants (*kutub al-ḥukamāʾ wa-l-sāda l-mutaqaddamīn mina l-ʿulamāʾ*), je vis les sciences (*al-ʿulūm*) qu'ils composèrent et je lus ce qui me parvint des livres du reste des sciences et des arts (*al-ʿulūm wa-l-funūn*) comme les sciences des mathématiques (*ʿulūm al-riyāḍāt*) et d'autres. J'obtins les dix livres existants de la source de la sagesse d'Āṣaf b. Baraḫiyā b. Išmuwāʾil (*kutub yanbūʿ al-ḥikma li-Āṣaf b. Baraḫiyā b. Išmuwāʾil al-ʿašara l-mawǧūda*), du temps du prophète de Dieu Salomon fils de David – sur lui le salut – comme le *Kitāb al-Ṭawāliq* (*Le livre des répudiées*), *al-Aṣtuma*[5336] (*La réunion*), *al-Ǧamhara* (*La somme*), le *Sirr al-sirr* (*Le secret du secret*), *al-Muṣḥaf al-ḫafī* (*Le codex caché*), *al-Maṣābīḥ* (*Les lanternes*), *al-Afālīq* (*Les calamités*), *Ḏāt al-dawāʾir* (*Celles qui tournent*), le *Ġāyat al-āmāl* (*But des espérances*), *al-Aǧnās* (*Les genres*) et *al-ʿAhd al-kabīr* (*Le grand pacte*). J'examinai ces dix livres et j'en déchiffrai les symboles (*ḥalaltu rumūza-hā*), puis je cherchai les fondements des sciences (*baḥaṯtu ʿalā uṣūl al-ʿulūm*) [2a] et trouvai le fondement de cela dans les « cinq livres » (*kutub al-asfār al-ḫamsa*), qui sont le *Sifr al-ḫafāyā* (*Le livre des secrets*), le *Sifr al-mustaqīm* (*Le livre du droit*) hérités de notre père Adam – sur lui le salut -, puis le *Sifr Šīṯ b. Ādam* (*Le livre de Seth, fils d'Adam*) – sur lui le salut -, puis le *Sifr Nūḥ* (*Le livre de Noé*) – sur lui le salut -, puis le *Sifr Ibrāhīm* (*Le livre d'Abraham*) – sur lui le salut. J'obtins ces cinq livres puis les examinai, déchiffrai leurs symboles et [en] recherchai les fondements. Puis je me mis en quête (*ṭalabtu*) des livres d'Hermès[5337] Trismégiste (*al-muṯallaṯ*), qui est Idrīs – sur lui le salut -. On dit [qu'il est] Trismégiste par la sagesse (*al-muṯallaṯ bi-ḥikma*) parce qu'un sage (*baʿḍ al-ḥukamāʾ*) était roi et sage à l'instar de Ptolémée (Baṭlamiyūs), Alexandre (*al-Iskandar*), Lāḏin et d'autres, et ils n'avaient pas le rang de la prophétie (*daraǧat al-nubuwwa*). On [le] dit Trismégiste (*al-muṯallaṯ*) parce qu'il avait trois noms. Son nom à l'origine est Aḫnūḫ et on l'appela Idrīs pour l'abondance de son étude de livres (*li-kaṯrat dirāsati-hi l-kutub*). J'examinai ses dix

[5336] Nous proposons la lecture *al-aṣṭuma* plutôt qu'*al-aṣṭuna* comme dans l'édition de Manuela Höglmaier et de Michael Jan De Goeje en raison de son sens proche du titre du livre suivant.

[5337] L'édition de Michael Jan De Goeje signale que le *hāʾ* initial porte une *ḍamma*.

livres dont le premier est le *Kitāb al-Hādīṭūs*[5338] (*Le livre d'al-Hādīṭūs*), et le dernier *al-Miyālāṭīs*[5339] *al-akbar* ([*Le livre d'*]*al-Miyālāṭīs le Très Grand*). N'était la crainte d'allonger [notre propos] et d'élargir le cercle, j'aurais mentioné l'ensemble des noms des livres, j'ai cité chaque livre, ce qu'il expose et ce qui lui est propre, mais nous nous sommes fixé d'abréger (*qaṣadnā l-iḫtiṣār*). Puis je lus les livres des sages anciens (*al-ḥukamāʾ al-mutaqaddamīn*) à l'instar de Ṭumṭum le philosophe (*Ṭumṭum al-faylasūf*), Šaraf, Balīnās, Daʿmiyūs, Lāḏin[5340], Arisṭū, Isṭaḫr (Ishtar ?[5341]), Platon (Aflāṭūn), Māriya (Maria la Copte ?), Šarāsīm, Sīrā, Kankah, Arāsṭū, Aristote (Arisṭūṭālīs), Hurmuzān[5342], Ṣaṣah[5343], Ibn Tamīm [2b] et d'autres comme eux parmi les grands savants (*al-ulamāʾ al-kibār*) et les gardiens des temples (*aṣḥāb al-hayākil*) que je ne nommerai pas par crainte d'allonger [mon propos]. Quand aux savants modernes (*al-ʿulamāʾ al-mutaʾaḫḫarīn*) comme Ibn Sīnā, Ibn Waḥšiyya, Ǧābir b. Ḥayyān, al-Ḫawārizmī, Ibn Ḫaṭīb al-Rayyī, Ṣāliḥ b. Abī Ṣāliḥ al-Mudaybirī, Ibn Qinān, Lawmaq[5344] b. ʿArfaǧa, Ibn ʿUṣfūr, Ḫalaf b. Saʿīd b. Yūsuf, ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Kūfī, et « les ʿAbd Allāh » (*al-ʿabādila*), ils sont cinq et al-Faḫr al-Rāzī les cite dans son livre *Le secret caché* (*al-Sirr al-maktūm*), à l'instar d'Abū l-Qāsim Ḏū l-Nūn al-Miṣrī l-Iḫmīmī et d'autres parmi ceux que je n'ai pas nommés. Je lus les livres de ces savants et d'autres jusqu'à avoir lu plus de trois cents livres (*nayf wa-ṯalaṯu-miʾat kitāb*). Puis je lus l'ensemble des livres traitant des arts des lois (*fī funūn al-nawāmīs*) comme les ruses des Banū Mūsā[5345] (*ḥiyal Banī Mūsā*), les lois de Platon (*nawāmīs Aflāṭūn*), le *Kitāb*

[5338] Michael Jan De Goeje signale que le terme *al-hādīṭūs* correspond au grec ἀδυτος.

[5339] Corrigé en *al-Mīlāṭīs*, Michael Jan De Goeje signale que le terme *al-Miyālāṭīs* correspond au grec μυηλατης.

[5340] Lādin selon Michael Jan De Goeje.

[5341] Ishtar était une des divinités majeures en Mésopotamie. Préposée à l'amour et à la guerre, son nom servait à désigner la planète Vénus en accadien. Cf. Tzvi Abusch, « Ishtar», dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 848-856.

[5342] Il s'agit vraissemblablement d'al-Hurmuzān b. al-Kurdul mentionné dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm.

[5343] Ṣaṣah al-Hindī serait indien ayant écrit un ouvrage de magie astrale à la cour d'un des premiers abbassides. Il serait le contemporain d'un Abū Muḥammad al-Ahwāzī. Cf. *GAS*, VII, p. 94-95. Peut-être est-il le même personnage que le Sasah al-Hindī (ou Babah al-Hindī dans les éditions courantes) mentionné par Ibn al-Nadīm.

[5344] Corrigé en Lawhaq.

[5345] Les Banū Mūsā étaient trois frères (Muḥammad, Aḥmad et al-Ḥasan) fils de Mūsā b. Šākir, un brigand de grand chemin qui se reconvertit en astrologue proche du calife al-Maʾmūn qui devint tuteur de ses fils. Aḥmad b. Mūsā est notamment l'auteur d'un *Kitāb al-Ḥiyal*. Cf. Donald Routledge Hill, « Mūsā », *EI²*. Le *Kitāb al-Ḥiyal* a été édité et traduit en anglais. Cf. Aḥmad b. Mūsā b. Šākir, *Kitāb al-Ḥiyal*, éd. Aḥmad Yūsuf Ḥasan, Alep, Maʿhad al-

al-Bāhir (*Le livre de l'éblouissant*) et d'autres sur les lois. Puis j'appris le dévoilement de leurs escamotages (*fī kašf dakki-hā*). Je lus le livre d'Ibn Šuhayd al-Maġribī sur le dévoilement des escamotages et la clarification du doute (*fī kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk*), puis le livre d'Ibn Šuhayd al-Naysābūrī à son instar, puis le *Kitāb Irḫāʾ al-sutūr wa-l-kilal* (*Le livre du baisser des rideaux et des voiles*), sur le dévoilement des falsifications et des ruses (*fī kašf al-midakkāt wa-l-ḥiyal*). J'examinai ces livres, puis après cela, j'examinai les livres de géomancie (*ʿilm al-raml*) et en lus quatorze livres, de quatorze cheikhs, dont le premier est Ṭumṭum, puis al-Zannātī et le dernier Abū l-Ḫayr, qui était le plus savant des savants en géomancie (*aʿlam ʿulamāʾ al-raml*) de son temps. Je l'ai rencontré avec sa compagne. Puis je lus les livres attachés à l'astrologie sur la science des tables astrologiques (*min ʿilm al-azyāǧ*), des règles (*aḥkām*) [3a] et des règles des degrés (*aḥkām al-daraǧ*) dont la connaissance des noms fait émerger une grâce, et ce que renferme chaque livre de [cette connaissance] des sciences [divinatoires]. Lorsque j'eus examiné ces livres, un de mes compagnons (*baʿḍ asṣḥābī*) me demanda de lui composer une introduction à la science de l'astrologie et de la spiritualité (*an uṣannifa la-hu madḫal fī ʿilm al-tanǧīm wa-l-rūḥāniyya*), et je le fis. Je travaillai à un livre sur la science de l'astrologie et le nommai *La voie [droite sur la science de la spiritualité et le savoir-faire de l'astrologie]* (*al-Ṣirāṭ i.l.ḥ.*[5346]), puis je composai (*ṣanaʿtu*) un livre concis et organisé (*kitāb mulaḫḫaṣ manẓūm*) sur la science de la géomancie contenant les fondements de la géomancie et ses dérivées (*ʿalā uṣūl al-raml wa-furūʿi-hi*).

Ensuite, quand lors d'une séance [du cénacle] de notre maître le plus sublime sultan al-Malik al-Masʿūd - que Dieu lui accorde un puissant soutien ! - arriva la mention du livre d'Ibn al-Šuhayd et ce qu'il y dévoile des maîtres des arts et des sciences (*arbāb al-ṣanāʾiʿ wa-l-ʿulūm*), il fit apporter le livre, l'examina et s'en émerveilla. Il me dit : « Qu'as-tu à dire et résumer sur [ce livre] ? ». Je répondis : « Il n'est qu'excellent (*mā kāna illā fāḍil*), et il n'est pas possible qu'on dise [du mal] des excellents ». Il dit : « Fais un livre à sa place, où tu chemineras sur la même voie que lui, mais plus court et plus clair ». Je voulus m'en décharger mais il n'amoindrit pas [la tâche]. Lorsque je ne trouvai plus d'échappatoire, je commençai par le nom de Dieu et la bonté de Son aide. Je composai ce livre et l'appelai *al-Muḫtār fī Kašf al-asrār* (*Morceaux choisis : le dévoilement des secrets*). Il contenait trente sections (*faṣl*), chaque section contenant un certain nombre de chapitres (*bāb*). [La totalité] des sections fait deux cent soixante-six chapitres.

---

turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1981 et *The book of ingenious devices* (*Kitāb al-Ḥiyal*), tr. Donald Routledge Hill, Dordrecht, D. Reidel, 1979.

[5346] L'édition de Michael Jan De Goeje indique *al-ṣirāṭ ilā āḫiri-hi*, il faut donc rétablir le titre complet : *al-Ṣirāṭ al-mustaqīm fī ʿilm al-rūḥāniyya wa-ṣināʿa al-tanǧīm*.

La première section fait quatorze chapitres [3b] sur le dévoilement des secrets de ceux qui prétendent à la prophétie (*allaḏīna yaddaʿūna l-nubuwwa*).

La deuxième section fait vingt-quatre chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui prétendent être des maîtres (*allaḏīna yaddaʿūna l-mašyaḫa*).

La troisième section fait cinq chapitres sur le dévoilement des secrets des prédicateurs (*al-wuʿʿāẓ*) et de ce qu'ils font.

La quatrième section fait cinq chapitres sur le dévoilement des secrets des moines (*al-ruhbān*) et ce qu'ils font.

La cinquième section fait six chapitres sur le dévoilement des secrets des juifs (*al-yahūd*) et leurs actes.

La sixième section fait huit chapitres sur le dévoilement des secrets des Banū Sāsān et leurs actes.

La septième section fait deux chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui utilisent [l'histoire] de la fourmi de Salomon (*allaḏīna yumaššūna bi-l-namla l-sulaymāniyya*)[5347].

La huitième section fait huit chapitres sur le dévoilement des secrets des maîtres d'armes et de la guerre (*aṣḥāb al-silāḥ wa-l-ḥarb*).

La neuvième section fait dix chapitres sur le dévoilement des secrets des gens de *kāf*, qui est l'alchimie.

La dixième section fait douze chapitres sur le dévoilement des secrets des apothicaires (*al-ʿaṭṭārīn*).

La onzième section fait cinq chapitres sur le dévoilement des secrets des maîtres du *mīm* (*aṣḥāb al-mīm*), qui est la recherche des trésors (*al-maṭālib*)[5348].

[5347] Référence au Coran, XXVII, 18. Nous reprenons la vocalisation de Manuela Höglmeier. Ces personnages sont considérés par al-Ǧawbarī comme des Banū Sāsān qui se font passer pour des cheikhs ayant une fourmi douée de parole comme dans l'histoire de Salomon afin de tromper. Le premier exemple qu'il donne est celui d'un cheikh, qui, aidé d'un complice, dupe ainsi un jeune ephèbe afin d'avoir des rapports intimes.

[5348] René Khawam dans sa traduction indique que *mīm* est la « première lettre du mot *Moutâliba* (l'investigation des trésors) ». Le terme de l'édition de Manuela Höglmeier est bien *al-maṭālib*, pluriel de *maṭlab*. La traduction par « trésors » est appuyée par plusieurs mentions (voir Dozy, II, p. 52). La première est une indication d'al-Yaʿqūbī affirmant que « tous ces endroits sont des mines de métaux précieux que recherchent les chercheurs d'or » (*wa-kull hāḏihi l-mawāḍiʿ maʿādin al-tibr yaqṣidu-hā aṣḥāb al-maṭālib*). La seconde est une indication dans la *Muqaddima* d'Ibn Ḫaldūn : « Les tombes des Égyptiens étaient depuis des millénaires réputées pour la présence [d'or et d'argent] dans [leurs tombeaux]. C'est pourquoi les habitants de l'Égypte eurent le soin de rechercher et d'extraire les "trésors" en raison de leur présence dans [ces tombes] au point que que lorsque les taxes étaient prélevées sur les catégories [socio-professionnelles] à la fin d'une dynastie, elles étaient prélevées [aussi] sur les chercheurs d'or » (*fa-ṣārat qubūr al-Qibṭ munḏ ālāf min al-sinīn*

La douzième section fait neuf chapitres sur le dévoilement des secrets des astrologues ambulants (*al-munağğimīn arbāb al-ṭarīq*).

La treizième section fait treize chapitres sur le dévoilement des secrets des conjureurs (*al-muʿazzimīn*) et leurs actes.

La quatorzième section fait vingt-deux chapitres sur le dévoilement des secrets [4a] des médecins ambulants (*aṣḥāb al-ṭarīq fī l-ṭibb*).

La quinzième section fait seize chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui font sortir les vers des molaires (*allaḏīna yuḫriğūna l-dūd min al-ḍirs*).

La seizième section fait un seul chapitre sur le dévoilement des secrets des oculistes maîtrisant les instruments en fer[5349] (*aṣḥāb al-ḥadīd min al-kaḥḥālīn*).

La dix-septième section fait cinq chapitre sur le dévoilement des secrets de ceux qui teignent les chevaux (*allaḏīna yaṣbaġūna l-ḫayl*).

La dix-huitième section fait quinze chapitres sur le dévoilement de ceux qui teignent les descendants d'Adam (*allaḏīna yaṣbaġūna Banī Ādam*).

La dix-neuvième section fait treize chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui jouent avec le feu (*allaḏīna yalʿabūna bi-l-nār*).

La vingtième section fait huit chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui préparent la nourriture (*allaḏīna yaʿmalūna l-ṭuʿm*).

La vingt-et-unième section fait cinq chapitres sur le dévoilement des secrets de ceux qui utilisent des somnifères (*allaḏīna yumaššūna bi-l-ʿalafāt*).

La vingt-deuxième section fait six chapitres sur le dévoilement des secrets des greffiers maîtres des clauses (*al-kuttāb aṣḥāb al-šurūṭ*).

La vingt-troisième section fait huit chapitres sur le dévoilement des secrets des prestidigitateurs (*al-mušaʿwiḏūn*).

---

muẓanna li-wuǧūd ḏālika fī-hā fa-li-ḏālika ʿanā ahl Miṣr bi-l-baḥṯ ʿan al-maṭālib li-wuǧūd ḏālika fī-hā wa-stiḫrāǧi-hā ḥattā anna-hum ḥīna ḍuribat al-mukūs ʿalā l-aṣnāf āḫar al-duwal ḍuribat ʿalā ahl al-maṭālib). *Ḏālika* nous semble renvoyer à *al-ḏahab wa-l-fiḍḍa* dans la phrase précédente. Cela concorderait avec la mention d'al-Yaʿqūbī qui concerne le *tibr*, terme pouvant désigner l'or ou l'argent. En somme, les *maṭālib* semble désigner plus précisément ce qui est fait de métal précieux (or et argent). Les *aṣḥāb al-mīm* sont expliqués de la façon suivante au début du chapitre XI d'al-Ğawbarī : « les maîtres du *mīm* sont les *muṭālibiyya* qui se vantent de trouver *maṭālib* et trésors » (*aṣḥāb al-mīm wa-hum al-muṭālabiyya allaḏīn yadʿūn al-wuṣūl ilā l-maṭālib wa-l-kunūz*). Voir al-Yaʿqūbī, *Specimen e literis orientalibus exhibens Kitābo'l-boldān*, éd. Abraham Wilhelm Theodorus Juynboll, Leyde, E.J. Brill, 1861, p. 122 ; Ibn Ḫaldūn, *Muqaddima*, II, p. 286-287 ; traduction à comparer avec *Les prolégomènes*, II, p. 336 et *The Muqaddimah*, II, p. 326 ; al-Ğawbarī, *Al-Ğawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 207.

[5349] Dozy expliquait *aṣḥāb al-ḥadīd min al-kaḥḥālīn* par « les oculistes qui, dans leurs opérations, se servent d'instruments de fer, les opérateurs oculistes ». Dozy, I, p. 255.

La vingt-quatrième section fait onze chapitres sur le dévoilement des secrets des joailliers et de leurs ouvrages (*al-ǧawhariyya wa-aʿmāli-him*).

La vingt-cinquième section fait six chapitres sur le dévoilement des secrets des changeurs et des astuces à leur encontre (*al-ṣayārif wa-l-dakk ʿalay-him*).

La vingt-sixième section fait un seul chapitre sur le dévoilement des secrets [4b] de ceux qui cherchent à séduire les imberbes (*allaḏīna yadibbūna ʿalā l-murdān*).

La vingt-septième section fait trente deux chapitres sur le dévoilement des secrets des artisans (*[arbāb] al-ṣanāʾiʿ*).

La vingt-huitième section fait trois chapitres sur le dévoilement des secrets des voleurs et des cambrioleurs[5350] (*al-luṣūṣ wa-l-ḥaǧǧāmīn*).

La vingt-neuvième section fait quatre chapitres sur le dévoilement des secrets des voleurs maîtres des brèches [dans les murs] (*al-luṣūṣ aṣḥāb al-nuqūb*).

La trentième section fait deux chapitres sur le dévoilement des secrets des femmes et ce qu'elles ont comme astuces, ruses et manque de pudeur. C'est la conclusion du livre.

[5350] Le *haǧǧām* est un « voleur qui pénètre dans une maison après s'être assuré qu'il n'y a personne en faisant entrer un pigeon ou un chat par la porte ouverte, ou bien qui y envoie un enfant qu'on recueille par pitié et qui vole les gens ». Dozy, II, p. 748.

Les sciences occultes d'après al-Ṣanhāǧī

Extrait du *Kanz al-asrār wa-lawāqiḥ al-afkār* (al-Ṣanhāǧī, m. 795/1392)

Référence du texte : Belkacem Daouadi, *Édition, traduction en français et commentaire de « Kanz al-asrâr wa lawâqiḥ* (sic) *al-afkâr » Le trésor des secrets et des idées fécondes du Qâḍî Azmûr al-Shahîr bi AL-ṢANHÂJÎ (M. EN 795/1392)*, thèse de doctorat es lettres, sous la direction de Geneviève Gobillot, décembre 2006, p. 582-592 (pages paires pour le texte arabe).

•••

J'ai dit : parmi les actes interdits il y a la magie (*siḥr*). Cependant, elle se confond avec la *sīmiyāʾ*, la *hīmiyāʾ*, [la science des] talismans (*al-ṭilasmāt*), les carrés magiques (*al-awfāq*)[5351], les propriétés de l'âme (*al-ḫawāṣṣ al-nafsiyya*), les réalités (*al-ḥaqāʾiq*), les incantations prophylactiques (*al-ruqā*), les conjurations (*al-ʿazāʾim*) et les asservissements [des anges, djinns et démons] (*al-istiḫdāmāt*). La magie (*al-siḥr*) est un nom générique (*ǧins*) pour trois catégories [de pratiques]. La première est la *sīmiyāʾ*. Elle désigne ce qui est composé de propriétés terrestres (*al-ḫawāṣṣ al-arḍiyya*), de mots spécifiques efficients (*kalimāt ḫāṣṣa tūǧibu*), d'imaginations spécifiques (*taḫayyulāt ḫāṣṣa*), de l'appréhension des cinq sens, chacun pour des réalités spécifiques : les condiments, les senteurs, les visions, les contacts et l'écoute. Parfois, ces cinq réalités appréhendées par les sens ont une existence visible : Dieu – qu'Il soit exalté ! - les crée en la circonstance, parfois elles n'ont pas d'existence : alors elles sont proprement[5352] imaginaires.

(p. 123) [Ces réalités] dominent les intelligences (*al-afhām*) au point que l'esprit/l'instinct (*al-wahm*) s'imagine avoir traversé de longues années en un temps réduit et que les saisons, l'arrivée des enfants et l'écoulement de la vie [se font] en une heure. Parfois elles arrachent totalement la vraie [faculté de] penser (*al-fikr al-ṣaḥīḥ*). L'état de l'ensorcelé (*ḥāl al-masḥūr*) est à ce moment-là comme l'état de celui qui dort, sans [faculté] de discernement.

La deuxième [catégorie] est la *hīmiyāʾ*. Il s'agit des propriétés relatives aux influences célestes (*al-āṯār al-samāwiyya*) issues des conjonctions astrales (*min al-*

[5351] Nous nous permettons ici de corriger le texte arabe qui a *al-awqāt* (les moments [propices]) en *al-awfāq* (les carrés magiques) dans la mesure où plus loin l'auteur définit ces différentes pratiques et le terme que l'on retrouve est *awfāq* et non *awqāt*. Le terme de *awfāq* paraît en outre plus cohérent.

[5352] Le texte arabe indique *muḥaḍḍa* qu'il faut lire *muḫaṣṣa* (le point a été mis sur le *sād* au lieu du *ḫāʾ*).

ittiṣālāt al-falakiyya) et d'autres choses qui se rattachent aux astres. Il en résulte ce que nous avons [déjà] présenté. La différence entre la *hīmiyāʾ* et la *sīmiyāʾ* est que la *sīmiyāʾ* est relative aux influences terrestres [alors que] la *hīmiyāʾ* est relative aux influences astrales.

La troisième [catégorie est composée] de certaines propriétés des réalités issues des être vivants (*baʿḍ ẖawāṣṣ al-ḥaqāʾiq min al-ḥayawānāt*) et d'autres comme les sept pierres. On les jette à quelque chien qui les mord pierre par pierre : on dit que si on les jette dans l'eau et qu'un homme boit de [cette eau], les effets spécifiques (*āṯār ẖāṣṣa*) se manifestent en lui.

Quant aux vertus médicinales et aux aliments minéraux, végétaux et animaux, ils relèvent de la médecine (*ʿilm al-ṭibb*) et non de la magie (*al-siḥr*). La magie est propre à celui qui peut influencer par la force de son âme. Les savants divergent sur son influence à modifier les réalités selon deux discours. Le premier est que [la magie] ne modifie aucune réalité : c'est de l'imagination. La seconde est que la modification, maladie, amour, haine, a lieu par la magie. Elle se fait par des remèdes comme la bile, le foie, la cervelle. Quant à la croissance immédiate des semences, au transport de marchandises, à la mise à mort sur la champ, à la cécité, à la surdité et d'autres choses du même genre, à la connaissance de l'Invisible, cela ne se fait pas par la magie parce qu'il est fermement établi que l'on met à mort les magiciens. Aucun ne peut atteindre cet objectif. Pharaon coupa les mains et les jambes des magiciens sans qu'ils ne puissent s'en défendre. Certains arrivent à ce que leur corps devienne mince au point de [pouvoir] passer par une lucarne, à marcher sur un fil mince, à apparaître dans les airs, à tuer quelqu'un d'autre... Le juge (*al-qāḍī*) dit que ce n'est pas dans les capacités de l'être humain (*lā yaqaʿu fī maqdūr al-bašar*). La communauté admet par consensus que [le magicien] n'arrive pas à ressusciter les morts, guérir les aveugles, séparer la mer en deux et faire parler les créatures, jusqu'au propos sur le fait d'arriver à modifier [les réalités] par la magie (*al-qawl bi-ḥuṣūl al-taġyīr bi-l-siḥr*). Al-Šihāb al-Qarāfī[5353] suivait l'opinion selon laquelle [le magicien peut] tuer, modifier la création, changer l'être humain en une apparence animale. Ceci est authentique et rapporté. Il répondit au sujet des magiciens de Pharaon de plusieurs façons. Parmi celles-ci, [il disait] qu'ils se repentirent, se soumirent [à Dieu], et ceci les empêcha de revenir à l'infidélité par laquelle ils obtenaient ces effets (*tilka l-āṯār*). Ils voulurent [alors] ce qui est auprès de Dieu – qu'Il soit exalté ! - et pour cela ils dirent : « Nul dommage ! A notre Seigneur nous allons retourner ! »[5354]. La deuxième [interprétation] est que peut-être

[5353] Šihāb al-Dīn al-Qarāfī (n. 626/1228, m. 684/1285) est un juriste malékite issu de la tribu berbère Ṣanhāğa et auteur d'*al-Ḏaẖīra*. Cf. Sherman A. Jackson, « Shihāb al-dīn al-Ḳarāfī », *EI²*.

[5354] Coran, XXVI, 50.

ils ne sont pas arrivés à la connaissance [permettant] de telles choses. Pharaon se tourna vers celui qui [pouvait] changer le bâton en serpent, c'est-à-dire Moïse – que la paix soit sur lui ! La troisième [interprétation] est que peut-être un magicien a enseigné à Pharaon des charmes prophylactiques (*ḥuǧub*) et des [techniques de] défense par lesquelles on contrecarre la magie des magiciens avec grand soin.

J'ai dit : si [tout] ceci a été établi fermement, sache que ce que nous avons présenté de ces trois catégories qui sont la *sīmiyāʾ*, la *hīmiyāʾ* et quelques propriétés des réalités issues des êtres vivants ou autres, peut s'avérer être de l'infidélité (*kufr*) : celui qui l'énonce commet alors une infidélité. Quant à ce qui est toléré, celui qui l'énonce ne commet pas d'infidélité. Quant au moyen de l'infidélité, il en existe plusieurs sortes. L'une d'elles est sa parole qui est infidélité, comme l'injure à celui dont l'injure est infidélité [en elle-même].

La deuxième [sorte] est comme la croyance en l'autonomie des astres (*iʿtiqād infirād al-kawākib*) et que certains [sont autonomes] par leur seigneurialité[5355] (*bi-rubūbiyya*). La troisième [sorte] est un acte qui est infidélité, et ce comme le fait de dédaigner ce dont Dieu – qu'Il soit exalté ! - a rendu la vénération obligatoire, comme le Coran.

(p. 124) Quant à ce qui est toléré, [ce sont des choses] comme de déposer ces pierres dans l'eau, qu'un magicien ensorcelle les serpents pour qu'ils meurent instantanément devant lui et rendent l'âme, puis il les fait revenir pour qu'ils meurent encore, rendent l'âme et ainsi de suite indéfiniment. Voici leur propos : « Moïse par son bâton, Muḥammad par sa récitation, ô [toi] qui enseignes aux petits, enseigne-moi [comment charmer] le serpent et la lance. » Il a alors la force d'un souffle (d'une âme ?) qui fait arriver avec elle et avec ces mots l'effet magique qu'il a mentionné. Cette sorte [de magie] par laquelle [on opère] ne rend pas infidèle, sache-le ! Certes, par [cette sorte de magie] on est désobéissant (*ʿāṣī*), comme celui qui captive avec son œil ce qu'il n'est pas licite de captiver par son œil. Ce dernier ne commet pas par cela une infidélité : il est désobéissant. Quant à l'utiliser sur] ce qu'il est licite de captiver avec son œil, comme les guerriers [ennemis], les bêtes qui peuvent tuer, c'est [une chose] rétribuée.

J'ai dit : les talismans (*al-ṭilasmāt*), les carrés magiques (*al-awfāq*), les propriétés liées aux âmes et aux réalités, les charmes prophylactiques (*al-ruqā*), les conjurations (*al-ʿazāʾim*) et les asservissements [des anges, djinns et démons] (*al-istiḫdāmāt*), ce n'est pas de la magie (*siḥr*). Les talismans (*al-ṭilasmāt*) consistent à

[5355] C'est-à-dire ceux qui considèrent les astres comme des divinités (la « seigneurialité » étant un attribut divin).

graver[5356] des noms spécifiques qui ont un lien avec les planètes et les astres, sur des corps spécifiques comme les minéraux et d'autres, avec la force d'un souffle (d'une âme ?) pur pour ces opérations. Ils produisent des effets spécifiques, comme le prétendent les maîtres [en talismans]. Quant aux carrés magiques (*al-awfāq*), ils sont associés aux nombres : quand on pose un nombre dans les cases d'une figure spécifique (*fī buyūt šakl ḫāṣṣ*), quand on additionne dans chaque direction, ou que les piliers de cette figure sont additionnés dans chaque direction aussi, on n'obtient qu'un seul [et même] nombre. [La figure] a, selon les maîtres [en carrés magiques] des influences spécifiques (*āṯār maḫṣūṣa*). On raconte au sujet d'al-Ġazālī qu'il autorisa par une fatwa (*kāna yuftī*) [l'utilisation], parmi ces figures, du carré magique de base trois (*al-muṯallaṯ*) : c'est la figure qui, quand on en additionne [les nombres de] chaque côté et [chaque] diagonale, on obtient le nombre quinze.

Quant aux propriétés des réalités, ce sont celles que Dieu – qu'Il soit exalté ! - a déposées dans les [différentes] sortes de créations dans le monde. Parmi elles, il y a ce que l'on connaît totalement comme le fait que la nourriture rassasie, que l'eau abreuve, que le feu brûle, que la scammonée[5357] fasse déféquer, que le fer coupe. Parmi elles, il y a [aussi] celles que l'on ignore totalement. [Enfin,] parmi elles, il y a celles que connaissent les hommes hors du commun (*al-afrād*), comme la pierre noble[5358] que fabrique l'alchimie, l'arbre d'Inde à partir duquel on fait une huile qui, quand on en enduit quelqu'un, le fer ne le touche pas, l'arbre d'Inde encore une fois dont on extrait une huile : celui qui la boit dans un état spécifique peut se passer de nourriture, n'est atteint par aucune maladie ou affection, ne meurt pas, voit sa vie allongée à jamais, sauf s'il est tué. Voici les sortes de secrets et de propriétés qu'a déposées Dieu – qu'Il soit exalté ! - dans le monde.

Quant aux propriétés des âmes, elles diffèrent selon leur nature, différences indiquées par le physique. Ainsi, certaines âmes se trouvent avoir des aptitudes particulières avec le mauvais œil : il s'agit de vénérer une chose (*wa-huwa taʿẓīm al-šayʾ*), et cela fait périr la dite chose. Certaines [âmes] ont des aptitudes pour les charmes apotropaïques (*al-ḥirz*), [ces gens-là] ne se trompent pas. Certaines [âmes] pratiquent la géomancie [litt. prennent du sable] et ne se trompent pas. D'autres connaissent la scapulomancie (*al-aktāf*), d'autres la magie (*al-siḥr*), d'autres [se

[5356] Le texte arabe a *nafs* (âme, souffle). Nous proposons de lire plutôt *naqš* (gravure), qui permet de donner un sens à la phrase, d'autant plus que le terme est toujours utilisé pour définir des talismans.

[5357] « Plante de la famille des Convolvulacées, liseron d'Asie Mineure qui produit une résine à vertu purgative. » (*Trésor de la Langue Française*).

[5358] Nous avons préféré traduire par « pierres nobles » que par « pierres précieuses » : les éléments utilisés en alchimie ne sont pas toujours ce que l'on appellerait des « pierres précieuses ».

distinguent] par le courage (*al-šuǧāʿa*), d'autres par la lâcheté (*al-ǧubn*), d'autres par la générosité (*al-ǧūd*), d'autres par la largesse (*al-saḫāʾ*), et d'autres qui ne sont pas comptés. Les propriétés des âmes vont [parfois] jusqu'à la mort comme chez certains Indiens.

Quant aux incantations prophylactiques (*al-ruqā*), ce sont des formules spécifiques (*alfāẓ ḫāṣṣa*). Ils provoquent la guérison des maladies, des maux et des causes de mortalité (*al-šifāʾ min al-asqām wa-l-adwāʾ wa-l-asbāb al-muhlika*). On ne parle pas de *ruqya* pour ce qui provoque un dommage : c'est alors au contraire de la magie (*siḥr*). Certes, parmi les formules des incantations prophylactiques (*alfāẓ al-ruqā*), il y a ce qui est légalement autorisé (*mašrūʿ*) comme la Liminaire (*al-Fātiḥa*) et les deux [sourates] préservatrices (*al-muʿawwiḏatayn*). Parmi [ces formules] il y a [aussi] ce qui n'est pas licite (*ġayr mašrūʿ*) comme les incantations prophylactiques anté-islamiques (*al-ruqā l-ǧāhiliyya*). Il y a enfin ce qui est de l'infidélité (*kufr*). C'est pourquoi Mālik [b. Anas][5359] – Dieu l'ait en Sa miséricorde – a interdit les incantations prophylactiques en langue étrangère (*al-ruqā bi-l-ʿaǧamiyya*), il a défendu [l'usage] des incantations prophylactiques (*al-ruqā*) que l'on écrit le dernier vendredi [du mois] de ramadan parce qu'il y a dedans des formules étrangères et les écrire amène à négliger le prêche (*al-ḫuṭba*).

(p. 125) Quant aux conjurations (*al-ʿazāʾim*), ce sont les noms avec lesquels on adjure les anges chargés des tribus des djinns pour les empêcher de semer la corruption sur terre. Quand on les adjure d'ordonner par Sa vénération issue de leurs noms, il ordonne la présence de celui que l'on a demandé jusqu'à ce qu'il ait réalisé [la chose] voulue. On dit que l'investiture des anges sur les djinns eut lieu à l'époque de Salomon fils de David – la paix soit sur eux deux – parce qu'il le demanda à Dieu – qu'Il soit exalté ! - lorsqu'il vit les djinns s'enorgueillir par la corruption sur la terre. Il demanda à Dieu – qu'Il soit exalté ! - d'investir à [la tête de] chaque tribu de djinns un ange qui ait la mainmise sur eux [et les empêche] de corrompre. Il – qu'Il soit exalté ! - le leur fit. La [chose] voulue n'arrive [cependant] point après une conjuration (*baʿḍ al-ʿazāʾim*) à [la moindre] faute (*ḫalal*) dans ces noms conjuratoires (*al-asmāʾ al-maqsūma*) parce qu'ils sont étrangers (*aʿǧamiyya*). Quand on fait une faute sur une consonne ou une voyelle (*ḥarf aw ḥaraka*, litt. « [faute] de lettre ou de vocalisation »), alors ce n'est plus le nom dont l'ange ordonne la vénération, et il ne répond pas à la [chose] voulue.

Quant à l'asservissement (*al-istiḫdāmāt*), il est de deux sortes : [celui] des étoiles et [celui] des djinns.

[5359] Mālik b. Anas (m. 179/796) est le fondateur de l'école juridique malékite. Cf. Joseph Schacht, « Mālik b. Anas », *EI*[2].

Quand elles sont acceptées auprès d'eux dans une intention particulière contre l'accomplissement d'actes, il y a parmi [ces actes] ce qui est illicite (*ḥarām*) comme la sodomie et ce qui n'est pas illicite. Ils invoquent par des noms parmi lesquels il y a une infidélité (*kufr*), comme la divinisation, et ce qui ne relève pas de l'infidélité. L'essence spirituelle (*rūḥāniyya*) de cet astre ou les anges des djinns lui seront alors obéissants : quand il voudra quelque chose, ils le feront. Dieu est celui qui donne la grâce.

Les catégories de magie d'après Ṭāšköprüzāde

La magie (siḥr) *et ses quatorze dérivées*

Référence du texte : Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Beyrouth, Dar al-kutub al-ʿilmiyya, 1985, I, p. 340-346. À comparer avec Anatoly Kovalenko, *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, p. 17-28[5360].

•••

Sache que le fait de provoquer des événements, si cela se fait par le seul effet de l'âme, est de la magie (*al-siḥr*).

Si cela se fait par la demande d'aide aux astres (*al-istiʿāna bi-l-falakiyya*), alors il s'agit d'invocation aux planètes (*daʿwat al-kawākib*).

Si cela se fait par le mélange des forces célestes aux [forces] terrestres (*tamzīǧ al-quwā l-samāwiyya bi-l-arḍiyya*), alors il s'agit de talismans (*al-ṭilasmāt*).

Si cela se fait par la demande d'aide par les propriétés naturelles (*al-istiʿāna bi-l-ẖawāṣṣ al-ṭabīʿiyya*), si c'est de la récitation (*al-qirāʾa*) alors cela relève de la science des propriétés (*ʿilm al-ẖawāṣṣ*), si c'est de l'écriture alors cela relève des *nīranǧāt*, ou si ce sont d'autres opérations que ces deux-là alors c'est de l'incantation prophylactique (*al-ruqā*).

Si cela se fait par la demande d'aide aux esprits simples (*al-istiʿāna bi-l-arwāḥ al-sāḏaǧa*), alors il s'agit de conjurations (*al-ʿazāʾim*).

Si cela se fait par la présence de ces esprits dans des moules des corps (*bi-iḥḍār tilka l-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*), alors il s'agit de la science de l'évocation (*ʿilm al-istiḥḍār*), que l'on appelle assujettissement des djinns (*tasẖīr al-ǧinn*).

Quant aux informations sur les événements auxquels on n'a pas assisté, qu'ils soient du passé, du présent ou du futur, il s'agit de la science de la divination (*ʿilm al-kihāna*).

Ensuite, de même qu'il est capable de convoquer les choses désincarnées (*istiḥḍār al-muǧarradāt*), l'être humain est capable de modifier sa présence aux sens : c'est ce qu'on appelle la science de l'invisibilité (*ʿilm al-iẖfāʾ*). De la même façon, faire

[5360] Anatoly Kovalenko propose des traductions de nombreux extraits de cette partie (il ne se préoccupe pas des parties sur la science des lettres ou l'utilisation des nombres). Comme nous l'avons précisé en introduction, nous avons obtenu une copie de la thèse après avoir fait nos propres traductions. Il s'avère que la traductions de nombreux termes est divergente et laissons donc le soin au lecteur de juger de la pertinence des options choisies.

disparaître les choses présentes aux yeux des personnes présentes, est désigné par [le terme] de ruses (*al-ḥiyal*).

Les exemples de tout ceci sont nombreux. Mentionnons ces sciences selon cette méthode.

La science de la divination (*ʿilm al-kihāna*)

Elle est liée aux esprits humains par les esprits désincarnés des djinns et des démons, et leur utilisation pour en faire venir les états spécifiques éphémères dans le monde de la création et de la corruption. Cependant, ils sont spécifiques aux choses futures. Cette [discipline] était très courue chez les Arabes. On trouve et on raconte des annecdotes merveilleuses de Šiqq et de Saṭīḥ[5361], qui étaient deux devins célèbres chez les Arabes à l'époque de l'antéislam. On dit que l'existence de cette [discipline] chez les Arabes est un miracle (*muʿǧizāt*) du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - quand il informait et encourageait à le suivre. De même on raconte d'eux leurs anecdotes sur l'avènement de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - avant sa naissance et son existence comme prophète à une autre époque et comme sceau des prophètes. Sur ce chapitre il y a des histoires étranges à leur propos qu'il serait inopportun d'exposer dans ce résumé. Celui qui veut s'en enquérir, qu'il se tourne vers les livres de biographie du prophète et d'histoire comme le *Kitāb Aʿlām al-nubuwwa* (*Le livre des étendards de la prophétie*) d'al-Māwardī, bien qu'ils voilèrent après la mission de notre Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - l'exposé des choses occultes, au point que l'on rapporte : « Point de divination après la prophétie » ! Il n'est pas possible de leur faire confiance, bien au contraire, celui qui s'y fie est mécréant (*kāfir*) comme a dit le Prophète : « Qui fait venir un devin et accorde foi à ce qu'il dit fait acte de mécréance vis-à-vis de ce qui est decendu sur Muḥammad » - sur lui la prière et le salut ! Cependant, la conception du discours de l'imam al-Rāzī dans son livre intitulé *al-Sirr al-maktūm* (*Le secret gardé*) est que la divination est de deux catégories :

- une catégorie qui sera issue des propriétés de certaines âmes, ceci n'est pas acquis,

[5361] Il s'agit de deux devins connus dans les sources islamiques pour avoir rendu des oracles annonçant l'avènement du Prophète en interprétant un rêve du roi du Yémen Rabīʿa b. Naṣr. À en croire Ibn Ḫaldūn, ils étaient considérés comme des êtres semi-merveilleux : il rapporte que Saṭīḥ était réputé pouvoir se plier car il n'aurait pas eu d'os à l'exception du crâne. Sur ces deux devins, cf. Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 168-169 et p. 250-253. Voir aussi Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, I, p. 196-197 ; *Les prolégomènes*, I, p. 224 ; *The Muqaddimah*, I, p. 219.

- une catégorie qui y parvient par le travail avec les conjurations et l'invocation aux planètes (*bi-l-ištiġāl ʿalā l-ʿazāʾim wa-daʿwat al-kawākib*).

Ce sont les voies mentionnées dans le livre *al-Sirr al-maktūm*. Ensuite, la conception de ce livre est que les chemins de cette voie sont illicites (*muḥarram*) dans notre Loi. Il faut se préserver de les acquérir et d'y parvenir.

Sache que la première catégorie, qui n'est pas acquise, entre dans la science de la divination légale (*ʿilm al-ʿirāfa*). Nous t'en avons averti ici, ne l'ignore pas !

La science des *nīranǧāt*

C'est l'arabisation de *nīrank*, qui est la dissimulation et l'illusion (*al-tamwīh wa-l-taḫyīl*). Il s'agit de faire apparaître des choses étranges par les mélanges entre les forces efficientes et bénéfiques. En un mot, c'est une composition entre le macrocosme et le microcosme (*muʾallafa bayn al-ʿālam al-akbar wa-l-aṣġar*) pour l'émergence d'effets demandés : amour et haine, agrément et honneur, et des choses du même type, par des écritures spécifiques composées des essences spirituelles (*rūḥāniyyāt*) disséminées dans le monde. Si ce sont des écritures aux significations inconnues (*maǧhūlat al-dalālāt*), comme les nombres et les lettres pour les liminaires, leurs propriétés sont un fait connu, mais leur pourquoi est inconnu[5362] (*maǧhūlat al-limiyya maʿrūfat al-anniyya*). Sur [cette science] il y a le livre *Ġāyat al-ḥakīm* (*Le but du sage*) d'al-Maǧrīṭī, et le livre *Asrār al-Šams wa-l-Qamar* (*Les secrets du Soleil et de la Lune*) d'Ibn Waḥšiyya.

La science des propriétés (*ʿilm al-ḫawāṣṣ*)

[5362] Les termes *limiyya* et *anniyya* renvoient au vocabulaire philosophique. Selon Avicenne, *anniyya* est « l'haeccéité, l'individu, le réel, considéré quant à son essence » et s'oppose à *huwiyya*, l'ipséité. Amélie-Marie Goichon reprend alors la définition des *Taʿrīfāt* d'al-Ǧuzǧānī selon lequel « la *anniyya* est la constatation de l'être concret selon son ordre essentiel ». Quant à la *limiyya*, elle désigne le pourquoi (elle dérive de *lima* dont le sens est précisément « pourquoi [...] ? »). Les deux termes correspondent à la différence en grec entre διότι (la raison, le pourquoi d'une chose) et ὅτι (le fait observé). Aristote différenciait clairement la connaissance de la cause et du fait dans ses *Seconds analytiques* (livre 1, chapitre 13) : « La connaissance du fait (oti) diffère de la connaissance du pourquoi (dioti) ». Cette différenciation n'est pas sans rappeler la définition de la « magie pratique » (*siḥr ʿamalī*) par al-Maǧrīṭī dont font partie les *nīranǧāt* : il s'agit de l'usage de propriétés sans que la connaissance de leur cause soit nécessaire (voir *supra* p. 314). Cf. Amélie-Marie Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā (Avicenne)*, p. 9-12, n°27 et p. 374, n°655. Nous tenons à remercier Hélène Raymond pour nous avoir éclairé sur la signification de ces termes d'après Aristote.

C'est la science qui cherche les propriétés qui s'arrangent avec la récitation des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - ou de son livre, venant des Psaumes (*al-zabūr*), des Évangiles ou du Coran. Chacun de ces noms et de ces invocations a des propriétés qui lui sont liées.

Sache que l'âme, en raison de son travail avec les noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et des invocations exposées dans Ses livres révélés, fait face à des aspects de la Sainteté et se sépare des choses qui l'occupent. Par le biais de cette orientation [vers la Sainteté] et cette séparation, des effets et des lumières abondent sur [cette âme], ce qui lui arrivé est lié à sa préparation (*istiʿdād*) à cause du travail des choses sus-mentionnées. Relève de cette catégorie le recours aux propriétés des remèdes (*istiʿāna bi-ḫawāṣṣ al-adwiya*) dans la mesure où celui qui le voit considère qu'il s'agit de l'action de la magie (*fiʿl al-siḥr*). De même, on raconte qu'une église (*kanīsa*) dans le pays des Byzantins (*bi-bilād al-Rūm*) [bénéficie de] l'action (*ʿamala*), dans ses quatre murs, son plafond et son sol, de six pierres magnétiques (*ḥağāra min al-maġnāṭīs*) égales en puissance (*mutasāwiya fī l-qadar*) et qu'une croix en fer y a été placée dans les airs (*wa-ǧaʿala fī hawāʾi-hā ṣalīb min ḥadīd*) à l'endroit où s'égalise l'attraction [exercée par] ces six pierres, dans la mesure où aucune des pierres n'excède le reste en attraction. De là, la position de la croix dans les airs est toujours maintenue sans autre instrument qui la retienne en apparence. Une partie des Byzantins en reste interdit.

La science des incantations prophylactiques (*ʿilm al-ruqā*)

C'est une science qui cherche à s'occuper d'actions spécifiques s'organisant par la propriété d'effets spécifiques comme les nœuds du fil, des cheveux ou d'autres choses semblables. L'incantation prophylactique (*al-ruqya*) est souvent ce qui fait effet sur les maladies comme la douleur à l'œil ou à la dent, de même sur le mauvais œil (*iṣābat al-ʿayn*) et autres choses semblables. L'incantation prophylactique (*al-ruqya*) chez les Persans est *afsūn*, c'est-à-dire *ab sūn* parce qu'ils le récitent le plus souvent sur l'eau, et la personne atteinte la boit. On l'appela incantation prophylactique (*ruqya*) parce que ce sont des mots qui sont incantés (*ruqiyat*) depuis le cœur de l'incantateur (*min ṣadr al-rāqī*). Certaines sont pehlevies (*fahlawiyya*), certaines coptes (*qibṭiyya*) et certaines comme les divagations (*al-haḏayānāt*). On prétend qu'elles dévoilent les djinns ou s'entendent dans le sommeil. [Ces incantations] sont désignées dans Son propos - qu'Il soit exalté ! - { contre le mal de celles qui soufflent sur les nœuds }[5363]. La Loi divine permet l'incantation prophylactique, selon ce qu'a dit le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - lorsqu'il vit une fille au visage jaune : « Demandez des incantations

[5363] Coran, CXIII, 4.

prophylactiques, c'est un moyen par lequel on obtient la bienveillance » (*istarqū fa-inna bi-hā l-naẓra*).

La science des conjurations (*ʿilm al-ʿazāʾim*)

C'est une science par laquelle on cherche à connaître la méthode pour dominer les esprits (*kayfiyyat tasḫīr al-arwāḥ*) et leur demander de servir pour les objectifs que l'on vise, comme la domination des anges et des djinns (*al-malak wa-l-ǧinn*). Relève de cette catégorie ce que font ceux qui ont une faculté innée ou une âme forte (*aṣḥāb al-awhām wa-l-nufūs al-qawiyya*). Quand ils expérimentent et se concentrent sur une chose, ils parviennent à l'effet [voulu] (*aṯṯarat fī-hi*). Le plus proche témoin de cela dans la Loi divine (*al-šarīʿa*) est l'affectation par le mauvais œil (*al-iṣāba bi-l-ʿayn*). Le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - l'a établi solidement et a dit : « Certes, c'est vrai ! ». Il est établi solidement que certaines personnes (*ǧamāʿa*) peuvent tuer par la force de leur volition (*yaqtalūna l-nafs bi-l-himma*). C'est quelque chose d'illustre, que l'on nomme aussi le dépouillement de l'âme (*taǧarrud al-nafs*), que ce soit pour le bien ou le mal.

On raconte que le sultan[5364] Yamīn al-Dawla Maḥmūd b. Subuktakīn lorsqu'il mena campagne contre l'Inde, termina [sa campagne] vers une forteresse précise qui s'était révoltée contre lui un moment. Un de ses habitants en sortit, et dit : « Quand ce sera le lever du Soleil, l'armée traversera en battant les tambours ». Ils le firent, [la forteresse] s'ouvrit et ils l'interrogèrent. Il dit : « Les habitants de cette forteresse sont des maîtres en concentration (*aṣḥāb himam*), ils agissent par leur faculté de concentration pour te repousser loin d'elle, rien ne peut les troubler comme les tambours battant ». Les soldats atteignirent la forteresse. La voie de cette domination (*tasḫīr*) est une chose difficile que nous n'exposons pas. Cependant, j'ai beaucoup entendu de ceux en qui j'ai confiance qu'ils s'en occupent, obtiennent ce qu'ils désirent et réussissent à atteindre leurs objectifs.

La science de l'évocation (*ʿilm al-istiḥḍār*)

C'est le fait de demander la descente des esprits dans les moules des corps[5365] (*istinzāl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*).

Sache que la domination des djinns ou des anges sans qu'ils ne soient incarnés ou présents auprès de toi (*min ġayr taǧassudi-hā wa-ḥuḍūri-hā ʿinda-ka*)

[5364] Maḥmūd de Ghazna (r. 388/998 à 421/1030) n'a jamais porté officiellement le titre de sultan, qui n'existait pas encore à son époque, bien que les chroniques postérieures le lui attribuent. Le premier a avoir porté ce titre officiellement (c'est-à-dire avec l'investiture califale) est Ṭoġril Beg lors de son arrivée à Bagdad en 449/1058.

[5365] Le texte de l'édition a *ašbāʿ*, qu'il faut corriger en *ašbāḥ*. Ce titre est très proche de celui d'un traité attribué à al-Būnī aujourd'hui perdu (*Kitāb Tanzīl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*).

s'appelle science des conjurations (*ʿilm al-ʿazāʾim*) à condition d'obtenir l'objectif que tu visais par leur biais.

Quant à la présence des djinns auprès de toi et leur incarnation perceptible par les sens (*wa-taǧassudi-ka fī ḥissi-ka*), [cela] s'appelle science de l'évocation (*ʿilm al-istiḥḍār*). Quant à l'évocation des anges, si elle est céleste leur incarnation n'est possible qu'auprès des prophètes ; si elle est terrestre, il y a des avis contradictoires.

La science de l'invocation des planètes (*ʿilm daʿwat al-kawākib*)

Ne sais-tu pas que l'évocation des djinns et de quelques anges est possible (*istiḥḍār al-ǧinn wa-baʿḍ al-malak mumkin*). De même, il est possible de dominer l'essence spirituelle des planètes (*tasḫīr rūḥāniyyat al-kawākib*) c'est-à-dire les sept mobiles. On arrive ainsi aux importants objectifs visés comme la mort des ennemis, l'apparition des biens et de l'absent, et des choses semblables. On les évoque quand on veut sans se charger d'une peine difficile ou un travail pénible. On appelle cela l'invocation des planètes (*daʿwat al-kawākib*). C'est une magie des Sabéens (*siḥr al-Ṣāʾiba*) auxquels Dieu - qu'Il soit exalté ! - envoya Abraham - que le salut soit sur lui - pour rendre vain leur discours par une litanie [prononcée] contre eux.

Comme on raconte : un roi travaillait avec l'invocation à Saturne (*daʿwat Zuḥal*) ; se présenta à lui un ennemi, roi sublime (*ʿaduww malik ʿaẓīm*), qu'il n'était pas capable de combattre. Ses serviteurs en étaient embarrassés. Il se détourna des causes des guerres (*asbāb al-ḥurūb*) au profit de l'invocation. Alors qu'il était assis avec ses plus proches [conseillers] et ses commensaux, quelque chose descendit du ciel. Les gens de son cénacle en eurent peur et se dispersèrent [alors que] le roi resta à sa place. Ce qui descendit et se fixa devant le roi appela ses compagnons. Ils virent une soucoupe de cuivre de forme triangulaire (*ẓārf min nuḥās muṯallaṯ al-šakl*)[5366] dans laquelle la tête du roi qui l'avait défié était coupée. Ils se réjouirent de ce [présage], l'armée prit la fuite et le roi fut victorieux grâce à l'essence spirituelle de Saturne (*rūḥāniyyat Zuḥal*). Il dit : « Vous m'avez traité d'idiot pour mon application à [faire] l'invocation, voilà son bienfait premier ! » Tous crurent à [la réalité de] l'invocation et se retinrent [désormais] d'injurier le roi lorsqu'il s'appliquât à [faire l'invocation].

Quant au fait que la soucoupe était de cuivre et triangulaire, la nature de Saturne exige ce métal et cette forme. Dieu sait mieux la réalité de cette affaire.

La science des « phylactères » (*ʿilm al-filaqṭīrāt*)

[5366] Nous pensons qu'il s'agit ici de triangle et non de carré magique de base trois du fait que l'expression *muṯallaṯ al-šakl* désigne la forme prise par l'objet. Si ç'avait été un carré magique, l'expression aurait plutôt indiqué que la soucoupe contenait une telle figure. En outre, on imagine plus difficilement une tête se dessiner dans un carré magique que dans un triangle !

Ce sont de longues lignes auxquelles sont nouées des lettres et des formes - c'est-à-dire un anneau et des cercles. On affirme qu'elles ont des influences (*taʾṯīrāt*) par [leur] propriété (*bi-l-ẖāṣṣiyya*). Certaines sont lues (*maqrūʾ*). Nous en avons vu beaucoup sur des feuilles séparées, cependant nous n'avons pas vu à ce sujet un seul ouvrage. Aussi, nous ne nous sommes pas attardé sur la méthode de leur composition, et nous ne [les] avons pas expérimentées [pour savoir si] elles avaient une influence ou non. Cela reste pour nous inconnu.

La science de la disparition (*ʿilm al-iẖfāʾ*)

C'est la science avec laquelle on cherche à connaître la méthode pour que l'individu lui-même disparaisse aux [yeux des] personnes présentes (*ʿan al-ḥāḍirīn*), dans la mesure où [cet individu] les voit alors qu'eux ne le voient pas. [Cette discipline] a des invocations et des conjurations (*daʿawāt wa-ʿazāʾim*). Bien que la plupart aille à l'encontre de ma conviction, cela n'est possible que par la sainteté (*bi-l-walāya*) par la voie de la rupture de l'ordre établi (*bi-ṭarīq ẖarq al-ʿāda*) et non par la mise en évidence de causes à l'encontre desquelles on organise cela d'habitude (*lā bi-mubāšarat asbāb yatarattabu ʿalay-hā ḏālika ʿāda*). Souvent c'est ce que nous entendons. Cependant nous n'avons pas vu quelqu'un qui le fasse ou l'opinion de quelqu'un qui le fait, bien que les ruptures de l'ordre établi (*ẖawāriq al-ʿādāt*) ne sont pas inconnues, surtout parmi les saints de cette communauté. Que Dieu - qu'Il soit exalté ! - sanctifie leurs secrets.

La science des ruses sassanides (*ʿilm al-ḥiyal al-sāsāniyya*)

C'est la science par laquelle on connaît la façon de déployer des stratagèmes (*ṭarīq al-iḥtiyāl*) pour attirer les bienfaits et obtenir les biens. Celui qui s'y adonne revêt dans chaque contrée l'apparence qui lui sied, pour que ses habitants le considèrent comme un maître de la [catégorie dont il a pris] l'apparence. Parfois ils choisissent l'apparence des juristes (*al-fuqahāʾ*), parfois ils choisissent l'apparence des prédicateurs (*al-wuʿʿāẓ*), parfois ils choisissent l'apparence des soufis (*al-ṣūfiyya*), parfois ils choisissent l'apparence des nobles (*al-ašrāf*) ou autres. Ensuite ils utilisent leurs astuces pour tromper les gens du commun (*yaḥtālūna fī ẖidāʿ al-ʿawāmm*) avec des choses dont le pouvoir plaît aux esprits (*al-ʿuqūl*). De là quelqu'un a raconté avoir vu à la grande mosquée de Bassorah un singe (*qird*) sur une litière semblable à celle sur laquelle montent les fils des rois. Il avait des vêtements précieux comme leurs vêtements. Il pleurait, gémissait, il était entouré de serviteurs qui le suivaient, pleuraient et disaient : « Ô bienheureux ! Voyez notre maître ! C'était un fils de roi, il s'est épris (*ʿašiqa*) d'une sorcière (*imraʾa sāhira*) et il fut atteint par sa sorcellerie au point d'être métamorphosé en singe (*musiẖa ilā ṣūrat al-qird*). Elle lui a demandé beaucoup d'argent (*māl ʿaẓīm*) pour le délivrer de cet état ». Le singe à ce moment

pleurait, [multipliant] gémissements et sanglots, et la foule était attendrie et pleurait. Ils rassemblèrent pour lui beaucoup de biens, puis se prosternèrent devant lui à la mosquée, firent une prière de deux génuflexions puis la prière du vendredi avec [tout] le monde. Puis ils s'en allèrent de la mosquée à la fin avec ces sublimes biens[5367]. Il y a beaucoup d'exemples de ces ruses. Le livre *al-Muḫtār fī kašf al-astār* (*Morceaux choisis : le dévoilement des voiles*)[5368] parvient à dévoiler ces secrets.

La science du dévoilement des escamotages et de l'éclaircissement des doutes (*ʿilm kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk*)[5369]

C'est la science par laquelle on connaît les ruses attachées aux artisanats spéciaux (*al-ṣanāʾiʿ al-ǧuzʾiyya*) des commerces, de la fabrication de graisse (*ṣanʿat al-samīn*), du lapis-lazuli (*al-lāzaward*), des rubis (*al-laʿl*), des jacinthes (*al-yāqūt*) et l'aveuglement des gens à ce [sujet]. Lorsque le raconter est illicite, nous avons renoncé à le détailler. Si tu veux t'y arrêter, retourne au livre *al-Muḫtār* susmentionné.

Science de la prestidigitation et des illusions (*ʿilm al-šaʿbaḍa wa-l-taḫayyulāt*)

Capter les yeux illusionnés (*wa-l-aḫḍ bi-l-ʿuyūn al-muḫīla*) par la vitesse d'action de celui qui l'exécute par la vision d'une chose à l'encontre de ce qu'elle devrait être. La prestidigitation (*al-šaʿbaḍa*) - on dit : *al-šaʿwaḍa* avec la *wāw* à la place du *bāʾ* - est l'arabisation de *šaʿābaḍa*, qui est le nom d'un homme lié à cette science.

C'est une science bâtie sur l'agilité de la main (*ḫiffat al-yad*) : les gens voient la chose répétée en une fois en raison de la vitesse de son mouvement, ou la [chose] unique plusieurs fois, [ils] voient le minéral (*al-ǧamād*) s'animer, l'objet sensible disparaît aux yeux des hommes sans qu'il leur soit pris avec la main et d'autres états dont les hommes reconnaissent l'existence sans connaître le pourquoi.

Cela n'est pas formellement (*fī šayʾ*) de la magie, mais ça y ressemble à vue d'œil [c'est pourquoi] nous l'avons comptée parmi ses dérivés. Quant aux instruments établis par nécessité, ils comblent un vide comme les deux flèches de la justice et de la tyrannie (*ka-qadḥay al-ʿadl wa-l-ǧawr*), le cadran des heures et la traction des poids. Cela a des causes sûres, celui qui les examine est capable de les reproduire. Cette science fait partie des dérivés de la géométrie (*al-handasa*) en vérité, c'est pourquoi nous les avons différés jusque là. C'était une sorte d'expédient en raison de sa ressemblance avec la magie.

[5367] Cette anecdote est le résumé du chapitre 4 de la sixième section du *Muḫtār* d'al-Ǧawbarī. Cf. al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār, p. 143-146.

[5368] Il s'agit d'*al-Muḫtār fī kašf al-asrār* d'al-Ǧawbarī. Cf. *supra* p. 383 et suivantes.

[5369] Cette expression reprend le titre de l'ouvrage d'Ibn Šuhayd al-Maġribī sur le même thème et qui servit d'inspiration au *Muḫtār* d'al-Ǧawbarī.

La science de la métamorphose (*ʿilm taʿalluq al-qalb*)

Cette science, peut-être que quelqu'un qui se fait passer pour noble (*baʿḍ al-mutanabbilīn*) la manifeste à celui dont la raison a quelque défaillance au point que ce dernier pense qu'il connaît le plus sublime nom ou que les djinns lui obéissent, peut-être que son efficacité le guérit d'une maladie ou autre, ou [manifeste] de l'obéissance à cet habile [personnage] dans ce qu'il [veut] atteindre.

La science de l'imploration par les propriétés des remèdes et des simples (*ʿilm al-istiʿāna bi-ḫawāṣṣ al-adwiya wa-l-mufradāt*).

[Elle est] comme l'attraction du magnétisme pour le fer et les autres choses du même genre. Certes, elle [fait partie] des dérivés des propriétés des remèdes, mais parce que le commun n'en connaît pas les causes, peut-être est-elle comptée dans la magie.

On rapporte qu'il y avait une église dans le pays des Byzantins ou des Indiens dans les murs, le plafond et le sol de laquelle opéraient six pierres magnétiques de puissance égale ; une croix de fer y était placée dans les airs de façon que l'attraction de ces six pierres était égale. On s'appliquait à ce que la croix demeure toujours dans les airs sans qu'un instrument ne soit apparent. Un groupe de chrétiens fut séduit par [cette croix].

• • •

Les propriétés des lettres d'après Ṭāšköprüzāde

Référence du texte : Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Beyrouth, Dar al-kutub al-ʿilmiyya, 1985, II, p. 547-550.

• • •

Science des propriétés des lettres[5370]

Sache que les lettres mentionnées dans les liminaires des sourates, et les lettres dans l'absolu, ont des propriétés magnifiques, de vénérables vertus, que connaissent ceux qui les pratiquent. Cette science a été présentée par le cheikh ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī dans ses livres composés à ce sujet.

[5370] Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda*, II, p. 547-550.

La science des propriétés spirituelles, issues des carrés magiques en chiffres et en lettres, et de la décomposition des nombres et des lettres (*al-taksīrāt al-ʿadadiyya wa-l-ḥarfiyya*).

C'est une science recherchant la méthode de mélange des nombres et des lettres selon les analogies et les équivalences (*al-tanāsub wa-l-taʿādul*), afin d'accrocher au moyen de cette équivalence des esprits agissants qui influent sur le déclenchement, selon ce qui est voulu et que l'on vise par l'arrangement des nombres, des lettres et leurs techniques.

Son but est l'obtention de la chose demandée qu'elle relève de la religion, d'ici-bas ou de l'au-delà.

Sa cible, son but et son utilité ne son pas cachés. Les livres de ʿAbd al-Raḥmān al-Maġribī[5371] sont bénéfiques sur ce chapitre, de même que les livres du cheikh Aḥmad al-Būnī, et encore d'autres cheikhs.

Cette science peut être comptée parmi les dérivés de la science du calcul (*ʿilm al-ḥisāb*) au niveau de l'arrangement des nombres. [Elle peut être comptée] parmi les dérivées de la science de la géométrie (*ʿilm al-handasa*) pour l'aspect de l'équivalence de ces nombres et lettres (*taʿdīl al-aʿdād wa-l-ḥurūf*) dans les carrés magiques (*al-ǧadāwil al-wafqiyya*). Cependant, pour ce que l'on peut compter parmi les propriétés des lettres (*ḫawāṣṣ al-ḥurūf*) par le fait de composer le carré magique en lettres, nous l'avons mentionné dans la science des lettres qui relève des propriétés du Coran (*ḫawāṣṣ al-Qurʾān*).

La science de l'action par les lettres et les noms

C'est une science noble, à laquelle on parvient par la persévérance, selon des conditions déterminées et des exercices spécifiques orientés vers ce qui est lié aux propriétés de ces lettres ou de ces nombres.

Son objet et son but sont apparents au Connaissant. On dit que sous cette science se trouvent en fait cent quarante-huit sciences. Les livres du cheikh ʿAbd al-Raḥmān sus-mentionné et du cheikh Aḥmad al-Būnī sont célèbres sur cette science.

La science des lettres lumineuses et ténébreuses

Sache que certaines lettres sont considérées comme lumineuses (*nūrānī*) et certaines ténébreuses (*ẓulmānī*). On estime qu'il n'y a pas de lettre ténébreuse dans la sourate *al-Fātiḥa* et dans liminaires des sourates. Le développement de cette science se trouve dans les livres du cheikh Aḥmad al-Būnī. Celui qui les demande les trouvera.

[5371] Il s'agit probablement de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī.

Le profit [que l'on peut tirer de cette science] est d'opérer par les lettres lumineuses dans des opérations visant au bien, et par les lettres ténébreuses dans des opérations visant au mal. Ces lettres lumineuses sont réunies dans son propos : « Un texte sage a un secret tranchant » (*naṣṣ ḥakīm la-hu sirr qāṭiʿ*), son propos : « Les voies de ton écoute sont le conseil sincère », son propos : « L'ami qui se sépare de toi, joins toi à lui », son propos : « Préserve un secret : cela t'évitera de le porter », son propos : « Sur la voie il y a une Vérité à embrasser » et son propos : « Un secret bien gardé coupe court aux paroles ». Le dernier est le plus approprié par sa signification. C'est ce que l'on trouve dans *Ġāyat al-maġnam fī l-ism al-aʿẓam* (*Le but de celui qui s'enrichit : le plus sublime nom*).

La science de l'action par le plus sublime nom (*ʿilm al-taṣrīf bi-l-ism al-aʿẓam*)

Elle fait partie des sciences que personne n'atteint excepté les prophètes et les saints accomplis (*al-awliyāʾ al-kāmilīn*) parmi les maîtres du dévoilement et de l'observation directe (*min arbāb al-kašf wa-l-ʿiyān*). C'est pourquoi ils n'ont pas composé sur cette chose d'ouvrage qui rende visible ce nom, parce que son dévoilement auprès de certains n'est pas licite à l'origine. De son dévoilement découle une corruption du monde et une élévation de l'ordre des descendants d'Adam. Certes le cheikh al-Yāfiʿī et d'autres ont rassemblé les récits rapportés sur cette [discipline], mais pas au point que la certitude [en cette science] épargne du malheur du châtiment, comme il l'indique dans son livre *al-Durr al-naẓīm fī faḍāʾil al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (*La perle arrangée : les vertus du sublime Coran*).

La science de l'analyse et de l'exposition (*ʿilm al-kasr wa-l-basṭ*)

C'est une science par les lettres [sous forme] isolée : on isole les lettres d'un nom de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et on y mêle les lettres de ce que tu demandes, on pose [tout cela] dans une ligne, puis on opère selon des voies que connaissent ses praticiens, afin de modifier l'organisation des lettres présentes dans la première ligne dans la seconde ligne, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'on revienne à l'organisation de la source de la première ligne. On en prend les noms des anges et des invocations par lesquelles on travaille jusqu'à ce que s'accomplisse ce qui était demandé.

La science de la connaissance de la *zāʾirğa*

C'est une sous-catégorie de l'analyse et de l'exposition (*qism min al-kasr wa-l-basṭ*) avec des voies spécifiques et des états déterminés, afin que l'on extraie des lettres desquelles sont extraits des mots indiquant la façon [d'obtenir] ce que tu demandes dans l'avenir. Quant à ce qui doit arriver ou qui ne doit pas exister, [on procède] afin d'extraire le nom de celui qui accomplira ce que tu demandes ou le

nom de celui qui l'empêchera d'arriver. J'ai vu une voie pour extraire les mots de ce qui est demandé en vers composés en arabe, selon un seul mètre et une seule rime. C'est une science merveilleuse déposée dans des tableaux (*mawḍūʿ fī ǧadāwil*). J'ai rarement vu quelqu'un qui la connaissait, et j'ai rarement vu quelqu'un qui l'enseignait et n'en était pas avare ! C'est à Dieu que l'on demande assistance dans cette science.

La science du *ǧafr* et du Carcan (*al-ǧāmiʿa*)

C'est un terme de la science résumant la Tablette de l'Arrêt et du Décret (*lawḥ al-qaḍāʾ wa-l-qadar*), contenant tout ce qui est et qui sera en totalité et en partie.

Le *ǧafr* est un terme sur la Tablette de l'Arrêt qui verrouille l'univers (*ʿaqala l-kull*). Le Carcan (*al-ǧāmiʿa*) est la Tablette du Décret (*lawḥ al-qadar*) qui est le souffle de l'univers (*nafas al-kull*). Une secte (*ṭāʾifa*) prétend que l'imam ʿAlī b. Abī Ṭālib - que Dieu soit satisfait de lui - a déposé les vingt-huit lettres selon la voie du plus sublime *basṭ* dans le Tome du *ǧafr* (*ǧild al-ǧafr*). On en tire par des voies spécifiques et des conditions déterminées des termes spécifiques dont on tire ce qui est dans la Tablette de l'Arrêt et du Décret (*lawḥ al-qaḍāʾ wa-l-qadar*). C'est une science héritée de la famille du Prophète (*ahl al-bayt*) et de qui fait remonter son origine à eux et aux cheikhs accomplis qui font remonter leur origine à eux et prennent [leur science] d'eux. Ils l'ont cachée à d'autres qu'eux.

On dit qu'il n'y a plus selon ce livre de vérité si ce n'est le Mahdī attendu dont l'avénement aura lieu à la fin des temps. On rapporte cela dans les livres des prophètes précédents comme on le rapporte de Jésus - que les prières de Dieu soient sur lui : « Nous, assemblées des prophètes, nous venons à vous par la descente ». Quant au sens ésotérique (*al-taʾwīl*) : « par [cette descente] arrivera le Paraclet (*al-Fāraqlīṭ*) qui viendra à vous après moi ».

On rapporte que le calife al-Maʾmūn, lorsqu'il désigna pour successeur au califat ʿAlī b. Mūsā l-Riḍā, lui écrivit [une preuve] écrite de sa désignation. Il écrivit à la fin de ce document : « Oui, cependant, le *ǧafr* et le Carcan indiquent que la chose ne s'accomplira pas ». Ce fut comme il dit parce qu'al-Maʾmūn fut effrayé en raison de cela qu'une scission (*fitna*) [éclate] parmi les Banū Hāšim : il empoisonna ʿAlī b. Musā l-Riḍā avec du raisin contrairement à ce qui est écrit dans les livres d'histoire.

• • •

Magie et mathématiques d'après Ṭāšköprüzāde

Référence du texte : Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Beyrouth, Dar al-kutub al-ʿilmiyya, 1985, I, p. 373-374.

• • •

La science des carrés magiques (*ʿIlm aʿdād al-wafq*)

Les carrés magiques (*al-wafq*) sont des tableaux carrés qui ont des cases carrées, dans lesquelles on dépose des nombres sous forme de chiffres (*arqām ʿadadiyya*) ou des lettres à la place des nombres, à condition que les lignes et les colonnes de ces tableaux soient égales en nombre et qu'aucun nombre ne soit répété dans ces cases.

On mentionne que l'équilibre des nombres a des propriétés en abondance, issues de l'essence spirituelle (*rūḥāniyya*) de ces nombres ou des lettres. Des effets merveilleux et des actions étranges s'organisent avec eux, à condition de choisir des moments idoines et des heures fastes. Il y a sur cette science beaucoup de livres utiles sur le but connu des praticiens de cette discipline. Cette science fait partie des dérivés de la science des nombres (*ʿilm al-ʿadad*) en tant que calcul des nombres (*hisāb al-aʿdād*), et elle fait partie de la science des propriétés (*ʿilm al-ẖawāṣṣ*) selon ses effets et ses utilités. Tu entendras « science des carrés magiques » (*ʿilm al-wafq*) et ainsi « science des lettres et de l'analyse » (*ʿilm al-ḥurūf wa-l-taksīr*) - si Dieu qu'Il soit exalté le veut - à la mention de la « sciences des propriétés » (*ʿilm al-ẖawāṣṣ*) à la mention des lettres isolées des sourates.

Les meilleurs livres de cet art sont :

- *Kitāb Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* (*Le soleil des horizons : la science des lettres et des carrés magiques*)

- *Kayfiyyat al-ittifāq fī tarkīb al-awfāq* (*La méthode de la concordance : la composition des carrés magiques*)

- *Baḥr al-wuqūf fī ʿilm al-awfāq wa-l-ḥurūf* (*Les étapes maritimes : la science des carrés magiques et des lettres*)

Les livres sur cet art sont nombreux, ils excèdent les cent compilations selon ce que j'ai vu et entendu. Cette science est une mer sans rivage, qui finit donc à la science du dévoilement (*ʿilm al-mukāšafa*) qui noie dans ses mers la raison (*ʿuqūl*) des savants et des sages.

La science des propriétés des nombres amiables et odieux (*ʿilm ḫawāṣṣ al-aʿdād al-mutaḥābba wa-l-mutabāġiḍa*)[5372]

On mentionne que quand ils sont déposés dans la nourriture, la boisson ou autre chose qu'utilisent deux personnes, alors un amour merveilleux (*maḥabba ʿaǧība*) se cultive entre eux. Si tu les écris sur ton vêtement, il ne se séparera pas de toi. Le plus petit de ces nombres est K.R [=220] et le plus grand D.F.R [=284]. Trace-les au calame, donne le plus petit à qui tu veux et mange le plus grand : le plus petit obéira au plus grand selon une ingénieuse propriété. On utilise sur du raisin, des graines, des grenades et des fruits similaires un nombre sans le tracer.

Ensuite, le divin Platon (*Aflāṭūn al-ilāhī*) a expliqué les propriétés des nombres qui s'aiment et se détestent (*al-aʿdād al-mutaḥābba wa-l-mutabāġiḍa*). On mentionne que si on écrit les nombres qui s'aiment sur une jarre (*kūz*) que l'eau n'a pas touchée et que deux personnes y boivent, il naîtra entre eux un amour solide qui n'existait pas avant cela. [On mentionne également] que si l'on considère la même chose avec les nombres qui se détestent, il apparaîtra entre eux une ferme adversité avec la permission de Dieu - qu'Il soit exalté !

Quant à la voie pour déterminer les nombres qui s'aiment, cela est expliqué intégralement avec les preuves numériques dans le livre *Taḏkirat al-aḥbāb fī bayān al-taḥābb* (*La mention des amants : explication de l'amour réciproque*). C'est un livre précieux qui indique la vertu de son auteur et l'élévation de son illustration dans les sciences exactes (*al-ʿulūm al-riyāḍiyya*). Son livre sus-mentionné en témoigne.

[5372] Sur les « nombres amiables », voir *supra* p. 227. Nous avons pris le parti de rendre *mutabāġid* par « odieux » (litt. « qui s'entre-détestent ») par analogie avec « amiable » (litt. « qui s'entr'aiment »). Si les « nombres amiables » sont clairement définis en mathématiques, nous ignorons à quoi se réfèrent exactement ces « nombres odieux » et Ṭāšköprüzāde ne donne ici aucun exemple. Nous ignorons donc s'il s'agit effectivement d'une donnée mathématique.

Les propriétés du carré magique et de la prière d'après al-Ġazālī

Texte de référence : al-Ġazālī, *al-Munqiḏ min al-ḍalāl*, éd. et tr. Fl-lubnāniyya li-tarğamat al-rawāʾiᶜ, 1969[2], p. 116-118 (traduction), p. 50-52 (texte arabe) ; voir aussi Charles Barbier de Meynard, « Traduction nouvelle du Traité de Ghazzali intitulé le préservatif de l'erreur, et notices sur les extases (des soufis) », *Journal asiatique*, série 7, t. 9 (janvier 1877), p. 82-86.

•••

Il y a aussi celui qui reconnaît la Prophétie en parole, mais qui met les prescriptions de la Loi révélée sur le même niveau que la Sagesse. En réalité, il nie la Prophétie. Il croit seulement aux Sages dialecticiens, nés sous un astre donné, qui détermine d'autres à les suivre. Cela n'a rien à voir avec les Prophètes.[5373]

La foi en la Prophétie, c'est la certitude de l'existence d'une zone supra-rationnelle, où s'ouvre un « œil » doué d'une perception particulière. L'intellect en est exclu, comme le sont : l'ouïe, de la perception des couleurs, la vue des (*sic*) celle des sons, et tous les sens, de celle des données rationnelles.

L'ami des Dialecticiens peut nier l'évidence : j'en ai pourtant montré la possibilité, et même l'existence. S'il l'admet, il reconnaît qu'il y a des « propriétés » qui échappent à l'entendement, ou lui paraissent presque impossibles. Exemple : un sixième de drachme d'opium est un poison mortel, parce qu'il glace le sang dans les veines, en raison de sa froideur excessive. Or, pour celui qui se dit naturaliste, les corps composés ne peuvent être froids qu'à cause des deux éléments froids : la Terre et l'Eau. Il est pourtant clair que de grandes quantités de Terre et d'Eau ne suffiraient pas à produire autant de froid. Racontons cela à un Naturaliste. S'il ne l'a pas expérimenté lui-même, il dira : « c'est impossible, puisque l'opium renferme

[5373] Sur cette différence entre sages et prophètes chez al-Ġazālī, on trouve dans le *Iḥyāʾ ᶜulūm al-dīn* la différenciation suivante : « la différence entre les connaissances des *wali* et des prophètes d'une part, et celle des hommes de savoir et des *sages* de l'autre, consiste en ceci : chez les premiers, les connaissances viennent de l'intérieur du cœur, de la porte ouverte sur le monde de la *Malakūt* ; tandis que le savoir de la sagesse vient des portes des sens qui sont ouverts sur le monde du *Mulk* » (*al-farq bayn ᶜulūm al-anbiyāʾ wa-l-awliyāʾ wa-bayn ᶜulūm al-ḥukamāʾ wa-l-ᶜulamāʾ hāḏā. Wa-huwa anna ᶜulūma-hum taʾtī min dāḫil al-qalb min al-bāb al-munfataḥ ilā ᶜālam al-malakūt, wa-ᶜilm al-ḥikma yaʾtī min abwāb al-ḥawāss ilā ᶜālam al-mulk*). Traduction de Farid Jabre, *Essai sur le lexique de Ghazali*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1970, p. 77 ; al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ᶜulūm al-dīn*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2010, III, p. 18-19.

deux autres éléments - l'Air et le Feu - et que ceux-ci ne peuvent refroidir. Même s'il n'était fait que de Terre et d'Eau, il ne pourrait glacer à ce point. A plus forte raison, s'il comprend deux éléments chauds... ». Et notre « savant » croira que c'est une preuve !

Eh bien, toutes les « preuves » des Philosophes sont de même genre, en Science Naturelle comme en Théodicée. Ils se représentent les choses, en les mettant à la portée de leurs découvertes et de leur entendement. Celles qu'ils ne connaissent pas, ils les déclarents impossibles. Si le rêve véridique n'était pas si courant, pareils raisonneurs refuseraient de croire que l'on puisse prétendre, pendant le sommeil des sens, connaître les choses cachées. Et si on leur disait ceci : « est-il possible qu'il existe quelque chose au monde, qui, gros comme une graine, suffit à détruire une ville, puis se détruit soi-même entièrement » ? Ils répondraient que non, que c'est un conte à dormir debout ! Pourtant, c'est bien ce qui se passe avec le feu, incroyable pour qui ne l'a jamais vu. Et la plupart des merveilles de l'Autre-Monde sont dans ce cas.

Nous dirons donc au Naturaliste : « tu es bien obligé d'avouer que l'opium a la propriété de refroidir, même si ce fait ne se déduit pas par raisonnement analogique ! Dans le même sens, pourquoi les prescriptions de la Loi religieuse ne pourraient-elles renfermer des propriétés (pour traiter et purifier les « cœurs »), inintelligibles à la dialectique, mais perçues par « l'œil » prophétique ?

Les Naturalistes n'admettent-ils pas, dans leurs livres, des propriétés autrement surprenantes ? Par exemple, dans le traitement d'un accouchement difficile : la parturiente regarde, puis place sous ses pieds, deux morceaux d'étoffe sur lesquels on a écrit, et qui n'ont pas été mouillés. Il paraît qu'elle accouche immédiatement. Les Naturalistes citent ce cas dans leur traité des « Propriétés merveilleuses expérimentées[5374] ». Le dessin (magique) se compose de neuf carrés, contenant neuf chiffres dont la somme fait toujour quinze (qu'on le lise en longueur, en largeur ou en diagonale).

1	9	2
3	5	7
8	1	6

Comment pourrait-on croire à cette histoire et ne pas admettre que l'évaluation de deux inclinaisons du corps pour la prière du matin, quatre pour celle de midi et trois pour celle du crépuscule, correspond à des propriétés

[5374] Nous avons ajouté « expérimentées » afin de rendre l'arabe *al-muǧarraba*.

irrationnelles ? Il s'agit de moments différents de la journée, et leurs propriétés différentes seraient peut-être perçues à la lumière prophétique.

(*Wa-ammā man aṯbata l-nubuwwa bi-lisāni-hi, wa-sawwā awḍāʿ al-šarʿ ʿalā l-ḥikma, fa-huwa ʿalā l-taḥqīq kāfir bi-l-nubuwwa, wa-inna-mā huwa muʾmin bi-ḥukm la-hu ṭāliʿ maḫṣūṣ, yaqtaḍī* [p. 51] *ṭāliʿu-hu an yakūna matbūʿ ; wa-laysa hāḏā min al-nubuwwa fī šayʾ. Bal al-īmān bi-l-nubuwwa : an yaqirra bi-iṯbāt ṭūr warāʾ al-ʿaql, tanfatiḥu fī-hi ʿayn yudriku bi-hā mudrakāt ḫāṣṣa, wa-l-ʿaql maʿzūl ʿan-hā, ka-ʿazl al-samʿ ʿan idrāk al-alwān, wa-l-baṣar ʿan idrāk al-aṣwāt, wa-ǧamīʿ al-ḥawāss ʿan idrāk al-maʿqūlāt. Fa-in lam yuǧawwiz hāḏā, fa-qad aqamnā l-burhān ʿalā imkāni-hi, bal ʿalā wuǧūh. Wa-in ǧawwaza hāḏā, fa-qad aṯbata, anna hāhunā umūr tusammā ḫawāṣṣ, lā yadūru taṣarruf al-ʿaql ḥawālī-hā aṣl, bal yakādu l-ʿaql yakḏabu-hā wa-yaqḍī bi-stiḥālati-hā. Fa-in wazana dāniq min al-afyūn, samma qātil li-anna-hu yaǧmudu l-dam fī l-ʿurūq li-farṭ burūdati-hi. Wa-llaḏī yaddaʿī ʿilm al-ṭabīʿa, yazʿamu anna mā yabrudu min al-murakkabāt, inna-mā yabrudu bi-ʿunṣuray al-māʾ wa-l-turāb ; fa-humā l-ʿunṣurān al-bāridān. Wa-maʿlūm anna irṭāl min al-māʾ wa-l-turāb lā yablaġu tabrīda-hā fī l-bāṭin ilā hāḏā l-ḥadd. Fa-law aḫbara ṭabīʿī bi-hāḏā wa-lam yuǧarribu-hu, la-qāla : « hāḏā maḥāll, wa-l-dalīl ʿalā stiḥālati-hi anna fī-hi nāriyya wa-hawāʾiyya wa-l-hawāʾiyya wa-l-nāriyya lā tazīdu-hā burūda ; fa-naqduru l-kull māʾ wa-turāb, fa-lā yūǧibu hāḏā l-ifrāṭ fī l-tabrīd. Fa-in inḍamma ilay-hi ḥārrān fa-bi-an lā yūǧibu ḏālika ūlā. » Wa-yaqduru hāḏā burhān ! Wa-akṯara barāhīn al-falāsifa fī l-ṭabīʿiyyāt wa-l-ilāhiyyāt, mubnī ʿalā hāḏā l-ǧins ! Fa-inna-hum tuṣawwirū l-umūr ʿalā qadr mā waǧadū-hu wa-ʿaqalū-hu, wa-mā lam yaʾlafū-hu qadarū stiḥālata-hu, wa-law lam nakun al-ruʾyā l-ṣādiqa maʾlūfa, wa-ddaʿā muddiʿ, anna-hu ʿinda rukūd al-ḥawāss, yaʿlamu l-ġayb, la-nkaraha l-uttaṣifūn bi-miṯl hāḏihi l-ʿuqūl. Wa-law qīla li-wāḥid : hal yaǧūzu an yakūna fī l-dunyā šayʾ, huwa bi-miqdār ḥabba, yūḍaʿ fī balda fa-yaʾkulu tilka l-balda bi-ǧumlati-hā ṯumma yaʾkulu nafsa-hu fa-lā yubqī* [šayʾ] *min al-balda wa-mā fī-hā, wa-lā yabqā huwa nafsu-hu ? » la-qāla : « hāḏā li-maḥāl wa-huwa min ǧumla l-ḫurāfāt ! » wa-hāḏihi ḥālat al-nār, yankaru-hā man lam yara l-nār iḏā samiʿa-hā. Wa-akṯara [inkār] ʿaǧāʾib al-āḫira huwa min hāḏā l-qabīl. Fa-naqūlu li-l-ṭabīʿī : « qad iḍṭararta ilā an taqūla : fī l-afyūn ḫāṣṣiyya fī l-tabrīd, laysat ʿalā qiyās al-maʿqūl bi-l-ṭabīʿa. Fa-lam lā yaǧūzu an yakūna fī l-awḍāʿ al-šarʿiyya min al-ḫawāṣṣ, fī mudāwāt al-qulūb wa-taṣfiyati-hā, mā lā yudriku bi-l-ḥikma l-ʿaqliyya,* [p. 52] *bal lā yubṣiru ḏālika illā bi-ʿayn al-nubuwwa ? » bal qad iʿtarafū bi-ḫawāṣṣ hiya aʿǧab min hāḏā fī-mā awradū-hu fī kutubi-him, wa-hiya min al-ḫawāṣṣ al-ʿaǧība l-muǧarraba fī muʿālaǧat al-ḥāmil allatī ʿasara ʿalay-hā l-ṭalq, bi-hāḏā l-šakl :*

[figure du carré magique]

Yaktubu ʿalā ḫirqatayn lam yaṣibba-humā māʾ, wa-tanẓuru ilay-humā l-ḥāmil bi-ʿayni-hā, wa-taḍiʿu-humā taḥta qadamay-hā, fa-yusriʿu l-walad fī l-ḥāl ilā l-ḫurūǧ. Wa-qad aqarrū bi-imkān ḏālika wa-awradū-hu fī « ʿaǧāʾib al-ḫawāṣṣ » ; wa-huwa šakl fī-hi tisʿa buyūt, yurqimu fī-hā ruqūm maḫṣūṣa, yakūnu maǧmūʿ mā fī ǧadwal wāḥid ḫamsa ʿašar, qaraʾta-hu fī ṭūl al-šakl aw fī ʿarḍi-hi aw ʿalā l-taʾrīb.

Fa-yā layta šiʿrī ! man yuṣaddiqu bi-ḏālika, ṯumma lā yattasiʿu ʿaqlu-hu li-l-taṣdīq, bi-anna taqdīr ṣalāt al-ṣubḥ bi-rakʿatayn, wa-l-ẓuhr bi-arbaʿ, wa-l-maġrib bi-ṯalāṯ, huwa li-ḫawāṣṣ ġayr maʿlūma bi-naẓar al-ḥikma ? Wa-sababu-hā ḫtilāf hāḏihi l-awqāt. Wa-inna-mā tudriku hāḏihi l-ḫawāṣṣ bi-nūr al-nubuwwa)

Écoles de pensée soufies d'après Ibn Ḫaldūn

L'école des théophanies (taǧallī)

Il s'agit de l'école à laquelle Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn associent Ibn al-Fāriḍ, Ibn Barraǧān, Ibn Qasī, al-Būnī, Ibn ʿArabī et Ibn Sūdakīn.

Texte de référence : Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 59 ; *La voie et la loi*, tr. René Pérez, p. 180.

Elle consiste, en résumé, en un certain ordre assigné à la procession des existants (*sudûr al-mawjûdât*) à partir de l'Être Nécessaire et Réel, à savoir que l'existence (*anniyya*)[1] du Réel, c'est l'unicité (*wahda*), et que de l'unicité sont issues (*nashaʿat*) l'*ahadiyya* et la *wâhidiyya*, lesquelles sont deux appréhensions de l'unicité. En effet, si l'on envisage cette dernière en faisant abstraction de la multiplicité et en abolissant les diverses appréhensions, elle est l'*ahadiyya* ; et si on l'envisage en tant qu'impliquant l'appréhension de la multiplicité et des réalités sans nombre, elle est la *wâhidiyya*. Le rapport de la *wâhidiyya* à l'*ahadiyya* est celui de l'extérieur à l'intérieur et du manifeste (*al-shahâda*) au caché (*al-ghayb*). La *wâhidiyya*, en effet, est une manifestation de l'*ahadiyya* : elle est pour elle ce qu'est la manifestation pour l'objet qui resplendit (*al-mutajallî*). De plus, cette unicité totalisante, qui est la substance de l'Essence (*ʿayn al-Dhât*) et la substance de la capacité de cette dernière à être objet de ces deux appréhensions - j'entends par là l'appréhension de l'intérieur et de son caractère d'unique excluant la multiplicité et l'appréhension de l'extérieur et de son caractère de multiple -, cette unicité totalisante, donc, [fait l'unité] entre l'occultation (ou intériorisation : *butûn*) et la manifestation (ou extériorisation : *zuhûr*), comme c'est le cas de celui qui parle en lui-même avec lui-même.

(*Wa-ḥāṣilu-hu fī tartīb ṣudūr al-mawǧūdāt ʿan al-wāǧib al-ḥaqq : anna anniyyat al-ḥaqq hiya l-waḥda ; wa-inna l-waḥda našaʾat ʿan-hā l-aḥadiyya wa-l-wāḥidiyya, wa-humā ʿtibārān li-l-waḥda, li-anna-hā in uḫiḏat min ḥayṯu suqūṭ al-kaṯra wa-ntifāʾ al-iʿtibārāt fa-hiya l-aḥadiyya, wa-in uḫiḏat min ḥayṯu ʿtibār al-kaṯra wa-l-ḥaqāʾiq ġayr al-mutanāhiya fa-hiya l-wāḥidiyya, wa-nisbat al-wāḥidiyya ilā l-aḥadiyya, nisbat al-ẓāhir ilā l-bāṭin, wa-l-šahāda ilā l-ġayb, fa-hiya maẓhar li-l-aḥadiyya bi-manzilat al-maẓhar li-l-mutaǧallī ; ṯumma tilka* [50a] *l-waḥda l-ǧāmiʿa llatī hiya ʿayn al-ḏāt wa-ʿayn qubūli-hā l-iʿtibārayn aʿnī ʿtibār al-bāṭin wa-tawaḥḥidi-hi ʿan al-kaṯra, wa-ʿtibār al-bāṭin wa-takaṯṯuri-hi, fa-hiya bayn al-buṭūn wa-ẓuhūr ka-l-mutaḥaddiṯ fī nafsi-hi maʿa nafsi-hi.*)

• • •

L'école de l'unicité absolue (al-waḥda)

Il s'agit de l'école à laquelle Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn associent Ibn Dahhāq, Ibn Sabʿīn et al-Šuštarī.

Texte de référence : Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, p. 62 ; *La voie et la loi*, p. 183.

En voici le résumé. Après une réflexion approfondie, et après s'être engagés dans le problème où s'étaient déjà engagés d'autres qu'eux, celui de l'Un et de ce qui a procédé (*sadara*) de l'Un, [ils tiennent] que le Créateur (*al-Bârî*) est la totalité de ce qui est apparent et de ce qui est caché, qu'il n'y a rien d'autre que cela, et que la multiplication de cette Réalité absolue et de cette existence englobante (*al-anniyya al-jâmiʿa*) - qui est l'essence concrète (*ʿayn*) de toute existence - et de cette ipséité (*huwiyya*) - qui est l'essence concrète de toute ipséité -, cette multiplication, donc, n'est survenue qu'en vertu de ces illusions (*awhâm*) que sont le temps, le lieu, la différence, l'occultation, la manifestation, la douleur, le plaisir, l'être et le néant. Toutes ces choses, disent-ils, si on va au fond d'elles-mêmes, ne sont que des illusions revenant aux informations de la conscience (*damîr*), alors qu'il n'y a rien d'elles à l'extérieur. Si donc les illusions viennent à être abolies, la totalité du monde, intégralement, avec ce qui s'y trouve, devient Un, et cet Un, c'est le Réel (*Al-Haqq* : Dieu). Le serviteur est composé de deux parts : l'une de vrai (ou réel : *haqq*), et l'autre de faux (*bâtil*). Si donc le faux - qui accompagne obligatoirement les illusions - disparaît, il ne reste plus que le Réel.

(*Wa-ḥāṣilu-hu - baʿda inʿām al-naẓar wa-l-ḫawḍ fī-mā ḫāḍa fī-hi ġayru-hum fī l-wāḥid wa-mā ṣadara ʿan al-wāḥid - inna l-bāriʾ ǧalla wa-ʿalā huwa mağmūʿ mā ẓahara wa-mā baṭana, wa-lā šayʾ ḫilāf ḏālika, wa-inna taʿaddud hāḏihi l-ḥaqīqa l-muṭlaqa, wa-l-anniyya al-ǧāmiʿa llatī hiya ʿayn kull anniyya, wa-l-huwiyya llatī hiya ʿayn kull huwiyya inna-mā waqaʿa bi-l-awhām : min al-zamān, wa-l-makān, wa-l-ḫilāf, wa-l-ġayba, wa-l-ẓuhūr, wa-l-ālām, wa-l-laḏḏa, wa-l-wuǧūd, wa-l-ʿadam ; qālū : wa-hāḏihi kullu-hā iḏā ḥuqqiqat inna-mā hiya awhām rāǧiʿa ilā aḫbār al-ḍamīr, wa-laysa fī l-ḫāriǧ šayʾ min-hā, fa-iḏā usqiṭat al-awhām ṣāra mağmūʿ al-ʿālam bi-asri-hi wa-mā fī-hi wāḥid, wa-ḏālika l-wāḥid huwa l-ḥaqq, wa-l-ʿabd muʾallaf min ṭarafay ḥaqq wa-bāṭil, fa-iḏā saqaṭa l-bāṭil, wa-huwa l-lāzim bi-l-awhām, lam yabqa illā l-ḥaqq* [...].)

La Table d'émeraude et ses variantes

Référence du texte : Julius Ruska, *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, Carl Winter, 1926, p. 157-159.

• • •

(Introduction selon le manuscrit G) Il y avait dans son discours, à ce qu'il dit : « Lorsque je suis entré dans le souterrain (*al-sarb*), j'ai pris la Table (*al-lawḥ*) qui était entre les mains d'Hermès (*bayn yaday Hirmis*[5375]) [faite] en émeraude (*min zabarǧad*[5376]). Il était écrit dessus dans la langue primordiale (*bi-l-lisān al-awwal*) :

(Introduction selon le manuscrit L) Voici les mots qui étaient à la fin du livre de Balīnūs, suspendus sans apparaître clairement (*muʿallaqa bi-ġayr īḍāḥ*). Il dit : Lorsque je suis entré dans le souterrain (*al-sarb*), j'ai pris la Table (*al-lawḥ*) d'émeraude (*min zabarǧad*), qui était entre les mains d'Hermès (*bayn yaday Hirmis*) et sur laquelle était écrit :

(Introduction selon les manuscrits B et P) Voici les mots que j'ai trouvés à la fin du livre de Balīnūs le sage (*al-ḥakīm*), producteur des merveilles (*muḥdiṯ al-ʿaǧāʾib*), suspendus et dont je n'ai pas atteint la signification (*lam uṣib la-hā maʿnā*). Je les ai extraits dans le commentaire sur ce que le sage prononçait, et voici les mots que le sage voilait : il disait : « Moi, Balīnūs, lorsque je suis entré dans le souterrain artificiel sur lequel était le talisman (*al-ṭilasm*), je suis arrivé au vieillard assis sur un trône d'or (*al-šayḫ al-qāʿid ʿalā kursī min ḏahab*). Il avait dans la main la Table

[5375] Nous avons pris le parti de traduire littéralement « *bayn yaday ...* » par « entre les mains de... » plutôt que « devant... » étant donné les récits qui placent la Table dans la main de la statue.

[5376] Le terme de *zabarǧad* peut désigner toute sortes de pierres précieuses comme la chrysolithe, le topaze et l'émeraude (Kazimirski, I, p. 971). Pour Jean-Jacques Clément-Mullet, l'identification la plus adéquate serait le béryl, d'autant plus qu'al-Tīfāšī distingue le *zabarǧad* du *zamarrud* (émeraude) par l'absence de propriétés médicinales du *zabarǧad*, qui n'a que des qualités esthétiques. Nous maintiendrons toutefois l'appellation « table d'émeraude » dans la mesure où c'est par cette appellation qu'elle fut popularisée. Sur le *zabarǧad* dans le *Kitāb al-Aḥǧar* de pseudo-Aristote, cf. Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 98-99 (texte arabe) et 134-135 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, éd. et tr. Antonio Raineri, Firenze, Imp. E R. tipografia orientale mediceo-laurenziana, 1818, p. 17-18 (texte arabe) et 17-21 (traduction) ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », *Journal asiatique*, série 6, tome 11 (1868), p. 67-81.

d'Émeraude (*lawḥ al-zabarǧad*). Je pris [alors] la Table d'Émeraude (*al-lawḥ al-zabarǧad*) qui était dans la main d'Hermès. Sur la Table était écrit dans la langue primordiale (*maktūb bi-l-lisān al-awwal*) :

I. Vrai, vrai, aucun doute, certain, authentique ! (*ḥaqqan ḥaqqan lā šakka yaqīnan ṣaḥīḥan*)[5377]

II. Le plus haut [vient] du plus bas et le plus bas [vient] du plus haut (*inna l-aʿlā min al-asfal wa-l-asfal min al-aʿlā*)[5378]

III. Opérer les merveilles [se fait] par une seule manière comme les choses [viennent] de cette essence par une seule manière. (*ʿamal al-ʿaǧāʾib bi-tadbīr wāḥid kamā kānat al-ašyāʾ min ḏālika l-ǧawhar bi-tadbīr wāḥid*)[5379]

IV. Son père est le Soleil, sa mère est la Lune, le vent le porta dans le ventre de sa mère, la terre le nourrit (*abū-hu l-Šams ummu-hu l-Qamar ḥamalat-hu l-rīḥ fī baṭn ummi-hi ġaḏḏat-hu l-arḍ*)[5380]

[5377] Autres leçons :

L : Vrai, aucun doute dessus, certain ! (*Ḥaqqan lā šakka fī-hi yaqīnan*)

B : Vrai, aucun doute dessus, certain, authentique ! (*Ḥaqq lā šakka fī-hi yaqīn ṣaḥīḥ*)

H : [Il y a] dedans une explication authentique, aucun doute là-dessus ! (*fī-hi tafsīr ṣaḥīḥ lā šakka fī-hi*)

[5378] Nous retenons ici la leçon des manuscrits L et B de Julius Ruska dans la mesure où elle est la plus courante et fait le plus sens. Autres leçons :

P : Parce que le plus haut [vient] du plus bas et du plus haut (*li-anna l-aʿlā min al-asfal wa-min al-aʿlā*)

H : Il dit que le plus haut [vient] du plus bas et le plus bas du plus haut (*yaqūlu inna l-aʿlā min al-asfal wa-l-asfal min al-aʿlā*)

[5379] Autres leçons :

L et B : Opérer les merveilles [vient] d'une seule [chose] comme toutes les choses [viennent] d'une seule [chose], d'une seule manière (*ʿamal al-ʿaǧāʾib min wāḥid kamā kānat al-ašyāʾ kulluhā min wāḥid bi-tadbīr wāḥid*)

H : Opérer les merveilles [vient] d'une seule [chose] et les choses se couvrent de cette essence d'une seule manière (*ʿamal al-ʿaǧāʾib min wāḥid wa-talabbasat al-ašyāʾ min ḏālika l-ǧawhar bi-tadbīr wāḥid*)

Les manuscrits L, B et H ajoutent d'autres versets après le III. :

L : Comme les choses ont grandi de cette essence d'une seule manière (*kamā nāšaʾat al-ašyāʾ min ḏālika l-ǧawhār bi-tadbīr wāḥid*)

B : Comme les choses ont grandi de cette essence d'une seule manière. Comme son opération est merveilleuse ! Il est le chef d'ici-bas et son préposé (*kamā našaʾat al-ašyāʾ min ḏālika l-ǧawhār bi-tadbīr wāḥid, mā aʿǧab ʿamala-hu huwa raʾs al-dunyā wa-qayyimu-hā*)

H : Comme son opération est merveilleuse ! Il est le chef d'ici-bas et son préposé. (*mā aʿǧab ʿamalu-hu wa-huwa raʾs al-dunyā wa-qayyimu-hā*)

V. [Il est] le père des talismans, le gardien des merveilles, parfait en forces (*abū l-ṭilasmāt ḫāzin al-ʿaǧāʾib kāmil al-quwā*)[5381]

VI. Un feu [qui][5382] est devenu terre (*nār ṣārat arḍan*)

VII. Ôte le feu subtil et sacré du grossier avec grâce et jugement (*iʿzal al-nār al-laṭīf al-ḥaram min al-ġalīẓ bi-rifq wa-ḥukm*)[5383]

VIII a. Il monte de la terre au ciel et [re]descend sur la terre (*yaṣʿadu*[5384] *min al-arḍ ilā l-samāʾ wa-yanzilu ilā l-arḍ*)[5385]

VIII b. En lui [est] la force du plus haut et du plus bas (*wa-fī-hi quwwat al-aʿlā wa-l-asfal*)[5386]

VIII c. Elle aura le pouvoir sur le plus haut et le plus bas (*fa-takūnu musallaṭan ʿalā l-aʿlā wa-l-asfal*)[5387]

[5380] Autres leçons :

L et H : Son père est le Soleil et sa mère est la Lune, le vent le porta dans son ventre et la terre le nourrit (*abū-hu l-Šams wa-ummu-hu l-Qamar ḥamalat-hu l-rīḥ fī baṭni-hā wa-aġḏat-hu l-arḍ*)

B : Son père est le Soleil et sa mère est la Lune, le vent le porta dans son ventre et la terre le nourrit (*abū-hu l-Šams wa-ummu-hu l-Qamar ḥamalat-hu l-rīḥ fī baṭni-hi wa-aġḏat-hu l-arḍ*)

[5381] Autres leçons :

B, H et P : [Il est] le père des talismans, le gardien des merveilles, parfait en forces, résurrecteur des lumières (*abū l-ṭilasmāt ḫāzin al-ʿaǧāʾib kāmil al-quwā muḥyī l-anwār*) (H a *ḥāzin* au lieu de *ḫāzin*, ce qui ne fait pas sens. De puis, il porte *muḥiqq* au lieu de *muḥyī*)

[5382] La phrase semble incomplète : le premier élément d'une phrase nominale ne peut être indéfini. On peut néanmoins se demander si un texte de nature hermétique ne peut utiliser ce genre de licence grammaticale.

[5383] Autres leçons :

L : Ôte la terre du feu, le subtil est plus noble que le grossier, [agis] avec grâce et conserve[-le] (*iʿzal al-arḍ min al-nār al-laṭīf akram min al-ġalīẓ taraffaq wa-aḥkim*)

B : Ôte la terre du feu, il t'éclaire, le subtil est plus noble que le grossier, avec grâce et jugement (*iʿzal al-arḍ min al-nār yuḍī la-ka l-laṭīf akram min al-ġalīẓ bi-rifq wa-ḥukm*)

H : Ôte la terre de celui qui devient le subtil, plus nécessaire que le grossier, avec grâce et sagesse (*iʿzal al-arḍ man yaṣīru l-laṭīf alzam min al-ġalīẓ bi-rifq wa-ḥikma*)

[5384] Le manuscrit L porte *taṣʿadu* (« tu montes »).

[5385] Autres leçons :

B et H : Il monte de la terre au ciel, il allume alors les lumières du haut, et [re]descend sur la terre (*yaṣʿadu min al-arḍ ilā l-samāʾ fa-yaqtabisu l-anwār min al-ʿulwi wa-yanzilu ilā l-arḍ*)

[5386] Autre leçon :

L : En toi [est] la force du plus haut et du plus bas (*wa-fī-ka quwwat al-aʿlā wa-l-asfal*)

[5387] Ce verset manque dans B et H.

VIII d. Maintenant la lumière des lumières est avec toi, et pour cela les ténèbres s'enfuient de toi (*al-ān maʿa-ka nūr al-anwār fa-li-ḏālika tahrubu min-ka l-ẓulma*)[5388]

IX. Alors, avec la force des forces, il vaincra toute chose subtile, et il pénétrera dans toute chose grossière (*fa-bi-quwwat al-quwā yaġlibu kull šayʾ laṭīf wa-yadḫulu fī kull šayʾ ġalīẓ*)[5389]

X. Selon la genèse du macrocosme...[5390]

L : ... sera l'opération, et ceci est ma gloire ! (*yakūnu l-ʿamal wa-hāḏā faḫrī*)

B et P : ... sera le microcosme, et ceci est ma gloire ! (*yakūnu l-ʿālam al-aṣġar wa-hāḏā faḫrī*)

H : ... [est] la genèse du microcosme (*takwīn al-ʿālam al-aṣġar*)

XI. Et selon ce [précepte] cheminent les savants (*wa-ʿalā hāḏā salakat al-ʿulamāʾ*)

XII.[5391] Et pour cela je fus nommé Hermès triple par la sagesse (*wa-li-ḏālika summītu Hirmis*[5392] *al-muṯallaṯ bi-l-ḥikma*)

[5388] Autres leçons :

L : Parce que la lumière des lumières est avec toi, et pour cela les ténèbres s'enfuient de toi (*li-anna maʿa-ka nūr al-anwār fa-li-ḏālika tahrubu min-ka l-ẓulumāt*)

B : Maintenant la lumière des lumières est avec lui, et pour cela les ténèbres s'enfuient de lui (*al-ān maʿa-hu nūr al-anwār fa-li-ḏālika tahrubu min-hu l-ẓulma*)

H : Parce que la lumière des lumières est avec lui, et pour cela il fait fuir les ténèbres de lui (*li-anna maʿa-hu nūr al-anwār fa-li-ḏālika yuharribu min-hu l-ẓulma*)

[5389] Autres leçons :

L : Avec la force des forces, il vaincra toute chose subtile, et il pénétrera dans toute chose grossière (*bi-quwwat al-quwā yaġlibu kull šayʾ laṭīf wa-tadḫulu fī kull šayʾ ġalīẓ*) (le manuscrit a *tadḫaru* au lieu de *tadḫulu*, nous n'avons pas pris compte de cette leçon dans la traduction car elle ne fait pas sens dans le contexte)

B et H : La force des forces vaincra toute chose subtile, et il pénétrera dans toute chose grossière (*quwwat al-quwā taġlibu kull šayʾ laṭīf wa-yadḫulu fī kull šayʾ ġalīẓ*)

[5390] Le manuscrit de base de Ruska ne comporte que la première partie du verset, c'est pourquoi nous donnons les trois fins envisagées par les autres manuscrits à la suite.

[5391] Ce verset n'est pas présent dans le manuscrit de base de Ruska mais sur les manuscrits L, B et H.

[5392] « *Hirmis* » manque dans le manuscrit L.

Invocation extraite du *Qūt al-qulūb* d'Abū Ṭālib al-Makkī

Texte de référence : Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, éd. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥanafī, I, p. 32-33 ; éd. ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī l-Ḥusaynī l-Šāḏilī l-Darqāwī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2005, I, p. 23-24.

• • •

Nous rapportons d'après Hišām b. ʿUrwa [qui le rapporte] d'après son père [qui le tient] de ʿĀʾiša - que Dieu soit satisfait d'elle - qu'elle a dit : Lorsque Dieu - Il est puissant et majestueux - voulut pardonner à Adam, ce dernier fit sept fois le tour de la Maison (*al-bayt*) qui n'était pas en ce jour une construction mais une colline rouge, puis il se leva, fit deux génuflexions, puis il dit : « Ô mon Dieu ! Tu sais mon secret et ce que j'ai fait au grand jour, accepte mon excuse ! Tu sais ma demande, donne-moi [l'objet de] ma requête ! Tu sais ce qu'il y a en mon âme, pardonne-moi mes péchés ! Ô mon Dieu, je Te demande avec une foi qui réjouit mon cœur et une certitude sincère au point que je sache qu'il ne m'atteindra que ce que Tu as écrit pour moi et la satisfaction de ce que Tu as séparé pour moi ô Celui qui a la majesté et la magnificence ! ». Dieu - Il est puissant et majestueux - lui inspira : « Je t'ai pardonné, tu ne M'immoleras aucun de tes enfants, ils M'invoqueront comme tu M'as invoqué pour que Je leur pardonne, que Je dissipe leurs afflictions, que J'enlève la pauvreté d'entre leurs yeux, que Je lui négocie ce qu'il y a derrière chaque négociant et que le bas-monde leur vienne, humilié. S'il ne le veulent pas, qu'ils disent les mots transmis (*al-kalimāt al-maʾṯūra*). Ils font partie de ce que l'on rapporte sur le plus sublime nom de Dieu - gloire à Lui, qu'Il soit exalté ! - par des anecdotes divulguées tirées de cela : " Ô mon Dieu, je Te demande, louange à Toi, point de divinité excepté Toi, le Bienveillant (*al-Ḥannān*) Celui qui se glorifie de Ses bienfaits (*al-Mannān*) Créateur des cieux et de la terre (*Badīʿ al-samāwāt wa-l-arḍ*), Celui qui a la majesté et la magnificence (*Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām*), Tu es l'Unique (*al-Aḥad*), l'Impénétrable (*al-Ṣamad*) qui { n'a pas engendré et n'a pas été engendré, n'est égal à Lui personne }[5393], ô Vivant, ô Subsistant, Ô Vivant lorsqu'il n'y a aucun vivant dans l'éternité de Son royaume et de Sa perennité ! Ô Vivant, Résurrecteur des morts, ô Vivant, qui fait mourrir les vivants, héritier des habitants de la terre et du ciel ! Ô mon Dieu, je Te demande par Ton nom, au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le

[5393] Coran, CXII, 3-4.

Miséricordieux, et par Ton nom Celui { excepté lequel il n'y a point de divinité, le Vivant, le Subsistant, ni somnolence ni sommeil ne Le prennent }[5394] !

Ô mon Dieu ! Je Te demande par Ton nom le plus sublime, le plus majestueux, le plus puissant, le plus noble, celui avec lequel si l'on T'invoque, Tu réponds, et si on te présente une requête, Tu donnes, ô Lumière de la lumière (*Nūr al-nūr*), ô Gouverneur des choses (*Mudabbir al-umūr*), ô Toi qui sais ce qu'il y a dans les cœurs (*ʿĀlim mā fī l-ṣudūr*), ô Audient, ô Proche, ô [Toi] qui exauce l'invocation, ô Subtil pour ce qu'Il veut (*Laṭīf li-mā yašāʾu*), ô Bienveillant (*Raʾūf*), ô Miséricordieux (*Raḥīm*), ô Grand (*Kabīr*), ô Sublime (*ʿAẓīm*), ô Dieu (*Allāh*), ô Tout-Miséricoridieux (*Raḥmān*), ô Celui qui a la majesté et la magnificence ! Dieu, point de divinité excepté Lui, le Vivant, le Subsistant, les visages s'humilient devant le Vivant le Subsistant. Ô mon Dieu (*yā Ilāhī*), Dieu de toute chose, Dieu unique, point de divinité excepté Toi !

Ô mon Dieu ! Je te demande par Ton nom, Dieu Dieu Dieu excepté lequel il n'y a point de divinité, Seigneur du Trône sublime. Que Dieu soit exalté, le Roi (*al-Malik*), le Vrai (*al-Ḥaqq*), point de divinité excepté Lui, Seigneur du noble Trône, Tu es le Premier (*al-Awwal*), le Dernier (*al-Āḫir*), l'Apparent (*al-Ẓāhir*), le Caché (*al-Bāṭin*), Tu embrasses toute chose par la miséricorde et la science, { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[5395] { Ḥ.M.ʿ.S.Q }[5396] la matrice (*al-raḥim*) { N }[5397], Ô Un (*Wāḥid*), ô Très-Puissant (*Qahhār*), ô Puissant (*ʿAzīz*), ô Contraignant (*Ǧabbār*), Ô Unique (*Aḥad*), ô Impénétrable (*Ṣamad*), ô Affectueux (*Wadūd*), ô Pardonneur (*Ġafūr*) ! Il est Dieu, excepté lequel il n'y a point de divinité, Il connaît l'Invisible et le Témoignage (*ʿĀlim al-ġayb wa-l-šahāda*), Il est le Tout-Miséricordieux le Miséricordieux, { nulle divinité en dehors de Toi ! Gloire à Toi ! J'ai été parmi les Injustes ! }[5398].

Ô mon Dieu ! Je T'invoque par Ton nom gardé, caché, descendu, la Paix (*al-Salām*), la Pureté pure (*al-ṭuhr al-ṭāhir*), la sainteté sacrée (*al-quds al-muqaddas*), ô Temps (*Dahr*), ô Siècle des siècles ô Temps des temps (*yā Dayhūr yā Dīhār*), ô Éternel (*Abad*), ô Prééternel (*Azal*), ô Celui qui n'a pas cessé et ne cessera pas (*man lam yazal wa-lā yazūlu*), Lui ô Lui (*Huwa yā Huwa*), point de divinité excepté Lui, ô Celui qui n'est pas excepté Lui (*man lā huwa illā huwa*), ô Celui dont nul ne sait ce qu'Il est excepté Lui (*man lā yaʿlamu mā huwa illā huwa*), ô [Celui qui] est (*yā Kāna*), ô existant (*yā Kīnān*), ô Esprit (*yā rūḥ*), ô Celui qui est avant chaque être (*yā Kāʾin qabla kull kawn*), ô Celui qui est après chaque être (*yā Kāʾin baʿd kull kawn*), ô Celui qui est caché à chaque être (*yā Maknūn li-kull kawn*), Ahyā Šarāhyā Adunāy Iṣbāʾut, ô Celui qui manifeste les plus sublimes des choses (*yā Muǧallī ʿaẓāʾim al-umūr*) ! Si tu gouvernes,

[5394] Coran, II, 256/255.

[5395] Coran, XIX, 1.

[5396] Coran, XLII, 1-2.

[5397] Coran, LXVIII, 1.

[5398] Coran, XXI, 87.

dis : "Dieu me suffit, point de divinité excepté Lui, à Lui je m'en remets, Il est le Seigneur du Trône sublime, nulle chose n'est semblable à Lui, Il est l'Audient, le Clairvoyant (*al-Samīʿ al-Baṣīr*). Ô mon Dieu, que Ta prière soit sur Muḥammad et la famille de Muḥammad comme[5399] Ta prière fut sur Abraham et la famille d'Abraham, Tu es loué et glorieux ! »

(*Rawaynā ʿan Hišām b. ʿUrwa ʿan abī-hi ʿan ʿĀʾiša - raḍiya Llāh ʿan-hā - qālat lammā arāda Llāh - ʿazza wa-ǧalla - an yatūba ʿalā Ādam ṭāfa sabʿ bi-l-bayt wa-huwa yawmaʾiḏ laysa bi-mabnī rabwa ḥamrāʾ ṯumma qāma fa-ṣallā rakʿatayn, ṯumma qāla : « allahumma inna-ka taʿlamu sirrī wa-ʿalāniyyatī fa-qbal maʿḏiratī. Wa-taʿlamu ḥāǧatī fa-aʿṭinī suʾlī. Wa-taʿlamu mā fī nafsī fa-ġfir lī ḏunūbī. Allahumma innī asʾalu-kā īmān yubāširu qalbī wa-yaqīn ṣādiq ḥattā aʿlamu anna-hu lā yuṣībunī illā mā katabta lī wa-l-riḍā bi-mā qasamta lī yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām », fa-awḥā Llāh ʿazza wa-ǧalla ilay-hi innī qad ġafartu la-ka wa-lan yaʾtiyanī aḥad min ḏurriyati-ka fa-yadʿūnī bi-miṯl allaḏī daʿawtanī bi-hi illā ġafartu la-hu wa-kašaftu ġumūma-hu wa-nazaʿtu l-faqr min bayn ʿaynay-hi wa-atǧartu la-hu min warāʾ kull tāǧir wa-ǧāʾat-hu l-dunyā wa-hiya rāġima wa-in kāna lā yurīdu-hā wa-l-yaqul hāḏihi l-kalimāt al-manṯūra fa-inna-hā mimmā ruwiya fī sm Allāh subḥāna-hu wa-taʿālā l-aʿẓam bi-aḫbār min ḏālika maʾṯūra : « allahumma innī asʾalu-ka bi-anna l-ḥamd la-ka lā ilāha illā anta l-Ḥannān al-Mannān Badīʿ al-samāwāt wa-l-arḍ Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām anta l-Aḥad al-Ṣamad allaḏī { lam yalid wa-lam yūlad wa-lam yakun la-hu kufuwan aḥadun } yā Ḥayy yā Qayyūm yā Ḥayy ḥīn lā ḥayy fī daymūmiyyat mulki-hi wa-baqāʾi-hi, yā Ḥayy, Muḥyī l-mawtā, yā Ḥayy Mumīt al-aḥyāʾ, wāriṯ ahl al-arḍ wa-l-samāʾ. Allahumma innī asʾalu-ka bi-smi-ka bi-sm Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-bi-smi-ka llaḏī { lā ilāha illā huwa l-Ḥayy al-Qayyūm lā taʾḫuḏu-hu sanatun wa-lā nawmun }.*

Allahumma innī asʾalu-ka bi-smi-ka l-aʿẓam al-aǧall al-aʿazz al-akram allaḏī iḏā duʿīta bi-hi aǧabta wa-iḏā suʾilta bi-hi aʿṭayta yā Nūr al-nūr, yā mudabbir al-umūr, yā ʿālim mā fī l-ṣudūr, yā Samīʿ, yā Qarīb, yā Muǧīb al-duʿāʾ, yā Laṭīf li-mā yašāʾu, yā Raʾūf, yā Raḥīm, yā Kabīr, yā ʿAẓīm, yā Llāh, yā Raḥmān, yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām, Allāh lā ilāha illā huwa l-Ḥayy al-Qayyūm, wa-ʿanat al-wuǧūh li-l-Ḥayy al-Qa[yy]ūm[5400]. Yā ilāhī, wa-ilāh kull šayʾ ilāh wāḥid lā ilāha illā anta. [p. 24]

Allahumma innī asʾalu-ka bi-smi-ka Llāh Allāh Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa rabb al-ʿarš al-ʿaẓīm fa-taʿālā Llāh al-Malik al-Ḥaqq lā ilāha illā huwa rabb al-ʿarš al-karīm anta l-Awwal al-Āḫir al-Ẓāhir al-Bāṭin wasaʿta kull šayʾ [ra]*ḥma[5401] wa-ʿilm, { K.H.Y.ʿ.Ṣ } { Ḥ.M.ʿ.S.Q } al-raḥim { N }, yā Wāḥid, yā Qahhār, yā ʿAzīz, yā Ǧabbār, yā Aḥad, yā Ṣamad, yā Wadūd, yā Ġafūr, huwa Llāh allaḏī lā ilāha illā huwa ʿālim al-ġayb wa-l-šahāda, huwa l-raḥmān al-raḥīm { lā ilāha illā anta subḥāna-ka innī kuntu min al-ẓālimīna }*

[5399] L'édition a *kamāl* que nous avons amendé en *ka-mā*.

[5400] L'éditeur a *al-qawm*, que nous avons rectifié en *al-Qayyūm*.

[5401] L'éditeur a omis la lettre *rāʾ*.

Allahumma innī adʿū-ka bi-smi-ka l-maknūn al-maḫzūn al-munazzal al-salām, al-ṭuhr al-ṭāhir, al-quds al-muqaddas, yā dahr, yā dayhūr yā dīhār, yā abad yā azal, yā man lam yazul wa-lā yazūlu, huwa yā huwa, lā ilāha illā huwa, yā man lā huwa illā huwa, yā man lā yaʿlamu mā huwa illā huwa, yā kāna yā kīnān, yā Rūḥ, yā kāʾin qabla kull kawn, yā kāʾin baʿd kull kawn, yā maknūn li-kull kawn Ahyā Šarāhyā Adunāy Iṣbāʾut, yā muǧallī ʿaẓāʾim al-umūr fa-in tawallaw fa-qul ḥasbī Llāh lā ilāha illā huwa ʿalay-hi tawakkaltu wa-huwa rabb al-ʿarš al-ʿaẓīm laysa ka-miṯli-hi šayʾ wa-huwa l-Samīʿ al-Baṣīr. Allahumma ṣalli ʿalā Muḥammad wa-ʿalā āl Muḥammad kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīm wa-ʿalā āl Ibrāhīm inna-ka Ḥamīd Maǧīd)

Le *ḥizb al-baḥr* d'al-Šāḏilī

Texte de référence : Ibn al-Sabbaġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, p. 50-53 ; à comparer avec la traduction anglaise d'Elmer H. Douglas, *The Mystical Teachings of al-Shadhili*, p. 74-78 et la traduction française de Defrémery et Sanguinetti reprise par Louis Rinn, *Marabouts et khouans. Étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, 1884, p. 229-230.

•••

Le pieux cheikh Abū l-ʿAzāʾim Māḍī b. Sulṭān - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - nous a rapporté à Tunis - que Dieu qu'Il soit exalté veille sur elle -, de même que le pieux cheikh béni Šaraf al-Dīn, fils du cheikh [al-Šāḏilī] - que Dieu soit satisfait de lui - à Damanhūr al-waḥš en Égypte en l'an sept cent quinze : le cheikh [al-Šāḏilī] voulut faire le voyage du Caire [à La Mecque] pour le pèlerinage et peu de temps après le départ de [la caravane] de pèlerins, il dit : « On m'a ordonné de faire le pèlerinage cette année. Demandez pour nous une embarcartion sur le Nil sur laquelle nous voyagerons par la Haute Égypte (al-Ṣaʿīd) ». Ils cherchèrent une embarcation, et ne trouvèrent d'embarcation qu'appartenant aux chrétiens, dans laquelle [se trouvait] un vieillard chrétien et ses enfants. Il dit : « [Pouvons-]nous y embarquer ? ». Nous y embarquâmes et quittâmes Le Caire deux ou trois jours. Le vent changea en notre direction et nous jetâmes l'ancre sur une rive du Nil à un endroit vide d'habitations. Nous y restâmes environ une semaine (*al-ǧumuʿa*), à regarder la montagne du Caire[5402]. Un des pèlerins qui étaient avec nous dit : « Comment le cheikh [peut-il] dire qu'on lui a ordonné de faire le pèlerinage cette année alors que le moment [du pèlerinage] est passé ? Quand ce voyage [s'accomplira-t-il] ? » Le cheikh dormit au milieu de la journée et se réveilla. Il fit cette invocation (*daʿā bi-hāḏihi l-duʿāʾ*). Il dit : « Où est le capitaine de l'embarcation ? - Oui [je suis là] ! - Quel est ton nom ? - Mismār. - Ô béni Mismār, ouvre les voiles ! - Ô Maître, nous reviendrons au Caire... - Nous redeviendrons des voyageurs, si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut. - Ce vent nous renverra au Caire avant la fin de la journée, et avec [ce vent] il est impossible de déployer [les voiles]. - Ouvre les voiles avec la bénédiction de Dieu - qu'Il soit exalté ! » Dieu ordonna alors au vent de tourner, et les voiles se remplirent d'un vent doux. Le capitaine et son frère se convertirent à l'islam (*aslama*), et leur père resta à pleurer. Il dit : « J'ai perdu mes enfants dans ce voyage. » Et le cheikh de lui répondre : « Au contraire ! Tu les as gagnés ! ». Lorsque ce fut la nuit, le vieux chrétien vit [le jour de] la résurrection

[5402] Il s'agit du mont Muqaṭṭam.

avoir lieu, et il vit le paradis et le feu [de l'enfer]. Il vit le cheikh [al-Šāḏilī] présenter une abondante assemblée au Paradis, et ses enfants les accompagnaient. Il voulut les suivre mais en fut empêché. On lui dit : « Tu ne fais pas partie de [ce groupe] jusqu'à ce que tu entres dans leur religion ». Il informa le cheikh [al-Šāḏilī] [de son rêve] et se convertit. Le cheikh lui dit : « Les hommes que tu as vus avec moi sont mes compagnons jusqu'au jour de la résurrection ». Nous [continuâmes] le voyage et le [périple] fut facile avec des péripéties (*bi-ḥikāyāt*) dont la mention allongerait [notre propos] au point que l'on parvint [à faire] le pèlerinage cette année. Mon maître Māḍī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde - dit que le cheikh chrétien devint un saint sublime (*walī ʿaẓīm*) parmi les amis de Dieu (*min awliyāʾ Allāh*) - qu'Il soit exalté ! - Il vendit son embarcation et fit le pèlerinage avec nous, lui et ses fils. Il fut maître d'une confrérie (*zāwiya*) en Haute Égypte, parmi ceux qui jouissent de grâces divines (*karāmāt*). Ce voyage béni fut une manifestation d'une telle grâce divine (*hāḏihi l-karāma*) - que Dieu l'ait en Sa miséricorde et soit satisfait de lui !

Il dit - que Dieu soit satisfait de lui - : « je n'ai dit que ce qui m'a été inspiré par l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - et que nous avons reçu ». Il me dit : « garde-la, elle contient le plus sublime nom de Dieu. On ne peut la réciter à un endroit sans qu'il ne [devienne] sûr. Si les habitants de Bagdad l'avaient eu, les Tatars ne l'auraient pas prise ! » La voici :

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux. Que la prière et le salut de Dieu soit sur notre seigneur et maître Muḥammad et sa famille. Ô Dieu (*Allāh*), ô Haut (*ʿAlī*), ô Sublime (*ʿAẓīm*), ô Magnanime (*Ḥalīm*), ô Omniscient (*ʿAlīm*) ! Tu es mon Seigneur, Ta science me suffit. Quel Seigneur que mon Seigneur ! Quel contentement m'apporte ce qui me suffit ! Tu donnes la victoire à qui Tu veux, Toi le Puissant le Miséricordieux (*al-ʿAzīz al-Raḥīm*) ! Nous Te demandons l'impeccabilité (*al-ʿiṣma*) dans nos mouvements et nos silences, les mots, les velléités, les pensées de doutes, opinions et illusions qui voilent aux cœurs l'exposition des [choses] invisibles (*muṭālaʿat al-ġuyūb*). {Les Croyants furent éprouvés et violemment ébranlés. [*Rappelez-vous*] quand les Hypocrites et ceux au cœur de qui est un mal s'écrièrent : « Dieu et Son Apôtre ne nous ont fait promesse que par tromperie ! »}[5403]. Consolide-nous, soutiens-nous, soumets-nous cette mer, comme Tu soumis la mer à Moïse, [comme] Tu soumis le feu à Abraham, [comme] Tu soumis la montagne et le fer à David, [comme] Tu soumis le vent, les démons et les djinns à Salomon. Soumets-nous toute mer, qui est Tienne sur terre et dans le ciel, dans le [monde du] règne [*i.e.* ici-bas] (*al-mulk*) et dans le monde céleste (*al-malakūt*), la mer d'Ici-bas et la mer de l'Au-delà. Soumets-nous toute chose, ô Celui qui {a dans Sa main le

[5403] Coran, XXXIII, 11-12.

royaume de toute chose }[5404]. { K.H.Y.ᶜ.Ṣ }. { K.H.Y.ᶜ.Ṣ }. { K.H.Y.ᶜ.Ṣ }[5405]. Soutiens-nous, Tu es le meilleur des soutiens. Ouvre-nous [tes grâces], Tu es le meilleur de ceux qui ouvrent. Pardonne-nous, Tu es le meilleur des Pardonneurs. Sois miséricordieux envers nous, Tu es le meilleur des Miséricordieux. Donne-nous subsistance, Tu es le meilleur de ceux qui donnent subsistance. Guide-nous et sauve-nous du peuple injuste. Donne-nous un vent doux comme il est dans Ta science, fais-le souffler sur nous depuis les trésors de Ta miséricorde. Apporte-nous la grâce (*al-karāma*) avec la sécurité et la prospérité dans la religion, Ici-bas et dans l'Au-delà. { Sur toute chose, Tu es omnipotent }[5406]. Ô mon Dieu ! Facilite-nous nos affaires avec la quiétude pour nos cœurs et nos corps, la sécurité, la prospérité dans notre religion et notre Ici-bas. Sois pour nous un compagnon dans notre voyage, et un successeur (*ẖalīfa*) dans notre famille. Détruis les visages de nos ennemis, transforme-les sur place ! Qu'il ne leur soit pas possible de passer et de venir à nous ! { Si Nous voulions, Nous effacerions leurs yeux et ils se rueraient sur la Voie. Mais comment [*la*] verraient-ils ? Si Nous voulions, Nous les métamorphoserions sur place, en sorte qu'ils ne pourraient ni partir ni revenir }[5407]. { Y.S. Par le Coran sage, révélation du Puissant miséricordieux !, en vérité [, *Prophète !*], tu es certes parmi ceux envoyés, selon une Voie Droite, pour avertir un peuple dont les ancêtres n'ont pas été avertis, en sorte qu'ils sont insouciants [*du Jugement Dernier*] ! Certes, s'est accomplie la Parole contre la plupart d'entre eux et pourtant ils ne croient point. Nous avons mis à leur cou des chaînes jusqu'à leur menton, en sorte qu'ils vont la tête immobile. Nous avons mis devant eux une barrière et derrière eux une barrière et Nous les avons entourés de sorte qu'ils ne voient point. }[5408] Que les visages soient laids, que les visages soient laids, que les visages soient laids ! { Que les visages s'humilient devant le Vivant, le Subsistant ! Déçu sera celui qui s'est chargé d'une iniquité } [5409] { Ṭ.S } [5410] { Ḥ.M.ᶜ.S.Q }[5411] { Il a fait confluer les deux mers : elles se rencontrent, [*mais*] entre elles est une barrière qu'elles ne dépassent point. }[5412] { Ḥ.M } { Ḥ.M } { Ḥ.M } { Ḥ.M } { Ḥ.M } { Ḥ.M } { Ḥ.M }[5413] La chose est accomplie, le soutien est venu, et contre nous

[5404] Coran, XXIII, 90/88.

[5405] Coran, XIX, 1.

[5406] Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

[5407] Coran, XXXVI, 66-67.

[5408] Coran, XXXVI, 1-8/9.

[5409] Coran, XX, 110/111.

[5410] Coran, XXVII, 1.

[5411] Coran, XLII, 1-2.

[5412] Coran, LV, 19-20.

[5413] Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1. Le sigle Ḥ.M commence sept sourates qui sont souvent appelés à ce titre *al-Ḥawāmīm* (« les Ḥ.M ») du fait qu'elles se

ils n'auront aucun soutien. { Ḥ.M La révélation (*tanzīl*) de l'Écriture émane de Dieu, le Puissant, l'Omniscient, qui absout du péché, accepte la repentance, est redoutable par le châtiment et plein de longanimité. Nulle divinité excepté Lui. Vers Lui est le Devenir }[5414] « Au nom de Dieu » est notre porte, béni soit notre mur. { Y.S }[5415] est notre plafond, { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[5416] nous suffit, { H.M ʿ.S.Q }[5417] est notre protection. { Dieu vous suffira contre eux. Il est l'Audient, l'Omniscient. }[5418] [répète-le] trois [fois]. Le voile du Trône est tombé sur nous, et l'œil de Dieu nous observe, par la puissance de Dieu on ne peut rien contre nous, { alors que Dieu les tient à Sa merci ! Pourtant ceci est une Prédication sublime sur une Table conservée ! }[5419] [répète-le] trois [fois] { Dieu est le meilleur protecteur et Il est le plus miséricordieux des Miséricordieux }[5420] { [*Moi*], mon patron est Dieu qui a fait descendre l'Écriture et qui se charge des Saints }[5421] [répète-le] trois [fois] { Dieu est mon suffisant. Nulle divinité excepté Lui. Sur Lui je m'appuie. Il est le Seigneur du Trône Immense }[5422] [répète-le] trois [fois]. Au nom de Dieu sans le nom duquel rien ne peut nuire sur terre ni dans le ciel, Il est l'Audient, l'Omniscient (*al-Samīʿ al-ʿAlīm*). [Répète-le] trois [fois]. Point de puissance ni de force si ce n'est par Dieu, le Haut le Sublime (*al-ʿAlī l-ʿAẓīm*).

(*Ḥaddaṯa-nā l-šayḫ al-ṣāliḥ Abū l-ʿAzāʾim Māḍī b. Sulṭān raḥima-hu Llāh bi-madīnat Tūnis kalaʾa-hā Llāh taʿālā wa-ka-ḏālika l-šayḫ al-ṣāliḥ al-mubārak Šaraf al-Dīn walad al-šayḫ raḍiya Llāh ʿan-hu bi-madīnat Damanhūr al-waḥš min al-diyār al-miṣriyya ʿām ḫamsat ʿašar wa-sabʿi-miʾa qālā arāda l-šayḫ al-safar min al-Qāhira ilā l-ḥağğ baʿd ḫurūğ al-ḥağğ bi-mudda yasīra fa-qāla umirtu bi-l-ḥağğ fī hāḏā l-ʿām fa-ṭlubū la-nā markab fī l-Nīl nusāfiru fī-hi ʿalā l-Ṣaʿīd fa-naẓarū markab fa-mā waǧadū illā markab li-l-Naṣārā fī-hi šayḫ naṣrānī wa-awlādu-hu fa-qāla narkabu fī-hi qāla fa-rakibnā fī-hi wa-aqlaʿnā ʿan al-Qāhira yawmayn aw ṯalāṯa qāla wa-tabaddala l-rīḥ fī wuǧūhi-nā fa-arsaynā fī šaṭṭ al-Nīl bi-mawḍiʿ ḫāl min al-ʿimāra wa-baqīnā naḥw al-ǧumuʿa wa-naḥnu nanẓuru ilā ǧabal al-Qāhira fa-qāla baʿḍ man kāna maʿa-nā min al-ḥāǧğ kayfa yaqūlu l-šayḫ umirtu bi-l-ḥağğ fī hāḏā l-ʿām wa-l-waqt qad fāta wa-matā yakūnu hāḏā l-safar qālā fa-nāma l-šayḫ fī wasaṭ al-nahār wa-stayqaẓa wa-*

---

suivent immédiatement les unes les autres. Il est donc logique ici de retrouver ce sigle sept fois, correspondant au nombre de sourates qui commencent par ce sigle.

[5414] Coran, XL, 1-3.

[5415] Coran, XXXVI, 1.

[5416] Coran, XIX, 1.

[5417] Coran, XLII, 1.

[5418] Coran, II, 131/137.

[5419] Coran, LXXXV, 20-22.

[5420] Coran, XII, 64.

[5421] Coran, VII, 195/196.

[5422] Coran, IX, 130/129.

daʿā bi-hāḏā l-duʿāʾ wa-qāla ayna rāʾis al-markab fa-qāla naʿam qāla la-hu iš ismi-k fa-qāla Mismār [p. 51] *fa-qāla yā Mismār al-baraka iftaḥ al-qilāʿ fa-qāla la-hu yā sayyidī narǧiʿu ilā l-Qāhira fa-qāla la-hu narǧiʿu musāfirīn in šāʾa Allāh taʿālā fa-qāla la-hu hāḏā l-rīḥ yaruddu-nā ilā l-Qāhira fī baqiyyat hāḏā l-yawm wa-lā yumkinu l-iqlāʿ bi-hi aṣl fa-qāla la-hu iftaḥ al-qilāʿ ʿalā barakat Allāh taʿālā qāla fataḥnā l-qilāʿ wa-amara Llāh taʿālā l-rīḥ fa-dārat wa-mtalaʾa l-qilāʿ bi-l-rīḥ ḥattā mā staṭāʿū an yaḥulla l-ḥabl min al-watid fa-qaṭaʿū-hu wa-ḫaraǧnā bi-rīḥ ṭayyiba fa-aslama l-rāʾis huwa wa-aḫū-hu wa-baqiya abū-humā yabkī wa-yaqūlu ḫasirtu awlādī fī hāḏihi l-safra wa-yaqūlu la-hu l-šayḫ bal rabiḥta-humā qāla fa-lammā ka-anna fī tilka l-layla raʾā l-šayḫ al-naṣrānī kāna l-qiyāma qāmat wa-raʾā l-ǧanna wa-l-nār wa-raʾā l-šayḫ yuqaddimu ǧamāʿa kaṯīra ilā l-ǧanna wa-awlādu-hu ṣaḥibat-hum fa-arāda ittibāʿa-hum fa-muniʿa wa-qīla la-hu mā anta min-hum ḥattā tadḫula fī dīni-him fa-aḫbara l-šayḫ bi-ḏālika wa-aslama fa-qāla la-hu l-šayḫ al-nās alladīna raʾayta maʿī hum aṣḥābī ilā yawm al-qiyāma qālā wa-sāfarnā wa-tayassara l-amr bi-ḥikāyāt yaṭūlu ḏikru-hā ilā an balaġū l-ḥaǧǧ fī ḏālika l-ʿām qāla sayyidī Māḍī raḥima-hu Llāh wa-ǧāʾa min al-šayḫ al-naṣrānī walī ʿaẓīm min awliyāʾ Allāh taʿālā fa-bāʿa markaba-hu wa-ḥaǧǧa maʿa-nā huwa wa-awlādu-hu wa-kāna ṣāḥib zāwiya bi-bilād al-Ṣaʿīd mimman taǧrī ʿalā yadi-hi l-karāmāt wa-kānat hāḏihi l-safra l-mubāraka maẓhara li-miṯl hāḏihi l-karāma raḥima-hu Llāh wa-raḍiya ʿan-hu qāla raḍiya Llāh ʿan-hu wa-Llāh mā qultu-hu illā ʿan rasūl Allāh ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama luqqintu-hu min-hu talqīn wa-qāla lī ḥtafiẓ bi-hi fa-inna fī-hi ism Allāh al-aʿẓam wa-mā quriʾa fī makān illā wa-kāna fī-hi aman wa-law kāna ʿinda ahl Baġdād mā aḫaḏa-hā l-Tatar wa-huwa hāḏā :*

Bismi-Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm wa-ṣallā Llāh ʿalā sayyidi-nā wa-mawlā-nā Muḥammad wa-āli-hi wa-sallama yā Allāh yā ʿAlī yā ʿAẓīm yā Ḥalīm yā ʿAlīm anta rabbī wa-ʿilmu-ka ḥasbī fa-niʿma l-rabb rabbī wa-niʿma l-ḥasb ḥasbī tanṣuru man tašāʾu wa-anta l-ʿAzīz al-Raḥīm nasʾalu-ka l-ʿiṣma fī l-ḥarakāt wa-l-sukunāt wa-l-kalimāt wa-l-irādāt wa-l-ḫaṭarāt min al-šukūk wa-l-ẓunūn wa-l-awhām al-sātirāt li-l-qulūb ʿan muṭālaʿat al-ġuyūb fa-qad {ibtuliya l-muʾminūna wa-zulzilū zilzālan šadīdan wa-iḏ yaqūlu l-munāfiqūn wa-lladīna fī qulūbi-him maraḍun mā waʿadanā Llāhu wa-rasūla-hu [p.52] *illā ġurūran} fa-ṯabbit-nā wa-nṣur-nā wa-saḫḫir la-nā hāḏā l-baḥr kamā saḫḫarta l-baḥr li-Mūsā wa-saḫḫarta l-nār li-Ibrāhīm wa-saḫḫarta l-ǧibāl wa-l-ḥadīd li-Dāwūd wa-saḫḫarta l-rīḥ wa-l-šayāṭīn wa-l-ǧinn li-Sulaymān wa-saḫḫir la-nā kull baḥr huwa la-ka fī l-arḍ wa-l-samāʾ wa-l-mulk wa-l-malakūt wa-baḥr al-dunyā wa-baḥr al-āḫira wa-saḫḫir la-nā kull šayʾ yā {man bi-yadi-hi malakūtu kulli šayʾ} {K.H.Y.ʿ.Ṣ} {K.H.Y.ʿ.Ṣ} {K.H.Y.ʿ.Ṣ} unṣur-nā fa-inna-ka ḫayr al-nāṣirīn wa-ftaḥ la-nā fa-inna-ka ḫayr al-fātiḥīn wa-ġfir la-nā fa-inna-ka ḫayr al-ġāfirīn wa-rḥam-nā fa-inna-ka ḫayr al-rāḥimīn wa-rzuq-nā fa-inna-ka ḫayr al-rāziqīn wa-hdi-nā wa-naǧǧinā min al-qawm al-ẓālimīn wa-hab la-nā rīḥ ṭayyiba kamā hiya fī ʿilmi-ka wa-nšur-hā ʿalay-nā min ḫazāʾin raḥmati-ka wa-ḥmil-nā bi-hā ḥaml al-karāma maʿa l-salāma wa-l-ʿāfiya fī l-dīn wa-l-dunyā wa-l-āḫira {inna-ka ʿalā kulli šayʾin qadīrun} Allahumma yassir la-nā umūra-nā maʿa l-rāḥa li-qulūbi-nā wa-abdāni-nā wa-l-salāma wa-l-*

ʿāfiya fī dīni-nā wa-dunyā-nā wa-kun la-nā ṣāḥib fī safari-nā wa-ḫalīfa fī ahli-nā wa-ṭmis ʿalā wuǧūh aʿdāʾi-nā wa-msaḫ-hum ʿalā makānati-him fa-lā yastaṭīʿūna l-muḍī wa-lā l-maǧīʾ ilay-nā { wa-law našāʾu la-ṭamasnā ʿalā aʿyuni-him fa-stabaqū l-ṣirāṭ fa-annā yubṣirūna wa-law našāʾu la-masaḫnā-hum ʿalā makānati-him fa-mā staṭāʿū muḍiyyan wa-lā yarǧiʿūna } { *Y.S wa-l-Qurʾāni l-ḥakīmi inna-ka la-min al-mursalīna ʿalā ṣirāṭin mustaqīmin tanzīla l-ʿazīzi l-raḥīmi li-tunḏira qawman mā unḏira ābāʾu-hum fa-hum ġāfilūna la-qad ḥaqqa l-qawl ʿalā akṯari-him fa-hum lā yuʾminūna innā ǧaʿalnā fī aʿnāqi-him aġlālan fa-hiya ilā l-aḏqāni fa-hum muqmaḥūna wa-ǧaʿalnā min bayni aydī-him saddan wa-min ḫalfi-him saddan fa-aġšaynā-hum fa-hum lā yubṣirūna* } *šāhat al-wuǧūh šāhat al-wuǧūh šāhat al-wuǧūh { wa-ʿanati l-wuǧūhu li-l-Ḥayyi l-Qayyūmi wa-qad ḫāba man ḥamala ẓulman }* { *Ṭ.S* } { *Ḥ.M ʿ.S.Q* } { *maraǧa l-baḥrayni yaltaqiyāni bayna-humā barzaḫun lā yabġiyāni* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M* } { *Ḥ.M tanzīlu l-kitābi min Allāhi l-ʿAzīzi l-ʿAlīmi ġāfiri l-ḏanbi wa-qābili l-tawbi šadīdi l-ʿiqābi ḏī l-ṭawli lā ilāha illā huwa ilay-hi l-maṣīru* } *bi-sm Allāh bābu-nā tabāraka ḥīṭānu-nā Y.S saqfu-nā K.H.Y.ʿ.Ṣ kifāyatu-nā Ḥ.M ʿ.S.Q ḥimāyatu-nā { fa-sayakfī-ku-humu Llāhu wa-huwa l-Samīʿu l-ʿAlīmu } ṯalāṯ sitr al-ʿarš masbūl ʿalay-nā wa-ʿayn Allāh nāẓira ilay-nā bi-ḥawl Allāh lā yuqdaru ʿalay-nā { wa-Llāh min warāʾi-him muḥīṭun* [p. 53] *bal huwa Qurʾānun maǧīdun fī lawḥin maḥfūẓin } ṯalāṯ { fa-Llāhu ḫayrun ḥāfiẓan wa-huwa arḥamu l-rāḥimīna } { inna waliyya Llāhi laḏī nazzala l-kitāba wa-huwa yatawallā l-ṣāliḥīna } ṯalāṯ { ḥasbī Llāh lā ilāha illā huwa ʿalay-hi tawakkaltu wa-huwa rabbu l-ʿarši l-ʿaẓīm } ṯalāṯ bi-sm Allāh allaḏī lā yaḍurru maʿa ismi-hi šayʾ fī l-arḍ wa-lā fī l-samāʾ wa-huwa l-Samīʿ al-ʿAlīm ṯalāṯ wa-lā ḥawl wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm*)

Tables des matières

Table des matières du *Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām* attribué à Ibn Waḥšiyya

Textes de référence : Ibn Waḥšiyya, *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained*, éd. et tr. Joseph Hammer, Londres, W. Bulmer and Co. Cleveland Row, 1806 ; Sylvain Matton, *La magie arabe traditionnelle,* Paris, Retz (« Bibliotheca Hermetica »), 1977 ; *Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām*, dans Iyād Ḫālid al-Ṭabbāʿ, *Minhağ taḥqīq al-maḫṭūṭāt*, Damas, Dār al-fikr, 2003 et Paris, BnF, ARABE 6805.

	éd. J. Hammer	tr. J. Hammer	Sylvain Matton	éd. Iyād Ḫālid al-Ṭabbāʿ	BnF, ARABE 6805
Chapitre I : les trois écritures (arabes)	3-8	3-4	135-138	133-135	3b-7a
1. Le *kūfī* créé par Ismāʿīl	3-4	3	135	133	3b-4b
2. Le *maġribī*, ou *andalusī*	5	3	136	133-134	5a-5b
3. Le *hindī* (nombres)	6-8	4	137-138	134-135	6a-6b
Chapitre II : les sept écritures célèbres	9-15	4	139-145	135-138	7a-11a
1. Le syriaque	9	4	139	135	7b
2. Le nabatéen ancien	10	4	140	135-136	8a
3. L'hébreu	11	4	141	136	8b
4. Le *barbāwī* (de *barbā*, temple et sanctuaire de l'Ancienne Égypte) (= copte)	12	4	142	136-137	9a-9b
5. Le *qummī* (= pehlevi ?[5423])	13	4	143	137	9b-10a
6. Le *musnad* (= ḥimyarite[5424])	14	4	144	137-138	10a-11a
7. L'écriture des sages (*qalam al-ḥukamā'*)[5425] (= alphabet grec)	15	4	145	138	11a-11b
Chapitre III : les écritures des sept sages célèbres	16-22	4-5	146-152	138-142	11b et 119a-123b
1. Hermès	16	4	146	139	119a-119b
2. Polémon[5426]	17	5	147	139	119a-120a

[5423] Toufic Fahd défend cette hypothèse dans la mesure où *qummī* pourrait dériver de la ville de Qumm. L'absence de toute autre mention du pehlevi dans l'œuvre pourrait jouer en faveur de cette interprétation : comment un ouvrage consacré aux écritures pourrait avoir omis le pehlevi, alors vecteur important de la transmission des savoirs indo-persans ? Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », *Colloque du XXIX^e congrès international des orientalistes : Le déchiffrement des écritures et des langues*, présenté par Jean Leclant, Paris, 1975, p. 108. Quant à l'édition de Joseph Hammer, l'*alif* de l'article y est omis, rendant *luqumī* dans la traduction !

[5424] Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 108.

[5425] Toufic Fahd y voit le « γράμμα φιλόσοφον des Pythagoriciens ». Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 108.

3. Le « divin » Platon	18	5	148	140	120b
4. Pythagore « l'unique »	19	5	149	140	121a-121b
5. Asclépios	20	5	150	140-141	121b-122a
6. Socrate	21	5	151	141	122a-123a
7. Aristote	22	5	152	141-142	123a-123b
Chapitre IV : les écritures qui apparurent après les sept précédentes et les noms de leurs inventeurs	23-46	5-9	153-176	142-	123b-126b, 12a-12b, 116a-116b et 108a-117b
1. L'écriture du sage Balīnās	23	5	153	142-143	124a-124b
2. L'écriture *barbāwī* du sage Sūrīd	24	5	154	143	125a-125b
3. L'écriture du sage Faranǧiyūš[5427] le philosophe	25	5	155	143-144	125b-126a
4. L'écriture suspendue (*muʿallaq*) du sage grec Ptolémée[5428]	26	6	156	144	126a-126b
5. L'écriture liée (*marbūṭ*) du sage Marqūnis[5429]	27	6	157	144	12a-12b
6. L'écriture *ǧurǧānī* du sage Marianus[5430]	28	6	158	144	12b et 116a
7. L'ancienne écriture nabatéenne	29	6	159	144-145	116a-116b
8. L'écriture « rouge » (*al-aḥmar*) du sage Maġnīs le philosophe[5431]	30	6	160	145	116b et 108a-108b
9. L'écriture « taslimanique » (*al-ṭilasmanī*) du sage Ġāmīġāšīr[5432], le philosophe grec	31	6	161	145-146	108b-109a
10. L'écriture « symbolique » du sage grec Hilāwus[5433]	32	6	162	146	109a-109b

[5426] Joseph Hammer y voit Cléomène (Iqlīmūn). Toufic Fahd lit Polémon et indique qu'il peut s'agir de Polémon de Laodicée (m. 144, sophiste de Smyrne, contemporain de Trajan et d'Adrien) ou de Polémon d'Ilion (aussi appelé Polémon le Périégète, II^e siècle avant Jésus Christ, voyageur et géographe grec). Nous aurions tendance à adhérer à la première identification du fait de la qualification de « sage » qui désignerait donc plutôt le philosophe. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 108.

[5427] Toufic Fahd donne Faranǧiyūs, mais nous avons suivi l'édition de Joseph Hammer et celle du manuscrit de Téhéran qui ont un *šīn* et non un *sīn*.

[5428] Toufic Fahd l'identifie à juste titre à Claude Ptolémée, l'auteur de l'*Almageste*. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 109.

[5429] Toufic Fahd hésite entre l'identification au roi d'Égypte que mentionnent les écrits alchimiques ou à Marc le Gnostique, un disciple de Valentin. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 109.

[5430] Toufic Fahd voit en *ǧurǧānī* non pas « géorgien » mais une confusion avec *ǧarǧāwī* en rapport avec Panopolis (*Ǧarǧā*) en Haute Égypte non loin d'Iḫmīm, Mariyānus étant un moine (il est surnommé al-Rāhib dans les écrits alchimiques) maître de Ḫālid b. Yazīd. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 109-110. Sur Maryānus al-Rāhib, cf. *GAS*, IV, p. 110-111.

[5431] Toufic Fahd propose Magnus d'Émèse, Magnus d'Antioche ou Magnus d'Éphèse. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 110. Sur la figure de Magnus d'Éphèse (Maġnīs al-Ḥimṣī) dans la littérature médicale islamique, cf. *GAS*, III, p. 165-166.

[5432] Toufic Fahd reprend la leçon « Ġāmīġā[k ou p]sīn » du manuscrit de Paris. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 110.

11. L'écriture du sage grec Qasṭūġīs	33	6	163	146-147	110a-110b
12. L'écriture du sage Hirmis Abū Ṭāṭā [= Hermès Trismégiste] « il tira cette écriture du souterrain obscur » (*al-sarab al-muẓlim*)	34	6-7	164	147-148	110b-111b
13. L'écriture du sage Qalfaṭīriyūs[5434]	35	7	165	148	111b-113a
14. L'écriture du sage Siyūryāyūs[5435]	36	7	166	148-149	113a-114a
15. L'écriture du sage Filāwus (= Phi(lo)laus)	37	7	167	149-150	114a-115a
16. L'écriture « arboriforme » (*mušaǧǧar*) du sage Dioscoride	38	8	168	150	115a-115b
17. L'écriture *dāwūdī* utilisée en Inde	39	8	169	150-151	117a-117b
18. L'écriture du sage Démocrite, qui lui aurait été donnée par l'essence spirituelle de la planète Mercure dans le souterrain obscur (*rūḥāniyyat kawkab ʿUṭārid wa-huwa fī l-sarab al-muẓlim*)	40	8	170	151-152	13a-13b
19. L'écriture des sages coptes, inventée par Qufṭarīm	41	8	171	152	14a-14b
20. L'écriture *farġānī* (?)[5436] inventée par sept des sages byzantins (*rūmī*). Leur chef était Diogène le Grand [Laërce]	42	8-9	172	152-153	14b-14b(bis)
21. L'écriture du sage Zosime « l'hébreu »	43	9	173	153-154	15a-16a
22. L'écriture du sage Māršūl / Māršūk [5437]	44	9	174	154	16a-16b
23. L'écriture du sage grec Arkiġānīs[5438]	45	9	175	154-155	16b-17b

[5433] Le manuscrit de Téhéran a la leçon Hilyāwuš. C'est toutefois Hilāwus qui nous semble le plus convaincant. Toufic Fahd l'identifie à Polémon le Périégète (II[e] siècle avant Jésus Christ) en raison de son appellation Πολέμων Εὐηγετου Ἰλιεύς chez Suidas. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 110.

[5434] Toufic Fahd émet l'hypothèse que Qalfaṭīriyūs est un nom dérivé de *qalfaṭriyyāt*, terme qui selon lui vient du grec καλύπτραι (« [signes magiques] cachés ») ou bien une déformation du nom de Cléopâtre (Qulūbaṭra). Nous pouvons également nous demander si le terme n'est pas une déformation de *filaqṭīrāt* (phylactères) par inversion de la *fāʾ* et de la *qāf*. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 110.

[5435] Toufic Fahd reprend la leçon Siyūyāyūs du manuscrit de Paris et l'identifie à Syrianus, maître de Proclus. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 110.

[5436] *Al-farġānī* est la leçon qu'indique Joseph Hammer et celle du manuscrit de Paris que reprend Toufic Fahd. Le manuscrit de Téhéran quant à lui a clairement *al-furqānī* (non vocalisé). Aucune des deux ne fait réellement sens : le Farġānā est la vallée du Sīr Darya, et il peut sembler étrange qu'une écriture de cette région soit associée aux sept sages grecs (*min ḥukamāʾ al-rūm*). En revanche, *al-Furqān* est un des noms donnés au Coran, en ce sens qu'il différencie, sépare le bien du mal, permet la distinction du licite et de l'illicite (c'est là le sens de la racine « F.R.Q »). Cela désigne aussi la première lueur de l'aurore, car elle sépare le jour de la nuit. Aussi, si nous lisons *furqānī*, cela pourrait signifier une écriture avec laquelle les Sages différenciaient le bien du mal et dont la lueur dissipait les ténèbres de l'ignorance. Cela rattacherait encore une fois la sagesse (*ḥikma*) hellénistique à la sagesse coranique, mais cette lecture demeure une hypothèse à confirmer avec les leçons d'un plus grand nombre de manuscrits.

[5437] Toufic Fahd a noté Māršūk dans le manuscrit de Paris, alors que l'édition de Joseph Hammer et le manuscrit de Téhéran ont bien Māršūl.

24. L'écriture « arboriforme » (*mušağğar*) et naturelle (*ṭabīʿī*) du sage Platon	46	9	176	155	18a-18b
Chapitre V : les écritures des sept planètes	47-53	10	177-183	155-159	18b-24b
1. Saturne	47	10	177	155-156	19a-19b
2. Jupiter	48	10	178	156	19b-20b
3. Mars	49	10	179	156-157	20b-21b
4. Soleil	50	10	180	157	21a-22a
5. Vénus, qui est Anāhīd, « musicienne (*muṭriba*) de la Sphère »	51	10	181	158	22a-23a
6. Mercure, qui est Hermès, Scribe de la Sphère	52	10	182	158-159	23a-24a
7. Lune	53	10	183	159	24a-24b
Chapitre VI : Les écritures des douze signes du zodiaque	54-66	10-12	184-195	lacune-165	25a-34b
1. Bélier	54	10	184	lacune	25a-25b
2. Taureau	55	11	185	lacune	26a-26b
3. Gémeaux	56	11	186	159-160	26b-26a(bis)
4. Cancer	57	11	187	160	26a(bis)-26b(bis)
5. Lion	58	11	188	160-161	26b(bis)-27b
6. Vierge	59	11	189	161	27b-28a
7. Balance	60	11	190	161-162	28b-29a
8. Scorpion, révélée par Māršmīnā (= Mars ?) au prêtre Urbiyāsiyūs le Nabatéen[5439]	61	11	191	162	29a-30b
9. Sagittaire	62	11	192	162-163	30b-31b
10. Capricorne, écriture propre aux sages babyloniens et perses	63	11-12	193	163	31b-32b
11. Verseau, écriture attribuée aux Chaldéens et aux Sabéens ; elle servait à écrire leurs livres de prières, leurs invocations, leurs lois secrètes ; elle leur avait été révélée par [Saturne]	64	12	194	164	33b-34b
12. Poissons	65	12	195	164-165	32b-33a
Chapitre VII : Écritures des anciens rois syriens (*suryān*), hermétiques (*harāmisa*), pharaoniques, kananéens, chaldéens, nabatéens, kurdes, kasdéens, perses et coptes	67-77	12-14	196-205	165-	35a-45a
1. Écriture du roi syrien Bardawīs	68	12	196	165-166	35b-36b
2. Écriture du Pharaon égyptien Rasyūt	69	12	197	166	36b-37a
3. L'écriture du roi hermétiste Kīmās[5440]	70	13	198	166-167	37b-38a

[5438] Toufic Fahd l'identifie à Archigène d'Apamée de l'École éclectique, connu comme médecin et alchimiste dans l'Islam médiéval. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 112.

[5439] Māršmīnā est le nom de Mars chez les Sabéens d'après al-Maǧrīṭī, comme le rappelle Toufic Fahd. Urbiyāsiyūs serait à rapprocher à Oribase,, médecin grec (m. 403), bien que Toufic Fahd doute de cette identification dans la mesure où l'auteur du *Šawq al-mustahām* en fait un nabatéen. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 113 ; et sur Māršmīnā, cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 226 ; tr. p. 238.

[5440] À rapprocher de Kīmās « le roi en charge de merveilles venant des djinns » (*wa-huwa l-malik al-muwakkal bi-l-rawābiʿ al-ʿāriḍa min al-ǧinn*). Nous pouvons nous demander si l'on pourrait lire *bi-l-zawābiʿ* (les tempêtes) au lieu de *bi-l-rawāʾiʿ* dans la mesure où tous les autres esprits et dieux mentionnés dans cette liste provoquent des phénomènes atmosphériques, et que *zawābiʿ* a désigné dans certains textes magiques une catégorie à part entière de djinns. Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a*, p. 66 (texte arabe) et 132-133 (traduction)

4. L'écriture du roi Mihrārīs (= Mithridate VI Eupator)[5441]	71	13	199	167-168	38b-39b
5. L'écriture du roi-prêtre Ṭabarīnūs[5442] qu'utilisaient les pharaons sur leurs hypogées	72	13	200	168	39b-40b
6. L'écriture du roi égyptien Diyūsmūs	73	13	201	168	40b-41a
7. L'écriture du roi Brahmiyūs[5443]	74	13	202	169	41b-42a
8. L'écriture du roi-prêtre Ṣā	75	13-14	203	169-170	42b-43b
9. L'écriture du roi Balbīs	76	14	204	170	43b-44a
10. L'écriture du roi égyptien Qufṭarīm, auteur des talismans, des images et des trésors étranges	77	14	205	170-171	44b-45a
Chapitre VIII : Les écritures des (Sages) Hermétiques (*harāmisa*)	78-113	14-40	206-229	171-192	45b-79a
1. Les signes célestes	82-84	16-18	207-209	173-174	50a-53a
2. Les signes des réalités appartenant aux trois règnes	85-	19-	210-229	174	
2.a. Règne animal	85-91	19-23	210-219	175-177	53a-58b
2.b. Règne végétal, en quatre écoles : - les descendants d'Hermès le Grand (*harāmisa hūmiyya*) - les descendants d'Asclépios, frère d'Hermès (*harāmisa pinyāwulūziyya*)[5444] - les descendants de la sœur d'Hermès, dits illuminationnistes (*išrāqiyyūn*) - les descendants des mariages mixtes contractés par les illuminationnistes, dits péripatériciens (*maššāʾūn*)	91-107	23-35	220-224	184-188	59a-72b (60a-60b) (60b-70b) (70a-70b) (71a-71b)
2.c. Règne minéral, signes issus d'un ouvrage du prêtre Dūšām	107-113	36-40	225-229	188-192	78a-81b
Conclusion	114-136	41-54	230-241	192-	85a-129b
A. Les écritures antédiluviennes	114-115	42	230-231	192-193	
A.1. L'écriture de Seth (Šīṯīm)[5445]	114	42	230	192-193	85b-86b
A.2. Écriture employée avant le déluge, suivant les pharaons d'Égypte	115	42	231	193	86b-88a
B. Les écritures les plus célèbres chez les peuples de l'Antiquité	116	42-52	232-239	193-202	
B.1. Le syriaque que Dieu apprit à Adam (qui existe sous une forme ancienne et une forme récente)	117-118	42-43	232	193-195	89b-91b
B.2. L'écriture céleste (*samāʾī*) des tablettes de Seth : - Forme hermétique - Forme nabatéenne - Forme sabéenne - Forme chaldéenne	119-128	43-51	233	195-199	92b (92b-95a) (95a-105b) (106a-107b) (107a-107b, 118a-118b et 127a)
B.3. L'écriture d'Idrīs dans laquelle Gabriel transmit la révélation / écriture sabéenne	129-130	52	239	201-202	88b-89a
C. Autres écritures antiques	131-135	53	240-241	202-204	127a-129b
C.1. Une autre écriture chaldéenne	133	53	240	202-204	127a-127b

et *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, IV, p. 301. D'après Toufic Fahd, il s'agit de Chimas, fondateur légendaire de l'alchimie. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 113.

[5441] Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 113. Le manuscrit de Téhéran a Mahrārīš.

[5442] Le manuscrit de Téhéran a Ṭyrynws (encore que la dernière lettre peut être interprétée comme une lettre basse non diacritée suivie d'un *nūn* en raison d'un point au-dessus : Ṭīrīnuwīn ?).

[5443] Toufic Fahd indique la leçon Brahmiyūsan du manuscrit de Paris.

[5444] On en trouve des cérémonies dans *Ġāyat al-ḥakīm*. Cf. Toufic Fahd, « Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », p. 116 ; et sur Māršmīnā, cf. al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 226 ; tr. p. 238.

[5445] Seth est parfois réputé avoir versé dans l'alchimie. Cf. *GAS*, IV, p. 111-112.

C.2. L'écriture dans laquelle Baynuwwašād (= Yanbūšād) et Māsā l-Sūrānī ont rédigé leurs écrits selon les Kurdes	134	53	240-241	204	127a-129b

Table des matières d'*al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī

Texte de référence : Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Sirr al-maktūm*, Paris, BnF, ARABE 2692, fol. 1b-2b[5446] et *ibid.*, lith. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, s.d.

Introduction. (*al-muqaddima*)	3a	p. 2
Première section : la vertu de la science. (*al-faṣl al-awwal fī faḍīlat al-ʿilm*)	3a	p. 2
Deuxième section : vertus de cette science. (*al-faṣl al-ṯānī fī faḍāʾil hāḏā l-ʿilm*)	4a	p. 3
Troisième section : les conditions pour opérer avec cette science. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī šarāʾiṭ al-ištiġāl bi-hāḏā l-ʿilm*)	5b	p. 5
Premier discours : le sens virtuel des fondements universels pour cette science, l'examen de son ipséité, ses causes efficientes, les états de celui qui la pratique, les sciences qui s'y assimilent et la différence entre [cette science] et [les sciences qui s'y assimilent]. Il y a six sections. (*al-maqāla l-ūlā fī taqdīr al-uṣūl al-kulliyya li-hāḏā l-ʿilm wa-l-naẓar fī māhiyyati-hi wa-asbābi-hi l-fāʿila wa-aḥwāl man yumārisu-hu wa-l-ʿulūm al-mušabbaha bi-hi wa-l-farq bayna-hu wa-bayna-hā wa-fī-hā sittat fuṣūl*)	7b	p. 7
Première section : définition des talismans et vérification du propos à ce sujet de manière universelle. (*al-faṣl al-awwal fī taḥdīd al-ṭilasmāt wa-taḥqīq al-kalām fī-hā ʿalā l-waǧh al-kullī*)	7b	p. 7
Deuxième section : est-il possible de parvenir à la connaissance des natures des planètes et leurs mélanges ? (*al-faṣl al-ṯānī fī anna-hu hal yumkinu anna-hu yatawaṣṣalu ilā maʿrifat ṭabāʾiʿ al-kawākib wa-mtizāǧi-hā*)	9b	p. 9
Troisième section : la voie par laquelle on connaît les états des sphères connues. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī l-ṭarīq allaḏī yuʿrafu bi-hi aḥwāl al-aflāk al-mašhūdā* [sic])	11a	p. 10
Quatrième section : la magie bâtie sur la purification de l'âme et le rattachement à [la faculté] d'imagination. (*al-faṣl al-rābiʿ fī l-siḥr al-mabnī ʿalā taṣfiyyat al-nafs wa-taʿlīq al-wahm*)	11b	p. 11
Cinquième section : la précision des opérations auxquelles s'adonne celui qui pratique cet art. (*al-faṣl al-ḫāmis fī ḍabṭ al-aʿmāl allatī yuzāwilu-hā ṣāḥib al-ṣanʿa*)	18b	p. 17
Sixième section : avertissement contre la faiblesse de ce que nous avons rapporté au sujet de ces philosophes et des Sabéens. (*al-faṣl al-sādis fī l-tanbīh ʿalā ḍaʿf mā ḥakaynā-hu ʿan hāʾulāʾ al-falāsifa wa-l-ṣāʾiba* [sic])	20a	p. 19
Deuxième discours : ce qui est nécessaire de l'astrologie dans cette description. Il y a dix-huit sections. (*al-maqāla l-ṯāniya fī-mā lā budda min ʿilm al-nuǧūm fī hāḏihi l-ṣifa wa-fī-hi ṯamāniya ʿašar faṣl*)	21b	p. 20
Première section : les signes à considérer qui montrent les étoiles influant sur ce monde. (*al-faṣl al-awwal fī l-dalāʾil al-iʿtibāriyya allatī tadullu ʿalā l-nuǧūm muʾaṯṯira fī hāḏā l-ʿālam*)	21b	p. 20
Deuxième section : la réponse à la confusion de celui qui ignore l'influence des étoiles sur ce monde. (*al-faṣl al-ṯānī fī l-ǧawāb ʿan šubah man ankara taʾṯīr al-kawākib fī hāḏā l-ʿālam*)	27b	p. 26
Troisième section : la précision des portes de l'astrologie. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī ḍabṭ abwāb ʿilm al-nuǧūm*)	30b	p. 29
Quatrième section : ce pourquoi ils divisèrent les sphères en douze sections. (*al-faṣl al-rābiʿ fī-mā li-aǧli-hi qasamū l-falak bi-ṯnay ʿašar qism*)	31a	p. 30
Cinquième section : les natures des douze signes du Zodiaque. (*al-faṣl al-ḫāmis fī ṭabāʾiʿ al-burūǧ al-iṯnā ʿašar*)	32a	p. 30

[5446] Fin de la copie un jeudi 20 de l'année 1135/1722-1723.

Sixième section : les signes du Zodiaque masculins et féminins, diurnes et nocturnes. (*al-faṣl al-sādis fī l-burūǧ al-maḏkūra [*sic*] wa-l-muʾannaṯa wa-l-nahāriyya wa-l-layliyya*)	36a	p. 35
Septième section : le reste des descriptifs des signes du Zodiaque. (*al-faṣl al-sābiʿ fī bāqī ṣifāt al-burūǧ*)	36b	p. 35
Huitième section : approfondissement du discours dans lequel j'ajoute à chacun des signes zodiacaux. (*al-faṣl al-ṯāmin fī stiqṣāʾ al-qawl fī-mā uḍīfu ilā kull wāḥid min al-burūǧ*)	38a	p. 37
Neuvième section : les états qui se produisent en raison de l'analogie d'un signe du Zodiaque avec un autre. (*al-faṣl al-tāsiʿ fī l-aḥwāl al-ḥāṣila bi-sabab muqāyasat baʿḍ al-burūǧ maʿa baʿḍi-hi*)	42a	p. 41
Dixième section : descriptions des sept astres mobiles. (*al-faṣl al-ʿāšir* [fol. 2a] *fī ṣifāṭ al-kawākib al-sabʿa l-sayyāra*)	45b	p. 43
Onzième section : ce que l'on ajoute à chacun de ces sept astres. (*al-faṣl al-ḥādī ʿašar fī-mā yuḍāf ilā kull kawkab min hāḏihi l-kawkab al-sabʿa*)	56b	p. 53
Douzième chapitre : les astres fixes [relevant] de l'âme. (*al-faṣl al-ṯānī ʿašar fī l-kawkab al-ṯābita l-nafsāniyya*)	63b	p. 58
Treizième chapitre : les choses qui se produisent de l'attachement des astres aux signes. (*al-faṣl al-ṯāliṯ ʿašar fī l-umūr al-ḥāṣila min taʿalluqāt al-kawākib bi-l-burūǧ*)	72a	p. 65
Quatorzième chapitre : les représentations des degrés de la sphère céleste. (*al-faṣl al-rābiʿ ʿašar fī ṣuwar daraǧāt al-falak*)	80a	p. 70
Quinzième section : les domiciles. (*al-faṣl al-ḫāmis ʿašar fī l-buyūt*)	108a	p. 86
Seizième section : l'amitié des astres et leur inimitié. (*al-faṣl al-sādis ʿašar fī ṣadāqat al-kawākib wa-ʿadāwati-hā*)	110b	p. 87
Dix-septième section : les principes des mansions lunaires. (*al-faṣl al-sābiʿ ʿašar fī aḥkām manāzil al-Qamar*)	111a	p. 88
Dix-huitième section : les noms des heures de la nuit et du jour. (*al-faṣl al-ṯāmin ʿašar fī asmāʾ sāʿāt al-layl wa-l-nahār*)	122b	p. 94
Troisième discours : les talismans. Il y a quatre sections. (*al-maqāla l-ṯāliṯ fī l-ṭilasmāt wa-fī-hi arbaʿat fuṣūl*)	123b	p. 95
Première section : les prolégomènes. (*al-faṣl al-awwal fī l-muqaddimāt*)	123b	p. 95
Deuxième section : les talismans qu'a mentionnés Abū Azāṭīs [= Abū Ḏāṭīs al-Bābilī]. (*al-faṣl al-ṯānī fī l-ṭilasmāt allatī ḏakara-hā Abū Azāṭīs*)	125b	p. 96
Troisième section : résumé du livre *Les jacinthes des moments*. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī muntaḫab kitāb Yawāqīt al-mawāqīt*)	136a[5447]	p. 105
Quatrième section : commentaire d'un autre type de magie. (*al-faṣl al-rābiʿ fī šarḥ nawʿ āḫar min anwāʿ al-siḥr*)	142b[5448]	p. 109
Quatrième discours : la science de l'invocation des astres. Il y a quatre chapitres. (*al-maqāla l-rābiʿa fī ʿilm daʿwat al-kawākib wa-fī-hā arbaʿat abwāb*)	143b	p. 110
Premier chapitre : l'établissement des fondements scientifiques nécessaires dans cet art. (*al-bāb al-awwal fī taqrīr uṣūl ʿilmiyya lā budda min-hā fī hāḏihi l-ṣināʿa*)	143b	p. 110
Deuxième chapitre : méthode opératoire et paroles. Il y a sept propos. (*al-bāb al-ṯānī fī kayf[iyy]at al-ʿamal wa-l-kalām fī-hi fī sabʿat aqwāl*)	149a	p. 114
Premier propos : contraindre la Lune. Il y a sept sections. (*al-qawl al-awwal fī tasḫīr al-Qamar wa-fī-hi sabʿat fuṣūl*)	149b	p. 114
Première section : le choix de l'ascendant du début de l'opération. (*al-faṣl al-awwal fī ḫtiyār ṭāliʿ ibtidāʾ hāḏā l-ʿamal*)	149b	p. 114

[5447] *Al-faṣl al-ṯānī* d'après le corps du texte.

[5448] *Al-faṣl al-ṯāliṯ* d'après le corps du texte.

Deuxième section : ce qu'il faut réunir dans cette science. (*al-faṣl al-ṯānī fī-mā yaǧibu an yuǧmaʿa fī hāḏā l-ʿilm*)	150b	p. 115
Troisième section : commentaire de ce qui est préservé après les conditions. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī šarḥ mā yuḥfaẓu baʿd al-šarāʾiṭ*)	151a	p. 115
Quatrième section : ce que l'on demande du maximum de la force de la Lune. (*al-faṣl al-rābiʿ fī-mā yuṭlabu min ġāyat quwwat al-Qamar*)	152a	p. 116
Cinquième section : parvenir à nuire à qui on veut. (*al-faṣl al-ḫāmis fī īṣāl al-ḍarar ilā man yurīdu*)	153a	p. 116
Sixième section : faire périr l'ennemi. (*al-faṣl al-sādis fī ihlāk al-ʿaduww*)	153b	p. 117
Septième section : allonger [la durée de] la vie. (*al-faṣl al-sābiʿ fī taṭwīl al-ʿumr*)	154a	p. 117
Deuxième propos : contraindre Mercure. (*al-qawl al-ṯānī fī taṣḫīr ʿUṭārid*)	154a	p. 117
Troisième propos : contraindre Vénus. (*al-qawl al-ṯāliṯ fī taṣḫīr al-Zuhara*)	154b	p. 118
Quatrième propos : contraindre le Soleil. (*al-qawl al-rābiʿ fī taṣḫīr al-Šams*)	155b	p. 118
Cinquième propos : contraindre Mars. (*al-qawl al-ḫāmis fī taṣḫīr al-Mirrīḫ*)	156b	p. 119
Sixième propos : contraindre Jupiter. (*al-qawl al-sādis* [fol. 2b] *fī taṣḫīr al-Muštarī*)	157b	p. 120
Septième propos : contraindre Saturne. (*al-qawl al-sābiʿ fī taṣḫīr Zuḥal*)	157b	p. 120
Troisième chapitre : méthode pour empêcher les dommages qui peuvent résulter de cette opération. Il y a deux sections. (*al-bāb al-ṯāliṯ fī kayfiyyat dafʿ al-maḍārr al-wāqiʿa fī hāḏā l-ʿamal wa-fī-hi faṣlān*)	158a	p. 120
Première section : le changement des astres à l'égard de l'être humain et sa protection sur lui. (*al-faṣl al-awwal fī taġayyur al-kawākib ʿalā l-insān wa-ġaḍabi-hā ʿalay-hi*)	158a	p. 120
Deuxième section : la voie par laquelle on connaît le changement des astres. (*al-faṣl al-ṯānī fī l-ṭarīq allaḏī yuʿrafu bi-hi taġayyur al-kawkab*)	159b	p. 121
Quatrième chapitre : choses nécessaires à ces opérations. Il y a cinq sections. (*al-bāb al-rābiʿ fī umūr la budda min-hā fī hāḏihi l-aʿmāl wa-fī-hi ḫamsat fuṣūl*)	160a	p. 122
Première section : les fumigations de ces astres et leurs encens. (*al-faṣl al-awwal fī duḫan hāḏihi l-kawākib wa-baḫūrāti-hā*)	160a	p. 122
Deuxième section : la mention des offrandes. (*al-faṣl al-ṯānī fī ḏikr al-qurbānāt*)	161a	p. 122
Troisième section : la méthode pour demander de l'aide avec [ces opérations]. (*al-faṣl al-ṯāliṯ fī kayfiyyat al-istiʿāna bi-hā*)	161b	p. 123[5449]
Quatrième section : méthode des formules de glorification. (*al-faṣl al-rābiʿ fī kayfiyyat al-tasbīḥāt*)	162a	p. 123
Cinquième section : invocation de la tête et de la queue. (*al-faṣl al-ḫāmis fī daʿwat al-raʾs wa-l-ḏanab*)	167a[5450]	p. 127
Sixième chapitre : les opérations attachées aux [essences] spirituelles de la sphère céleste. Il y a deux sections. (*al-bāb al-sādis fī aʿmāl mutaʿallaqa bi-rūḥ[ā]niyyāt al-falak wa-fī-hi faṣlān*)	(169a ?)	p. 132
Première section : ce qu'a dit Aristote sur ce sujet. (*al-faṣl al-awwal fī-mā qāla-hu Arisṭūṭālīs fī hāḏā l-maʿnā*)	(169a ?)	p. 132

[5449] Dans l'édition lithographiée, il s'agit du troisième aspect (*al-baḥṯ al-ṯāliṯ*) traité dans la seconde section. Il n'y a pas de « troisième section » qui apparaît, suggérant que le manuscrit ayant servi de base à cette édition était déjà fautif.

[5450] *Al-bāb al-ḫāmis* d'après le corps du texte.

Deuxième section : mention de la sixième figure sur les quarante huit. (*al-faṣl al-ṯānī fī ḏikr ṣuwar al-sādisa min al-ṯamāniyya wa-l-arbaʿīn*)	175b	p. 133
Cinquième discours : les opérations apotropaïques pour l'amour, la haine, rendre malade, nouer le sommeil, nouer la langue, nouer l'appétit, se défendre contre la magie et pour ce qui est comparable. Il y a dix chapitres. (*al-maqāla l-ḫāmisa fī l-aʿmāl al-ḥizbiyya min al-ḥubb wa-l-buʿḍ wa-l-tamrīḍ wa-ʿaqd al-nawm wa-ʿaqd al-lisān wa-ʿaqd al-šahwa wa-dafʿ al-siḥr wa-mā ašbaha-hā wa-fī-hi ʿašrat abwāb*)	179a	-[5451]
Premier chapitre : fondements universels de ce sujet. (*al-bāb al-awwal fī l-uṣūl al-kulliyya li-hāḏā l-maʿnā*)	179a	-
Deuxième chapitre : les opérations de haine et de séparation. (*al-bāb al-ṯān[ī] fī aʿmāl al-buġḍ wa-l-firqa*)	(216a ?)	p. 141[5452]
Troisième chapitre : rendre malade et ce qui y convient. (*al-bāb al-ṯāliṯ fī l-tamrīḍ wa-mā yalīqu bi-hi*)	228a	-
Quatrième chapitre : nouer le sommeil, nouer la langue, nouer l'appétit et ce qui convient à ce chapitre. (*al-bāb al-rābiʿ fī ʿaqd al-nawm wa-ʿaqd al-lisān wa-ʿaqd al-šahwa wa-mā yalīqu bi-hāḏā l-bāb*)	240a	-
Cinquième chapitre : acquérir de la gloire, accumuler des biens et se rapprocher des rois. (*al-bāb al-ḫāmis fī ktisāb al-ǧāh wa-siʿat al-māl wa-l-qurb min al-mulūk*)	246a	-
Sixième chapitre : les poisons et les antidotes. (*al-bāb al-sādis fī l-sumūm wa-l-tiryāqāt*)	250a	p. 137[5453]
Septième chapitre : mettre fin au sortilège. (*al-bāb al-sābiʿ fī izālat al-siḥr*)	252b	p. 139[5454]
Huitième chapitre : catégories de remèdes divers. (*al-bāb al-ṯāmin fī anwāʿ min al-ʿilāǧāt al-mutafarraqa*)	258b	-
Neuvième chapitre : contraindre les bêtes sauvages. (*al-bāb al-tāsiʿ fī tasḫīr al-sibāʿ*)	261b	-
Dixième chapitre : les talismans des sept astres. (*al-bāb al-ʿāšir fī ṭilasmāt al-kawākib al-sabʿa*)	265a	p. 158[5455]

[5451] Dans l'édition lithographiée, ce « cinquième discours » divisé en dix chapitres n'apparaît pas. Un « cinquième discours » (p. 158) est présenté comme une conclusion dont le thème correspond au dixième chapitre du manuscrit : « Cinquième discours du *Secret gardé* : les talismans des sept astres, avec lequel nous concluons ce chapitre » (*al-maqāla al-ḫāmisa min* Kitāb al-Sirr al-maktūm fī ṭilasmāt al-kawākib al-sabʿa *wa-bi-hi naḫtimu l-bāb*).

[5452] Il s'agit du neuvième chapitre dans l'édition lithographiée.

[5453] Il s'agit du septième chapitre dans l'édition lithographiée.

[5454] Il s'agit du huitième chapitre dans l'édition lithographiée.

[5455] Cf. *supra*.

Table des matières du *Qabs al-anwār* d'al-Nadrūmī

Texte de référence : al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiᶜ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681.

Premier discours : les catégories de lettres, leurs divisions, leurs compositions, et la divergence réelle sur leurs natures et leurs astres (*aṣnāf al-ḥurūf wa-aqsāmi-hā wa-tarākībi-hā wa-l-ḫilāf al-wāqiᶜ fī ṭabāʾiᶜi-hā wa-aflāki-hā*)	fol. 9a
Deuxième discours : les cercles des lettres, leurs figures, leurs invocations, leur *basṭ*, leur « analyse », et une introduction sur les carrés magiques de nombres et de lettres et la description des balances (*fī dawāʾir al-ḥurūf wa-aškāli-hā wa-daᶜawāti-hā wa-basṭi-hā wa-taksīri-hā wa-muqaddima fī l-awfāq al-ᶜadadiyya wa-l-ḥarfiyya wa-ṣifat al-mawāzīn*) (cette section trie en réalité les noms divins selon les lettres de l'alphabet : ce sont les noms divins qui constituent le véritable sujet de ce « discours »)	fol. 19a
Troisième discours : les propriétés des lettres en général (*fī ḫawāṣṣ al-ḥurūf ᶜalā l-ǧumla*)	fol. 72a
Quatrième discours : les propriétés des lettres en détail (*fī ḫawāṣṣ al-ḥurūf ᶜalā l-tafṣīl*)	fol. 128b
Cinquième discours : la *sīmiyāʾ* et les merveilles qui en découlent (*fī l-sīmiyāʾ wa-l-ᶜaǧāʾib allatī takūnu min-hā*)	fol. 145a
Sixième discours : les propriétés des carrés magiques numériques (*fī ḫawāṣṣ al-awfāq al-ᶜadadiyya*)	fol. 156a
Septième discours : les propriétés des carrés magiques de lettres (*fī ḫawāṣṣ al-awfāq al-ḥarfiyya*)	fol. 165b
Huitième discours : les propriétés des nombres, leurs carrés magiques et leur secret (*fī ḫawāṣṣ al-aᶜdād wa-awfāqi-hā wa-sirri-hā*) (*wa-awfāqi-hā* est rayé dans le mansucrit)	fol. 170b
Neuvième discours : les propriétés des animaux, des plantes et des minéraux (*fī ḫawāṣṣ al-ḥayawān wa-l-nabāt wa-l-maᶜdin*)	fol. 177a
Dixième discours : les écritures étrangères à l'arabe, les moments fastes et néfastes, les ascendants, les jours désœuvrés, la délibération, les fumigations des planètes et autres (*fī l-aqlām al-ḫāriǧa ᶜan al-ᶜarabiyya wa-l-awqāt al-saᶜīda wa-l-naḥisa wa-l-ṭawāliᶜ wa-l-ayyām al-fāriġa wa-l-malaʾ wa-abḫirat al-kawākib wa-ġayr ḏālika*)	fol. 190b

Table des matières des *Šumūs al-anwār* d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī

Texte de référence : Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār al-kubrā*, Égypte, Maktaba wa-maṭbaʿat al-Ḥāǧǧ ʿAbbās b. ʿAbd al-Salām b. Šaqrūn[5456], n.d.

Première partie	p. 3
Premier chapitre : Le secret des lettres (*fī sirr al-ḥurūf*)	p. 3
Deuxième chapitre : Propriétés des beaux noms de Dieu (*fī ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*)	p. 10
Troisième chapitre : Propriétés des versets coraniques (*fī ḫawāṣṣ al-āyāt al-qurʾāniyya*)	p. 28
Quatrième chapitre : Extraction des minerais d'or et d'argent (*fī stiḫrāǧ maʿādin al-ḏahab wa-l-fiḍḍa*)	p. 31
Cinquième chapitre : La sagesse issue des plantes (*fī l-ḥikma al-qāʾima min al-nabāt*)	p. 34
Sixième chapitre : Défaire les armées (*fī tahzīm al-ǧuyūš*)	p. 38
Septième chapitre : Ouvrir les trésors (*fī fatḥ al-kunūz*)	p. 41
Huitième chapitre : Faire disparaître les eaux (*fī taġwīr al-miyāh*)	p. 45
Neuvième chapitre : Ouvrir les cadenas (*fī fatḥ al-aqfāl*)	p. 46
Dixième chapitre : Voiler les regards (*fī ḥiǧāb al-abṣār*)	p. 48
Onzième chapitre : Le pouvoir de l'invocation du soleil et son exposition (*fī taṣrīf daʿwat al-Šams wa-ḍuḥā-hā*)	p. 50
Douzième chapitre : Parcourir la terre (*fī ṭayy al-arḍ*)	p. 58
Treizième chapitre : L'éducation du cheikh renonçant, aspirant, pieux, repentant et dévot (*fī tarbiyat al-šayḫ al-zāhid al-murīd al-ṣāliḥ al-tāʾib al-ʿābid*)	p. 60
Quatorzième chapitre : Connaissance de l'observation [du ciel] et des moments (*fī maʿrifat al-raṣd wa-l-awqāt*)	p. 67
Deuxième partie	p. 78
Quinzième chapitre : Les problèmes divers et leurs catégories (*fī l-masāʾil al-muḫtalifa wa-anwāʿi-hā*)	p. 78
Seizième chapitre : Les catégories de remèdes contre les djinns (*fī anwāʿ ʿalāǧāt al-ǧinn*)	p. 114
Dix-septième chapitre : Asservir les djinns (*fī ḫidmat al-ǧinn*)	p. 126
Dix-huitième chapitre : Propriétés de certains noms (*fī ḫawāṣṣ baʿḍ al-asmāʾ*)	p. 131

[5456] La page de titre de l'édition a Šqrdan (la *fatḥa* sur la *dāl* est clairement indiquée). Néanmoins, la lecture Šaqrūn (dont Šqrdan pourrait être une déformation suite à une lecture éronnée de la *wāw* en *dāl*) correspondrait à un anthroponyme courant, c'est pourquoi nous proposons cet amendement.

Dix-neuvième chapitre : Les catégories de la sagesse (*fī anwāᶜ al-ḥikma*)	p. 134
Vingtième chapitre : Les catégories de la médecine (*fī anwāᶜ al-ṭibb*)	p. 139
Vingt-et-unième chapitre : Les catégories de l'amour (*fī anwāᶜ al-maḥabba*)	p. 143
Vingt-deuxième chapitre : Les catégories de bénédiction (*fī anwāᶜ al-baraka*)	p. 146
Vingt-troisième chapitre : Les catégories de séparations (*fī anwāᶜ al-tafrīqāt*)	p. 149
Vingt-quatrième chapitre : Couper le papier (*fī taqṣīṣ al-kāġid*)	p. 152
Vingt-cinquième chapitre : Les catégories de carrés (*fī anwāᶜ al-tarbīᶜāt*)	p. 154
Vingt-sixième chapitre : L'enlèvement (*fī l-ḫaṭf*)	p. 156
Vingt-septième chapitre : Attirer les informations de [toutes] parts (*fī ǧalab al-aḫbār min al-aqṭār*)	p. 159
Vingt-huitième chapitre : Les voiles (*fī l-ḥuǧub*)	p. 161
Vingt-neuvième chapitre : Anéantir l'injuste (*fī tadmīr al-ẓālim*)	p. 162
Trentième chapitre : Conclusion du livre	p. 164

Tables de correspondance (magie astrale)

Les vingt-huit mansions lunaires[5457]

	Nom de la mansion	Traduction	Identification astronomique	Localisation astrologique
1	al-Šaraṭān ou al-Naṭḥ	les deux cornes ou le coup de corne	β γ Arietis	1°00' en Bélier
2	al-Buṭayn	le petit ventre	ε δ ρ Arietis	12°51' en Bélier
3	al-Ṯurayyā	les Pléiades	Pleiades	25°42' en Bélier
4	al-Dabarān	ce qui suit, vient derrière	α Tauri	8°34' en Taureau
5	al-Haqʿa ou al-Maysān	le toupet[5458] ou l'étoile scintillante	λ φ1 φ2 Orionis	21°25' en Taureau
6	al-Hanʿa ou al-Taḥāyī	le marquage[5459]	γ ξ Geminorum	4°17' en Gémeaux
7	al-Ḏirāʿ	l'avant-bras	α β Geminorum	17°08' en Gémeaux
8	al-Naṯra	la narine	ε γ δ Cancri	1°00' en Cancer
9	al-Ṭarf	le regard furtif	κ Cancri, λ Leonis	12°15' en Cancer
10	al-Ǧabha	le front	ζ γ η α Leonis	25°42' en Cancer
11	al-Zubra ou al-Ḫarātān	la houppe[5460]	δ θ Leonis	8°34' en Lion
12	al-Ṣarfa	le changement [du temps]	β Leonis	21°25' en Lion
13	al-ʿAwwāʾ	l'aboyeur[5461]	β η γ δ ε Virginis	4°17' en Vierge

[5457] Nous avons largement puisé notre inspiration pour la colonne 3 dans David Juste, *Les* Alchandreana *primitifs*, p. 36. Les colonnes 4 et 5 reprennent les données de Daniel Martin Varisco. Les informations de la colonne 4 ont été établies par Muhammad Hamidullah et Charles Pellat et reprises par Daniel Martin Varisco. Cf. Ibn Qutayba, *Kitāb al-Anwāʾ*, p. 211-235 et Daniel Martin Varisco, « The magical significance of the lunar stations in the 13th century yemeni *Kitāb al-Tabṣira fī ʿilm al-nujūm* of al-Malik al-Ashraf », p. 20. On pourra comparer ces données avec celles quelquefois différentes de John Winter Crowfoot (1873-1959). Cf. John Winter Crowfoot, « Beliefs About the Mansions of the Moon », *Sudan Notes and Records*, 3 (1920), p. 271-279. Voir également Ahmed Benhamouda, « Les noms arabes des étoiles », p. 138-167.

[5458] Le terme de *haqʿa* désigne une « rosace de crins, soit sur la partie supérieure du poitrail du cheval, soit sur le côté [...] » (Kazimirski, II, p. 1431). Nous l'avons rendu par « toupet » faute d'avoir pu trouver un terme plus adéquat en français. Il faut mettre le nom de cette mansion en rapport avec la constellation où elle se trouve (le Taureau). Voir aussi Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4678.

[5459] Le terme de *hanʿa* désigne une « marque imprimée au fer chaud au bas du cou d'un chameau » (Kazimirski, II, p. 1453). Voir aussi Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4711.

[5460] Le terme de *zubra* désigne une « touffe de crin, de poil entre les omoplates » (Kazimirski, I, p. 970). Le nom de cette mansion lunaire est donc une référence à la description d'une partie du Lion. Voir aussi Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1804-1805.

[5461] David Juste donne « l'aboiement » pour traduction. Nous comprenons « l'aboyeur », c'est-à-dire probablement « le chien ».

14	al-Simāk	le Poisson[5462]	α Virginis	17°08' en Vierge
15	al-Ġafr	la couverture	ι κ λ Virginis	1°00' en Balance
16	al-Zubānā[n][5463]	les plateaux de la Balance	α β Librae	12°51' en Balance
17	al-Iklīl	la couronne	β δ π Scorpii	25°42' en Balance
18	al-Qalb	le cœur	α Scorpii	8°34' en Scorpion
19	al-Šawla ou al-Ibra	la queue[5464] ou le dard [du Scorpion][5465]	λ υ Scorpii	21°25' en Scorpion
20	al-Naʿāʾim	les autruches[5466]	σ φ τ ζ γ δ ε η Sagittarii	4°17' en Sagittaire
21	al-Balda	la localité	-	17°08' en Sagittaire
22	Saʿd al-Ḏābiḥ	la félicité de l'égorgeur[5467]	α β Capricorni	1°00' en Capricorne
23	Saʿd Bulaʿ	fortune de l'avaleur	μ ε Aquarii	12°51' en Capricorne
24	Saʿd al-Suʿūd	bonne fortune	c[1] Capricorni, b ξ Aquarii	25°42 en Capricorne
25	Saʿd al-Aḫbiya	fortune des tentes	γ π ζ η Aquarii	8°34' en Verseau
26	al-Farġ al-awwal ou al-Farġ al-muqaddam	le premier orifice [du seau][5468]	α β Pegasi	21°25' en Verseau
27	al-Farġ al-āḫir ou al-Farġ al-muʾaḫḫar	le dernier orifice [du seau]	δ γ Pegasi	4°17' en Poissons
28	Baṭn [al-Ḥūt]	le ventre du poisson	β Andromedae	17°08' en Poissons

[5462] David Juste ne propose pas de traduction. Il s'agit pourtant d'une référence à la constellation des Poissons.

[5463] L'orthographe la plus courante nous semble être sans la *nūn* finale.

[5464] Le terme de *šawla* désigne la « partie relevée retroussée de la queue du scorpion » (Kazimirski, I, p. 1291). Il s'agit d'une référence à la constellation où cette mansion lunaire se trouve (le Scorpion). Voir aussi Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, IV, p. 2364.

[5465] David Juste propose « le dard », « l'aiguille ». Il s'agit d'une référence aux étoiles formant le dard de la constellation du Scorpion.

[5466] Une autre interprétation donnerait « les vents d'ouest ». *Al-Naʿāʾim* peut en effet être le pluriel de *naʿām* (l'autruche) ou *nuʿāmā* (le vent d'ouest). Dans la mesure où les lexicographes indiquent que la mansion lunaire s'appelle *al-Naʿām* ou *al-Naʿāʾim*, « les autruches » sont la traduction la plus probable. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, VI, p. 4482-4483.

[5467] David Juste rend par « la fortune du meurtrier ». Le terme de *ḏābiḥ* signifie d'abord égorgeur, et peut signifier par extension meurtrier. Cependant, le terme *ḏabaḥa* signifie d'abord égorger une bête ou immoler une victime. C'est dans ce sens sacrificiel qu'il nous semble falloir comprendre l'égorgement dans le présent contexte.

[5468] David Juste rend les deux noms des mansions lunaires par « le premier écoulement » et « le dernier écoulement ». En réalité, le terme de *farġ* est précisément mis en rapport avec le Verseau dans le *Lisān al-ʿarab*, mais il faut garder à l'esprit que le nom de cette constellation en arabe (*al-Dalw*) signifie « le seau », « le broc » : « *Al-farġ* est l'orifice du seau, c'est-à-dire le trou avec lequel il recueille l'eau. L'orifice du seau est ce qui suit immédiatement la partie antérieure du réservoir » (*wa-l-farġ mafraġ al-Dalw wa-huwa ḫarqu-hu llaḏī yaʾḫuḏu l-māʾ wa-mafraġ al-Dalw mā yalī muqaddam al-ḥawḍ*). Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3397.

Données astrologiques d'après al-Qabīṣī

La répartition des décans

Texte de référence : al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 29 (texte arabe) et 31 (traduction anglaise)

Tableau des décans			
Bélier	Mars	Soleil	Vénus
Taureau	Mercure	Lune	Saturne
Gémeaux	Jupiter	Mars	Soleil
Cancer	Vénus	Mercure	Lune
Lion	Saturne	Jupiter	Mars
Vierge	Soleil	Vénus	Mercure
Balance	Lune	Saturne	Jupiter
Scorpion	Mars	Soleil	Vénus
Sagittaire	Mercure	Lune	Saturne
Capricorne	Jupiter	Mars	Soleil
Verseau	Vénus	Mercure	Lune
Poissons	Saturne	Jupiter	Mars

Domiciles et exils, exaltations et chutes

Texte de référence : al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 22 et 24 (texte arabe) et 23 et 25 (traduction anglaise)

Planète	Domiciles		Exils		Exaltation	Chute
Soleil	Lion	-	Verseau	-	Bélier (19°)	Balance (19°)
Lune	Cancer	-	Capricorne	-	Taureau (3°)	Scorpion (3°)
Mercure	Vierge	Gémeaux	Poissons	Sagittaire	Vierge (15°)	Poissons (15°)
Vénus	Taureau	Balance	Scorpion	Bélier	Poissons (27°)	Vierge (27°)
Mars	Scorpion	Bélier	Taureau	Balance	Capricorne (18°)	Cancer (18°)
Jupiter	Sagittaire	Poissons	Gémeaux	Vierge	Cancer (15°)	Capricorne (15°)
Saturne	Verseau	Capricorne	Lion	Cancer	Balance (21°)	Bélier (21°)

Les natures simples et complexes d'après al-Maǧrīṭī

Texte de référence : al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 102 ; tr. p. 109.

Natures simples (*al-ṭabāʾiʿ al-basāʾiṭ*)	Chaleur (*ḥarāra*)	Froideur (*burūda*)	Humidité (*ruṭūba*)	Siccité (*yubūsa*)
Premières natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-uwal*)	Le chaud (*al-ḥārr*)	Le froid (*al-bārid*)	L'humide (*al-raṭb*)	Le sec (*al-yābis*)
Deuxièmes natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-ṯāniya*)	Le chaud sec (*al-ḥārr al-yābis*)	Le froid humide (*al-bārid al-raṭb*)	Le chaud humide (*al-ḥārr al-raṭb*)	Le froid sec (*al-bārid al-yābis*)
Troisièmes natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-ṯāliṯa*)	Le feu (*al-nār*)	L'eau (*al-māʾ*)	L'air (*al-hawāʾ*)	La terre (*al-arḍ*)
Quatrièmes natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-rābiʿa*)	L'été (*al-ṣayf*)	L'hiver (*al-šitāʾ*)	Le printemps (*al-rabīʿ*)	L'automne (*al-ḫarīf*)
Cinquièmes natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-ḫāmisa*)	La bile jaune (*al-ṣafrāʾ*)	Le phlegme (ou pituite) (*al-balġam*)	Le sang (*al-dam*)	La bile noire (ou atrabile) (*al-sawdāʾ*)
Sixièmes natures complexes (*al-ṭabāʾiʿ al-murakkaba l-sādisa*)	La teinture (*al-ṣibġ*)	Les graines (*al-buzūr*)	L'onguent (*al-duhn*)	Les racines (*al-uṣūl*)

Le livre gardé de Ǧaʿfar al-Baṣrī d'après al-Maǧrīṭī

Texte de référence : al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 169-171 ; tr. p. 176-181. Nous présentons la suite de ce texte sous forme de tableau ci-après.

Sache, lecteur, que j'ai vu de Ǧaʿfar al-Baṣrī un livre merveilleux intitulé *Le Livre gardé*, qui était caché chez un de ses compagnons et n'était montré à personne de peur qu'on en perce le secret. J'ai trouvé que Ǧaʿfar y avait divisé les versets du Livre saint selon les sept astres. Il affirmait que cette [division] était de la composition d'un auteur, et qu'il y avait de nombreux secrets sur sa compréhension. Il affirmait [également] que cette division [permettait] de déduire le nom gardé que Dieu a déposé dans les cœurs des saints et des gnostiques doués de raison. C'en est un symbole. De cette division on déduit et on apprend la durée des dynasties et des révolutions astrales. C'est pour cela que les lettres sans points diacritiques furent établies au début de certaines sourates. Elles indiquent la durée de la révolution de Vénus et la division selon certaines de ces lettres. Puis on prend leur somme et on connaît à partir de cela leur durée, leur achèvement et le commencement du cycle de gouvernement qui le suit. Il affirme que par la connaissance de [ces cycles] on appréhende les influences et merveilles qui se manifestent dans le cycle de chaque planète qui recommence. C'est une institution [divine] et un symbole merveilleux. Le symbole (*al-ramz*) [p. 170] est une parole (*kalām*) qui n'est pas ce qui est apparent : elle a une signification cachée. Dans sa globalité, le vocable (*lafẓ*) a deux aspects : [l'un est] connu, [l'autre] voilé en vue d'un intérêt ou une sagesse (*li-maṣlaḥa aw ḥikma*). C'est pourquoi on dit que le Coran a un [aspect] ésotérique et un [autre] exotérique (*bāṭin wa-ẓāhir*)[5469]. Ces deux descriptions sont annexées. L'apparent sera apparent pour une chose, caché pour une autre, il n'y aura pas en un seul aspect l'apparent ou le caché, mais au contraire d'un côté un apparent annexé à [une faculté] de compréhension, et un caché de l'autre côté. Les [sens] apparents et les [sens] cachés seront annexés à une [faculté de] compréhension. C'est pourquoi Dieu - qu'Il soit exalté ! - est caché si on demande avec une [faculté de] comprendre [basée sur] les sens et le trésor de l'imaginaire, et apparent si on demande [à L'appréhender] par le trésor de la raison (*ḫizānat al-ʿaql*), par la voie de la déduction (*bi-ṭarīq al-istidlāl*). On dit soit qu'Il est caché par

[5469] Il nous semble falloir comprendre ici que le sens peut être caché soit dans l'intérêt de la communauté ou de ce sens (ce qui est un topos de la littérature ésotérique) soit parce que la sagesse qui en découle doit être découverte, vécue et non délivrée par transmission. La quête des sens cachés est avant tout un cheminement spirituel, qui ne peut être transmis dans des livres, d'où la nécessité d'une démarche de découverte de ces sens cachés.

l'annexion à une [faculté de] comprendre [basée sur] les sens - c'est évident -, soit qu'Il est apparent par la raison - ce qui est obscur -. L'apparent est ce sur quoi il n'y a pas de doute et sur l'appréhension duquel les hommes ne divergent pas. [Mais] cela fait partie de ce en quoi il y a beaucoup d'incertitude : comment serait-Il apparent ? Sache qu'Il est caché malgré Sa manifestation par l'abondance de Sa manifestation, et Sa manifestation est la cause de Son occultation (*wa-ẓuhūru-hu sabab buṭūni-hi*), Sa lumière est le voile de Sa lumière, et tout ce qui outrepasse Sa définition se reflète en Son contraire[5470]. Par exemple, l'ensemble des déductions (*al-mustadallāt*) sont nombreuses et ne [peuvent être] comptées que par Dieu - qu'Il soit exalté ! -, ni les épiphanies (*al-ʿabr*) et les signes (*al-āyāt*) de Lui-même (*fī nafsi-hi*). Ils sont suffisants, et tous sont des indices à partir desquels la vue s'affaiblit. Ainsi, l'excès de lumière interloque la vue, qui l'affaiblit. L'abondance de Sa manifestation est la cause de Son occultation. C'est pourquoi il est caché à eux par l'abondance de Sa manifestation : Il est l'Apparent (*al-ẓāhir*), rien n'est plus apparent que Lui, et il est le Caché (*al-bāṭin*), rien n'est plus caché que Lui. Il est Celui qui est caché par Son essence et qui apparaît par Ses signes (*bi-āyāti-hi*). Sache que ce qui est voulu (*al-murād*) par l'existence des lettres causant la parole est vingt-huit parce que ce chiffre est un individu complet (*šaḫṣ tāmm*) joignant un esprit et un corps. Ce qui en est établi au début des sourates sont quatorze lettres, qui sont une station (*maqām*) de l'esprit. L'esprit est caché. Ainsi, le secret de ces lettres-là est caché, c'est aussi le nombre des mansions cachées. Les quatorze lettres qui ne sont pas établies au début des sourates sont la station du corps et la station [p. 171] des mansions apparentes. En raison de leur manifestation, il ne faut pas les oublier. Ne pense pas, lecteur, que ce soit par hasard (*bi-l-ittifāq*), au contraire, c'est un dessein (*bi-qaṣd*) et une finalité (*maʿnā*). L'établissement de la connaissance des secrets préservés et des sciences gardées, c'est cela le secret du Coran. Parmi ces [lettres], il y en a au début [des sourates] qui sont une seule lettre, puis [il y en a qui sont] davantage que cela, et à la fin certaines sont arrangées avec cinq [lettres] et pas davantage. Cinq est le nombre causal (*al-ʿadad al-dāʾir*) qui, multiplié par lui même, préserve son essence et sa nature (*ḏāta-hu wa-ṭabīʿata-hu*). La présence de l'*alif* introductif au début des sourates est l'expression du début - je veux dire le début du monde de l'Impératif [divin] (*bidāyat ʿālam al-amr*), et le *nūn* à leur fin est l'expression de la fin, la fin de la création.

[5470] Il nous semble falloir comprendre ici que Dieu se manifeste également dans ce qui est contraire à ce qui Le définit. Pour prendre un exemple, Dieu est parfois qualifié selon des attributs dont le contraire ne peut pas être attribué à Dieu, comme *ʿalīm* (savant) dont le contraire *ǧāhil* (ignorant) ne peut pas être attribué à la divinité. Ici, le propos nous semble indiquer que même ces attributs manifestent Dieu par leur effet miroir avec ce qui est justement une manifestation de Dieu.

Sache, lecteur, que par la vérité de ce qu'ont voilé les sages, ces sciences sont étranges à celui qui ne les pratique pas (*man laysa min ahli-hā*). C'est pourquoi on dit : « Ne déposez point la sagesse en ceux qui ne la pratiquent pas : vous lui feriez tort. Ne l'interdisez point à ceux qui la pratiquent : vous leur feriez du tort »[5471]. De même, [voici] leur propos : « Ne mettez pas de perles aux cous des porcs, rapportez aux gens ce qu'ils [peuvent] comprendre, ne leur rapportez point ce qu'ils ne peuvent comprendre. Si je rapportais aux gens ce que je sais, cette gorge me serait tranchée ! » C'est pourquoi le Législateur [*i.e.* le Prophète] (*al-Šāriᶜ*) a défendu de s'engager dans la question. Il a dit : « Ceux qui étaient avant vous ont péri pour avoir multiplié les questions à leurs prophètes, au point qu'Esdras[5472] (*ᶜUzayr*) a multiplié les questions et fut effacé du registre de la Prophétie (*dīwān al-nubuwwa*) ». Tu dois, lecteur, préserver ce qui te parvient de ces sciences, et voiler ce que tu peux. Quant à moi, je t'ai écrit ce que j'ai vu de Ǧaᶜfar[5473] sur ce discours. Ce qu'on lui a demandé est sublime sur ce sujet. Il affirme que cette division nécessite d'être organisée.

(*Iᶜlam ayyu-hā l-nāẓir annī raʾaytu li-Ǧaᶜfar al-Baṣrī kitāb ᶜaǧīb sammā-hu bi-l-kitāb al-maḫzūn wa-kāna mastūr ᶜinda aḥad aṣḥābi-hi lā yuẓhiru-hu li-aḥad maḫāfat al-taṭallucᶜ ᶜalā sirri-hi fa-waǧadtu Ǧaᶜfar qad qasama fī-hi āy al-kitāb al-ᶜazīz ᶜalā l-kawākib al-sabᶜa. Wa-zaᶜama anna ḏālika bi-waḍᶜ wāḍiᶜ wa-anna fī fahmi-hā asrār kaṯīra, wa-zaᶜama bi-zaᶜmi-hi anna hāḏihi l-qisma tastaḫriǧu l-ism al-maḫzūn allaḏī awdaᶜa-hu Llāh qulūb al-awliyāʾ wa-l-ᶜuqalāʾ l-ᶜārifīn, wa-hāḏā min-hu ramz, wa-anna min hāḏihi l-qisma yastaḫriǧu wa-yaᶜlamu min-hā kammiyyat dawām al-duwal wa-l-adwār al-falakiyya wa-li-ḏālika mā ṯabatat al-ḥurūf ġayr al-muᶜǧama fī awāʾil baᶜḍ al-suwar wa-anna-hā dalīl ᶜalā kammiyyat al-dawra l-zahriyya wa-l-qisma ᶜalā baᶜḍ tilka l-ḥurūf ṯumma yuʾḫaḏu maǧmūᶜu-hā fa-yaᶜlamu min-hu kammiyyat baqāʾi-hā wa-nqiḍāʾi-hā wa-btidāʾ al-dawra llatī talī-hā fī l-ḥukūma. Wa-zaᶜama anna bi-maᶜrifat ḏālika yatawaṣṣalu ilā mā yaẓharu fī dawrat kull kawkab yastaʾnifu min al-taʾṯīrāt wa-l-ᶜaǧāʾib. Wa-hāḏā min ᶜaǧīb al-waḍᶜ wa-ramz iḏ al-ramz* [p. 170] *kalām laysa ᶜalā ẓāhir-hi wa-la-hu bāṭin maᶜnawī fa-huwa bi-l-ǧumla lafẓ ḏū ǧihatayn mašhūra wa-mastūra li-maṣlaḥa aw ḥikma. Wa-li-ḏālika mā qīla inna li-l-Qurʾān bāṭin wa-ẓāhir, wa-hāḏāni l-waṣfān min al-muḍāfāt fa-inna l-ẓāhir qad yakūnu ẓāhir li-šayʾ wa-bāṭin li-šayʾ wa-lā yakūnu min waǧh wāḥid ẓāhir wa-bāṭin bal ẓāhir min waǧh wa-bi-l-iḍāfa ilā idrāk wa-bāṭin min waǧh āḫar. Fa-inna l-ẓuhūr wa-l-buṭūn inna-mā yakūnu bi-l-iḍāfa ilā l-idrākāt. Wa-li-ḏālika mā kāna Llāh taᶜālā bāṭin in ṭuliba min idrāk al-ḥawāss wa-ḫizānat al-ḫayāl wa-ẓāhir in ṭuliba min ḫizānat al-ᶜaql bi-ṭarīq al-istidlāl. Fa-in qīla amma*

[5471] Il s'agit d'un hadith dans lequel le Prophète attribue ces mots à Jésus s'adressant aux Juifs.

[5472] Voir *supra* p. 328 note 1502.

[5473] Un des manuscrits utilisé par Hellmut Ritter a ajouté la formule d'eulogie *ᶜalay-hi l-salām* (sur lui le salut) après Ǧaᶜfar : il est possible que le copiste ait interprété le nom comme étant celui de Ǧaᶜfar al-Ṣādiq.

kawni-hi bāṭin bi-l-iḍāfa ilā idrāk al-ḥawāss fa-ẓāhir wa-ammā kawni-hi ẓāhir bi-l-ʿaql fa-ġāmiḍ iḏ al-ẓāhir mā lā yutamārā fī-hi wa-lā yaḫtalifu l-nās fī idrāki-hi wa-hāḏā mimmā qad waqaʿa fī-hi l-rayb al-kaṯir li-l-ḫalq fa-kayfa yakūnu ẓāhir. Fa-ʿlam anna-hu inna-mā ḫafā maʿa ẓuhūri-hi li-šiddat ẓuhūri-hi wa-ẓuhūru-hu sabab buṭūni-hi wa-nūru-hu huwa ḥiǧāb nūri-hi wa-kull mā ǧāwaza ḥadda-hu nʿakasa ʿalā ḍiddi-hi wa-miṯālu-hu anna ǧamīʿ al-mustadallāt kaṯīra lā yuḥṣī-hā illā Llāh taʿālā wa-mā fī nafsi-hi min al-ʿibar wa-l-āyāt fa-fī-hā l-mukfā wa-hiya kullu-hā dalāʾil bi-raǧʿ ʿan-hā l-baṣar ḫāsiʾ. Wa-ka-ḏālika ifrāṭ al-nūr yaḥāru fī-hi l-baṣar fa-yarǧiʿu ḥāsiʾ fa-šiddat ẓuhūri-hi sabab buṭūni-hi. Fa-li-ḏālika ḫafiya ʿalay-him li-šiddat ẓuhūri-hi fa-huwa l-ẓāhir alladī lā šayʾ aẓhar min-hu wa-huwa l-bāṭin alladī lā šayʾ abṭan min-hu fa-huwa lladī ḫafiya bi-ḏāti-hi wa-ẓahara bi-āyāti-hi. Fa-ʿlam anna l-murād bi-kawn al-ḥurūf al-dāʾir ʿalay-hā l-kalām ṯamāniya wa-ʿišrīn li-anna hāḏā l-ʿadad šaḥṣ tāmm multaʾim min rūḥ wa-ǧasad fa-l-wāqiʿ min-hā fī awāʾil al-suwar arbaʿat ʿašra ḥarf hiya maqām al-rūḥ wa-iḏ al-rūḥ ḫafiyya ka-ḏālika hāḏihi l-aḥruf sirru-hā ḫafī wa-huwa ayḍan ʿadad al-manāzil al-ḫafiyya wa-l-arbaʿat ʿašra ḥarf allatī lam taqaʿ fī awāʾil al-suwar hiya maqām al-ǧasad wa-maqām [p. 171] *al-manāzil al-ẓāhira fa-li-ẓuhūr amri-hā lam yuġba bi-hā wa-lā taẓunnu ayyu-hā l-nāẓir anna ḏālika kāna bi-l-ittifāq bal bi-qaṣd wa-maʿnā wa-l-wuqūf ʿalā maʿrifat ḏālika min al-asrār al-maṣūna wa-l-ʿulūm al-maḫzūna wa-huwa sirr al-Qurʾān fa-min-hā fī l-awāʾil min-hā ḥarf wāḥid ṯumma azyad min ḏālika wa-nihāyat rutbati-hā ḫams lā zāʾid ʿalay-hā iḏ al-ḫams hiya l-ʿadad al-dāʾir alladī iḏā ḍuriba fī nafsi-hi ḥafiẓa ḏāta-hu wa-ṭabīʿata-hu wa-l-alif al-muqaddam kawnu-hā fī awāʾil al-suwar ʿibāra ʿan al-bidāya aʿnī bidāyat ʿālam al-amr wa-l-nūn fī āḫiri-hā ʿibāra ʿan al-nihāya nihāyat al-ḫalq.*

Wa-ʿlam ayyu-hā l-nāẓir anna bi-ḥaqq mā satarū [sic] *l-ḥukamāʾ hāḏihi l-ʿulūm ḍinn bi-hā ʿalā man laysa min ahli-hā wa-li-ḏālika mā qīla « lā taḍaʿū l-ḥikma fī ġayr ahli-hā fa-taẓlimū-hā wa-lā tamnaʿū-hā min ahli-hā fa-taẓlimū-hum » wa-ka-ḏālika qawlu-hum « lā taḍaʿū l-durr fī aʿnāq al-ḫanāzīr wa-ḥaddiṯū l-nās bi-mā yafhamūna wa-lā tuḥaddiṯū-hum bi-mā lā yafhamūna wa-law ḥaddaṯtu l-nās bi-mā aʿlamu la-quṭiʿa minnī hāḏā l-bulʿūm » wa-li-ḏālika mā nahā l-Šāriʿ ʿan al-ḫawḍ fī l-suʾāl wa-qāla inna-mā halaka man kāna qabla-kum bi-kaṯrat suʾāli-him anbiyāʾa-hum ḥattā anna ʿUzayr akṯara l-suʾāl fa-muḥiya min dīwān al-nubuwwa fa-ʿalay-ka ayyu-hā l-nāẓir bi-ḥifẓ mā yaṣilu ilay-ka min hāḏihi l-ʿulūm wa-satri-hā mā staṭaʿat wa-anā arsumu la-ka mā raʾaytu-hu li-Ǧaʿfar fī tilka l-maqāla iḏ al-ḥāǧa ilay-hi ʿaẓīma fī hāḏā l-šaʾn wa-zaʿama anna hāḏihi l-qisma awǧabat al-tartīb*)

Sourates, lettres et planètes d'après al-Maǧrīṭī

Texte de référence : al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 171-175 ; tr. p. 181-183.

Sourate	Nombre de versets	Planète du début	Planète de la fin
I. *al-Fātiḥa*	Z = 7	Soleil	Mars
II. *al-Baqara*	R.F.Z = 287[5474]	Soleil	Mars
III. *Āl ʿImrān*	R = 200	Soleil	Lune
IV. *al-Nisāʾ*	Q.ʿ.H = 175[5475]	Saturne	Lune
V. *al-Māʾida*	Q.K.Ǧ = 123[5476]	Saturne	Soleil
VI. *al-Anʿām*	Q.S.W = 166[5477]	Vénus	Jupiter
VII. *al-Aʿrāf*	R.H = 205[5478]	Mars	Soleil
VIII. *al-Anfāl*	ʿ.W = 76[5479]	Vénus	Mars
IX. *Barāʾa*	Q.L = 130[5480]	Soleil	Lune
X. *Yūnus*	Q.Ṭ = 109	Saturne	Soleil
XI. *Hūd*	Q.K.Ā = 121[5481]	Vénus	Mercure
XII. *Yūsuf*	Q.Y.Ā = 111	Lune	Vénus
XIII. *al-Raʿd*	M.H = 45[5482]	Mercure	Saturne
XIV. *Ibrāhīm*	N.Ā = 51[5483]	Jupiter	Mars
XV. *al-Ḥiǧr*	Ṣ.Ṭ = 99	Soleil	Soleil
XVI. *al-Naḥl*	Q.K.Ḥ = 128	Vénus	Mercure
XVII. *Banī Isrāʾīl*	Q.Y = 110[5484]	Lune	Soleil
XVIII. *al-Kahf*	Q.Y.Ā = 111[5485]	Vénus	Mars
XIX. *Maryam*	Ṣ.Ḥ = 98	Soleil	Mars
XX. *Ṭ.H*	Q.L.B = 132[5486]	Soleil	Jupiter
XXI. *al-Anbiyāʾ*	Q.Y.Ā = 111[5487]	Mars	Saturne
XXII. *al-Ḥaǧǧ*	ʿ.H = 75[5488]	Jupiter	Mercure
XXIII. *al-Muʾminūn*	Q.Y.Ṭ = 119[5489]	Lune	Mercure
XXIV. *al-Nūr*	S.D = 64	Lune	Lune
XXV. *al-Furqān*	ʿ.Z = 77	Saturne	Lune

[5474] 286 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5475] Conforme à l'édition Flügel, 176 dans l'édition du Caire.

[5476] 120 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5477] 165 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5478] Conforme à l'édition Flügel, 206 dans l'édition du Caire.

[5479] Conforme à l'édition Flügel, 75 dans l'édition du Caire.

[5480] Conforme à l'édition Flügel, 129 dans l'édition du Caire.

[5481] 123 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5482] 43 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5483] 52 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5484] 111 dans l'édition Flügel et celle du Caire. Régis Blachère pensait que le verset 111 était « un complément ultérieur au précédent ».

[5485] 110 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5486] 135 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5487] 112 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5488] 78 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5489] 118 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

XXVI. *al-Šuʿarāʾ*	R.K.W = 226[5490]	Saturne	Jupiter
XXVII. *al-Naml*	Ṣ.D = 94[5491]	Mars	Vénus
XXVIII. *al-Qiṣaṣ*	F.Ḥ = 88	Mercure	Jupiter
XXIX. *al-ʿAnkabūt*	S.Ṭ = 69	Mars	Saturne
XXX. *al-Rūm*	S = 60	Jupiter	Vénus
XXXI. *Luqmān*	L.D = 34	Mercure	Soleil
XXXII. *al-Sağda*	K.Ṭ = 29[5492]	Vénus	Vénus
XXXIII. *al-Aḥzāb*	ʿ.Ğ = 73	Mercure	Saturne
XXXIV. *Sabaʾ*	N.D = 54	Jupiter	Mercure
XXXV. *al-Malāʾika*[5493]	M.H = 45	Lune	Jupiter
XXXVI. *Y.S*	F.B = 82[5494]	Mars	Lune
XXXVII. *Wa-l-ṣāffāt*	Q.F.Ā = 181[5495]	Saturne	Mercure
XXXVIII. *Ṣ*	F.H = 85[5496]	Lune	Lune
XXXIX. *al-Zumar*	ʿ.B = 72[5497]	Saturne	Jupiter
XL. *al-Muʾmin*	F.B = 82[5498]	Mars	Lune
XLI. *al-Sağda*[5499]	N.B = 52[5500]	Saturne	Mars
XLII. *Ḥ.M ʿ.S.Q*[5501]	M.Ṭ = 49[5502]	Soleil	Mars
XLIII. *al-Zuḫruf*	F.Ṭ = 89	Soleil	Saturne
XLIV. *al-Duḫān*	N.Z = 57[5503]	Jupiter	Jupiter
XLV. *al-Ğāṯiya*	L.W = 36[5504]	Mars	Mars
XLVI. *al-Aḥqāf*	L.D = 34[5505]	Soleil	Jupiter
XLVII. *al-Qitāl*[5506]	M = 40[5507]	Mars	Lune
XLVIII. *al-Fatḥ*	K.Ṭ = 29	Saturne	Saturne
XLIX. *al-Ḥuğurāt*	Y.Ḥ = 18	Jupiter	Vénus
L. *Q*	M.H = 45	Mercure	Saturne
LI. *al-Ḏāriyāt*	S = 60	Jupiter	Vénus
LII. *al-Ṭūr*	M.Ḥ = 48[5508]	Mercure	Soleil
LIII. *al-Naǧm*	S.Ā = 61[5509]	Vénus	Jupiter

[5490] 228 dans l'édition Flügel et 227 dans celle du Caire.

[5491] 95 dans l'édition Flügel et 93 dans celle du Caire.

[5492] 30 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5493] Un des manuscrits exploité par Hellmut Ritter indique *Fāṭir* au lieu d'*al-Malāʾika*.

[5494] 83 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5495] 182 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5496] 88 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5497] 75 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5498] 85 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5499] Un des manuscrits exploité par Hellmut Ritter indique *Fuṣṣilat* au lieu d'*al-Sağada*.

[5500] 54 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5501] Un des manuscrits exploité par Hellmut Ritter indique *al-Šūrā* au lieu de *Ḥ.M ʿ.S.Q*.

[5502] 53 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5503] 59 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5504] Conforme à l'édition Flügel, 37 dans celle du Caire.

[5505] 35 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5506] Cette sourate est également appelée *Muḥammad*.

[5507] Conforme à l'édition Flügel, 38 dans celle du Caire.

[5508] 49 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5509] 62 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

LIV. *al-Qamar*	N.H = 55	Mars	Saturne
LV. *al-Raḥmān*	ʿ.W = 76[5510]	Jupiter	Lune
LVI. *al-Wāqiʿa*	Ṣ.Z = 97[5511]	Saturne	Mercure
LVII. *al-Ḥadīd*	K.Ṭ = 29	Lune	Lune
LVIII. *al-Muǧādala*	K.B = 22	Saturne	Saturne
LIX. *al-Ḥašr*	K.Ṭ = 29[5512]	Lune	Lune
LX. *al-Mumtaḥina*	Y.Ǧ = 13	Vénus	Mars
LXI. *al-Ṣaff*	Y.D = 14	Soleil	Mars
LXII. *al-Ǧumʿa*	Y.Ā = 11	Soleil	Lune
LXIII. *al-Munāfiqūn*	Y.Ā = 11	Saturne	Soleil
LXIV. *al-Taġābun*	Y.Ḥ = 18	Vénus	Saturne
LXV. *al-Ṭalāq*	Y.Ā = 11[5513]	Jupiter	Vénus
LXVI. *al-Taḥrīm*	Y.B = 12	Mercure	Mars
LXVII. *al-Malik*	L = 30	Soleil	Vénus
LXVIII. *N*	N.B = 52	Mercure	Saturne
LXIX. *al-Ḥāqqa*	N.Ā = 51[5514]	Jupiter	Mars
LXX. *Saʾala sāʾil*	M.D = 44	Soleil	Vénus
LXXI. *Nūḥ*	K.Ṭ = 29[5515]	Mercure	Mercure
LXXII. *al-Ǧinn*	K.Ḥ = 28	Lune	Mercure
LXXIII. *al-Muzzammil*	Y.Ṭ = 19[5516]	Lune	Soleil
LXXIV. *al-Muddaṯṯir*	N.W = 56[5517]	Vénus	Soleil
LXXV. *al-Qiyāma*	L.Ṭ = 39[5518]	Vénus	Saturne
LXXVI. *al-Insān*	L.Ā = 31	Jupiter	Soleil
LXXVII. *al-Mursalāt*	N = 50	Vénus	Vénus
LXXVIII. *al-Nabaʾ*	M.Ā = 41[5519]	Mercure	Soleil
LXXIX. *al-Nāziʿāt*	M.H = 45[5520]	Vénus	Lune
LXXX. *ʿAbasa*	M.Ā = 41[5521]	Saturne	Mercure
LXXXI. *Kuwwirat*	K.Ṭ = 29	Lune	Lune
LXXXII. *Infaṭarat*	Y.Ṭ = 19	Saturne	Vénus
LXXXIII. *al-Muṭaffifīn*	L.W = 36	Mercure	Mercure
LXXXIV. *Inšaqqat*	K.Ǧ = 23[5522]	Lune	Saturne
LXXXV. *al-Burūǧ*	K.B = 22	Jupiter	Jupiter
LXXXVI. *al-Ṭāriq*	Y.Z = 17	Mars	Vénus
LXXXVII. *al-Aʿlā*	Y.Ṭ = 19	Mercure	Mars
LXXXVIII. *al-Ġāšiya*	K.W = 26	Soleil	Saturne
LXXXIX. *al-Faǧr*	K.Ṭ = 29[5523]	Jupiter	Jupiter

[5510] 78 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5511] 96 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5512] 24 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5513] 12 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5514] 52 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5515] Conforme à l'édition Flügel, 28 dans celle du Caire.

[5516] 20 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5517] Conforme à l'édition du Caire, 55 dans l'édition Flügel.

[5518] 40 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5519] Conforme à l'édition Flügel, 40 dans celle du Caire.

[5520] 46 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5521] 42 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5522] 25 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

XC. *al-Balad*	K = 20[5524]	Mars	Saturne
XCI. *al-Šams*	Y.H = 15	Jupiter	Jupiter
XCII. *al-Layl*	K.Ā = 21	Mars	Jupiter
XCIII. *al-Ḍuḥā*	Y.Ā = 11	Mars	Mercure
XCIV. *A lam našraḥ*	Ḥ = 8	Lune	Lune
XCV. *al-Tīn*	Ḥ = 8	Saturne	Saturne
XCVI. *Iqraʾ*	Y.Ṭ = 19	Jupiter	Mercure
XCVII. *al-Qadr*	H = 5	Lune	Soleil
XCVIII. *Lam yakun*	Ṭ = 9[5525]	Vénus	Mercure
IC. *Zalzalat*[5526]	Ṭ = 9[5527]	Lune	Saturne
C. *al-ʿĀdiyāt*	Y.Ā = 11	Jupiter	Vénus
CI. *al-Qāriʿa*	Ḥ = 8[5528]	Mercure	Mercure
CII. *al-Hākim*	Ḥ = 8	Lune	Lune
CIII. *al-ʿAṣr*	Ǧ = 3	Saturne	Mars
CIV. *al-Humaza*	Ṭ = 9	Soleil	Vénus
CV. *al-Fīl*	H = 5	Mercure	Mars
CVI. *Qurayš*	D = 4[5529]	Soleil	Lune
CVII. *A raʾayta*	Z = 7	Saturne	Lune
CVIII. *al-Kawṯar*	Ǧ = 3	Saturne	Mars
CIX. *al-Kāfirūn*	W = 6	Soleil	Jupiter
CX. *al-Naṣr*	Ǧ = 3	Mars	Vénus
CXI. *Tabbat*	H = 5	Mercure	Mars
CXII. *al-Iḫlāṣ*	D = 4	Soleil	Lune
CXIII. *al-Falaq*	H = 5	Saturne	Vénus
CXIV. *al-Nās*	W = 6	Mercure	Soleil

[5523] 30 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5524] 21 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5525] 8 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5526] Le titre usuel de la sourate dans les éditions contemporaines est *al-Zalzala*.

[5527] 8 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

[5528] Conforme à l'édition Flügel, 11 dans celle du Caire.

[5529] 5 dans l'édition Flügel et celle du Caire.

Notices biographiques d'al-Būnī

Notice biographique d'al-Būnī selon ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī

Référence du texte : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 24b-26a.

•••

[24b] [...] Et aussi, le cheikh Quṭb al-Dīn ʿAbd al-Ḥaqq b. Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mursī l-Ṣūfī [= Ibn Sabʿīn] a pris du cheikh Abū l-ʿAbbās al-Būnī. Le cheikh Saʿd al-Dīn Muḥammad b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī, auteur de *Sağanğal al-arwāḥ wa-nufūs al-alwāḥ* (*Le miroir des esprits et les âmes des tablettes*) a pris la science des lettres du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī. Le maître (*al-ṣāḥib*) Kamāl al-Dīn Abū Sālim Muḥammad b. Ṭalḥa b. Muḥammad b. Ḥasan al-Naṣībī l-Šāfiʿī l-Muftī, auteur d'*al-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-aʿẓam* (*La perle arrangée : le secret le plus sublime*), a pris [aussi] la science des lettres d'[al-Būnī].

[25a] Quant au cheikh Abū l-ʿAbbās al-Būnī - que Dieu sanctifie son secret ! - il fait partie des sublimes cheikhs d'Occident, des célèbres gnostiques, des nobles constants, le maître des grâces [divines] apparentes, des stations glorieuses, des joies éclatantes, des clairvoyances éblouissantes, des états [spirituels] véridiques et des opérations qui brisent [l'ordre des choses]. Il avait l'illumination élevée, le dévoilement manifeste, il était très versé (*la-hu l-yad al-bayḍāʾ*) dans les principes de la sainteté (*al-walāya*), il avait un rang élevé dans les états [spirituels] de la fin (*aḥwāl al-nihāya*). C'est quelqu'un auquel Dieu se fit apparaître durant son existence, Il lui confia le fait d'être, Il fit apparaître devant lui les merveilles, Il l'éleva aux secrets et aux choses étranges, Il lui changea les yeux [pour voir] dans le monde de l'essence [des choses], Il lui fit voir des témoignages du monde céleste (*al-malakūt*) des subtilités du monde divin (*al-ğabarūt*), Il brisa pour lui l'ordre des choses (*al-ʿādāt*), Il lui donna la faculté de parler avec les [créatures] de l'Invisible, il avait un pas[5530] ferme dans l'effort (*al-muğāhada*) et une haute science dans le témoignage (*al-mušāhada*). Il est un des piliers de cette discipline et la langue de la clarté en son temps en terme de science, d'opération, d'état, de parole, d'ascèse, de réalisation, de

[5530] La notice d'al-Munāwī a *qalb* (cœur) au lieu de *qadam* (pas). Il est à noter que le terme de *qadam* est souvent utilisé pour qualifier l'état d'avancement ou le mérite du mystique. Il pourrait également être lu *qidam* (ancienneté), donnant ainsi « Il avait une longue expérience dans l'effort ».

crainte de Dieu, d'exactitude, d'abandon à Dieu, de fermeté, de vénération et de majesté. Il était le voile de l'invocation. Sa tombe est apparente à al-Qarāfa et on la visite. Il accompagna certains des principaux cheikhs d'Occident et d'Égypte. Il fut témoin de beaucoup de leurs grâces divines. Il a rapporté d'eux des choses sublimes à propos de leurs débuts et de leurs actes.

Il a dit : J'ai vu le Prophète - que la prière et la paix de Dieu soient sur lui - dans mon sommeil et l'ai interrogé sur les noms de la retraite [spirituelle] (*asmāʾ al-ḫalwa*), et il m'a répondu : « Ils sont sept : ô Dieu ! Ô Vivant ! Ô Subsistant ! Ô Celui qui a la majesté et la magnificence ! Ô Fin des fins ! Ô Lumière des lumières ! Ô Esprit des esprits ! ».

Il a dit : Quand se multiplie à ton encontre, pendant la retraite [spirituelle], une pensée [pleine] d'appétit, fais tes ablutions et prononce bien fort ce zikr « Ô Initiateur ! » (*yā Bādiʾ*)[5531].

Il a dit : en cas de multiplication des pensées, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Subtil ! » (*yā Laṭīf*)[5532].

Il a dit : en cas d'appétit, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Fort ! » (*yā Qawī*)[5533].

Il a dit : en cas de rétrécissement de la vie, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Victorieux ! » (*yā Fattāḥ*)[5534].

Il a dit : en cas de multiplication des pensées de l'âme et des illusions démoniaques, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Celui qui a la force ! » (*yā Ḏā l-quwwa*).

Il a dit : quand quelque chose t'arrive soudain, et qu'il en vient à toi de la crainte, alors fais ce zikr : « Ô Dispensateur ! » (*yā Bāsiṭ*).

Il a dit : quand tu es confronté à quelque chose relevant de l'un ou l'autre des deux mondes (*min umūr al-dārayn*), fais ce zikr : « Ô Fort ! Ô Doux ! Ô Savant ! Ô Puissant ! Ô Audient ! Ô Clairvoyant ! » (*yā Qawī yā ʿAzīz yā ʿAlīm yā Qadīr yā Samīʿ yā Baṣīr*).

Un autre savant a appris par son compagnonnage (*bi-ṣuḥbati-hi*), une communauté de gens raisonnables et pieux s'est affiliée à lui, les maîtres des odeurs et des gustations (*arbāb rawābiḥ wa-l-aḏwāq*) ont tiré profit de ses propos, ses ouvrages ont circulé dans l'ensemble des contrées et ont gravi les cimes vers tous les pays, les anecdotes [de ce cheikh] se sont répandues dans les régions comme se répand [la lumière] du soleil au milieu de la journée. On ne cesse d'en apprendre avec l'acceptation, l'agrément, l'éblouissement et la déférence, ne sont pas glorifiés semblablement les tours comme la sphère mobile tourne. Il est celui qui revivifia ce

[5531]Cf. al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9a.

[5532]À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9a-9b.

[5533]À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9b.

[5534]À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9b.

qui s'était effacé des marques de cette science étrange et du cheminement merveilleux.

Il [composa] de majestueux ouvrages sur la science des lettres, parmi eux le *Livre des subtilités des indices : les secrets des lettres supérieures* (*Kitāb Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿulwiyyāt*), le *Livre du terme des aspirants et les buts des arrivants* (*Kitāb Nihāyat al-qāṣidīn wa-ġāyat al-wāṣilīn*[5535]), le *Livre de la descente des Esprits dans les moules des corps* (*Kitāb Tanzīl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*), le *Livre des secrets des cercles et la mise en forme des lumières* (*Kitāb Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār*), le *Livre des étapes [balisant le chemin qui mène] aux buts : les secrets des pratiques de dévotion* (*Kitāb Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt*), le *Livre du feu de l'imitation du carré magique de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de la souveraineté* (*Qabs al-ihtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-iqtidāʾ ilā šaraf al-siyāda*[5536]), le *Livre de la lueur luminescente : les litanies du Seigneur* (*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya*), le *Livre de l'éclair scintillant et l'apparence englobante* (*Kitāb al-Barqa l-lāmiʿa wa-l-hayʾa l-ǧāmiʿa*), le *Livre de la science de la bonne guidance et les secrets de l'imitation : la compréhension des chemins de la signification des beaux noms de Dieu* (*Kitāb ʿIlm al-ihtidāʾ wa-asrār al-iqtidāʾ fī fahm sulūk maʿnā asmāʾ Allāh al-ḥusnā*[5537]), le *Livre des intercessions scripturaires et les supplications fécondes* (*Kitāb al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya*), le *Livre des subtilités* (*Kitāb al-Laṭāʾif*), le *Livre du soleil des connaissances et des grâces exquises* (*Kitāb Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-išārāt*), l'*Écrit qu'il a énoncé par la langue et tracé par le bout des doigts dans le monde visible sur les tablettes de l'éclaircissement* (*Kitāb fāha bi-hi l-lisān wa-rasama-hu bi-l-banān fī ʿālam al-ʿiyān ʿalā alwāḥ al-bayān*). Il composa d'autres épîtres prolifiques et des moyens prophylactiques (*al-wasāʾil al-šāfiya*). Il avait des mots précieux sur la langue des gens [26a] de la sanctification parmi les gens des réalités (*ahl al-taqdīs min ahl al-ḥaqāʾiq*) - que Dieu sanctifie son secret !

[5535] Le titre est en réalité *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn*.

[5536] *Iqtidāʾ* et *ihtidāʾ* ont été inversés par rapport au titre usuel de cette œuvre.

[5537] Le titre usuel est *ʿIlm al-hudā* et non *ʿIlm al-ihtidāʾ*.

Notice d'al-Būnī par al-Maqrīzī

Référence du texte : al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr*, éd. Muḥammad al-Yaʿlāwī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1991, I, p. 750-753.

• • •

Šaraf al-Dīn al-Būnī (520-602)

Aḥmad b. Yūsuf b. [...] le cheikh Abū l-ʿAbbās Šaraf al-Dīn al-Būnī l-Qurašī.

Il est né dans la ville de Bône (Būna) que l'on connaît [sous le nom] de pays du jujubier (*bilād al-ʿunnāb*) parmi les contrées de l'Ifrīqiya, vers 520.

Il a appris la récitation du Coran selon les huit lectures dans la ville de Tunis, il a été formé au droit selon l'école malékite et était versé dans nombre de sciences. Il a puisé [son savoir] de nombreuses personnes, parmi lesquelles Ibn Ḥirz Allāh[5538], Ibn Rizq Allāh, Ibn ʿAwāna [164b], et il a excellé en astrologie.

Ensuite, il a voyagé vers l'al-Andalus et a rencontré Abū l-Qāsim al-Suhaylī, Abū l-Qāsim b. Baškuwāl et le pieux juriste Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Ǧaʿfar al-Ḫazrağī l-Sabtī.

[Puis] il arriva à Alexandrie, [où] il rencontra le *ḥāfiẓ* Aḥmad b. Muḥammad al-Salafī, Abū l-Ṭāhir Ismāʿīl b. ʿAwf al-Zuhrī l-Mālikī. Il s'établit au Caire au temps du califat d'al-ʿĀḍid. Il en partit pour [aller à] la Mecque et [y] faire le pèlerinage. Il revint à Jérusalem. [Puis] il se tourna vers Damas et s'y réunit avec le *ḥāfiẓ* Abū l-Qāsim b. ʿAsākir.

Il entra à Wāsiṭ puis à Bagdad et rencontra le *ḥāfiẓ* Abū l-Farağ Ibn al-Ǧawzī. Il revint à Jérusalem. De là il fit le pèlerinage une seconde fois. Il revint en Égypte. On lui demanda :

- Comment s'est passé ton voyage ?

- Ce fut un bon voyage. Je n'en ai point trouvé de semblable en ce monde à notre époque.

- Comment cela ?

- Nous l'avons commencé par Jérusalem et l'avons clos par elle - il voulait dire le pèlerinage.

Puis il revint à Tunis et s'y installa. Il enseigna aux enfants et les éduqua. Puis il abandonna l'enseignement aux enfants et se tourna vers la prédication (*al-waʿẓ*).

[5538] L'édition donne Ibn Ḥizr Allāh (?), mais le nom Ḥirz Allāh est attesté et répandu dans le Maghreb. C'est pourquoi nous proposons ce correctif.

Il composa près de quarante livres, parmi lesquels un livre sur la prédication que les gens font circuler en Ifrīqiya comme ils font circuler les livres d'Ibn al-Ǧawzī. Ils ne peuvent s'en passer en [matière de] prédication.

Il y a parmi [ces livres] le *Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā* (*Le commentaire des beaux noms*)[5539] en deux gros volumes, il contient d'abondantes utilités.

Il y a [aussi] parmi [ces livres] le *Šams al-maʿārif* (*Le soleil des connaissances*) sur la science de la lettre, qui a une existence précieuse : les gens le désirent ardemment et dépensent pour lui de nombreux biens.

Il y a [aussi] parmi [ces livres] *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*) et *al-Anmāṭ* (*Les modèles*).

Il était très dévoué, s'adonnait à l'adoration, aux prières de nuit, au jeûne, il s'appliquait à se priver de nourriture la plupart du temps, il préférait mener une vie retirée et ne fréquentait pas les gens, il sortait de nombreux jours au mont Mākūḍ au bord de la mer à une distance de deux jours à l'est de Tunis et s'y tenait.

Il n'a eu ni enfants ni épigones pour s'en détourner. De merveilleux états venaient à lui comme [franchir de longues] distances en marchant, disparaître aux yeux des gens et leur être voilé. Une heure il est avec toi et tu le vois ; une heure il t'est occulté, il est caché sur la route et ne t'apparaît plus si ce n'est après une semaine ou plus.

Il n'y avait pas en son temps en son pays [d'homme au] meilleur caractère ou avec une plus grande connaissance de la numérologie et de la science des lettres, au point qu'on l'appelait « al-Kindī de son temps ». On disait que les lettres s'adressaient à lui et qu'il apprit d'elles leurs vertus et leurs nuisances.
Le *ḥāfīẓ* Ibn ʿAsākir lui dit à Damas : « Les gens mentionnent que cette dynastie fatimide est proche de sa fin ».

Il répondit : « Il en sera ainsi également de la dynastie abbasside. Cependant [pour ce qui est de] la dynastie fatimide sa fin arrive maintenant. La dynastie abbasside s'en approche. Il n'y a entre les deux dynasties qu'environ quatre-vingt-dix ans. »

[Ibn ʿAsākir] demanda : « Et qui y aura-t-il après eux ? »

Il répondit : « Un peuple dont Dieu ne s'est pas soucié bien qu'il l'eût mérité. Ils sont comme le tigre avec la vache, comme le loup avec l'agneau, Dieu raffermira cette religion sur eux et préservera avec eux le Šām, le Ḥiǧāz, le Yémen, l'Égypte et la Ǧazīra. Ce sont ceux vers lesquels pointe l'indication du maître de la Voie (*i.e.* le Prophète) lorsqu'il dit - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « Certes,

[5539] Il s'agit du *ʿIlm al-hudā*.

Dieu raffermira cette religion avec le scélérat. Je n'ai point vu davantage d'actes impies que venant d'eux quand ils apparaissent. »

Ibn ʿAsākir lui dit : « Et ton pays ? »

Il répondit : « Il y apparaîtra un peuple mauvais après ceux qui y sont, puis un [autre] peuple mauvais. »

Il demanda : « Et qu'y a-t-il après cela ? »

Il répondit : « Ce sera ainsi jusqu'à ce que descende Jésus le fils de Marie - sur lui la paix. »

Le *ḥāfiẓ* al-Salafī lui dit un jour : « Les habitants de notre pays - il voulait dire Alexandrie - affirment à ton sujet que tu avais quelque [connaissance] de la science de l'Invisible ! »

Il lui dit : « Dieu a dit - Il est puissant et grand - { Dis : « Ceux qui sont dans le ciel et [*sur*] la terre ne connaissent pas l'Inconnaissable. Seul Dieu [*le connaît*] [...] }[5540].

Le *ḥāfiẓ* Abū l-Ṭāhir a dit [165a] : « Dieu dit le vrai, et toi tu parles par la Vérité. [Mais] qu'est- ce que les gens en disent ?

- Erreur et mauvaise lecture ! J'ai la science du témoignage (*ʿilm al-šāhid*), non la science de l'Inconnaissable (*ʿilm al-ġayb*).

- Qu'est la science du témoignage ?

- Ce que Dieu fit apparaître à moi et mes semblables, ceux du passé et du présent (*mimman kāna qablī wa-fī zamānī*). »

On lui attribuait de nombreuses anecdotes.

Il est mort - que Dieu l'ait en Sa miséricorde ! - en l'an six cent deux à environ quatre-vingt ans à Tunis.

[5540] Coran, XXVII, 66/65.

Notice d'al-Būnī par al-Munāwī

Référence du texte : ʿAbd al-Raʾūf al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāğim al-sāda l-ṣūfiyya* [= *Ṭabaqāt al-Munāwī l-kubrā*], éd. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, Le Caire, al-Maktaba l-azhariyya li-l-turāṯ, 1994, II, p. 35-38.

• • •

Abū l-ʿAbbās al-Būnī

Le zemzem des secrets, la mine des lumières, le maître des grâces [divines] apparentes, des stations glorieuses, des joies éclatantes, des clairvoyances éblouissantes, des états [spirituels] véridiques et des opérations qui brisent [l'ordre des choses].

Il était très versé (*la-hu l-yad al-bayḍāʾ*) dans les principes de la sainteté (*al-walāya*) et avait un rang élevé dans les états [spirituels] de la fin (*aḥwāl al-nihāya*). C'est quelqu'un auquel Dieu se fit apparaître durant son existence, Il lui confia le fait d'être, Il fit apparaître sur sa main les merveilles, Il l'éleva aux secrets et aux choses étranges, Il lui changea les yeux [pour voir] dans le monde sensible et dans l'essence [des choses], Il lui fit voir des témoignages du monde céleste (*al-malakūt*) et Il l'éleva aux subtilités du monde divin (*al-ğabarūt*), Il brisa pour lui l'ordre des choses (*al-ʿādāt*), Il lui donna la faculté de parler avec les [créatures] de l'Invisible, il avait un coeur ferme dans l'effort (*al-muğāhada*) et une haute science dans le témoignage (*al-mušāhada*). Il est un des piliers de cette discipline et la langue de l'éclaircissement en son temps en terme de science, d'opération, d'état, de parole, d'ascèse, de réalisation, de crainte de Dieu, d'exactitude, d'abandon à Dieu, de fermeté, de vénération et de majesté.

Il fit des beaux noms de Dieu sa nature. Il a en effet dit : « Prendre pour nature les caractères de Dieu, c'est cela le soufisme (*al-taṣawwuf*). » Il était celui dont les invocations sont exaucées. Il accompagna certains des principaux cheikhs d'Occident et d'Égypte. Il fut témoin de beaucoup de leurs grâces divines. On rapporte de lui des ruptures [de l'ordre naturel des choses] vers leur terme.

Parmi ses propos : la première [étape] des gens des états [spirituels] (*ahl al-aḥwāl*) est l'apparition des lumières qui conduisent aux secrets. Quand l'adorateur a réalisé cette [étape] Dieu le préserve des chuchotements de l'occulte et du démon de l'apparent [issu] des hommes et des djinns.

Il a dit : Ce qui arriva à Jacob est ce qui arriva de [sa] séparation de Joseph, sauf qu'il se tut lorsque ses fils dirent : { Envoie-le avec nous demain ! Il s'ébattra et

jouera, et en vérité, nous veillerons certes sur lui ! }[5541] Lorsqu'il se sentit tranquille pour les garder [auprès de lui], il y eut une séparation entre eux pour qu'il sache qu'Il - qu'Il soit exalté ! - est Celui qui préserve (*al-ḥafīẓ*). Quand il cessa de [vouloir] les garder, Dieu le reprit sous Sa garde et le fit roi sur le pays et les esclaves.[5542]

Il a dit : Fais le décompte de tes pensées pour qu'apparaisse d'elles quelque chose dans les moules des mouvements sauf ce qui est en conformité avec la Loi et la Sagesse.

Il a dit : La pérennité appartient à l'ordre des choses (*al-ʿādāt*) avec la démolition des espoirs, et non à la passion avec la contradiction de l'âme, et non à l'injustice avec la mention [des noms de Dieu].

Il a dit : tu dois tuer en l'âme la vilenie de l'hypocrisie, l'amour du pouvoir, l'appétit de la bonne réputation - c'est le mal insurmontable - et le verrou de l'injustice et de l'égarement.

Il a dit : Dieu ne couronne un serviteur de Sa sainteté que lorsqu'il n'y a plus en lui un atome d'orgueil.

Il a dit : la mention [des noms de Dieu] se fait avec la relation à l'occulte et l'occupation de la place, il n'en résulte que ce qui lui est lié en terme de perte.

Il a dit : la louange [à Dieu] est de plusieurs sortes : une louange pour le bien [accordé par Dieu] - c'est le rang du vulgaire -, une louange pour tout état [spirituel] - c'est la louange des initiés (*al-ʿārifīn*) et une louange à Dieu pour son inspiration de la louange - c'est la louange des véridiques.

Il a dit : l'initié (*al-ʿārif*) n'indique pas ni n'est indiqué. Certes, il est un effacement dans la source du néant et un fondement dans la prime préséance.

Il a dit : le témoignage (*al-mušāhada*) n'est authentique que pour celui dont la nature n'en a pas besoin, qui n'a pas d'idée fixe, d'âme dont l'essence est attachée, d'esprit qui embrasse ses qualités, de réalité intime qui prétende à une vision de ses actes.

Il a dit : la sainteté (*al-walāya*) est le but des quêteurs (*ġāyat al-ṭālibīn*), vers elle se trouve la fin des rapprochés. Celui à qui il reste un soulagement pour la peur, l'espoir, la contraction et la détente (*al-qabḍ wa-l-basṭ*)[5543], ou qui est contraint sous

---

[5541] Coran, XII, 12 et 63 ; XV, 9.

[5542] Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 114a-114b.

[5543] Ces deux termes, comme le note Albert de Biberstein-Kazimirski, font partie du vocabulaire mystique islamique : il traduit et définit ainsi le diptyque : « Le pouvoir de fermer la main et de l'ouvrir, c.-à-d. le libre arbitre dans la distribution des biens, tantôt dans une certaine mesure, tantôt en donnant largement ; de là, le pouvoir absolu, et, chez les mystiques, état où l'homme est parvenu quand il n'éprouve plus les fluctuations de la peur et de l'espoir (qui ne s'appliquent qu'aux choses futures), mais où il s'épanouit ou se replie selon l'état de la manifestation divine » (Kazimirski, II, p. 662).

l'autorité de l'état [spirituel], il n'est pas saint (*walī*) mais pieux (*ṣāliḥ*). Ce sont des catégories de l'existence, et l'existence n'est que pour celui dont il reste entre lui et le monde du Royaume et de la Royauté divines le rapport qu'il y a entre l'apparent et l'occulte.

Il a dit : J'ai vu le Couronné [*i.e.* le Prophète] et l'ai interrogé sur les noms de la retraite [spirituelle] (*asmāʾ al-ḫalwa*), et il m'a répondu : « Ils sont sept : ô Dieu ! Ô Vivant ! Ô Subsistant ! Ô Celui qui a la majesté et la magnificence ! Ô Fin des fins ! Ô Lumière des lumières ! Ô Esprit des esprits ! »[5544]

Il a dit : Quand se multiplie à ton encontre pendant la retraite [spirituelle] une pensée [pleine] d'appétit, fais tes ablutions et prononce bien fort ce zikr : « Ô Guide ! » (*yā Hādī*).

Il a dit : en cas de multiplication des pensées, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Subtil ! » (*yā Laṭīf*).

Il a dit : en cas d'appétit, mentionne après l'ablution : « Ô Fort ! » (*yā Qawī*).
Il a dit : en cas de rétrécissement de la vie, fais ce zikr après l'ablution : « Ô Victorieux ! » (*yā Fattāḥ*), et en cas de multiplication des pensées de l'âme et les illusions démoniaques : « Ô Celui qui a la force ! » (*yā Ḏā l-quwwa*).

Il a dit : quand quelque chose vient à toi, et qu'il en vient à toi de la crainte, fais ce zikr : « Ô Dispensateur ! » (*yā Bāsiṭ*).

Il a dit : quand tu es confronté à quelque chose relevant de l'un ou l'autre des deux mondes (*min umūr al-dārayn*), fais ce zikr : « Ô Fort ! Ô Doux ! Ô Savant ! Ô Puissant ! Ô Audient ! Ô Clairvoyant ! » (*yā Qawī yā ʿAzīz yā ʿAlīm yā Qadīr yā Samīʿ yā Baṣīr*).

Il prit de certains et un nombreux groupe se réclame de lui. Parmi eux, il y a al-Mursī[5545]. Les maîtres des odeurs et des goûts profitèrent de ses paroles. Ses œuvres abordent l'ensemble des horizons. Les voyageurs cheminent avec elles dans l'ensemble des pays. Ses anecdoctes sont diffusées de [tous] côtés comme la diffusion de la lumière du soleil au milieu de la journée.

Il a [écrit] le livre des *Subtilités des indices* (*Laṭāʾif al-išārāt*), *Le terme des aspirants et les buts des arrivants* (*Nihāyat al-qāṣidīn wa-ġāyat al-wāṣilīn*[5546]), *Les esprits dans les moules des corps* (*al-Arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ*), *Les secrets des cercles et la mise en forme des lumières* (*Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār*), *Les étapes [balisant le chemin qui*

[5544] L'éditeur précise que cette anecdote est également rapportée par al-Nabhānī dans son *Ǧāmiʿ karamāt al-awliyāʾ*.

[5545] L'identité de cet al-Mursī n'est pas sans poser de problème étant donné que cette *nisba* est très répandue. On penserait naturellement à Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Mursī, disciple d'al-Šāḏilī, mais il est également possible qu'il s'agisse d'Ibn Sabʿīn, dont une des *nisba* est également al-Mursī.

[5546] Le titre est en réalité *Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn*.

mène] aux buts : les secrets des pratiques de dévotion (*Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt*), *Le feu de l'imitation du carré magique de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de l'accroissement* (*Qabs al-ihtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-iqtidāʾ ilā šaraf al-ziyāda*[5547]), *La lueur luminescente sur les invocations du Seigneur* (*al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya*), *L'éclair scintillant et l'apparence englobante* (*al-Barqa l-lāmiʿa wa-l-hayʾa l-ǧāmiʿa*), *La science de la bonne guidance et les secrets de l'imitation*[5548] (*ʿIlm al-ihtidāʾ wa-asrār al-iqtidāʾ*), *Les intercessions scripturaires et les supplications fécondes* (*al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ḫiṭābiyya*), *Les subtilités* (*al-Laṭāʾif*), *Le soleil des connaissances* (*Šams al-maʿārif*) : grand, moyen et petit (*kubrā wa-wusṭā wa-ṣuġrā*), l'*Écrit qu'il a énoncé par la langue et tracé par le bout des doigts sur les tablettes de la science*[5549] *du visible* (*Kitāb mā fāha bi-hi l-lisān wa-rasama-hu l-banān ʿalā alwāḥ fī ʿilm al-ʿiyān*) et d'autres qu'il a achevé et qu'il n'a pas achevé.

[5547] *Iqtidāʾ* et *ihtidāʾ* ont été inversés par rapport au titre usuel de cette œuvre. Ḥāǧǧī Ḫalīfa donne *al-siyāda* (la souveraineté) et non *al-ziyāda* (l'accroissement).

[5548] Ḥāǧǧī Ḫalīfa donne pour titre *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī fahm maʿnā sulūk asmāʾ Allāh al-ḥusnā* (*La science de la voie droite et les secrets de la bonne guidance dans la compréhension de la signification des chemins des beaux noms de Dieu*).

[5549] Ḥāǧǧī Ḫalīfa donne *ʿālam* (monde) et non *ʿilm* (science).

Notice d'al-Būnī par Abū l-Qāsim al-Būnī

Référence du texte : al-Būnī (Aḥmad b. Qāsim), *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-Šarīf*, éd. Saʿīd Daḥmānī, Annaba, Manšūrāt Būna li-l-buḥūṯ wa-l-dirāsāt, 2007, p. 57-58.

•••

Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī

Il fait partie des célébrités de notre région de Bône, le divin cheikh notre maître Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī, enterré à Tunis. Sa tombe est connue dans son cimetière. Je l'ai visitée et y ai recueilli sa bénédiction - que Dieu, qu'Il soit exalté, l'ait en sa miséricorde. Le [*Dictionnaire*] (*al-Qāmūs*)[5550] le mentionne comme suit : « Il est l'auteur du *Kitāb al-Waʿẓ al-ġarīb*(*Le livre de l'étrange exhortation*). Son exhortation fait fondre les pierres et son parfum se répand sans fumigations. [Il est également l'auteur] du *Kitāb Šams al-maʿārif*(*Le livre du soleil des connaissances*) dont le discours dispense d'entendre les instruments de musique[5551] (*al-maʿāzif*), seuls un non-initié ne peut apprécier la beauté de sa musique, celui qui ne puise pas dans la mer [des connaissances de cet ouvrage], ou celui qui n'a pas de bienséance, qui cherche querelle (*munākif*[5552]) et qui s'applique à blâmer celui qui ne le mérite pas[5553].

Sur l'état de ce cheikh - que Dieu, qu'Il soit exalté, soit satisfait de lui - il s'avère qu'il recevait la terre [45b] et elle revenait or dans sa main bénie. Cela fut indiqué dans [Le poème] en rime *alif* (*al-Alfiyya*) [déjà] mentionné, dont la biographie de l'auteur n'est pas élogieuse[5554] :

[5550] Il s'agit *d'al-Qāmūs al-Muḥīṭ* d'al-Fayrūzābādī, dictionnaire plusieurs fois mentionné par Aḥmad b. Qāsim al-Būnī. Ici, il reproduit le passage sur la ville d'Annaba à l'article « B.W.N ». Cf. al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, éd. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2005[8], p. 1181-1182.

[5551] Le manuscrit édité comporte une note marginale indiquant : « *al-ʿazīf* : voix des djinns, c'est un léger bruit que l'on entend dans les déserts la nuit ». L'auteur joue ici entre le terme de *maʿāzif* (« instruments de musique »), de la même racine que *ʿazīf*, et le terme de *maʿārif* du titre de l'ouvrage. Le terme de *ʿazīf* n'aurait pas convenu ici pour faire un parallélisme harmonique avec *maʿārif*.

[5552] Voir Dozy, II, p. 723.

[5553] Le passage qui précède, décrivant celui auquel le *Šams al-maʿārif* demeure hermétique, est écrit en prose rimée (*sağʿ*).

[5554] Le manuscrit édité comporte une note marginale indiquant : « C'est de la modestie venant de lui - que Dieu, qu'Il soit exalté, soit satisfait de lui et nous prodigue Ses biens. Amen. »

Par Abū l-ʿAbbās, je veux dire : al-Būnī,
Secours de chaque faible dupé
Il est celui qui composa sur l'exhortation et sur
le secret des lettres par lesquelles [on fait] un bien parfait[5555]
Enterré à Tunis, il maîtrise les savoirs
Il accomplit tout objectif prononcé[5556]
Dans la paume de sa main la terre devient or,
Et malgré cela, il l'abandonne et s'en va
Cet [or]. Dans le *Dictionnaire* est magnifiée
Sa station, il jouit d'une grande considération.[5557]
Il mentionne le cheikh Abū Marwān
Aussi, et il n'y a pas dans sa mention de négligence !

[5555] La recension d'Ibn Abī Šanab signalée en note par l'éditeur donne pour le second hémistiche : « le secret des lettres, qui n'est pas dissimulé ». Muḥammad b. Abī Šanab ou Mohammed Bencheneb (1286/1869-1347/1929) était un lettré, né à Médéa en Algérie, qui édita de nombreux chefs d'œuvre de l'héritage arabe. Il fut membre de l'académie scientifique arabe de Damas (*al-Maǧmaʿ al-ʿilmī l-ʿarabī*) et de l'Académie des Sciences Coloniales de Paris. Cf. al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, VI, p. 266-267.

[5556] La recension d'Ibn Abī Šanab signalée en note par l'éditeur donne pour le second hémistiche : « et dans les deux voies il a une [claire] compréhension. »

[5557] La recension d'Ibn Abī Šanab signalée en note par l'éditeur donne pour le second hémistiche : « sa station, sentier des âmes »

Notice d'al-Būnī par al-Nabhānī

Référence du texte : al-Nabhānī, *Kitāb Ǧāmiʿ karāmāt al-awliyāʾ*, Le Caire, Dār al-kutub al-ʿarabiyya l-kubrā, n.d., p. 306-307.

• • •

Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī

[Il fait partie] des grands cheikhs qui ont les lumières et les secrets. Il est de ceux dans [l'œuvre] desquels a puisé al-Mursī[5558]. Parmi ses grâces, ses invocations étaient exaucées (*muǧāb al-daʿwa*). Parmi ses utilités, il a dit : « J'ai vu le Couronné – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – et je l'ai interrogé à propos des noms de la retraite. Il a dit qu'ils étaient sept : ô Dieu, ô Vivant, ô Subsistant, ô Celui qui a la majesté et la magnificence, ô Fin des fins, ô Lumière des lumières, ô Esprit des esprits. ». Il a dit : « Quand dans la retraite [spirituelle] les pensées de tes appétits se multiplient contre toi, fais tes ablutions et prononce bien fort ce zikr : "ô Guide" ». Il a dit : « En cas de mutliplication des idées, fais ce zikr après l'ablution : "ô Subtil" ». Il a dit : « En cas d'appétit, fais ce zikr après l'ablution : "ô Fort" ». Il a dit : « En cas de peine dans la vie, fais ce zikr après l'ablution : "ô Victorieux", et en cas de multiplication des pensées inspirées par l'âme et les arrogances inspirées par Satan : "ô Celui qui a la force" ». Il a dit : « Quand quelque chose t'arrive tout à coup et qu'un tracas en résulte pour toi, fais ce zikr : "ô Dispensateur" ». Il a dit : « Quand tu fuis n'importe quelle affaire entre les deux mondes, fais ce zikr : "ô Fort, ô Puissant, ô Omniscient, ô Capable, ô Audient, ô Clairvoyant" ». Il est mort en l'an 622/1225. Al-Munāwī l'a dit[5559].

[5558] Sur l'identité de cet al-Mursī, voir note 5545, p. 1227.

[5559] Les informations d'al-Nabhānī semblent en effet toutes provenir de la notice d'al-Munāwī (cf. *supra* p. 1225 et suivantes), à l'exception de la date de mort, probablement prise au *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāǧǧī Ḫalīfa.

Mentions des œuvres d'al-Būnī

	Ḥāšiyyat ʿilm al-hudā	*Šams al-āfāq*	*al-Kawākib al-durriyya*	*Kašf al-ẓunūn*	Autres
al-Lumʿa l-nūrāniyya (*La lueur luminescente*)	x	x	x	x	al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab* al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān* al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā* Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā* Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf* Ibn Ḫaldūn, *Šifāʾ al-sāʾil*, *Muqaddima* al-Maqrīzī, *al-Muqaffā* Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*
Laṭāʾif al-išārāt (*Les subtilités des indices*)	x	x	x	x	al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab* al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān* al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*
ʿIlm al-hudā (*La science de la voie droite*)		x	x[5560]	x	al-Maqrīzī, *al-Muqaffā* (Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb, *Rawḍat al-taʿrīf*) Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*
Hidāyat al-qāṣidīn (*La guidance des aspirants*)	x	x	x[5561]	x	
Mawāqif al-ġāyāt (*Les étapes des buts*)	x	x	x	x	
Šams al-maʿārif (*Le soleil des connaissances*)	x	x	x (*kubrā, wusṭā, ṣuġrā*)	x	al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā* al-Maqrīzī, *al-Muqaffā* Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*
Qabs al-iqtidāʾ (*Le feu de l'imitation*)		x	x	x	
al-Muntaḫab (*Le résumé*)					
Kitāb al-Laṭāʾif (*al-ʿašara*) (*Les subtilités*)	x	x	x	x	
al-Tawassulāt al-kitābiyya (*Les intercessions scripturaires*)		x	x	x	
al-Taʿlīqa	x				
Tanzīl al-arwāḥ (*La descente des esprits*)		x	x[5562]	x	
Asrār al-adwār (*Les secrets des cercles*)	x	x	x	x	
al-Barqa l-lāmiʿa (*L'éclair scintillant*)		x	x		
Kitāb fāh bi-l-lisān (*Écrit qu'il a énoncé par la langue*)		x	x	x	
Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-sarāʾir (*Les moments des clairvoyances et les subtilités des secrets*)	x			x	
Yāʾ al-taṣrīf wa-ḥullat al-taʿrīf (*La yāʾ de la déclinaison et la dispense de la détermination*)	x				

[5560] Al-Munāwī donne *ʿIlm al-ihtidāʾ wa-asrār al-iqtidāʾ*.

[5561] Le titre donné par al-Munāwī est *Nihāyat al-qāṣidīn wa-ġāyat al-wāṣilīn*.

[5562] Al-Munāwī a omis *Tanzīl*.

Yāʾ al-wāw wa-qāf al-yāʾ (*La* yāʾ *de la* wāw *et la* qāf *de la* yāʾ)	x				
Taysīr al-ʿawārif (*La quintessence des grâces exquises*)	x				

Tableaux de correspondances d'après les œuvres du *corpus bunianum*

La balance des lettres d'après *Laṭāʾif al-išārāt*[5563]

Degrés (*al-daraǧ*)	Froid (*bārida*)	Sec (*yābisa*)	Humide (*raṭba*)	Chaud (*ḥārra*)	Degrés (*al-daraǧ*)
Première (*al-ūlā*)	*dāl*	*ǧīm*	*bāʾ*	*alif*	Première (*al-ūlā*)
Seconde (*al-ṯāniya*)	*ḥāʾ*	*zāy*	*wāw*	*hāʾ*	Seconde (*al-ṯāniya*)
Tierce (*al-ṯāliṯa*)	*lām*	*kāf*	*yāʾ*	*ṭāʾ*	Tierce (*al-ṯāliṯa*)
Quarte (*al-rābiʿa*)	*ʿayn*	*ṣād*	*nūn*	*mīm*	Quarte (*al-rābiʿa*)
Quinte (*al-ḫāmisa*)	*rāʾ*	*qāf*	*ḍād*	*fāʾ*	Quinte (*al-ḫāmisa*)
Sixte (*al-sādisa*)	*ḫāʾ*	*ṯāʾ*	*tāʾ*	*šīn* (lire *sīn*)	Sixte (*al-sādisa*)
Septième (*al-sābiʿa*)	*šīn*	*ġayn*	*ẓāʾ*	*ḏāl*	Septième (*al-sābiʿa*)

L'un des deux *šīn* doit être lu *sīn* afin d'avoir les vingt-huit lettres de l'alphabet arabe.

À comparer avec la balance des lettres du *Petit livre des balances* du corpus ǧābirien[5564] :

Les natures (*al-ṭabāʾiʿ*)	Chaleur (*ḥarāra*)	Froid (*burūda*)	Siccité (*yubūsa*)	Humidité (*ruṭūba*)
Rang (*martaba*)	A	B	Ǧ	D
Degré (*daraǧa*)	H	W	Z	Ḥ
Minute (*daqīqa*)	Ṭ	Y	K	L
Seconde (*ṯāniyya*)	M	N	S	ʿ
Tierce (*ṯāliṯa*)	F	Ṣ	Q	R
Quarte (*rābiʿa*)	Š	T	Ṯ	Ḫ
Quinte (*ḫāmisa*)	Ḏ	Ḍ	Ẓ	Ġ

[5563] BnFα, fol. 13a.

[5564] Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge,* Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III (*L'alchimie arabe*), p. 126 (texte arabe) et 158 (traduction).

La correspondance des sphères et des lettres d'après *Laṭāʾif al-išārāt*[5565]

Sphère (*falak*)	Lettre supérieure (*al-ʿulwiyyāt*)	Lettre inférieure (*al-sufliyyāt*)
l'Intellect (*al-ʿaql*)	*alif*	*ʿayn*
le Siège (*al-kursī*)	*bāʾ*	*fāʾ*
Saturne	*ǧīm*	*ḍād*
Jupiter	*dāl*	*qāf*
Mars	*hāʾ*	*rāʾ*
le Soleil	*wāw*	*sīn*
Vénus	*zāy*	*tāʾ*
Mercure	*ḥāʾ*	*ṯāʾ*
la Lune	*ṭāʾ*	*ḫāʾ*
la Chaleur (*al-ḥarāra*)	*yāʾ*	*ḏāl*
l'Air (*al-hawāʾ*)	*kāf*	*ẓāʾ*
l'Eau (*al-māʾ*)	*lām*	*ġayn*
le Globe (*al-kura*)	*mīm*	*šīn*
la Tablette (*al-lawḥ*)	*ḍād*	- (*laysa la-hu šayʾ fī l-ʿawālim al-sufliyyāt*)
le Calame (*al-qalam*)	*nūn*	- (*laysa la-hu šayʾ fī l-ʿawālim al-sufliyyāt*)

[5565] BnFα, fol. 9b.

Le pouvoir (*taṣrīf*) des sphères d'après *Laṭā'if al-išārāt*[5566]

Sphère	Dans le monde supérieur (*fī l-ʿulwiyyāt*)		Dans le monde inférieur (*fī l-sufliyyāt*)	
	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)
l'Intellect (*al-ʿaql*)	1 espèce (*nawʿ*)	111 espèces (*nawʿ*)	70 espèces (*nawʿ*)	130 espèces (*nawʿ*)
le Siège (*al-kursī*)	2 forces (*quwwatān*)	2 forces (*quwwatān*)	80 forces (*quwwa*)	81 espèces (*nawʿ*)
Saturne	3 cycles (*aṭwār*)	53 forces (*quwwa*)	90 espèces (*nawʿ*)	95 espèces (*nawʿ*)
Jupiter	4 cycles (*aṭwār*)	35 espèces (*nawʿ*)	100 espèces (*nawʿ*)	81 espèces (*nawʿ*)
Mars	5 cycles (*aṭwār*)	6 cycles (*aṭwār*)	200 espèces (*nawʿ*)	201 (-)
le Soleil	6 cycles (*aṭwār*)	13 espèces (*nawʿ*)	300 espèces (*nawʿ*)	360 espèces[5567] (*nawʿ*)
Vénus	7 cycles (*aṭwār*)	18 espèces (*nawʿ*)	400 espèces (*nawʿ*)	401 espèces (*nawʿ*)
Mercure	8 espèces (*anwāʿ*)	9 espèces (*anwāʿ*)	500 espèces (*nawʿ*)	501 (-)
la Lune	9 espèces (*anwāʿ*)	10 espèces (*anwāʿ*)	2629 espèces (*nawʿ*)	
	Dans le monde de l'ésotérique (*ʿālam al-bāṭin*)		Dans le monde de l'exotérique (*ʿālam al-ẓāhir*)	
	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)
du feu (*al-falak al-nārī*)	10 espèces (*anwāʿ*)	11 espèces (*anwāʿ*)	700 espèces (*nawʿ*)	731 espèces (*anwāʿ*)
l'Air (*al-hawāʾ*)	20 espèces (*nawʿ*)	101 (-)	800 espèces (*nawʿ*)	801 (-)
l'Eau (*al-māʾ*)	30 (-)	71 (-)	900 (-)	960 espèces (*nawʿ*)
le Globe (*al-kura*)	40	90 espèces (*nawʿ*)	1000 espèces (*nawʿ*)	1060 espèces (*nawʿ*)
	Dans le monde supérieur (*fī l-ʿulwiyyāt*)		Dans le monde inférieur (*fī l-sufliyyāt*)	
	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)	En total (*al-ǧumla*)	En « détail » (*al-tafṣīl*)
le Calame (*al-qalam*)	50 espèces (*nawʿ*)	106 espèces (*nawʿ*)	-	-
la Tablette (*al-lawḥ*)	60 espèces (*nawʿ*)	65 cycles (*aṭwār*)	-	-

[5566] BnFα, fol. 9b-10b.

[5567] Il est précisé que cela correspond aux jours pendant lesquels se croisent les degrés célestes (*al-ayyām allatī taqṭaʿu fī-hā l-daraǧ al-falakī [*sic*]*). Le ciel est en effet décomposé en 360 degrés dans l'astrologie.

Les noms divins d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* : les dix *anmāṭ*

1	2	3	4	5
Allāh	al-Wāḥid	al–Ḥayy	al-Muhaymin	al-ʿAlīm
al-Ilāh	al-Aḥad	al-Qayyūm	al-Muqīt/al-Muġīṯ[5569]	al-Ḥakīm
al-Rabb	al-Ṣamad	al-Raḥmān	al-ʿAzīz	al-Badīʿ
al-Ḫāliq	al-Faʿʿāl	al-Raḥīm	al-Ǧabbār	al-Nūr
al-Bāriʾ	al-Baṣīr	al-Malik	al-Mutakabbir	al-Qābiḍ
al-Muṣawwir	al-Samīʿ	al-Quddūs/al-Qadīr[5568]	al-Muḥīṭ	al-Bāsiṭ
al-Mubdiʾ	al-Qādir	al-ʿAlī	al-Ḥafīẓ/al-Ḥāfiẓ[5570]	al-Awwal
al-Muʿīd	al-Muqtadir	al-ʿAẓīm	al-Fāṭir	al-Āḫir
al-Muḥyī	al-Qawī	al-Kabīr	al-Maǧīd	al-Bāṭin
al-Mumīt	al-Qāʾim	al-Mutaʿālī	Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām	al-Ẓāhir

6	7	8	9	10
al-Ḥakīm/al-Ḥalīm[5571]	al-Kāfī	al-Šadīd/al-Šahīd[5576]	al-Tawwāb	al-Hādī
al-Raʾūf	al-Muġnī/al-Fattāḥ[5573]	Ḏū l-quwwa	al-Šākir	al-Ḫabīr
al-Mannān/al-Mutaʿālī[5572]	al-Razzāq[5574]	al-Matīn	al-Walī	al-Mubīn
al-Karīm	al-Ġanī[5575]	al-Sarīʿ	al-Ḥasīb	ʿĀlim al-ġayb[5578]
Ḏū l-ṭūl	al-Wadūd	al-Raqīb	al-Wakīl	ʿAllām al-ġuyūb
al-Wahhāb	al-Laṭīf	al-Muqtadir	al-Qarīb	Ḏū l-ǧalāl wa-ikrām
al-Ġafūr	al-Wāsiʿ	al-Qāhir	al-Ṣādiq	al-Muʿizz/al-Quddūs[5579]
al-Ġāfir	al-Šahīd	al-Wāriṯ	al-Barr	al-Muḏill/al-Salām[5580]
al-ʿAfuww	Niʿm al-mawlā	al-Bāʿiṯ	al-Bāqī	al-Muʾmin[5581]
al-Muǧīb	Niʿm al-naṣīr	al-Rašīd[5577]	al-Ḫallāq	al-Ṣabūr[5582]

[5568] Al-Quddūs d'après BnAa, al-Qadīr d'après BnAb, Pri., BnFa et BnFb.

[5569] Al-Muqīt d'après BnAa, BnAb, Pri. et BnFa, al-Muġīṯ d'après BnFb.

[5570] Al-Ḥafīẓ d'après BnAa, BnAb, Pri. et BnFb, al-Ḥāfiẓ d'après BnFa.

[5571] Al-Ḥakīm d'après BnAa, BnFa et BnFb, al-Ḥalīm d'après Pri., et incertain dans BnAb. BnAa reprend al-Ḥalīm dans l'analyse des noms, les autres manuscrits restent cohérents (BnAb conserve une ambiguité dans la mesure où la lettre *kāf* est écrite comme une *lām* dans l'ensemble du manuscrit.

[5572] Al-Mannān d'après BnAa, BnAb, Pri. et BnFa, al-Mutaʿālī d'après BnFb.

[5573] Al-Muġnī d'après BnAa et BnFb, al-Fattāḥ d'après BnAb, Pri. et BnFa.

[5574] Absent de BnAa.

[5575] Absent de BnFb.

[5576] Al-Šadīd d'après BnAa, BnAb, Pri. et BnFb, al-Šahīd d'après BnFa.

[5577] Absent de BnAa, BnAb, BnFa et BnFb.

[5578] Absent de Pri., BnFa et BnFb.

[5579] Al-Muʿizz d'après BnAa, BnAb et BnFb, al-Quddūs d'après Pri. et BnFa.

[5580] Al-Muḏill d'après BnAa, BnAb et BnFb, al-Salām d'après Pri. et BnFa.

[5581] Absent de BnAa, BnAb et BnFb.

[5582] Absent de BnAa, BnAb, BnFa et BnFb.

La classification des noms divins dans le *Qabs al-iqtidāʾ*

• *Les cinq catégories de noms divins*

Noms d'essence (3) (*asmāʾ al-ḏāt*)	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*
Noms d'attributs (7) (*asmāʾ al-ṣifāt*)	al-Ḥayy, al-ʿĀlim[5583], al-Qādir, al-Murīd, al-Samīʿ, al-Baṣīr, al-Mutakallim.
Noms de description (55) (*asmāʾ al-awṣāf*)	al-ʿAlīm, ʿAllām al-ġuyūb, al-Qādir, al-Muqtadir, al-Ḥakīm, al-Ḫabīr, al-Wāḥid, al-Aḥad, < al-Fard, al-Witr, al-Ṣamad, al-Awwal, al-Āḫir >[5584], al-Ẓāhir, al-Bāṭin, al-Mālik, al-Malik, al-Quddūs, al-Salām, al-Ḥaqq[5585], al-Qayyūm, al-Qāʾim, al-Rabb, al-Mawlā, al-Maǧīd, al-Nūr, al-Rafīʿ, al-Ǧamīl, al-Ġanī, al-Malī, al-Wāǧid, al-Dāʾim, al-Bāqī, al-Muhaymin, al-Muḥīṭ, al-Šahīd, al-Raqīb, al-Ḥakam, al-ʿAdl, al-Rašīd, al-ʿAlī, al-ʿAẓīm, al-Kabīr, al-Mutaʿālī, al-Ǧalīl, Ḏū l-ǧalāl, al-ʿAzīz, al-Ǧabbār, al-Mutakabbir, al-Qawī, al-Matīn, al-Šadīd, al-Qāhir, al-Qahhār.
Noms de caractères (30) (*asmāʾ al-aḫlāq*)	al-Raḥmān, al-Raḥīm, al-Laṭīf, al-Ḥalīm, al-Raʾūf, al-Wāsiʿ, al-Wadūd, al-Ṣādiq, al-Barr, al-Muʾmin, al-Šākir, al-Šakūr, al-Ḥamīd[5586], al-ʿAfuww, al-Ġafūr, al-Ġāfir[5587], al-Tawwāb, al-Qarīb, al-Muǧīb, al-Muġīṯ[5588], al-Naṣīr[5589], al-Sarīʿ, al-Wālī[5590], al-Ḥāfiẓ, al-Ḥafīẓ, al-Ǧawād, Ḏū l-ṭūl, Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām[5591], < al-Karīm, al-Wahhāb >[5592].
Noms d'actions (40) (*asmāʾ al-afʿāl*)	al-Faʿʿāl, al-Badīʿ, al-Mubdiʿ, al-Ḫallāq, al-Ḫāliq[5593], al-Bāriʾ, al-Muṣawwir, al-Fāṭir, al-Mubdiʾ, al-Muʿīd, al-Bāsiṭ, al-Qābiḍ, al-Muʿṭī, al-Māniʿ, al-Ḍārr, al-Nāfiʿ, al-Šāfī, al-Muʿāfī[5594], al-Muʿizz, al-Muḏill, al-Muqaddim, al-Muʾaḫḫir[5595], al-Hādī, al-Mubīn, al-Mannān, al-Wakīl, al-Kāfī, al-Fattāḥ, al-Razzāq, al-Rāziq[5596], al-Muqīt, al-Muḥyī, al-Mumīt, al-Ǧāmiʿ, al-Wāriṯ, al-Bāʿiṯ, al-Muḥṣī, al-Ḥasīb, al-Muqsiṭ, al-Muntaqim.

[5583] Absent dans BnAβ et Pri.

[5584] Absent dans BnAβ.

[5585] Al-Ḥayy dans BnAβ.

[5586] Al-Maǧīd dans BnAβ.

[5587] Al-Qāhir dans BnAβ.

[5588] Absent dans BnAβ.

[5589] Al-Baṣīr dans BnAβ.

[5590] Al-Walī dans BnAβ.

[5591] Ḏū l-ikrām dans Pri.

[5592] Absent dans BnAβ.

[5593] Absent dans BnAβ.

[5594] Absent dans BnAβ.

[5595] BnAβ a en outre al-Awwal et al-Āḫir.

[5596] Absent dans BnAβ.

• *Les dix séquences (ǧumla)*

1	2	3	4	5
Allāh allaḏī lā ilāha illā Allāh	*Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*
al-Wāḥid	al-ʿĀlim	al-Ǧamīl	al-Mālik	al-Qadīr
al-Aḥad	al-ʿAlīm	al-Raḥmān	al-Malik	al-Qādir
al-Fard	ʿAllām al-ġuyūb	al-Raḥīm[5598]	al-Quddūs	al-Muqtadir
al-Witr[5597]	al-Mutakallim	al-Laṭīf	al-Salām	al-ʿAzīz
al-Ṣamad	al-Ḥakīm	al-Ḥalīm[5599]	al-Muhaymin	al-Ǧabbār
al-Rabb	al-Ḫabīr	al-Raʾūf	al-Kabīr	al-Mutakabbir
Anta	al-Ḥāfiẓ	al-ʿAfuww	al-ʿAlī[5603]	Ḏū l-Ǧalāl[5607]
Anta	al-Raqīb	al-Ġafūr[5600]	al-Mutaʿālī	al-Qawī
	al-Mubīn	al-Muʾmin	al-ʿAẓīm	Ḏū l-quwwa
	al-Hādī	al-Baṣīr[5601]	al-Ǧalīl	al-Matīn
		al-Muġīb	Ḏū l-ǧalāl	al-Šadīd
		al-Muġīṯ	al-Ḥaqq	al-Qāhir
		al-Qarīb	al-Maǧīd	al-Qahhār
		al-Sarīʿ	al-Rafīʿ	
		al-Karīm	al-Ġanī	
		Ḏū l-ikrām[5602]	al-Malīʾ	
		Ḏū l-ṭūl	al-Wāḥid	
		al-Mannān	al-Walī[5604]	
			al-Wālī[5605]	
			al-Ḥafīẓ	
			al-Muqaddim	
			al-Muʿizz[5606]	

[5597] Absent dans BnAβ.

[5598] Absent dans BnAβ.

[5599] Al-Ḥakīm dans BnAβ.

[5600] Absent dans BnAβ.

[5601] Al-Naṣīr dans BnAβ et Pri.

[5602] Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām dans BnAβ.

[5603] Al-ʿĀlī dans Pri.

[5604] Al-Mawlā dans BnAβ.

[5605] Absent dans Pri.

[5606] Al-Muʾaḫḫir dans BnAβ.

[5607] Absent dans BnAβ.

6	7	8	9	10
Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa		*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*	*Huwa Allāh allaḏī lā ilāha illā huwa*
al-ʿĀlim	al-Muḥīṭ	al-Ḥayy[5610]	al-Salām	al-Awwal
al-Murīd	al-Kāmil	al-Samīʿ	al-Muʾmin	al-Āḫir
al-Muḥīṭ	al-Maǧīd	al-Baṣīr	al-Sarīʿ	al-Ẓāhir
al-Rabb	al-Wāsiʿ	al-Qayyūm	al-Šākir	al-Bāṭin
al-Šahīd[5608]	al-Barr	al-Qāʾim	al-Šakūr	al-Malik
al-Raqīb	al-Ṣādiq	al-ʿAzīz	al-Ḥamīd	al-Quddūs
al-Ḥakam	al-Nūr	al-Nūr	al-Tawwāb	al-Salām
al-ʿAdl	al-Badīʿ	al-Laṭīf	al-Ġaffār	al-Muhaymin
al-Rašīd	al-Mubdiʿ	al-Wadūd	al-Ġāfir	al-Dāʾim
al-Faʿʿāl	al-Fāṭir	al-Naṣīr	al-Ġafūr[5611]	al-Bāqī
al-Ḫallāq[5609]	al-Mubdiʾ	al-Bāsiṭ	al-Muǧīb	al-Muʾmin
al-Ḫāliq	al-Muʿīd	al-Wahhāb	al-Wahhāb	al-Barr[5613]
al-Bāriʾ	al-Muġīṯ	al-Fattāḥ	al-Čawād	al-Šāfī
al-Muṣawwir		al-Nāfiʿ	al-Fattāḥ	al-Muʿāfī
			al-Muʿṭī	al-Muḥyī
			al-Wakīl	al-Mumīt
			al-Kāfī	al-Qābiḍ
			al-Razzāq	al-Wāriṯ
			al-Rāziq[5612]	al-Ǧāmiʿ
			al-Muqīt	al-Bāʿiṯ
				al-Muḥṣī[5614]
				al-Muqsiṭ
				al-Ḥasīb
				Lam yalid wa lam yūlad wa-lam yakun la-hu kufuwan aḥad.

[5608] Al-Šadīd dans Pri.

[5609] BnAβ a al-Ḥasīb.

[5610] Absent dans BnAβ.

[5611] Al-ʿAfuww dans Pri.

[5612] Al-Maǧīd dans BnAβ.

[5613] Al-Bārr dans BnAβ.

[5614] Absent dans BnAβ.

Les noms divins dans *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā*

À l'unité	Allāh, al-Ilāh, al-Rabb, al-Ḫāliq[5615], al-Bāriᵓ, al-Muṣawwir, al-Mubdiᵓ, al-Muᶜīd, al-Muḥyī, al-Mumīt, al-Aḥad al-Wāḥid[5616], al-Ṣamad, al-Faᶜᶜāl, al-Baṣīr, al-Samīᶜ, al-Qādir, al-Muqtadir, al-Qawī, al-Qāᵓim, al-Ḥayy, al-Qayyūm, al-Raḥmān, al-Raḥīm, al-Malik, al-Qadīr, al-ᶜAlī, al-ᶜAẓīm, al-Kabīr, al-Mutaᶜālī, al-Muhaymin, al-Muqīt, al-ᶜAzīz, al-Ǧabbār, al-Mutakabbir, al-Ḥafīẓ, al-Muḥīṭ, al-Fāṭir, al-Mağīd, Ḏū l-ğalāl, al-ᶜAlīm, al-Ḥakīm, al-Badīᶜ, al-Nūr, al-Qābiḍ, al-Bāsiṭ, al-Awwal, al-Āḫir, al-Ẓāhir, al-Bāṭin, al-Ḥalīm, al-Raᵓūf, al-Karīm, Ḏū l-ṭūl, al-Wahhāb, al-Ġafūr, al-Ġāfir, al-ᶜAfuww, al-Muğīb, al-Kāfī, al-Ġānī, al-Fattāḥ, al-Razzāq, al-Wadūd, al-Laṭīf, al-Wāsiᶜ, al-Šahīd, al-Šadīd, Ḏū l-quwwa, al-Matīn, al-Sarīᶜ, al-Raqīb, al-Muqtadir (*bis*), al-Qāhir, al-Wāriṯ, al-Bāᶜiṯ, al-Rašīd, al-Tawwāb, al-Walī, al-Ḥasīb, al-Wakīl, al-Qarīb, al-Ṣādiq, al-Barr, al-Bāqī, al-Ḥallāq, al-Hādī, al-Ḫabīr, al-Mubīn, ᶜAllām al-ġuyūb, Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām, al-Salām, al-Muᵓmin, al-Muᶜizz, al-Muḏill.

Par paires	
Allāh	al-Ilāh
al-Rabb	al-Ḫāliq
al-Bāriᵓ	al-Muṣawwir
al-Mubdiᵓ	al-Muᶜīd
al-Muḥyī	al-Mumīt
al-Aḥad	al-Wāḥid
al-Ṣamad	al-Faᶜᶜāl
al-Baṣīr	al-Samīᶜ
al-Qādir	al-Muqtadir
al-Quddūs	al-Qāᵓim
al-Ḥayy	al-Qayyūm
al-Raḥmān	al-Raḥīm
al-Malik	al-Qadīr
al-ᶜAlī	al-ᶜAẓīm
al-Kabīr	al-Mutaᶜālī
al-Muhaymin	al-Muᵓmin
al-Muḥīṭ	al-Mağīd
al-Fāṭir	Ḏū l-ğalāl
Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām	
al-ᶜAlīm	al-Ḥakīm
al-Badīᶜ	al-Nūr
al-Qāhir[5617]	al-Qābiḍ
al-Awwal	al-Āḫir
al-Ẓāhir	al-Bāṭin
al-Ḥalīm	al-Raᵓūf
al-Raᵓūf	al-Mannān
al-Karīm	Ḏū l-ṭūl
al-Ġafūr	al-Ġāfir
al-ᶜAfuww	al-Muğīb[5618]
al-Kāfī	al-Ġanī
al-Fattāḥ	al-Razzāq
al-Wadūd	al-Laṭīf
al-Wāsiᶜ	al-Šahīd
al-Bāᶜiṯ	al-Ḫabīr

[5615] Al-Ḫāriq dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5616] Les deux noms sont traités ensemble.

[5617] Al-Ẓāhir dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5618] Al-Mağīd dans le manuscrit AyaSofia 1870.

al-Šadīd	Ḏū l-quwwa
al-Matīn	al-Sarīʿ
al-Raqīb	al-Muqtadir (*bis*)
al-Qāhir	al-Bāʿiṯ
al-Wāriṯ	al-Ṣabūr
al-Tawwāb	al-Šākir
al-Walī	al-Ḥasīb
al-Wakīl	al-Qarīb
al-Ṣādiq	al-Rašīd[5619]
al-Bāqī	al-Ḫallāq
al-Hādī	al-Ḫabīr
al-Mubīn	ʿAlim al-ġayb
Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām (*bis*)	

Par trois		
Allāh	al-Rabb	al-Raḥmān
al-Raḥīm	al-Ḫāliq	al-Bāriʾ
al-Muṣawwir	al-Mubdiʾ	al-Muʿīd
al-Muḥyī	al-Mumīt	al-Aḥad
al-Wāḥid	al-Ṣamad	al-Faʿʿāl
al-Baṣīr	al-Samīʿ	al-Qādir
al-Muqīt[5620]	al-Qawī	al-Qāhir[5621]
al-Ḥayy	al-Qayyūm	al-Qadīr
al-ʿAlī	al-ʿAẓīm	al-Kabīr
al-Mutaʿālī	al-Muhaymin	al-Muqīt
al-ʿAzīz	al-Ǧabbār	al-Mutakabbir
al-Muḥīt	al-Fāṭir	al-Maǧīd
Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām	al-ʿAlīm	al-Ḥakīm
al-Badīʿ	al-Nūr	al-Qābiḍ
al-Bāsiṭ	al-Awwal	al-Āḫir
al-Ẓāhir	al-Bāṭin	al-Ḥakīm[5622]
al-Manān	al-Raʾūf	al-Karīm
al-Wahhāb	Ḏū l-ṭūl	al-Ġafūr
al-Ġāfir	al-Ġafūr[5623]	al-Muǧīb
al-Kāfī	al-Ġanī	al-Fattāḥ
al-Razzāq	al-Wadūd	al-Laṭīf
al-Wāsiʿ	al-Šahīd	Niʿma l-mawlā wa-niʿma l-naṣīr
al-Šadīd	Ḏū l-quwwa	al-Matīn
al-Sarīʿ	al-Raqīb	al-Muqtadir
al-Qāhir	al-Bāʿiṯ	al-Wāriṯ
al-Hādī	al-Mubīn	al-Ḫabīr
ʿAllām al-ġuyūb	Ḏū l-ğalāl wa-l-ikrām	
al-Salām	al-Muʾmin	al-Muʿizz[5624]
al-Mawlā	al-Muqsiṭ	al-Ǧāmiʿ

[5619] Al-Barr dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5620] Al-Muqtadir dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5621] Al-Qāʾim dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5622] Al-Ḥalīm dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5623] Al-ʿAfuww dans le manuscrit AyaSofia 1870.

[5624] Absent dans le manuscrit AyaSofia 1870.

al-Ġanī	al-Muġnī	al-Māniʿ
al-Ḍārr	al-Nāfiʿ	al-Badīʿ
al-Mubdiʾ	al-Rašīd	al-Ṣabūr
al-Ǧamīl	al-Muḥṣī	al-Ǧalīl

Les neuf « subtilités » (*al-laṭāʾif al-tisʿ*)

1ère	(8)	al-Raḥmān, al-Raḥīm, al-Raʾūf, al-Ġafūr, al-Manān, al-Karīm, Ḏū l-ṭūl, Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām
2e	6	al-ʿAlīm, al-Ḥakīm, al-Ḫabīr, al-Mubīn, al-Hādī, ʿAllām al-ġuyūb
3e	8	al-Malik, al-ʿAlī, al-ʿAẓīm, al-Ġanī, al-Mutaʿālī, Ḏū l-ǧalāl, al-Muhaymin, al-Kabīr
4e	10	al-Qadīr, al-Qādir, al-Qawī, Ḏū l-quwwa, al-Manīn, al-Muqtadir, al-ʿAzīz, al-Ǧabbār, al-Mutakabbir, al-Šadīd, al-Qāhir
5e	10	al-Muḥīṭ, al-ʿĀlim, al-Rabb, al-Šahīd, al-Ḥasīb, al-Faʿʿāl, al-Ḫallāq, al-Ḫāliq, al-Bāriʾ, al-Muṣawwir
6e	10	al-Badīʿ, al-Bāṭin, al-Ḥafīẓ, al-Kāmil, al-Mubdiʾ, al-Muʿīd, al-Muqīt, al-Maǧīd, al-Ṣādiq, al-Wāsiʿ
7e	10	al-Wahhāb, al-Bāsiṭ, al-Ḥayy, al-Qayyūm, al-Nūr, al-Fattāḥ, al-Baṣīr, al-ʿAzīz, al-Wadūd, al-Samīʿ
8e	9	al-Tawwāb, al-Ġāfir, al-Ḥasīb, al-Wakīl, al-Kāfī, al-Razzāq, al-Salām, al-Muʾmin, al-Sarīʿ
9e	(13)	al-Muḥyī, al-Mumīt, al-Qābiḍ, al-Bāʿiṭ, al-Wāriṭ, al-Šāfī, al-Barr, al-Awwal, al-Āḫir, al-Ẓāhir, al-Bāṭin, al-Quddūs, *lam yalid wa-lam yūlad wa-lam yakun la-hu kufuwan aḥad*

La liste de Sufyān dans le *Šams al-maʿārif*

	Nom de la sourate	Nombre de noms	Noms divins
I	La liminaire (*al-Fātiḥa*)	5	Allāh, Rabb, Raḥmān, Raḥīm, Malik
II	La génisse (*al-Baqara*)	25	Muḥīṭ, Qadīr, ʿAlīm, Ḥakīm, Tawwāb, Baṣīr, Wāsiʿ, Badīʿ, Samīʿ, Kāf, Raʾūf, Šākir, Ilāh, Wāḥid, Ġafūr, Ḥalīm, Qābiḍ, Bāsiṭ, Ḥayy, Qayyūm, ʿAlī, ʿAẓīm, Walī, Ġanī, Ḥamīd
III	La famille de ʿImrān (*Āl ʿImrān*)	3	Wahhāb, Qayyūm, Sarīʿ
IV	Les femmes (*al-Nisāʾ*)	6	Raqīb, Ḥasīb, Šahīd, ʿAfuww, Muǧīṯ, Wakīl
VI	Les troupeaux (*al-Anʿām*)	5	Fāṭir, Qāhir, Laṭīf, Qādir, Ḫabīr
VII	Les « limbes » (*al-Aʿrāf*)	2	Muḥyī, Mumīt
VIII	Le butin (*al-Anfāl*)	2	Niʿm al-mawlā, Niʿm al-naṣīr
XI	Hūd (*Hūd*)	7	Ḥafīẓ, Qarīb, Muǧīb, Qawī, Maǧīd, Wadūd, Faʿʿāl li-mā yurīd
XIII	Le tonnerre (*al-Raʿd*)	2	Kabīr, Mutaʿāl
XIV	Abraham (*Ibrāhīm*)	1	Mannān
XV	Al-Ḥiǧr / Les appartements (Esc1) (*al-Ḥiǧr*) / (*al-Ḥuǧurāt*)	1	Ḫallāq
XIX	Marie (*Maryam*)	2	Ṣādiq, Wāriṯ
XXII	Le pèlerinage (*al-Ḥaǧǧ*)	1	Bāʿiṯ
XXIII	Les croyants (*al-Muʾminīn*)	1	Karīm
LXVIII / XXIV	Nūn (= Le calame) / La lumière (*al-Nūn = al-Qalam*) / (*al-Nūr*)	3	Ḥaqq, Mubīn, Nūr
XXV	La salvation (*al-Furqān*)	1	Hād
XXXIV	Sabaʾ (*Sabaʾ*)	1	Fattāḥ
XXXV	Créateur (*Fāṭir*)	1	Šakūr
XXXIX	Les groupes (*al-Zumar*)	4	Ġāfir, Qābil, Šadīd, Ḏū l-ṭūl
LI	Celles qui vont (*al-Ḏāriyāt*)	3	Razzāq, Ḏū l-quwwa, al-Matīn
LII	La montagne (*al-Ṭūr*)	1	Barr
LIV	La lune (*al-Qamar*)	2	Malīk, Muqtadir
LV	Le Tout-Miséricordieux (*al-Raḥmān*)	2	Bāq, Ḏū l-ǧalāl wa-l-ikrām
LVII	Le fer (*al-Ḥadīd*)	4	Awwal, Āḫir, Ẓāhir, Bāṭin
LIX	Le rassemblement (*al-Ḥašr*)	10	Quddūs, Salām, Muʾmin, Muhaymin, ʿAzīz, Ǧabbār, Mutakabbir, Ḫāliq, Bāriʾ, Muṣawwir

LXXXV	Les constellations (*al-Būrūǧ*)	2	Mubdiʾ, Muʿīd
CXII	Le culte (*al-Iḫlāṣ*)	2	Aḥad, Ṣamad

Les quatre saisons (*ṯāqūfa*)

Ṯāqūfa	Saison (dates)	Région	Maître	Auxiliaires
I	printemps (24 mars - 24 juin)	(Nord ?) (*qibla*)	Anyāʾīl	Farġūṯīl Ṭāḫīl al-Lūl
II	été (24 juin - 24 septembre)	Orient (*al-mašriq*)	Danyāʾil	Darḫamiyāʾīl Ǧartiyāʾīl Samaʿmiyāʾīl
III	automne (24 septembre - 24 décembre)	Sud (*al-ǧanūb*)	Ṣarfiyāʾīl	Qamiyātīl Marḥiyāʾīl Ḥarmakiyāʾīl
IV	hiver (24 décembre - 24 mars)	Occident (*al-maġrib*)	Dardiyāʾīl,	Ǧabrīqīl Qaḍmyāʾīl Šūġyāʾīl

Georges Vajda avait proposé un tableau récapitulatif similaire à partir des données de la même section dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Les quatre « maîtres » sont pour lui Astāʾīl, Dunyāʾīl, Ḥizqiyāʾīl et Dardiyāʾīl. Les auxiliaires ne sont pas précisés. Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs dans l'encyclopédie magique de Bunî », p. 390. Nous pouvons également comparer ces listes à celles de la transcription en aljamiado du *Libro de los talismanes y sus reglas*. Cf. Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, p. 146.

Les vingt-huit noms de la *Birhatiyya* et leurs correspondances[5625]

Nom (+ variantes)	Lettre	Mansion lunaire	Traduction(s) en arabe (+ variantes)	Propriétés (nom seul)[5626]
Birhatīh	*Alif*	*al-Naṯḥ*	*Quddus* *(Sabbūḥ)*	- facilite l'accouchement - richesse / indépendance - mémoire
Karīr	*Bāʾ*	*al-Buṭayn*	*Ilāh kull šayʾ* *(yā Llāh)*	- rencontrer et asservir les djinns - protection contre le vol - guérit l'œil irrité
Tatlīh	*Ǧīm*	*al-Ṯurayyā*	*al-Quddūs al-Qādir* *(Sabbūḥ Quddūs)* *(al-Ḫabīr)* *(Muǧīr)*	- attirer la richesse (2) - réconciliation des époux
Ṭūrān	*Dāl*	*al-Dabarān*	*yā Ḥayy* *(yā Muḥyī)*	- protection contre les hommes, les djinns et les puissants - vengeance contre un injuste - libération du prisonnier
Mazǧal	*Hāʾ*	*al-Haqʿa*	*yā Qayyūm* *(yā Qāʾim)*	- conception - absolution des péchés, aide au pélerinage et sympathie de tous
Bazǧal	*Wāw*	*al-Hanʿa*	*yā Wadūd* *(yā Llāh)* *(yā Qāhir)* *(yā Aḥad)* *(yā Wāḥid)*	- exauce les demandes
Tarqab	*Zāy*	*al-Ḏirāʿ*	*yā Salām*	- attire les clients
Barhaš	*Ḥāʾ*	*al-Naṯra*	*yā Llāh ʿabdu-ka aǧib-hu* *(yā Muqtadir)*	- mort par phtisie pulmonaire
Ġalmaš	*Ṭāʾ*	*al-Ṭarf*	*yā Ḥamīd yā Maǧīd* *(yā Malik wa-huwa llaḏī yuẓhiru l-burhān li-l-ṭālib)*	- exauce les demandes (2) - chasse les djinns (et prononcé à l'envers, permet leur retour)
Ḫūṭīr	*Yāʾ*	*al-Ǧabha*	*yā Qāwī* *(yā Matīn yā ʿAlīm yā Ḥakīm)*	- protection contre les djinns, la *qarīna* et le regard malveillant - donne la révérence des autres, rend la mémoire infaillible et fait devenir sage
Qalnahūd	*Kāf*	*al-Ḥarāṯān*	*yā Matīn* *(yā Samīʿ yā Baṣīr)* *(yā Samīʿ yā Badīʿ)* *(yā Muġnī)* *(yā Muḥīṭ)*	- fait communiquer avec le djinn qui possède un homme

[5625] (Pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, al-Maktaba l-ṯaqāfiyya, s.d., p. 67-90, notamment p. 67-74 sur les correspondances et propriétés des noms.

[5626] Certains noms possèdent d'autres propriétés lorsqu'ils sont combinés avec d'autres noms. Nous avons pris le parti de ne pas les signaler afin de ne pas surcharger le tableau.

Baršān	*Lām*	*al-Ṣarfa*	*yā Muḥīṭ* *(yā Llāh yā ʿAzīz)*	- exauce les demandes
Kaẓhīr	*Mīm*	*al-ʿAwwāʾ*	*Subḥān Allāh* *(yā Qawī yā Matīn)* *(yā Raḥīm)*	- protège la maison des voleurs et des incendies - empêche les djinns d'approcher
Namū Šalḥ	*Nūn*	*al-Simāk*	*yā Llāh yā ʿAzīz* *(anā Llāh amānu l-ḫāʾifīn)* *(yā ʿAzīz anta Llāh)* *(yā Llāh yā Qawī yā Matīn)* *(yā Llāh yā Huwa)*	- guérit de la toux - libère le prisonnier
Barhayūlā	*Sīn*	*al-Ġafr*	*Subḥānu Llāh* *(anā Llāh amān al-ḫāʾifīn)* *(yā Kāfī yā Samīʿ)* *(yā Llāh rūḥī li-rūḥi-ka muntaṣiba ʿalā irādati-ka)*	- fait revenir la source d'une peur d'où elle vient - permet d'avoir des visions pendant le sommeil
Baškaylaḫ	*ʿAyn*	*al-Zubānā*	*yā Muʾmin* *(ʿazza Llāhu l-Raḥmān al-Raḥīm)*	- guérit la chassie - procure la joie, apporte la mort
Qazmaz	*Fāʾ*	*al-Iklīl*	*yā Muhaymin* *(ʿazza Llāhu l-raḥmānu l-raḥīm)*	- protège les sacs de dirhams
Anġalalīṭ	*Ṣād*	*al-Qalb*	*yā ʿAẓīm yā Ḥakīm* *(yā Ḥakīm yā Ḫabīr yā Laṭīf)* *(al-Raḥmān al-Raḥīm)*	- chasse les habitants d'une demeure - éteint le feu - chasse les hallucinations
Qabarāt	*Qāf*	*al-Šawla*	*yā ʿAzīz* *(yā Bāqī)* *(yā Ḥalīm)* *(yā Ḥakīm)* *(yā Kāfī yā Karīm)* *(ʿizz li-Llāh al-Kāfī l-Karīm)*	- protège des injustes et des ennemis - préserve de ce dont on a horreur
Ġayāhā	*Rāʾ*	*al-Naʿāʾim*	*yā Karīm yā Qahhār* *(yā Karīm yā Qāḍī)* *(yā ʿAzīz yā Ǧabbār)*	- fait cesser les pertes chez la femme
Kaydahūlā	*Šīn*	*al-Balda*	*al-Qādir huwa Llāh* *(yā Qadīm yā Qāhir yā Qādir ʿalā kull šayʾ)* *(yā sarīʿ)*	- annule les sortilèges
Šamḫāhir	*Tāʾ*	*Saʿd al-ḏābiḥ*	*taʿālayta yā ʿAlī yā ʿAlīm*	- chasse les fourmis
Šamḫāhīr	*Ṯāʾ*	*Saʿd bulaʿ*	*yā Qāḍī* *(yā Huwa yā Huwa)* *(yā rabbāh yā rabbāh)*	- chasse les moustiques
Šamhāhīr	*Ḥāʾ*	*Saʿd al-suʿūd*	*yā Qadīr yā Qādir* *(yā Kāfī yā ʿAzīz yā Ǧabbār)*	- suscite la haine entre deux camps
Bikahṭahawnayh (Bikahṭahwanayyah) (Bikahṭūniya) (Bikahṭahṭahawniya)	*Ḏāl*	*Saʿd al-aḫbiya*	*yā Qadīm* *(yā Dāʾim)*	- protège de la faim pendant un jeûne
Bašāriš	*Ḍād*	*al-Farġ al-muqaddam*	*yā Qādir ʿalā kull šayʾ*	- protège de la soif, purifie l'esprit, repousse les dangers de l'âme et noue la langue
Ṭūnaš (Ṭūš) (Ṭarš) (Ṭūyāš)	*Ẓāʾ*	*al-Farġ al-muʾaḫḫar*	*yā Šakūr* *(huwa Llāh al-Karīm)*	- met fin aux pleurs et à la peur des enfants - exauce les demandes
Šamḫābārūḫ	*Ġayn*	*al-Rišāʾ*	*al-Qādir huwa Llāh al-Karīm*	- annule les sortilèges

Traductions de passages du *Šams al-maʿārif*

Les mansions lunaires[5627]

La troisième mansion est la mansion *al-Ṯurayyā* (les Pléiades), à laquelle [correspond] la lettre *ǧīm*. Quand la Lune s'y installe, il en descend une [force] spirituelle mêlant la chaleur et l'humidité, qui est plutôt faste (*saʿd mutawassiṭ*), idéale pour le voyage et se mêler aux nobles.

La quatrième est la lettre *dāl* et la mansion *al-Dabarān* (litt. « ce qui suit »), de laquelle descend une [force] spirituelle maligne (*rūḥāniyya radiʾa*) dans laquelle on exécute l'opération maligne qui lui est associée.

La cinquième est la lettre *hāʾ*, à laquelle [correspond] la mansion *al-Haqʿa* (litt. « le toupet »). Quand la Lune s'y installe, il s'en manifeste une [force] spirituelle mêlant le mouvement médian (*mumtaziǧa bi-l-ḥaraka l-mutawassiṭa*).

La sixième est la lettre *wāw*, dont la mansion est *al-Hanʿa* (litt. « le marquage »), qui est faste et bonne pour l'amitié (*al-ulfa*) et les actes d'adoration (*al-taʿabbudāt*)[5628], parce qu'il en descend une [force] spirituelle spécifique pour les opérations bonnes pour la bienfaisance et la piété (*al-barr wa-l-taqwā*).

La septième est la lettre *zāy*, à laquelle [correspond] la mansion *al-Ḏirāʿ* (litt. « l'avant-bras »). Quand la Lune s'y installe, Dieu en fait descendre une [force] spirituelle bonne et qui aide pour les maîtres des remèdes (*arbāb al-ʿilāǧāt*)[5629] et [il] fait une révélation aux maîtres de la retraite (*arbāb al-iʿtikāf*) dans les confréries (*fī l-zawāyā*). Celui qui est dans une réflexion (*fī fikra*), il lui est révélé un secret du monde céleste (*sirr min al-malakūt*). [La mansion convient aussi à] la demande de la vérité avec l'ensemble des opérations.

La huitième est la mansion *al-Naṯra* (litt. « la narine ») à laquelle [correspond] la lettre *ḥāʾ*. Quand la Lune s'y installe, une [force] spirituelle qui n'aide pas au bien s'en manifeste.

La neuvième est la mension *al-Ṭarafa* (litt. « le regard furtif »), qui est la lettre *ṭāʾ*. Quand la Lune s'y installe, il en descend une [force] spirituelle dont l'action est maligne (*radiʾ*) comme précédemment.

[5627] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 9a-9b. Sur les traductions indicatives des noms de mansions lunaires, cf. *supra* p. 1207 et suivante.

[5628] BnF1 a *wa-l-maḥabba* (« et l'amour ») au lieu de *wa-l-taʿabbudāt*.

[5629] Nous avons suivi BnF1, BnF2 et BnF3. Esc1 a « les maîtres des signes distinctifs » (*arbāb al-ʿalāmāt*).

La dixième est la mention *al-Ǧabha* (litt. « le front »), à laquelle [correspond] la lettre *yāʾ*. C'est[5630] une [force] spirituelle mêlant le bien et le mal.

La onzième est la mansion *al-Zubra* (litt. « houppe»), à laquelle [correspond] la lettre *kāf*. Il en descend, quand la Lune y point, une [force] spirituelle bonne pour le développement des moyens de subsistance et présenter les demandes.

Al-Ṣarfa (litt. « le changement [du temps] »), à laquelle [correspond] la lettre *lām*. Il en descend une [force] spirituelle mêlée.

Al-ʿAwwāʾ (litt. « l'aboyeur »), à laquelle [correspond] la lettre *mīm*. Quand la Lune y point, il en[5631] descend une [force] spirituelle qui ne convient qu'à embarquer sur la mer.

Al-Simāk (litt. « le poisson »), à laquelle [correspond] la lettre *nūn*. Quand la Lune s'y installe, il en descend une [force] spirituelle qui aide pour le bien.

Al-Ġafr (litt. « la couverture ») à laquelle [correspond] la lettre *ṣād*. Il en descend une [force] spirituelle bonne et qui aide à l'ensemble des mouvements d'Ici-bas et dans l'Au-delà (*al-ḥarakāt al-dunyāwiyyāt wa-l-uḫrāwiyyāt*).

Al-Zubānā (litt. « les plateaux de la balance ») à laquelle [correspond] la lettre *ʿayn*. Il en descend une [force] spirituelle mêlée. Elle ne convient qu'au bien.

Al-Iklīl (litt. « la couronne »), à laquelle correspond la lettre *fāʾ*. Quand la Lune s'y installe, il en descend une [force] spirituelle qui n'aide pas pour les opérations du bien[5632].

Al-Qalb (litt. « le cœur »), à laquelle [correspond] la lettre *ḍād*. Il en descend une [force] spirituelle qui aide au bien en totalité.

Al-Šawla (litt. « le dard du scorpion ») à laquelle [correspond] la lettre *qāf*. Sa [force] spirituelle est mêlée. Elle n'est mue par aucune influence d'Ici-bas.

Al-Naʿāʾim (litt. « les autruches »), à laquelle [correspond] la lettre *rāʾ*. Dieu - qu'Il soit exalté ! - en fait descendre une [force] spirituelle immaculée (*ṭāhira*) qui purifie les cœurs et égaie les âmes, idéale pour tout ce qu'on [veut] obtenir des choses d'Ici-bas et de l'Au-delà.

Al-Balda (litt. « la localité ») à laquelle [correspond] la lettre *sīn*[5633]. Sa [force] spirituelle[5634] n'aide pas au bien. Elle ne s'y met pas en branle pour le bien.

[5630] Esc1 a *wa-hiya*, alors que BnF1, BnF2 et BnF3 ont *wa-la-hu* (« et elle a »).

[5631] Nous avons préféré la leçon de BnF2 et BnF3 *min-hu* (« d'elle ») plutôt qu'Esc1 *fī-hā* (« dedans »).

[5632] « Du bien » (*al-ḫayr*) est omis dans Esc1.

[5633] Les manuscrits ont *šīn* mais par souci de cohérence avec l'ensemble, nous avons corrigé en *šīn*.

[5634] Nous avons suivi BnF1, BnF2 et BnF3 qui ont *wa-rūḥāniyyatu-hā*, alors qu'Esc1 mêle les deux façons de présenter « il en descend son essence spirituelle » ce qui est grammaticalement incorrect avec la suite.

Saʿd al-Ḏābiḥ (litt. « la félicité de l'égorgeur »), à laquelle [correspond] la lettre *tāʾ*. Sa [force] spirituelle est mêlée et n'est pas bonne pour les choses d'Ici-bas.

Saʿd Bulaʿ (litt. « la félicité de l'avaleur »), à laquelle [correspond] la lettre *ṯāʾ*. Sa [force] spirituelle est mêlée et n'est bonne pour rien, [elle n'est] ni bénéfique dans ses mouvements ni nuisible.

Saʿd al-suʿūd (litt. « la félicité des félicités »), à laquelle [correspond] la lettre *ḫāʾ*. Sa [force] spirituelle est bonne et idéale pour le mouvement de nature équilibrée.

Saʿd al-Aḫbiya (litt. « la félicité des tentes »), à laquelle [correspond] la lettre *ḏāl*[5635]. Sa [force] spirituelle est faste et qui aide aux opérations louables en totalité, et pour l'amitié et l'amour.

Al-Farġ al-muqaddam (litt. « l'orifice antérieur [du seau] »), à laquelle [correspond] la lettre *ẓāʾ*. Sa [force] spirituelle est faste et qui aide au bien en totalité.

Al-Farġ al-muʾaḫḫar (litt. « l'orifice postérieur [du seau] »), à laquelle [correspond] la lettre *ġayn*[5636]. Sa [force] spirituelle est mêlée et elle défend la tentative et les causes (*al-muḥāwala wa-l-asbāb*).

Al-Rišāʾ (litt. « la corde »), à laquelle [correspond] la lettre *šīn*. Sa [force] spirituelle est bonne, agréable, louable, spécifique aux savants (*al-ʿulamāʾ*) en quête de science (*ʿalā ṭalab al-ʿilm*), et l'invocation (*al-duʿāʾ*) [que l'on fait] dans [cette mansion] est exaucée (*mustaǧāb*), et les bonnes opérations y prospèrent (*nāmiyya*).

(*Al-ṯāliṯ min al-manāzil hiya manzilat al-Ṯurayyā, wa-la-hā ḥarf al-ǧīm. Iḏā nazala l-Qamar bi-hā yanḥadiru min-hā rūḥāniyya mumtaziǧa bi-l-ḥarāra wa-ruṭūba, wa-huwa saʿd mutawassiṭ ǧayyid li-l-safar wa-mumāzaǧat al-ašrāf.*

Al-rābiʿ ḥarf al-dāl, wa-manzilat al-Dabarān yanḥadiru min-hu rūḥāniyya radiʾa yuʿmalu fī-hā mā yalīqu bi-hā min al-ʿamal al-radiʾ l-lāʾiq bi-hā.

Al-ḫāmis ḥarf al-hāʾ, wa-la-hu manzilat al-Haqʿa, iḏā nazala l-Qamar bi-hā yataǧallā min-hā rūḥāniyya mumtaziǧa bi-l-ḥaraka l-mutawassiṭa.

Al-sādis ḥarf al-wāw, wa-manzilatu-hu l-Hanʿa, wa-huwa saʿd yaṣluḥu li-l-ulfa wa-l-taʿabbudāt li-anna-hu yunazzalu min-hu rūḥāniyya muʿīna ʿalā l-aʿmāl al-ṣāliḥa ʿalā l-birr wa-l-taqwā.

Al-sābiʿ ḥarf al-zāy, wa-la-hu manzilat al-Ḏirāʿ, iḏā nazala l-Qamar bi-hā yunazzalu Llāh fī-hi rūḥāniyya ṣāliḥa tuʿīnu ʿalā arbāb al-ʿalāmāt wa-yaftaḥu fī-hi ʿalā arbāb al-inʿikāf fī l-zawāyā. Wa-man kāna fī fikra futiḥa ʿalay-hi sirr min al-malakūt wa-ṭalab al-ḥaqīqa li-ǧamīʿ al-aʿmāl.

[5635] Nous avons suivi BnF2 et BnF3. Esc1 et BnF1 ont *ḏāl*.

[5636] Nous avons suivi BnF1, BnF2 et BnF3. Esc1 a *ʿayn*.

Al-ṯāmin manzilat al-Naṯra, wa-la-hā ḥarf al-ḥāʾ, iḏā nazala l-Qamar bi-hā yataǧallā min-hā rūḥāniyya ġayr muʿīna ʿalā l-ẖayr.

Al-tāsiʿ manzilat al-Ṭarf, wa-hiya ḥarf al-ṭāʾ, fa-iḏā nazala l-Qamar bi-hā tanzilu min-hā rūḥāniyya fiʿlu-hā radiʾ ka-l-mutaqaddim.

Al-ʿāšir manzilat al-Ǧabha, wa-la-hā ḥarf al-yāʾ, wa-hiya rūḥāniyya mumtaziǧa min al-ẖayr wa-l-šarr.

Al-ḥādī ʿašar manzilat al-Zubra, wa-la-hā ḥarf al-kāf, yanzilu min-hā iḏā ḥalla l-Qamar bi-hā rūḥāniyya ṣāliḥa li-numuww al-arzāq wa-ṭalab al-ḥawāʾiǧ.

Al-Ṣarfa wa-la-hā ḥarf al-lām yunazzalu min-hā rūḥāniyya mumtaziǧa.

Al-ʿAwwāʾ wa-la-hā ḥarf al-mīm, iḏā ḥalla l-Qamar bi-hā tanzilu fī-hā rūḥāniyya lā yataḥarrā fī-hā [9b] *illā li-rukūb al-baḥr.*

Al-Simāk wa-la-hā ḥarf al-nūn iḏā nazala l-Qamar bi-hā tanzilu min-hā rūḥāniyya lā tuʿīnu ʿalā l-ẖayr.

Al-Ġafr wa-la-hu ḥarf al-ṣād tanzilu min-hā rūḥāniyya ṣāliḥa tuʿīnu ʿalā ǧamīʿ al-ḥarakāt al-dunyāwiyyāt wa-l-uẖrāwiyyāt.

Al-Zubānā wa-la-hā ḥarf al-ʿayn yunazzalu min-hā rūḥāniyya mumtaziǧa fa-lā yataḥarrā fī-hā illā l-ẖayr.

Al-Iklīl wa-la-hu ḥarf al-fāʾ iḏā nazala l-Qamar bi-hi tanzilu min-hu rūḥāniyya ġayr muʿīna ʿalā l-aʿmāl.

Al-Qalb wa-la-hu ḥarf al-ḍād tanzilu min-hu rūḥāniyya tuʿīnu ʿalā l-ẖayr kulli-hi.

Al-Šawla wa-la-hā ḥarf al-qāf wa-rūḥāniyyatu-hā mumtaziǧa fa-lā yataḥawwalu fī-hi bi-šayʾ min āṯār al-dunyā.

Al-Naʿāʾim wa-la-hā ḥarf al-rāʾ yunazzalu Llāh taʿālā min-hā rūḥāniyya ṭāhira tuṣaffī l-qulūb wa-tufarriḥu l-nufūs ǧayyida li-kull mā yutanāwalu min umūr al-dunyā wa-l-āẖira.

Al-Balda la-hā ḥarf al-šīn tanzilu min-hā rūḥāniyyatu-hā ġayr muʿīna ʿalā l-ẖayr fa-lā yataḥarraku fī-hā li-l-ẖayr.

Saʿd al-Ḏābiḥ la-hu ḥarf al-tāʾ wa-rūḥāniyyatu-hu mumtaziǧa lā taṣluḥu li-šayʾ min umūr al-dunyā.

Saʿd bulaʿ la-hu ḥarf al-ṯāʾ wa-rūḥāniyyatu-hu mumtaziǧa lā taṣluḥu li-šayʾ wa-lā manfaʿa fī ḥarakati-hā wa-lā maḍarra.

Saʿd al-suʿūd wa-la-hu ḥarf al-ẖāʾ wa-rūḥāniyyatu-hu ṣāliḥa ǧayyida li-l-ḥaraka muʿtadilat al-ṭabʿ.

Saʿd al-aẖbiya la-hu ḥarf al-dāl rūḥāniyyatu-hā saʿīda tuʿīnu ʿalā l-aʿmāl al-maḥmūda kulli-hā wa-ʿalā l-ulfa wa-l-maḥabba wa-l-ʿaṭf.

Farġ al-muqaddam wa-la-hu ḥarf al-ẓāʾ rūḥāniyyatu-hu saʿīda tuʿīnu ʿalā l-ẖayr kulli-hi.

Farġ al-muʾaẖẖar wa-la-hu ḥarf al-ʿayn rūḥāniyyatu-hu mumtaziǧa tamnaʿu fī-hi l-muḥāwala wa-l-asbāb.

Al-Rišāʾ wa-la-hu ḥarf al-šīn wa-rūḥāniyyatu-hu ḥasana ṭayyiba maḥmūda tuʿīnu l-ʿulamāʾ ʿalā ṭalab al-ʿilm wa-l-duʿāʾ fī-hā mustaǧāb wa-l-aʿmāl al-ṣāliḥa fī-hā nāmiya)

Sept versets et sept planètes[5637]

Section.

Sache que la mère du Coran n'a pas d'équivalent descendu dans la Torah ni dans l'Évangile, ni même dans le Coran, comme [Muḥammad] a dit - sur lui la paix - à Ubayy b. Kaʿb : « Veux-tu que je t'informe d'une sourate dont Dieu ne fit pas descendre d'équivalent dans la Torah ni dans l'Évangile ? » Je répondis : « Si, ô Envoyé de Dieu ! » Il dit : « Comment récites-tu quand tu commences la prière ? » Je lui dis : « Par { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[5638] ». Il dit : « Ce sont les sept dédoublées (*al-sabʿ al-maṯānī*) [et le sublime Coran][5639] qui me furent donnés, ce sont [les versets] qui guérissent et exorcisent (*al-šāfiya l-rāqiya*) ». Dans le *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*), [il y a un propos] d'après le Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - sur ce qui est rapporté du Seigneur - Il est majestueux et puissant - selon lequel Il a dit : « J'ai divisé la prière entre moi et mon adorateur en deux moitiés. Une de ses moitiés est pour moi et l'autre pour mon adorateur, ce qu'il demande ». { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[5640] est un verset, { Tout-Miséricordieux }[5641] est un deuxième verset, { Souverain du Jour du Jugement ! }[5642] est un troisième verset, { [*C'est*] Toi [*que*] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide ! }[5643] est un quatrième verset, { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[5644] est un cinquième verset, { la Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits }[5645] est un sixième verset, { qui ne sont ni l'objet de [*Ton*] courroux ni les Égarés }[5646] est un septième verset. Trois versets sont à Dieu - qu'Il soit exalté ! -, trois pour l'adorateur et un entre l'adorateur et son Maître (*mawlā-hu*). Ceux qui sont à Dieu - qu'Il soit exalté ! - sont les trois premiers. Ainsi, quand l'adorateur dit { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[5647], Dieu - qu'Il soit exalté ! - dit : « Mon adorateur M'a loué ». Quand il dit { Le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }[5648], [Dieu] - qu'Il soit exalté ! - dit : « Mon adorateur M'a glorifié (*maǧǧadanī*) ». Quand [l'adorateur] dit

---

[5637] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 35b-37a.

[5638] Coran, I, 2.

[5639] Leçon de BnF1, BnF2 et BnF3.

[5640] Coran, I, 2.

[5641] Coran, I, 3.

[5642] Coran, I, 4.

[5643] Coran, I, 5.

[5644] Coran, I, 6.

[5645] Coran, I, 7.

[5646] Coran, I, 7.

[5647] Coran, I, 2.

[5648] Coran, I, 3.

{ Souverain du Jour du Jugement ! }[5649], [Dieu] - qu'Il soit exalté ! - dit : « Mon adorateur a fait Mon éloge ». [Le verset] qui est entre l'adorateur et son Maître est le quatrième verset, qui est { [*C'est*] Toi [*que*] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide ! }[5650]. Quand l'adorateur le dit, Dieu - qu'Il soit exalté ! - dit : « ce [verset] est entre Moi et Mon adorateur, à Mon adorateur ce qu'il demande ! ». [Les versets] qui sont pour l'adorateur sont les trois restants. Quand [l'adorateur] dit { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite, la Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits, qui ne sont ni l'objet de [*Ton*] courroux ni les Égarés }[5651], Dieu - qu'Il soit exalté ! - dit : « ceux-ci sont pour mon adorateur, et à mon adorateur ce qu'il demande ! ». Quand j'ai bien examiné, j'ai trouvé tous les versets pour Dieu - Il est puissant et majesteux -. Toi[5652], tu L'adores par Sa volonté et Son aide. Ainsi, l'adorateur n'a de puissance, de force, de volonté, de dévotion (*ʿibāda*) que par la puissance, la force et la volonté de Dieu.

Sache que les planètes (*al-darārī*) sont sept, selon le nombre des versets (*āyāti-hā*)[5653], de même les jours sont sept, de même les sphères (*al-aflāk*) sont sept, de même les serviteurs (*al-ḫuddām*) sont sept. Le premier des jours est le dimanche. [Il correspond] dans le Coran à { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[5654], parmi les anges du Trône (*al-amlāk al-ʿaršiyya*) à Abǧad, parmi les beaux noms de Dieu à le Vivant, le Subsistant (*al-Ḥayy al-Qayyūm*). C'est par le Vivant (*al-Ḥayy*) qu'existe la vie de toute chose (*ḥayāt kull šayʾ*), c'est par le Subsistant (*al-Qayyūm*) que subsiste et se maintient toute chose (*qiyām kull šayʾ wa-qiwāmu-hu*). [Il correspond] parmi les planètes au Soleil qui est le sultan de la sphère (*sulṭān al-falak*) comme le Vivant le Subsistant sont le sultan des noms. Ainsi, c'est dans le Soleil qu'est le secret de la vie (*sirr al-ḥayāt*), c'est par [le Soleil] que Dieu revivifiera la terre après la mort [de cette dernière]. Si son existence était réduite à néant, le monde céleste serait intégralement réduit à néant. [Le Soleil] est aussi un bienfait supplémentaire dans la religion pour la connaissance des moments de la prière la nuit et le jour, la connaissance des partie de la nuit et des parties du jour et la connaissance des quatre saisons. C'est par [le Soleil] que l'on est conduit à la connaissance des quatre directions et à la déduction de la *qibla*. [Et il y a encore] d'autres bienfaits. < C'est par [le Soleil] que la nuit subsiste pendant le jeûne et le pélerinage >[5655]. Il produit des bienfaits Ici-bas et dans l'Au-delà dont le commentaire serait long. Sur l'exaltation

[5649] Coran, I, 4.

[5650] Coran, I, 5.

[5651] Coran, I, 6-7.

[5652] BnF3 a *fa-iyyā-ka* : tu dois, il t'incombe.

[5653] BnF3 a *ayyāmi-hā* : ses jours.

[5654] Coran, I, 2.

[5655] Passage présent seulement dans BnF1 et en marge dans Esc1.

[du Soleil] Son propos - qu'Il soit exalté ! - { et [Dieu a][5656] placé le soleil [*comme*] un luminaire }[5657] suffit. Il a un ange sublime qui en a la charge et qui le tire grâce à ses auxiliaires (*bi-aʿwāni-hi*) d'Orient en Occident sue son charriot avec l'aide et la force de Dieu. Il entend l'appel des demandeurs (*nidāʾ al-sāʾilīn*) immédiatement (*fī sāʿati-hā*) et demande la permission au Seigneur de la Puissance de répondre aux demandeurs. Quand [Dieu] le lui permet, il exauce sa demande (*ḥāǧata-hu*). Le nom de cet ange est Rūqiyāʾīl[5658]. Il a sous son commandement (*taḥta yadi-hi*) des serviteurs qui le servent, obtempèrent à ses ordres et exécutent son jugement sur la terre. Tout ceci [se fait] par la volonté de Dieu (*irādat Allāh*) - qu'Il soit exalté ! -, Sa volition (*mašīʾati-hi*) et Son jugement (*ḥukmi-hi*). Ces auxiliaires terrestres ont un sultan qui règne sur eux et devant lequel ils peuvent agir. On l'appelle al-Muḏahhab (litt. « le Doré »), il gouverne le dimanche et c'est un des quatre effrits qui étaient vizirs de Salomon (*wuzarāʾ Sulaymān*) - sur lui la paix -, je veux dire le plus grand des vizirs qui portaient son trône. On l'appelle aussi Ṭamriyāṭ[5659]. Ainsi, lorsque Salomon - sur lui la paix - emprisonna Ṣaḫr le djinn qui était leur seigneur, les djinns furent méprisés et humiliés. Salomon - sur lui la paix - voulut leur amitié et consola leurs cœurs. Il leur divisa la terre et les fit régner sur les jours. Il donna à al-Muḏahhab le premier quart de la terre. Il donna le deuxième quart au maître du mardi, qui est al-Aḥmar (litt. « le Rouge »), dont le nom est Šūġāl et qui est un des effrits et des quatre vizirs. Il donna le troisième quart au maître du jeudi dont le nom est Šamhūraš[5660]. Il donna le quatrième quart au maître du samedi dont le nom est Maymūn.

Le lundi a pour planète (*min al-darārī*) la Lune, pour entité spirituelle (*min al-rūḥāniyyāt*) Gabriel - sur lui la paix -, pour [verset] du Coran[5661] { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[5662], pour beaux noms de Dieu le Prompt le Proche (*al-Sarīʿ al-Qarīb*) et parmi les noms des anges du Trône Manṣaʿ[5663].

Le mardi a pour planète Mars, pour entité spirituelle Šamšamiyāʾīl l'ange (*al-malak*), pour [verset de] la mère du Coran { qui ne sont ni l'objet de [*Ton*] courroux ni

---

[5656] C'est nous qui ajoutons ici pour réintroduire le morceau de verset en son contexte.

[5657] Coran, LXXI, 15/16.

[5658] Il y a un ange dénommé Rūfiyāʾīl dans *Ġāyat al-ḥakīm*, mais celui-ci est en charge de Jupiter. On peut toutefois se demander s'il ne s'agit pas d'un glissement du même ange d'un astre à un autre, Jupiter étant l'astre des rois et des gouverneurs dans la *Ġāyat al-ḥakīm.* Al-Maǧrīṭī, *Das Ziel des Weisen*, p. 205 ; tr. p. 217.

[5659] On trouve aussi les leçons al-Dmriyāṭ dans BnF1 et al-Ṭmriyāṭ dans BnF3.

[5660] BnF2 a la leçon Šahmūraš, mais ce djinn est plus connu sous le nom de Šamharūš.

[5661] BnF1 et BnF3 ont *umm al-Qurʾān* (de la mère du Coran).

[5662] Coran, I, 6.

[5663] BnF3 a Mansaʿ.

les Égarés }[5664], pour beaux noms de Dieu le Victorieux le Puissant (*al-Qāhir al-ʿAzīz*), et parmi les noms des anges du Trône Ḏaẓġaš[5665].

Le mercredi a pour planète Mercure, que l'on appelle aussi le Scribe (*al-Kātib*), pour entité spirituelle Mīkāʾīl, pour [verset de] la mère du Coran { Souverain du Jour du Jugement ! }[5666], pour beaux noms de Dieu le [Re]Tourneur des cœurs (*muqallib al-qulūb*)[5667] et parmi les noms des anges du Trône Ṭaykal.

Le jeudi a pour planète Jupiter, pour entité spirituelle Ṣarfiyāʾīl, pour beaux noms de Dieu le Sage l'Omniscient (*al-Ḥakīm al-ʿAlīm*), pour [verset de] la mère du Coran { la Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits }[5668], et parmi les noms des anges du Trône Šaṯṯaḫ[5669].

Le vendredi a pour planète Vénus, pour entité spirituelle ʿAnyāʾil l'ange (*al-malak*), pour [verset de] la mère du Coran {Le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }[5670], pour beaux noms de Dieu Bienveillant [37a] Affectueux (*Raʾūf ʿAṭūf*), et parmi les noms des anges du Trône Hawzaḥ[5671].

Le samedi a pour planète Saturne que l'on appelle aussi « le Combattant » (*al-Muqātil*) et al-Kaywān, pour entité spirituelle ʿIzrāʾil, pour [verset du] Coran[5672] { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[5673], pour beaux noms de Dieu Puissant Tout-Puissant (*Qadīr Muqtadir*) et parmi les noms des anges du Trône Faḍqar.

(*Faṣl. Wa-ʿlam bi-anna umm al-Qurʾān lam yunzal fī l-Tūrāt wa-lā fī l-Inǧīl wa-lā fī l-Furqān miṯlu-hā kamā qāla - ʿalay-hi l-salām - li-Ubayy b. Kaʿb : « a-lā uḫbiru-ka bi-sūrat mā anzala Llāh fī l-Tūrāt wa-lā fī l-Inǧīl miṯla-hā ? » Qultu : « balā yā rasūl Allāh ! » Qāla : « Kayfa taqraʾu iḏā ftataḥta l-ṣalāt ? » Qultu : « bi-{ l-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } ». Qāla : « hiya l-sabʿ al-maṯānī llaḏī uʿṭītu wa-hiya l-šāfiya l-rāqiya ». Wa-fī* l-Ṣaḥīḥ *ʿan al-nabī - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fī-mā yaḥkī-hi ʿan al-rabb - ǧalla wa-ʿazza - anna-hu qāla : « qasamtu l-ṣalāt baynī wa-bayn ʿabdī niṣfayn. Fa-niṣfu-hā lī wa-niṣfu-hā li-ʿabdī. Wa-li-ʿabdī mā saʾala ». Fa-{ l-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } āya, wa-{ l-Raḥmāni l-Raḥīmi }* [36a] *āya ṯāniya, wa-{ māliki yawmi l-dīni } āya ṯāliṯa, wa-{ iyyā-ka naʿbudu wa-iyyā-ka*

[5664] Coran, I, 7.

[5665] Nous avons retenu la leçon de BnF1. Esc1 a Dẓġš, BnF2 Daṭġaš et BnF3 Ḏaḍẓaġ.

[5666] Coran, I, 4.

[5667] Joseph Héliodore Garcin de Tassy signalait sur un vêtement qu'il analysait la formule *yā Muqallib al-qulūb bi-l-ḫayr*, ce qui atteste de son usage au début du XIX[e] siècle. Cf. *id.*, « Notice sur des vêtements avec des inscriptions arabes, persanes et hindoustani », p. 247.

[5668] Coran, I, 7.

[5669] BnF2 a Satṯaḫ.

[5670] Coran, I, 3.

[5671] Esc1 a la leçon Hawzaǧ.

[5672] BnF1, BnF2 et BnF3 précisent *umm al-Qurʾān* (mère du Coran).

[5673] Coran, I, 6.

nastaʿīna } āya rābiʿa, { ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma } āya ḫāmisa, { ṣirāṭa llaḏīna anʿamta ʿalay-him } āya sādisa, { ġayri l-maġḍūbi ʿalay-him wa-lā l-ḍāllīna } āya sābiʿa. Fa-ṯalāṯ āyāt li-Llāh taʿālā wa-ṯalāṯ li-l-ʿabd wa-wāḥida bayn al-ʿabd wa-mawlā-hu. Fa-llatī li-Llāh taʿālā hiya l-ṯalāṯ al-ūlā. Fa-iḏā qāla l-ʿabd { al-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } qāla Llāh taʿālā ḥamidanī ʿabdī. Wa-iḏā qāla { al-Raḥmāni l-Raḥīmi } qāla taʿālā maǧǧadanī ʿabdī. Wa-iḏā qāla { māliki yawmi l-dīni } qāla taʿālā aṯnā ʿalayya ʿabdī. Wa-llatī bayn al-ʿabd wa-mawlā-hu hiya llatī l-āya l-rābiʿa wa-hiya { iyyā-ka naʿbudu wa-iyyā-ka nastaʿīna }. Fa-iḏā qāla-hā l-ʿabd yaqūlu Llāh taʿālā : « wa-hāḏihi baynī wa-bayn ʿabdī, wa-li-ʿabdī mā saʾala-hu ». Wa-llatī li-l-ʿabd al-ṯalāṯ al-bāqiya. Fa-iḏā qāla { ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma ṣirāṭa llaḏīna anʿamta ʿalay-him ġayri l-maġḍūbi ʿalay-him wa-lā l-ḍāllīna } yaqūlu Llāh taʿālā fa-hāʾulāʾ li-ʿabdī wa-li-ʿabdī mā saʾala. Wa-iḏā taḥaqqaqta l-naẓar wa-waǧadta l-āyāt kulla-hā li-Llāh - ʿazza wa-ǧalla - fa-inna-ka inna-mā ʿabadta-hu bi-irādati-hi wa-maʿūnati-hi. Iḏ l-ʿabd laysa la-hu ḥawl wa-lā quwwa wa-lā irāda wa-lā ʿibāda illā bi-ḥawl Allāh wa-quwwati-hi wa-irādati-hi.

Wa-ʿlam bi-anna l-darārī hiya sabʿ ʿalā ʿadad āyāti-hā, wa-ka-ḏālika l-ayyām sabʿa, wa-ka-ḏālika l-aflāk sabʿa, wa-ka-ḏālika l-ḫuddām sabʿa. Fa-awwal al-ayyām al-aḥad wa-la-hu min al-Qurʾān { al-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } wa-min al-amlāk al-ʿaršiyya Abǧad wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Ḥayy al-Qayyūm. Fa-l-Ḥayy bi-hi ḥayāt kull šayʾ wa-l-Qayyūm bi-hi qiyām kull šayʾ wa-qiwāmu-hu. Wa-la-hu min al-darārī l-Šams allatī hiya sulṭān al-falak kamā anna l-Ḥayy al-Qayyūm sulṭān al-asmāʾ iḏ fī l-Šams sirr al-ḥayāt wa-bi-hā yuḥyī Llāh al-arḍ baʿd mawti-hā. Wa-law inʿadama wuǧūdu-hā la-nʿadama l-ʿālam al-ʿulwī bi-asri-hi wa-hiya ayḍan ziyādat al-ḫayr fī l-dīn min maʿrifa awqāt al-ṣalāt fī l-layl wa-l-nahār wa-maʿrifat aǧzāʾ al-layl wa-aǧzāʾ al-nahār wa-maʿrifat al-fuṣūl al-arbaʿa. Wa-bi-hā tahtadī ilā maʿrifat al-ǧihāt al-arbaʿ wa-stiḫrāǧ al-qibla ilā ġayr ḏālika min al-manāfiʿ wa-bi-hā qiyām al-layla fī l-ṣawm wa-l-ḥaǧǧ wa-la-hu manāfiʿ dunyāwī wa-uḫrāwī yaṭūlu šarḥu-hā. Wa-kafā bi-šarafi-hā qawlu-hu taʿālā { wa-ǧaʿala l-šamsa sirāǧan } wa-la-hā malak ʿaẓīm muwakkal bi-hā yaǧurru-hā bi-aʿwāni-hi min al-mašriq ilā l-maġrib ʿalā ʿaǧalati-hā bi-ʿawn Allāh wa-quwwati-hi yasmaʿu nidāʾ al-sāʾilīn fī sāʿati-hā fa-yastaʾḏinu [36b] *rabb al-ʿizza fī iǧābat al-sāʾilīn fiyya. Fa-iḏā aḏina la-hu qaḍā ḥāǧata-hu. Wa-sm hāḏā l-malak Rūqiyāʾīl. Wa-taḥta yadi-hi ḫuddām yaḥdimūna-hu wa-yamtaṯilūna amra-hu wa-yunaffiḏūna ḥukma-hu fī l-arḍ. Wa-kull ḏālika bi-irādat Allāh taʿālā wa-mašīʾati-hi wa-ḥukmi-hi. Wa-li-hāʾulāʾ al-aʿwān al-arḍiyya sulṭān yamliku-hum wa-yataṣarrafūna bayn yaday-hi yuqālu la-hu l-Muḏahhab yaḥkumu yawm al-aḥad wa-huwa aḥad al-ʿafārīt al-arbaʿa allaḏīna kānū wuzarāʾ Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - aʿnī akbar wuzarāʾi-hi llaḏīna yaḥmilūna ʿarša-hu. Wa-yuqālu la-hu ayḍan Ṭmryāṭ. Wa-ḏālika anna Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - lammā saǧana Ṣaḫr al-ǧinnī wa-huwa sayyidu-hum istahānat al-ǧinn wa-ḍallat. Fa-arāda Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - iʾtilāfa-hum wa-ǧabra qulūba-hum. Fa-qasama ʿalay-him al-arḍ wa-mallaka-hum al-ayyām. Fa-aʿṭā l-Muḏahhab al-rubʿ al-wāḥid min al-arḍ. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-ṯānī li-ṣāḥib yawm al-ṯulāṯāʾ wa-huwa l-Aḥmar wa-smu-hu Šūġāl wa-huwa aḥad al-ʿafārīt*

wa-l-wuzarāʾ al-arbaʿa. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-ṯāliṯ li-ṣāḥib yawm al-ḫamīs, wa-smu-hu Šamhūraš. Wa-aʿṭā l-rubʿ al-rābiʿ li-ṣāḥib yawm al-sabt wa-smu-hu Maymūn.

Wa-yawm al-iṯnayn la-hu min al-darārī l-Qamar wa-la-hu min al-rūḥāniyyāt Ǧibrīl - ʿalay-hi l-salām - wa-min al-Qurʾān { ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma }, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Sarīʿ al-Qarīb, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿarš Manṣaʿ. Wa-yawm al-ṯulāṯāʾ la-hu min al-darārī l-Mirrīḫ, wa-min al-rūḥāniyya Šamšamiyāʾīl al-malak, wa-min umm al-Qurʾān { ġayri l-maġḍūbi ʿalay-him wa-lā l-ḍāllīna }, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Qāhir al-ʿAzīz, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿaršiyya [sic] *Ḏaẓġaš. Wa-yawm al-arbiʿāʾ la-hu min al-darārī ʿUṭārid wa-yuqālu la-hu ayḍan al-Kātib, wa-min al-rūḥāniyyāt Mīkāʾīl, wa-min umm al-Qurʾān { māliki yawmi l-dīn }, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā Muqallib al-qulūb, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿaršiyya* [sic] *Ṭaykal. Wa-yawm al-ḫamīs la-hu min al-darārī l-Muštarī, wa-min al-rūḥāniyya Ṣarfiyāʾīl, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā l-Ḥakīm al-ʿAlīm, wa-min umm al-Qurʾān { ṣirāṭa llaḏīna anʿamta ʿalay-him }, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿarš Šaṭṭaḥ. Wa-yawm al-ǧumʿa la-hu min al-darārī l-Zuhara, wa-min al-rūḥāniyya ʿAnyāʾil al-malak, wa-min umm al-Qurʾān { al-Raḥmāni l-Raḥīmi }, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā Raʾ*[ū]*f* [37a] *ʿAṭūf, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿaršiyya* [sic] *Hawzaḥ. Wa-yawm al-sabt la-hu min al-darārī Zuḥal wa-yuqālu la-hu ayḍan al-Muqātil wa-l-Kaywān, wa-min al-rūḥāniyya ʿIzrāʾil, wa-min al-Qurʾān { ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma }, wa-min asmāʾ Allāh al-ḥusnā Qadīr Muqtadir, wa-min asmāʾ malāʾikat al-ʿaršiyya* [sic] *Faḍqar*)[5674]

• Tableau récapitulatif

Jour	Planète	Entité spirituelle	Verset	Ange du Trône	Noms divins	Effrit
Lundi	Lune	Ǧibrīl	I, 3	Manṣaʿ	al-Sarīʿ al-Qarīb	-
Mardi	Mars	Šamšamiyāʾīl	I, 4	Ḏaẓġaš.	al-Qāhir al-ʿAzīz	al-Aḥmar (= Šūġāl)
Mercredi	Mercure	Mīkāʾīl	I, 5	Ṭaykal	Muqallib al-qulūb	-
Jeudi	Jupiter	Ṣarfiyāʾīl	I, 6	Šaṭṭaḥ	al-Ḥakīm al-ʿAlīm	Šamhūraš
Vendredi	Vénus	ʿAnyāʾil	I, 7 (première partie)	Hawzaḥ	al-Raʾūf al-ʿAṭūf	-
Samedi	Saturne	ʿIzrāʾil	I, 7 (seconde partie)	Faḍqar	al-Qadīr al-Muqtadir	Maymūn
Dimanche	Soleil	Rūqiyāʾīl	I, 2	Abǧad	al-Ḥayy al-Qayyūm	al-Muḏahhab (= Ṭamriyāṭ)

[5674] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 36a-37a.

La création des jours de la semaine[5675]

Section. Sache que le premier jour que Dieu créa est le dimanche. Dieu - qu'Il soit exalté ! - y créa le Soleil, qui est le sultan de la sphère, qui est chaud, sec et faste (*saʿīda*). [Il est approprié] pour [obtenir] la concorde des cœurs (*taʾlīf al-qulūb*), la crainte révérentielle (*al-hayba*), le nouage des langues (*ʿaqd alsinat al-mulūk*) des rois et autres nobles parmi les hommes par des opérations qui ne cessent jamais. [Le Soleil] a pour les signe zodiacal spécifique (*al-ẖāṣṣ*) le Lion. [Le Soleil] se tient dans chaque signe un mois complet. Il a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le deuxième du Bélier (*al-Kabš*), le troisième des Gémeaux, le premier de la Vierge, le deuxième du Scorpion et le troisième du Capricorne.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le lundi. Il a pour planète (*min al-darārī*) la Lune, qui est le vizir du sultan, qui est froide, humide et faste (*saʿīd*). Elle a une force parfaite (*quwwa tāmma*) pour [obtenir] la concorde des cœurs (*taʾlīf al-qulūb*) et faire venir l'adversaire sur-le-champ (*wa-iḥḍār al-ẖaṣm min sāʿati-hi*). Elle est spécifique aux grands, aux vizirs et aux enfants, elle guérit (*yaḥullu*)[5676] rapidement les maladies du Soleil. [La Lune] a pour signe zodiacal spécifique (*al-ẖāṣṣ*) le Cancer. Elle se tient dans chaque signe deux nuits et un tiers [de nuit]. Elle a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le deuxième du Taureau, le troisième du Cancer, le premier de la Balance, le deuxième du Sagittaire et le troisième du Verseau.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le mardi. Il a pour planète (*min al-darārī*) Mars, que l'on appelle aussi « le Rouge » (*al-Aḥmar*) et qui est le porteur de l'épée du roi[5677] (*sayyāf al-malik*), qui est chaud, sec et néfaste (*naḥs*). Il a une force parfaite (*quwwa tāmma*) pour le combat (*al-muġālaba*), demander la victoire (*ṭalab al-nuṣra*), l'élimination rapide de l'adversité (*ilġāʾ al-ʿadāwa bi-surʿa*), les maladies chaudes (*al-amrāḍ al-ḥārra*), la chassie (*al-irmād*), l'hémorragie (*al-nazf*), la crainte révérentielle (*al-mahāba*) et la puissance (*al-ʿizz*). Dans les opérations, sa force (*quwwatu-hu*) tend à augmenter la force de Saturne (*quwwat Zuḥal*), et la plupart [de leurs opérations] est pour la corruption (*al-fasād*). Dans le *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*) de Muslim, [on trouve le hadith suivant] : « Dieu - qu'Il soit exalté ! - par Sa sagesse créa ce jour-là [*i.e.* le mardi] ce qui est en aversion (*al-makrūh*) »[5678]. [Mars] a pour signes zodiacaux spécifiques le Scorpion et le Bélier (*al-Ḥamal*). Il se tient dans

[5675] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 37a-38a.

[5676] Litt. « elle dénoue », en référence au « nouage » (*ʿaqd*) responsable de nombreux maux, évoqué dans la section précédente à propos du Soleil qui « noue les langues ».

[5677] Sur la traduction du terme de *sayyāf*, cf. *supra* p. 998, note 4531.

[5678] Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Munāfiqīn*, 27) et Ibn Ḥanbal (II, 327).

chaque signe quarante-cinq jours. Il a parmi six décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le premier du Bélier (*al-Kabš*), le deuxième des Gémeaux, le troisième du Lion, le premier du Scorpion, le deuxième du Capricorne et le troisième des Poissons.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le mercredi. Il a pour planète (*min al-darārī*) Mercure, que l'on appelle aussi « le Scribe » (*al-Kātib*) parce qu'il est le secrétaire du roi (*kātib al-malik*) qu'est le Soleil. [Mercure] est toujours sous les rayons [du Soleil] (*taḥta šuʿāʿi-hā*). Il devient faste avec le faste, néfaste avec le néfaste. Il est [approprié] pour les revirements des cœurs (*al-taqlībāt li-l-qulūb*) et y déposer l'amour (*waḍʿ al-maḥabba fī-hā*). [Il a] des choses étranges et des secrets merveilleux. [Mercure] a pour signes zodiacaux spécifiques les Gémeaux et la Vierge. Il se tient dans chaque signe un mois complet. Il a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le premier du Taureau, le deuxième du Cancer, le troisième de la Vierge, le premier du Sagittaire et le deuxième du Verseau.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le jeudi. Il a pour planète (*min al-darārī*) Jupiter, qui est le juge du roi (*qāḍī l-malik*), qui chaud, humide et faste (*saʿīd*). Il a une force parfaite (*quwwa tāmma*) pour se rappeler les sciences que l'on a oubliées (*taḏakkur al-mansī min al-ʿulūm*) et retenir le reste (*ḥifẓ sāʾiri-hā*), les souvenirs de l'ancienne affection (*iḏḏikār al-mawadda l-qadīma*), l'incitation à la préserver et la garder (*al-ḥaṯṯ ʿalā ḥifẓi-hā wa-riʿāyati-hā*), rechercher l'amitié des sages et des gens de bien (*al-tawaddud ilā l-ḥukamāʾ wa-ahl al-ḫayr*), la bonté parmi les gens et leur union pour le bien. C'est à [Jupiter] qu'appartient d'ouvrir la porte de la proximité (*bāb al-qurb*), des connaissances et du discours sur les buts (*al-ġāyāt*)[5679] de la révélation divinement inspirée (*waḥy al-ilhām*) et la compréhension des choses problématiques (*fahm al-muškilāt*). [Le jeudi] a pour signes zodiacaux spécifiques le Sagittaire et les Poissons. Il se tient dans chaque signe une année complète. Il a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le premier des Gémeaux, le deuxième du Lion, le troisième de la Balance, le premier du Capricorne et le deuxième des Poissons.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le vendredi. Il a pour planète (*min al-darārī*) Vénus, qui est la servante du roi (*ǧāriyat al-malik*), qui est un astre faste (*kawkab saʿīd*). Elle est [idéale] pour avoir une réponse rapide à ses opérations pour l'affection (*li-surʿat al-iǧāba fī aʿmāli-hā min al-ʿaṭf*), exaucer les demandes (*qaḍāʾ al-ḥawāʾiǧ*), attirer les joies et le bonheur (*ǧalab al-afrāḥ wa-l-surūr*), elle guérit (*taḥullu*) les maladies de Mars, ses chassies et ses hémorragies. [Le vendredi] a parmi les signes zodiacaux qui lui sont spécifiques (*al-burūǧ al-ḫāṣṣa*) le Taureau et la Balance. Il se tient dans chaque signe vingt-cinq jours. Il a parmi cinq décans des signes (*min*

[5679] Nous suivons ici BnF2 et BnF3.

wuǧūh al-burūǧ) : le troisième du Bélier (*al-Kabš*), le premier du Cancer, le deuxième de la Vierge, le troisième du Scorpion et le premier du Verseau.

Section. Dieu - qu'Il soit exalté ! - créa le samedi. Il a pour planète (*min al-darārī*) le Combattant (*al-Muqātil*), que l'on appelle aussi Saturne et al-Kaywān, qui est le garde du roi (*šurṭī l-malik*), qui est néfaste et corrupteur (*naḥs mufsid*). Il [produit] dans les opérations de corruption (*aʿmāl al-fasād*) des choses merveilleuses et des actions étranges. [Le samedi] a parmi les signes zodiacaux qui lui sont spécifiques (*al-burūǧ al-ḫāṣṣa*) le Capricorne et le Verseau. Il se tient dans chaque signe trente mois. Il a parmi cinq décans des signes (*min wuǧūh al-burūǧ*) : le troisième du Taureau, le premier du Lion, le deuxième de la Balance, le troisième du Sagittaire et le premier du Capricorne.

(*Wa-ʿlam bi-anna awwal yawm ḫalaqa-hu Llāh huwa yawm al-aḥad, wa-ḫalaqa Llāh taʿālā fī-hi l-Šams, wa-hiya sulṭān al-falak, wa-hiya ḥārra yābisa saʿīda. Wa-la-hā fī taʾlīf al-qulūb wa-l-hayba wa-ʿaqd alsinat al-mulūk wa-ġayri-him min ašrāf al-nās aʿmāl lā takādu tazūlu. Wa-la-hā min al-burūǧ al-ḫāṣṣ bi-hā l-Asad, wa-hiya tuqīmu fī kull burǧ šahr kāmil. Wa-la-hā min wuǧūh al-burūǧ ḫamsat awǧuh : al-ṯānī min al-Kabš, wa-l-ṯāliṯ min al-Ǧawzāʾ, wa-l-awwal min al-ʿAḏrāʾ, wa-l-ṯānī min al-ʿAqrab, wa-l-ṯāliṯ min al-Ǧady.*

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh taʿālā yawm al-iṯnayn, wa-la-hu min al-darārī l-Qamar, wa-huwa wazīr al-sulṭān, wa-huwa bārid raṭb saʿīd, wa-la-hu quwwa tāmma fī taʾlīf al-qulūb wa-iḥḍār l-ḫaṣm min sāʿati-hi, wa-huwa ḫāṣṣ bi-l-kubarāʾ wa-l-wuzarāʾ wa-l-ṣibyān, wa-huwa yaḥullu amrāḍ al-Šams ḥall sarīʿ, wa-la-hu min al-burūǧ al-ḫāṣṣ bi-hi l-Saraṭān, wa-huwa yuqīmu fī kull barǧ laylatayn wa-ṯult, wa-la-hu min wuǧūh al-burūǧ ḫamsa : al-ṯānī min al-Ṯawr, wa-l-ṯāliṯ min al-Saraṭān, wa-l-awwal min al-Mīzān wa-l-ṯānī min al-Qaws, wa-l-ṯāliṯ min al-Dalw.

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh yawm al-ṯulāṯāʾ, wa-la-hu min al-darārī l-Mirrīḫ wa-yuqālu la-hu ayḍan al-Aḥmar, wa-huwa sayyāf al-malik, wa-huwa ḥārr yābis naḥs, wa-la-hu quwwa tāmma fī l-muġālaba wa-ṭalab al-nuṣra wa-ilġāʾ al-ʿadāwa bi-surʿa wa-l-amrāḍ al-ḥārra wa-l-armād wa-l-nazf wa-l-mahāba wa-l-ʿizz, wa-takādu quwwatu-hu fī l-aʿmāl an tazīda ʿalā quwwat Zuḥal wa-akṯaru-hā fī l-fasād. Wa-fī Ṣaḥīḥ *Muslim : « inna Llāh taʿālā bi-ḥikmati-hi ḫalaqa fī hāḏā l-yawm al-makrūh ». Wa-la-hu min al-burūǧ al-ḫāṣṣa bi-hi l-ʿAqrab wa-l-Ḥamal, wa-huwa yuqīmu fī kull burǧ ḫamsa wa-arbaʿīn yawm, wa-la-hu min wuǧūh al-burūǧ sitta : al-awwal min al-Kabš, wa-l-ṯānī min al-Ǧawzāʾ,* [37b] *wa-l-ṯāliṯ min al-Asad, wa-l-awwal min al-ʿAqrab, wa-l-ṯānī min al-Ǧady, wa-l-ṯāliṯ min al-Ḥūt.*

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh taʿālā yawm al-arbiʿāʾ, wa-la-hu min al-darārī ʿUṭārid wa-yuqālu la-hu ayḍan al-Kātib li-anna-hu kātib al-malik allaḏī huwa l-Šams wa-lā yazālu taḥta šuʿāʿi-hā, wa-huwa munqalib saʿd maʿa l-suʿūd wa-naḥs maʿa l-nuḥūs, wa-la-hu fī l-taqlībāt li-l-qulūb wa-waḍʿ al-maḥabba fī-hā umūr ġarība wa-asrār ʿaǧība, wa-la-hu min al-burūǧ al-ḫāṣṣa l-Ǧawzāʾ wa-l-ʿAḏrāʾ, wa-huwa yuqīmu fī kull burǧ šahr kāmil, wa-la-hu min wuǧūh

al-burūǧ ḫamsa : al-awwal min al-Ṯawr, wa-l-ṯānī min al-Saraṭān, wa-l-ṯāliṯ min al-ʿAḏrāʾ, wa-l-awwal min al-Qaws, wa-l-ṯānī min al-Dalw.

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh taʿālā yawm al-ḫamīs, wa-la-hu min al-darārī l-Muštarī wa-huwa qāḍī l-malik, wa-huwa ḥārr raṭb saʿīd, wa-la-hu quwwa tāmma fī taḏakkur al-mansī min al-ʿulūm wa-ḥifẓ sāʾiri-hā wa-iḏḏikār al-mawadda l-qadīma wa-l-baḥṯ ʿalā ḥifẓi-hā wa-raʿāyati-hā wa-l-tawaddud ilā l-ḥukamāʾ wa-ahl al-ḫayr wa-l-ṣalāḥ bayn al-nās wa-ǧamʿi-him ʿalā l-ḫayr, wa-la-hu fatḥ bāb al-qurb wa-l-maʿārif wa-l-muḫāṭabāt fī l-nafs bi-l-ġāʾibāt min waḥy al-ilhām wa-fahm al-muškilāt, wa-la-hu min al-burūǧ al-ḫāṣṣa bi-hi l-Qaws wa-l-Ḥūt, wa-huwa yuqīmu fī kull burǧ sana kāmila, wa-la-hu min wuǧūh al-burūǧ ḫamsa : al-awwal min al-Ǧawzāʾ, wa-l-ṯānī min al-Asad, wa-l-ṯāliṯ min al-Mīzān, wa-l-awwal min al-Ǧady, wa-l-ṯānī min al-Ḥūt.

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh taʿālā yawm al-ǧumuʿa, wa-la-hu min al-darārī l-Zuhara wa-hiya ǧāriyat al-malik, wa-hiya kawkab saʿīd, wa-hiya sarīʿat al-iǧāba fī aʿmāli-hā min al-ʿaṭf wa-qaḍāʾ al-ḥawāʾiǧ wa-ǧalab al-afrāḥ wa-l-surūr, wa-hiya taḥullu amrāḍ al-Mirrīḫ wa-armāda-hu, wa-nazīfa-hu, wa-la-hā min al-burūǧ al-ḫāṣṣa bi-hā l-Ṯawr wa-l-Mīzān, wa-hiya tuqīmu fī kull burǧ ḫamsa wa-ʿišrīn yawm, wa-la-hā min wuǧūh al-burūǧ ḫamsa : al-ṯāliṯ min al-Kabš, wa-l-awwal min al-Saraṭān, wa-l-ṯānī min al-ʿAḏrāʾ, wa-l-ṯāliṯ min al-ʿAqrab, wa-l-awwal min al-Dalw.

Faṣl. Wa-ḫalaqa Llāh taʿālā yawm al-sabt, wa-la-hu min al-darārī l-Muqātil wa-yuqālu la-hu ayḍan Zuḥal [38a] *wa-l-Kaywān wa-huwa šurṭī l-malik, wa-huwa naḥs mufsid, wa-la-hu fī aʿmāl al-fasād umūr ʿaǧība wa-afʿāl ġarība, wa-la-hu min al-burūǧ al-ḫāṣṣa bi-hi l-Ǧady wa-l-Dalw, wa-huwa yuqīmu fī kull burǧ ṯalāṯīn šahr, wa-la-hu min wuǧūh al-burūǧ ḫamsa : al-ṯāliṯ min al-Ṯawr, wa-l-awwal min al-Asad, wa-l-ṯānī min al-Mīzān, wa-l-ṯāliṯ min al-Qaws, wa-l-awwal min al-Ǧady*)

• Tableau récapitulatif

Jour	Planète	Nature	Signe zodiacal	Durée dans chaque signe	Décans
Lundi	Lune (vizir du sultan)	froide humide faste	Cancer	deux nuits et un tiers [de nuit]	2e du Taureau 3e du Cancer 1er de la Balance 2e du Sagittaire 3e du Verseau
Mardi	Mars (porte-épée du roi)	chaud sec néfaste	Scorpion	quarante-cinq jours	1er du Bélier 2e des Gémeaux 3e du Lion 1er du Scorpion 2e du Capricorne 3e des Poissons
Mercredi	Mercure (secrétaire du roi)	mixte	Gémeaux Vierge	un mois complet	1er du Taureau 2e du Cancer 3e de la Vierge 1er du Sagittaire 2e du Verseau

Jeudi	Jupiter (juge du roi)	chaud humide faste	Sagittaire Poissons	une année complète	1er des Gémeaux 2e du Lion 3e de la Balance 1er du Capricorne 2e des Poissons
Vendredi	Vénus (servante du roi)	faste	Taureau Balance	vingt-cinq jours	3e du Bélier 1er du Cancer 2e de la Vierge 3e du Scorpion 1er du Verseau
Samedi	Saturne (garde du roi)	néfaste corrupteur	Capricorne Verseau	trente mois	3e du Taureau 1er du Lion 2e de la Balance 3e du Sagittaire 1er du Capricorne
Dimanche	Soleil (sultan de la sphère)	chaud sec faste	Lion	un mois complet	2e du Bélier 3e des Gémeaux 1er de la Vierge 2e du Scorpion 3e du Capricorne

Les invocations de la semaine[5680]

Section.

Quand tu veux accomplir une opération n'importe quel jour de la semaine, commence par le secret de ce jour, puis [poursuis] par les sublimes noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! -, puis par l'entité spirituelle, puis par les anges du Trône. Tu diras le dimanche : « { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes }[5681] ô Vivant ô Subsistant (*yā Ḥayy yā Qayyūm*) ! Réponds, ô Rūqiyāʾīl, entends et obéis (*sāmiᶜ muṭīᶜ*) par le droit [que me confère] le Seigneur des Mondes le Vivant le Subsistant (*bi-ḥaqq rabb al-ᶜālamīn al-Ḥayy al-Qayyūm*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Abǧad ! »

Le vendredi, tu diras : « { Le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux }[5682] ô Tout-Miséricordieux ô Miséricordieux ô Indulgent ô Affectueux (*yā Raḥmān yā Raḥīm yā Raʾūf yā ᶜAṭūf) !* Réponds, ô ᶜAnyāʾīl[5683], entends et obéis (*sāmiᶜ muṭīᶜ*), par le droit [que me confère] le Très-Miséricordieux le Miséricordeux l'Indulgent l'Affectueux (*bi-ḥaqq al-Raḥmān al-Raḥīm al-Raʾūf al-ᶜAṭūf*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Hawzaḥ ! »

Le mercredi, tu diras : « Ô { Souverain du Jour du Jugement ! }[5684], ô [Re]Tourneur des cœurs (*yā Muqallib al-qulūb*) ! Réponds, ô Mīkāʾīl, entends et obéis (*sāmiᶜ muṭīᶜ*), par le droit [que me confère] le { Souverain du Jour du Jugement ! }[5685] le Transformateur des cœurs (*bi-ḥaqq malik yawm al-dīn muqallib al-qulūb*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Ṭaykal ! »

Le lundi, tu diras : « { [*C'est*] Toi [*que*] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide ! }[5686] ô Prompt ô Proche (*yā Sarīᶜ yā Qarīb*) ! Réponds, ô Gabriel, entends et obéis (*sāmiᶜ muṭīᶜ*), par le droit [que me confère] l'Adoré, Celui qu'on appelle au secours, le Prompt, le Proche (*bi-ḥaqq al-maᶜbūd al-mustaᶜān al-Sarīᶜ al-Qarīb*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Manṣaᶜ[5687] ! »

Le samedi, tu diras : « { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[5688] ô Puissant ô Tout-Puissant ! Réponds, ô ᶜIzrāʾīl, par le droit [que me confère] le Guide dans la Voie Droite, le Puissant, le Tout-Puissant (*bi-ḥaqq al-hādī ilā l-ṣirāṭ al-mustaqīm al-*

[5680] (Pseudo-)-al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 38a.

[5681] Coran, I, 2.

[5682] Coran, I, 3.

[5683] Nous avons suivi BnF1, BnF2 et BnF3. Esc1 a ᶜAnsiyāʾil.

[5684] Coran, I, 4.

[5685] Coran, I, 4.

[5686] Coran, I, 5.

[5687] BnF3 a la leçon Mansaᶜ.

[5688] Coran, I, 6.

Qādir al-Muqtadir), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Faḍqar ! »

Le jeudi, tu diras : « { la Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits }[5689] ô Sage ô Omniscient (*yā Ḥakīm yā ʿAlīm*) ! Réponds, ô Ṣarfiyāʾīl, entends et obéis (*sāmiʿ muṭīʿ*), par le droit [que me confère] le Sage l'Omniscient (*bi-ḥaqq al-Ḥakīm al-ʿAlīm*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Satṯaḫ ! »

Le mardi, tu diras : « [Ceux] { qui ne sont ni l'objet de [*Ton*] courroux ni les Égarés }[5690], le Victorieux le Puissant (*al-Qāhir al-ʿAzīz*) ! Réponds, ô Samsamāʾīl[5691], par le droit [que me confère] le Victorieux le Puissant (*bi-ḥaqq al-Qāhir al-ʿAzīz*), par le droit [que me confère] l'ange porteur d'un pied du Trône Ḏaẓġaš[5692] ! »

(*Faṣl. Fa-iḏā aradta ʿamal min al-aʿmāl fī sāʾir ayyām al-ǧumʿa fa-bdaʾ bi-sirr ḏālika l-yawm ṯumma bi-asmāʾ Allāh taʿālā l-ʿiẓām, ṯumma bi-l-rūḥāniyya, ṯumma bi-malāʾikat al-ʿarš. Fa-taqūlu fī yawm al-aḥad : « { al-ḥamdu li-Llāhi rabbi l-ʿālamīna } yā Ḥayy yā Qayyūm ! Aǧib yā Rūqiyāʾīl sāmiʿ muṭīʿ bi-ḥaqq rabb al-ʿālamīn al-Ḥayy al-Qayyūm wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Abǧad ! » Wa-fī yawm al-ǧumuʿa taqūlu : « { al-Raḥmāni l-Raḥīmi } yā Raḥmān yā Raḥīm yā Raʾūf yā ʿĀṭūf ! Aǧib yā ʿAnyāʾīl sāmiʿ muṭīʿ bi-ḥaqq al-Raḥmān al-Raḥīm al-Raʾūf al-ʿAṭūf wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Hawzaḥ ! » Wa-fī yawm al-arbiʿāʾ taqūlu : « yā { māliki yawmi l-dīni } yā Muqallib al-qulūb ! Aǧib yā Mīkāʾīl sāmiʿ muṭīʿ bi-ḥaqq { māliki yawmi l-dīn } Muqallib al-qulūb wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Ṭaykal ! » Wa-fī yawm al-iṯnayn taqūlu : « { iyyā-ka naʿbudu wa-iyyā-ka nastaʿīna } yā Sarīʿ yā Qarīb ! Aǧib yā Ǧibrāʾil sāmiʿ muṭīʿ bi-ḥaqq al-Maʿbūd al-Mustaʿān al-Sarīʿ al-Qarīb wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Manṣaʿ ! » Wa-fī yawm al-sabt taqūlu : « { ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma } yā Qadīr yā Muqtadir ! Aǧib yā ʿIzrāʾīl bi-ḥaqq al-Hādī ilā l-ṣirāṭ al-mustaqīm al-Qādir al-Muqtadir wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Faḍqar ! » Wa-fī yawm al-ḫamīs taqūlu : « { ṣirāṭa llaḏīna anʿamta ʿalay-him } yā Ḥakīm yā ʿAlīm ! Aǧib yā Ṣarfiyāʾīl sāmiʿ muṭīʿ bi-ḥaqq al-Ḥakīm al-ʿAlīm wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Satṯaḫ ! » Wa-fī yawm al-ṯulāṯāʾ taqūlu : « { ġayri l-maġḍūbi ʿalay-him wa-lā l-ḍāllīna } al-Qāhir al-ʿAzīz ! Aǧib yā Samsamāʾīl bi-ḥaqq al-Qāhir al-ʿAzīz wa-bi-ḥaqq al-malak al-muwakkal bi-qāʾimat al-ʿarš Ḏaẓġaš ! »*)

[5689] Coran, I, 7.

[5690] Coran, I, 7.

[5691] BnF2 a Šamšamyāʾil et BnF3 Šamsamāʾīl.

[5692] Nous avons suivi BnF1 et BnF2. Esc1 a Daẓġaš et BnF3 Ḏaẓaẓšaġ (notre vocalisation).

Les noms de la « mère du Coran »[5693]

Section dans laquelle je mentionnerai les noms de la mère du Coran, et les bénéfices et défenses (*al-manāfiᶜ wa-l-madāfiᶜ*) qu'elle contient.

Ensuite, je mentionnerai le secret des sept lettres qui en sont absentes, leur commentaire, leur invocation (*duᶜāʾ*) et leurs serviteurs.

Quant à ses noms, ils sont douze. Le premier est « l'Ouvrante » (*al-Fātiḥa*)[5694], parce que c'est avec elle que s'ouvre la récitation pendant la prière et par elle que s'ouvrent les codex. On dit que la louange est « l'Ouvrante » de tout discours (*al-ḥamd fātiḥat kull kalām*). On dit que c'est la première sourate qui descendit du ciel[5695].

Le deuxième nom est « sourate de la louange » (*sūrat al-ḥamd*) parce qu'elle s'ouvre par { Louange à Dieu }.

Le troisième nom est « la mère du Livre et la mère de toute chose » (*umm al-kitāb wa-umm kull šayʾ*). Le fondement [de ce nom] est parce que l'objectif du Coran est l'attestation de quatre choses : l'attestation de la divinité du Créateur (*al-Bāriʾ*) - qu'il soit exalté ! -, le retour (*al-maᶜād*), les prophéties (*al-nubuwwāt*) et le ferme établissement de l'Arrêt [divin] (*al-qaḍāʾ*)[5696] et que la puissance appartient à Dieu - qu'Il soit exalté ! -. Ces quatre choses existent dans cette sublime sourate : le serviteur dit { Louange à Dieu, Seigneur des mondes, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux } indiquant la divinité. Son propos { Souverain du Jour du Jugement ! } indique le retour. Son propos { [*C'est*] Toi [*que*] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide ! } indique la négation de la connaissance (*al-ḫubr*) et du libre arbitre (*al-qadar*), et le ferme établissement du fait que l'Univers (*al-kull*) [existe] par l'Arrêt de Dieu - qu'il soit exalté ! -, et [indique] les prophéties.

Le quatrième nom est « les sept dédoublées » (*al-sabᶜ al-maṯānī*)[5697] parce qu'elle se [dit] deux fois à chaque prière.

[5693] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maᶜārif*, Esc1, fol. 39b-40a.

[5694] Il s'agit du nom canonique de la sourate, reproduit dans toutes les éditions du Coran.

[5695] La tradition musulmane considère pourtant que les premiers versets révélés sont ceux de la sourate XCVI, 1-5 (« Récite au nom de ton Seigneur [...] » : *iqraʾ bi-smi rabbi-ka* [...]).

[5696] *Al-qaḍāʾ* désigne l'arrêt divin préétermel. *Al-qadar*, mentionné juste après, désigne les modalités de l'exécution de cet arrêt divin. Ainsi, le problème théologique soulevé est celui du libre-arbitre. On trouve dans les épîtres des Iḫwān al-Ṣafāʾ une application astrologique de ce problème théologique. *Id.*, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, IV, p. 73-75 et Yves Marquet, *La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ*, p. 352-353. Pour une présentation plus générale du problème, cf. Louis Gardet, « al-Ḳaḍāʾ wa-l-Ḳadar », *EI²*.

[5697] Allusion au Coran, XV, 87 : { Nous t'avons donné Sept des Répétées et la Prédication solennelle } (*wa-laqad ātaynā-ka sabᶜan mina l-maṯānī wa-l-Qurʾāna l-ᶜaẓīma*). L'exégèse émet

Le cinquième nom est « la protectrice » (*al-wāqiya*) parce qu'elle garde et préserve celui qui l'a et celui qui la psalmodie.

Le sixième nom est « la suffisante » (*al-kāfiya*) parce que sa seule récitation dans la prière suffit et rien d'autre ne suffit tout seul, même si elle est avec [le reste]. On dit aussi d'autres [choses].

Le septième nom est « le fondement » (*al-āsās*) parce qu'elle est la première sourate du Coran. On dit que c'est parce qu'elle comprend la plus noble des demandes. On dit qu'elle est ainsi appelée parce qu'elle contient ce dont on ne peut se passer dans la foi et la prière, qui est le plus noble des actes d'adoration (*ašraf al-ʿibādāt*). Rien n'est authentique sans elle.

Le huitième nom est « celle qui guérit » (*al-šāfiya*) comme ce qu'on rapporte d'un Compagnon : il l'avait récitée à l'oreille d'un épileptique (*uḏun maṣrūʿ*) et ce dernier fut guéri. Il mentionna cela à l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ! - et [ce dernier] lui dit : « C'est la mère du Coran, celle qui guérit de tout mal ». Abū Saʿīd al-Ḫudrī - que Dieu soit satisfait de lui - fit une incantation prophylactique (*raqā*) avec [cette sourate] à [quelqu'un qui avait été] piqué par un scorpion et [ce dernier] fut guéri. On prit [le fruit de] la condition qu'il avait posée pour guérir [le blessé] : un morceau d'ovin, des fruits, de la farine et d'autres choses. Il était avec l'assemblée des Compagnons et il y en avait parmi eux qui mangeaient et parmi eux qui s'abstenaient de manger jusqu'à s'être rendus [40a] auprès de l'Envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - et ils l'interrogèrent à ce propos. Il leur dit : « Est-ce qu'il vous reste quelque chose de ce [butin] ? » Ils répondirent : « Oui ! » Il dit : « Donnez-moi une part comme vous[5698] (*iḍrabū lī maʿa-kum bi-sahm*) et je pense que sont en tort (*aʿāba ʿalā*) ceux qui s'empêchent de manger ». Ensuite, il demanda à Abū Saʿīd : « Avec quoi as-tu fait ton incantation sur lui (*bi-ma raqīta-hu*) ? » Il répondit : « Par la mère du Coran ». Il lui dit : « Comment sais-tu qu'elle est la guérisseuse (*al-rāqiya*) ? » Il répondit : « Je l'ai appris de toi ». Sache que cette sublime sourate est bénéfique pour les maladies psychiques et les maladies physiques (*amrāḍ al-rūḥāniyya wa-amrāḍ al-ǧismāniyya*)[5699] comme la mécréance (*al-kufr*), et le refuge [se fait] en Dieu - qu'Il soit exalté ! - parce

---

deux hypothèses principales sur ces « sept répétées » : la plus courante les identifie aux sept versets de la première sourate, l'autre hypothèse y voit les sept sourates les plus longues.

[5698] Litt. « tirez une flèche », c'est-à-dire « tirez au sort ». La flèche était l'instrument de pratiques bélomantiques (ou rhabdomantiques si les flèches n'ont pas de pointe) alors courantes à l'époque du Prophète. Cf. Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 184-188 et du même auteur « Istiḳsām », *EI²*.

[5699] La formule est quelque peu étrange, on attendrait un article pour *amrāḍ* : « les maladies de l'esprit et les maladies du corps » (*al-amrāḍ al-rūḥāniyya wa-l-amrāḍ al-ǧismāniyya*). BnF2 et BnF3 mettent l'article pour le second *amrāḍ*.

que la mécréance est appelée maladie comme l'indique Son propos - qu'Il soit exalté ! - { En leur cœur est un mal et Dieu aggrave ce mal }[5700] et { convoite celui au cœur duquel est un mal }[5701].

Le neuvième nom est « la prière » (*al-ṣalāt*) en raison de Son propos - qu'Il soit exalté ! - : « J'ai divisé la prière en deux moitiés entre Moi et mon serviteur » et la suite du hadith[5702]. Ce qu'Il veut [désigner] par « la prière » est cette sourate.

Le dixième nom est « la question » (*al-suʾāl*) en raison de Son propos - qu'Il soit exalté ! - au sujet de ce que l'on raconte sur Son Prophète sincère : « Celui qui s'affaire à se souvenir de Moi sans [rien] me demander » et la suite du hadith[5703].

Le onzième nom est « la gratitude » (*al-šukr*) parce qu'elle est un éloge à Dieu - Il est puissant et majestueux -.

Le douzième nom est « la sourate de l'invocation » (*sūrat al-duʿāʾ*) en raison de sa complétude selon Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Conduis-nous [*dans*] la Voie Droite }[5704] et selon le propos d'après lequel les sept lettres précédemment [mentionnées], qui sont Ṯ, Ǧ, Ḥ, Z, Š, Ẓ [et] F, indiquent le châtiment, parce qu'elles sont comptées parmi les vertus de cette sourate [mais] aussi parce qu'elles ne s'y trouvent pas.

(*Faṣl aḏkuru fī-hi asmāʾ umm al-Qurʾān wa-mā fī-hā min al-manāfiʿ wa-l-madāfiʿ. Ṯumma aḏkuru sirr al-sabʿat aḥruf al-sāqiṭa min-hā wa-šarḥa-hā wa-duʿāʾa-hā wa-ḫidmata-hā. Wa-ammā asmāʾu-hā fa-hiya ṭnā ʿašar ism.*

Awwalu-hā l-Fātiḥa li-anna bi-hā taftaḥu l-qirāʾa fī l-ṣalāt wa-bi-hā taftaḥu fī l-maṣāḥif. Wa-qīla li-anna l-ḥamd fātiḥat kull kalām. Wa-qīla li-anna-hā awwal sūra nazalat min al-samāʾ.

Wa-l-ism al-ṯānī sūrat al-ḥamd li-anna-hu ftataḥa bi-l-ḥamd li-Llāh.

Wa-l-ism al-ṯāliṯ umm al-Qurʾān wa-umm kull šayʾ, aṣlu-hu li-anna l-maqṣūd min al-Qurʾān taqrīr umūr arbaʿa : iqrār bi-ilāhiyyat al-Bāriʾ taʿālā wa-l-maʿād wa-l-nabawāt, wa-iṯbāt al-qaḍāʾ wa-l-qudra li-Llāh taʿālā. Fa-hāḏihi l-umūr al-arbaʿa mawǧūda fī hāḏihi l-sūra

---

[5700] Coran, II, 9/10.

[5701] Coran, XXXIII, 32.

[5702] Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Ṣalāt*, 38, 40), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*, 132), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 23), Ibn Māǧa (*Kitāb al-Adab*, 52), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr al-Qurʾān, 1*), Ibn Ḥanbal (II, 241, 285, 460), *Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Ṣalāt*). Le hadith dit : « J'ai divisé la prière en deux moitiés entre Moi et Mon serviteur : une moitié pour Moi, une moitié pour Mon serviteur. À mon serviteur ce qu'il demande ».

[5703] Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qurʾān*, 25) et al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 6). Le hadith dit : « À celui qui s'affaire à réciter le Coran et se souvenir de Moi sans rien demander Je donne la meilleure des récompenses des demandeurs, le mérite de la parole de Dieu sur le reste des paroles est comme le mérite de Dieu sur Sa création ».

[5704] Coran, I, 6.

l-ʿaẓīma yaqūlu l-ʿabd {al-ḥamdu li-Llāh Rabbi l-ʿālamīna l-Raḥmān al-Raḥīm} yadullu ʿalā ilāhiyya wa-qawlu-hu {māliki yawmi l-dīni} yadullu ʿalā l-maʿād wa-qawlu-hu {iyyā-ka naʿbudu wa-iyyā-ka nastaʿīna} yadullu ʿalā nafy l-ḫabar wa-l-qadar wa-ʿalā iṯbāt anna l-kull bi-qaḍāʾ Allāh taʿālā wa-ʿalā l-nabawāt.

Wa-l-ism al-rābiʿ al-sabʿ al-maṯānī li-anna-hā tuṯnā fī kull ṣalāt.

Al-ism al-ḫāmis al-wāqiya li-anna-hā taqiya wa-taḥfaẓu ṣāḥiba-hā wa-tālī-hā.

Wa-l-ism al-sādis al-kāfiya li-anna qirāʾata-hā waḥda-hā fī l-ṣalāt takfī wa-lā yakfī ġayru-hā waḥdu-hu ḥattā takūna maʿa-hu. Wa-qīla ġayr hāḏā.

Wa-l-ism al-sābiʿ al-āsās li-anna-hā awwal sūrat al-Qurʾān. Wa-qīla li-anna-hā muštamila ʿalā ašraf al-maṭālib. Wa-qīla summiyat bi-ḏālika li-anna-hā muštamila ʿalā mā lā budda min-hu fī l-īmān wa-l-ṣalāt allatī hiya ašraf al-ʿibādāt lā taṣiḥḥu illā bi-hā.

Wa-l-ism al-ṯāmin al-šāfiya, kamā qad ruwiya ʿan baʿḍ al-ṣaḥāba anna-hu qaraʾa-hā fī uḏun maṣrūʿ fa-bariʾa fa-ḏakara ḏālika li-rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fa-qāla la-hu : « Hiya umm al-Qurʾān al-šāfiya min kull dāʾ ». Wa-raqā bi-hā Abū Saʿīd al-Ḫudrī - raḍiya Llāh ʿan-hu - maldūġ min al-ʿaqrab, fa-bariʾa wa-aḥaḍa fī šarṭi-hi llaḏī štaraṭa ʿalay-hi in bariʾa qaṭīʿ min al-ġanam wa-ṯamr wa-daqīq wa-ġayr ḏālika, wa-kāna maʿa ǧamāʿa min al-ṣaḥāba fa-min-hum man akala wa-min-hum man tawaqqafa ʿan al-akl ḥattā qadimū [40a] *ʿalā rasūl Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - fa-saʾalū-hu ʿan ḏālika, fa-qāla la-hum : « Hal baqiya maʿa-kum šayʾ min ḏālika ? » fa-qālū : « Naʿam ». Fa-qāla : « Iḍrabū lī maʿa-kum bi-sahm wa-aʿāba ʿalā l-mumtaniʿīn min al-akl ». Ṯumma qāla li-Abī Saʿīd : « Bi-ma raqaytu-hu ? » Fa-qāla : « Bi-umm al-Qurʾān ». Fa-qāla la-hu : « Wa-mā yadrī-ka anna-hā l-rāqiya ». Qultu : « ʿAlimtu-hu min-ka ». Wa-ʿlam bi-anna hāḏihi l-sūra l-ʿaẓīma hiya nāfiʿa li-l-amrāḍ al-rūḥāniyya wa-l-amrāḍ al-ǧismāniyya llatī hiya l-kufr wa-l-ʿiyāḏ bi-Llāh taʿālā li-anna l-kufr yusammā maraḍ bi-dalīl qawli-hi taʿālā {fī qulūbi-him maraḍun fa-zāda-humu Llāhu maraḍan} wa-{yaṭmaʿa llaḏī fī qalbi-hi maraḍan}.*

Wa-l-ism al-tāsiʿ al-ṣalāt li-qawli-hi taʿālā « Qasamtu l-ṣalāt baynī wa-bayn ʿabdī niṣfayn » al-ḥadīṯ. Wa-l-murād bi-l-ṣalāt hāḏihi l-sūra.

Wa-l-ism al-ʿāšir al-suʾāl li-qawli-hi taʿālā « Fī-mā yaḥkī-hi ʿan rasūli-hi l-ṣādiq man šaġala-hu ḏikrī ʿan suʾālī » al-ḥadīṯ.

Al-ism al-ḥādī ʿašar al-šukr li-anna-hā ṯanāʾ ʿalā Llāh - ʿazza wa-ǧalla -.

Wa-l-ism al-ṯānī ʿašar sūrat al-duʿāʾ li-štimāli-hā ʿalā qawli-hi taʿālā {ihdi-nā l-ṣirāṭa l-mustaqīma} wa-ʿalā l-qawl bi-anna l-ḥurūf al-sabʿa l-mutaqaddima, wa-hiya Ṯ Ǧ Ḥ Ẓ Š Ẓ F, taššʿaru bi-l-ʿaḏāb li-anna-hā taʿuddu min faḍāʾil hāḏihi l-sūra, ayḍan li-anna-hā lam takun fī-hā)

Les noms du col de la tunique de Joseph[5705]

Autre section.

On dit que les noms qui sont sur le col du vêtement [de Joseph et sur le sceau][5706] de Salomon - sur lui la paix - spécifiques par la sublimescence, la bénédiction, la royauté et l'autorité sont ceux-ci : « ʾĪl ʾĪl ʾĪl, Je suis Dieu, Je suis devenu singulier par la puissance, la force et la possibilité, Yāh Yāh Yāh, Je suis Dieu, le Vivant, le Subsistant qui ne dort point, Āh Āh Āh, Je suis Dieu, l'Unique (*al-Wāḥid*), le Tout-puissant (*al-Qahhār*), Vivant (*Ḥayy*), Subsistant (*Qayyūm*), rien n'est perdu pour Moi, Anūḫ Anūḫ Anūḫ, Je suis Dieu, le Puissant, point de puissant excepté Moi, Je suis devenu rare sans semblable ni pareil, Dāʿūğ Fīʿūğ Dīʿūğ, point de divinité excepté Dieu, celui qui pénètre dans Ma citadelle est protégé de Mon châtiment ! ».

On dit d'après une autre recension [que ces noms sont] : « Je me suis fortifié par Celui qui a la force, la Toute-Puissance, la capacité (*al-qudra*)[5707] et le royaume céleste, j'ai cherché refuge auprès de Celui qui a la puissance et la Toute-Puissance, je m'en remets au Vivant qui ne meurt pas, j'ai frappé celui qui m'a frappé et m'a voulu du mal, une tromperie, une imposture ou une invocation vaine par [la formule] "Point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut (*al-ʿAlī*), le Sublime (*al-ʿAẓīm*)", j'ai cherché refuge en Dieu - qu'Il soit exalté ! - et en Ses noms gardés, cachés, nobles et majestueux, Āh Āh Āh, Lwʿālyh Dālūm Ṭāsūm Qayyūm Dayyūm, par le droit que me confèrent { Ḥ.M.ʿ.S.Q }[5708] { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[5709] et par le droit que me confèrent les [sept sourates commençant par] Ḥ.M (*al-ḥawāmīm*)[5710] et les nobles versets qu'elles contiennent, je me suis caché (*iḥtağabtu*) grâce à eux, par la puissance de Dieu avec laquelle Il créa Muḥammad b. ʿAbd Allāh - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui ».

On dit dans une autre recension : « Point de divinité excepté Dieu, l'Impératif tout entier est à Dieu, point de dominant excepté Dieu, Lumière, Lumière, Lumière (*nūr nūr nūr*) ! Gloire à celui dont la lumière domine chaque lumière ! Point de puissance ni de force excepté par Dieu le Haut (*al-ʿAlī*), le Sublime (*al-ʿAẓīm*), { K.H.Y.ʿ.Ṣ }[5711]. [signes magiques]. Réponds ! Point de divinité excepté Dieu ! S'illuminent et brillent Ṭrb Ṭrb Sabbūḥ Sabbūḥ Hyṭwb Hyṭwb Quddūs Quddūs,

---

[5705] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 59b-60a.

[5706] Rétabli d'après BnF2.

[5707] BnF3 a « la royauté » (*al-mulk*).

[5708] Coran, XLII, 1-2.

[5709] Coran, XIX, 1.

[5710] Premier verset des sourates XL à XLVI. L'expression *al-ḥawāmīm* désigne ces sept sourates, et plus particulièrement les sept versets Ḥ.M.

[5711] Coran, XIX, 1.

Seigneur des anges et de l'Esprit ! Sur le Trône Il s'asseoit, la Royauté Il conserve, à Lui les noms divins, point de défenseur contre ce qu'Il a décrété, point d'obstacle à ce qu'Il a donné, Il fait dans Son royaume ce qu'Il veut, Il décrète pour Sa création ce qu'Il veut { Sur toute chose Il est omnipotent }[5712] !

Ces noms sont écrits de lumière, les djinns étaient effrayés et avaient peur de Salomon par la crainte révérentielle (*mahāba*) [que leur inspirait] ces noms par lesquels il les punissait. C'est à cause de [ces noms] que les djinns et les démons le suivaient.

Sache que ces sublimes noms agissent de soixante et onze manières. Parmi [ces actions, il y a] l'entrée auprès des sultans, le fait de rester auprès des juges (*al-ḥukkām*). [Ces noms sont utiles] aux prisonniers et aux [individus] accompagnés, pour les voies cachées, pour faciliter l'accouchement, l'amour entre les époux ou entre deux frères proches ou les enfants et les parents, pour la vente et l'achat, pour repousser la fièvre, contre l'obscurité, et bien d'autres. Garde-toi de commettre l'acte de rébellion [contre Dieu] avec [ces noms]. Il y a en eux le plus sublime nom de Dieu et le sceau béni, qui est dans le collier de la robe selon ce qui est présenté de son éclaircissement. Tu les écriras sur un parchemin de gazelle avec du musc et du safran et l'encensera avec le plus agréable des encens.

(*Faṣl min-hu āḫar. Qīla inna l-asmāʾ allatī kānat fī ṭawq ḥullat* [*Yūsuf wa-ḫātam*] *Sulaymān - ʿalay-hi l-salām - al-maḫṣūṣa bi-l-ʿizma wa-l-baraka wa-l-mulk wa-l-sulṭān hiya hāḏihi : « ʾĪl ʾĪl ʾĪl anā Llāh tafarradtu bi-l-ʿizza wa-l-quwwa wa-l-imkān yāh yāh yāh anā Llāh al-Ḥayy al-Qayyūm lā yanāmu Āh Āh Āh anā Llāh al-Wāḥid al-Qahhār Ḥayy Qayyūm lā yaḍīʿu lī šayʾ Anūḫ Anūḫ Anūḫ anā Llāh al-ʿAzīz lā ʿazīz ġayrī taʿazzaztu ʿan al-šabīh wa-l-naẓīr Dāʿūğ Fīʿūğ Dīʿūğ lā ilāha illā Llāh ḥusnī man daḫala-hu amina min ʿaḏābī ». Wa-qīla fī riwāya uḫrā : « Taḥaṣṣantu bi-ḏī l-ʿizza wa-l-ğabarūt wa-l-qudra wa-l-malakūt wa-ʿtaṣamtu bi-ḏī l-ʿizza wa-l-ğabarūt wa-tawakkaltu ʿalā l-Ḥayy allaḏī lā yamūtu wa-ramaytu man ramānī aw arādanī bi-sūʾ aw makr aw ḫadīʿa aw daʿwa bāṭila bi-lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm wa-ʿtaṣamtu bi-Llāh taʿālā wa-bi-asmāʾi-hi l-maḫzūna l-maknūna l-karīma l-ğalīla āh āh āh lw ʿĀlyh Dālūm Ṭāsūm Qayyūm Dayyūm, wa-bi-ḥaqq { Ḥ.M.ʿ.S.Q } { K.H.Y.ʿ.Ṣ } wa-bi-ḥaqq al-ḥawāmīm wa-mā fī-hā min al-āyāt al-karīma, iḥtağabtu bi-hā wa-bi-ʿizzat Allāh allatī ḫalaqa bi-hā Muḥammad b. ʿAbd Allāh - ṣallā Llāh ʿalay-hi wa-sallama - ». Wa-qīla fī riwāya uḫrā : « Lā ilāha illā Llāh al-amr kullu-hu li-Llāh wa-lā ġālib illā Llāh Nūr Nūr Nūr subḥān man ġalaba nūru-hu kull nūr wa-lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-Llāh al-ʿAlī l-ʿAẓīm { K.H.Y.ʿ.Ṣ } Ğhlly Bnwr Wāḥṣṣlī Mḥṣtṣṭī Mṭṭ Ḥfṭṭ ʾHṭ Hf. Ağib lā ilāha illā Llāh nārat fa-stanārat Ṭrb Ṭrb Sabbūḥ Sabbūḥ Hyṭwb Hyṭwb Quddūs Quddūs rabb al-malāʾika wa-l-Rūḥ, ʿalā l-ʿarš istawā wa-ʿalā l-mulk iḥtawā, wa-la-hu l-asmāʾ l-ḥusnā, lā dāfiʿ li-mā qaḍā, wa-lā māniʿ li-mā aʿṭā, yafʿalu fī* [60a] *mulki-hi mā yurīdu wa-yaḥkamu fī ḫalqi-hi mā*

[5712] Coran, V, 120 ; XI, 4 ; XXX, 49/50 ; LVII, 2 ; LXIV, 1 ; LXVII, 1.

yašāʾu {wa-huwa ʿalā kulli šayʾin qadīrun}». Wa-kānat hāḏihi l-asmāʾ maktūba bi-l-nūr, wa-l-ǧinn turʿadu wa-taḫāfu Sulaymān mahābat hāḏihi l-asmāʾ wa-bi-hā kāna yuʿaḏḏibu-hum. Wa-min aǧli-hā kānat al-ǧinn wa-l-šayāṭīn tābiʿa la-hu. Wa-ʿlam bi-anna hāḏihi l-asmāʾ al-ʿaẓīma tataṣarrafu fī aḥad wa-sabʿīn waǧh. Fa-min-hā l-duḫūl ʿalā l-salāṭīn wa-l-wuqūf ʿinda l-ḥukkām wa-l-masǧūnīn wa-l-maṣḥūbīn wa-l-ṭuruqāt al-ḫāʾifāt, wa-li-ʿusr al-nifās wa-l-maḥabba bayn al-zawǧayn aw bayn al-aqārib min al-iḫwān wa-l-awlād wa-l-wālidīn wa-li-l-bayʿ wa-l-šarāʾ wa-li-rafʿ al-ḥumā wa-l-ẓulma wa-ġayr ḏālika. Wa-iyyā-ka wa-l-muʿṣiya bi-hā. Fa-inna fī-hā sm Allāh al-aʿẓam wa-l-ḫātam al-mubārak wa-huwa llaḏī kāna fī ṭawq l-ḥilla ḥasaba mā taqaddama bayānu-hu taktubu-hā fī raqq ġazāl bi-misk wa-zaʿfarān wa-tubaḫḫiru-hā bi-aṭyab al-baḫūr)

L'élaboration du sublime bouillon[5713]

Ce bouillon (*wa-hāḏihi l-maraqa*) teindra en rouge. Quand il est opéré avec les pierres rouges, les esprits rouges et les souffles rouges, celui qui accomplit brillamment son élaboration opérera avec sa dissolution en une opération merveilleuse qui teindra chacune de ses parties sans aucun doute. Ceci est un chapitre pour lequel on implore le secours avec [la formule] « point de divinité excepté Dieu, Il est unique et n'a point d'associé ». Ainsi tu prendras avec la bénédiction de Dieu - qu'Il soit exalté ! - la tête du savon agréablement parfumé et fort (*al-ṣābūn al-ṭayyib al-qawī*). Si c'est toi qui le teint avec ce morceau c'est mieux et plus efficace. Tu en prendras une mesure de deux *raṭl* [= environ 5128 g.] ou ce que tu veux et tu y ajouteras sa moitié en soude blanchie (*al-milḥ al-qily al-mubayyaḍ*)[5714], en sel de cuisine (*milḥ al-ṭaʿām*), en nitre[5715] (*al-naṭrūn*), en alun du Yémen[5716] (*al-šabb al-yamānī*), en arsenic jaune (*al-zirnīḫ al-aṣfar*)[5717], en vitriol (*al-zāǧ*)[5718] et en amiante

---

[5713] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 70a-70b.

[5714] Le « sel » est une catégorie de substances minérales employées en alchimie. Cette dénomination englobe onze substances d'après Abū Bakr al-Rāzī. Sur le « sel », cf. Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 2-3 et 6-7 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 118 (texte arabe) et 172 (traduction). Il explique que le « sel » se présente sous une multitude d'espèces, et présente la blanche comme première.

[5715] *Naṭrūn* désigne la nitre. Ibn al-Bayṭār en traite dans sa notice sur le *bawraq* (borax), bien qu'il y affirme que les deux substances ont des propriétés différentes. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 125-127 et IV, p. 181 ; *Traité des simples*, I, p. 288-291, n°381 et III, p. 372, n°2226. Voir aussi le terme *bawraq* dans Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 6 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 9 (texte arabe) et 27-28 (traduction), n°51 ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, p. 84-85 (texte arabe) et 372-376 (traduction), n°183 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 11 (texte arabe) et 42 (traduction), n°92.

[5716] Il s'agit de l'alun, une sous-catégorie de *zāǧ*. Abū Bakr al-Rāzī indique qu'il en existe plusieurs sortes. Dans un contexte alchimique, le terme pourrait aussi servir à désigner le sel ammoniac ou le vinaigre (d'après le manuscrit Berlin 4191). Mūsā b. Maymūn indique que l'expression *al-šabb al-raṭb al-yamānī* est synonyme d'*al-šabb*, aussi appelé *al-zāǧ al-abyaḍ*. L'Égypte produisait aussi un type d'alun surnommé *al-šabb al-dawr*, moins réputé que son équivalent yéménite. Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 119 (texte arabe) et 174 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 53 ; *Traité des simples*, II, p. 321, n°1279 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 39 (texte arabe) et 184 (traduction), n°368 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 25 et 42.

[5717] Il s'agit de réalgar-orpiment (monosulfure d'arsenic), mais pourrait désigner aussi en contexte alchimique le vif-argent (d'après *l'Alchemistische Decknamen* de Julius Ruska et

(*al-ṭalq*)[5719], si possible après avoir broyé (*saḥq*) chacun de ces deux [précédents éléments] énergiquement, du blanc d'œuf bouilli[5720] (*bayāḍ al-bayḍ al-maslūq*) et un quart de portion d'eau primordiale venant de cheveux noirs lavés (*al-māʾ al-awwal min al-šaʿr al-aswad al-maġsūl*). Tu placeras tout ceci dans l'eau mentionnée et le laissera au soleil ou à feu doux pendant une journée et une nuit jusqu'à ce que l'eau tremble. Ensuite, tu le distilleras (*tuqaṭṭiru*) après cette [opération] au moyen d'une cucurbite ou d'un alambic (*bi-l-qarʿa aw al-inbīq*) avec un feu faible moyen (*li-nār fātira wusṭā*) jusqu'à ce que tout cela soit distillé, et tu le mettras de côté. Ensuite, tu prendras après cette [précédente opération la quantité] d'argent (*al-fiḍḍa*) que tu veux, tu la feras fondre et tu y jetteras l'équivalent de son tiers en étain (*al-qaṣdīr*) et tu y verseras trois fois l'équivalent en mercure (*zaybaq*) alors que l'argent et l'étain seront encore séparés (*ǧuzʾ bi-ǧuzʾ*). Tu feras fondre l'argent et y jetteras l'équivalent en étain. Ainsi leur fluide (*farġu-humā*) sera mélangé selon les trois portions

---

Eilhard Wiedemann). L'arsenic est réputé exister de plusieurs couleurs : jaune, rouge, vert, blanc et gris. Le jaune serait de meilleure qualité, et Abū Bakr al-Rāzī précise qu'il est idéal pour les opérations alchimiques (*ǧayyid li-ʿamali-nā*). Des propriétés contre les ecchymoses lui sont attribuées. Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 113 (texte arabe) et 162 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 160-161 ; *Traité des simples*, II, p. 205-207, n°1100 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 16 (texte arabe) et 65-66 (traduction), n°145.

[5718] Il existe trois catégories de vitriols d'après Abū Bakr al-Rāzī, deux jaunes et un vert. Sur le vitriol, cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 119 (texte arabe) et 173-174 (traduction) ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 68 (traduction), n°140 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 16 (texte arabe) et 65 (traduction), n°144.

[5719] Sur le plan minéralogique, le *ṭalq* n'est pas l'amiante mais le talc et le mica. Al-Qazwīnī vante ses propriétés qui lui permet de donner à l'étain, au cuivre et au fer l'apparence de l'argent, ainsi que ses propriétés magiques qui le font entrer dans la fabrication de talismans et de remèdes médicaux. Abū Bakr al-Rāzī en donne quatre variétés dont la meilleure selon lui serait le talc yéménite. Dans un contexte alchimique, *ṭalq* peut aussi faire référence au sulfure d'arsenic (*zirnīḫ*). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 44 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 119 (texte arabe) et 174-175 (traduction) ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 54-55 (texte arabe) et 115-118 (traduction), n°25 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 237-250 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 103 ; *Traité des simples*, II, p. 414-415, n°1472 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 21 (texte arabe) et 87 (traduction), n°177 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 21 (texte arabe) et 91 (traduction), n°203.

[5720] *Bayāḍ al-bayḍ* servirait à désigner le vif-argent (d'après le manuscrit Gotha 1295). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 36.

mentionnées du filtre[5721] après qu'il soit chauffé (*musaḫḫan*) dans des pots de terre cuite (*šaqaf*) avec un peu d'huile. Tu agiteras [le tout] de nouveau - je veux dire la coupe - puis tu le prendras et le sublimeras (*tuṣaʿʿidu-hu*) et tu le retourneras de haut en bas et le sublimeras encore jusqu'à ce qu'il soit calciné (*ḥatta yatakallasa*), qu'il soit prêt et que l'ensemble soit sublimé. Quand le tout sera devenu une chose unique de terre et de souffle par le mercure blanc, tu réuniras un esprit et un corps[5722], puis tu y ajouteras l'âme sublimée, blanche et pure, à proportion de la moitié de la somme du corps et de l'esprit, jusqu'à ce que l'esprit, l'âme et le corps soient équivalents. Puis tu feras bouillir l'ensemble à feu doux jusqu'à ce qu'il se mélange. Ensuite, tu verseras ces humeurs mentionnées d'eau forte blanche[5723] (*al-māʾ al-ḥādd al-abyaḍ*) utilisée pour cela trois jours avant cela et tu le calcineras (*tušawwī*) au soleil ou à feu doux et tu répéteras le bouillonement, le versement et la calcination comme précédemment jusqu'à ce que tu voies que l'eau n'y est plus acceptée. Ensuite, recouvre le résultat. À ce moment-là, le bouillonnement est terminé, et c'est le second mélange qui coule sur la plaque chaude. Lorsque le résultat de l'amalgamation (*al-mulaġġama*) est accompli selon cette description de l'élaboration, fait entrer lors la solution dans un récipient en verre à la tête bouchée (*zaǧāǧa masdūdat al-raʾs*) par un morceau de cuir fin et place le récipient en verre dans du fumier chaud utilisé pour cela. Si tu renouvelles le fumier chaque semaine pendant trois ou quatre semaines c'est mieux. Durant cette période une eau également pure (*māʾ ayḍan ṣāfī*) se déliera. [Cette eau] peut se délier en une moindre période ou une plus longue en fonction de la chaleur contenue dans le fumier. S'il n'y a pas de fumier, mets [le récipient] dans le bain des sages connu comme [étant] le bain-marie (*al-qadr wa-l-māʾ*). Quand le fruit de l'amalgamation (*al-mulaġġama*) sera délié, ce sera terminé et en bon état. À ce moment, tu [pourras] blanchir avec cela les plaques de cuivre avec ou sans inscriptions que tu veux en le montrant, tu les plongeras dans ce bouillon (*al-marqa*) et elles en sortiront comme l'argent pur qui n'a jamais été altéré. Si ce résultat est fondu mille fois et si tu augmentes pour ce bouillon (*al-marqa*) d'un dénouement et un second nœud selon la description précédente, alors elle se fixe fermement dans la pureté. Si tu répètes l'opération du dénouement et du

[5721] En contexte alchimique, le terme *rāwūq* (litt. « filtre », Alfred Siggel ajoute qu'il s'agit des métaux) peut désigner le vif-argent (d'après Gotha 1295). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 40.

[5722] En contexte alchimique, le terme de *ǧasad* désigne les « corps [métalliques] », mais peut métaphoriquement servir à désigner le plomb (d'après le manuscrit Dresden 210) et *rūḥ al-aǧsād* (litt. « l'esprit des corps [métalliques] ») le vif-argent (d'après le même manuscrit). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 37 et 41.

[5723] *Al-māʾ al-ḥādd* sert à désigner le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 25 et 49.

nœud, il est un élixir complet (*iksīr tāmm*) [capable de] teindre jusqu'à deux cents ou trois cents [fois son volume] de cuivre rouge et [de] nouer le vif-argent en lune pure[5724], [de] transmuter l'étain en argent pur, [de] le faire entrer en état d'ébullition et de pureté. Voilà l'action de ce noble bouillon, qui est l'élixir de blancheur[5725], par une propriété (*ḫāṣṣa*) en laquelle il n'y a pas de doute pour le savant dans l'Art [spagyrique]. Si tu fais entrer à la place de l'argent de l'or, du cuivre, ou du plomb pur, que tu introduis cette élaboration que nous avons mentionné comme bris (*taksīr*) et sublimation (*taṣʿīd*), que tu places dans l'eau fabriquée à la place de l'arsenic du soufre rouge[5726], à la place de la pyrite blanche (*al-marqašīta l-bayḍāʾ*)[5727]

[5724] On trouvera une description de la Lune en contexte alchimique dans le manuscrit Sprenger 1908 reproduite par Julius Ruska. La Lune désigne alors un corps pur mais moins complet que le soleil (*al-qamar ǧasad naqī lākinna-hu anqaṣ min al-šams*). Cf. Julius Ruska, *Das Buch der Alaune und Salze*, p. 42.

[5725] Les élixirs rouge et blanc sont décrits dans le *Kitāb al-Raḥma* du corpus ǧābirien : « Faites en sorte que votre combinaison des natures soit obtenue à l'aide des esprits et de leurs corps spéciaux, et commencez ensuite l'opération vraie et sûre, pour faire un tout homogène ; en sorte que l'élément spirituel de la préparation ne se sépare pas de l'élément corporel, et vice versa. L'élixir devra devenir rouge, pour la nature de l'or, et blanc, pour la nature de l'argent. C'est ce que les philosophes veulent dire par ces mots : "L'or ne peut provenir que de l'or, l'argent de l'argent, et un enfant d'un père." L'élixir rouge est chaud et sec, de la même nature que l'or ; c'est pour cela qu'ils le considèrent comme de l'or. L'élixir blanc est froid et sec, de la même nature que l'argent, et pour eux c'est de l'argent. Voilà pourquoi ils disent : "Notre or n'est pas l'or du vulgaire, ni notre argent l'argent du vulgaire." Leur or et leur argent sont teints avec l'élixir et supérieurs à l'or et à l'argent du vulgaire » (*faṣl wa-ltamis an yakūna taʾlīfu-ka li-l-ṭabāʾiʿ min al-arwāḥ wa-l-aǧsād ḫāṣṣa wa-ǧʿal-hā bi-l-tadbīr al-ḥaqq al-muḥkam ṭabīʿa wāḥida lā yufāriqu l-rūḥānī min-hā l-ǧismānī wa-lā l-ǧismānī min-hā l-rūḥānī ḥattā yakūna l-iksīr al-aḥmar ʿalā ṭabīʿat al-ḏahab wa-l-abyaḍ ʿalā ṭabīʿat al-fiḍḍa wa-ḏālika qawlu-hum lā yakūnu ḏahab illā min ḏahab wa-lā fiḍḍa illā min al-fiḍḍa wa-lā walad illā min wālid wa-l-iksīr al-aḥmar ḥārr yābis ʿalā ṭabīʿat al-ḏahab wa-huwa l-ḏahab ʿinda-hum wa-l-abyaḍ bārid yābis ʿalā ṭabīʿat al-fiḍḍa wa-huwa l-fiḍḍa ʿinda-hum wa-huwa maʿnā qawli-him ḏahabu-nā lā ḏahab al-ʿāmma wa-fiḍḍatu-nā lā fiḍḍatu-hum wa-fiḍḍatu-hum al-maṣbūġa bi-iksīri-him wa-ḏahabu-hum wa-fiḍḍatu-hum fawqa fiḍḍat al-ʿāmma wa-ḏahabi-hā*). Cf. Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen Âge*, III (*L'alchimie arabe*), p. 150-151 (texte arabe) et p. 180-181 (traduction).

[5726] *Kibrīt aḥmar* (litt. « le soufre rouge ») désigne le but ultime de la quête alchimique (et de la quête mystique dans les milieux soufis). Abū Bakr al-Rāzī précise que « le soufre rouge d'existe pas » (*wa-l-kibrīt al-aḥmar maʿdūm*). Le « soufre rouge » peut aussi métaphoriquement désigner le fer dans un contexte alchimique. Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 48.

de la pyrite jaune, à la place du blanc d'œuf son jaune, et l'esprit pour l'ensemble du filtre, tu prendras de l'amoniac (*al-nušādir*)[5728] et de la magnésie (*al-maġnīsiyā*)[5729] dans l'eau tinctoriale (*al-māʾ al-maṣbūġ*) avec laquelle on purifie la terre rougie, et tu ajouteras avec les cheveux du sang, et on laissera les sels à leur place - ce sont la chaux[5730] (*al-nūra*) et l'alun[5731] (*al-šabb*) dans l'urine mentionnée (*al-bawl*) en [quantité] suffisante, ensuite tu introduiras dans l'élaboration, la cération (*al-tadbīr wa-l-tašmīʿ*), le dénouement et le nœud (*al-ḥall wa-l-ʿaqd*) selon ce qui précède : le résultat fixera pour la pureté et l'ébulition, changera le mercure en soleil [c'est-à-

---

[5727] *Marqašītā* désigne les pyrites de Dioscorides. D'après le *Kitāb al-Aḥǧār* du pseudo-Aristote, la pyrite est réputée avoir « de nombreuses couleurs, parmi lesquelles le doré, l'argenté et le cuivré » (*alwān kaṯīra min-hā l-ḏahabiyya wa-l-fiḍḍiyya wa-l-nuḥāsiyya*). Abū Bakr al-Rāzī va dans le même sens. Il s'agit donc probablement ici de l'argentée (blanche) et de la cuivrée (jaune). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 112 (texte arabe) et 160 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 152-153 ; *Traité des simples*, III, p. 312-313, n°2116 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 27 (texte arabe) et 117 (traduction), n°262.

[5728] Il s'agit d'ammoniac, mais le terme peut métaphoriquement désigner le vif-argent dans un contaxte alchimique (d'après le manuscrit Berlin 4191). Abū Bakr al-Rāzī précise qu'il en existe deux types, un minéral (celui dont il est question ici) et un animal lié aux cheveux (*nūšādir al-šaʿr*). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 53 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 118 (texte arabe) et 173 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 185 ; *Traité des simples*, III, p. 380-381, n°2241.

[5729] *Maġnīsiyā* désigne la magnésie d'après Dozy, un minerai de manganèse d'après Lucien Leclerc. Elle est utilisée pour les processus de vitrification ainsi que dans l'élaboration des collyres. Métaphoriquement elle peut désigner le cuivre dans un contexte alchimique. Cette dernière dénomination est à mettre en rapport avec une des trois sortes de *maġnīsiyā* : d'après Abū Bakr al-Rāzī, la meilleure serait de couleur cuivrée (*nuḥāsī*) et serait « féminine » (*unṯā*, cette association dérive probablement de la correspondance entre le cuivre et Vénus). Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 51 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 112 (texte arabe) et 160-161 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 161 ; *Traité des simples*, III, p. 329, n°2149 ; Dozy, II, p. 604.

[5730] *Nūra* est la chaux vive. Ibn al-Bayṭār en fait un synonyme de *kils*, Mūsā b. Maymūn indique quant à lui que c'est de la chaux (*kils*) « avant que l'eau touche les pierres calcinées » (*wa-huwa l-kils wa-qabla anna-hu yamassa-hu l-māʾ al-ḥaǧāra l-mašwiya*). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 185 ; *Traité des simples*, III, p. 382, n°2242 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, p. 28 (texte arabe) et 127 (traduction), n°260 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 30 (texte arabe) et 129 (traduction), n°290.

[5731] Sur l'alun, cf. *supra* p. 1276 note 5716.

dire en] or pur (*šams ibrīz*). Comprends ses significations, tu embrasseras ses explications, et Dieu - qu'Il soit exalté ! - est le Pourvoyeur de bienfaits.

(*Wa-hāḏihi l-maraqa taṣbaġu aḥmar. Iḏā ʿumilat maʿa l-aḥǧār al-ḥumr wa-arwāḥ ḥumr wa-anfās ḥumr fa-man aḥsana tadbīra-hā fa-inna-hu yaʿmalu bi-hā maḥlūla ʿamal ʿaǧīb yaṣbaġu kull ǧuzʾ min-hā ǧuzʾ bi-lā šakk. Wa-hāḏā bāb yastaʿānu ʿalay-hi bi-lā ilāha* [70a] *illā Llāh waḥda-hu lā šarīka la-hu. Wa-ḏālika an taʾḫuḏa ʿalā barakat Allāh taʿālā raʾs al-ṣābūn al-ṭayyib al-qawī. Wa-in ṣabaġta-hu anta ʿalā hāḏihi l-maraqa fa-huwa afḍal wa-ablaġ taʾḫuḏu min-hu wazn raṭlayn aw mā šiʾta wa-taḍifu ilay-hi niṣfa-hu min al-milḥ al-qalī l-mubayyaḍ wa-milḥ al-ṭaʿām wa-l-niṭrūn wa-l-šabb al-yamānī wa-l-zirnīḫ al-aṣfar wa-l-zāǧ wa-l-ṭalq, in amkana baʿd saḥq kull wāḥid min-humā ʿalā ḥiddati-hi wa-bayāḍ al-bayḍ al-maslūq wa-rubʿ wazn al-māʾ al-awwal min al-šaʿr al-aswad al-maġsūl wa-taǧʿalu hāḏā kulla-hu fī l-māʾ al-maḏkūr wa-tatraku-hu ʿinda l-šams aw ʿinda nār layyina yawm wa-layla ḥattā yanḥilla māʾ raǧrāǧ ṯumma tuqaṭṭiru-hu baʿd ḏālika bi-l-qarʿa wa-l-inbīq bi-nār fātira wusṭā ḥattā yuqaṭṭira kulla-hu wa-tarfaʿa-hu nāḥiya ṯumma taʾḫuḏu baʿd ḏālika min al-fiḍḍa mā šiʾta wa-taḍību-hā wa-tulqā ʿalay-hā miṯl ṯulṯi-hā min al-qaṣdīr wa-tulaqqimu-hā bi-ṯalāṯat amṯāli-hā zaybaq wa-takūnu l-fiḍḍa wa-l-qaṣdīr ǧuzʾ bi-ǧuzʾ wa-taḍību l-fiḍḍa wa-tulqī ʿalay-hā miṯla-hā min al-qaṣdīr. Fa-iḏā mtazaǧā farġa-humā ʿalā l-ṯalāṯa l-aǧzāʾ al-maḏkūra min al-rāwūq baʿd an yakūna musaḫḫan fī šaqaf ʿalā šayʾ min zayt wa-tuḥriku-hu bi-ʿūd - aʿnī l-rāwūq - ṯumma taʾḫuḏu-hu wa-tuṣaʿʿidu-hu wa-taruddu l-aʿlā l-asfal tuṣaʿʿidu-hu marār ḥattā yatakallasa wa-yatahayyaʾa wa-yaṣʿada kullu-hu. Fa-iḏā ṣāra l-kull šayʾ wāḥid turāb habb bi-l-zaybaq al-abyaḍ fa-qad iǧtamaʿat rūḥ wa-ǧasad, ṯumma tuḍīfu ilay-hā min al-nafs al-muṣaʿʿada l-mubayyaḍa l-naqiyya miṯl niṣf al-ǧasad wa-l-rūḥ maǧmūʿ ḥattā yatasāwiya l-rūḥ wa-l-nafs wa-l-ǧasad, ṯumma tasḥaqu l-ǧamīʿ saḥq nāʿim ḥattā yamtaziǧa, ṯumma tusqā hāḏihi l-aḫlāṭ al-maḏkūra min al-māʾ al-ḥādd al-abyaḍ al-mustaʿmil la-hā qabla hāḏā ṯalāṯat ayyām saqāya wa-tušawwī-hi li-l-šams aw bi-nār layyina wa-tukarriru ʿalay-hā l-saḥq wa-l-saqy wa-l-tašwiya kamā taqaddama ḥattā tarā-hā lā taqbalu l-māʾ ṯumma ġmur-ḥā. Fa-ʿinda ḏālika yatammu saḥqu-hā wa-huwa l-mizāǧ al-ṯānī lladī yaǧrī ʿalā l-ṣaḥīfa l-muḥmiya. Fa-iḏā tammat hāḏihil-malġama ʿalā hāḏihi l-ṣifa min al-tadbīr fa-adḫala-hā ʿinda ḏālika l-ḥall fī* [70b] *zuǧāǧa masdūda l-raʾs bi-ǧild raqīq wa-ǧʿal al-zuǧāǧa fī zibl ḥārr mustaʿmal ka-ḏālika. Wa-in ǧaddadta l-zibl fī kull usbūʿ ṯalāṯat asbāʿ aw arbaʿa fa-huwa afḍal. Fa-yanḥillu fī hāḏihi l-mudda māʾ ayḍan ṣāfī. Wa-qad yanḥillu fī aqall min hāḏihi l-madda aw fī akṯar min-hā ʿalā qadr al-ḥarāra l-kāʾina fī l-zibl. Fa-in ʿadama l-zibl fa-alqi-hi fī ḥimām al-ḥukamāʾ al-maʿrūf min al-qadr wa-l-māʾ. Fa-iḏā nḥallat hāḏihi l-malġama fa-qad tammat wa-ṣaḥḥat. Fa-ʿinda ḏālika tubayyiḍu bi-hā mā šiʾta min ṣafāʾiḥ al-nuḥās šuḫūṣ maktūba aw ġayr maktūba taġmisu-hā fī hāḏihi l-maraqa. Fa-inna-hā taḫruǧu ka-l-fiḍḍa l-ḫāliṣa lā tataġayyaru abadan. Wa-law subikat alf marra fa-in zidta li-hāḏihi l-maraqa ḥall wa-ʿaqd ṯāniya ʿalā l-ṣifa l-mutaqaddima ṯabitat li-l-ḫilās. Wa-in karrarta ʿalay-hā l-ḥall wa-l-ʿaqd kānat iksīr tāmm yaṣbaġu ǧuzʾu-hu miʾatayn ilā ṯalāṯi-miʾa min al-nuḥās al-aḥmar wa-bi-ʿaqd al-zaybaq qamar ḫāliṣ wa-yaqlibu l-qaṣdīr fiḍḍa*

ḫāliṣa, wa-yūqifu-hu li-l-ḥumāʾ wa-l-ḫilāṣ fiḍḍa ḫāliṣa. Fa-ḥāḏā fiʿl hāḏihi l-maraqa l-šarīfa wa-hiya iksīr al-bayāḍ ḫāṣṣa laysa fī-hā šakk ʿinda ʿālam al-ṣināʿa. Wa-in adḫalta makān al-fiḍḍa ḏahab aw nuḥās aw raṣāṣ munaqqā wa-salakta hāḏā l-tadbīr allaḏī ḏakarnā sirr [*min*] *al-taksīr wa-l-taṣʿīd wa-ǧaʿala fī l-māʾ al-maṣnūʿ makān al-zirnīḫ kibrīṭ aḥmar aw makān al-marqašīta l-bayḍāʾ marqašīta ṣafrāʾ aw makān bayāḍ al-bayḍ ṣafrata-hu wa-l-rūḥ li-l-ǧamīʿ al-rāwūq. Fa-aḫaḏta l-nušādir wa-l-maġnīsiyā fī l-māʾ al-maṣbūġ al-munqā bi-hi l-arḍ al-muḥammara wa-tazīdu maʿa l-šaʿr dam wa-tark al-amlāḥ bi-ḥāli-hā wa-hiya l-nūra wa-l-šabb fī l-būl al-maḏkūr bi-ḥasabi-hi ṯumma taslaku bi-hā min al-tadbīr wa-l-tašmīʿ wa-l-ḥall wa-l-ʿaqd ʿalā ḥasab mā taqaddama. Fa-inna-hā taṯbatu li-l-ḫilāṣ wa-l-ḥumāʾ wa-taqlabu l-zaybaq šams ibrīz fa-fham maʿānī-hā tudriku mubāyina-hā wa-Llāh taʿālā huwa l-muwaffiq*)

L'élaboration de l'Élixir[5732]

Je vais te décrire l'élaboration [de cette pierre] avec une description qui se passe d'image, n'espère pas [faire] l'opération. Je m'appuierai sur les sentiers de belle apparence qui ressortent. Place [la matière] dans une cucurbite et un alambic, et qu'il soit large. Place sur ses côtés un feu doux jusqu'à ce que l'eau s'évapore[5733], puis renforce le feu petit à petit jusqu'à ce que l'huile s'évapore, que la résine en soit séparée et que de la fumée sèche semble sortir. Retire ce tout unique dans son récipient et couvre-le [pour le protéger] de la poussière, et remplace la tête par une tête aveugle [= bouchée], et qu'il y ait dedans un tuyau dans la cavité principale et un autre sur le côté. Verrouille le tuyau du côté et ouvre le tuyau de la tête. Attends longtemps qu'il en sorte de la fumée, tu la verras avec un couteau jusqu'à ce que [le récipient] laisse s'échapper des gouttes à sa surface. Ensuite, tu boucheras le tuyau et tu t'appuieras dessus pour commencer ce qui est humide. Ouvre le tuyau du côté et fais y entrer un petit [morceau de] bois d'aloès et tu renforceras le feu. Attends longtemps qu'il en sorte du noir - je veux dire la fumée - très noir, essuie-le jusqu'à ce qu'il soit séparé. Enlève la cucurbite et refroidis-la un jour et une nuit, puis prends l'ammoniac (*al-nušādir*) qui est sublimé dans la plus haute partie de l'alambic. Fais sortir la terre qui reste dans la cucurbite et place l'ammoniac dans des vases et couvre-le [pour le protéger] de la poussière. Ensuite, tu prendras la magnésie, qui est la terre qui restait dans la cucurbite, et tu la diviseras dans un pot neuf d'argile constamment sur le feu et tu le luteras avec de l'« argile de la sagesse »[5734] dans un four de verre ou dans un fourneau (*nāfiḫ nafsi-hi*)[5735]. Place-le

---

[5732] (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 73a.

[5733] Le terme de *taṣʿīd* est traduit par Georges Anawati par « sublimation » et *tabḫīr* par « évaporation ». Le terme de sublimation décrit cependant le passage de l'état solide directement à l'état gazeux, ce qui ne correspond pas ici à l'étape. Nous préférons donc traduire par évaporation. Cf. Georges Anawati, « L'alchimie arabe », p. 126.

[5734] *Ṭīn al-ḥikma* est une matière servant à luter et un élément important dans la fabrication d'un aludel. Son processus de fabrication, à partir d'argile, est décrit dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* et *Kitāb al-Asrār* d'Abū Bakr al-Rāzī. Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 10 ; R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 414 (texte arabe) et 356 (traduction anglaise).

[5735] D'après *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'Abū Bakr al-Rāzī, le *nāfiḫ nafsi-hi* est plus précisément « un fourneau sous trois pieds à la paroi trouée de canaux » (*wa-nāfiḫ nafsi-hi fa-tannūr la-hu asfal ʿalā ṯalaṯ qawāʾim muṯaqqab al-ḥīṭān*). On trouve également une description plus complète dans le *Kitāb al-Asrār* du même auteur. Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 416 (texte arabe) et 359 (traduction anglaise) ; Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 12.

sur un feu fort pendant sept jours. Il sera calciné, rouge comme le safran[5736]. Réserve-le dans des vases en verre et couvre-le [pour le protéger] de la poussière.

Ensuite, tu prendras de l'eau blanche, qui est l'esprit (*al-rūḥ*). Place-la dans une cucurbite à hauteur de son quart, et [tu poseras] dessus un alambic au moyen d'un tuyau. Place-le sur un bain-marie en cuivre rempli d'eau dans le récipient à la tête bouchée. Assèche-le sur un feu doux, puis pose dessus l'ensemble de l'eau blanche dans une cucurbite. Fais-la s'évaporer de là sept fois. Chaque fois que tu la fais s'évaporer, tu la retires, l'assèches dans un récipient, tu la remets dans la cucurbite et tu mets dessus de l'eau. Ensuite, tu la prendras et tu la pulvériseras sur un mortier[5737] (*ṣalāya*) plein, et calcine-la dans un récipient à la tête bouchée jusqu'à ce que ce soit comme le camphre[5738]. Mets-la avec le corps safrané.

Ensuite, place ces corps sur un mortier et remplis-la, place dessus l'ammoniac et broie-les bien. Place [le tout] dans une cucurbite sur laquelle [tu auras placé] une tête aveugle. Et tu renforceras les liens et les attacheras avec un feu doux semblable au feu du soleil (*nār al-sirāǧ*). Ensuite, refroidis la cucurbite, ouvre-le et place la terre dans un récipient en verre. [Fais] de même [pour] l'ammoniac pur, tu le placeras dans un récipient en verre, tu en boucheras la tête et le placeras dans une cucurbite surmontée d'une tête aveugle - [c'est-à-dire] à la tête bouchée. Répands [le contenu de] la cucurbite dans une autre cucurbite ou dans la cavité d'un bain-marie en cuivre rempli d'eau. Allume en dessous un feu doux. Quand la terre est sèche, verses-y du vif-argent occidental pur, continue à le sécher et l'assécher avec les doigts sur un mortier de verre. C'est le lavage, jusqu'à ce que l'huile s'en aille et que le noir soit complet. C'est la signification de notre propos au point que quand son dépouillement commence, elle commence à lui et [quand] sa crasse devient luisante, tu répètes le broiement dessus une seconde [fois]. Son secret paraîtra alors complètement manifeste et tu ne cesseras pas de la broyer jusqu'à ce que toute la terre redevienne éclat brillant et blancheur en surface. Retires-en le blanc et jette-le sur n'importe quel corps que tu veux : il deviendra Lune [*i.e.* de l'argent].

[5736] Dans un contexte alchimique, le safran (*zaʿfarān*) peut désigner le soufre (d'après le manuscrit Gotha 1295) ou le fer (d'après l'*Alchemistische Decknamen* de Julius Ruska et Eilhard Wiedemann). Ici, la couleur rouge associée au safran ne manque pas de rappeler l'expression de « soufre rouge » (*al-kibrīt al-aḥmar*). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41.

[5737] Le mortier fait partie intégrante de la panoplie de l'alchimiste. Voir Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 12.

[5738] En contexte alchimique, le camphre (*kāfūr*) peut métaphoriquement désigner le sel ammoniac ou l'Élixir. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 48.

Ensuite, tu prendras le reste de la terre et le verseras avec le rouge, et tu prendras ainsi avec le doigt pour le broyer et l'assécher jusqu'à ce qu'il redevienne jaune. Cela est pour eux [= les Sages] du cuivre. En vérité, il se dilue dans l'eau. Refroidis-le et ouvre la cucurbite. Tu prendras l'eau et la réserveras dans un récipient en verre et couvre-le [pour le protéger] de la poussière. Ensuite, tu prendras le corps safrané. Sache [bien] que sa quantité en esprit pur [nécessite] douze [fois] son poids. Fais le entrer dans la cavité d'un bain-marie en cuivre rempli d'eau. Fais évaporer l'eau du corps sept fois. Chaque fois qu'elle s'évapore, tu sors la terre. Brois-la sur un mortier, puis remets-la dans la cucurbite et remets l'eau dessus. Ceci est l'eau de vie[5739] (*māʾ al-ḥayāt*).

Ensuite, réserve le tout dans un récipient après sept évaporations. Ensuite, tu prendras l'huile et y ajouteras de l'eau de vie, qui est l'eau pure, à mesure de trois fois son équivalent. Fais-la revenir dans une cucurbite. Surmonte-la d'une tête aveugle. Place-la dans un bain marie de cuivre rempli d'eau et allume au-dessous un feu doux comme le feu de la lampe (*nār al-sirāǧ*) à la mesure d'une demie journée. Ensuite, refroidis la cucurbite et ouvre-la. Tu trouveras que l'eau [est devenue] rouge comme le feu. Réserve-la dans un récipient en verre et remets dessus en eau l'équivalent du poids de la terre. Fais ainsi trois fois. Ainsi tu as éloigné l'ensemble de la teinture de l'âme (*al-nafs*). Place [cette teinture] dans une coupe en verre à la bouche ouverte, place [cette coupe] dans une cucurbite sur laquelle il y a un alambic au moyen d'un canal. Place la cucurbite sur un bain-marie de cuivre rempli d'eau. Allume en dessous un feu doux jusqu'à ce que s'évapore l'eau contenue dans la teinture et qu'il reste la [seule] teinture au fond de la coupe comme le feu quand son ardeur cesse. À un moment aura lieu le mariage (*al-tazwīǧ*). Tu prendras alors une portion de terre, une portion de teinture, une portion d'eau de vie, une portion d'ammoniac et les placeras [tous ensemble] dans un récipient en verre. Monte par dessus un autre récipient en verre comme une bourse. Renforce le lien entre les deux et place [le tout] sous un soleil chaud (*šams ḥārra*) jusqu'à ce que la terre soit sèche et que toute l'eau imprègne [le récipient]. Ouvre le verre et ajoutes-y l'équivalent du premier poids que tu y a placé. Ensuite, assèche-le au soleil jusqu'à ce qu'il soit tout imbibé, puis verse-y de l'eau. Assèche-le [encore] jusqu'à ce qu'il soit [bien] sec. Si tu es en été, manie-le au soleil. Si tu es en hiver, manie-le avec un feu doux comme la chaleur du soleil jusqu'à ce que la seconde soit sèche. Assurément, tu as atteint le but de l'élixir. Verse-le, réserve-le dans un récipient en verre, bouches-en la terre [pour le préserver] de la poussière et loue Dieu - qu'Il soit

[5739] En contexte alchimique, *māʾ al-ḥayāt* (litt. « eau de vie ») peut servir à désigner l'eau de sel ammoniac ou le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 50.

exalté ! -. Jettes-en une portion pour cent-vingt portions [de Lune : elle deviendra Soleil éclatant (*šams ibrīz*) si Dieu - qu'Il soit exalté ! - le veut][5740].

(*Wa-anā aṣifu la-ka l-tadbīr waṣf yaġnī ʿan al-ruʾya, wa-lā tamul al-ʿamal. Fa-aʿmadu ilā mā yaḫruǧu min mašāʿib ḥassān al-wuǧūh. Fa-ǧʿal-hu fī qarʿa wa-inbīq, wa-li-yakuna wāsiʿ wa-ǧʿal ʿalā ǧawānibi-hā nār layyina ḥattā yaṣʿada l-māʾ, ṯumma šudda l-nār qalīl qalīl ḥattā yaṣʿada l-duhn, wa-yanqatiʿa l-qaṭr, wa-yabduwa l-duḫḫān al-yābis yaḫruǧu. Fa-rfaʿ kull wāḥid fīināʾi-hi wa-kunna-hu ʿan al-ġubār, wa-bdal al-raʾs bi-raʾs aʿmā, wa-l-yakun fī-hi ṯuqba fī qāʿa wa-uḫrā fī ǧānibi-hi. Fa-ġlaq ṯuqbat al-ǧānib, wa-ftaḥ ṯuqbat al-raʾs, fa-ṭawwil mā yaḫruǧu min-hā l-buḫār tuʿāhidu-hā bi-sikkīn ḥaṭṭā taʿraqa, ṯumma tasaddu l-ṯuqba wa-tulqi ʿalay-hā li-badʾ mablūl wa-ftaḥ ṯuqbat al-ǧānib, wa-adḫil fī-hā ʿūd ṣaġīr wa-anta tašuddu l-nār fa-ṭawwil mā yaḫruǧu min-hā l-sawād - aʿnī l-buḫār - aswad imsaḥ-hu ḥattā yanqaṭiʿa l-sawād ʿan-hu, wa-nzaʿ al-qarʿa, wa-barrid-hā yawm* [73b] *wa-layla, ṯumma ḫuḍ al-nušādir alladī ṣaʿida bi-hi l-inbīq fī aʿlā-hu wa-aḫriǧ al-arḍ allatī baqiyat fī l-qarʿa, wa-ǧʿal al-nušādir fī āniya wa-kunna-hu ʿan al-ġubār, ṯumma taʾḫuḍu l-maġnīsiyā wa-hiya l-arḍ allatī baqiyat fī l-qarʿa, fa-tuṣīru-hā fī kūz ǧadīd min faḫḫār ṣābir ʿalā l-nār wa-tubayyinu ʿalay-ha baṭīn al-ḥikma fī farn al-zuǧāǧ aw fī nāfiḫ nafsi-hi, wa-ǧʿal-hu ʿalā l-nār al-šadīda sabʿat ayyām, fa-inna-hu yatakallasu aḥmar miṯl al-zaʿfarān. Fa-rfaʿ-hu fī āniya muzaǧǧaǧa wa-kunna-hu ʿan al-ġubār, ṯumma taʾḫuḍu l-māʾ al-abyaḍ wa-huwa l-rūḥ. Wa-ǧʿal-hu fī qarʿa ʿalā ḥadd rubʿi-hā wa-ʿalay-hā inbīq bi-mīzāb wa-ǧʿal-hu fī qadr nuḥās malaʾa bi-māʾ fī l-ināʾ masdūd al-raʾs wa-naššif-hā ʿalā nār layyina, ṯumma ṭraḥ ʿalay-hā ǧamīʿ al-māʾ al-abyaḍ fī qarʿa wa-saʿʿid-hu ʿan-hā sabʿ marrāt kullamā ṣaʿidta-hā aḫraǧta-hā wa-naššafta-hā fīināʾ wa-raddadta-hā ilā l-qarʿa wa-ṭaraḥta ʿalay-hā l-māʾ, ṯumma taʾḫuḍu-hā wa-tasḥaqu-hā ʿalā ṣalāya malaʾa-hā wa-kallis-hā fī ināʾ masdūd al-raʾs ḥattā takūna ka-l-kāfūr. Fa-ǧʿal-hā maʿa l-ǧasad al-zaʿfarān[ī], ṯumma ǧʿal hāḏihi l-aǧsād ʿalā ṣalāya wa-malliʾ-hā wa-ṭraḥ ʿalay-hā l-nušādir wa-sḥaq-hā ǧayyid, wa-ǧʿal-hā fī qarʿa ʿalay-hā raʾs aʿmā wa-tašuddu l-wuṣl wa-taqidu ʿalay-hā bi-nār layyina miṯl nār al-sirāǧ, ṯumma barrid al-qarʿa wa-ftaḥ-hā wa-ǧʿal al-arḍ fī zuǧāǧa, wa-ka-ḏālika l-nušādir al-naqī taǧʿalu-hu fī zuǧāǧa wa-tasuddu raʾsa-hā wa-taǧʿalu-hā fī qarʿa ʿalay-hā raʾs aʿmā masdūd al-raʾs wa-kubba l-qarʿa fī qarʿa uḫrā aw fī ǧawf qadr nuḥās muliʾa bi-māʾ wa-qid taḥta-hu bi-nār layyina. Fa-iḏā ǧaffat al-arḍ fa-sqi-hā min al-zaybaq al-ġarbī l-munaqqā, wa-dum ʿalay-hā bi-l-saḥq wa-l-taǧfīf bi-l-aṣābiʿ ʿalā ṣalāya min zuǧāǧ. Fa-hāḏā huwa l-ġusl ḥattā yaḏhaba l-duhn wa-yatammu l-sawād, wa-huwa maʿnā qawli-nā ḥattā iḏā mā qad badaʾa nsilāḫu-hā abdaʾat ḍiyāʾ wa-nǧalat awsāḫu-hā karrarta bi-l-saḥq ʿalay-hā ṯāniya. Fa-tamma yabdū sirru-hā ʿalāniyya fa-lā* [74a] *tazālu tasḥaqu-hā ḥattā tarǧaʿa l-arḍ kullu-hā baṣīṣ wa-bayāḍ sāṭiʿ. Fa-nziʿ min-hā l-bayāḍ fa-alqi min-hā ʿalā ayy ǧasad šiʾta yaṣīru qamar, ṯumma taʾḫuḍu bāqī l-arḍ wa-tasqī-hā bi-l-aḥmar wa-taʾḫuḍu ka-ḏālika bi-l-iṣbaʿ fī l-saḥq wa-l-taǧfif ḥattā yarǧaʿa aṣfar. Fa-hāḏā ʿinda-hum huwa l-nuḥās, fa-inna-hu yanḥallu māʾ, fa-*

[5740] Nous avons repris ce passage de BnF1.

barrid ḏālika, wa-ftaḥ al-qarʿa. Fa-taʾḫuḏu l-māʾ wa-tarfaʿu-hu fī zuǧāǧa wa-kunna-hu ʿan al-ġubār, ṯumma taʾḫuḏu l-ǧasad al-zaʿfarān[ī]*. Fa-ʿraf qadra-hu min al-rūḥ al-muṣaffā ṯnā ʿašar wazn miṯla-hu, wa-adḫil-hu fī ǧawf qadr nuḥās muliʾa bi-l-māʾ wa-ṣaʿʿid al-māʾ ʿan al-ǧasad sabʿ marrāt kullamā saʿida ḫaraǧta l-arḍ wa-tasḥaqu-hā ʿalā ṣalāya, ṯumma taruddu-hā ilā l-qarʿa wa-taruddu l-māʾ ʿalay-hā. Fa-ḏālika māʾ al-ḥayāt. Ṯumma rfaʿ kull wāḥid fī ināʾ baʿd sabʿ taṣʿīdāt, ṯumma taʾḫuḏu l-duhn wa-tuḍīfu ilay-hi min māʾ al-ḥayāt, wa-huwa l-māʾ al-muṣaffā qadr ṯalāṯat amṯāli-hi wa-ṣayyir-hā fī qarʿa, wa-rakkib ʿalay-hā raʾs aʿmā, wa-ǧʿal-hā fī qadr nuḥās muliʾa bi-l-māʾ, wa-qid taḥta-hā nār layyina miṯl nār al-sirāǧ qadr niṣf al-nahār, ṯumma barrid al-qarʿa wa-ftaḥ-hā. Fa-inna-ka taǧidu l-māʾ aḥmar miṯl al-nār, fa-rfaʿ-hu fī zuǧāǧa wa-rudd ʿalay-hā min al-māʾ miṯl wazn al-arḍ ifʿal bi-hi ḏālika ṯalāṯ marrāt. Wa-qad qabaḍat ǧamīʿ al-ṣibġ min al-nafs, fa-ǧʿal-hu fī kaʾs min zuǧāǧ maftūḥ al-fam, wa-ǧʿal-hu fī qarʿa ʿalay-hā inbīq bi-mīzāb, wa-ǧʿal al-qarʿa fī qadr nuḥās muliʾa bi-l-māʾ wa-qid taḥta-hā bi-nār layyina ḥattā yaṣʿada mā fī l-ṣibġ min al-māʾ wa-yabqā l-ṣibġ fī asfal al-kaʾs ka-l-nār iḏā zāla lahību-hā. Fa-ḥīnaʾiḏ yaqiʿu l-tazwīǧ, fa-taʾḫuḏu min al-arḍ ǧuzʾ wa-min al-ṣibġ ǧuzʾ wa-min māʾ al-ḥayāt ǧuzʾ wa-min al-nušādir ǧuzʾ wa-ǧʿal-hā fī zuǧāǧa wa-rakkib ʿalay-hā zuǧāǧa uḫrā ka-l-ʿifāṣ, wa-sudd l-wuṣl bayna-humā, wa-ǧʿal-hā fī šams ḥārra ḥattā taǧiffa l-arḍ wa-tašarraba l-māʾ kullu-hā, wa-ftaḥ al-zuǧāǧa, wa-zid ʿalay-hā miṯl wazn al-awwal alladī ǧaʿalta min-hu, ṯumma ǧaffafa-hā li-l-šams ḥattā tašraba-hu, ṯumma sḥaq-hā bi-l-māʾ, wa-ǧaffif-hā ḥattā taǧiffa. In kunta fī zamān al-ṣayf* [74b] *fa-ʿāliǧ-hā bi-l-šams. Wa-in kunta fī zamān al-šitāʾ fa-ʿāliǧ-hā bi-l-nār al-layyina miṯl ḥarārat al-šams ḥattā taǧiffa l-ṯāniya. Fa-qad balaġta min al-iksīr ġāya, fa-sḥaq-hā wa-rfaʿ-hā fī zuǧāǧa wa-sudd raʾsa-hā min al-ġubār wa-ḥmad Allāh taʿālā wa-ṭraḥ ǧuzʾ min-hā ʿalā miʾa wa-ʿišrīn* [*ǧuzʾ qamar yaqūmu šams ibrīz in šāʾa Llāh taʿālā*][5741])

[5741] Rajouté d'après BnF1.

Bibliographie

Catalogues de bibliothèques

ʿAbd al-Malik (Butrus), Fāris (Nabīh Amīn) et Hitti (Philip K.), *Descriptive Catalogue of the Garrett collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton, Princeton University Press (« Princeton Oriental texts »), 1938.

Afšar (Īraǧ) et Dāneš-Pažuh (Muḥammad Taqī), *Fehrest-e ketābhā-ye ḫaṭṭī-ye ketābḫāne-ye mellī-ye Malek va-beste be-Āstān-e qods-e Razavī*, Téhéran, Ketābhā-ye ʿarabī va-torkī, 1974, vol. 1.

Ahlwardt (Wilhelm), *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlischen Bibliothek zu Berlin*, Berlin, A. Asher & Co[5742], 1887-1899, 10 vol.

Allouche (Ichoua Sylvain) et Regragui (ʿAbdallāh), *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat, Bibliothèque générale et Archives du Protectorat français au Maroc*, Paris, Rabat, 1921-1958, 3 vol.

Altan (Mustafa Haşim), Izgi (Cevat) et Şeşen (Ramazan), *Kıbrıs İslâm yazmaları kataloğu* [= *Fihris al-makhṭūṭāt al-Islāmiyya fī Qubruṣ*], Istanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 1995.

Al-Ānsī (ʿAlī Wahhāb), al-Ḥabašī (ʿAbd Allāḥ Muḥammad) et al-Raqīhī (Aḥmad ʿAbd al-Razzāq), *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-Ǧāmiʿ al-kabīr, Ṣanʿa*, Sanaa, Waqf al-abḥāṯ li-l-tārīḫ wa-l-funūn wa-l-ṯaqāfa l-islāmiyya (Īsār), 1984, 4 vol.

Anvār (Sayyid ʿAbd Allāh), *Fehrest nosaḫ ḫaṭṭī kitābḫāne millī*, Téhéran, Wizārat-i Farhang wa Hunar, 1978-1979, vol. VII-XVII.

Apkinar (Cemil), Izgi (Cevat) et Şeşen (Ramazan), *Köprülü kütüphanesi yazmalarkataloğu* [= *Fihris maḫṭūṭāt Maktabat Kubrili* ; = *Catalogue of manuscripts in the Köprülü Library*], Istanbul, Markaz al-abḥāṯ li-l-tārīḫ wa-l-funūn wa-l-ṯaqāfa l-islamiyya [= Research Centre for islamic history, art and culture], 1986, 3 vol.

[5742] Premier vol. : A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade).

Arberry (Arthur John), *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, Dublin, Emery Walker, 1955-1967, 8 vol.

Arberry (Arthur John), Loth (Otto) et Storey (Charles Ambrose), *A catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, Londres, India Office, 1877-1940, 2 vol.

Arsi (Imtiyaz Ali), *Catalogue of the arabic manuscripts in Reza Library (Rampur)*, Rampur, Raza Library Trust, 1963-77, 6 vol.

Aumer (Joseph), *Die Arabischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen*, Münich, Commission der palm'schen Hochbuchhandlung (« Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae Monacensis. T. I. pars 2, Codices arabicos complectens »), 1866.

ʿAwwād (Kurkis), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī ḫizānat Qāsim Muḥammad al-Raǧab* [= *Catalog of arabic manuscripts in the Qassim Muhammad al-Rajab*], Bagdad, Maṭbaʿat al-iršād, 1966.

Blochet (Edgard Gabriel Joseph), *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, Paris, Éditions Ernest Leroux, 1925.

Cano Ledesma (Aurora), *Indizacion de los Manuscritos Arabes de El Escorial*, San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escurialenses, 1996-1998, 2 vol.

Casiri (Miguel), *Biblioteca arabico-hispana Escurialensis*, Osnabrück, Biblio verlag, 1969, 2 vol. (Reproduction photomécanique de l'édition de Madrid, A. Perez de Soto, 1760-70)

Dahlmanns (Franz-Josef) et Wagner (Ewald), *Arabische Handschriften*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag (« Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland »), 1976.

Daiber (Hans), *Catalogue of the arabic manuscripts in the Daiber Collection, Institute of Oriental Culture, University of Tokyo, I-II*, Tokyo, The Documentation Center for Asian Studies-Institute of Oriental Culture-University of Tokyo, 1988 et 1996, 2 vol.

Dār al-kutub al-miṣriyya, *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya l-maḥfūẓa bi-l-kutubḫāna l-ḫidīwiyya*, Le Caire, 1988-91.

Derembourg (Hartwig), Lévi-Provençal (Évariste) et Renaud (Henri-Paul-Joseph) *Manuscrits arabes de l'Escurial*, Paris, E. Leroux (« Publications de l'École des langues orientales vivantes »), 1884-1941, 3 tomes.

Al-Dīwahǧī (Saʿīd), *Maḫṭūṭāt al-maktaba l-markaziyya fī l-Mawṣil*, Bagdad, Maṭbaʿa l-maǧmaʿ al-ʿilmī l-ʿirāqī, 1967 (tiré à part de *Maǧallat al-maǧmaʿ al-ʿilmī l-ʿirāqī*, t. 1).

Dobrača (Kasim), Fajić (Zejnil) et Nametak (Fehim), *Katalog arapskih turkih i perziskih rukopisa (Ghazi Husrav Bey Library). 1-6* [= *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya wa-l-turkiyya wa-l-fārisiyya* ; = *Catalogue of the arabic, turkish, and persian manuscripts*], Sarajevo, Starješinstvo Islamske vjerske zajednice za SR Bosnu i Hercegovinu, 1962-1999, 15 vol.

Dozy (Reinhart Pieter Anne), Goeje (Michael Johan de), Houtsma (Martijn Theodoor) et Jonge (Pieter de), *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae*, Leyde, E.J. Brill, 1851-77, 6 vol.

Ellis (Alexander George), *Catalogue of Arabic Books in the British Museum*, Londres, The Trustees of the British Museum, 1967, 3 vol. (1894[1]).

Fagnan (Edmond), *Catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque d'Alger*, Paris, E. Plon, 1893 ; fac similé : Alger, Bibliothèque nationale d'Algérie, 1995 (avec l'ajout d'une préface en arabe).

Al-Fāsī (Muḥammad al-ʿĀbid), *Fihris maḫṭūṭāt Ḫizānat al-Qarawiyyīn*, Casablanca, Dār al-kitāb, 1979-1989, 4 vol.

Fihrist al-maḫṭūṭāt. Dār al-kutub al-lubnāniyya, Beyrouth, Dār al-kutub al-waṭaniyya, 1965, 2 vol.

Flügel (Gustav), *Die arabische, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, Vienne, Hof- und Staatsdruckerei, 1865-1867, 3 vol.

Garrett (Robert) et Littman (Enno), *A list of Arabic Manuscripts in Princeton University Library*, Princeton/Leipzig, University library/O. Harrassowitz, 1904.

Gazić (Lejla) et Trako (Salih), *Katalog rukopisa Orijentalnog instituta : lijepa književnost*, Sarajevo, Orijentalni Institut u Sarajevu (« Posebna izdanja »), 1997.

Ghali (Noureddine), *Inventaire de la bibliothèque ʿumarienne de Ségou (conservée à la Bibliothèque Nationale - Paris)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1985.

Gottschalk (Hans Ludwig), Hopwood (Derek) et Mingana (Alphonse), *Catalogue of the Mingana collection of manuscripts : now in the possessions of the trustees of the Woadbroke Settlement. Islamic arabic manuscripts*, Cambridge, W. Heffer, 1933-1985, 4 vol. [vol. 4 : Gottschalk (Hans Ludwig), *Islamic Arabic manuscripts*, 1985].

Gottwald (I.), *Opisanìe arabskih″ rukopisej prinadležavših″ biblìotek″ Imperatorskago Kazanskago Universiteta*, Kazan, v″ Universitetskoj tipografìi, 1855.

Götz (Manfred), *Islamische Handschriften. Teil 1 : Nordrhein Westfalen*, Stuttgart, Franz Steiner (« Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland »), 1999.

Griffini (Eugenio), *Catalogo dei manoscritti arabi di nuovo fondo della biblioteca ambrosiana di Milano*, *Rivista degli Studi Orientali*, 3-8 (1910-1919).

Al-Ǧubūrī (ʿAbd Allāh), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī Baġdād*, Bagdad, Maṭbaʿat al-iršād, 1973-1974, 4 vol.

Ḥāǧǧi Muḥammad, *Fihris al-Ḫizāna l-ʿilmiyya l-Subayhiyya bi-Salā*, Safat, Manšūrāt Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1985[1].

Haji Ali bin Haji Ahmad, *Catalogue of Arabic manuscripts in the Library of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation. Kuala Lumpur*, Kuala Lumpur, The library of the international institute of islamic thought and civilization 1994, 2 vol.

Al-Ḫaqānī (ʿAlī), *Maḫṭūṭāt al-maktaba l-ʿabbasiyya fī Baṣrā*, Bassorah, 1961-62.

Al-Hattabī (Muḥammad al-ʿArabī), *Fahāris al-ḫizāna l-ḥasaniyya bi-l-Qasr al-malakī bi-l-Ribāṭ*, Rabat, 1983, 7 vol.

Al-Ḫaymī (Ṣalāḥ Muḥammad), *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya. ʿUlūm al-Qurʾān al-karīm*, Damas, Maṭbūʿāt maǧmaʿ al-luġa l-ʿarabiyya bi-Dimašq, 1983-84, 3 vol.

Ḥusayn (ʿUṯmān Maḥmūd), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya bi-maktabat ʿAbd Allāh b. ʿAbbās bi-madīnat al-Ṭāʾif* [= *Catalogue of the Library of Abdulllah* (sic) *ibn al-Abbās at al-Taif*], Koweït, Manšūrāt Maʿhad al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabiyya/al-Munaẓẓama l-ʿArabiyya li-l-tarbiya wa-l-ṯaqāfa wa-l-ʿulūm, 1986.

Ḫūrī (Ibrahīm), *Fihris maḫṭūṭāt dār al-kutub al-Ẓāhiriyya. ʿilm al-hayʾa wa-mulḥaqatu-hu*, Damas, Maṭbūʿāt maǧmaʿ al-luġa l-ʿarabiyya, 1969.

Ḫūrī (Yūsuf Qazmā), *al-Maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya l-mawǧūda fī maktabat al-ǧāmiʿa l-amīrikiyya fī Bayrūt*, Beyrouth, Markaz al-dirāsāt al-ʿarabiyya wa-dirāsāt al-Šarq al-awsaṭ, 1985.

Ibn ʿAbd al-Karīm (Muḥammad), *Maḫṭūṭāt ǧazāʾiriyya fī maktabāt Isṭanbūl (Turkiyā)*, Beyrouth, Dār maktabat al-ḥayāt, 1972.

ʿĪsawī (Aḥmad Muḥammad) et al-Malīḥ (Muḥammad Saʿīd), *Fihris maḫṭūṭāt al-Maktaba l-ġarbiyya bi-l-ǧāmiʿ al-kabīr bi-Ṣanʿāʾ*, Sanaa, Manšaʾat al-maʿārif bi-l-Iskandariyya, 1978.

Kaḥḥāla (ʿUmar Riḍā), *Muntaḫab min maḫṭūṭāt al-Madīna l-munawwara*, Damas, 1973.

Kamāl (Muḥammad), *Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī. Fihrist al-maḫṭūṭāt*, Alep, Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1980.

Karatay (Fehmi Edhem), *İstanbul Üniversitesi Kütüphane Arapça basmala alfabe katalogu*, Istanbul, İstanbul Üniversitesi (« İstanbul Üniversitesi yayınları »), 1951-53.

Al-Kattānī (Muḥammad Ibrāhīm) et al-Tādilī (Ṣāliḥ), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya l-maḥfūẓa fī l-ḫizāna l-ʿāmma bi-l-Ribāṭ. V.*, Casablanca, al-Ḫizāna l-ʿāmma li-l-kutub wa-l-waṯāʾiq, 1997.

King (David A.), *A catalogue of the scientific manuscripts in the Egyptian National Library*, Le Caire, General Egyptian Book Organization, 1981-1986, 2 vol.

Khalidov (Anas Bakievič), *Arabskie rukopisi Instituta Leningrad Vostokovedenija* [= *Manuscrits arabes de l'Institut d'Études orientales (de Léningrad)*], Moscou, Académie des Sciences, 1986, 2 vol.

Khalidov (Anas Bakievič) et Mikhailova (A.I.), *Katalog arabskikh rukopisei Instituta Norodov Azii Akademii Nauk SSSR*, Moscou, Izdatelstvo "Nauka" Izdatelstvo Vostochnoi Literatury, 1960-65, 3 volumes

Koningsveld (Pieter Sjoerd van) et al-Sāmarrāʾī (Qāsim), *Localities and dates in Arabic manuscripts : descriptive catalogue of a collection of arabic manuscripts in the possession of E.J. Brill*, Leyde, E.J. Brill, 1978.

Krafft (Albrecht), *Die arabische-persischen und turkischen Handschriften der Kaiserische Königlichen orientalischen Akademie zu Wien*, Vienne, Kaiserische Königlichen orientalischen Akademie zu Wien, 1842.

Landberg (Carlo de), *Catalogue de manuscrits arabes provenant d'une bibliothèque privée à El-Medîna, et appartenant à la maison E.J. Brill*, Leyde, E.J. Brill, 1883.

Leipoldt (Johannes) et Vollers (Karl), *Katalog der Islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, Leipzig, O. Harrassowitz (« Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig »), 1906.

Levi della Vida (Giorgio), *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana*, Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935.

Lévi-Provençal (Évariste), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya l-maḥfūẓa fī l-ḫizāna l-ʿāmma bi-l-Ribāṭ*. I., Rabat, 1997-98[2].

Lewin (Bernhard) et Löfgren (Oscar), *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Helmutt Ritter Microfilm Collection of the Uppsala University Library, including later accessions*, Stockholm, Uppsala University Library (« Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis »), 1992.

Löfgren (Oscar) et Traini (Renato), *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, Vicenza, Neri Pozza (« Fontes Ambrosiani »), 1975-95, 3 vol.

Mach (Rudolf), *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

Markaz al-ḫadamāt wa-l-abḥāṯ al-ṯaqāfiyya, *al-Maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya fī maktabat maṭḥaf Mawlānā fī Qunya*, Beyrouth, ʿĀlam al-kutub, 1986.

Al-Māliḥ (Muḥammad Riyāḍ), *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya (al-Taṣawwuf)*, Damas, Maǧmaᶜ al-luġa l-ᶜarabiyya, 1978-80, 3 vol.

Al-Mannūnī (Muḥammad), *Dalīl maḫṭūṭāt dār al-kutub al-Nāṣiriyya bi-Tamakrut*, Rabat, al-Maktaba l-maġribiyya, 1985.

Manṣūr (ᶜAbd al-Ḥafīẓ),

al-Fihris al-ᶜāmm li-l-maḫṭūṭāt. Raṣīd Maktabat Ḥasan Ḥusni ᶜAbd al-Wahhāb, Tunis, al-Maᶜhad al-qawmī li-l-āṯār, 1975.

Fihris al-maḫṭūṭāt (dār al-kutub al-waṭaniyya), Tunis, 1977, 6 vol.

Mawlawī (ᶜAbd al-Ḥamīd) et Ross (Denison), *Miftāḥ al-kunūz al-ḫafiyya fī l-wuṣūl li-l-maḫṭūṭāt al-ᶜarabiyya / Fehrest-e dasti kotob-e qalami-ya Library-ye mawqufa Han Bahador Hadabaks*, Patna, Maṭbaᶜat Ṣādiq Būr (vol. 2), Maṭbaᶜat al-ittiḥād (vol. 3), 1918-1965, 3 vol.

Mingana (Alphonse), *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester*, Manchester, Manchester University Press, 1934.

Al-Munaǧǧid (Ṣalāḥ al-Dīn), *Fihrist al-maḫṭūṭāt al-ᶜarabiyya fī l-Ambrūziyānā bi-Mīlānū* [= *Catalogue des manuscrits arabes de l'Ambrosienne de Milan*], 2e partie, D220-440, Beyrouth, Dār al-kitāb al-ǧadīd, 1980[2].

Nemoy (Leon), *Arabic Manuscripts in the Yale University Library*, New Haven, The Academy (« Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences »), 1956.

Nicoll (Alexander) et Pusey (Edward Bouverie), *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium... arabicorum... turcicorumque catalogus. Pars secunda, Arabicos (codices) complectens*, Oxford, Bibliotheca Bodleiana, 1821-1835, 2 vol.

Nizamuddin (Muhammad), *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Salar Jang Collection*, Hyderabad, Salar Jang Estate Committee, 1957-62, 7 vol.

Pertsch (William), *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha, Die Orientalischen Handschriften, 1878-93, 5 vol.

Quiring-Zoche (Rosemarie), *Arabische Handschriften*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, VI (*Die Handschriften der Sammlung Oskar Rescher in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz*).

Rieu (Charles), *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, Londres, Gilbert and Rivington, 1894.

Ross (Edward Denison), *Catalog of the arabic and persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Calcutta (1908-1920), Patna (1918-1933), 1908-1933, 19 vol.

Al-Ṣabbāġ (Muṣṭafā), *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-ẓāhiriyya. Al-ʿUlūm wa-l-funūn al-muḫtalifa ʿinda-l-ʿarab*, Damas, Maṭbūʿāt maǧmaʿ al-luġa l-ʿarabiyya, 1980.

Salāma (Ḫaḍir Ibrāhīm), *Fihris maḫṭūṭāt al-Maktaba l-Budayriyya (maktabat al-šayḫ Muḥammad b. Hubays)*, Jérusalem, Idārat al-awfāq al-ʿāmma (Maktabat al-masǧid al-aqṣā), 1987, 2 vol.

Sālim (ʿAbd al-Razzāq Aḥmad), *Fihris maḫṭūṭāt maktabat al-awqāf al-ʿāmma fī l-Mawṣil*, Mossoul, Wizārat al-awqāf wa-l-šuʾūn al-dīniyya (al-ʿIrāq), 1975-1980, 9 vol. (1982[2]).

Sauvan (Yvette) et Vajda (Georges), *Catalogue des manuscrits arabes, Bibliothèque nationale, Département des manuscrits. II, Manuscrits musulmans. 3, N°1121-1464*, Paris, Bibliothèque nationale, 1985.

Al-Šarīf (Ibrāhīm Sālim), *Fihris al-maḫṭūṭāt bi-Markaz dirāsat ǧihād al-Lībiyyīn diḍḍ al-ġazw al-īṭālī*, I., Tripoli (Lybie), Manšūrāt markaz dirāsat ǧihād al-Lībiyyīn ḍidd al-ġazw al-īṭālī, 1989.

Sayyid (Ayman Fuʾād), *Fihris al-maḫṭūṭāt. Index of Dār al-kutub al-miṣriyya*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub, 1961-63, 3 vol.

Sbath (Paul),

Bibliothèque de manuscrits, Le Caire, H. Friedrich et Co, 1928, 2 vol.

Al-Fihris (Catalogue de Manuscrits Arabes), Le Caire, al-Šarq, 1938, 3 vol.

Al-Ṣiddīq Ibn al-ʿArabī, *Fihris maḫṭūṭāt Ḫizānat Ibn Yūsuf bi-Marrākuš*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1994.

Sīdī ʿUmar b. ʿAlī, *Fihris maḫṭūṭāt Markaz Aḥmad Bābā li-l-tawṯīq wa-l-buḥūṯ al-taʾrīḫiyya bi-Tumbuktu* [= Handlist of manuscripts in the Centre de Documentation et de Recherches Historiques Ahmed Baba, Timbuktu], Londres, Muʾassasat al-Furqān li-l-turāṯ al-islāmī, 1995-98, 5 vol.

Al-Šindī (Muḥammad al-Bašīr), *Fihris baqiyyat al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1892-1930 (Alexandrie, Maktabat al-baladiyya)*, Alexandrie, Maṭbaʿat Rīšār D. Bāsī bi-l-Iskandariyya, 1955.

Slane (Mac Guckin De), *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Imprimerie nationale, 1883-1895.

Ṭalas (Muḥammad Asʿad), *al-Kaššāf ʿan maḫṭūṭāt ḫazāʾin kutub al-awqāf*, Bagdad, Maṭbaʿat al-ʿĀnī, 1953.

Ullmann (Manfred), *Katalog der Arabischen Alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974-76, 2 vol.

ʿUmar (Muḥammad ʿIzzat), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-muṣawwara fī maktabat Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī (mulḥaq)*, Alep, Manšūrāt ǧāmiʿat Ḥalab, 1986.

University of Utah, *Arabic collection : Aziz S. Atiya Library for Middle East studies*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1968.

Uri (Joannis), *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium... catalogus.... Pars prima*, Oxford, Bibliotheca Bodleiana, 1787.

Vassie (Roderic), *A classified Handlist of Arabic manuscripts acquired since 1912. Oriental and Indian Office Collections*, Londres, British Library, 1995, 2 vol.

Voorhoeve (Petrus), *Handlist of arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, Leyde, Bibliotheca universitatis, 1957 ; Leyde/Boston, Leiden University Press (« Codices manuscriti »), 1980.

Witkam (Jan Just), *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*, Leyde, E.J. Brill (« Codices manuscripti »), 1982-1984, 2 vol.

Wuld Muhammad Yahya (Ahmed), *Handlists of Islamic manuscripts series VII. African Collections. Mauretania. Handlist of Manuscripts in Shinqit and Wadan*, Londres, Ulrich Rebstock Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1997.

Zahrān (Muhsin) et Zaydān (Yūsuf), *Fihris maḫṭūṭāt Baladiyyat al-Iskandariyya* [= *Catalogue of manuscripts in the Municipal Library of Alexandria*], Alexandrie, al-Hayʾa l-ʿāmma li-maktabat al-iskandariyya, 1996-2001, 5 vol.

Zaydān (Yūsuf),

Fihris maḫṭūṭāt Ǧāmiʿat al-Iskandariyya, Le Caire, Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1994.

Fihris maḫṭūṭāt maktabat Rifāʿa Rāfiʿ al-Tahṭāwī, Le Caire, Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya, 1996-97, 3 vol.

Zotenberg (Hermann), *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1874.

Usuels et ouvrages de référence

Al-ʿAğam (Rafīq), *Mawsūʿat muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf al-islāmī*, Beyrouth, Maktabat Lubnān nāširūn, 1999[1].[5743]

Becking (Bob), Horst (Pieter W. van der) et Toorn (Karel van der) (éd.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leyde/New York/Cologne, E.J. Brill, 1995.

Belot (Jean-Baptiste), *al-Farāʾid al-durriyya. ʿArabī - faransī*, Beyrouth, Dār al-Mašriq, 1971[22] (Beyrouth, Imprimerie catholique, 1892[1])

Biberstein-Kazimirski (Albert de), *Dictionnaire arabe-français*, Paris, Maisonneuve et C[ie], 1860, 2 vol.

Blachère (Régis), *Le Coran*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1969.

Brockelmann (Carl), *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leyde, Brill, 1937-1942, 5 vol.

Dahmān (Muḥammad Aḥmad), *Muʿğam al-alfāẓ al-tārīḫiyya fī l-ʿaṣr al-mamlūkī*, Beyrouth, Dār al-fikr al-muʿāṣir, 1990.

Dozy (Reinhart Pieter Anne),

Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam, Jean Müller, 1845.

Supplément aux dictionnaires arabes, Leyde et Paris, E.J. Brill/Maisonneuve et Larose, 1967[3], 2 vol. (1881[1])

Encyclopédie de l'Islam, Leyde, Brill, deuxième édition, 13 vol. ; troisième édition (inachevée).[5744]

[5743] Excepté pour la traduction proposée pour ces termes en anglais et en français à la fin de l'ouvrage, ce n'est pas un dictionnaire critique dans la mesure où chaque entrée n'est qu'une juxtaposition de textes des principaux auteurs soufis sur la question. À défaut d'être critique, ce dictionnaire n'en est pas moins très utile pour vérifier ou se rendre compte des occurrences d'un terme dans ses acceptions spécifiques au soufisme.

[5744] Les quatre éditions (1[ère], 2[e] anglais et français et 3[e]) sont consultables sur le site de Brill : http://referenceworks.brillonline.com/ Nous n'indiquons pas la référence exacte dans la mesure où l'accès dépend d'un proxy différent selon l'institution qui procure la connexion (et ce proxy modifie l'adresse d'accès du navigateur).

Encyclopedia Judaica, deuxième édition, Thomson Gale, 2007, 22 vol.

Ismāʿīl Bāšā l-Baġdādī, *Hidāyat al-ʿārifīn*, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī, 1955, 2 vol. (première édition : Istanbul)

Kaḥḥāla (ʿUmar Riḍā), *Aʿlām al-nisāʾ*, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1959, 4 vol.

Lane (Edward William), *An arabic-english lexicon*, Beyrouth, Librairie du Liban, 1968, 8 vol.

McAuliffe (Jane Dammen) (dir.), *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2001-2006, 6 vol.

Muzerelle (Denis), *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits*, Paris, Éditions Cemi, 1985.[5745]

Sezgin (Fuat), *Geschichte der arabischen Schrifttums*, Leyde, E.J. Brill, 1967-2010, 15 vol.

Steingass (Francis Joseph), *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Lahore, Sang-e-meel Publications, 1999.

Al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, Beyrouth, Dār al-ʿilm li-l-malāyīn, 2002[15].

[5745] Consultable en version électronique sur le site de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes : http://vocabulaire.irht.cnrs.fr/

Sources manuscrites

Abū Ḏāṭīs, *Muṣḥaf al-Qamar*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 89a-104a.

Abū Isḥāq al-Tūnisī, *Fatāwā l-Tūnisī*, Le Caire, al-Azhar, 327022, 32 fol.

Al-Andalusī, *al-Sirr al-maktūm wa-l-kanz al-maḫtūm fī ʿilm al-ṭilasmāt wa-l-siḥr wa-l-nuǧūm*, Paris, BnF, ARABE 2692.

(Anonymes),

Faṣl fī ṣifat šarḥ al-arbaʿīn ism wa-manāfiʿi-hā, Paris, BnF, ARABE 2562, fol. 83a-92a.

Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḫawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā[5746], Damas, BnA, 7112.

Muntaḫab Kunh al-murād fī wafq al-aʿdād, Istanbul, Aya Sofya, 1801.

[*Šarḥ al-anmāṭ*], Istanbul, Bağdatli Vehbi, 985, 16 fol.

Al-Bisṭāmī (ʿAbd al-Raḥmān),

Kitāb Kanz al-asrār al-abǧadiyya, Paris, BnF, ARABE 2687, fol. 1a-16b.

Kitāb Kašf asrār al-ḥurūf wa-waṣf maʿānī l-ẓurūf, Paris, BnF, ARABE 2686, 216 fol.

Kašf asrār al-rabbāniyya fī šarḥ al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Hekimoğlu, 540, fol. 1b - 60b et Carullah, 1560, 140 fol.

Kitāb Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ wa-miṣbāḥ al-nūr al-lāmiʿ, Paris, BnF, ARABE 6488, 103 fol.

Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awfāq al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333, 151 fol.

Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq, Paris, BnF, ARABE 2689.

Kitāb al-ʿUǧāla fī ḥall al-anmāṭ al-maʿrūfa bi-ǧamʿ Abī l-ʿAbbās al-Būnī, Istanbul, Bagdatli Vehbi, 930.

Al-Būnī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf),

Daʿwat al-Mirrīḥ al-kubrā, Damas, BnA, 11999, fol. 119-126.

[*Faṣl min* Šams al-maʿārif], Istanbul, Aya Sofia, 1872 [= ASγ]

Hidāyat al-qāṣidīn, Istanbul, Aya Sofia, 2160, fol. 1b-40a [= ASα].

Ḥiǧāb al-Būnī, Paris, BnF, ARABE 2659.

ʿIlm al-hudā, Istanbul, Resid Efendi, 590 ; Hamidiye, 260.

[5746] Il ne s'agit pas de l'œuvre d'al-Ġazālī du même nom.

Laṭāʾif al-išārāt, Paris, BnF, ARABE 2637 [= BnFα], ARABE 2658 [= BnFβ] et ARABE 6556 ; Istanbul, Aya Sofia, 2799 et 2802 ; Bougie, Lmuhub Ulahbib, tia 14

al-Laṭāʾif al-tisʿ, Damas, BnA, 14648 (microfilm n°5135), fol. 41b-43b [= BnAβ]

al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya, Damas, BnA, 3679 (microfiche n°8314) [= BnAa] et 18554 (microfiche n°14670) [= BnAb] ; Paris, BnF, ARABE 1225 [= BnFa] et ARABE 1226 [= BnFb] ; Princeton, Princeton University Library, 1895, fol. 1b-48b [= Pri.] ; Dublin, Chester Beatty, 4284 [= CBa] ; Istanbul, Aya Sofya, 1870, fol. 43a - 84a [= ASβ] et Sehid Ali Pasa, 2764.

Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt, Berlin, Sprenger, 892 [= Spr.] ; Istanbul, Veliyüddin Efendi, 1821, fol. 31b-49b [= Vel.] ; Princeton, Princeton University Library, 1895, fol. 67a-72b [= Pri.]

al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā, Damas, BnA, 14648 (microfilm n°5135), fol. 1b-24a [= BnAβ] ; Istanbul, Aya Sofia, 1870, fol. 84b-105a [= ASβ]

Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda, Damas, BnA, 7112 (microfilm n°1972), fol. 142a-160a [= BnAγ] et 14648 (microfilm n°5135), fol. 24b-41b [= BnAβ] ; Princeton, Princeton University Library, 1895, fol. 50a-65b [= Pri.]

Šamsβ, Damas, BnA, 8536 (microfilm n°1932) [=BnAα]

Šams al-maʿārif al-kubrā, Paris, BnF, ARABE 2652 et ARABE 2653.

Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif, Saint Laurent de l'Escurial, Escorial, 925 [= Esc1], 943 [= Esc2], 944 et 981 [= Esc3] ; Paris, BnF, ARABE 2647 [= BnF1], 2648 [= BnF2] et 2649 [= BnF3] ; Damas, BnA, 14643; Istanbul, Aya Sofia, 2806 [= ASδ] et Haci Selim Aga, 529 ; Princeton, Princeton University Library, 258 ; Leyde, University of Leiden, Or336, fol. 1-100 [= Ley]

Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā, Paris, BnF, ARABE 5133.

Tartīb al-daʿawāt, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822 ; Hamidiye, 260 ; Leyde, University of Leiden, Or. 1233.

al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya, Istanbul, Fazil Ahmed, 923, fol. 86b-95b et Hamidiye, 260, fol. 240b-264a.

Kitāb al-Ḫuṭba, Riyad, Université de Riyad, 131.

(Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, Paris, BnF, ARABE 2608.

Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *al-Iḫtiyārāt al-ʿalāʾiyya fī l-iḫtiyārāt al-samāʾiyya*, Paris, BnF, ARABE 2521, fol. 109b-124a.

Al-Ǧīlī, *ʿUyūn al-ḥaqāʾiq fī kull mā yuḥmalu min ʿilm al-ṭarāʾiq*, Paris, BnF, ARABE 2595, fol. 1b-58b.

Al-Ḥarālī,

al-Lamḥa fī maʿrifat al-ḥurūf, Istanbul, Suleymaniye, Fatih, 3434, 55 fol.

Maǧmūʿ, Paris, BnF, ARABE 1398, 197 fol.

(Pseudo-)Hermès,

Kitāb Hirmis al-harāmisa, Paris, BnF, ARABE 2578.

Kitāb Hirmis fī l-rūḥāniyyāt, Paris, BnF, ARABE 2577.

Ibn Barrağān, *Turǧamān lisān al-ḥaqq al-mabṯūṯ fī l-amr wa-l-ḫalq*, Paris, BnF, ARABE 2642, 276 fol.

Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, *Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 7151.

Ibn al-Šiḥna, *Rawḍ al-manāẓir fī l-awāʾil wa-l-awāḫir*, Paris, BnF, ARABE 1537.

Ibn Waḥšiyya, *Šawq al-mustahām*, Paris, BnF, ARABE 6805.

Al-Kāšǧarī (?), *Kitāb Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya wa-šarḥ anmāṭ* al-Lumʿa l-nūrāniyya, Istanbul, Laleli, 1594, fol. 80a-92b.

Al-Kūmī, *Kitāb Taysīr al-maṭālib*, Paris, BnF, ARABE 2707.

Al-Maǧrīṭī, *Rutbat al-ḥakīm*, Paris, BnF, ARABE 2612.

Muḥammad b. Ṭalḥa (Kamāl al-Dīn), *al-Durr al-manẓūm fī l-sirr al-aʿẓam al-maktūm*, Istanbul, Aya Sofia, 1870, fol. 19b-38b.

Muḥammad b. ʿUṯmān al-Anṣārī, *Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid*, Paris, BnF, ARABE 2670 et ARABE 2671.

Al-Nadrūmī, *Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār*, Paris, BnF, ARABE 2681, 2682 et 2683.

Al-Rāzī (Abū Bakr), *Kitāb al-Asrār*, Saint-Laurent-de-l'Escurial, Real Biblioteca del Monasterio, 700.

Saʿd al-Dīn b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī, *Sağanǧal al-arwāḥ*, Istanbul, Carullah, 1541, 98 fol. et Fatih, 2645, 213 fol.

Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya fī ʿilm al-sīmiyāʾ*, Paris, BnF, ARABE 2634 et 2635.

Al-Šuḏūrī (et pseudo-al-Šuḏūrī),

Dīwān šuḏūr al-ḏahab, Paris, BnF, ARABE 2622 et 2623.

al-Ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī, Paris, BnF, ARABE 2643.

Al-Ṭībī l-Asadī, [*Šarḥ al-anmāṭ*], Istanbul, Amcazade Huseyn, 348, fol. 16b-27b et Aya Sofya, 2803, fol. 77b-89b.

(Pseudo-)Ṭumṭum al-Hindī, *Kitāb Ḥakīm Ṭumṭum al-Hindī*, Paris, BnF, ARABE 2595.

Sources éditées (en arabe)

ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-Ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Dār al-ǧīl, 1999, 2 vol.

Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya puis al-Hayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1952-1994, 24 vol.

Abū Madyan, *The Way of Abū Madyan. The Works of Abū Madyan Shuʿayb*, éd. et tr. Vincent J. Cornell, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1996.

Abū Maʿšar,

The Thousands of Abū Maʿšar, éd. et tr. David Pingree, Londres, Warburg Institute, 1968.

Kitāb al-madḫal al-kabīr ilā ʿilm aḥkām al-nuǧūm / Liber introductorii, maioris ad scientiam judiciorum astrorum, éd. Richard Lemay, Naples, Instituto universitario Orientale, 1995-1996, 9 vol.

The Abbreviation of the Introduction to Astrology, éd. et tr. Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano, Leyde/New York/Cologne, E.J. Brill, 1994.

On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions), éd. et tr. Charles Burnett et Keiji Yamamoto, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, 2 vol.

Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī,

Ḥilyat al-awliyāʾ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʾ, Le Caire, Maṭbaʿat al-saʿāda, 1938, 10 vol. ; réimp. Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988, 10 vol.[5747]

Mawsūʿat al-ṭibb al-nabawī, éd. Muṣṭafā Ḫaḍir Dūnmaz al-Turkī, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 2006, 2 vol.

Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, éd. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥanafī, Bagdad, Dār al-iršād, 1991 ; éd. ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī l-Ḥusaynī l-Šāḏilī l-Darqāwī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2005, 2 vol.

Abū Yaʿlā, *Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī*, éd. Ḥusayn Salīm Asad, Beyrouth, Dār al-Maʾmūn li-l-turāṯ, 1989[2], 14 vol. (1973[1]).

[5747] Première édition selon Dār al-kutub al-ʿilmiyya. Cette maison d'édition considère souvent ses publications comme des premières éditions, ce qui est rarement le cas.

Aḥmad b. Mūsā b. Šākir,

Kitāb al-Ḥiyal, éd. Aḥmad Yūsuf Ḥasan, Alep, Maᶜhad al-turāṯ al-ᶜilmī l-ᶜarabī, 1981.

The book of ingenious devices (Kitāb al-Ḥiyal), tr. Donald Routledge Hill, Dordrecht, D. Reidel, 1979.

(Pseudo-)ᶜAlī b. Abī Ṭālib, *al-Ǧafr al-ǧāmiᶜ wa-l-nūr al-lāmiᶜ*, éd. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, Cheetra Prabha Press Bombay.

(Anonymes),

Alf layla wa-layla, Hyderabad, al-Maṭbaᶜ al-Ḥayḍarī, 1884, 4 vol.

The Thousand and One Nights (Alf Layla wa-Layla). From the Earliest Known Sources, Edited with Introduction and Notes, éd. Muḥsin Mahdī, Leyde, Brill, 1984, 2 vol.

Les Mille et Une Nuits, tr. Jamel Eddin Bencheikh et André Miquel, Paris, Gallimard, 1991-2001, 4 vol.

Kitāb al-istibṣār fī Aᶜǧāʾib al-Amṣār, éd. Saad Zaghloul Abdel-Hamid, Alexandrie, Imprimerie de l'Université d'Alexandrie, 1958 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 266, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1997.

L'Afrique septentrionale au XIIe siècle de notre ère description extraite du Kitāb al-istibṣār, tr. Edmond Fagnan, Constantine, 1900 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 140, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1993.

Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine, éd. et tr. Georges Séraphin Colin et Henri-Paul-Joseph Renaud, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934.

Un traité médiéval sur les carrés magiques. De l'arrangement harmonieux des nombres. Edition, traduction et commentaire d'un texte arabe anonyme décrivant divers modes de construction, éd. et tr. Jacques Sesiano, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 1996.

(Pseudo-)Aristote, *Sirr al-asrār*, éd. Sāmī Salmān al-Aᶜwar, Beyrouth, Dār al-ᶜulūm al-ᶜarabiyya, 1995.

Asad b. Mūsā, *Kitāb al-Zuhd*, éd. Raif Georges Khoury, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices arabici antiqui », 2), 1976.

Al-Aṣbahānī (Abū l-Šayḫ), *Kitāb al-ᶜAẓma*, éd. Riḍāʾ Allāh b. Muḥammad Idrīs al-Mubārakfūrī, Riyad, Dār al-ᶜāṣima, 1408 (1987-1988), 5 vol.

Al-Baġdādī (ᶜAbd al-Qādir), *Ḫizānat al-adab*, éd. ᶜAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 1997[4], 13 vol.

Al-Bakrī (Abū ᶜUbayd),

Description de l'Afrique septentrionale par El-Bekri, tr. William Mac Guckin De Slane, édition revue et corrigée, Alger, 1913 (Paris, Imprimerie impériale, 1859[1]).

Muᶜǧam mā staᶜǧama min asmāʾ al-bilād wa-l-mawāḍiᶜ, éd. Muṣṭafā l-Saqqā, Le Caire, Maṭbaᶜat lağnat al-taʾlīf wa-l-tarǧama wa-l-našr, 1945-1951, 4 vol. ; réimp. Beyrouth, ᶜĀlam al-kutub, s.d.

Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik, éd. André Ferré et Adrian van Leeuwen, Carthage, al-Muʾassasa l-waṭaniyya li-l-tarǧama wa-l-taḥqīq wa-l-dirāsāt/al-Dār al-ᶜarabiyya li-l-kitāb, 1992, 2 vol.

Al-Bayhaqī, *al-Maḥāsin wa-l-masāwī*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-maᶜārif, 1991, vol. 1.

Al-Bayhaqī (Aḥmad b. al-Ḥusayn),

Kitāb al-Zuhd al-kabīr, éd. ᶜĀmir Aḥmad Ḥaydar, Beyrouth, Dār al-ğinān/Muʾassasat al-kutub al-ṯaqāfiyya, 1987[1].

Kitāb al-Asmāʾ wa-l-ṣifāt, éd. ᶜAbd Allāh b. Muḥammad al-Ḥāšidī, Djedda, Maktabat al-sawādī li-l-tawzīᶜ, 1413 (1992-1993), 2 vol.

Kitāb al-daᶜawāt al-kabīr, éd. Badr b. ᶜAbd Allāh al-Badr, Koweït, Manšūrāt markaz al-maḫṭūṭāt wa-l-turāṯ wa-l-waṯāʾiq, 1993[1].

Šuᶜab al-īmān, éd. Abū Hāğir Muḥammad al-Saᶜīd b. Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-kutub al-ᶜilmiyya, 2000, 9 vol.

al-Ǧāmiᶜ li-šuᶜab al-īmān, éd. ᶜAbd al-ᶜAlī ᶜAbd al-Ḥamīd Ḥāmid, Riyad, Maktabat al-rušd li-l-našr wa-l-tawzīᶜ, 2003, 14 vol.

Al-Bīrūnī,

al-Āṯār al-bāqiya ᶜan al-qurūn al-ḫāliya, éd. Carl Eduard Sachau, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1878.

Kitāb Taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī l-ᶜaql aw marḏūla, éd. Edward C. Sachau, Londres, Trübner & Co, 1887 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 105, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1993.

Alberuni's India, tr. Edward C. Sachau, Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, 1910, 2 vol. ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 106 et 107, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1993.

Risāla li-l-Bīrūnī fī fihrist kutub Muḥammad b. Zakariyyāʾ al-Rāzī, éd. Paul Kraus, Paris, Maṭbaʿat al-qalam, 1936.

Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir, éd. Fritz Krenkow, Hyderabad, Maṭbaʿat ǧamʿiyyat dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1936[1] ; réimpr. Fuat Sezgin, Natural sciences in Islam, vol. 29, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2001.

Al-Buḫārī, *al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Le Caire, al-Maṭbaʿa l-salafiyya, 1980, 4 vol.

(Pseudo-)al-Būnī (Aḥmad b. ʿAlī),

Šams al-maʿārif al-ṣuġrā, éd. Abū Sulāfa l-Farīdī l-Falakī, Beyrouth, al-Maktaba l-ʿilmiyya l-falakiyya, 2003.

El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas, éd. Jaime Coullaut Cordero, thèse sous la direction Vázquez de Benito, Université de Salamanque, 2009.

Šams al-maʿārif al-kubrā, s.l., Markaz al-buḥūṯ al-falakiyya, 2010.

Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma, Beyrouth, al-Maktaba l-ṯaqāfiyya, s.d. (réimpr. d'après l'édition du Caire de Muṣṭafā l-Ḥalabī)

Kitāb al-Luʾluʾ wa-l-marǧān fī tasḫīr mulūk al-ǧānn, Le Caire, Maktabat al-Ǧumhūriyya l-ʿarabiyya, s.d.

Kitāb Siḥr al-ʿuššāq fī ǧalab al-muštāq, Beyrouth, Dār al-arqam, 1993.

Al-Būnī (Aḥmad b. Qāsim), *al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-šarīf*, éd. Saʿīd Daḥmānī, Annaba, Manšūrāt Būna li-l-buḥūṯ wa-l-dirāsāt, 2007.

Buzurg b. Šahriyār al-Nāḫudāh al-Rāmhurmuzī, *Kitāb ʿaǧāʾib al-Hind (Livre des merveilles de l'Inde)*, tr. L. Marcel Devic, Leide, E.J. Brill, 1883-1886 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 113, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1993.

Al-Ḏahabī,

al-ʿIbar, éd. Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaǧǧid, Koweït, Maṭbaʿat ḥukūmat al-Kuwayt, 1966, 5 vol.

Taḏkirat al-ḥuffāẓ, Hyderabad, Maṭbaʿat maǧlis dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1958, 4 vol. ; réed. Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1998.

Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ et ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, 7 vol.

Kitāb duwal al-islām (Les dynasties de l'islam), tr. Arlette Nègre, Damas, Institut Français, 1979.

Taʾrīḫ al-islām, éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Šuʿayb al-Arnaʾūṭ et Ṣāliḥ Mahdī ʿAbbās, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1988, 53 vol.

al-Ṭibb al-nabawī, éd. Aḥmad Rifʿat al-Badrāwī, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-ʿulūm, 1990[3].

Siyar aʿlām al-nubalāʾ, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Bayt al-afkār al-duwaliyya, 2004.

al-ʿUluww li-l-ʿAlī l-Ġaffār, éd. Ḥasan b. ʿAlī l-Saqqāf, Beyrouth, Dār al-imām al-Rawwās, 2007[3].

Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867 ; réimpr. Fuat Sezgin, Natural sciences in Islam, vol. 7 et 8, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2001.

Dāwūd al-Anṭākī,

Taḏkirat ūlī l-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb, Le Caire, 1877, vol. 3 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 83, 84 et 85, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1997.

Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿušššāq, Beyrouth, Dār maktabat al-hilāl li-l-ṭibāʿa wa-našr, 1984[2].

Al-Dimašqī,

Kitāb Nuḫbat al-dahr fī ʿaǧāʾib al-barr wa-l-baḥr, éd. August Ferdinand Mehren, Saint-Pétersbourg, 1866 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 203, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994.

Manuel de la cosmographie du Moyen-Âge, tr. August Ferdinand Mehren, Copenhague, Imprimerie de Bianco Luno, 1874 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 204, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994.

Al-Dīnawarī, *Kitāb al-Taʿbīr fī l-ruʾyā aw al-Qādirī fī l-taʿbīr*, éd. Fahmī Saʿd, Beyrouth, ʿĀlam al-kutub, 1997, 2 vol.

Al-Dīnawarī (Abū Bakr Aḥmad b. Marwān al-qāḍī l-mālikī), *al-Muǧālasa wa-ǧawāhir al-ʿilm*, éd. Abū ʿUdayda Mašhūr b. Ḥasan Āl Salmān, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 1998, 10 vol.

Al-Diyarbī, *Muǧarrabāt al-Diyarbī l-Kabīr*, Le Caire, Maṭbaʿat Muṣṭafā Muḥammad, s.d.

Faḫr al-Dīn al-Rāzī,

al-Sirr al-maktūm, lith. Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī, Bombay, s.d.

Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, 32 vol.

Al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, éd. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2005[8].

Ǧābir b. Ḥayyān,

The Arabic Works of Jâbir ibn Hayyân, éd. et tr. Eric John Holmyard, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928, 2 vol.

Muḫtār rasāʾil Ǧābir b. Ḥayyān, éd. Paul Kraus, Le Caire et Paris, 1936.

Tadbīr al-iksīr al-aʿẓam : arbaʿa ʿašara risāla fī ṣanʿat al-kīmiyāʾ, éd. Pierre Lory, Damas, Institut Français d'Études Arabes de Damas, 1988.

Dix traités d'alchimie. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-dix, tr. Pierre Lory, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 1996 (1983[1]).

Maǧmūʿat muṣannafāt fī l-ḫīmiyāʾ wa-l-iksīr al-aʿẓam, éd. Marcellin Berthelot, Octave Victor Houdas et Eric Holmyard, présentation et introduction de Pierre Lory, Byblos, Dār wa-maktabat Bībliyūn, 2006[5748].

Al-Ǧāḥiẓ,

al-Ḥayawān, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, al-Dār al-Ḥalabī, 1965-1969, 8 vol.

Kitāb al-tarbīʿ wa-l-tadwīr, éd. Charles Pellat, Damas, Institut Français de Damas, 1955.

Kitāb al-Buḫalāʾ, éd. Ṭaha l-Ḥāǧirī, Le Caire, Dār al-maʿārif, s.d.

Le livre des avares, tr. Charles Pellat, Paris, Éditions G.P. Maisonneuve et C[ie], 1951.

Al-Ǧawbarī, *Al-Ǧawbarī und sein* Kašf al-asrār *- ein Sittenbild des Geuners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert)*, éd. Manuela Höglmeier, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006.

al-Ġazālī,

al-Ǧawāhir al-ġawālī, Égypte, Maṭbaʿat al-saʿāda, 1934[1].

[5748] Cet ouvrage réunit les éditions de textes de Ǧābir b. Ḥayyān de Marcellin Berthelot et Octave Houdas, ainsi que l'édition de textes de Ǧābir b. Ḥayyān d'Eric John Holmyard basée sur une lithographie de Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī. Le tout est précédé d'une présentation par Pierre Lory.

Miškāt al-anwār, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1964.

Le tabernacle des lumières, tr. Roger Deladrière, Paris, Éditions du Seuil, 1981.

al-Munqiḏ min al-ḍalāl, éd. et tr. Farid Jabre, Beyrouth, al-Lağna l-lubnāniyya li-tarğamat al-rawāʾiʿ, 1969[2].

Ghazālī's Book of Counsel for Kings, tr. Frank Ronald Charles Bagley, Londres, Oxford University Press, 1971[2] (1964[1]).

al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk, éd. Muḥammad Aḥmad Damağ, Beyrouth, al-Muʾassasa l-ğāmiʿiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1987[1].

al-Maqṣad al-asnā fī šarḥ maʿānī asmāʾ Allāh al-ḥusnā, éd. Fadlou A. Shehadi, Beyrouth, Dar el-machreq (« Recherches »), 1982[2].

Temps et prières, tr. Pierre Cuperly, Paris, Sindbad (« La bibliothèque de l'Islam »), 1990 (traduction d'extraits du *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*).

The Incoherence of the Philosophers, éd. et tr. Michael E. Marmura, Provo, Brigham Young University Press, 1997.

Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2010[3], 4 vol.

Al-Ğīlī (ʿAbd al-Karīm), *al-Insān al-kāmil fī maʿrifat al-awāḫir wa-l-awāʾil*, éd. Abū ʿAbd al-Raḥmān Ṣalāḥ b. Muḥammad b. ʿUwayḍa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1997.

Ḥāğğī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berolinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel*, éd. Gustav Flügel, Leipzig, R. Bentley, 1835-1858, 6 vol.

Al-Ḥākim al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ʿalā l-Ṣaḥīḥayn*, éd. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1990, 5 vol.

Al-Ḥakīm al-Tirmiḏī, *Nawādir al-uṣūl fī maʿrifat aḥādīṯ al-rasūl*, éd. Ismāʿīl Ibrāhīm Mutawallī ʿAwaḍ, Le Caire, Maktabat al-imām al-Buḫārī, 2008, 2 vol.

Al-Ḥallāğ, *Dīwān al-Ḥallāğ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, Bagdad, Āfāq arabiyya publishing house press, 1984[2].

Al-Ḥarālī, *Turāṯ Abī l-Ḥasan al-Ḥarālī l-Marrākušī fī l-tafsīr*, éd. Muḥammādī b. ʿAbd al-Salām al-Ḫayyāṭī, Casablanca, Maṭbaʿat al-nağāḥ al-ğadīda, 1997.

Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Tāʾrīḫ Madīnat al-salām*, éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 2001, 17 vol.

Al-Hawwārī, *Tafsīr kitāb Allāh al-ʿazīz*, éd. al-Ḥāǧǧ b. Saʿīd Šarīfī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1990[1], 4 vol.

Al-Ḫazrağī, *Kitāb al-ʿuqūd al-luʾluʾiyya fī taʾrīḫ al-dawla l-rasūliyya*, éd. Muḥammad Basayūnī ʿAsil, Le Caire, Maṭbaʿat al-hilāl, 1911, 2 vol.

Al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Maktabat Lubnān, 1984 (1975[1]).

Ibn ʿAbbād al-Rundī, *Lettres de direction spirituelle*, éd. Paul Nwyia, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1974 (1958[1]).

Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa-l-Maġrib*, éd. ʿAbd al-Munʿim ʿĀmir, Le Caire, al-Hayʾa l-ʿāmma li-quṣūr al-ṯaqāfa, 1961.

Ibn ʿAbd Rabbi-hi, *al-ʿIqd al-farīd*, éd. Mufīd Muḥammad Qamīḥa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1983, 9 vol.

Ibn Abī ʿĀṣim, *al-Sunan*, éd. Bāsim b. Fayṣal al-Ǧawābira, Riyad, Dār al-ṣamīʿī li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1998, 2 vol.

Ibn Abī l-Dunyā, *Mawsūʿat rasāʾil Ibn Abī l-Dunyā*, Beyrouth, Muʾassasat al-kutub al-ṯaqāfiyya, 1993[1], 4 vol.

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib, La Mecque/Riyad, Maktabat Nizār Muṣṭafā l-Bāz, 1997.

Ibn al-Akfānī, *Iršād al-qāṣid ilā asnā l-maqāṣid fī anwāʿ al-ʿulūm*, éd. Aloys Sprenger, dans *Two works on Arabic Bibliography*, Calcutta, Biblioteca Indica, 1849, p. 14-99 ; éd. ʿAbd al-Munʿim Muḥammad ʿUmar et Aḥmad Ḥilmī ʿAbd al-Raḥmān, Le Caire, Dār al-fikr al-ʿarabī, 1990.

Ibn al-Aǧdābī, *al-Azmina wa-l-anwāʾ*, éd. ʿIzzat Ḥasan, Rabat, Dār Abī Raqrāq li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 2006[2].

Ibn ʿAğība, *Deux traités sur l'Unité de l'Existence*, éd. et tr. Jean-Louis Michon, préface Claude Addas, Marrakech, al-Quobba Zarqua, 1998.

Ibn ʿArabī,

La production des cercles, éd. et tr. Paul Fenton, Maurice Gloton et Henrik Samuel Nyberg, Paris, Édition de l'Éclat, 1996 (édition bilingue).

La vie merveilleuse de Ḏū l-Nūn l'Egyptien, tr. Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1988.

Rasāʾil Ibn ʿArabī. 3. Al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī, éd. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ, Beyrouth, al-Intišār al-ʿarabī, 2002.

al-Futūḥāt al-makkiyya, éd. ʿUṯmān Yaḥyā, Le Caire, al-Hayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1985.

al-Tağalliyyāt al-ilāhiyya, éd. ʿUṯmān Yaḥyā, Téhéran, Markaz našr dānesgāhī, 1988.

Le livre des théophanies d'Ibn Arabî, tr. Stéphane Ruspoli, Paris, Les éditions du Cerf, 2000.

Aḥkām al-Qurʾān, éd. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2003.

Ibn ʿAsākir, *Taʾrīḫ madīnat Dimašq*, éd. ʿUmar b. Ġarāma l-ʿAmrawī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1996, 80 vol.

Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil fī l-taʾrīḫ*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1987, 11 vol.

Ibn Baṭṭa, *al-Ibāna ʿan šarīʿat al-firqa l-bāğiya*, éd. ʿUṯmān ʿAbd Allāh Ādam al-Aṯyūbī, Riyad, Dār al-rāya li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1415 (1994-1995), 4 vol.

Ibn al-Bayṭār,

Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya, Le Caire, Būlāq, 1291 (1874), 4 vol. ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 69 et 70, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996.

Traité des simples, tr. Lucien Leclerc, *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale*, tomes XXIII, XXV et XXVI, Paris, Imprimerie Nationale, 1877, 1881 et 1883, 3 vol. ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 71 à 73, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996.

Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, éd. Ayman Fuʾād Sayyid, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (« Textes arabes et études islamiques », 23), 1985.

Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī,

Muḫtaṣar Kitāb al-Buldān, Leyde, Brill, 1885 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 38, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1992.

Abrégé du Livre des pays, tr. Henri Massé, Damas, Institut Français de Damas, 1973.

Ibn Barrağān, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, éd. Purificación de la Torre, Madrid, Consejo superior de Investigaciones científicas (« Fuentes arábico-hispanas », 24), 2000.

Ibn al-Fāriḍ (ʿUmar),

Dīwān Ibn al-Fāriḍ, Le Caire, Maktabat al-Qāhira, 1951.

Poèmes mystiques, tr. et com. Jean-Yves L'Hopital, Damas, Ifpo, 2008[2].

Ibn al-Ǧawzī,

al-Muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam, éd. Muḥammad et Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, 19 vol.

Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn, éd. al-Sayyid al-Ǧumaylī, Le Caire, Dār al-Rayyān li-l-turāṯ, 1983.

Usd al-ġāba fī maʿrifat al-ṣaḥāba, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd et Ǧumʿa Ṭāhir al-Naǧǧār, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, s.d.

Ṣifat al-ṣafwa, éd. Ṭāriq Muḥammad ʿAbd al-Munʿim, Alexandrie, Dār Ibn Ḫaldūn, s.d., 2 vol.

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī,

Tahḏīb al-tahḏīb, Hyperabad, Maṭbaʿat dāʾirat al-maʿārif al-niẓāmiyya, 1325 (1907-1908), 12 vol. ; réimpr. Beyrouth, Dār Ṣādir, 1968, 12 vol.

Fatḥ al-bārī, éd. ʿAbd al-Qādir Šayba l-Ḥamd, Riyad, Maktabat al-Malik Fahd al-waṭaniyya, 2001, 13 vol.

Lisān al-Mīzān, éd. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda et Salmān ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda, Beyrouth, Maktabat al-maṭbūʿāt al-islāmiyya, 2002, 10 vol.

al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, 16 vol.

Ibn Ḫaldūn,

Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale par Ibn Khaldoun, tr. William Mac Guckin De Slane, Alger 1847-1856, 3 vol.

Muqaddimat Ibn Ḫaldūn, éd. Étienne Marc Quatremère, Paris, B. Duprat, 1858, 3 vol.

Les prolégomènes, tr. William Mac Guckin De Slane, Paris, Imprimerie impériale, 1863-1868, 3 vol.

The Muqaddimah. An introduction to history, tr. Franz Rosenthal, New York, Bollingen Foundation, 1958, 3 vol.

Šifāʾ al-sāʾil li-tahḏīb al-masāʾil, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Istanbul, Osman Yalçin Matbaasi, 1957 ; éd. Ignace-Abdo Khalifé, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1959.

Le Voyage d'Occident et d'Orient (Autobiographie), tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Sindbad, 1984[2].

Riḥlat Ibn Ḫaldūn, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanǧī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2004.

La voie et la loi, tr. René Pérez, Paris, Actes Sud, 1991 ; Paris, Actes Sud (« Babel »), 2010.

Ibn Ḫallikān,

Wafayāt al-aʿyān wa anbāʾ abnāʾ al-zamān, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Dār Ṣādir, 8 vol.

Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, tr. William Mac Guckin De Slane, Paris, Printed for the Oriental translation fund of Great Britain and Ireland, 1842-1871, 4 vol.

Ibn al-Ḫaṭīb (Lisān al-Dīn), *Rawḍat al-taʿrīf bi-l-ḥubb al-šarīf*, éd. ʿAbd al-Qādir Aḥmad ʿAṭāʾ, Le Caire, Dār al-fikr al-ʿarabī, n.d.

Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, éd. et tr. Max Mayerhof et George P. Sobhy, Le Caire, Būlāq, 1932-1940, 4 fasc. ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 51 et 52, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996 ; rééd. texte arabe Paris, Dār Bibliyūn, 2005.

Ibn ʿIḏārī,

al-Bayān al-muġrib fī aḫbār al-Andalus, éd. Reinhart Pieter Anne Dozy, Leyde, E.J. Brill, 1838.

al-Bayān al-muġrib fī aḫbār al-Andalus, éd. Georges Séraphin Colin et Évariste Lévi-Provençal, Beyrouth, Dār al-ṯaqāfa (« al-Maktaba l-andalusiyya », 22), 1983[3], 5 vol.

Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*, Beyrouth, Dār al-fikr, s.d., 8 vol. (Beyrouth, al-Maktaba l-tiǧāriyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, s.d.[1])

Ibn Iyās, *Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr*, éd. Muḥammad Muṣṭafā, Le Caire, 1960, 5 vol.

Ibn Kaṯīr,

al-Bidāya wa-l-nihāya, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire, Dār Ḥiğr, 1998, 21 vol.

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1998, 9 vol.

Ibn Ḫurradāḏbih, « Le livre des routes et des provinces par Ibn-Khordadbeh », éd. et tr. Barbier de Meynard, *Journal asiatique*, sér. 6, t. 5 (jan 1865), p. 5-127 (introduction et texte arabe), p. 227-296 et p. 446-532 (traduction).

Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, éd. ʿAbd Allāh ʿAlī l-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasb Allāh et Hāšim Muḥammad al-Šāḏilī, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1981, 6 vol.

Ibn Maryam al-Tilimsānī, *al-Bustān fī ḏikr al-awliyāʾ wa-l-ʿulamāʾ bi-Tilimsān*, éd. Muḥammad Ibn Abī Šanab, Alger, al-Maṭbaʿa l-ṯaʿālibiyya, 1908.

Ibn Masarra, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Salamanca, Universidad de Salamanda, 2008.

Ibn Maymūn (Mūsā), *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār. Un glossaire de matière médicale de Maimonide*, éd. et tr. Max Meyerhof, Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1940 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 29, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996.

Ibn Maymūn [= ʿObadyāh Maimonides], *The Treatise of the Pool (Al-Maqāla al-Ḥawḍiyya) by ʿObadyāh Maimonides*, éd. et tr. Paul Fenton, Londres, The Octagon Press, 1981.

Ibn al-Nadīm,

al-Fihrist, éd. Riḍā Taǧaddud, Téhéran, Marvi Offset printing, 1971.

The Fihrist of al-Nadīm, éd. et tr. Bayard Dodge, New York et Londres, Columbia University Press, 1970, 2 vol.

Ibn Nawbaḫt, *al-Kitāb al-kāmil fī asrār al-nuǧūm*, éd. et tr. espagnole Ana Labarta, Madrid, Universidad Autónoma de Barcelona, 1982.

Ibn Qayyim al-Ǧawziyya,

al-Ṭibb al-nabawī, éd. ʿAbd al-Ġanī ʿAbd al-Ḫāliq, Beyrouth, Dār al-fikr, s.d.

ʿAwn al-maʿbūd. Šarḥ Sunan Abī Dāwūd, éd. ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad ʿUṯmān, Médine, al-Maktaba l-salafiyya bi-l-Madīna l-munawwara, 1968[2], 14 vol.

Zād al-maʿād, éd. Šuʿayb et ʿAbd al-Qādir al-Arnaʾūṭ, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1998[3], 6 vol.

Medicine of the Prophet, tr. Penelope Johnstone, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1998 (réimpr. 2001, 2004, 2006 et 2008).

Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-munīf*, éd. Yaḥyā b. ʿAbd Allāh al-Ṯumālī, Jedda, Dār ʿālam al-fawāʾid li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1428 (2007-2008).

Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, éd. Julius Lippert, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903.

Ibn Qunfuḏ, *Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*, éd. Mohammed El Fasi et Adolphe Faure, Rabat, Editions Techniques Nord-Africaines, 1965.

Ibn Qutayba,

Tafsīr ġarīb al-Qurʾān, éd. Aḥmad Ṣaqr, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1978.

Kitāb al-anwāʾ, éd. Muhammad Hamidullah et Charles Pellat, Hyderabad, The Dāiratu'l-Maʿārif-il-Osmānia Press, 1956 ; réimpr. Fuat Sezgin, Natural Sciences in Islam, vol. 52, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2001.

Ibn Raǧab, *Ǧāmiʿ al-ʿulūm wa-l-ḥikam*, éd. Šuʿayb al-Arnāʾūṭ et Ibrāhīm Bāǧis, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1999[8], 2 vol.

Ibn Razzāz al-Ǧazarī,

al-Ǧāmiʿ bayna l-ʿilm wa-l-ʿamal al-nāfiʿ fī ṣināʿat al-ḥiyal, éd. Aḥmad Yūsuf al-Ḥasan, Alep, Maʿhad al-turāṯ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1979.

The Book of Knowledge of Ingenious mechanical devices, tr. Donald Routledge Hill, Dordrecht/Boston, Neth/D. Reidel, 1974.

Ibn al-Ṣabbāġ,

Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār, Tunis, 1887.

The Mystical Teachings of al-Shadhili, tr. Elmer H. Douglas, New York, State university of New York press, 1993.

Ibn Saʿd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, éd. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 2001, 11 vol.

Ibn Šāhīn, *al-Išārāt fī ʿilm al-ʿibārāt*, éd. Sayyid Kisrawī Ḥasan, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1993.

Ibn al-Šiḥna, *Rawḍ al-manāẓir fī l-awāʾil wa-l-awāḫir*, éd. Sayyid Muḥammad Muhannā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1997.

Ibn Sīnā, *Tafsīr sūratay al-Iḫlāṣ wa-l-falaq*, Delhi, 1893-1894.

Ibn Šuhayd al-Andalusī,

Risālat al-Tawābiʿ wa-zawābiʿ, éd. Buṭrus al-Bustānī, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1996 (1951[1]).

The Treatise of Familiar Spirits and Demons, tr. James T. Monroe, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press (« Near Eastern studies », 15), 1971.

Démons inspirateurs de poètes et génies des tempêtes : épître par Ibn Shuhayd al-Andalusī, tr. Georges Douillet, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1991.

Ibn Taġrī Birdī,

al-Nuǧūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, 16 vol.

al-Manhal al-ṣāfī, éd. Muḥammad Muḥammad Amīn, Le Caire, Markaz taḥqīq al-turāṯ, 1993, 12 vol.

Ibn Taymiyya,

al-Furqān bayn awliyāʾ al-Raḥmān wa-awliyāʾ al-Šayṭān, Riyad, Maktabat al-maʿārif, 1982 (Le Caire, 1967[1]).

al-Muʿǧizāt wa-l-karāmāt wa-anwāʿ ḫawāriq al-ʿādāt, éd. Abū ʿAbd Allāh Maḥmūd b. Imām, Tanta, Maktabat al-Ṣaḥāba, 1987[1].

Maǧmūʿ al-fatāwā, éd. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Médine, Maǧmaʿat al-malik Fahd li-ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-šarīf, 2004, 37 vol.

Ibn al-Ṭiqṭaqā,

Al-Fakhrî. Histoire du khalifat et du vizirat [= *al-Faḫrī fī l-ādāb al-sulṭāniyya wa-l-duwal al-islāmiyya*], éd. Hartwig Derenbourg, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1895.

Al-Fakhrî. Histoire des dynasties musulmanes, tr. Émile Amar, Paris, Ernest Leroux, 1910.

Ibn Tūmart, Le *livre de Mohammed Ibn Toumert*, éd. Ignace Goldziher, Alger, P. Fontana, 1903.

(Pseudo-)Ibn Tūmart, *Kanz al-ʿulūm wa-l-durr al-manẓūm fī ḥaqāʾiq ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq ʿilm al-ṭabīʿa*, éd. Ayman ʿAbd al-Ǧābir al-Baḥīrī, Le Caire, Dār al-āfāq al-ʿarabiyya, 1999.

Ibn Waḥšiyya,

L'agriculture nabatéenne, éd. Toufic Fahd, Damas, Institut Français de Damas (« Publications de l'Institut Français de Damas », 122-124), 1993-1998, 3 vol.

Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained, éd. et tr. Joseph Hammer, Londres, W. Bulmer and Co. Cleveland Row, 1806.

Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām, dans Iyād Ḫālid al-Ṭabbāʿ, *Minhağ taḥqīq al-maḫṭūṭāt*, Damas, Dār al-fikr, 2003.

Ibn al-Zayyāt, *al-Kawākib al-sayyāra fī tartīb al-ziyāra fī l-Qarāfatayn al-kubrā wa-l-ṣuġrā*, Le Caire, al-Maṭbaʿa l-amīriyya, 1907 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 55, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1992.

Ibn al-Zayyāt al-Tādilī, *al-Tašawwuf ilā riǧāl al-taṣawwuf*, éd. Aḥmad al-Tawfīq, Rabat, Manṣūrāt Kulliyyat al-ādāb wa-l-ʿulūm al-insāniyya, 1984.

Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh[5749],

Aḫbār al-zamān, Beyrouth, Dār al-Andalus li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1966[2] (Égypte, Maṭbaʿat ʿAbd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1938[1]).

L'abrégé des merveilles, traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la bibliothèque nationale de Paris, tr. Bernard Carra de Vaux, Paris, 1898 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 196, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994.

[5749] Les deux textes ci-dessous ont été édités sous le nom d'al-Masʿūdī. Voir notre note 538 p. 138.

Al-Ibšīhī,

al-Mustaṭraf, Le Caire, Maktabat al-Ǧumhūriyya l-ᶜarabiyya, s.d., 2 vol. ; réimp. de Le Caire, Maṭbaᶜat Šaraf, 1302 (1884), 2 vol.

al-Mostaṭraf, tr. Gaston Rat, Paris/Toulon, Isnard/Brun, 1899-1902, 2 vol.

Démons et merveilles, tr. Gaston Rat, Beyrouth, Les éditions de la Méditerranée/Les éditions kitaba (« Classiques arabes », 7), 1981[5750].

Iḫwān al-Ṣafāᵓ,

Les révolutions et les cycles : épîtres des Frères de la Pureté, XXXVI, tr. Godefroid de Callataÿ, Beyrouth/Louvain-la-neuve, Al-Bouraq/Academia-Bruylant, 1996.

Rasāᵓil Iḫwān al-ṣafāᵓ, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2008, 4 vol.

Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a, éd. et tr. Godefroid de Callataÿ et Bruno Halflants, New York, Oxford University Press, 2011.

Al-ᶜIrāqī, *Kitāb al-ᶜIlm al-muktasab fī zirāᶜat adh-dhahab. Book of knowledge acquired concerning the cultivation of gold*, éd. et tr. Eric John Holmyard, Paris, Paul Geuthner, 1923.

Al-Iṣṭaḫrī, *Kitāb Masālik al-mamālik*, Leyde, Brill, 1927.

Al-Kindī, *Kīmiyāᵓ al-ᶜiṭr wa-l-taṣᶜīdāt. Buch über die chemie des parfüms und die destillationen*, éd. et tr. Karl Garbers, Leipzig, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1948 ; réimp. Fuat Sezgin, Natural Sciences in Islam, vol. 72, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2002.

Al-Kisāᵓī, *Qiṣaṣ al-anbiyāᵓ*, éd. Isaac Eisenberg, Leyde, Brill, 1922, 2 vol.

Al-Kuntī, *Šifāᵓ al-asqām al-ᶜāriḍa fī l-ẓāhir wa-l-bāṭin min al-aǧsām*, Lyon, ENS Éditions, 2011.

Léon l'Africain, *Description de l'Afrique tierce partie du monde*, Paris, Ernest Leroux, 1896, 3 vol. ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 136-138, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1993, 3 vol.

[5750] Cet ouvrage est un recueil d'extraits de l'ancienne traduction de Gaston Rat.

Al-Maǧrīṭī,

Das Ziel des Weisen [= *Ġāyat al-ḥakīm*], éd. Hellmut Ritter, Leipzig et Berlin, B.G. Teubner (« Studien der Bibliothek Warburg », 12), 1933[5751].

"Picatrix", Das Ziel des Weisen, tr. Martin Plessner et Hellmut Ritter, London, The Warburg Institute (« Studies of the Warburg Institute », 27), 1962.

Le Livre du but du sage : prééminence qu'il convient d'accorder à l'un des deux plus dignes résultats, tr. Valérie Chébiri, mémoire sous la direction de Pierre Lory, Paris, EPHE - V[e] section, 1998.

Al-Maqarrī l-Tilimsānī, *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb wa-ḏikr wazīri-hā Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, 10 vol.

Al-Maqrīzī,

Kitāb al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār, éd. Gaston Wiet, Le Caire, Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1911-1913, 5 vol. ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 247, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1995, 2 vol.

al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār, éd. Ayman Fuʾād Sayyid, Londres, Al-Furqān Islamic heritage foundation, 2002, 5 vol.

Description topographique et historique de l'Égypte. Première partie, tr. Urbain Bouriant, Paris, 1895, 2 vol. ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 59, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1992.

Kitāb al-muqaffā l-kabīr, éd. Muḥammad al-Yaʿlāwī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1991, 8 vol.

Al-Marzūqī, *Kitāb al-azmina wa-l-amkina*, Hyperabad, Maṭbaʿat maǧlis dāʾirat al-maʿārif, 1914 ; réimpr. Fuat Sezgin, Natural Sciences in Islam, vol. 53, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2001, 2 vol.

Al-Masīḥī, *Kitāb al-Miʾa fī l-ṭibb*, éd. Floréal Sanagustin, Damas, Institut Français de Damas, 2000, 2 vol.

[5751] Concernant la version latine de ce traité connue sous le nom de *Picatrix* et les traductions en français de la version latine, nous les avons regroupées dans la section suivante de la bibliographie.

Al-Masʿūdī,

Kitāb al-Tanbīh wa-l-išrāf, éd. Michael Jan de Goeje, Leyde, E.J. Brill, 1894, VII et VIII.

Le livre de l'avertissement et de la révision, tr. Bernard Carra de Vaux, Paris, Imprimerie Nationale, 1896.

Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar, éd. et tr. Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat, Beyrouth, al-Ǧāmiʿa l-lubnāniyya, 1965-1979, 7 vol. ; *Les prairies d'or*, Paris, Société asiatique, 1962 -1997, 5 vol.

Al-Māwardī,

Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif, éd. Edmond Fagnan, Alger, Jourdan, 1915.

Kitāb al-aḥkām al-sulṭāniyya wa-l-wilāyāt al-dīniyya, éd. Aḥmad Mubārak al-Baġdādī, Koweït, Maktabat dār Ibn Qutayba, 1989[1].

The Ordinances of Government, tr. Wafaa H. Wahba, Garnet Publishing Limited, 1996[1].

Naṣīḥat al-mulūk, éd. Muḥammad Ǧāsim al-Ḥadīṯī, Bagdad, Dār al-šuʾūn al-ṯaqāfiyya l-ʿāmma, 1986.

Al-Muʿizz b. Bādīs, *ʿUmdat al-kuttāb wa-ʿuddat ḏawī l-albāb*, éd. Nağīb Māyil al-Harawī et ʿIṣām Makkiyya, Meched, Mağmaʿ al-buḥūṯ al-islāmiyya, 1409.

Al-Munāwī (ʿAbd al-Raʾūf),

al-Kawākib al-durriyya fī tarāǧim al-sāda l-ṣūfiyya [= *Ṭabaqāt al-Munāwī l-kubrā*], éd. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, Le Caire, al-Maktaba l-azhariyya li-l-turāṯ, 1994, 2 vol.

Fayḍ al-qadīr. Šarḥ al-ǧāmiʿ al-ṣaġīr, Beyrouth, Dār al-maʿrifa, 1972[2], 6 vol.

Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*, éd. ʿAbd Allāh Maḥmūd Šiḥāta, Le Caire, al-Ḥayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1979-1989, 5 vol.

Murtaḍā b. al-ʿAfīf, *L'Égypte de Murtadi fils du Gaphiphe*, tr. Pierre Vattier, rééd. Gaston Wiet, Paris, Imprimerie Nationale/Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1953.

Al-Mutanabbī, *Dīwān Abī l-Ṭayyib al-Mutanabbī*, éd. Badr al-Dīn Ḥāḍirī et Muḥammad Ḥammādī, Beyrouth, Dār al-šaraf al-ʿarabī, 1995[2].

Al-Nabhānī,

Kitāb Ǧāmiᶜ karāmāt al-awliyāᵓ, Le Caire, Dār al-kutub al-ᶜarabiyya l-kubrā, n.d.

Saᶜādat al-dārayn fī l-ṣalāt ᶜalā sayyid al-kawnayn, s.l., 1900.

Al-Nābulusī, *Taᶜṭīr al-ānām fī taᶜbīr al-manām*, Le Caire, 1916, 2 vol.

Al-Nawbaḫtī, *Mūsā ibn Nawbajt : al-Kitāb al-Kāmil, Horoscopos Historicos*, éd. et tr. Ana Labarta, Madrid, 1982.

Al-Nīsābūrī, *ᶜUqalāᵓ al-maǧānīn*, éd. ᶜUmar al-Asᶜad, Beyrouth, Dār al-nafāᵓis, 1987.

Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaᶜat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937 ; éd. Mufīd Qumayḥa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ᶜilmiyya, 2004.

Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aᶜšā*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1922, 14 vol.

Al-Qalṣādī, *Kašf al-ᵓasrār ᶜan ᶜilm ḥurūf al-ġubār*, éd. et tr. Mohamed Souissi, Carthage, al-Muᵓassasa l-waṭaniyya li-l-tarǧama wa-l-taḥqīq wa-l-dirāsāt/Bayt al-ḥikma/al-Dār al-ᶜarabiyya li-l-kitāb, 1988.

Al-Qabīṣī, *Al-Qabīṣī (Alcabitius) : The Introduction to Astrology*, éd. et tr. Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano, Londres/Turin, The Warburg Institute, 2004.

Al-Qandūzī l-Ḥanafī, *Yanābīᶜ al-mawadda*, éd. ᶜAlāᵓ al-Dīn al-Aᶜlamī, Beyrouth, Muᵓassasat al-Aᶜlamī li-l-maṭbūᶜāt, 1997, 3 vol.

Al-Qayrawānī,

La Risāla ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islâm selon le rite mâlikite, éd. et tr. Léon Bercher, Alger, Éditions Jules Carbonel, 1945.

Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, éd. Aḥmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭahṭāwī, Le Caire, Dār al-faḍīla, 2005.

Al-Qazwīnī,

Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ᶜibād, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Druck und Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 198, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994 ; Beyrouth, Dār Ṣādir, 1998.

ᶜAǧāᵓib al-maḫlūqāt wa-ġarāᵓib al-mawǧūdāt, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1849 ; réimpr. Fuat Sezgin,

Islamic Geography, vol. 197, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994.

Al-Qummī (ʿAbbās), *Mafātiḥ al-ǧinān*, Beyrouth, Dār maktabat al-Rasūl al-akram, 1997.

Al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2006, 24 vol.

Al-Qušayrī,

al-Risāla l-Qušayriyya, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd et Maḥmūd b. al-Šarīf, Le Caire, Dār al-šaʿb, 1989 ; Le Caire, Maṭbaʿat Ḥassān, 1972, 2 vol.

Al-Qushayri's Epistle on Sufism, tr. Alexander D. Knysh, Doha, Garnet publishing, 2007.

Al-Rāzī (Abū Bakr Muḥammad),

The Spiritual Physick of Rhazes, tr. Arthur J. Arberry, Londres, John Murray (« The Wisdom of the East series »), 1950.

La médecine spirituelle, tr. Rémi Brague, Paris, Flammarion, 2003.

Al-Asrār wa-Sirr al-asrār, éd. Muḥammad Taqī Dāniš Pajūh, Téhéran, Commission nationale iranienne pour l'Unesco, 1964.

Kitāb al-Ḥāwī fī l-ṭibb, Hyderabad, Maṭbaʿat mağlis dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya (« Dairatu'l-Ma'arifi'l-Osmania publications. New series », 4/1), 1955-1971, 21 vol.

Al-Rāzī (Abū Ḥātim), *Min Kitāb al-Zuhd*, éd. ʿĀmir Ḥasan Ṣabrī, Beyrouth, Dār al-bašāʾir al-islāmiyya, 2001.

Saʿadiyā l-Fayyūmī, *Commentaire sur le Séfer Yesira ou livre de la création*, éd. et tr. Lambert Mayer, Paris, Émile Bouillon, 1891.

Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven Dedering (II-VI et XIV), Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1981 (II-VI), 1991 (XIV).

Al-Saḫāwī, *al-Maqāṣid al-ḥasana fī bayān kaṯīr min al-aḥādīṯ al-muštahara ʿalā l-alsina*, éd. ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ṣadīq, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1979.

Ṣāᶜid al-Andalusī,

Kitāb Ṭabaqāt al-umam, éd. Louis Cheikho, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1912.

Kitâb Ṭabaḳât al-Umam (Livre des Catégories des Nations), tr. Régis Blachère, Paris, Larose Éditeurs, 1935.

Science in the Medieval World by Ṣāᶜid al-Andalusī. Book of the Categories of Nations, tr. et éd. Alok Kumar et Semaᶜan I. Salem, Austin, University of Texas Press, 1991.

Al-Ṣanhāǧī, *Édition, traduction en français et commentaire de «* Kanz al-asrâr wa lawâqiḫ (*sic*) al-afkâr *» Le trésor des secrets et des idées fécondes du Qâḍî Azmûr al-Shahîr bi AL-SANHÂJÎ (m. en 795/1392)*, éd. Belkacem Daouadi, thèse de doctorat es lettres, sous la direction de Geneviève Gobillot, décembre 2006.

Al-Šahrastānī,

Kitāb al-Milal wa-l-niḥal, éd. Aḥmad Fahmī Muḥammad, Beyrouth, Dār al-kutub al-ᶜilmiyya, 1992[2], 3 vol.

Livre des religions et des sectes, tr. Jean Jolivet et Guy Monnot, Louvain/Paris, Peeters/Unesco, 1986-1993, 2 vol.

Al-Sakkākī, *Miftāḥ al-ᶜulūm*, éd. Akram ᶜUṯmān Yūsuf, Bagdad, Maṭbaᶜat dār al-risāla, 1982[1].

Al-Šaᶜrānī, *Lawāqiḥ al-anwār al-qudsiyya fī bayān al-ᶜuhūd al-muḥammadiyya*, Alep, Dār al-qalam al-ᶜarabī, 1991.

Al-Šarǧī, *Ṭabaqāt al-ḫawāṣṣ ahl al-ṣidq wa-l-iḫlāṣ*, éd. ᶜAbd Allāh al-Ḥabašī, Sanaa, al-Dār al-yamaniyya li-l-našr wa-l-tawzīᶜ, 1992.

Al-Šāṭibī, *al-Iᶜtiṣām*, éd. Mašhūr b. Ḥasan Āl Salmān, s.l., Maktabat al-tawḥīd, 2000, 4 vol.

Al-Suyūṭī (Ǧalāl al-Dīn),

al-Durar al-muntaṯira fī l-aḥādīṯ al-muštahira, éd. Muḥammad b. Luṭfī l-Ṣabbāġ, Riyad, ᶜImādat šuᵓūn al-maktabāt, s.d.

Kitāb al-raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma, éd. Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, Le Caire, Maṭbaᶜat dār al-kutub al-ᶜarabiyya l-kubrā, s.d.

Muḫtaṣar al-ṭibb al-nabawī, éd. Ibrāhīm Muḥammad Ḥasan al-Ǧamal, Le Caire, Maktabat al-Qurᵓān, 1983.

al-Ḥāwī li-l-fatāwī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ᶜilmiyya, 1983, 2 vol.

al-Minhağ al-sawī wa-l-minhal al-rawī fī l-ṭibb al-nabawī, éd. Ḥasan Muḥammad Maqbūlī, Beyrouth, 1986.

al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988[2].

al-Durr al-manṯūr fī l-tafsīr bi-l-maʾṯūr, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire, Markaz hağr li-l-buḥūṯ wa-l-dirāsāt al-ʿarabiyya wa-l-islāmiyya, 2003, 17 vol.

Al-Ṯaʿālibī (Abū Manṣūr), *Ṯimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb*, 1908.

Al-Ṭabarānī,

Kitāb al-Duʿāʾ, éd. Muḥammad Saʿīd b. Muḥammad Ḥasan al-Buḫārī, Beyrouth, Dār al-bašāʾir al-islāmiyya, 1987, 3 vol.

al-Muʿğam al-awsaṭ, éd. Ṭāriq b. ʿAwaḍ Allāh b. Muḥammad et ʿAbd al-Muḥsin b. Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Le Caire, Dār al-Ḥaramayn, 1995, 10 vol.

al-Muʿğam al-kabīr, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Mağīd al-Salafī, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, s.d., 23 vol.

Al-Ṭabarī (ʿAlī b. Rabban), *Firdaws al-ḥikma fī l-ṭibb*, éd. Muḥammad Zubayr al-Ṣiddīqī, Berlin, 1928 ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 29, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996.

Al-Ṭabarī,

Ğāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire, Dār Hiğr, 2001, 24 vol.

Ğāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān, éd. Maḥmūd Muḥammad Šākir et Aḥmad Muḥammad Šākir, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, 1954-1968, 16 vol.

Taʾrīḫ al-Ṭabarī. Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1960-1969, 10 vol ; anc. éd. : Leyde, Brill, 1879-1901 ; tr. en anglais, New York, State University of New York Press, 1985-2007, 40 vol.

Ṭāšköprüzāde, *Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1985[1], 3 vol.

Al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ğawāhir al-aḥğār*, éd. et tr. Antonio Raineri, Firenze, Imp. E R. tipografia orientale mediceo-laurenziana, 1818.

Al-Tilimsānī (Ibn al-Ḥāǧǧ),

Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār al-kubrā, Égypte, Maktaba wa-maṭbaʿat al-Ḥāǧǧ ʿAbbās b. ʿAbd al-Salām b. Šaqrūn[5752], n.d.

Tāǧ al-mulūk wa-durrat al-anwār, Le Caire, Le Caire, 1898-1899.

Al-Tirmiḏī, *al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, éd. Aḥmad Muḥammad Šākir, Le Caire, Maṭbuʿat Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, 1978-1986, 5 vol.

Al-Tustarī (Sahl b. ʿAbd Allāh),

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm, éd. Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd et Saʿd Ḥasan Muḥammad ʿAlī, Le Caire, Dār al-Ḥaram li-l-turāṯ, 2004.

El inicio de la ciencia de las letras en el Islam : la Risalat al-Huruf del sufí Sahl al-Tustari, éd. et tr. Pilar Garrido Clemente, Madrid, Madala, 2010.

Tafsīr al-Tustarī. Great Commentaries on the Holy Qurʾān, éd. Annabel et Ali Keeler, Amman, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2011.

Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī al-dīn ibn Abī l-Manṣūr ibn Ẓāfir*, éd. Denis Gril, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1986.

Al-Sanūsī, *Religiöse Magie im »Buch der probaten Mittel«. Analyse, kritische Edition und Übersetzung des Kitāb al-Muǧarrabāt von Muḥammad ibn Yūsuf as-Sanūsī (gest. um 895/1490)*, éd. Sabine Dorpmüller, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005.

Al-Sarrāǧ, *Kitāb al-lumaʿ fī l-taṣawwuf*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, Le Caire, Maktabat al-ṯaqāfa l-dīniyya, 1998.

Al-Wanšarīsī, *al-Miʿyār al-muʿrib wa-l-ǧāmiʿ al-muġrib ʿan fatāwī ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Maġrib*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1981, 13 vol.

Al-Waššāʾ,

Kitāb al-Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ, Égypte, Maṭbaʿat al-iʿtimād, 1953[2].

Le livre de brocard, tr. partielle Siham Bouhlal, Paris, Gallimard (« Connaissance de l'Orient », 110), 2004.

[5752] La page de titre de l'édition a Šqrdan (la *fatḥa* sur la *dāl* est clairement indiquée). Néanmoins, la lecture Šaqrūn (dont Šqrdan pourrait être une déformation suite à une lecture éronnée de la *wāw* en *dāl*) correspondrait à un anthroponyme courant, c'est pourquoi nous proposons cet amendement.

Al-Yāfiʿī,

al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm, s.l., al-Maktaba l-ʿalāmiyya, s.d.

Rawḍ al-rayāḥīn, s.l., n.d.

Al-Yaʿqūbī, *Specimen e literis orientalibus exhibens Kitābo'l-boldān*, éd. Abraham Wilhelm Theodorus Juynboll, Leyde, E.J. Brill, 1861.

Yāqūt al-Ḥamawī,

Muʿǧam al-udabāʾ (Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb), éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1993, 7 vol.

Muʿǧam al-buldān, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig, 1866, 5 vol. ; réimpr. Fuat Sezgin, Islamic Geography, vol. 210 et 220, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994, 10 vol. ; Beyrouth, Dār Ṣādir, 1977, 5 vol.

Al-Zabīdī, *Tāǧ al-ʿarūs*, éd. ʿAlī Hilālī, Koweït, Maṭbaʿat Ḥukūmat al-Kūwayt, 2004, 40. vol. (1987[1]).

Sources éditées (autres langues)

Al-Balʿamī, *Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammed-ben-Djarir-ben-Yezid Tabari*, tr. Hermann Zotenberg, Paris, Imprimerie impériale, 1867-1874, 4 vol.

Hermès Trismégiste, *La table d'émeraude*, préface de Didier Kahn, Paris, Les Belles Lettres (« Aux sources de la tradition »), 2008[4] (1995[1]).

Le livre d'Hénoch, tr. François Martin, L. Delaporte, J. Françon, E. Legris et J. Pressoir, Paris, Letouzé et Ané, 1906 ; réimp. Milan, 2000.

Al-Kindī, *De radiis : théorie des arts magiques*, tr. Didier Ottaviani, Paris, Éditions Allia, 2003.

Michel le Grand, *Chronique*, tr. Victor Langlois, Venise, Typographie de l'Académie de Saint Lazare, 1868.

Philostrate, *The life of Apollonius of Tyane. The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius*, éd. et tr. Frederick Cornwallis Conybeare, Londres/Cambridge, William Heinemann/Harvard University Press (« The Loeb classical library », 16-17), 1912, 2 vol.

Picatrix, Un traité de magie médiéval, tr. Béatrice Bakhouche, Frédéric Fauquier et Brigitte Pérez-Jean, Turnhout, Brepols (« Miroir du Moyen Âge »), 2003.

Porphyre, *Isagoge*, éd. et tr. Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds, Paris, J. Vrin, 1998.

Sefer Rezial Hemelach. The Book of the Angel Rezial, éd. et tr. Steve Savedow, York Beach, Samuel Weiser Inc., 2000.

Sēfer Yeṣīrāh ou Le Livre de la Création. Exposé de cosmogonie ancienne, tr. Paul B. Fenton, Paris, Payot & Rivages, 2002.

Études

Abbott (Nabia), « Wahb b. Munabbih: A Review Article », *Journal of Near Eastern Studies*, 36/2 (1977), p. 103-112.

ʿAbd al-Rahman (ʿAʾishah), « Abū ʾ-l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, éd. Julia Ashtiany, Thomas Muir Johnstone, John Derek Latham, Robert Bertram Serjeant et Gerald Rex Smith, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 328-338.

Abdeslam (Abou-Bekr), « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », *Revue africaine*, 81 (1938), p. 309-318.

Abdesselem (Ahmed), *Ibn Khaldun et ses lecteurs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

Abel (Armand),

« La place des sciences occultes dans la décadence », dans *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, éd. Robert Brunscheig, Paris, Éd. Besson, 1957, p. 291-318.

« Un drapeau magique musulman provenant de la campagne contre Rumaliza », *Académie royale des sciences d'outre-mer*, numéro spécial, 3 (1957), p. 579-587 + 4 pl.

Abusch (Tzvi),

« Ishtar», dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 848-856.

« Marduk », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1014-1026.

Adamson (Peter),

The Arabic Plotinus : a Philosophical Study of the 'Theology of Aristotle', Londres, Duckworth, 2002.

« Al-Kindī and the reception of the Greek philosophy », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, éd. Peter Adamson et Richard C. Taylor, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2005, p. 32-51.

al-Kindī, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007.

Addas (Claude),

Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge, Paris, Gallimard, 1989.

« Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn ʿArabī », dans *The Legacy of Muslim Spain*, éd. Salma Khadra Jayyusi, Leyde, Brill, 1992, p. 909-933.

Affifi (Abul Ela), « The Influence of Hermetic Literature on Muslim Thought », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13 (1951), p. 840-855.

Ahrens (Wilhelm),

« Studien über die "magischen Quadrate" der Araber », *Der Islam*, 7 (1917), p. 186-250.

« Die "magischen Quadrate" al-Būnīs », *Der Islam*, 12 (1922), p. 157-177.

« Nochmals die "magischen Quadrate". mit 4 Figuren im Text », *Der Islam*, 14 (1925), p. 104-110.

Akasoy (Anna), Burnett (Charles) et Yoeli-Tlalim (Ronit) (éd.), *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, Firenze, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' library », 25), 2008.

Akasoy (Anna), « Arabic Physiognomy as a Link between Astrology and Medicine », dans *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, p. 119-141.

Akkach (Samer), « ʿAbd al-Ghanī al-Nābulusī », *EI*^{3}.

Aladdin (Bakri),

« La *zāʾirğa* et les manuscrits arabes de la BNF », *Bulletin d'Études Orientales*, 53-54 (2001-2002), p. 164-179.

« *Musāhamat al-šayḫ ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī fī "l-ʿulūm al-maktūma*" », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, dir. Richard Mc Gregor et Adam Sabra, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (« Cahier des Annales islamologiques », 27), 2006, p. 33-56.

(dir.), *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2007.

Al-Azmeh (Aziz), *Muslim Kingship*, Londres/New York, I.B. Tauris Publishers, 1997.

Alexander (Philip S.), « Incantations and Books of Magic », dans *A History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. - A.D. 135)*, dir. Emil Schürer, Edimbourg, T&T Clark, 1986, III/1, p. 342-379.

Al-Ibrashy (May), « Cairo's Qarafa as Described in the *Ziyara* litterature », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, p. 269-297.

Ali Shah (Iqbal), « Arab occult writers. Their effect on European Magic », *Islamic Culture,* 6 (1932), p. 401-408.

Alon (Ilai), *Socrates in Mediaeval Arabic Literature*, Leyde/Jérusalem, E.J. Brill, 1991.

Alverny (Marie-Thérèse d') et Hudry (Françoise), « Al-Kindi, De Radiis », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge*, 41 (1974), p. 139-260.

Amir-Moezzi (Mohammad) et Jambet (Christian), *Qu'est-ce que le shîʾisme ?*, Paris, Fayard, 2004.

Anawati (Georges Chehata) et Gardet (Louis), *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes »), 1976[3].

Anawati (Georges Chehata),

« Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici*, Ravello, 1967, p. 7-58 ; réimpr. dans Georges Chehata Anawati, *Etudes de philosophie musulmane*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes », 14), 1974, p. 381-432[5753].

« Avicenne et l'alchimie », dans *Oriente e Occidente nel Medioevo : filosofia e scienzeatti del convegno internazionale, [Roma], 9-15 aprile 1969*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1971, p. 285-346.

« Trois talismans musulmans en arabe provenant du Mali (marché de Mopti) », *Annales islamologiques*, 11 (1972), p. 287-339.

« L'alchimie arabe », dans *Histoire des sciences arabes*, dir. Roshdi Rashed, Paris, Éditions du Seuil, 1997, III (*Technologie, alchimie et sciences de la vie*), p. 111-141.

« Fakhr al-dīn al-Rāzī », *EI²*.

« ʿĪsā », *EI²*.

Andezian (Sossie),

« Sidi Boumediène à Tlemcen », dans *Le culte des saints dans le monde musulman*, dir. Henri Chambert-Loir et Claude Guillot, Paris, École française d'Extrême-Orient, 1995, p.115-118.

[5753] Nous avons cité cet article selon la pagination de sa première publication.

« Le lien avec les saints dans l'espace tlemcénien », dans *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, dir. Mohamed Kerrou, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1998, p. 163-181.

Ansari (Hassan), Rezaee (Maryam) et Negahban (Farzin), « Abū Yūsuf al-Qazwīnī », *Encyclopaedia Islamica*, éd. Wilferd Madelung et Farhad Daftary, Brill Online, 2013.

Arberry (Arthur John),

« Basṭ », *EI²*.

« al-Djunayd », *EI²*.

Arnaldez (Roger),

Fakhr al-Dîn al-Râzî. Commentateur du Coran et philosophe, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes », 37), 2002.

« Ibn Ḥazm », *EI²*.

« Ibn Masarra », *EI²*.

« al-Muḥāsibī », *EI²*.

« Ibn Rushd », *EI²*.

Asatrian (Mushegh), « A manual of Iranian folk magic : publication of the text (part 1) », *Iran & the Caucasus*, 5 (2001), p. 163-182.

Afsaruddin (Asma) et Melchert (Christopher), « Reciters of the Qurʾān », *EQ*, IV, p. 386-393.

Asfaruddin (Asma), « ʿĀʾisha bt. Abī Bakr », *EI³*.

ʿĀṣī (Ḥasan), *al-Tafsīr al-qurʾānī wa-l-luġa l-ṣūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā*, Beyrouth, al-Muʾassasa l-ğāmiʿiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1983[1].

Asín Palacios (Miguel), *The mystical philosophy of Ibn Masarra and his followers*, tr. Elmer H. Douglas et Howard W. Yoder, Leyde, E.J. Brill, 1978 (*Abenmasarra y su escuela. Orígines de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, E. Maestre, 1914[1]).

Assef (Qais), « Le soufisme et les soufis selon Ibn Taymiyya », *Bulletin d'Études Orientales*, 40 (2012), p. 91-122.

Atallah (Wahib),

« *Jibt* et *ṭāghūt* dans le Coran », *Arabica*, 17 (1970), p. 69-82.

« Les survivances préislamiques chez le prophète et ses compagnons », *Arabica*, 34/3 (1987), p. 299-310.

« al-Kalbī », *EI²*.

Ateş (Ahmed), « Ibn al-ʿArabī », *EI²*.

Athamina (Khalil), « al-Baṭṭāl, ʿAbdallāh », *EI³*.

Atlagh (Ryadh),

« Le point et la ligne : Explication de la *Basmala* par la science des lettres chez ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī (m. 826 h.) », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 161-189.

« JÎLÎ ʿAbd al-Karîm », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, dir. Jean Servier, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 685-686.

Aubaille-Sallenave (Françoise), « Al-Khiḍr, "l'homme au manteau vert" en pays musulmans : ses fonctions, sas caractères, sa diffusion », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, Bures-sur-Yvette, 2002, p. 11-35.

André (Bernand), *Sorciers grecs*, Paris, Fayard, 1991.

Association pour l'avancement des études islamiques, *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval : Actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974*, Paris, Ed. J.A., 1978.

Azo (R.F.), Ḥusain (M. Hidāyat) et Stapleton (Henry E.), « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », *Memoirs of the Royal Asiatic Society of Bengal*, 8 (1929), p. 317-418.

Bachatly (Charles) et Rached (H.), « Un cas d'envoûtement en Égypte », *Bulletin de la Société Géographique d'Egypte,* 17 (1929-1931), p. 177-181.

Bachatly (Charles), « Notes sur quelques amulettes égyptiennes », *Bulletin de la Société Géographique de l'Egypte,* 17 (1929-31), p. 49-60 et p. 183-188.

Badawī (ʿAbd al-Raḥmān),

al-Uṣūl al-yūnāniyya li-l-naẓariyyāt al-siyāsiyya fī l-islām, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1954.

Aflāṭūn fī l-islām, Téhéran, Institute of Islamic Studies McGill University, 1974.

Barbier de Meynard (Charles), « Traduction nouvelle du Traité de Ghazzali intitulé le préservatif de l'erreur, et notices sur les extases (des soufis) », *Journal asiatique*, série 7, t. 9 (janvier 1877), p. 5-93.

Bargès (Jean-Joseph-Léandre), « Tradition musulmane sur les magiciens de Pharaon », *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 73-84.

Barkaï (Ron), « Médecine, astrologie et magie », *A l'ombre d'Avicenne. La médecine au temps des califes,* Paris, 1996, p. 189-193.

Barré (Michael L.), « Lightning », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 970-973.

Barthold (Wilhelm) et Sourdel (Dominique), « al-Barāmika », *EI²*.

Bashir (Shahzad), *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

Baskin (Judith R.), « Origen on Balaam: The Dilemma of the Unworthy Prophet », *Vigiliae Christianae*, 37/1 (1983), p. 22-35.

Basset (René), « Kaʿb b. Zuhayr », *EI²*.

Bates (Ülkü U.), « The use of calligraphy on three-dimensional objects : the case for "magic" bowls », dans *Brocade of the pen : the art of Islamic writing*, éd. Carrol Garrett Fisher, East Lansing, Kresge Art Museum, 1991, p. 55-61.

Battain (Tiziana), « Osservazioni sul rito zâr di possessioni degli spiriti in Yemen », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 117-130.

Bauden (Frédéric),

« Un auteur mésestimé : Muḥibb al-dīn al-Ṭabarī (m. 694/1295) », *Annales islamologiques*, 34 (2000), p. 9-31.

« al-Ṭabarī », *EI²*.

Bauquis (Pierre-René), « Une étrange histoire de talismans », *Archipel*, 28 (1984), p. 65-76.

Bayhom-Daou (Tamima), *Shaykh Mufid*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

Beaujard (Philippe), « Les manuscrits arabico-malgaches (*sorabe*) du pays Antemoro (Madagascar) », dans *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, 2007, p. 219-265.

Beaujouan (Guy), « Rapport sur le thème : En quoi les recherches sur l'astrologie et l'alchimie peuvent-elles améliorer notre compréhension de la philosophie médiévale ? », dans *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, éd. Albert Zimmermann, Berlin-New York, *Miscellanea mediaevalia*, 13/1 (1984), p. 114-127.

Beeston (Alfred Felix Landon),

« An Arabic Hermetic manuscript », *Bodleian Library Record,* 7/1 (1962), p. 11-23.

« Judaism and christianity in pre-islamic Yemen », dans *L'Arabie du Sud. Histoire et civilisation*, éd. Joseph Chelhod, Paris, Maisonneuve & Larose (« Islam d'hier et d'aujourd'hui », 21), 1984, I (*Le peuple yéménite et ses racines*), p. 271-278.

Bellamy (James A.),

« The Kitāb Ar-Rumūz of Ibn Abī Sarḥ », *Journal of the American Oriental Society,* 81 (1961), p. 224-246.

« The mysterious letters of the Koran : old abbreviations of the Basmalah », *Journal of the American Oriental Society*, 93 (1973), p. 267-285.

Bencheikh (Omar), « Nifṭawayh », *EI²*.

Bencheneb (Mohamed) et Huici-Miranda (Ambrosio), « Ibn al-Faraḍī », *EI²*.

Bencheneb (Mohamed) et Pellat (Charles), « Ibn al-Abbār », *EI²*.

Bencheneb (Mohamed[5754]), « al-Sabtī », *EI²*.

Benhamouda (Ahmed), « Les noms arabes des étoiles. Essai d'identification. », *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, 9 (1951), p. 76-210.

[5754] L'*Encyclopédie de l'Islam* donne l'initiale H au lieu de M.

Ben-Yaacob (Abraham), Hirschberg (Haim Z'ew) et Marcus (David), « Ezra », *Encyclopædia Judaica*, 2e édition, VI, p. 652-654.

Bergsträßer (Gotthelf), « Zu den magischen Quadraten », *Der Islam*, 13 (1923), p. 227-235.

Berthelot (Marcellin), *La chimie au Moyen-Âge,* Paris, Imprimerie Nationale, 1893, vol. 3 (*L'alchimie arabe*).

Bianquis (Thierry), « Les pouvoirs de l'espace ismaïlien », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, dir. Jean-Claude Garcin, Paris, PUF (« Nouvelle Clio »), 1995, I, p. 81-117 (chapitre 3).

Birnbaum (Eleazar), « The mysterious incantation to cure sick horses : a formula in a Mamluk-Kipchak treatise », *Journal of Turkish Studies*, 21 (1997), p. 96-101.

Blachère (Régis) et Pellat (Charles), « al-Mutanabbī », *EI²*.

Black (Déborah), « Psychology : soul and intellect », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, éd. Peter Adamson et Richard C. Taylor, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 308-326.

Black (Jeremy) et Green (Anthony), *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, Londres, British Museum Press, 1992.

Blackman (Winifred Susan) et Blackman (Aylward Manley), « An ancient Egyptian symbol as a modern Egyptian amulet », *Annales de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale,* 3 (1935), p. 91-95.

Blackman (Winifred Susan), « The Ḳarīn and Ḳarīneh », *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,* 56 (1926), p. 163-169.

Blanchy (Sophie), « Les textes islamiques protecteurs aux Comores : transmissions et usages », dans *Coran et talismans*, p. 267-308.

Blochet (Edgard Gabriel Joseph), « Études sur le gnosticisme musulman », *Rivista degli Studi Orientali*, 2 (1908-1909), p. 717-756 ; 3 (1910), p. 177-203 ; 4 (1911-1912), p. 47-79, p. 267-300 et 6 (1914-1915), p. 5-67.

Blois (François C. de), « Ṣābiʾ », *EI²*.

Bloom (Maureen), *Jewish Mysticism and Magic. An anthropological perspective*, Londres/New York, Routledge (« Routledge Jewish Studies Series »), 2007.

Bohak (Gideon), « Greek, Coptic and Jewish magic in the Cairo Genizah », *Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 36/1-4 (1999), p. 27-44 et illustrations 4-5.

Bonner (Campbell), *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor/London, University of Michigan Press/Geoffrey Cumberlege/Oxford University Press, 1950.

Bonner (Michael) et Levi Della Vida (Giorgio), « ʿUmar (I) b. al-Khaṭṭāb », *EI²*.

Bosworth (Clifford Edmund),

« The section on codes and their decipherment in Qalqashandi's *subh al-aʿsha* », *Journal of Semitic Studies,* 8 (1963), p. 17-33.

The Mediaeval Islamic Underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature, Leyde, Brill, 1976, 2 vol.

« Ilek-khāns ou Ḳarakhānides », *EI²*.

« Saʿīd b. al-ʿĀṣ », *EI²*.

« Shāpūr », *EI²*.

« al- Mūriyānī », *EI²*.

« al- Muʿtaṣim Bi-Llāh », *EI²*.

« al-Ṭabarī », *EI²*.

« al-Walīd b. ʿUḳba », *EI²*.

« Zaḳḳūm », *EI²*.

Bouché-Leclercq (Auguste),

Histoire de la divination dans l'Antiquité, Paris, Ernest Leroux, 1879-1882, 4 vol.

L'astrologie grecque, Paris, Ernest Leroux, 1899.

Boudet (Jean-Patrice), Caiozzo (Anna) et Weill-Parot (Nicolas) (dir.), *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, Paris, Honoré Champion, 2011.

Boudet (Jean-Patrice), Caiozzo (Anna) et Weill-Parot (Nicolas), « *Picatrix*, au carrefour des savoirs et pratiques magiques », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, dir. Jean-Patrice Boudet, Anna Caiozzo et Nicolas Weill-Parot, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 13-24.

Boudet (Jean-Patrice),

« Astrologie et astronomie en Orient et en Occident à l'époque timuride », *Ulug Beg. Le prince astronome*, dir. Frédérique Beaupertuis-Bressand, Paris/Samarcande, Association pour l'Art et l'Histoire Timurides et les échanges culturels franco-ouzbeks, octobre 1994, p. 25-34.

Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e^-XV^e^ siècle), Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

« L'amour et les rituels à images d'envoûtement dans le *Picatrix* latin », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 149-162.

Boehringer (Sandra), *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

Boilot (Dominique Jacques), « al-Bīrūnī », *EI²*.

Bosson (Nathalie), « À la croisée des chemins : réflexions sur le pouvoir du nom dans la magie copte traditionnelle », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, dir. Alain Moreau et Jean-Claude Turpin, Montpellier, Publication de la recherche Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, I, p. 233-243.

Bottéro (Jean), « Magie, exorcisme et religion en Mésopotamie », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 63-76.

Bourdieu (Pierre) et Chartier (Roger), « La lecture : une pratique culturelle », *Pratiques de la lecture*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 277-306.

Bousquet (Georges-Henri), « Fiqh et sorcellerie », *Annales de l'Institut d'Études Orientales de l'Université d'Alger*, 8 (1949-1950), p. 230-234.

Bowen (Harold),

The life and times of ʿAlí Ibn ʿÍsà. The good Vizier, Cambridge, Cambridge University Press, 1928.

« ʿAlī b. ʿĪsā », *EI²*.

Böwering (Gerhard),

The mystical vision of existence in classical Islam : the Qurʾānic hermeneutics of the Ṣūfī Sahl At-Tustarī (d. 283/896), Berlin-New York, W. de Gruyter, 1980.

« Sahl al-Tustarī », *EI²*.

« al-Sulamī », *EI²*.

Bowman (John),

« A lost work of Apollonius of Tyana », *Glasgow University Oriental Society Transactions*, 14, 1950-52 (1953), p. 1-10.

« Five Persian Jewish amulets », *Abr-Nahrain*, 17 (1976-1977), p. 13-19, planches 1-5.

« An Arabic hijab manuscript and Jewish and Samaritan phylacteries », *Abr-Nahrain*, 32 (1994), p. 47-58.

Brac de la Perrière (Éloïse), « Les tuniques talismaniques indiennes d'époque pré-moghole et moghole à la lumière d'un groupe de Corans en écriture *bihārī* », *Journal asiatique*, 297/1 (2009), p. 57-81.

Brague (Rémi), *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris, Fayard (« L'esprit de la cité »), 1999.

[Brandenburg (D.), *Medizin und Magie. Heilkunde und Geheimlehre des islamischen Zeitalters*, Berlin, 1975.][5755]

Braune (Walther), « ʿAbd al-Ḳādir al-Djīlānī », *EI²*.

Bremmer (Jan N.),

« The Birth of the Term 'Magic' », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 126 (1999), p. 1-12.

« La confrontation entre l'apôtre Pierre et Simon le magicien », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 219-231.

Bresc (Henri) et Grévin (Benoît) (dir.), *Les anges et la magie au Moyen Âge. Actes de la table ronde de Nanterre (8-9 décembre 2000)*, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen* Âge, 114/2 (2002), p. 589-890.

Bresc (Henri), « Le temps des géants », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 13e congrès, Aix-en-Provence, 1982. Temps, mémoire, tradition au Moyen-Âge,* 1982, XIII, n°13, p. 243-266.

[5755] Nous ne sommes malheureusement pas parvenu à consulter cet ouvrage. Nous le signalons toutefois en raison de l'intérêt manifeste de son thème pour notre étude, bien que nous ne puissions le confirmer.

Brinner (William M.), « Ibn Iyās », *EI²*.

Brockelmann (Carl) et Vernet (Juan), « al-Anṭākī », *EI²*.

Brockelmann (Carl) et Pellat (Charles), « al-Aʿmaš », *EI²*.

Brockelmann (Carl),
« al-Ḳalyūbī », *EI²*.
« al-Thaʿālibī », *EI²* [=*EI*¹].

Brown (Peter),
La société et le sacré dans l'Antiquité tardive, Paris, Éditions du Seuil (« Points »), 1985.
L'autorité et le sacré, Paris, Noêsis, 1998.

Browne (Edward G.), « Some notes on the literature and doctrines of the ḥurūfī sect », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 30/1 (1898), p. 61-94.

Budge (Sir Ernest Alfred Wallis),
Egyptian Magic, Londres, K. Paul, Trench, Trübner & Co, 1899.
Amulets and Superstitions : the original texts with translations and descriptions of a long series of Egyptian, Sumerian, Assyrian, Hebrew, Christian, Gnostic and Muslim amulets and talismans and magical figures, with chapters on the evil eye, the origin of the amulet, the pentagon, the swastika, the cross (pagan and Christian), the properties of stones, rings, divination, numbers, the Kabbâlâh, ancient astrology, etc., Londres/New York, Oxford University Press, H. Milford, 1930 ; rééd. 1978.

Būflāqa Saʿd, « Aḥmad al-Būnī wa-kitābu-hu : (al-Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya) », *Mağallat mağmaʿ al-luġa l-ʿarabiyya bi-Dimašq*, 79/1 (2004), p. 147-168.

Buhl (Frants),
« Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya », *EI²*.
« Muḥammad b. ʿAbd Allāh », *EI²*.

Bulliet (Richard W.), « Medieval Arabic *ṭarsh* : a forgotten chapter in the history of printing », *Journal of the American Oriental Society*, 107/3 (1987), p. 427-438.

Burckhardt (Titus),

Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mohyī ad-Dīn Ibn ʿArabī, Milan, Archè (« Bibliothèque de l'Unicorne »), 1974 (1950[1]).

Introduction aux doctrines ésotériques de l'islam, Paris, Éditions Dervy, 2008 (1969[1]).

Burge (Stephen R.), *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʿik, New York, Routledge (« Culture and civilization in the Middle East »), 2012.

Bürgel (Johann Christoph), *The feather of Simurgh : the "licit magic" of the arts in medieval islam*, New-York, New York University Press, 1988.

Burnett (Charles S.F.),

« Arabic, Greek, and Latin works on astrological magic attributed to Aristotle », dans *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages : the Theology and other texts*, éd. J. Kraye, W.F. Ryan et C.B. Schmitt, Londres, 1986, p. 84-96.

Magic and divination in the Middle Ages : texts and techniques in the Islamic and Christian World, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum, 1996.

« Remarques paléographiques et philologiques sur les noms d'anges et d'esprits dans les traités de magie traduits de l'arabe en latin », dans *Les anges et la magie au Moyen Âge*, p. 657-668.

« T̲ābit ibn Qurra the Ḥarrānian on Talismans and the Spirits of the Planets », *La corónica*, 36/1 (2007), p. 13-40.

« Abu Maʿshar (A.D. 787-886) and his major texts on astrology », dans *Kayd. Studies in history of mathematics, astronomy and astrology in memory of David Pingree*, éd. Gherardo Gnoli et Antonio Panaino, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie orientale Roma », 102), 2009, p. 17-29.

« Le *Picatrix* à l'institut Warburg : histoire d'une recherche et d'une publication », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 25-38.

« Astrology », *EI*[3].

Busse (Heribert) et Zetterstéen (Karl Vilhelm), « Muʿizz al-Dawla », *EI*[2].

Cabaton (Antoine), « Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrême-Orient », *Revue du Monde Musulman,* 8/7 (1909), p. 369-397.

Cahen (Claude), « Artuḳids », *EI*[2].

Caiozzo (Anna),

« Le ciel de l'astronomie, le ciel de l'astrologue et celui du sorcier, trois conceptions des cieux dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval », *La science des cieux : sages, mages, astrologues*, Bures-sur-Yvette, 1999, *Res Orientales*, XII.

« Rituels théophaniques imagés et pratiques magiques : les anges planétaires dans le manuscrit persan 174 de Paris », *Studia Iranica*, 29/1 (2000), p. 109-139.

« Les talismans des planètes dans les cosmographies en persan d'époque médiévale », *Der Islam*, 77/2 (2000), p. 221-262.

Images du ciel d'Orient au Moyen Âge, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne (« Collection Islam »), 2003.

« Le zodiaque dans les cosmographies en persan d'époque médiévale », dans *Sciences, techniques et instruments dans le monde iranien (X^e^-XIX^e^ siècle)*, dir. Nasrollah Pourjavady et Živa Vesel, Téhéran, Presses universitaires d'Iran et Institut français de recherche en Iran, 2004, p. 123-163.

« Éléments de rituels imagés dans les manuscrits de l'Orient médiéval », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 57-75.

« Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval », dans *De Socrate à Tintin : anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, dir. Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure et Christian Renoux, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 105-118.

Calasso (Giovanna), « Les remparts et la loi, les talismans et les saints. La protection de la ville dans les sources musulmanes médiévales », *Bulletin d'Études Orientales*, 44 (1992), p. 83-101.

D'Ancona (Cristina), « Greek into Arabic: Neoplatonism in translation », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 10-31.

De Callataÿ (Godefroid),

Annus Platonicus. A study of world cycles in Greek, Latin and Arabic sources, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain/Institut Orientaliste, 1996.

Ikhwan al-Safa' : a brotherhood of idealists on the fringe of orthodox Islam, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

« Les Sabéens de Ḥarrān dans l'œuvre d'Yves Marquet », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 41-56.

Callieri (Pierfrancesco), « In the land of the magi. Demons and magic in the everyday life of pre-islamic Iran », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 11-31.

Calmard (Jean),

« Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore et les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan », *Cahiers d'Asie centrale*, 5-6 (1998), p. 201-220.

« L'invasion mongole ; la domination des Mongols et de leurs successeurs dans le monde irano-musulman », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 315-341 (chapitre 11).

Camelin (Sylvaine), « Croyance aux djinns et possession dans le Hadramaout », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 159-179.

Cammann (Schuyler),

« The Magic Square of Three in Old Chinese Philosophy and Religion », *History of Religions*, I, 1961, p. 37-80.

« Old Chinese Magic Squares », *Sinologica*, 7 (1962), p. 14-53.

« Islamic and Indian magic squares », *History of religions*, 8/3-4 (février et mai 1969), p. 180-209 et p. 271-299.

Canaan (Toufic/Tawfiq),

« The decipherment of Arabic talismans », *Berytus*, 4 (1937), p. 69-110 ; 5 (1938), p. 141-151 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, éd. Emilie Savage-Smith, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004, p. 125-177.

« Ṭâsit er-radjfeh (fear cup) », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 3 (1923), p. 122-131.

« The Curse in Palestinian Folklore », *Journal of Palestinian Oriental Studies*, 15 (1935), p. 235-279.

« Arabic magic bowls », *Journal of Palestine Oriental Studies*, 16 (1936), p. 79-127.

Canova (Giovanni),

« Serpenti e scorpioni nelle tradizioni arabo-islamiche, parte II », *Quaderni di studi arabi (Universita degli studi di Venezia)*, Casa editrice armena, 9 (1991), p. 219-244.

« Incantatori e serpenti : pratiche e credenze arabo-islamiche », *Quaderni di Studi Arabi*, 12 (1994), p. 183-206.

« La *ṭāsat al-ism* : note su alcune coppe magiche yemenite », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 73-92.

Canteins (Jean),

Phonèmes et archétypes, Paris, Maisonneuve et Larose, 1972.

La voie des Lettres. Tradition cachée en Israël et en Islam, Paris, Albin Michel (« Bibliothèque de l'Hermétisme »), 1981.

Capodieci (Luisa), « Vénus et Jupiter entre le *Picatrix* et le *De occulta philosophia* : genèse et fortune d'un talisman à problèmes », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 341-358.

Carra de Vaux (Bernard),

« Talismans et conjurations arabes », *Journal asiatique*, série 10, t. 11 (1907), p. 520-537.

« Une solution arabe au problème des carrés magiques », *Revue d'histoire des sciences*, 1 (1948), p. 206-212.

Carusi (Paola),

« Alchimia ermetica e arte del vetro : il *tadbīr Harmis al-Harāmisa* (Dār al-kutub al-Miṣrīya *ṭabīʿīyāt* 150) », *Quaderni di Studi Arabi*, 10 (1992), p. 175-200.

« Alchimia islamica e religione : la legittimazione difficile di una scienza della natura », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 461-489.

« Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm*. Quelques notes sur son introduction », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 491-502.

« Génération, corruption et transmutation. Embryologie et cosmologie dans l'alchimie islamique au X^e^ siècle », dans *L'alchimie et ses racines philosophiques : la tradition grecque et la tradition arabe*, dir. Cristina Viano, Paris, J. Vrin, 2005, p. 171-188.

Caruso (Antonella), « L'arte talismanica nel codice Vaticano Arabo 938 B. », dans *Yâd-nâma in memoria di Alessandro Bausani*, éd. Biancamaria Scarcia Amoretti, Rome, II, p. 29-58.

Casanova (Paul),

« Notice sur une coupe arabe », *Journal asiatique*, série 8, t. 17 (mars-avril 1891), p. 323-330.

« Alphabets magiques arabes », *Journal asiatique,* série 11, t. 18 (1921), p. 37-55 et t. 19 (1922), p. 250-262.

Caskel (Werner), « ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa », *EI*^{2}.

Chabbi (Jacqueline),

Abd al Qadir Al Gilani : idées sociales et politiques dans le contexte du V^e^/XI^e^ siècle et du VI^e^/XII^e^ siècle, thèse dirigée par Claude Cahen, Université de Paris III.

Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Paris, Noêsis, 1997.

« Khānḳāh », *EI²*.

« ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī », *EI³*.

Chapoutot-Remadi (Mounira),

« Une grande crise à la fin du XIII^e^ siècle en Egypte », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 26/3 (1983), p. 217-245.

« al-Nuwayrī », *EI²*.

Charvet (Pascal) et Ozanam (Anne-Marie), *La magie. Voix secrètes de l'Antiquité*, Poitiers, NiL éditions, 1994.

Chatelard (Géraldine), « Anawati », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éd. François Pouillon, Paris, IISMM et Kharthala, 2008, p. 18-19.

Chaumont (Éric),

« al-Shāfiʿī », *EI²*.

« al-Shaybānī », *EI²*.

Chelhod (Joseph),

« La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré », *Revue de l'histoire des religions*, 148/1 (1955), p. 68-88.

Les structures du sacré chez les Arabes, Paris, Maisonneuve et Larose, 1965.

« Ḥidjāb », *EI²*.

Cheikh-Moussa (Abdallah), Toelle (Heidi) et Zakharia (Katia), « Pour une re-lecture des textes littéraires arabes : éléments de réflexion », *Arabica*, 46/3-4 (juillet/octobre 1999), p. 523-540.

Cheikh-Moussa (Abdallah),

« Du discours autorisé ou comment s'adresser au tyran ? », *Arabica*, 46/2 (avril 1999), p. 139-175.

« Ḥadīṯ Ḫālid b. Yazīd. Une lecture du *Livre des avares* d'al-Ǧāḥiẓ (II) », *al-Qanṭara*, 25/2 (2004), p. 413-431.

« Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence, effets de la voix et autres problèmes connexes », *al-Qanṭara*, 27/1 (janvier 2006), p. 25-62.

Chiabotti (Francesco), « *Naḥw al-qulūb al-ṣaġīr* : la "grammaire des cœurs" de ʿAbd al-Karīm al-Qušayrī », *Bulletin d'Études Orientales*, 58 (2009), p. 385-402.

Chittick (William C.),

Ibn ʿArabi : heir to the prophets, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2007.

« Ṣadr al-Dīn al-Ḳunawī », *EI²*.

« Saʿīd al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad Farghānī », *EI²*.

Chodkiewicz (Michel),

Le sceau des saints : prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî, Paris, Gallimard, 1986.

(dir.), *Les illuminations de La Mecque*, Paris, Sindbad, 1988.

Chraïbi (Aboubakr), *Les mille et une nuits. Histoire du texte et classification des contes*, Paris, L'Harmattan, 2008.

Christensen (Arthur), *Xavāṣṣ-i-āyāt. Notices et extraits d'un manuscrit persan traitant la magie des versets du Coran*, Copenhague, Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1920.

Christides (Vassilios), « ʿUḳba b. Nāfiʿ », *EI²*.

Clément-Mullet (Jean-Jacques), « Essai sur la minéralogie arabe », *Journal asiatique*, série 6, tome 11 (1868), p. 5-81, p. 109-253 et p. 502-522.

Cobb (Paul M.), « ʿUmar (II) b. ʿAbd al-ʿAzīz », *EI²*.

Comes (Mercè et Rosa), « Los cuadrados mágicos matemáticos en al-Andalus. El tratado de Azarquiel », *Al-Qantara*, 30/1 (janvier-juin 2009), p. 137-169.

Colin (Georges Séraphin),

« Note sur le système cryptographique du sultan Aḥmad al-Manṣūr », *Hespéris*, 7/2 (1927), p. 221-228.

« Baraka », *EI²*.

Combe (Étienne), « Notes d'archéologie musulmane III : Trois amulettes », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 15 (1918), p. 207-209.

Comerro (Viviane),

« Esdras est-il le fils de Dieu ? », *Arabica*, 52/2 (2005), p. 165-181.

« La figure historique d'Ibn ʿAbbâs », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerrannée*, 129 (juillet 2011), p. 125-137.

Conrad (Lawrence I.), « Seven and the *Tasbīʿ*. On the implications of numerical symbolism for the study of medieval Islamic history », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 31/1 (1988), p. 42-73.

Cooperson (Michael),

Classical Arabic Biography. The Heirs of the Prophets in the Age of al-Maʾmūn, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000.

Al-Maʾmun, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

« Bishr al-Ḥāfī », *EI*[3].

Corbin (Henry),

« Le récit d'initiation et l'hermétisme en Iran », *Eranos-Jahrbuch*, 17 (1949), p. 121-187.

« Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel », *Eranos-Jahrbuch*, 19 (1950), p. 181-246.

L'alchimie comme art hiératique, Paris, L'Herne (« Bibliothèque des mythes et des religions »), 1986.

Histoire de la philosophie islamique, Paris, Gallimard, 1986 (Paris, Gallimard, 1964[1]).

Temple et contemplation, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006 (Paris, Flammarion, 1958[1]).

L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006 (Paris, Flammarion, 1958[1]).

Coullaut Cordero (Jaime),

« La magia del nudo : a propósito de la expresión "anudar las lenguas" », *Hesperia, Culturas del Mediterráneo*, octobre 2010, p. 199-209.

« La sīmiyāʾ en al-Andalus », *El Futuro del Pasado*, 1 (2010), p. 451-463.

« Ibn Jaldūn frente a las ciencias esotéricas », dans *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, éd. José Luis Garrot et Juan Marcos Quesada Madrid, IBERSAF, 2008, p. 351-360.

Coulon (Jean-Charles),

Figures de magiciens et de sorciers dans la littérature arabe médiévale en prose, mémoire de Master 2, sous la direction d'Abdallah Cheikh-Moussa, soutenu en 2010 à l'université de Paris-IV Sorbonne.

« Orthodoxie et magie dans l'œuvre d'al-Bûnî », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, éd. Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 213-230.

« Les objets magiques : un indice d'évolution culturelle ? Les documents magiques siciliens entre Byzance et l'Islam », dans *La Sicile de Byzance à l'Islam*, dir. Annliese Nef et Vivien Prigent, Paris, De Boccard (« De l'archéologie à l'histoire »), 2010, p. 95-112.

Cristoforetti (Simone), « Il viaggio oltremare del *Nawrūz* e la "canonizzazione" di festività iraniche in ambito sciita », dans *Da Ulisse a... Il viaggio nelle terre d'oltremare (Atti del Convegno Internazionale tenutosi a Imperia, 9-10-11 ottobre 2003)*, dir. Giorgetta Revelli, Pise, ETS, 2004, p. 243-252.

Crone (Patricia),

« Did al-Ghazâlî write a mirror for princes ? On the authorship of Nasîhat al-Mulûk », *Jerusalem Studies of Arabic and Islam*, 10 (1987), p. 167-191.

God's Rule. Government and islam, New York, Columbia University Press, 2004.

« Khālid b. al-Walīd », *EI²*.

Crowfoot (John Winter), « Beliefs About the Mansions of the Moon », *Sudan Notes and Records*, 3 (1920), p. 271-279.

Daftary (Farhad), *The Ismāʿīlīs. Their History and Doctrines*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007² (première édition 1990).

Dakhlia (Jocelyne),

Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam, Paris, Aubier (« Collection historique »), 1998.

« Un miroir de la royauté au Maghreb : la ville d'airain », dans *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, éd. Patrice Cressier et Mercedes García-Arenal, Casa de Velázquez, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, p. 17-36.

« Une vacance califale ? Hârûn al-Rashîd dans *Les Mille et une nuits* », dans *Les mille et une nuits en partage*, dir. Aboubakr Chraïbi, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 2004, p. 168-181.

L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam, Paris, Flammarion (département Aubier, « Collection historique »), 2005.

Davies (Thomas Witton), *Magic, Divination and Demonology among the Hebrews and their neighbours*, Londres, J. Clarke & Co, 1899.

Davies (Owen), *Grimoires. A History of Magic Books*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

Dawkins (J. Mc G.), « The seal of Solomon », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1944, p. 145-150.

De Luca (Maria Amalia), « Talismani con iscrizioni arabe rinvenuti in Sicilia », *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge*, 116/1 (2004), p. 367-388.

Demonsablon (Philippe),

« Note sur un talisman Omanais », *Arabica*, 26/2 (1979), p. 113-125.

« Notes sur deux vêtements talismaniques », *Arabica*, 33/2 (1986), p. 216-249.

Deonna (Waldemar), « Amulettes de l'Egypte contemporaine », *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 27-28 (1926), p. 237-244.

De Prémare (Alfred-Louis),

Joseph et Muhammad, le chapitre 12 du Coran, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 1989.

Les fondations de l'islam. En écriture et histoire, Paris, Éditions du Seuil, 2002.

« Wahb b. Munabbih, une figure singulière du premier Islam », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60/3 (2005), p. 531-549.

Dermenghem (Emile),

Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin, Paris, Gallimard (« Tel »), 1982 (1954[1]).

Vies des saints musulmans, Paris, Sindbad (« La petite bibliothèque de Sindbad »), 1981.

Déroche (François) (dir.), *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000.

Descola (Philippe), *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

De Smet (Daniel) et Sebti (Meryem), « Avicenna's Philosophical Approach to the Qurʾan in the Light of His *Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ* », *Journal of Qurʾanic Studies*, 11/2 (2009), p. 134-148.

De Smet (Daniel),

« Le soleil, roi du ciel, dans la théologie astrale des Frères de la pureté (Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ) », *Acta Orientalia Belgica*, 12 (1999), p. 151-160.

« Anges, diables et démons en gnose islamique : vers l'islamisation d'une démonologie néoplatonicienne », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 61-70.

« L'alphabet secret des ismaéliens ou la force magique de l'écriture », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 51-60.

Desparmet (Joseph), *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja : Le mal magique*, Alger/Paris, J. Carbonel/P. Geuthner (« Publications de la Faculté des lettres d'Alger »), 1932.

Devereux (Robert), « Oneirocriticism in eleventh century Central Asia », *Central Asiatic Journal*, 12 (1968-69), p. 92-95.

Dewel (Serge), « Culte des *zar* en Abyssinie », *Cahiers Leiris*, 3 (mai 2012), p. 159-170, notes p. 234-236.

Dickinson (Eerik), « al-Bayhaqī, Abū Bakr », *EI*^{3}.

Dieter Kind (Hans) et Rodríguez Lorente (Juan José), « Un amuleto arábigo con un cuadrado mágico en el monetario del museo arqueológico nacional de Madrid », *Al-Qantara*, 12/3 (1991), p. 401-413.

Dietrich (Albert),

« Ibn Djuldjul », *EI*^{2}.

« Ibn al-Ḳifṭī », *EI*^{2}.

« Kāfūr », *EI*^{2}.

« al-Masīḥī », *EI*^{2}.

« Misk », *EI*^{2}.

« al-Suwaydī », *EI*^{2}.

Dijkstra (Meindert),

« Is Balaam Also among the Prophets? », *Journal of Biblical Literature*, 114/1 (1995), p. 43-64.

« Ishmael », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 844-847.

Dols (Michael W.),

The Black Death in the Middle East, Princeton, Princeton University Press, 1977.

Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1992[5756].

Donaldson (Bess Allen),

« The Koran as magic », *Muslim World,* 27 (1937), p. 254-266.

The Wild Rue : a Study of Muhammedan Magic and Folk-lore in Iran, Londres, Luzac and Co, 1938.

Donzel (Emeri van) et Schmidt (Andrea), *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Leyde/Boston, Brill (« Brill's inner Asian library », 22), 2010.

Dorpmüller (Sabine), « The magician's hand book : "Sitz im Laben" of a text type », *The Arabist : Budapest Studies in Arabic*, 18 (1996), p. 63-74.

Douglas (Mary), « Balaam's Place in the Book of Numbers », *Man (New Series),* 28/3 (1993), p. 411-430.

Doutté (Edmond),

Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger, Typographie Adolphe Jourdan, 1909.

« Notes sur l'islâm maghribin. Les marabouts », *Revue de l'Histoire des Religions*, 40 et 41 (1900), p. 1-124.

Dozy (Reinhart Pieter Anne), de Goeje (Michael Jan), « Mémoires posthumes de M. Dozy contenant de nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens », *Actes du VIe congrès international des Orientalistes tenu à Leyde en 1883*, 1885, p. 341-365.

[5756] Un des chapitres de l'ouvrage a été réédité sous son titre « The Theory of Magic in Healing » dans *Magic and Divination in Early Islam*, éd. Emilie Savage-Smith, Ashgate (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004, p. 87-101.

Ducène (Jean-Charles), « al-Bakrī, Abū ʿUbayd ʿAbdallāh », *EI*³.

Duka (Theodore), « The Influence of Buddhism upon Islam », *Journal of Royal Asiatic Society*, 36/1 (1904), p.125-41.

Dumézil (Georges),

Naissance d'archanges, Paris, Gallimard, 1945.

Le roman des jumeaux. Esquisses de mythologie, Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »), 1994.

Dunlop (Douglas Morton),

« Al-Fārābī's Eisagoge », *The Islamic Quarterly*, 3/1 (avril 1956), p. 117.

« al-Dimashḳī », *EI*².

Durand (Jean-Marie) et Jacquet (Antoine) (dir.), *Magie et divination dans les cultures de l'Orient. Actes du colloque organisé par l'Institut du Proche-Orient Ancien du Collège de France, la Société Asiatique et le CNRS (UMR 7192) les 19 et 20 juin 2008. Paris – Collège de France*, Paris, Editions Jean Maisonneuve, 2010.

Duri (Abd al-Aziz), « Baghdād », *EI*².

Dzielska (Maria), *Apollonius of Tyana in legend and history*, Rome, « L'ERMA » di Bretscheneider, 1986.

Ebied (Rifaat Y.) et Young (Michael J.L.),

« A Fragment of a Magic Alphabet from the Cairo Genizah », *Sudhoffs Archiv,* 58 (1974), p. 404-408.

« A treatise on hemerology ascribed to Ǧaʿfar al-Ṣādiq », *Arabica,* 23 (1976), p. 296-307.

Ebstein (Michael) et Sviri (Sara), « The so-called *Risālat al-ḥurūf* (*Epistle on letters*) ascribed to Sahl al-Tustarī and letter mysticism in al-Andalus », *Journal asiatique*, 299 (2011), p. 213-270.

Eche (Youssef), *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen Age*, Damas, Institut Français de Damas, 1967.

Eddé (Anne-Marie), *Saladin*, Paris, Flammarion (« Grandes biographies »), 2008.

Elboudrari (Hassan),

« Entre le symbolique et l'historique : Khadir im-mémorial », *Studia Islamica*, 76 (1992), p. 25-39.

« De la magie en Islam : entre licéité et illicéité. Paradoxes et ambivalences », *Correspondances. Bulletin d'information scientifique*, 49 (février 1998), p. 10-15.

« Miracle. Islam », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, p. 859-861.

El–Ğawharī (Mohammed), *Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buni zugeschriebenen Werken*, thèse de doctorat, Bonn, 1968.

Eliade (Mircea), *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard (« Folio / essais », 100), 1963.

Elisséeff (Nikita),

Nūr al-Dīn : un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569 H., 1118-1174), Damas, Institut Français de Damas, 1967, 3 vol.

« Ibn ʿAsākir », *EI²*.

« Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī », *EI²*.

Elmore (Gerald), « Shaykh Abd al-Aziz al-Mahdawi, Ibn al-Arabi's Mentor », *Journal of the American Oriental Society*, 121 (2001), p. 593-613.

Elwell-Sutton (Lawrence Paul), « Magic and the supernatural in Persian folk-literature », dans *V^e congrès international d'arabisants et d'islamisants*, Bruxelles, Centre pour l'Etude des Problèmes du Monde Musulman Contemporain, 1970, p. 189-196.

El-Zein (Amira), *Islam, Arabs and the Intelligent World of the Jinn*, New York, Syracuse University Press, 2009.

Endress (Gerhard),

« Abū ʿUthmān al-Dimashqī », *EI³*.

« Mattā b. Yūnus », *EI²*.

Epelboin (Alain) et Hamès (Constant), « Trois vêtements talismaniques provenant du Sénégal (décharge de Dakar-Pikine) », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 217-241.

Epelboin (Alain), Hamès (Constant) et Raggi (Anne), « Cinq tuniques talismaniques récentes en provenance de Dakar (Sénégal) », dans *Coran et talismans*, p. 147-174.

Eychenne (Mathieu), *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk*, Beyrouth/Damas, Presses de l'Ifpo, 2013. Disponible sur Internet : http://books.openedition.org/ifpo/3908 (consulté le 1er mai 2013)[5757].

Fabre (Daniel), « Le livre et sa magie », dans *Pratiques de la lecture*, p. 239-273.

Fahd (Toufic) et Regourd (Anne), « Zāʾirdja », *EI²*.

Fahd (Toufic),

« Une pratique cléromantique à la Ka'ba pré-islamique », *Int. Cong. Or.*, 24 (1957), p. 246-248.

« Les corps de métier au IVe/Xe s. à Baġdād d'après le chapitre XII d'al-Qādiri fi-t-taʿbīr *de* Dināwarī », *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 8 (1965), p. 186-212.

« The dream in Medieval Islamic society », dans *The Dream and Human Societies*, éd. Gustav Edmund Ritter von Grunebaum et Roger Caillois, Berkeley, University of California Press, 1966, p. 351-363.

La divination arabe : études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam, Paris, Sindbad, 1987 (Leyde, Brill, 1966[1]).

« Le monde du sorcier en Islam », *Sources orientales*, Paris, 7 (1966), p. 157-203.

Le Panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire, Paris, P. Geuthner, 1968.

« Anges, démons et djinns en Islam », *Sources orientales*, Paris, 8 (1971), p. 155-213.

« Sur une collection d'alphabets antiques réunis par Ibn Waḥšiyya », *Colloque du XXIXe congrès international des orientalistes : Le déchiffrement des écritures et des langues*, présenté par Jean Leclant, Paris, 1975, p. 105-119.

« Données religieuses de l'Agriculture nabatéenne », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, sup. 3/1 (1977), p. 362-366 ; rééd. dans *L'agriculture nabatéenne*, III, p. 169-174.

« Le merveilleux dans la faune, la flore et les minéraux », *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval,* Paris, 1978, p. 117-165.

« Sciences naturelles et magie dans "Gāyat al-ḥakīm" du pseudo-Maŷrīṭī », *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus*, éd. E. Garcia Sánchez, Grenade, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1990, I, p. 11-21.

[5757] À l'heure où nous achevons notre travail, nous n'avons toujours pas pu consulter d'exemplaire imprimé de ce travail paru en janvier 2013 et mis en ligne en avril de la même année. C'est pourquoi nous citerons exclusivement la version électronique.

« La connaissance de l'inconnaissable et l'obtention de l'impossible dans la pensée mantique et magique de l'islam », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 33-44.

« La magie comme "source" de la sagesse, d'après l'oeuvre d'al-Buni », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 61-108.

« Djafr », *EI²*.

« al-Dīnawarī », *EI²*.

« Faʾl », *EI²*.

« Firāsa », *EI²*.

« Ibn Sīrīn », *EI²*.

« Ibn Waḥshiyya », *EI²*.

« Istikhāra », *EI²*.

« Istiḳsām », *EI²*.

« ʿIyāfa », *EI²*.

« Ṣābiʾa », *EI²*.

« Tamīma », *EI²*.

Fakhry (Majid), *A History of Islamic Philosophy*, New York, Colombia University Press, 2004³.

Fauquier (Frédéric), « Le magicien-philosophe dans le *Picatrix* latin », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, III, p. 129-146.

Faure (Adolphe),

« Ibn al-ʿArīf », *EI²*.

« Ibn Barradjān », *EI²*.

« Ibn Ḳasī », *EI²*.

« Ibn al-Zayyāt », *EI²*.

Fauth (Wolfgang), « Dardaniel (PGM LXII 12-16) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 98 (1993), p. 57-75.

Favret-Saada (Jeanne), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Éditions Gallimard, 1977.

Fehérvári (Géza), « Ḥarrān », *EI²*.

Fenton (Paul B.),

Deux traités de mystique juive, Paris, Lagrasse, 1987.

« A mystical treatise on perfection, providence and prophecy from the Jewish ṣūfī circle », dans *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, & Identity*, éd. Franck Daniel, Leyde, E.J. Brill, 1995, p. 301-334.

« The Post-Maimonidean Schools of Exegesis in the East : Abrahman Maimonides, the Pietists, Tanḥûm ha-Yərušalmi and the Yemenite School », *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation*, éd. Magne Sæbø, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, II, p. 433-455.

Ferguson (Richard Saul), « A Persian Talisman », *The Archaeological Journal*, 56 (1899), p. 175-179.

Ferhat (Halima), « Saints et pouvoir au Moyen Âge au Maghreb. Entre le refus et la tentation », dans *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, dir. Mohamed Kerrou, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1998, p. 239-247.

Ferjani (Mohammed-Chérif), « Pouvoirs des théologiens et théologiens du pouvoir », dans *Savoirs et pouvoirs. Genèse des traditions, traditions réinventées*, dir. Katia Zakharia et Ali Cheiban, Paris, Maisonneuve & LaroseMaison de l'Orient, 2008, p. 155-169.

Fernandez (Leonor), *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt : the Khanqah*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1988.

Fernández-Puertas (Antonio), « Naṣrids », *EI*^{2}.

Ferrand (Gabriel), « Les grands rois du monde », *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 6/2 (1931), p. 329-339.

Ferré (André), « Un auteur mystérieux : Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh », *Annales Islamologiques*, 25 (1991), p. 139-151.

Festugière (André-Jean), *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Les Belles Lettres, 2006 (1944^{1}).

Feuillebois-Pierunek (Eve), « La maîtrise du corps d'après les manuels de soufisme (X^{e}-XIV^{e} siècles) », dans *Le corps et le sacré en Orient musulman*, dir. Bernard Heyberger et Catherine Mayeur-Jaouen, numéro spécial de la *revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113-114 (2006), p. 91-107.

Fierro (Maribel) et Fierro Bello (María Isabel),

La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya, Madrid, Instituto hispano-arabe de cultura, 1987.

« Heresy in al-Andalus », dans *The Legacy of Muslim Spain*, p. 895-908.

« The polemic about the *karāmāt al-awliyāʾ* and the development of ṣūfism in al-Andalus (fourth/tenth-fifth/eleventh centuries) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 55/2 (1992), p. 236-249.

« Bāṭinism in Al-Andalus : Maslama b. Qāsim al-Qurtubī (d. 353/964), Author of the *Rutbat al-ḥakīm* and *Ghāyat-al-ḥakīm (Picatrix)* », *Studia Islamica*, 84 (1996), p. 87-112.

ʿAbd al-Rahman III : the first Cordoban Caliph, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

« al-Shushtarī », *EI²*.

« al-Ṭabarānī », *EI²*.

Finney (Minnehaha), « Amulets in Egypt », *Muslim World*, 7 (1917), p. 366-371.

Fischer (A.) et Irvine (A.K.), « Ḳaḥṭān », *EI²*.

Fleisch (Henri), « Ibn Barrī », *EI²*.

Fleischer (Cornell), « Ancient wisdom and new sciences. Prophecies at the Ottoman court in the fifteenth and early sixteenth centuries », dans *Falnama. The book of omens*, éd. Massumed Farhad et Serpil Bagci, Washington, Smithsonian Institution Press, 2009, p. 231-243.

Fleming (Barbara), « Ṭāshköprüzāde », *EI²*.

Fodor (Alexander),

« The Rod of Moses in Arabic magic », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria*, 32 (1978), p. 1-21 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, p. 103-123.

Amulets from the Islamic World. Catalogue of the Exhibition held in Budapest in 1988, dans *Budapest studies in arabic*, 2 (1990).

« The evil eye in today's Egypt », *Folia Orientalia*, 13 (1971), p. 51-66.

« Notes on an Arabic amulet scroll », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria,* 27 (1973), p. 268-269.

« Malhamat Daniyal », dans *The Muslim East : Studies in honour of Julius Germanus*, éd. Gy. Káldy-Nagy, Budapest, Loránd Eötvös University, 1974, p. 85-159.

« Amulets From the Islamic World. Catalogue of the Exhibition held in Budapest in 1988 », *The Arabist*, 2.

« A group of iraqi arm amulets (popular islam in Mesopotamia) », *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), p. 259-277.

« Arabic bowl divination and the Greek magical papyri », dans *Proceedings of the colloquium on popular customs and the monotheistic religions in the Middle East and North Africa*, éd. Alexander Fodor et Avihai Shivtiel, Budapest, 1993-1994, p. 73-101.

« Ṣūfī magic. Greco-Egyptian magic », *The Arabist : Budapest Studies in Arabic*, 18 (1996), p. 1-11.

« A talismanic chart in the Tareq Rajab Museum, Kuwait », *Scienza e Islam : atti della giornata di studio (Venezia, 30 gennaio 1999)*, Rome, 1999 (*Quaderni di Studi Arabi : Studi e Testi*, 3), p. 93-111.

Forcada (Miquel), « L'expression du cycle lunaire dans l'ethnoastronomie arabe », *Arabica*, 47/1 (janvier 2000), p. 37-77.

Fouchécour (Charles-Henri de), *Le sage et le prince en Iran médiéval. Les textes persans de morale et politique (IXe-XIIIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 2009 (*Moralia. Les notions morales dans la littérature persane du 3e/9e au 7e/13e siècle*, Paris, Recherche sur les civilisations, 1986[1]).

Fraizer (Françoise), « L'âme ensorcelée. Magie des muses et magie de l'amour selon Plutarque », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 37-58.

Francis (Edgar), *Islamic Symbols and Sufi Rituals for Protection and Healing: Religion and Magic in the Writings of Ahmad b. Ali al-Buni (d. 622/1225)*, Ph.D. dissertation, Université de Californie, Los Angeles, 2005.

Frank (Richard M.), « The origin of the Arabic philosophical term *anniyya* », *Les Cahiers de Byrsa*, 6 (1956), p. 181-201.

Franke (Elisabet), « The Zar in Egypt », *Muslim World,* 3 (1913), p. 275-289.

Frazer (James George), *Le rameau d'or*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1983-1984, 4 vol. ; première édition en français : Paris, Libraire Orientaliste Paul Geuthner, 1931.

Freely (John), *Light from the East*, Londres/New York, I.B. Tauris, 2011.

Frembgen (Jürgen Wasim), « The Scorpion in Muslim Folklore », *Asian Folklore Studies*, 63/1 (2004), p. 95-123.

Fück (Johann Wilhelm),

« Buzurg b. Shahriyār », *EI²*.

« Ibn Durayd », *EI²*.

« Ibn Mādja », *EI²*.

« Ibn Manẓūr », *EI²*.

Fyzee (Asaf Ali Asghar), « Ibn Bābawayh(i) », *EI²*.

Gaborieau (Marc), « L'ésotérisme musulman dans le sous-continent indo-pakistanais : un point de vue ethnologique », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 191-209.

Gabrieli (Francesco), « Hishām », *EI²*.

Gacek (Adam),

« The Use of '*kabīkaj*' in Arabic Manuscripts », *Manuscripts in the Middle East*, 1 (1986), p. 49-53.

Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers, Leyde/Boston, Brill (« Handbook of Oriental Studies », 98), 2009.

Gadja (Iwona), *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste*, Paris, Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres (40), 2009.

Gaggadis-Robin (Vassiliki), « Κουρὴ Αἰήτεω πολυφάρμακος : les images de Médée magicienne », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 289-320.

Gaillard (Marina), « Foi héroïque contre magie démoniaque : une lutte exemplaire », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 109-163.

García Avilés (Alejandro), « La magie astrale comme art visuel au XIII^e^ siècle », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 95-113.

Garcin (Jean-Claude), « Le Proche-Orient à l'époque mamluke », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 343-369 (chapitre 12).

Garcin de Tassy (Joseph Héliodore), « Notice sur des vêtements avec des inscriptions arabes, persanes et hindoustani », *Journal asiatique*, série 3, t. 5 (1838), p. 331-350.

Gardet (Louis) et Massignon (Louis), « Al-Ḥallāǧ », *EI²*.

Gardet (Louis), « al-Ḳaḍāʾ wa-l-Ḳadar », *EI²*.

Gardiner (Noah), « Forbidden Knowledge ? Notes on the production, transmission, and reception of the major works of Aḥmad al-Būnī », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 12 (2012), p. 81-143.

Garnett (Lucy Mary Jane), *Mysticism and magic in Turkey. An account of the religious doctrines, monastic organisation, and ecstatic powers of the Dervish orders*, New York, Charles Scribner's Sons, 1912 ; rééd. Londres, I. Pitman, 1979.

Garrido Clemente (Pilar),

Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo, Salamanque, Ediciones Universidad de Salamanca (Colección Vitor), 2008.

« Estudio y edición de la *Risālat al-ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī (con traducción de la sección sobre *Yā'-sīn* y de los pasajes de su *Tafsīr* que tratan de las letras) », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 67-79.

« ¿ Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo ? », *Anaquel de Estudios Árabes,* 21 (2010), p. 123-140.

El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf *del sufí Sahl al-Tustarī*, Madrid, Mandala Ediciones, 2010.

Gaudefroy-Demombynes (Maurice), « Le sens du substantif *ġayb* dans le Coran », *Mélanges Louis Massignon*, Damas, Institut Français de Damas, 1957, II, p. 245-250.

Geddes (Charles L.), « al-Djanadī », *EI²*.

Geoffroy (Éric),

Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels, Damas, Institut Français de Damas, 1995.

« La Châdhiliyya », dans *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans l'islam des origines à aujourd'hui*, dir. Alexandre Popovic et Gilles Veinstein, Paris, Fayard, 1996, p. 509-518.

« Attitudes contrastées des mystiques musulmans face au miracle », dans *Miracle et karāma. Hagiographies médiévales comparées*, dir. Denise Aigle, Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'école des hautes études sciences religieuses », 109), 2000, p. 301-316.

(dir.), *Une voie soufie dans le monde. La Shâdhiliyya*, Paris, Espace du temps présent/Maisonneuve et Larose, 2005.

« Entre ésotérisme et exotérisme, les Shâdhilis, passeurs de sens (Égypte - XIII^e - XV^e siècles », dans *Une voie soufie dans le monde. La Shâdhiliyya*, p. 117-129.

« al-Suyūṭī », *EI²*.

« al-Yāfiʿī », *EI²*.

« al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI³*.

Genequand (Charles), « Idolâtrie, astrolâtrie et sabéisme », *Studia Islamica*, 89 (1999), p. 109-128.

Genet (Jean-Philippe), « Conclusion », dans *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, dir. Frédérique Lachaud et Lydwine Scordia, Mont-Saint-Augnan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 405-423.

Geries (Ibrāhīm), *Un genre littéraire arabe : al-maḥâsin wa-l-masâwî*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977.

Gignoux (Philippe) et Kalus (Ludvik), « Les formules des sceaux sasanides et islamiques : continuité ou mutation ? », *Studia Iranica. Mélanges offerts à Raoul Curiel*, 11 (1982), p. 123-153.

Gilliot (Claude),

« Portrait "mythique" d'Ibn ʿAbbās », *Arabica*, 32 (1985), p. 127–183.

« Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit », *Journal asiatique*, 279 (1991), p. 39-92.

« Le commentaire coranique de Hūd b. Muḥakkam/Muḥkim », *Arabica*, 44/2 (avril 1997), p. 179-233.

« Yāḳūt al-Rūmī », *EI²*.

« ʿAbd Allāh b. ʿAbbās », *EI³*.

« Abū Ḥātim al-Rāzī », *EI³*.

Gimaret (Daniel),

Les noms divins en Islam : exègèse lexicographique et théologique, Paris, Les éditions du Cerf (« Patrimoines. Islam »), 1988.

Une lecture muʿtazilite du Coran : le "Tafsīr" d'Abū ʿAlī al-Ǧubbāʾī partiellement reconstitué à partir de ses citateurs, Louvain/Paris, Peeters, 1994.

Giunta (Roberta), « Una camicia talismanica ottomana proveniente dal Museo Kircheriano », *Bulletino di Paletnologia Italiana*, 91-92/9-10 (2000-2001), p. 227-238.

Gobert (Ernest-Gustave), « La chguiga, une amulette en bois d'ephedra », *Revue Tunisienne,* 1940, p. 1-5.

De Goeje (Michael Jan), « Ġaubarî's "entdeckte Geheimnisse" », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 20 (1866), p. 484-510.

Goichon (Amélie-Marie),

Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā (Avicenne), Paris, Desclée de Brouwer, 1938 ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Philosophy, vol. 39, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1999.

« Ibn Sīnā », *EI²*.

Gökyay (Orhan Şaik), « Kātib Čelebi », *EI²*.

Goldziher (Ignaz), « The appearance of the Prophet in dreams », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1912, p. 503-506.

Goodman (Lenn E.), « al-Rāzī », *EI²*.

Gottlieb (Efraim), Kaplan (Joseph), Pedaya (Haviva), Preschel (Tovia) et Ta-Shma (Israel Moses), « Naḥmanides », *Encyclopaedia Judaica²*, XIV, p. 739-748.

Gottlieb (Efraim), « Baḥya ben Asher ben Ḥlava », *Encyclopaedia Judaica²*, III, p. 65-66.

Goulemot (Jean Marie), « De la lecture comme production de sens », dans *Pratiques de la lecture*, p. 119-131.

Graf (Fritz), « Aphrodite », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 118-125.

Graham (Lloyd D.),

« The Seven Seals of Revelation and the Seven Classical Planets », *The Esoteric Quarterly*, 6/2 (2010), p. 45-58.

« In Islamic Talismans, Repeat-Letter Ciphers Representing the "Greatest Name" Relate to an Early Prototype of the Seven Seals and may Link the Seals with the Pleiades », *Epigraphy Society Occasional Papers*, 29 (2011), p. 70-91.

« The Seven Seals of Judeo-Islamic Magic : Possible Origins of the Symbols », ePublication academia.edu/1509428/, 15 avril 2012

Graham (William A.) et Paret (Rudi), « Tarwiya », *EI*[2].

Green (Tamara), *The City of the Moon God, Religious Traditions of Harrān*, Leyde, 1992.

[Greene (John T.), *Balaam and His Interpreters: A Hermeneutical History of the Balaam Traditions*, Atlanta, Scholars Press (« Brown Judaic Studies », 244), 1992.][5758]

Grévin (Benoît), « L'ange en décomposition(s) : formation et évolution de l'onomastique angélique des origines au Moyen Âge », dans *Les anges et la magie au Moyen Âge*, p. 617-655.

Grignaschi (Mario),

« L'origine et les métamorphoses du "Sirr al-'asrâr" », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge,* 43 (1976), p. 7-112.

« La diffusion du *Secretum secretorum* (Sirr al-'asrār) dans l'Europe occidentale », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 55 (1980), p. 7-70.

« Remarques sur la formation et l'interprétation du *Sirr al-asrār* », dans *Pseudo-Aristotle. The* Secret of secrets*. Sources and influences*, dir. W.F. Ryan et Charles B. Schmitt, Londres, The Warburg Institute, University of London, 1982, p. 3-33.

Gril (Denis),

« La science des lettres », dans *Les Illuminations de La Mecque*, p. 385-487.

« L'énigme de la *Šağara al-nuʿmāniyya fī l-dawla al-ʿuṯmāniyya*, attribuée à Ibn ʿArabī », dans *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (Actes de la Table ronde d'Istanbul), éd. Benjamin Lellouch et Stéphane Yerasimos, *Varia Turcica*, 33, Paris et Montréal, 1999, p. 133-154.

« La "lecture supérieure" du Coran selon Ibn Barrağān », *Arabica*, 47 (2000), p. 510-522.

« Ésotérisme contre hérésie : ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, un représentant de la science des lettres à Bursa dans la première moitié du XV[e] siècle », dans

[5758] Nous n'avons pu en consulter un exemplaire.

Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIV^e^-XVIII^e^ siècle), dir. Gilles Veinstein, Paris, Peeters (« Collection Turcica », 9), 2005, p. 183-195.

« L'interprétation par transposition symbolique (*iʿtibār*) selon Ibn Barrağān et Ibn ʿArabī », dans *Symbolisme et herméneutique dans la pensée d'Ibn ʿArabī*, p. 147-161.

Gruenwald (Ithamar), *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leyde et Cologne, E.J. Brill, 1980.

Guesdon (Geneviève), « Leclerc », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 576-577.

Guichard (Pierre) « Les Almohades », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, I, p. 205-232 (chapitre 7).

Guillaume (Alfred), *Prophétie et divination*, Paris, Payot, 1941 ; *Prophecy and divination*, London, 1938.

Guillemin (Henri), « Biographie du Docteur Émile Mauchamp », *Bulletin de la Société des Sciences Naturelles de Saône-et-Loire*, 22 (1907), p. 252-268 ; 34 (1908), p. 33-40, p. 97-120, p. 154-168 et p. 172-196 et 35 (1909), p. 22-64 et p. 91-120.

Guo (Li), *The Performing Arts in Medieval Islam. Shadow Play and Popular Poetry in Ibn Dāniyāl's Mamluk Cairo*, Leyde/Boston, Brill (« Islamic history and civilization studies and texts », 93), 2012.

Günther (Sebastian), « Abū l-Faraj al-Iṣfahānī », *EI^3^*.

Gutas (Dimitri),

« Plato's “Symposion” in the Arabic Tradition », *Oriens*, 31 (1988), p. 36-60.

« Fārābī : I. Biography », *Encyclopedia Iranica*, 1999, p. 208-213.

Pensée grecque, culture arabe, tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Aubier, 2005 (*Greek Thought, Arabic Culture*, Londres/New York, Routledge, 1998[1]).

Gyselen (Rika), *Sceaux magiques en Iran sassanide*, Paris, Association pour l'avancement des études iraniennes (« Cahiers de Studia Iranica », 17), 1995.

Hadj-Sadok (Mohammed),

« Ibn Khurradādhbih », *EI^2^*.

« Ibn Ḳunfudh », *EI^2^*.

Hadot (Ilsetraut), « Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen ? », *The International Journal of the Platonic Tradition*, 1 (2007), p. 42-107.

Hadot (Pierre), *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

Hagenbucher-Sacripanti (Frank), « Eléments de magie et de sorcellerie chez les Arabes d'Afrique centrale », *Cahiers O.R.S.T.O.M.*, 14/3 (1977), p. 251-288.

Hakim (Avraham), « ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, calife par la grâce de Dieu », *Arabica*, 54/3 (2007), p. 317-361.

Halm (Heinz), « al-Ḳushayrī », *EI*[2].

Hamdān (ʿAbd al-Ḥamīd S.), *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, Le Caire, Maktabat Madbūlī, 1990[1].

al-Hamdānī (Ḥusain F.), « Rasāʾil Ikhwān aṣ-Ṣafā in the literature of the Ismāʿīlī Ṭaiyibī Daʿwat », *Der Islam*, 20 (1932), p. 281-300.

Hamdani (Abbas), « Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī and the Brethren of Purity », International Journal of Middle East Studies, 9, 1978, p. 345-353.

Hämeen-Anttila (Jaakko),

« Ibn Šuhayd and his *Risālat al-Tawābiʿ waʾl-zawābiʿ* », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 1 (1996-1997), p. 65-80 ; rééd. *Al-Andalus Magreb*, 8-9/2 (2000-2001), p. 353-368.

« Ibn Waḥshiyya and magic », *Anaquel de Estudios Arabes*, 10 (1999), p. 39-48.

The Last Pagans of Iraq. Ibn Waḥšiyya and his Nabatean Agriculture, Leyde/Boston, Brill (« Islamic History and Civilization. Studies and Texts », 63), 2006.

Hamès (Constant),

L'art talismanique en islam d'Afrique occidentale. Analyse anthropologique et islamologique d'un corpus de talismans à écritures, thèse de doctorat sous la direction de Pierre Lory préparée à l'École Pratique des Hautes Études, V[e] Section (Sciences religieuses), Paris, 1997.

« Le Coran talismanique, De l'Arabie des origines à l'Afrique occidentale contemporaine, Délimitation et inventaire des textes et des procédés linguistiques utilisés », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 129-160.

« *Taktub* ou la magie de l'écriture islamique. Textes soninké à usage magique », *Arabica*, 34/3 (1987), p. 305-325.

« Entre recette magique et prière islamique », *Fétiches II. Puissance des objets, charme des mots, Systèmes de pensée en Afrique noire*, 12 (1993), p. 187-223.

« Magic, Islam and scientific research », *Newsletter*, 3 (1999), p. 40.

« L'usage talismanique du Coran », *Revue de l'Histoire des Religions*, 218/1 (2001), p. 83-95.

« Maṇḍalas et sceaux talismaniques musulmans », dans *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, dir. Véronique Bouillier et Catherine Servan-Schreiber, Paris, Maisonneuve & Larose, 2004, p. 145-159.

(dir.) *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, 2007.

« La notion de magie dans le Coran », dans *Coran et talismans*, p. 17-47.

« Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines », *Cahiers d'études africaines*, 189-190 (2008), p. 81-99.

« La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'islam », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 215-232.

« Amulets », *EI*[3].

« al-Būnī », *EI*[3].

Hammer-Purgstall (Joseph von),

« Ueber die Talismanen der Moslimen », dans *Fundgruben des Orients*, éd. Wacøaw Seweryn Rzewuski, Vienne, Gedruckt bey Antoine Schmid, 1814, IV, p. 155-164.

Die Geisterlehre der Moslimen, Vienne, 1852 (extrait de *Sitzungberichte der Philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*).

Zwei Abhandlungen zur Mystik und Magie des Islams, éd. Annemarie Schimmel, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1974.

Hamori (Andras), « Al-Mutanabbī », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, p. 300-314.

Hartmann (Angelika),

« al-Nāṣir Li-dīn Allāh », *EI*[2].

« al-Suhrawardī », *EI*[2].

Hartner (Willy), « Ḥabash al-Ḥāsib al-Marwazī », *EI²*.

Harvey (Leonard Patrick),

« Un libro manuscrito de ensalmos en aljamía », *Aljamía*, 5 (1993), p. 28-33.

« Magic and popular medicine in an *aljamiado* manuscript, possibly of Tunisian provenance, sold in London in 1993 », *Romanic Arabia : Festschrift für Reinhold Kentzi zum 70 Geburtstag*, Hrsg. J. Lüdtke Tübingen : Narr, 1996, p. 335-344.

Al-Hassan (Ahmad Y.), *Studies in al-Kimya'. Critical Issues in Latin and Arabic Alchemy and Chemistry*, Hildesheim, New York et Zürich, G. Olms (« Texte und Studien zur Wissenschaftsgeschichte », 4), 2009.

Hauber (Anton), « Ṭomṭom (Ṭimṭim) = Δανδαμις = Dindymus ? », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 63 (1909), p. 457-472.

Hawting (Gerald R.),

« Khālid b. ʿAbd Allāh al-Ḳasrī », *EI²*.

« Saʿd b. Abī Waqqāṣ », *EI²*.

Hayes (Herbert Edward Elton), « Islam and magic in Egypt », *Muslim World*, 4 (1914), p. 396-406.

Headley (R.L.), « Bayt al-Faḳīh », *EI²*.

Heath (Peter), « Knowledge », dans *The Literature of al-Andalus*, dir. María Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin et Michael A. Sells, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 96-125.

Hebert (Raymond J.), « The Ayat al-Kursî and the Asmâ al-Husnâ on a Salghurid amulet », *Hamdard Islamicus*, 11/3 (1987), p. 89-99.

Heeßel (Nils P.), « Astrological Medicine in Babylonia », dans *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, p. 1-16.

Haftijzer (Jacob), « The Prophet Balaam in a 6th Century Aramaic Inscription », *The Biblical Archaeologist*, 39/1 (1976), p. 11-17.

Hehmeyer (Ingrid), « Water and Sign Magic in al-Jabin, Yemen », *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 25/3 (2008), p. 82-96.

Heinrichs (Wolfhart P.), « al-Sakkākī », *EI²*.

Heller (Bernhard) et Stillman (Norman A.), « Luḳmān », *EI²*.

Henninger (Joseph), *Arabica Sacra*, Göttingen, 1981 ; rééd. d'un chapitre traduit en anglais sous le titre « Beliefs in Spirits among the Pre-Islamic Arabs » dans *Magic and Divination in Early Islam*, éd. Emilie Savage-Smith, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004, p. 1-53.

Herber (Jean), « La main de Fathma », *Hesperis*, 7 (1927), p. 209-219.

Hetzel (Aurélia), « La reine de Saba dans les légendes médiévales », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, éd. Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 147-162.

Heym (Gerard), « Al-Rāzī and alchemy », *Ambix*, 1 (1937-1938), p. 184-191.

Hosayn (M. Hidayet), « A treatise on the interpretation of dreams », *Islamic Culture*, 6 (1932), p. 568-585.

Hill (Donald Routledge),

« The literature of Arabic alchemy », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, dir. John Derek Latham, Robert Bertram Serjeant et Michael J.L. Young, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 328-341.

« Ḳusṭā b. Lūḳā», *EI²*.

« Mūsā », *EI²*.

Hirtenstein (Stephen), « The mantle of Khaḍir. Mystery, myth and meaning » dans *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, p. 83-97.

Hjärpe (Jan Östen), *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens ḥarraniens*, thèse de théologie, Uppsala, Skriv Service, 1972.

Holmyard (Eric John),

« Maslama al-Majrīṭī and the Rutbatu'l-Ḥakīm », *Isis*, 6 (1924), p. 293-305.

« Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », *Isis*, 8 (1926), p. 403-426.

« An alchemical tract ascribed to Mary the Copt », *Archeion*, 8 (1927), p. 161-167.

Holtzman (Livnat), « Aḥmad b. Ḥanbal », *EI*[3].

Hopper (Vincent F.), *La symbolique médiévale des nombres. Origine, signification et influence sur la pensée et l'expression*, tr. Richard Crevier, Paris, Gérard Monfort, 1995 (*Medieval Number Symbolism : its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression*, New York, Columbia University Press, 1938[1]).

Hornblower (George Davis),

« Traces of a Ka-Belief in modern Egypt and old Arabia », *Islamic Culture,* 1 (1927), p. 426-430.

« The laying of a ghost in Egypt », *Man*, 31 (1931), p. 164.

Houtman (Cornelis), « Queen of heaven », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1278-1283.

Houtum-Schindler (Albert), « Notes on the Sabæans », *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, 13/11 (1891), p. 663-669.

Houzel (Christian) et Rashed (Roshdi), « Théorie des nombres amiables », dans *Thābit ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, éd. Roshdi Rashed, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2009, p. 77-151.

Huart (Claude), « Afsūn », *EI*[2].

Huici-Miranda (Ambrosio), « Ibn Ḥayyān », *EI*[2].

Ḫulayf (Fatḥ Allāh) / Kholeif (Fathalla),

Ibn Sīnā wa-maḏhabu-hu fī l-nafs. Dirāsa fī l-qaṣīda l-ʿayniyya, Beyrouth, Ǧāmiʿat Bayrūt al-ʿarabiyya, 1974.

A study on Fakhr al-dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1986.

Humphreys (R. Stephen), « al-Nāṣir », *EI*[2].

Ḥusayn (M. Hidāyat) et Stapleton (Henry E.), « Three Arabic treatises on alchemy by Muḥammad bin Umail (10th century A.D.). *Kitāb al-Māʾ al-waraqī wa'l-ard an-najmīyah*

(Book of the silvery water and starry earth) ; *Risālat ash-Shams ila'l hilāl* (Epistle of the sun to the crescent moon) ; *al-Qaṣīdat an-nūnīyah* (Poem rhyming in *nūn*) », *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, 12 (1933), p. 1-213.

Idris (Hady Roger),
« Ibn Abī Zayd al-Ḳayrawānī », *EI²*.
« al-Ḳābisī », *EI²*.

Isaacs (Haskell D.), « Arabic medical literature », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 342-363.

Iskandar (Albert Z.), « al-Rāzī », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 342-363.

Ismail (Muhd), « Two Arabic Medicine Cups », *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 26 (1921-1923), p. 173.

Ittig (Annette), « A talismanic bowl », *Annales Islamologiques*, 18 (1982), p. 79-94.

Ivanow (Wladimir), « A "witch-case" in Mediæval India », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 19 (1923), p. 43-50.

Jabre (Farid), *Essai sur le lexique de Ghazali*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1970.

Jackson (Sherman A.), « Shihāb al-dīn al-Ḳarāfī », *EI²*.

Jacobi (Renate), « Zubayda bt. Djaʿfar », *EI²*.

Jacques (Francis), *De la textualité. Pour une textologie générale et comparée*, Paris, Jean Maisonneuve, 2002.

Jadaane (Fehmi), « La place des anges dans la théologie cosmique musulmane », *Studia Islamica,* 41 (1975), p. 23-61.

Jambon (Emmanuel), « Les mots et les gestes. Réflexions autour de la place de l'écriture dans un rituel d'envoûtement de l'Égypte pharaonique », *Cahiers « Mondes anciens »*, 1 (2010), mis en ligne le 20 janvier 2010, consulté le 05 mai 2013.

Janssens (Jules), « Al-Ghazzālī's *Tahāfut*: is it really a rejection of Ibn Sīnā's philosophy? », *Journal of Islamic Studies*, 12/1 (2001), p. 1-17.

Jaussen (J. Antonin), « Le cheikh Saʿad ad-din et les *djinn*, à Naplouse », *Journal of the Palestine Oriental Society*, 3 (1923), p. 145-157.

Jean (Cynthia), *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'*āšipūtu, Helsinki, The Neo-assyrian Text Corpus Project (« State Archives of Assyria Studies », 17), 2006.

Jeffery (Arthur), « Abu 'l-Dardāʾ », *EI²*.

Jolivet (Jean) et Rashed (Roshdi), « al-Kindī », *EI²*.

Jomier (Jacques), « al-Azhar », *EI²*.

Jones (John Marsden Beaumont), « Ibn Isḥāḳ », *EI²*.

Jones (Russell), « Ibrāhīm b. Adham », *EI²*.

Juste (David), *Les* Alchandreana *primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (X^e siècle)*, Leyde/Boston, Brill, 2007.

Juynboll (Gautier H.A.),

« The qurrāʾ in early Islamic history », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16/2-3 (1973), p. 113-129.

« The position of Qurʾān recitation in early Islam », *Journal of Semitic studies*, 19/2 (1974), p. 240-251.

« The Qurʾān Reciter on the Battlefield and Concomitant Issues », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 125 (1975), p. 11-27.

« Abū l-ʿĀliya al-Riyāḥī », *EI³*.

« Anas b. Mālik », *EI³*.

« Muslim b. al-Ḥadjdjādj », *EI²*.

« al-Tirmidhī », *EI²*.

« Siḥāḳ », *EI²*.

« al-Shaʿbī », *EI²*.

« al-Suddī », *EI²*.

Kahl (Oliver) et Matar (Zeina), « A Treatise on the Amicable Numbers 220 and 284 attributed to Abû Maʿshar al-Balkhî », *Journal of Semitic Studies*, 35/2 (automne 1990), p. 233-243.

Kahl (Oliver) et Ruska (Julius), « al-Tīfāshī », *EI²*.

Kalus (Ludvik),

Catalogue des cachets, bulles et talismans islamiques, Paris, Bibliothèque Nationale, 1981.

Catalogue of Islamic seals and talismans, Oxford/New York, Clarenton Press/Oxford University Press, 1986.

« Objets islamiques de la collection Sarouar Nasher (aiguière en métal, sceaux, talismans et bagues) », *Archéologie islamique*, 1 (1990), p. 169-181.

« Rock-Crystal Talismans against Drought », *Jewellery and Goldsmithing in the Islamic World, International symposium. The Israel Museum, Jerusalem, 1987*, Jérusalem, 1991, p. 101-104.

« Seals and talismans », *Arts and the Islamic World*, 22 (1993), p. 47

Kantorowicz (Ernst Hartwig), *Œuvres*, Paris, Gallimard (« Quarto »), 2000 (*Les deux corps du roi*, tr. Jean-Philippe Genet et Nicole Genet, Paris, Gallimard, 1989[1]).

Karamustafa (Ahmet T.), *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007.

Karpenko (Vladimir), « Between magic and science : numerical magic squares », *Ambix*, 40/3 (1993), p. 121-128.

Katz (Jonathan G.),

« The 1907 Mauchamp Affair and the French Civilising Mission in Morocco », dans *North Africa, Islam and the Mediterranean World. From the Almoravids to the Algerian War*, éd. Julia Clancy-Smith, Londres, Frank Cass Publishers, 2001, p. 143-166.

Murder in Marrakesh. Émile Mauchamp and the French Colonial Adventure, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 2006.

Kellens (Jean), « Les Fravaši », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, éd. Julien Ries, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions (« Homo religiosus », 14), 1989, p. 99-114.

Kemp (Percy) et Miquel (André), *Majnûn et Laylâ : l'amour fou*, Paris, Sindbad, 1984.

Kennedy (Edward Stewart) et Pingree (David Edwin), *The Astrological History of Māshāʾallāh*, Cambridge, Massachussetts, 1971.

Kennedy (Hugh),

« al-Mahdī », *EI²*.

« al-Manṣūr », *EI²*.

« al-Mutawakkil ʿAla Llāh », *EI²*.

Khalidi (Walid A.S.), « al-Dasūḳī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Abi 'l-Madjd ʿAbd al-ʿAẓīz », *EI²*.

Khedimellah (Moussa), « Une version de la *ruqiya* de rite prophétique en France. Le cas d'Abdellah, imâm guérisseur en Lorraine », dans *Coran et talismans*, p. 385-407.

Khoury (René),

« Le zar et la Métapsychique », *Cahiers d'Histoire égyptienne*, Le Caire, 8 (1956), p. 198-205.

« Contribution à une bibliographie du "zār" », *Annales islamologiques,* 16 (1980), p. 359-374.

Khoury (Raïf Georges) et Levi Della Vida (Giorgio), « ʿUthmān b. ʿAffān », *EI²*.

Khoury (Raïf Georges),

Wahb b. Munabbih, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices Arabica antiqui », 1), 1972.

« Un fragment astrologique inédit attribué à Wahb b. Munabbih († 110 ou 114/728 ou 732) », *Arabica*, 19/2 (1972), p. 139-144.

ʿAbd Allāh Ibn Lahīʿa (97-174/715-790), juge et grand maître de l'école égyptienne, Wiesbaden, Harrassowitz, 1986.

« Asad b. Mūsā », *EI²*.

« Wahb b. Munabbih », *EI²*.

Kilito (Abdelfattah), *L'œil et l'aiguille. Essais sur "les mille et une nuits"*, Paris, Éditions La Découverte, 1992.

Kister (Meïr Jacob), « Djābir b. ʿAbd Allāh », *EI²*.

Klein-Franke (Felix), « The geomancy of Ahmad b. ʿAli Zunbul : a study of the Arabic Corpus hermeticum », *Ambix*, 20 (1973), p. 26-35.

Knysh (Alexander D.),

Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam, New York, State University of New York Press, 1999.

Islamic Mysticism. A Short History, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000.

« Ibn ʿArabī », dans *The Literature of al-Andalus*, p. 331-344.

« Ibn al-Khaṭīb », dans *The Literature of al-Andalus*, p. 358-371.

Kohlberg (Etan),

A Medieval Muslim Scholar at Work. Ibn Ṭāwūs & his Library, Leyde/New York/Cologne, E.J. Brill, 1992.

« Muḥammad b. ʿAlī », *EI²*.

« al-Ṭabrisī », *EI²*.

Kopf (Lothar),

« al-Damīrī », *EI²*.

« al-Djawharī », *EI²*.

Kovalenko (Anatoly), *Les concepts de Magie (SIHR) et de sciences occultes ('Ilm al-gayb) en Islam*, thèse de doctorat sous la direction de Toufic Fahd soutenue à Strasbourg II, Strasbourg, 1979.

Kraus (Paul),

Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam. Volume I. Le corpus des écrits jābiriens, Le Caire, Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale (« Mémoires présentés à l'institut d'Egypte », 44), 1942 ; réimp. Fuat Sezgin, Natural sciences in Islam, vol. 67, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2002.

Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam. Volume II. Jābir et la science grecque, Le Caire, Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale (« Mémoires présentés à l'institut d'Egypte », 45), 1942 ; réimp. Paris, Les Belles Lettres, 1986 et Fuat Sezgin, Natural sciences in Islam, vol. 68, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2002.

Krenkow (Fritz) et Yalaoui (Mohamed), « al-Tilimsānī », *EI²*.

Kropp (Manfred), « Beyond single words. *Māʾida - Shayṭān - jibt* and *ṭāghūt*. Mechanisms of transmission into the Ethiopic (Gəʿəz) Bible and the Qurʾānic text », dans *The Qurʾān in its historical context*, éd. Gabriel Said Reynolds, Londres/New York, Routledge, 2008, p. 204-216.

Kruk (Remke), « Zâr amulets », *Dreaming of paradise : Islamic art from the collection of the Museum of Ethnology*, Rotterdam, 1993, p. 146-149.

Kugle (Scott A.), « Heaven's witness: the uses and abuses of Muḥammad Ghawth's mystical ascension », *Journal of Islamic Studies*, 14/1 (2003), p. 1-36

Labarta (Ana), *Libro de dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación)*, Madrid, Instituto de cooperación con el mundo árabe, 1993.

Lacaze (Ginette), « Champollion », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 192-194.

Laforgue (Pierre), « Les Djenoun de la Mauritanie saharienne. Magiciens, croyances et légendes », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, 15/2-3 (avril-septembre 1932), p. 401-424.

Lagarde (Michel), *La magie arabe : dossier pédagogique*, Rome, Pontificio Instituto di Studi Arabi e Islamici, 1981.

Lagardère (Vincent),

Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du "Miʿyār" d'Al-Wanšarīsī, Madrid, Casa de Velázquez, Paris, De Broccard, 1995.

« al-Wansharīsī », *EI²*.

Lakhsassi (Abderrahmane), « Magie : le point de vue d'Ibn Khaldûn », dans *Coran et talismans*, p. 95-112.

Lambton (Ann Katharine Swynford), « The Theory of Kingship in the *Naṣīḥat ul-Mulūk* of Ghazālī », *The Islamic Quarterly*, Londres, 1 (1954), p. 47-55 ; réimpr. dans *Theory and Practice in Medieval Persian Government*, Londres, Variorum Reprints, 1980.

Lammens (Henri) et Pellat (Charles),

« Diḥyā », *EI²*.

« Ḥāritha b. Badr al-Ġudānī », *EI²*.

Landau (Jacob M.), « Ibn Dāniyāl », *EI²*.

Landolt (Hermann), « Saʿd al-Dīn al-Ḥammūʾī », *EI²*.

Lane (Edward William), *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Londres, John Murray Albemarle street, 1860[5], 2 vol. (1837[1]).

Láng (Benedek), « Puissances ou démons ? Les images décaniques dans le *Picatrix* de Cracovie », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 137-147.

Langermann (Yitzhak Tzvi),

« Yemenite philosophical midrash as a source for the intellectual history of the Jews of Yemen », dans *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, & Identity*, éd. Franck Daniel, Leyde, E.J. Brill, 1995, p. 335-348.

Yemenite Midrash. Philosophical Commentaries on the Torah, San Francisco, HarperSanFrancisco (« The sacred litterature series »), 1996.

Laoust (Henri),

« Ibn al-Ǧawzī », *EI²*.

« Ibn Kathīr », *EI²*.

Larkin (Margaret), *Al-Mutanabbi : voice of the 'Abbasid poetic ideal*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2008.

Larzul (Sylvette),

« *Les mille et une nuits* d'Antoine Galland : traduction, adaptation, création », dans *Les mille et une nuits en partage*, p. 251-266.

« Blachère », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 111-113.

« Galland », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 415-418.

« Herbelot », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 488-489.

« Silvestre de Sacy », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 896-898.

Lassner (Jacob), *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1993.

Lawrence (Bruce B.), « Shahrastānī on Indian Idol Worship », *Studia Islamica*, 38 (1973), p. 61-73.

Lazarus-Yafeh (Hava), « ʿUzayr », *EI²*.

Lecker (Michael),

« Kaʿb al-Aḥbār », *Encyclopædia Judaica*, 2e édition, XI, p. 584-585.

« Zayd b. Ḥāritha », *EI²*.

« al-Zuhrī », *EI²*.

Leclerc (Lucien),

« De l'identité de Balinas et d'Apollonius de Tyane », *Journal asiatique*, série 6, t. 14 (juillet 1869), p. 111-131.

Histoire de la médecine arabe, Paris, Ernest Leroux, 1876, 2 vol. ; réimp. Fuat Sezgin, Islamic Medicine, vol. 48-49, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1996.

Lecomte (Gérard),

Les Soufis d'Andalousie, tr. de l'arabe Ralph William Julius Austin, Paris, Sindbad, 1971.[5759]

« Ibn Ḳutayba », *EI²*.

Lecouteux (Claude), *Le livre des talismans et des amulettes*, Paris, Imago, 2005.

Leemhuis (Fred), « Épouser un djinn ? Passé et présent », *Quaderni di Studi Arabi*, 11 (1993), p. 179-191.

Lefébure (Claude) et Messaoudi (Alain), « Mouliéras », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 712-713.

[5759] Nous avons inclus ce titre dans les études bien qu'il se présente avant tout comme une traduction. En réalité, la traduction à partir de l'arabe est du fait de Ralph William Julius Austin, qui compila en anglais des extraits de deux œuvres d'Ibn ʿArabī, le *Ruḥ al-quds* et *Durrat al-fāḫira*. L'ouvrage de Gérard Lecomte est donc la traduction en français d'un recueil de traductions en anglais d'extraits de deux œuvres arabes, c'est pourquoi nous avons eu quelques réticences à le considérer comme une traduction à part entière et à l'inclure comme telle dans les sources. Le but de l'ouvrage est de présenter ces soufis que connaissait Ibn ʿArabī et demeure une source importante sur ces personnages.

Legras (Bernard), « Les experts égyptiens à la cour des Ptolémées », *Revue Historique*, 304/4 (2002), p. 963-991.

Leicht (Reimund), « Le chapitre II, 12 du *Picatrix* latin et les versions hébraïques du *De duodecim imaginibus* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 295-330.

Lejbowicz (Max), « Béatrice Bakhouche, Frédéric Fauquier et Brigitte Pérez-Jean (éds.), Picatrix. Un traité de magie médiéval », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 2003, mis en ligne le 11 juillet 2008. URL : http://crm.revues.org/244.

Lemay (Richard),

« Sciences occultes et Islam », *Bulletin d'Etudes Orientales,* XLIV, 1992, p. 19-32.

« Acquis de la tradition scientifique grecque confrontés aux réalités des civilisations médiévales : cas particulier de l'astrologie-cosmologie », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, éd. Maroun Aouad, Abdelali Elamrani-Jamal et Ahmad Hasnawi, Paris, Peeters et Institut du Monde Arabe (« Orientalia Lovaniensia Analecta », 79), 1997, p. 137-171.

« Religion *vs* science in Islam. The Medieval debate around astrology », *Oriente moderno*, 80/3 (2000), p. 557-575.

Le chanoine Leroy, *Notice sur Hippone*, Bone, Imprimerie Ém. Thomas, 1905.

Letrouit (Jean), « Chronologie des alchimistes grecs », dans *Alchimie. Art, histoire et mythe*, dir. Didier Kahn et Sylvain Matton, Paris et Milan, S.É.H.A. et Archè, 1995, p. 11-93.

Levey (Martin),

Mediaeval Arabic Bookmaking and its Relation to Early Chemistry and Pharmacology, Philadelphie, Transactions of the American Philosophical Society, 52/4, 1962.

Medieval Arabic Toxicology. The Book on Poisons *of Ibn Waḥshīya and its relation to early Indian and Greek Texts*, Philadelphie, Transactions of the American Philosophical Society, 56/7, 1966.

Levi Della Vida (Giorgio),

« Nizār b. Maʿadd », *EI*^{2}.

« Salmān al-Fārisī », *EI*^{2}.

Levine (Baruch), Grintz (Yehoshua M.) et Hirschberg (Haim Z'ew), « Balaam », *Encyclopædia Judaica*[2], III, p. 76-81.

Levtzion (Nehemia), « The twelfth-century anonymous Kitab al-istibṣār : a history of a text », *Journal of Semitic Studies*, 24/2 (1979), p. 201-217.

Lévi-Provençal (Évariste) et Pellat (Charles), « al-Maḳḳarī », *EI*[2].

Lévi-Provençal (Évariste),

« ʿAbd al-Raḥmān », *EI*[2].

« Abū Muḥammad Ṣāliḥ », *EI*[2].

Lewicki (Tadeusz), « al-Ḳazwīnī », *EI*[2].

Lewis (Geoggrey L.), Stapleton (Henry E.) et Sherwood (Frank), « The sayings of Hermes quoted in the *Māʾ al-Waraqī* of Ibn Umail », *Ambix*, 3 (1949), p. 69-90.

Lewy (Hildegard), « Points of comparison between Zoroastrianism and the Moon-Cult of Harran », dans *A Locust's Leg : Studies in Honour of S.H. Taqizadeh*, éd. Walter Bruno Henning et Ehsan Yar Shater, Londres, Percy Lund Humphries & Co, 1962, p. 139-161.

Limet (Henri), « Les démons méchants de la Babylonie », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, p. 21-35.

Lippincott (Kristen) et Pingree (David Edwin), « Ibn al-Ḥātim on the talismans of the lunar mansions », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50 (1987), p. 57-81.

Lippincott (Kristen), « More on Ibn al-Ḥātim », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51 (1988), p. 188-190.

Lloyd (Geoffrey Ernest Richard),

Origines et développement de la science grecque, Paris, Flammarion, 1990 (*Magic, Reason and Experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979[1]).

Pour en finir avec les mentalités, Paris, Éditions La Découverte, 1996 (*Demystifying Mentalities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990[1]).

Loiseau (Julien), « Casanova », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 184-185.

Lory (Pierre),

« Magie et religion dans l'oeuvre de Muhiy al-Dîn al-Bûnî », *Horizons maghrébins*, 7-8 (1986), p. 4-15.

« La magie des lettres dans le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī », *Bulletin d'Etudes Orientales*, 39-40 (1987-88), p. 97-111.

Alchimie et mystique en terre d'Islam, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003 (Éditions Verdier, 1989[1]).

« La magie chez les Iḫwān al-Ṣafāʾ », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 147-159.

« Mots d'alchimie, alchimie de mots », dans *La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde arabe*, dir. Danielle Jacquart, Turnhout, Brepols, 1994, p. 91-106.

« La mystique des lettres en terre d'Islam », *Annales de Philosophie*, 17 (1996), p. 101-109.

« Soufisme et sciences occultes », dans *Les voies d'Allah*, p. 185-194.

« Anges, djinns et démons dans les pratiques magiques musulmanes », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 81-94.

Le rêve et ses interprétations en Islam, Paris, Albin Michel, 2003.

« Kashifi's Asrar-i Qasimi and Timurid magic », *Iranian studies : Journal of the Society for Iranian Studies*, 36/4 (2003), p. 531-541.

La science des lettres en islam, Paris, Éditions Dervy, 2004.

« L'interprétation des rêves dans la culture musulmane », dans *Coran et talismans*, p. 75-94.

« L'interprétation des rêves de portée religieuse chez Ibn Shâhîn », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, p. 259-266.

« Esprits terrestres (djinns) et relations sexuelles en islam traditionnel », dans *De Socrate à Tintin*, p. 93-104.

« al-Shādhilī », *EI²*.

« Shādhiliyya », *EI²*.

Lutzky (Harriet), « Ambivalence toward Balaam », *Vetus Testamentum*, 49/3 (1999), p. 421-425.

Lyons (Malcolm Cameron), *The Arabian Epic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 3 vol.

Maarouf (Mohammed),

Jinn Eviction as a Discourse of Power. A Multidisciplinary Approach to Morroccan Magical Beliefs and Practices, Leyde/Boston, Brill (« Islam in Africa », 8), 2007.

« Saints and Social Justice in Morocco : An Ethnographic Case of the Mythic Court of Sidi Šamharūš », *Arabica*, 57 (2010), p. 589-670.

Macdonald (Duncan Black), « Budūḥ », *EI²*.

Mastrocinque (Attilio), *From Jewish Magic to Gnosticism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005.

Madelung (Wilferd),

The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

« al-Ḵẖarrāz », *EI²*.

« al-Mufīd », *EI²*.

« Ṭalḥa », *EI²*.

Maguire (Henri P.), *Byzantine Magic*, Washington, Harvard University Press, 1995.

Makdisi (Georges), « Ibn ʿAṭāʾ Allāh », *EI²*.

Malti-Douglas (Fedwa),

« Texts and Tortures : The Reign of al-Muʿtaḍid and the Construction of Historical Meaning », *Arabica*, 46/3-4 (1999), p. 313-336.

« Tribadism/lesbianism and the sexualized body in Medieval Arabo-islamic narratives », dans *Same sex love and desire among women in the Middle Ages*, dir. Francesca Canadé Sautman et Pamela Sheingorn, New York, Palgrave, 2001, p. 123-141.

Manz (Beatrice F.), « Tīmūr Lang », *EI²*.

Manzalaoui (Mahmoud A.) (dir.), *Secretum Secretorum. Nine English Versions*, Oxford, Oxford University Press, 1977, vol. 1.

Marçais (Georges), « Abū Madyan », *EI²*.

Margoliouth (David Samuel), « Abu'l-ʿAlā al-Maʿarrī's Correspondence on Vegetarianism », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, avril 1902, p. 289-332.

Marmura (Michael E.), « Al-Ghazālī », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 137-154.

Marquès-Rivière (Jean), *Amulettes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales*, Paris, 1950 ; réed. Paris, 1972.

Marquet (Yves),

« Sabéens et Iḫwān al-Ṣafāʾ », *Studia Islamica*, 24 (1966), p. 35-80 ; 25 (1966), p. 77-109.

La philosophie des Iḫwān al-Ṣafāʾ, Alger, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1973.

« Iḫwān al-Ṣafāʾ, Ismaïliens et Qarmaṭes », *Arabica*, 24 (1977), p. 233-257.

La philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes. Jâbir ibn Ḥayyân et les « Frères de la Pureté », Paris, Éditions Maisonneuve et Larose, 1988.

« La place de l'alchimie dans les épîtres des frères de la pureté (Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ) », dans *L'alchimie et ses racines philosophiques : la tradition grecque et la tradition arabe*, dir. Cristina Viano, Paris, J. Vrin, 2005, p. 189-200.

Les « Frères de la pureté » pythagoriciens de l'Islam. La marque du pythagorisme dans la rédaction des Épîtres des Iḫwān aṣ-Ṣafāʾ, Paris, S.É.H.A. (« Textes et Travaux de Chrysopœia », 9), 2006.

Martel-Thoumian (Bernadette), *Les civils et l'administration dans l'état militaire mamlūk (IXe/XVe siècle)*, Damas, Institut Français de Damas, 1991.

Martin (Henri-Jean), *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Paris, Albin Michel (« Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité »), 1996[2] (Librairie académique Perrin, 1988[1]).

Martin (John D.), *Theurgy in the Medieval Islamic World : Conceptions of Cosmology in al-Būnī's Doctrine of the Divine Names*, M.A. sous la direction de Saiyad Nizamuddin Ahmad, The American University in Cairo, décembre 2011.

Martinez-Gros (Gabriel),

« José Luis GARROT GARROT y Juan MARTOS QUESADA (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldūn* », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 39/2 (2009), p. 280-283.

« Ṣāʿid al-Andalusī », *EI²*.

Marty (Paul), « Les amulettes musulmanes au Sénégal », *Revue du Monde Musulman*, 27 (1914), p. 319-368.

Marzolph (Ulrich), « Buhlūl », *EI*[3].

Masad (Mohammad), *The Medieval Islamic Apocalyptic Tradition : Divination, Prophecy and the End of Time in the 13-th Century Eastern Mediterranean*, Ph.D. dissertation sous la direction d'Ahmet Karamustafa et Cornell Fleischer, Washington, Washington University in St Louis, 2008.

Massé (Henri),

Anthologie persane, Paris, Payot et Rivages, 2004 (Payot, 1950[1]).

« Buzurgmihr », *EI*[2].

« Ibn al-Faḳīh », *EI*[2].

Massignon (Louis) et Radtke (Bernd), « Sālimiyya », *EI*[2].

Massignon (Louis),

La Passion de Hallâj, Paris, Gallimard, 1975, 4 vol. (Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1914-1921[1]).

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines »), 1999 (Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1922[1]).

« Le dîwân d'al-Ḥallaj », *Journal asiatique*, 218 (jan-mars 1931), p. 1-158.

« La cité des morts au Caire. *Qarâfa - Darb al-Aḥmar* », *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale*, 57 (1958), p. 25-79 + 9 pl.

« Abū Ṭālib Muḥammad b. ᶜ Alī al-Ḥārit̲h̲ī al-Makkī », *EI*[2].

« Nawbak̲h̲t », *EI*[2].

Mathorez (Jules), *Les étrangers en France sous l'ancien régime*, Paris, Librairie ancienne Édouard Champion, 1919, 2 vol.

Matton (Sylvain), *La magie arabe traditionnelle,* Paris, Retz (« Bibliotheca Hermetica »), 1977.

Mauchamp (Émile), *La sorcellerie au Maroc*, éd. Jules Bois, Paris, Dorbon Ainé, 1910.

Mauss (Marcel), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.

Mayeur-Jaouen (Catherine),

« Magie. Islam / Égypte. », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, p. 777.

Al-Sayyid al-Badawī. Un grand saint de l'islam égyptien, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale (« Textes arabes et études islamiques », 32), 1994.

« Crocodiles et saints du Nil : du talisman au miracle », *Revue de l'histoire des religions*, 217/4 (2000), p. 733-760.

« Miracles des Saints musulmans et règne animal », *Miracle et karâma, hagiographies médiévales comparées*, Brepols, 2000, p. 577-606.

McGregor (Richard), « The Problem of Sufism », *Mamlūk Studies Review*, 13/2 (2009), p. 69-83.

Mechehed (Djamel Eddine), « Le système de numération alphabétique arabe dans les manuscrits de la collection Lmūhūb Ūlaḥbīb », *Annali dell'lstituto Universitario Orientale di Napoli*, 67 (2007), p. 55-81.

Meier (Fritz),

« Some aspects of inspiration by demons in Islam », dans *The Dream and Human Societies*, p. 421-429.

« Invoking blessings on Muḥammad in prayers of supplication and when making requests », dans *Essays on Islamic piety and mysticism*[5760], Leyde, Brill (« Islamic history and civilization. Studies and texts »), 1999, p. 549-588.

« Bishr al-Ḥāfī », *EI²*.

Meinecke (Michael), « al-Raḳḳa », *EI²*.

Melchert (Christopher),

Ahmad ibn Hanbal, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2006.

« Abū Dāwūd al-Sijistānī », *EI³*.

Ménard (Louis), *Hermès Trismégiste. Traduction complète précédée d'une étude sur l'origine des livres hermétiques*, Paris, Éditions de la Maisnie, 2004 (1866[1]).

Mercadi (Abdellali), *Auteurs algériens de langue française de la période coloniale*, Paris, L'Harmattan, 2010.

[5760] Recueil d'articles de Fritz Meier.

Mertens (Michèle), « Sur la trace des anges rebelles dans les traditions ésotériques du début de notre ère jusqu'au XVII^e^ siècle », dans *Anges et démons. Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve (25-26 novembre 1987)*, p. 383-398.

Messaoudi (Alain) et Sellès (Michèle), « Desparmet », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 295-296.

Messaoudi (Alain),

« Carra de Vaux », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 181-182.

« Doutté », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 310-312.

« Hammer-Purgstall », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 480-481.

« Slane », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 902-903.

Meyer (Marvin) et Mirecki (Paul), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leyde/Boston/Cologne, Brill (« Religions in the Graeco-Roman world », 141), 2002.

Micheau (Françoise), « Yaḥyā (or Yuḥannā) b. al-Biṭrīḳ », *EI²*.

Michelet (Jules), *La sorcière*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966 (E. Dentu, 1862[1]).

Michot (Jean/Yahya Jean),

« Les sciences physiques et métaphysiques selon la Risālah fī aqsām al-ʿulūm d'Avicenne. Essai de traduction critique », *Bulletin de philosophie médiévale*, 22 (1980), p. 62-73.

« Ibn Taymiyya on astrology annotated translation of three fatwas », *Journal of Islamic Studies*, 11/2 (2000), p. 147-208 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, éd. Emilie Savage-Smith, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004, p. 277-340.

Millás Vallicrosa (José María), « Un amuleto musulmán de origen aragonés », *Al-Andalus : revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, 6/2 (1941), p. 317-326.

Minorsky (Vladimir Fedorovich), « Abū Dulaf », *EI²*.

Miquel (André), « al-Iṣṭaḵhrī », *EI²*.

Mittwoch (Eugen), « Dhū l-Faḳār », *EI²*.

Moaz (Abd al-Razzaq), « Note sur les sciences occultes vues par la société damascène depuis le milieu du VIe/XIIe siècle jusqu'à la fin du VIIe/XIIIe siècle », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 79-81.

Mokri (Mohammad), « L'ange dans l'Islam et en Iran », *Anges, démons et êtres intermédiaires. Troisième Colloque tenu les 13 et 14 janvier 1968 à Paris* (Alliance Mondiale des Religions), Paris, 1969, p. 65-87.

Molé (Marijan), *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien,* Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

Mommersteeg (Geert), *Dans la cité des marabouts. Djenné, Mali*, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux, 2009.

Monnot (Guy),

« Sabéens et idolâtres selon ʿAbd al-Jabbār », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (MIDEO)*, 12 (1974), p. 34-37.

« Le verset du Trône », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (MIDEO)*, 15 (1982), p. 119-144.

« Ṣalāt », *EI²*.

Montgomery (James A.), « Some early amulets from Palestine », *Journal of the American Oriental Society*, 31 (1911), p. 272-281.

Montgomery (James E.), « ʿUmar (b. ʿAbd Allāh) b. Abī Rabīʿa », *EI²*.

Montgomery Watt (William),

La pensée politique de l'islam, tr. Sabine Reungoat, Paris, Presses Universitaires de France, 1995 (Edimbourg, Edinburgh University Press, 1968[1]).

« Abū Bakr », *EI²*.

« al-Aswad b. Kaʿb al-ʿAnsī », *EI²*.

« al-Ashʿarī, Abu 'l-Ḥasan », *EI²*.

« al-Ghazālī », *EI²*.

« Kaʿb b. al-Ashraf », *EI²*.

[Moore (Michael S.), *The Balaam traditions: their character and development*, Atlanta, Scholars Press (« Dissertation series », 113), 1990.][5761]

Morabia (Alfred), « Prodiges prophétiques et surnaturel démoniaque selon Ibn Taymiyya », *La signification du bas Moyen âge dans l'histoire et la culture du monde musulman. Actes du 8e Congrès de l'Union européenne d'arabisants et islamisants*, Aix-en-Provence, Edisud, 1978, p. 161-172.

Moreau (Alain) et Turpin (Jean-Claude) (dir.), *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, Montpellier, Publication de la recherche Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, 4 vol.

Moreau (Alain), « Petit guide à l'usage des apprentis sorciers », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, I, p. 5-37.

Morelon (Régis) et Rashed (Roshdi), « Thābit b. Ḳurra », *EI²*.

Morelon (Régis), « L'astronomie arabe orientale entre le VIII^e^ et le XI^e^ siècle », dans *Histoire des sciences arabes*, I (*Astronomie, théorique et appliquée*), p. 35-69.

Morony (Michael G.), « Kisrā », *EI²*.

Moscati (Sabatino),

« Abu 'l-ᶜAbbās al-Saffāḥ », *EI²*.

« Abū Muslim », *EI²*.

Mourad (Sulaiman Ali), *Early Islam Between Myth and History: Al-Ḥasan Al-Baṣrī (d. 110H/728CE) and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leyde/Boston, Brill (« Islamic philosophy and theology »), 2006.

Mouterde (René), « Le Glaive de Dardanos. Objets et inscriptions magiques de Syrie », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 15 (1931), p. 54-136.

Muehlhaeusler (Mark), « Eight Arabic Block Prints from the Collection of Aziz S. Atiya », *Arabica*, 55 (2008), p. 528-582.

Muqtadir (Abdul), « Muḥammad Ghawth Gwaliyārī », *EI²*.

[5761] Nous n'avons pu en consulter un exemplaire.

Nagel (Tilman),
« al-Kisāʾī, Ṣāḥib Ḳiṣaṣ al-anbiyāʾ », *EI²*.
« Ḳurrāʾ », *EI²*.

Narivelo (Rajaonarimanana), « Les talismans écrits de la tradition arabico-malgache », dans *Language - a doorway between human cultures tributes to Dr Otto Chr. Dahl on his ninetieth birthday*, éd. Øyvind Dahl, Oslo, Novus, 1993, p. 103-121.

Nasr (Seyyed Hossein), *Sciences et savoir en Islam*, tr. Jean-Pierre Guinhut, Paris, Sindbad, 1979 (*Science and civilization in Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 1968[1]).

Nathan (Tobie) et Stengers (Isabelle), *Médecins et sorciers*, Paris, Le Seuil (« Les Empêcheurs de penser en rond »), 2004 (Le Plessis-Robinson, Synthélabo, 1995[1]).

Nathan (Tobie),
« Corps d'humains, corps de *djinns* », *Prétrentaine*, 12-13 (2000), p. 71-90.
Nous ne sommes pas seuls au monde. Les enjeux de l'ethnopsychiatrie, Paris, Le Seuil (« Points », 575), 2001.
Du commerce avec les diables, Paris, Le Seuil (« Les Empêcheurs de penser en rond »), 2004.

Nau (François), « Analyse de deux opuscules astrologiques attribués au prophète Esdras et d'un calendrier lunaire de l'Ancien Testament attribué à Esdras, aux égyptiens et même à Aristote », *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907), p. 14-21.

Nāyif Diyāb (Adīb), « al-Ghazālī », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 424-445.

Nicholson (Reynold A.) et Pedersen (Johannes), « Ibn al-Fāriḍ », *EI²*.

Nizami (*Khaliq* Ahmad), « Shaṭṭāriyya », *EI²*.

Nöldeke (Theodor), « Noch Einiges über die "nabatäische Landwirthschaft », *Zeitschriften der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 29 (1875), p. 445-455.

Nomanul Haq (Syed), *Names, Natures and Things*, Boston/Dordrecht/Londres, Kluwer academic publishers (« Boston studies in the philosophy of science », 158), 1994.

Nutton (Vivian), « Greek Medical Astrology and the Boundaries of Medicine », dans *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, p. 17-31.

Nwyia (Paul),

Exégèse coranique et langage mystique, Beyrouth, Dar el-machreq, 1991[2].

« Ibn ʿAbbād », *EI*[2].

Nyberg (Henrik Samuel), « Abū 'l-Hudhayl al-ʿAllāf », *EI*[2].

Ohtoshi (Tetsuya), « *Tasawwuf* as Reflected in *Ziyâra* Books and the Cairo Cemeteries », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, p. 299-330.

Olmo Lete (Gregorio del), « Og », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 1204-1207.

Omar (Farouk), « Hārūn al-Rashīd », *EI*[2].

Omont (Henri), *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII*[e] *et XVIII*[e] *siècles*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, 2 vol.

Orlov (Andrei A.),

« Titles of Enoch-Metatron in *2 Enoch* », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 8 (1998), p. 71-86.

« The Origin of the Name 'Metatron' and the Text of 2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 21 (2000), p. 19-26.

The Enoch-Metatron Tradition, Tübingen, Mohr Siebeck (« Texts and Studies in Ancient Judaism », 107), 2005.

« "The learned savant who guards the secrets of the great gods": evolution of the roles and titles of the seventh antediluvian hero in mesopotamian and enochic traditions (Part I: Mesopotamiam Traditions) », dans *Varia Aethiopica : in memory of Sevir B. Chernetsov (1943-2005)*, Saint-Pétersbourg, Byzantinorossica, *Scrinium*, 1 (2005), p. 71-87[5762].

« "The learned savant who guards the secrets of the great gods": evolution of the roles and titles of the seventh antediluvian hero in mesopotamian and enochic

[5762] Cet article reprend le premier chapitre de *The Enoch-Metatron Tradition*.

traditions (Part II: Enochic Traditions) », dans *Universum Hagiographicum*, Saint-Pétersbourg, Byzantinorossica, *Scrinium*, 2 (2006), p. 134-182[5763].

Ormsby (Eric L.), *Ghazali : the revival of Islam*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2008.

Osman el-Tom (Abdulahi), « Berti Qurʾanic amulets », *Journal of Religion in Africa*, 17/3 (1987), p. 224-244.

Ould El-Bara (Yahya), « Morsures de serpents : thérapeutique et magie chez les Bidân de Mauritanie », dans *Coran et talismans*, p. 175-207.

Ouy (Gilbert), « Comment rendre les manuscrits médiévaux accessibles aux chercheurs ? », dans *Codicologica*, dir. Johan Peter Gumbert, Max Jan Marie de Haan et Albert Gruys, Leyde, E.J. Brill, 1978, IV (*Essais méthodologiques*), p. 9-58.

Owusu-Ansah (David), « Prayer, amulets and healing », dans *The history of Islam in Africa*, éd. Nehemia Levtzion et Randall Lee Pouwels, Athens/Oxford/Cape Town, Ohio University Press/J. Currey/D. Philip, 2000, p. 477-488.

Padwick (Constance E.), « Notes on the Jinn and the Ghoul in the peasant mind of Lower Egypt », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 3 (1923-25), p. 421-446.

Pagani (Samuela), « Il libro come maestro : sufismo e storia della lettura nel medioevo islamico », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 12 (2012), p. 144-185.

Page (Sophie),

Magic in Medieval Manuscripts, Toronto/Buffalo, University of Toronto Press, 2004.

« Les sacrifices d'animaux dans le *Picatrix* latin et d'autres textes de magie médiévale », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 187-211.

Panaino (Antonio), « Sasanian astronomy and astrology in the contribution of David Pingree », dans *Kayd. Studies in history of mathematics, astronomy and astrology in memory of David Pingree*, éd. Gherardo Gnoli et Antonio Panaino, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie orientale Roma », 102), 2009, p. 73-103.

[5763] Cet article reprend le deuxième chapitre de *The Enoch-Metatron Tradition*.

Paret (Rudi), « al-Burāḳ », *EI²*.

Parry (Vernon John), « Bāyazīd II », *EI²*.

Partington (James Riddick), « The chemistry of al-Rāzī », *Ambix*, 1 (1937-1938), p. 192-196.

Patai (Raphael), « The love factor in a Hebrew Arabic conjuration », *Jewish Quarterly Review,* 70 (1980), p. 239-253.

Perdersen (Johannes), « Ibn Djinnī », *EI²*.

Pellat (Charles),

Le milieu baṣrien et la formation de Ǧāḥiẓ, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1953.

Cinq calendriers égyptiens, Le Caire, Institut Français d'Archéologie orientale du Caire (« Textes arabes et études islamiques », 26), 1986.

« Al-Jāḥiẓ », dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, dans *ʿAbbasid Belles-Lettres*, p. 78-95.

« al-Aḥnaf b. Ḳays », *EI²*.

« al-Djāḥiẓ », *EI²*.

« al-Ḥārith b. Kalada », *EI²*.

« Ibn al-Adjdābī », *EI²*.

« Ibn Djuraydj », *EI²*.

« Ḳatāda b. Diʿāma », *EI²*.

« Madjnūn Laylā. 1. Littérature arabe », *EI²*.

« al-Masʿūdī », *EI²*.

Perrone Compagni (Vittoria),

« *Picatrix latinus*. Concezioni filosofici-religiose e prassi magica », *Medioevo*, 1 (1975), p. 237-277.

« La magia ceremoniale del "Picatrix" nel Rinascimento », *Atti dell' Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, 88 (1977), p. 279-330.

« *Picatrix* : une philosophie pour la pratique », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 359-372.

Peters (Francis E.), « Hermes and Harran : The Roots of Arabic-Islamic Occultism », dans *Intellectual Studies on Islam. Essays Written in Honor of Martin B. Dickson*, Salt Lake City, 1990, p. 185-215 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, p. 55-85.

Petrie (William Matthew Flinders), *Amulets*, London, Constable & co. ltd., 1914.

Phillott (Douglas Craven) et Shirazi (Muhammad Kazim), « Notes on certain Shi'ah tilisms », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/10 (1906), p. 534-537.

Phillott (Douglas Craven),

« Bibliomancy, Divination, Superstitions, Amongst the Persians », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/8 (1906), p. 339-342.

« A Muslim charm (Arabic) suspended over the outer door of a dwelling to ward off plague and other sicknesses », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 2/10 (1906), p. 531-532.

« Description of a *Jām-i-Chihil kalīd,* such as that referred to in Lane's Modern Egyptians, page 254 », *Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* N.S., 3 (1907), p. 623.

Pielow (Dorothee Anna Maria), *Die Quellen der Weisheit. Die arabische Magie im Spiegel des Uṣūl al-Ḥikma von Aḥmad ʿAli al-Būnī*, Hildesheim, Zürich et New York, Georg Olms Verlag (« Arabistische Texte und Studien », 8), 1995.

Piemontese (Angelo Michele), « Tracce del romanzo di Artú in testi narrativi persiani », dans *Medioevo romanzo e orientale. Macrotesti fra Oriente e Occidente*, éd. Giovanna Carbonaro, Eliana Creazzo et Natalia L. Tornesello, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 2003, p. 295-312.

Pingree (David Edwin),

« The Indian Iconography of the Decans and Horās », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* 26 (1963), p. 233-254.

« Some of the Sources of the *Ghayat al-hakim* », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 43 (1980), p. 1-15.

« Between the *Ghāya* and *Picatrix*, I : the Spanish version », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* 44 (1981), p. 27-56.

« Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* 52 (1989), p. 1-13.

« Astrology », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, p. 290-300.

« Al-Tabari on the prayers to the planets », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 105-117.

« Hellenophilia versus the History of Science », *Isis*, 83/4 (décembre 1992), p. 554-563.

« Māšāʾallāh : Greek, Pahlavī, Arabic and Latin Astrology », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, p. 123-136.

From astral omens to astrology from Babylon to Bīkāner, Rome, Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente (« Serie Orientale Roma », 78), 1997.

« Artificial demons and miracles », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 109-121.

« The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition », *International Journal of the Classical Tradition*, 9/1 (été 2002), p. 8-35.

« Between the *Ghāya* and *Picatrix*, II : the *Flos naturarum* ascribed to Jābir », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* 72 (2009), p. 41-80.

« Sindhind », *EI²*.

Piotrowski (David), *L'hypertextualité ou la pratique formelle du sens*, Paris, Honoré Champion, 2004.

Plessner (Martin) et Rippin (Andrew Lawrence), « Muqātil b. Sulaymān », *EI²*.

Plessner (Martin) et Ruska (Julius), « ʿAnbar », *EI²*.

Plessner (Martin), « Hermes Trismegistus and Arab Science », *Studia Islamica*, 2 (1954), p. 45-59.

Popovic (Alexandre),

« La magie chez les populations balkaniques : convergences et divergences entre les divers groupes confessionnels », *Annals of the Sergiu Al-George Institute of Oriental Studies*, 6-8 (1997-1999) p. 213-218.

« Magic among the Balkan populations : convergences and divergences », *Balkanologie*, 8/2 (décembre 2004), p. 137-143.

« A propos de la magie chez les musulmans des Balkans », dans *De l'Arabie à l'Himalaya*, p. 161-176.

« La magie chez les musulmans des Balkans (III) : l'apport de Tihomir R. Djordjević (1868-1944) », *Balkanologie*, 9/1-2 (décembre 2005), p. 291-308.

« L'étude de la magie chez les musulmans de Yougoslavie : une vue d'ensemble », dans *Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti*, dir. Daniela Bredi, Leonardo Capezzone, Wasim Dahmash et Lucia Rostagno, Rome, Edizioni Q, 2008, III, p. 995-1011.

« La magie chez les musulmans des Balkans (II) : l'apport du docteur Stanko Sielski (1891-1958) », dans *Istoci i utoci. Sećanje na Slavoljuba Đinđića. Zbornik radova*, Belgrade, Filološki fakultet, 2009, p. 45-84.

« Quelques témoignages concernant la magie chez les musulmans de Bosnie et du Kosovo au XVIII[e] siècle », dans *Histoire, archéologies et littératures du monde musulman. Mélanges en l'honneur d'André Raymond*, dir. Ghislaine Alleaume, Sylvie Denoix et Michel Tuchscherer, Le Caire, Publication de l'Institut Français d'Archéologie, 2009, p. 257-268.

Popper (William), « Abū 'l-Maḥāsin », *EI*[2].

Pormann (Peter E.) et Savage-Smith (Emilie), *Medieval Islamic Medicine*, Edimbourg, Edinburgh University Press Ltd, 2007.

Porter (Venetia),

« Islamic Seals », dans *7000 Years of Seals*, éd. Dominique Collon, Londres, British Museum Press, 1997, p. 177-184.

« Islamic Seals : Magical or Practical ? », *University Lectures in Islamic Studies*, II, Londres, 1998 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, p. 179-200.

Pottier (René), *Initiation à la médecine et à la magie en Islam,* Paris, Sorlot, 1939.

Pouillon (François) (éd.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM et Kharthala, 2008.

Powers (David S.), *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Pregill (Michael), « Isrāʾīliyyāt, myth and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam an Eve », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 34 (2008), p. 215-284.

Raddatz (Hans-Peter), « Sufyān al-Thawrī », *EI*[2].

Rahal (Ahmed), « La tradition talismanique en Tunisie », dans *Coran et talismans*, p. 113-145.

Réd., « al-Muṭahhar b. Ṭāhir (ou al-Muṭahhar) al-Maḳdisī », *EI*[2].

Regourd (Anne),

« Talismans et magie autour de la mosquée des Omeyyades », *MIDEO*, 22 (1995), p. 416-420.

(dir.), *Transmission des sciences occultes et société au Nord du Yémen*, numéro spécial de *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995).

« Transmission des sciences occultes et société au Nord du Yémen », *Transmission des sciences occultes et société au Nord du Yémen*, p. 213-226.

« Les sciences occultes au Yémen », *Chroniques Yéménites*, 1996, p. 115-119.

« Pratiques de géomancie au Yémen », dans *Religion et pratiques de puissance*, dir. Alain de Surgy, Paris, 1997, p. 105-127.

« Le *Kitāb al-mandal al-sulaymānī*, un ouvrage d'exorcisme yéménite postérieur au Ve/XIe s. ? », *Res Orientales XIII*, 2001, p. 123-138.

« Deux coupes magiques, biens de fondation pieuse (Nord du Yémen) : transmission du savoir et efficacité », dans *Coran et talismans*, p. 309-345.

« Images de djinns et exorcisme dans le *Mandal al-sulaymānī* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 253-294.

Rehatsek (Edward),

« Examples and Facsimiles of eight arabic Talismanic Medicinecups », *The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 29/10 (1873/1874), tables 1-8.

« Facsimile of the Inside of an Arabic Talismanic Medicine Cup », *Indian Antiquity*, 3 (1874), p. 12-14.

« An Arabic Talismanic Cup, used chiefly in Cases of Parturition », *Indian Antiquary*, 3 (1874), p. 36-40.

« Magic », *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 14 (1878-80), p. 199-218.

Reich (Sigismund Sussia), « Quatre coupes magiques », *Bulletin d'Etudes Orientales*, 7-8 (1937-38), p. 159-175.

Reinaud (Joseph Toussaint),

Monuments arabes, persans et turcs, du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets, Paris, Imprimerie Royale, 1828, 2 vol.

« Observations sur les chemises talismaniques des musulmans et particulièrement sur celle qui se conserve dans le couvent des Cisterciens nommé Neukloster, près de Vienne, en Autriche », *Journal asiatique*, 10 (1832), p. 219-248.

Reiner (Erica), « La magie babylonienne », *Sources orientales*, Paris, 7 (1966), p. 69-98.

Reinert (Benedikt),
« ʿAbdak al-Ṣūfī », *Encyclopædia Iranica*, I, p. 172-173.
« Sarī al-Saḳaṭī », *EI²*.
« Sumnūn », *EI²*.

Reinhart (Arthur Kevin),
« al-Ṣuʿlūkī », *EI²*.
« Wakīʿ », *EI²*.

Reisman (David C.), « Al-Fārābī and the philosophical curriculum », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 52-71.

Rekaya (Mohamed), « al-Maʾmūn », *EI²*.

Renaud (Henri-Paul-Joseph), « Divination et histoire nord-africaine au temps d'Ibn Khaldun », *Hespéris*, 30 (1943), p. 213-221.

Rex Smith (Gerald), « Magic, jinn and the supernatural in medieval Yemen : examples from Ibn al-Muǧāwir's 7th/13th century guide », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 7-17.

Rezvan (Efim A.), « The Qur'an and its world : VII Talisman, shield and sword », *Manuscripta Orientalia*, 4/3 (1998), p. 24-34.

Ribichini (Sergio), « Eshmun », *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 583-587.

Richard (Donald Sydney),
« al-Malik al-Ṣāliḥ ʿImād al-Dīn », *EI²*.
« al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-Dīn Ayyūb », *EI²*.
« Ṣalāḥ al-Dīn », *EI²*.

Richard (Francis) et Vesel (Živa), « Un domaine méconnu : les écrits occultes en persan », *Bulletin d'Etudes Orientales,* 44 (1992), p. 211-215.

Richard (Francis), « Blochet », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 114.

Rinn (Louis), *Marabouts et khouans. Étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, 1884.

Rippin (Andrew Lawrence), « Ubayy b. Kaʿb », *EI²*.

Ritter (Helmutt),

« ʿAbd al-Karīm Ḳuṭb al-Dīn b. Ibrāhīm al-Djīlī », *EI²*.

« Abū Yazīd (Bāyazīd) Ṭayfūr b. ʿ Īsā b. Surūshān al-Biṣṭāmī », *EI²*.

« al-Ḥasan al-Baṣrī », *EI²*.

Robinson (Chase F.), *ʿAbd al-Malik*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005.

Robson (James) et Wensinck (Arent Jan), « Anas b. Mālik », *EI²*.

Robson (James),

« The magical use of the Koran », *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, 6 (1929-33), p. 51-60.

« Magic cures in popular Islam », *Muslim World,* 24 (1934), p. 33-43.

« Abū Dharr al-Ghifārī », *EI²*.

« Abū Hurayra », *EI²*.

« al-Bukhārī », *EI²*.

« al-Dārimī », *EI²*.

« Ḥadīth », *EI²*.

« Ibn al-ʿArabī », *EI²*.

Rodinson (Maxime),

« Le culte des 'zars' en Egypte », *Comptes-rendus des séances de l'Institut français d'Anthropologie*, 92/7 (1953), p. 21-24.

« Autobiographies de possédées égyptiennes », *Mélanges Louis Massignon,* III, 1957, p. 259-269.

Magie, médecine et possession à Gondar, Paris, Mouton & Co, 1967.

Rodriguez Lorente (Juan José),

« El sello de Salomón en un dirhem inédito de ʿAbd al-Raḥmān III », *Al-Qantara*, 12/1 (1991), p. 277-279.

« Un amuleto arábigo con un cuadrado mágico en el monetario del Museo Arqueológico Nacional de Madrid », *Al-Qantara*, 12/2 (1991), p. 401-413.

Rogers (J. Michael), « Islamic Seals Part 2 », dans *7000 Years of Seals*, éd. Dominique Collon, Londres, British Museum Press, 1997, p. 185-204.

Ronkel (Philippus Samuel van), « Une amulette arabo-malaise », *Journal asiatique*, série 10, t. 19 (1912), p. 299-309.

Rosenthal (Franz),

« Ibn ʿAbd al-Ḥakam », *EI²*.

« Ibn al-Athīr », *EI²*.

« Ibn Ḥadjar al-ʿAsḳalānī », *EI²*.

« Ibn Lahīʿa », *EI²*.

« al-Kutubī », *EI²*.

« al-Maḳrīzī », *EI²*.

« Shaṭrandj », *EI²*.

Rosu (Aaron),

« Une coupe magique d'époque moghole au Musée Guimet », *Journal asiatique*, 280/3-4 (1992), p. 251-277.

« Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 139/1 (1989), p. 120-158.

Rouabah (Muriel) et Sublet (Jacqueline), « al-Birzālī, ʿAlam al-Dīn al-Qāsim », *EI³*.

Rowson (Everett K.), « al-Thaʿālibī », *EI²*.

Ruska (Julius),

Das Steinbuch des Aristoteles, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1912.

Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur, Heidelberg, Carl Winter, 1926.

« Ein dem Chālid ibn Jazīd zugeschriebenes Verzeichnis der Propheten, Philosophen und Frauen, die sich mit Alchemie befaßten », *Der islam*, 18 (1929), p. 293-299.

« Die Alchemie ar-Rāzī's », *Der Islam*, 22 (1935), p. 281-319.

« Übersetzung und Bearbeitungen von al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse », *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, 4 (1935), p. 153-239.

Das Buch der Alaune und Salze. Ein Grundwerk der spatlateinischen Alchemie, herausgegeben, übersetzt und erläutert, Berlin, Verlag Chemie, 1935.

Al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse. Mit Einleitung und Erläuterungen in deutscher Übersetzung, Berlin, Verlag von Julius Springer, 1937.

Sabra (Adam), *Poverty and Charity in Medieval Islam. Mamluk Egypt, 1250-1517*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000.

Ṣabrī l-Kurdī (Muḥyī l-Dīn), *Ǧāmiᶜ al-badāᵓiᶜ*, Le Caire, Maṭbaᶜat al-saᶜāda, 1917[1].

Safren (Jonathan D.), « Balaam and Abraham », *Vetus Testamentum*, 38/1 (1988), p. 105-113.

Said (Edward Wadie), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, tr. Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 2005 (*Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978[1]).

Saleh Hamdan (Abdelhamid), « al-Munāwī », *EI²*.

Saliba (George),

« The Role of the Astrologer in Medieval Islamic Society », *Bulletin d'Études Orientales*, 44 (1992), p. 45-67 ; rééd. dans *Magic and Divination in Early Islam*, éd. Emilie Savage-Smith, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004, p. 341-370.

A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam, New York/Londres, New York University Press, 1994.

« The Ashᶜarites and the science of the stars », dans *Religion and Culture in Medieval Islam*, éd. Richard G. Havannisian et Georges Sabagh, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 79-92.

Samsó (Julio) et Vernet (Juan), « Les développements de la science arabe en Andalousie », *Histoire des sciences arabes*, I (*Astronomie, théorique et appliquée*), p. 271-300.

Samsó (Julio),

« al-Khāzin », *EI²*.

« Māshāᵓ Allāh », *EI²*.

« al-Zarḳalī », *EI²*.

Sanchez (Pascal), *La rationalité des croyances magiques*, Genève, Librairie Droz (« Travaux de sciences sociales », 212), 2007.

Sands (Kristin Zahra), *Ṣūfī Commentaries on the Qurʾān in Classical Islam*, Londres/New York, Routledge, 2006.

Sarra (Nahum M.) et Sperling (S. David), « Jochebed », *Encyclopaedia Judaica*[2], XI, p. 360-361.

Savage-Smith (Emilie) et Maddisson (Francis), « Science, tools and magic », *Arts and the Islamic World*, 22 (1993), p. 42-46.

Savage-Smith (Emilie), Maddisson (Francis), Pinder-Wilson (Ralph) et Stanley (Tim), *Science, tools and magic*, New-York, Londres, Oxford, 1997.

Savage-Smith (Emilie) et Smith (Marion B.),

Islamic geomancy and a thirteenth century divinatory device, Malibu, Undena Publications, 1980.

« Islamic Geomancy and a Thirteenth-Century Divinatory Device : Another Look », dans *Magic and Divination in Early Islam*, p. 211-276[5764].

Savage-Smith (Emilie),

« La médecine », dans *Histoire des sciences arabes*, III (*Technologie, alchimie et sciences de la vie*), p. 155-212.

(éd.), *Magic and Divination in Early Islam*, Aldershot/Burlington, Ashgate/Variorum (« The formation of the classical islamic world », 42), 2004.

« Between Reader& Test : Some Medieval Arabic *Marginalia* », dans *Scientia in margine. Études sur les* marginalia *dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, dir. Charles Burnett et Danielle Jacquart, Genève, Droz, 2005, p. 75-101.

« Tradition des étoiles et pratique de l'astrologie dans le *Livre des curiosités* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 233-251.

Al-Ṣāwī (Muḥammad b. ʿAbd al-Ǧawād b. Muḥammad), *Aqwāl ʿAṭāʾ al-Ḫurāsānī fī l-tafsīr - ǧamʿ wa-dirāsa muqārana*, mémoire de magistère à l'université d'Umm al-Qurā, La Mecque, 1428-1429 (2007-2008).

Scarcia Amoretti (Biancamaria), « Muḥammad b. Makkī », *EI*[2].

[5764] Il s'agit d'une version révisée de son *Islamic geomancy and a thirteenth century divinatory device*.

Schacht (Joseph),

« Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān », *EI²*.

« Ibn Ḳāḍī Shuhba », *EI²*.

« ʿIkrima », *EI²*.

« Mālik b. Anas », *EI²*.

Schaefer (Karl R.), *Enigmatic charms. Medieval Arabic Block Printed Amulets in American and European Libraries and Museums*, Leyde/Boston, Brill, 2006.

Schäfer (Peter) et Shaked (Shaul), *Magische Texte aus der Kairoer Geniza, Band I*, Tübingen, J.C.B. Mohr (« Paul Siebeck »), 1994.

Schimmel (Annemarie), « al-Nūrī », *EI²*.

Schippers (Arie), « al-Anṣārī, Abū l-Ḥasan », *EI³*.

Schmitz (Jean), « Marty », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 651-653.

Schmitz (M.), « Kaʿb al-Aḥbār », *EI²*.

Scholem (Gershom),

« Some sources of Jewish-Arabic demonology », *Journal of Jewish Studies,* 16 (1965), p. 1-13.

La kabbale, Paris, Gallimard (« Folio essais », 426), 2003 (*Kabbalah*, Jérusalem, Keter Publishing House Ltd, 1974[1]).

« Golem », *Encyclopaedia Judaica*.

Schultz (Warren C.), « Barqūq b. Anas al-Malik al-Ẓāhir », *EI³*.

Schwab (Moïse),

Vocabulaire de l'angélologie, Milan, Archè, 1989 (1897[1]).

« Une amulette arabe », *Journal asiatique*, série 10, t. 16 (1910), p. 341-345.

Schwartz (Joseph Joshua), « Two magical manuscripts [D.E. Smith Collection in Columbia University Library] », *Scripta mathematica*, 1 (1932), p. 44-52.

Schwartz (Martin), « Qumran, Turfan, arabic magic, and Noah's Name », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 231-238.

Schwartz (Dov), *Studies on Astral Magic in Medieval Jewish Thought*, tr. David Louvish et Batya Stein, Leyde/Boston, Brill (« The Brill reference library of Judaism », 20), 2005.

Sed (Nicolas), *La mystique cosmologique juive*, Paris, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales (« Études juives », 16), 1981.

Segal (Judah Benzion), « Ibn al-ʿIbrī », *EI²*.

Seidensticker (Tilman), « al-Azharī, Abū Manṣūr », *EI³*.

Seland (Torrey), « Philo, Magic and Balaam: Neglected Aspects of Philo's Exposition of the Balaam Story », dans *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context. Studies in Honor of David E. Aune*, éd. John Fotopoulos, Leyde/Boston, Brill, 2006, p. 333-346.

Sellheim (Rudolf),

« al-Khalīl b. Aḥmad », *EI²*.

« al-Kisāʾī », *EI²*.

« al-Layth b. al-Muẓaffar », *EI²*.

« al-Wāḥidī », *EI²*.

Sells (Michael A.), *Early Islamic Mysticism. Sufi, Qurʾan, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, New York, Paulist Press, 1996.

Servais (Paul), « Abel », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 5.

Sesiano (Jacques),

Les carrés magiques dans les pays islamiques, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2004.

« La science des carrés magiques en Iran », dans *Sciences, techniques et instruments dans le monde iranien (X^e^-XIX^e^ siècle)*, p. 165-181.

Sfameni Gasparro (Giulia), « Magie et démonologie dans les *papyrus graecae* », *Res Orientales XIII : Démons et merveilles d'Orient*, 2001, p. 157-174.

Shah (Idries), *La magie orientale*, tr. Dina Mazé, Paris, Payot, 1957.

Shahbazi (Shapur), « Shapur I », *Encyclopædia Iranica*.

Shah-Kazemi (Reza), « The notion and significance of *maʿrifa* in sufism », *Journal of Islamic Studies*, 13/2 (2002), p. 155-181.

Shaked (Shaul), « Medieval Jewish magic in relation to Islam : theoretical attitudes and genres », *Judaism and Islam : boundaries, communication and interaction. Essays in honor of William M. Brinner*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 97-109.

Shcheglova (Olimpiada P.), « Lithography. II. In India », *Encyclopædia Iranica*.

Scheiner (Jens J.), « *Ḫālid b. al-Walīd* Gewährt Den *Amān* », dans *Die Eroberung von Damaskus*, éd. Jens J. Scheiner, Leyde/Boston, Brill (« Islamic history and civilization »), 2010, p. 21-179.

Siddiqi (Muḥammad Zubayr), « An early arabian author on the indian system of medicine », *Calcutta Review*, 41 (1931), p. 277-283.

Siggel (Alfred),
Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe, Berlin, Akademie-Verlag, 1950.

Silvestre de Sacy (Antoine Isaac), « Le Livre du secret de la créature, par le sage Bélinous », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, IV, Paris, 1799, p. 107-158.

Simeone-Senelle (Marie-Claude), « Incantations thérapeutiques dans la médecine traditionnelle des Mahra du Yémen », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 131-157.

Singaravélou (Pierre), « Cabaton », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 163.

Sirry (Mun'im), « Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism », *Studia Islamica*, 3 (2012), p. 51-82.

Smith (Margaret),
« Al-Bisṭāmī, ʿAbd al-Raḥmān », *EI²*.
« Dhu ’l-Nūn, Abu ’l-Fayḍ », *EI²*.

Smith (Marion B.), « The nature of Islamic geomancy with a critique of a structuralist's approach », *Studia Islamica*, 49 (1979), p. 5-48.

Smoor (Pieter), « al-Maʿarrī », *EI²*.

Soares (Benjamin F.), « Les sciences ésotériques musulmanes et le commerce des amulettes au Mali », dans *Coran et talismans*, p. 209-218.

Sobieroj (Florian),

« al-Shiblī », *EI²*.

« al-Suhrawardī », *EI²*.

Somogyi (Joseph de),

« Index des sources de la *Ḥayât al-ḥayawân* de ad-Damîrî », *Journal asiatique*, 213 (juillet septembre 1928), p. 5-128.

« The interpretation of dreams in Ad-Damīrī's *Ḥayāt al-Ḥayawān* », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1940, p. 1-20.

« Magic in Ad-Damiri's *Hayat al-Hayawan* », *Journal of Semitic studies,* 3 (1958), p. 265-287.

Sourdel (Dominique),

« Bukhtīshūʿ », *EI²*.

« Ibn al-Shiḥna », *EI²*.

Spectorsky (Susan A.), « Sufyān b. ʿUyayna », *EI²*.

Spencer (Colin), *The Heretic's Feast. A History of Vegetarianism*, Hanover, University Press of New England, 1995 (Londres, Fourth Estate, 1993[1]).

Spoer (Hans Henry),

« Arabic magic medicinal bowls », *Journal of the American Oriental Society*, 55 (1935), p. 237-256 et 58 (1938), p. 366-383.

« Arabic Magic Bowls II: An Astrological Bowl », *Journal of the American Oriental Society*, 58 (1938), p. 366-383.

Starr (Peter), « Towards a Context for Ibn Umayl, Known to Chaucer as the Alchemist 'Senior' », *Journal of Arts and Sciences*, 11 (mai 2009), p. 61-77.

Stern (Samuel Miklos),

« Ibn Masarra, follower of Pseudo-Empedocles - an Illusion », *Actas del IV Congreso de Estudios Árabese Islámicos*, Leyde, Brill, 1971, p. 325-337.

« ʿAbd al-Djabbār b. Aḥmad », *EI²*.
« Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq », *EI²*.

Stitt (Samuel Stewart), « Notes on some Maldivian talismans, as interpreted by the Shemitic doctrine of correspondence », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1906, p. 121-148.

Stol (Marten), « Kaiwan », dans *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, p. 899-900.

Strohmaier (Gotthard),
« ʾUmāra Ibn Hamza, Constantine V, and the invention of the elixir », *Graeco-Arabica*, IV (1991), p. 21-24.
« al-Djildakī », *EI²*.
« Ḥunayn b. Isḥāḳ al-ʿIbādī », *EI²*.
« Ibn Umayl », *EI²*.

Sublet (Jacqueline),
« Thèmes orientaux dans la littérature fantastique de l'Occident des XVIIIe-XXe siècles : Beckford, Lovecraft, Borgès », dans *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval*, p. 111-115.
Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe, Paris, PUF, 1991.
« Vajda », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, p. 947-948.

Talbi (Mohammed),
« Ibn Sīda », *EI²*.
« al-Muʿizz b. Bādīs », *EI²*.

Talmon-Heller (Daniella J.), « Abū l-Fidāʾ, al-Malik al-Muʾayyad ʿImād al-Dīn », *EI³*.

Tardieu (Michel), « Ṣābiens coraniques et "Ṣābiens" de Ḥarrān », *Journal asiatique*, 274 (1986), p. 1-44.

Tarot (Camille), *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, Éditions La Découverte (« Bibliothèque du M.A.U.S.S »), 2008.

Taylor (Richard C.), « Averroes: religious dialectic and Aristotelian philosophical thought », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 180-200.

Thibon (Jean-Jacques), *L'œuvre d'Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2009.

Thomann (Johannes), « The name Picatrix : Transcription or Translation ? », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 53 (1990), p. 289-296.

Thomas (David), « al-Ṭabarī », *EI²*.

Thompson (Ann), « Les Égyptiens d'Edward William Lane », *Égypte/Monde arabe*, première série, Anthropologies de l'Égypte, 1 [en ligne], mis en ligne le 8 juillet 2008. URL : http://ema.revues.org/index631.html.

Thompson (Reginald Campbell), *Semitic magic. Its origins and developpement*, London, Luzac & Co, 1908.

Thorndike (Lynn),

A History of Magic and Experimental Science, New York, Columbia University Press, 1923-1958, 8 vol.

« *Alfodhol* and *Almadel :* hitherto unnoted mediaeval books of magic in Florentine manuscripts », *Speculum,* 2 (1927), p. 326-331.

« Alfodhol de Merengi again », *Speculum,* 4 (1929), p. 90.

« Alfodhol and Almadel once more », *Speculum,* 20 (1945), p. 88-91.

Tillier (Mathieu),

« Prisons et autorités urbaines sous les Abbassides », *Arabica*, 55 (2008), p. 387-408.

« Vivre en prison à l'époque abbasside », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 52 (2009), p. 635-659.

Les cadis d'Iraq et l'État Abbasside (132/750-334/945), Damas, Ifpo, 2009.

Todorov (Tzvetan), « Le discours de la magie », *L'homme*, 13/4 (1973), p. 38-65.

Toelle (Heidi) et Zakharia (Katia), *À la découverte de la littérature arabe du VI^e^ siècle à nos jours*, Paris, Flammarion, 2005.

Torijano (Pablo A.), *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Develoment of a Tradition*, Leyde, Brill (« Supplements to the Journal fort the Study of Judaism », 73), 2002.

Tottoli (Robert), « Āṣaf b. Barākhyā », *EI*[3].

Touati (Houari), *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17e siècle)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1994.

Travaglia (Pinella), *Magic, causality and intentionality. The doctrine of rays in al-Kindī*, Sismel, Edizioni del galluzzo (« Micrologus' Library »), 1999.

Triaud (Jean-Louis), « L'expansion de l'islam en Afrique », dans *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval. Xe-XVe siècle*, p. 397-429.

Tritton (Arthur Stanley),

« Spirits and demons in Arabia », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1934, p. 715-727.

« The illustration to the doctrine of the "Leap" (Shahrastani Kitab al milal wal nihal, ed. Cureton, p. 39) », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1935, p. 514.

« al-Baghdādī », *EI*[2].

Tucker (William F.),

« Bayān ibn Samʿān and the Bayāniyya : Shīʿite Extremists of Umayyad Iraq », *Muslim World*, 65 (1975), p. 86-109.

« Rebels and gnostics : al-Muġīra Ibn Saʿīd and the Muġīriyya », *Arabica*, 22 (1975), p. 33-47.

Tura (Adolfo), « Essai sur les *marginalia* en tant que pratique et documents », dans *Scientia in margine. Études sur les* marginalia *dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, dir. Charles Burnett et Danielle Jacquart, Genève, Droz, 2005, p. 261-387.

Ullmann (Manfred),

« Die Tadkira des ibn as-Suwaidi, eine wichtige Quelle zur Geschichte der griechisch-arabischen Medizin und Magie », *Der Islam*, 54 (1977), p. 33-65.

Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam, Leyde, E.J. Brill, 1972.

Katalog der arabschen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, 2 vol.

La médecine islamique, tr. Fabienne Hareau, Paris, PUF (« Islamiques »), 1995 (traduit de *Islamic Medicine*, Édimbourg, Edinburgh university press, 1978 ; *Die Medizin im Islam*, Leyde/Cologne, E.J. Brill, 1970[1]).

« Khālid b. Yazīd », *EI*[2].

Urvoy (Dominique et Marie-Thérèse), « Ibn Sabʿīn », dans *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, p. 635-636.

Vacca (Virginia),
« Naḍīr (Banū l-) », *EI²*.
« Saḏjāḥ », *EI²*.

Vadet (Jean-Claude),
« Ibn Khafīf », *EI²*.
« Ibn Masʿūd », *EI²*.
« al-Ibshīhī », *EI²*.

Vajda (Georges),
« Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs dans l'encyclopédie magique de Bunî », dans *Ignace Goldziher Memorial Volume*, éd. Samuel Löwinger, Joseph Somogyi et Sándor Scheiber, Budapest/Jérusalem, Globus nyomdai müintézet/R. Mass, 1948, I, p. 387-392.
« Balʿam », *EI²*.
« Dāniyāl », *EI²*.
« al-Dimyāṭī », *EI²*.
« Hāmān », *EI²*.
« Idrīs », *EI²*.
« Isrāʾīliyyāt », *EI²*.

Vallat (Philippe), *Farabi et l'École d'Alexandrie*, Paris, Vrin (« Études musulmanes », 38), 2004.

Van Bladel (Kevin), *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press (« Oxford Studies in Late Antiquity »), 2009.

Van Ess (Josef), « Ḳadariyya », *EI²*.

Van Laer (Zacharie), « Le ciel (samâʾ) dans la littérature arabe », *Acta Orientalia Belgia*, 12 (1999), p. 167-173.

Van Liefferinge (Caroline), « Magie et théurgie chez Jamblique », dans *La magie. Du monde babylonien au monde hellénistique*, II, p. 115-125.

Van Renterghem (Vanessa), « Invisibles ou absents ? Questions sur la présence kurde à Bagdad aux V^e^-VI^e^/XI^e^-XII^e^ siècles », dans Boris James (dir.), *Les Kurdes - Écrire l'histoire d'un peuple aux temps pré-modernes*, Paris, L'Harmattan, numéro thématique d'*Études kurdes*, 10 (2009), p. 21-52.

Van Seters (John), « From Faithful Prophet to Villain: Observations on the Tradition History of the Balaam Story », dans *A Biblical Itinerary in Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of George W. Coats*, éd. Eugene E. Carpenter, Sheffield, Sheffield Academic Press (« Journal for the study of the Old Testament. Supplement Series », 240), p. 126-132.

Van Steenbergen (Jo), *Order Out of Chaos. Patronage, Conflict and Mamluk Socio-Political Culture, 1341-1382*, Leyde et Londres, Brill (« The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400-1500 », 65), 2006.

Vanzan (Anna), « Medieval Medical Theories on Epilepsy. The Greek and Arabic Heritage », dans *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, p. 227-233.

Varisco (Daniel Martin), « The magical significance of the lunar stations in the 13th century yemeni *Kitāb al-tabṣira fī ʿilm al-nujūm* of al-Malik al-Ashraf », *Quaderni di Studi Arabi*, 13 (1995), p. 19-40.

Veccia Vaglieri (Laura),

« ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb », *EI²*.

« ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

« (al-)Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

« al-Hurmuzān », *EI²*.

« (al-)Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

Vernet (Juan), « al-Khwārizmī », *EI²*.

Véronèse (Julien), « Paroles et signes efficaces dans le *Picatrix* latin », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 163-186.

Versteegh (Cees Henricus Maria), « al-Zadjdjādjī », *EI²*.

Vesel (Živa),

« The persan translation of Fakhr al-Dîn's Râzi's "Al-sirr al-maktûm" ("The occults secret") for Iltuumish », dans *Confluences of cultures : French contributions to the Indo-Persians studies*, dir. Françoise Delvoye, New Dehli et Téhéran, Manohar, 1994, p. 14-22.

« Réminiscences de la magie astrale dans les *Haft peykar* de Neẓāmi », *Studia Iranica*, 24/1 (1995), p. 7-18.

« Encyclopédies persanes : culture scientifique en langue vernaculaire », dans *Une lumière venue d'ailleurs. Héritages et ouvertures dans les encyclopédies d'Orient et d'Occident au Moyen Âge*, éd. Baudouin Van Den Abeele et Godefroid De Callataÿ, Turnhout et Louvain-la-Neuve, Brepols et Centre de recherche en histoire des sciences, 2008, p. 49-89.

« Le *Sirr al-maktūm* de Fakhr al-dīn al-Rāzī (m. 606H/1210) face à la *Ghāyat al-ḥakīm* », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 77-93.

Veyne (Paul), *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Editions du Seuil, 1983.

Vitestam (Gösta), « ʿArsh and kursī. An essay on the Throne Traditions in Islam », dans *Living Waters. Scandinavian Orientalistic Studies*, éd. Egon Keck, Svend Søndergaard et Ellen Wulff, Copenhague, Museum Tusculanum Press, 1990, p. 369-378.

Von Grunebaum (Gustav Edmund Ritter), « Introduction: the cultural function of the dream as illustrated by Classical Islam », dans *The Dream and Human Societies*, éd. Gustav Edmund Ritter von Grunebaum et Roger Caillois, Berkeley, University of California Press, 1966, p. 3-21.

Von Stuckrad (Kocku), « Le *Picatrix* dans le *De Vita* de Marsile Ficin, transferts culturels », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 331-339.

Walker (John), « Ḥāwī », *EI*^{2}.

Walsh (John R.), « Fenārī-Zāde », *EI*^{2}.

Walzer (Richard), « al-Fārābī », *EI*^{2}.

Wasserstrom (Steven M.), « The magical texts in the Cairo Genizah », dans *Genizah research after ninety years : the case of Judaeo-Arabic. Papers read at the third congress of*

the Society for Judaeo-Arabic Studies (1987), éd. Joshua Blau et Stefan C. Reif, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 1992, p. 160-166.

Weill-Parot (Nicolas),

Les images astrologiques au Moyen Âge et à la Renaissance, Paris, Honoré Champion (« Sciences, techniques et civilisations du Moyen Âge à l'aube des lumières », 6), 2002.

La magie des grimoires. Petite flânerie dans le secret des bibliothèques, Paris, Tranboréal (« Petite philosophie du voyage »), 2009.

« Images corporéiformes et *similitudo* dans le *Picatrix* et dans le monde latin médiéval », dans *Images et magie.* Picatrix *entre Orient et Occident*, p. 117-136.

Weipert (Reinhard), « Abū ʿUbayda », *EI*[3].

Wensinck (Arent Jan), « al-Khaḍir », *EI*[2].

Westermarck (Edward),

« The magic origin of Moorish designs », *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 34 (juil.-déc. 1904), p. 211-222.

Ritual and belief in Morocco, Londres, Macmillan and Co., 1926.

Pagan survivals in Mohammedan civilisation, Londres, Macmillan and co., 1933.

Survivances païennes dans la civilisation mahométane, tr. Robert Godet, Paris, Payot (« Bibliothèque historique »), 1935.

Wiedemann (Eilhard), « Zu den magischen Qadraten », *Der Islam*, 8 (1918), p. 94-97.

Wiet (Gaston),

« Les inscriptions de Saladin », *Syria*, 3 (1922), p. 319-328.

« Baybars I[er] », *EI*[2].

« al-ʿĀḍid li-dīn Allāh », *EI*[2].

Wild (Stefan),

« A juggler's programm in Medieval Islam », *La signification du bas Moyen-Age dans l'histoire de la culture du monde musulman*, Aix-en-Provence, Edisud, 1976, p. 353-360.

« al-Djawharī », *EI*[2].

Williams (Steven J.), *The* Secret of Secrets. *The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, University of Michigan Press, 2003.

Winkler (Hans Alexander), *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter & co., 1930.

Winter (Michael), « al-Shaʿrānī », *EI²*.

Wisnovsky (Robert), « Avicenna and the Avicennian Tradition », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, p. 92-136.

Witkam (Jan Just),

« Notes et documents. An Arabic treatise on hemerology ascribed to Ǧaʿfar al-Ṣādiq », *Arabica,* 26 (1979), p. 100-102.

« Gazing at the sun. Remarks on the Egyptian magician al-Būnī and his work », dans *O Ye Gentlemen: Arabic Studies on Science and Literary Culture in Honor of Remke Kruk*, éd. Jan P. Hogendijk et Arnoud Vrolijk, Leyde, E.J. Brill, 2007, p. 183–199.

« Ibn al-Akfānī », *EI²*.

Yaḥyā (ʿUṯmān), *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn ʿArabī*, Damas, Institut Français de Damas, 1964, 2 vol.

Yazaki (Saeko), *Islamic Mysticism and Abū Ṭālib al-Makkī. The Role of the Heart*, New York, Routledge (« Routledge Sufi Series »), 2013.

Yellin (David), « Abracadabra », *Journal of the Royal Asiatic Society,* 52/4 (1920), p. 597.

Zakharia (Katia), « Al-Ghazâlî, conseilleur du prince », dans *Savoirs et pouvoirs*, p. 209-234.

Zaman (Muhammad Qasim), « al-Yaʿḳūbī », *EI²*.

Zappa (Francesco), « La magie vue par un exégète du Coran : le commentaire du verset de Harût et Marût par al-Qurtubî (XIII^e siècle) », dans *Coran et talismans*, p. 49-74.

Zéki (Ahmed Pacha), « Coupe magique dédiée à Salah ad-Din (Saladin) », *Bulletin de l'Institut Egyptien*, série 5, t. 10 (1916), p. 241-287.

Ziai (Hossein), « al-Suhrawardī », *EI²*.

Zwemer (Samuel Marinus), *The influence of Animism on Islam*, New York, The Macmillan compagny, 1920.

Index

Nous n'avons pas inclus dans les index les éléments relevant des données bibliographiques. Un nom ou un titre mentionné uniquement dans une référence bibliographique n'est pas indiqué. De même, les noms de personnes ou les termes techniques apparaissant dans un titre d'ouvrage ne sont pas signalés.

Index des anthroponymes

Nous avons inclus dans cet index les noms de clans, de tribus, de peuples, religions et sectes. Nous avons de même indiqué la fonction de certains noms (rapporteurs de hadiths et de traditions, copistes, propriétaires et lecteurs de manuscrits, etc.). Nous n'avons pas pris en compte les occurrences du nom d'al-Būnī dans les incipits et excipits des manuscrits présentés en annexe.

- A -

Aaron (Hārūn *al-nabī*) 88, 150, 949
ʿAbādān 386, 387
ʿAbbās b. ʿAlī (propriétaire) 1062
ʿAbbās ʿAlī Ḫān Bahādur (propriétaire) 1062
ʿAbbāsa 1014
Abbassides 50, 65, 72, 124, 145, 146, 147, 149, 150, 153, 154, 155, 168, 179, 182, 218, 232, 256, 260, 281, 282, 284, 302, 331, 332, 340, 343, 349, 361, 386, 395, 405, 412, 472, 620, 635, 648, 667, 794, 850, 855, 893, 1000, 1005, 1006, 1007, 1008, 1014, 1021, 1031, 1149, 1223
ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Ḥāʾik (copiste) 1119
ʿAbd Allāh b. ʿAlī (copiste) 1092
ʿAbd Allāh b. Ǧaʿfar 345, 346
ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Bābilī 1076, 1124
ʿAbd Allāh b. Hilāl al-Ḥimyarī l-Kūfī 121, 122, **127–38**, 298, 299, 354, 598, 765, 1076, 1124, 1142, 1149
ʿAbd Allāh b. Hubayra l-Sabaʾī (rapporteur) 87, 88
ʿAbd Allāh b. Ibrāhīm b. ʿAṭiyya (copiste) 1074
ʿAbd Allāh b. Muḥammad al-Ġarqāwī l-Fayyūmī (copiste) 1065
ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Ḥusayn ...568, 570
ʿAbd Allāh b. Muṣʿab (rapporteur) 136, 137
ʿAbd Allāh b. ʿUmar 80, 81, 691, 776, 791
ʿAbd al-ʿAzīz b. Muṣṭafā l-Kattānī [= Kinānī ?] (copiste) 1067
ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿd al-Dīn (propriétaire) 1090
ʿAbd al-ʿAzīz b. Ṣuhayb al-Bunānī l-Baṣrī ...108
ʿAbd al-Fattāḥ (disciple de Karīm al-Dīn al-Ḫalwātī) 602
ʿAbd al-Ǧabbār 183, 264, 492
ʿAbd al-Ġanī b. Aḥmad Aġā (propriétaire) 1058
ʿAbd al-Ġanī b. al-Nābulusī 663, 750, 1129
ʿAbd al-Ḥakam b. Aḥmad b. Sallām al-Ṣadafī (rapporteur) 291
ʿAbd al-Ḥamīd Ḫān b. Aḥmad Ḫān (propriétaire) ..1064, 1077, 1090, 1099, 1101
ʿAbd al-Malik b. Marwān 147, 253, 260, 345, 346, 990, 1015
ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim 1004
ʿAbd al-Qādir al-Baġdādī 285
ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī 213, 253, 467, 483, 492, 532, 541, 594, 759, 762, 792, 922, 1129
ʿAbd al-Rāhib (*sāḥir al-ǧinn*) 588
ʿAbd al-Raḥīm al-Maqqarī 432
ʿAbd al-Raḥmān al-Maġribī 508, 1169
ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Iskandarī (propriétaire) 1101
ʿAbd al-Raḥmān b. Sālim 594
ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī l-Ḥusaynī (copiste) 1059

ʿAbd al-Raḥmān II 302
ʿAbd al-Raḥmān III 301, 303, 936
ʿAbd al-Raḥmān Mīrzādeh (propriétaire) 1087
ʿAbd al-Rāziq al-Manšalīnī l-Farbāwī l-Mālikī (copiste) 1067
ʿAbd al-Razzāq (propriétaire) 1058
ʿAbd al-Wahhāb al-Bisāṭī (propriétaire) ...1052
ʿAbd al-Wahhāb al-Miṣrī ʿĀbid al-Wahhāb *bi-luṭf* al-Ḥaqqī (lecteur) 1062
ʿAbd al-Wahhāb al-ʿAṭṭār (lecteur) 1062
ʿAbd al-Wāḥid b. Masʿūd ʿAnūn 262
ʿAbd al-Wāriṯ 104
Abdeslam (Abou-Bekr) 28, 442, 920
ʿAbdī (Ṣalāḥ al-Dīn al-) 1076, 1124
Abdul Alkhazred (personnage fictif) 11
Abel (Armand Frédéric Charles Valère) 50
Abraham (Ibrāhīm *al-nabī*) 63, 125, 178, 186, 318, 322, 426, 439, 578, 640, 822, 823, 870, 948, 989, 990, 1148, 1165, 1186, 1187, 1189, 1192
Abū l-ʿAbbās (cheikh) ... 386, 387, 508, 537, 570
Abū ʿAbd Allāh b. al-Ǧallāʾ 291
Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Yaʿqūb al-Qummī 1097
Abū ʿAbd Allāh al-Qurašī 432
Abū l-ʿĀliya (Rufayʿ b. Mihrān al-Riyāḥī) ..800, 801, 802
Abū l-ʿAzāʾim Māḍī b. Sulṭān 537, 538, 1188, 1189, 1191
Abū Baʿzī Dāwūd b. Maymūn al-Hazīrī l-Yaškūrī 546
Abū Ḍamra (rapporteur) 98, 99
Abū Ḏarr al-Ġifārī 463, 591, 724, 725
Abū Ḏāṭīs al-Bābilī 379, 380, 382, 533, 534, 896, 1201
Abū Dāwūd 87, 97, 105, 108, 111, 112, 113, 325, 763, 788, 803, 909, 1271
Abū Ǧaʿfar al-Umawī 1145
Abū Ḥanīfa 525, 526, 804
Abū Ḥātim al-Rāzī 163, 591, 770, 859
Abū Hiffān (rapporteur) 136
Abū Hurayra 602, 760
Abū l-Baqāʾ Muḥammad (possession) 1077
Abū l-Baqāʾ Muḥammad b. ʿAlāʾ al-Dīn al-Sūrī l-Šāfiʿī 1075
Abū l-Barakāt b. al-Ḥāǧǧ 644
Abū l-Dardāʾ 765, 937, 938
Abū l-Faḍl Yūsuf b. Muḥammad b. al-Naḥwī 1105
Abū l-Faḍl ʿAbd al-ʿAzīz b. Badr al-Dīn al-Qurašī l-ʿAbbāsī l-Rašīdī l-Šāfiʿī (lecteur) 1078, 1086, 1121
Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī Voir Aṣfahānī (Abū l-Faraǧ al-)
Abū l-Fidāʾ 1025, 1026
Abū l-Ḥasan Tāǧ al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad b. al-Durayhim al-Maws 1113
Abū l-Ḫawwām (propriétaire) 1088
Abū l-Ḫayr (géomancien) 1150
Abū l-Ḫayr b. Ḥusayn al-Aṭfaḥī [?] l-Azharī (copiste) 1064
Abū l-Huḏayl 765, 766, 1068
Abū Madyan 217, 404, 411, 423, 426, 430, 431, 432, 433, 444, 472, 498, 532, 546, 567, 579, 580, 747, 752, 753, 809, 1036, 1038, 1039
Abū Maʿmar (rapporteur) 104
Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad al-Azharī (rapporteur) 111
Abū Marwān (Sīdī) 398, 403, 418, 419, 1230
Abū Maʿšar al-Balḫī 48, 49, 149, **168–72**, 175, 192, 193, 223, 224, 226, 227, 332, 378, 553, 602, 850, 903
Abū Muʿāwiya (rapporteur) 100, 101
Abū Muḥammad Ṣāliḥ 580
Abū Muslim 282, 283, 343
Abū Muslim ʿUmar b. Ḫaldūn 630
Abū l-Nağīb ʿUṯmān Ḫān b. Muṣṭafā Ḫān (propriétaire) ..1055, 1065, 1066, 1083, 1102
Abū Nuʿaym (rapporteur) 281, 282, 283
Abū Nuʿaym Riḍwān al-Baṣrī 644
Abū l-Qāsim Sayyid Mawlānā (copiste) 1122
Abū Qutayba 592
Abū l-Rabīʿ Sulaymān b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAbbāsī 498
Abū Saʿīd al-Širyānī 1079
Abū Šuʿba l-ʿAdawī 77, 78
Abū l-Ṭāhir 1224
Abū Ṭālib al-Makkī 365, 442, 443, 472, 541, 593, 603, 808, 812, 813, 815, 863, 950, **1184–87**
Abū l-Warqāʾ 820
Abū ʿUbayd 102, 214, 1049
Abū ʿUbayd al-Bakrī Voir Bakrī (Abū ʿUbayd al-)
Abū ʿUbayda 96, 120, 121, 1049

Abū Usāma (rapporteur) 98, 99
Abū Yūnus 1101
Abū l-Zinād ʿAlī b. Ḍakwān al-Qurašī 760
ʿĀd 281, 282
Adam (Ādam, Abū l-Bašar) 147, 247, 253, 254, 255, 277, 278, 279, 318, 352, 357, 426, 434, 474, 534, 579, 724, 725, 727, 754, 793, 799, 813, 903, 943, 947, 948, 989, 1137, 1148, 1184, 1186, 1198
- Banū Ādam 78, 79, 474, 579, 1152, 1170
- Ibn Ādam 80, 81
Adamī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-) 425
ʿAdawī l-Šīrāzī (ʿAbd al-Raḥmān b. Naṣr b. ʿAbd Allāh al-) 1070
Addas (Claude) 304
Adham (Ibrāhīm Kamāl) 62
ʿAdī b. Muḥammad al-Qaṭnānī (propriétaire) 1055
ʿĀḍid (al-) 404, 413, 1222
ʿĀdil Sayf al-Dīn (al-) 1025
ʿAdīm 333
Adrien 398, 1195
ʿĀdūr (magicien de Pharaon) 87
ʿAfīf al-Dīn al-Tilimsānī 468
Afrīdūn 81
Agathodaimon 182
Aghlabides 414
Aḫlāṭī (al-Ḥāfiẓ al-, copiste) 1114
Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Ǧabbār al-Ḥāšimī 1056
Aḥmad b. ʿAbd Rabb al-Nabī l-Ḥanafī l-ʿAṭṭār (copiste) 1089
Aḥmad b. ʿAlī Zunbur al-Maḥallī 228
Aḥmad al-Ḥaqīr [?] al-Kawākibī (lecteur) 1088
Aḥmad al-Ḥarakī (al-ʿArkī ?) al-Darawī (copiste) 1052
Aḥmad al-Maġribī 594
Aḥmad b. Arkmās [?] (lecteur) 1069
Aḥmad b. Fāriḥ al-Ḍarīr (Abū l-ʿAbbās) 419
Aḥmad b. Ǧaʿfar 1144
Aḥmad b. Ḫamīs (copiste) 1132
Aḥmad b. Hilāl al-Bakīl (Abū Naṣr) 1142
Aḥmad b. Ibrāhīm al-Gdmywy (copiste) .. 1080
Aḥmad b. Ismāʿīl b. Muḥammad Ibn ʿAtūr (copiste) 1091
Aḥmad b. Manīʿ (rapporteur) 100, 101
Aḥmad b. Muḥammad (copiste) 1077
Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥusaynī [al-Sulṭān al-Manṣūr al-Ḏahabī] (dédicataire) 1080
Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Farġānī l-Kūfī l-Ḥanafī (copiste) 1088
Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Ḫaṭīb [= Abū l-Šayḫ Badr al-Ḥamawī] (copiste) 1069
Aḥmad b. Mūsā b. Muḥammad (Šihāb al-Dīn) 593
Aḥmad b. Mūsā b. ʿUǧayl 593
Aḥmad b. Muṣṭafā Aġāya Trqliyān (copiste) 1064
Aḥmad b. Muṣṭafā l-Muqayyid (copiste) .. 1128
Aḥmad b. Ṣāliḥ 591
Aḥmad Sayfī (propriétaire) 1058
Aḥmad b. Yūsuf 320
Aḥmad b. Yūsuf al-Kātib 334
Aḥmad Zarrūq 443, 589, 1097
Aḥmad b. Zuhayr (rapporteur) 282, 283
Aḥnaf b. Qays (al-) 591
Aḫnūḫ (Hénoch) 192, 944, 1148
Ahrens (Wilhelm) 368, 958
ʿĀʾiša (épouse de Saʿīd al-Ṣaffār) 644
ʿĀʾiša bint Abī Bakr al-Ṣiddīq 97, 98, 99, 108, 109, 827, 951, 953, 1184, 1186
ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Ḫalīl b. Yūsuf al-Ḥanafī l-Ṭarābulusī 1113
ʿAlāʾ al-Dīn Muḥammad b. Ḫawārizm Šāh ..375
Al-Azmeh (Aziz) 986
Albert le Grand 353, 667
Alexandre 20, 83, 164, 209, 211, 212, 248, 316, 356, 378, 496, 553, 587, 611, 658, 988, 1148
Alexandre d'Aphrodise 154
Alexandre le Grand 83, 988
Alexandre de Tralles 587
Alǧām Bašar (propriétaire) 1062
ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. ʿUmar (copiste) 1090
ʿAlī b. Abī Ṭālib 82, 146, 233, 277, 278, 280, 381, 463, 525, 526, 532, 553, 591, 601, 659, 686, 687, 777, 798, 804, 821, 833, 834, 838, 839, 840, 841, 843, 847, 848, 855, 856, 886, 933, 935, 1071, 1110, 1130, 1171
ʿAlī b. Aḥmad al-Rīzī (copiste) 1076, 1124
ʿAlī l-Dabbāġ (copiste) 1108
ʿAlī b. Ǧam[ā]ʿa b. Abī l-Ḥasan b. Ḥassān al-Šāfiʿī (copiste) 440
ʿAlī b. Ḥirzihim 434

ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Ibrāhīm b. al-Ḥurr b. Zaʿlān al-ʿĀmirī 769, 770
ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Maṭar al-Dirhamī l-Baṣrī 769, 770
ʿAlī b. ʿĪsā b. Dāʾūd b. al-Ǧarrāḥ 386, 387
ʿAlī b. Isḥāq b. Muḥammad b. Ġāniya 412
ʿAlī Ismāʿīl al-Ḥusaynī l-Ḥanafī (propriétaire) 1058
ʿAlī b. Muḥammad (rapporteur) 282, 283
ʿAlī Muḥammad ʿAwwāḍ al-Murtaḍā (copiste) 1080
ʿAlī b. Naṣīr al-Dīn b. Faṭīra (propriétaire) 1069
ʿAlī l-Nubahī 619
ʿAlī b. Ṣāliḥ b. al-Hayṯam al-Kātib al-Anbārī (rapporteur) 136
ʿAlī l-Šāmī (al-Ḥāǧǧ, copiste) 1061
ʿAlī b. ʿUṯmān al-Mutaṭabban (propriétaire) 1091, 1098
ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšufīn 433
Allān al-Šuʿūbī 1004
Almohades 305, 411, 412, 413, 567, 639
Almoravides 278, 305, 395, 412, 413, 433, 461, 587
Alp Arslān 1023
Aʿmaš (al-) 281, 282, 792
Amīn (al-) .153, 277, 525, 852, 1008, 1013, 1047
Amīn al-Dawla ʿAbd al-Salām al-Sāmarrī ...652
Amīn Allāh b. Šams al-Dīn b. [...?] (propriétaire) 1069
ʿAmmār b. Zaytūn al-Arīḥāwī (copiste) 1055
ʿAmr b. Ḥammād b. Ṭalḥa al-Qanād al-Kūfī (rapporteur) 79, 81
ʿAmr b. Ḥurayṯ (rapporteur) 281, 283
ʿAnakbūṯā 245, 246, 247, 248, 249
ʿAnāq 247, **276–80**, 944
Anas b. Mālik 103, 108, 109, 591, 765, 826, 827, 856, 1129
Anawati (Georges Chehata) 167, 374
Anṣārī (Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Mūsā b. Arfaʿ Raʾsa-hu l-Andalusī l-Ġarnāṭī l-Šuḏūrī l-) 584, 585, 639, 1070
Anṣārī l-Kabīr (Ismāʿīl b. Isḥāq al-) 526
Anṭākī (Dāwūd al-) ..... Voir Dāwūd al-Anṭākī
ʿAntara 643, 647
Apollonius de Perge 198
Apollonius de Tyane ..... Voir Balīnās
Aʿraǧ (ʿAbd al-Raḥmān b. Hurmuz al-) 760, 761
Arāsṭū 1149
Aratès 170
Arba 279
Archigène d'Apamée 1196
Archimède 369, 427
Ardašīr 1032
Aristote 140, 151, 154, 155, 196, 197, 199, 208–**13**, 216, 239, 272, 274, 311, 315, 316, 318, 321, 356, 378, 381, 382, 496, 552, 553, 574, 580, 581, 586, 618, 619, 656, 658, 873, 886, 889, 1005, 1030, 1045, 1046, 1048, 1149, 1195, 1202, 1280
Arūs al-Rūmī 356, 1146
Aryūs al-Rūmī 354, 1142
Asad b. ʿĀṣim al-Aṣbahānī (rapporteur) 770, 772
Asʿad Bāšā (propriétaire) 1088
Asad al-Dīn al-Malik al-Manṣūr Širkūh 651
Asad b. Mūsā (rapporteur) 851, 853
Āṣaf b. Baraḫiyā 76, 343, 352, 353, 354, 369, 533, 547, 557, 588, 767, 768, 769, 770, 925, 926, 988, 991–**94**, 997, 1017, 1018, 1047, 1137, 1148
Asarhaddon (roi) 345
Aš ʿarī (al-) 85, 285, 526
Asbāṭ b. Naṣr al-Hamdānī (rapporteur) ..79, 81
Asclépios (Asqūlūbiyā) 43, 193, 210, 211, 228, 246, 254, 257, 258, 899, 1195, 1198
Aṣfahānī (Abū l-Faraǧ al-) 127, 136, 137, 138, 345, 1010
Aṣfahānī (Abū Nuʿaym al-) 541, 582, 831
ʿĀṣim b. Mihrān (rapporteur) 770, 772
Āsiya bint Muzāḥim 951, 953, 1139
Asmāʾ bint Yazīd 526
Assurbanipal 345
Assyriens 72, 152, 477, 633, 708
Āšub (héros) 873
ʿĀšūr b. al-Ḥāǧǧ ʿAbd al-Laṭīf (al-Ḥāǧǧ, lecteur) 1055
Aswad (= Ḏū l-Ḫimār al-) **123**
Augustin 398, 638
Averroès ..... Voir Ibn Rušd
Avicenne ..... Voir Ibn Sīnā
Awāriǧī (Hārūn b. ʿAbd al-ʿAzīz al-) 296
ʿAwfī (al-) 264

Ayyoubides 89, 406, 413, 480, 651, 652, 832, 1005, 1025, 1040
Ayyūb *al-nabī* ..... Voir Job
Ayyūb b. Qaṭlūbak al-Rūmī l-Ḥanafī (copiste) 1091
ʿAzīm 317, 333, 1047

- B -

Babbah al-Hindī 356, 1146
Badawī (al-Sayyid al-) 443
Badawī (ʿAbd al-Raḥmān) 210, 212, 213
Baġdādī Wahbī (copiste) 1070
Bāḫarzī (Abū l-Mafāḫir Yaḥyā l-) 828
Baḥīrā 286
Bahlīndād 248
Bahmad 1027
Bahrām Gūr 992
Bahya b. Asher 867
Bakr b. ʿAmr al-Ḫawlānī (rapporteur) 87, 88
Bakrī (Abū ʿUbayd al-) 278, 461, 853
Bakrī (al-, ?) 592
Balaam **276**, 330, 495, 614, 854, 855, 861, 867, 879, 880, **994–96**
- *ṯāqūfat Balʿām* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
Baʿlbakī (Abū Isḥāq b. Asbāṭ al-) 1085
Balbīs 1198
Balīnās (= Apollonius de Tyane) 164, 165, 191, 192, 194, 196, **198–208**, 222, 240, 241, 257, 274, 290, 297, 356, 369, 378, 396, 427, 817, 980, 982, 992, 993, 1029, 1146, 1149, 1180, 1195
Balzac (Honoré de) 11
Bardawīs 1197
Barīšā 244, 245, 246
Barmakī (al-Faḍl b. Yaḥyā l-) 1003
Barmakī (Ǧaʿfar al-) 999, 1014
Barmakī (Yaḥyā b. Ḫālid al-) 97, 150, 171
Barqūq (al-Malik al-Ẓāhir) 653, 997
Baudelaire (Charles) 7, 1037
Bawāriḥī (al-) 592
Bayān b. Samʿān 280, 281, 282, 283, 285, 286
Baybars (al-Ẓāhir) 651, 710, 994, 1025, 1026
Bayhaqī (al-) 127, 130, 812
Benveniste (Émile) 154
Bernand (André) 337
Bérose 170
Biġami 873
Bilqīs (reine de Saba) 354, 355, 767, 768, 795, 796, 926, 991
Bīnūšād 254, 255
Bīrūnī (al-) 163, 164, 182, 183, 219, 361, 379, 895
Birzalī (ʿAlam al-Dīn al-) 591, 833, 834
Bišr al-Ḥāfī 303, 469, 470, 471, 472
Bisṭāmī (Abū Yazīd al-) . 471, 472, 473, 752, 753
Bisṭāmī (ʿAbd al-Raḥmān al-) 377, 403, 409, 410, **420–27**, 428, 429, 430, 432, 436, 437, 443, 445, 447, 449, 460, 493, 494, 506, 518, 523, 531–**42**, 543, 544, 545, 550, 571, 599, 638, 639, 653, 656, 659, 661, 662, 834, 843, 1030, 1040, 1047, 1055, 1069, 1078, 1082, 1083, 1085, 1086, 1102, 1105, 1121, 1134, 1168, 1169, **1219–21**
Blachère (Régis) 74, 92, 94, 180, 321, 512, 720, 725, 785, 795, 1215
Blackman (Winifred Susan) 931
Blochet (Edgar) 261, 418, 921, 1129, 1131
Boeringer (Sandra) 143
Bois (Jules) 12, 13, 14
Bouddha 180, 181, 317
Boudet (Jean-Patrice) 44, 67, 320, 648
Boudjedra (Rachid) 1037
Bourdieu (Pierre) 145, 667
Bouyides 179, 298, 361, 378, 414, 1000
Böwering (Gerhard) 292, 293
Brague (Rémi) 151, 152
Brahmanes 180, 258
Brahmiyūs 258, 1198
Brockelmann (Carl) 217, 417, 418, 498, 511, 524, 534, 539, 575, 576, 589, 592, 639, 1083, 1095, 1115, 1116, 1118
Brown (Peter) 289, 1028
Budayḥ al-Malīḥ 345, 346, 347
Buḫārī (Abū l-Qāsim b. ʿAlī b. Abī l-Kahf al-) 522, 529, 1053, 1079, 1082
Buḫārī (Muḥammad b. Ismāʿīl al-) 96, 97, 102, 103, 107, 108, 398, 675, 751, 760, 761, 852, 922
Buḫārī (Šams al-Ṭūtī l-) 567
Buhlūl 386, 387
Bulqīnī l-Šāfiʿī (al-, copiste) 1111
Būnī (Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-) 418

Būnī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-) 7, 8, 9, 12, 15, 25, 39, 51, 53, 61, 63, 64, 65, 66, 72, 73, 90, 115, 162, 166, 172, 176, 177, 191, 208, 213, 214, 215, 217, 227, 232, 241, 271, 288, 291, 294, 295, 300, 301, 304, 305, 309, 360, 365, 367, 369, 374, 376, 377, 383, 386, 395, **398–444**, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 475, 477, 478, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 496, 497, 498, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 515, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 525, 527, 530, 531, 532, 533, 539, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 554, 555, 557, 558, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 579, 580, 581, 582, 584, 585, 586, 587, 588, 592, 594, 595, 596, 601, 603, 604, 607, 608, 609, 617, 618, 619, 620, 621, 623, 624, 626, 627, 628, 629, 630, 635, 636, 637, 638, 639, 650, 651, 652, 653, 654, 656, 659, 660, 661, 662, 663, 665, 686, 707, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 730, 733, 734, 741, 743, 745, 747, 750, 751, 752, 762, 791, 808, 809, 812, 813, 826, 830, 831, 850, 863, 864, 865, 868, 870, 871, 887, 890, 891, 912, 915, 919, 935, 955, 956, 957, 958, 964, 966, 967, 972, 973, 974, 975, 976, 982, 987, 1021, 1027, 1030, 1036, 1037, 1038, 1039, 1040, 1045, 1047, 1049, 1051, 1058, 1060, 1063, 1068, 1069, 1070, 1071, 1072, 1073, 1074, 1076, 1077, 1078, 1079, 1081, 1082, 1083, 1084, 1085, 1086, 1087, 1089, 1090, 1091, 1092, 1093, 1094, 1095, 1096, 1097, 1098, 1099, 1100, 1101, 1102, 1103, 1104, 1105, 1106, 1108, 1109, 1110, 1111, 1112, 1113, 1114, 1115, 1116, 1117, 1118, 1119, 1120, 1121, 1122, 1123, 1124, 1125, 1126, 1127, 1128, 1129, 1130, 1131, 1132, 1133, 1134, 1169, 1178, **1219–31**, 1232

Būnī (Abū Yaʿqūb Yūsuf b. Ibrāhīm b. Ḫalaf b. Ṣadaqa l-) 1052

Būnī (Aḥmad b. Muḥammad al-) 417, 653

Būnī (Aḥmad b. Qāsim al-) 398, 402, 405, 408, 417, 418, 419, **1229–30**

Burckhardt (Titus) 60

Būrīnī (al-) 750

Burnett (Charles) 55, 61, 67, 168, 172, 173, 209, 307, 859

Buzurg b. Šahriyār al-Nāḫudā l-Rāmhurmuzī 220, 222

Buzurgmahr 248

Byzantins 97, 145, 146, 147, 150, 155, 189, 200, 205, 210, 220, 225, 439, 495, 537, 702, 718, 829, 830, 873, 876, 878, 892, 921, 1015, 1142, 1146, 1163, 1168, 1196

- C -

Cabaton (Antoine) 24

Caïn 277, 279

Caiozzo (Anna) 44, 67, 185, 384, 895, 921, 988, 1000

Calasso (Giovanna) 201

Callisthène (pseudo-) 356

Canaan (Tawfiq) **25–26**, 62, 924

Caraka 160

Carra de Vaux (Bernard) 86, 138, 140, 256, 259, 260, 451, 458, 555, 650, 957, 1007

Carusi (Paola) 264, 265, 307, 308

Casanova (Paul) 710

Cassandre 139

Catherine de Médicis 63

Chaldéens 164, 189, 193, 253, 254, 255, 325, 328, 371, 372, 633, 1197

Champollion (Jean-François) 255

Charcot (Jean-Martin) 40

Cheikh-Moussa (Abdallah) 50, 97

Chinois 249, 853, 854, 857, 880, 1004

Chraïbi (Aboubakr) 1013, 1017

Christensen (Arthur) 567, 568

Christiani (Pablo) 866

Chwolsohn (Daniel) 179

Cléopâtre 248, 1196

Constantin 147, 189

Constantin V 147

Coptes 87, 88, 89, 189, 222, 333, 414, 633, 658, 719, 757, 876, 921, 1196, 1197

Cordero (Jaime Coullaut) 8, 543, 639, 855, 856, 1073, 1084, 1087, 1093, 1095, 1096, 1099,

1101, 1106, 1108, 1110, 1112, 1113, 1115, 1116
Coré 989, 990, 1139
Cratès (Qarāṭis) 976
Crésus 63
Criton 317
Crowley (Aleister) 32
Cyprien (saint) 667

- D, Ḏ, Ḍ -

Daǧarḥāʾ (Abū Ẓuhayr Muḥammad b. Sulaymān b. Muḥammad al-) 549
Daġrīt 318
Ḏahabī (al-) 376, 524, 582, 760, 769, 827, 832, 856, 1080
Ḍaḥḥāk (al-) 81, 82, 352
Dakhlia (Jocelyne) 947, 990, 999, 1000, 1014
Dalhama 643, 647
Damīrī (al-) 213, 449, 456, 506, 593, 1232
Daʿmiyūs 1149
Daqqāq (Abū ʿAlī l-) 425, 472, 473, 814
Dārānī (Abū Sulaymān al-) 385, 566
Dārimī (al-) 108, 381, 462, 602, 675, 760, 931, 1271
Darius 212
Darwīš Ḥasan b. Dalī Muṣṭafā [...?] Fuzūnī l-Mawlawī (copiste) 1082
Darwīš Muḥammad al-Ḥusaynī b. Ibrāhīm (propriétaire) 1075
Darwīš Muḥammad al-Ḥusaynī b. ʿUṯmān (propriétaire) 1075
Dasūqī (Ibrāhīm al-) 566, 1129
Ḏāt al-Dawāhī 1015
David (Dāwūd *al-nabī*) 161, 162, 469, 470, 988, 1189, 1192
Dawkins (J. Mc G.) 936
Dāwūd al-Anṭākī 215, 506, 555, **595–603**
Ḍayzan (al-) 1010, 1011
De Callataÿ (Godefroy) 178, 262, 268, 274
Démocrite 552, 553, 596, 1196
Demonsablon (Philippe) 936
Deonna (Waldemar) 26, 929
Descola (Philippe) **39–40**
Desparmet (Joseph) **18–20**, 94, 927
Didyme 228
Ḍimād 106, 107
Dimašqī (Abū ʿUṯmān Saʿīd b. Yaʿqūb al-) ..237
Dimašqī (Šams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-) 183, 184, 188, 189, 190, 191
Dimašqī (Sirāǧ al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar b. ʿAlī b. ʿĀdil al-Ḥanbalī l-) 526
Dimašqī (ʿUmar b. al-Darafs al-Ġassānī l-) ..526
Dimyāṭī (al-) 562, 601, 1131
Dīnawarī (Abū Saʿīd Naṣr b. Yaʿqūb al-) 338
Diogène le Grand [Laërce] 1196
Dioscoride 326, 1021, 1196
Dioscorides 248
Ḍirġām 413
Dīrīnī l-Šāfiʿī l-Rifāʿī (Yūsuf al-, copiste) .. 1075
Diyarbī (Aḥmad b. ʿUmar al-) 587, 933, 935
Ḍiyāʾ al-Dīn Ḥ[asan] b. ʿA[lī] al-Ḥusaynī (notulateur) 1114
Diyūsmūs 258, 1198
Dmrġāš 553
Dodge (Bayard) 223, 224, 357, 1136, 1137, 1138, 1143, 1144, 1145, 1146, 1147
Dols (Michael) 107, 348, 351, 589, 1030, 1136
Dorotheus de Sidon 193, 317, 1001
Doutté (Edmond) 13, **15–17**, 18, 31, 53, 63, 94, 97, 99, 561, 562, 575, 577, 578, 579, 580, 589, 817, 916, 928, 950, 972, 1018
Ḏū l-Fiqār (sabre de ʿAlī) 90
Ḏū l-Nūn al-Miṣrī 280, **289–92**, 303, 305, 307, 386, 414, 425, 461, 471, 472, 560, 566, 580, 581, 588, 598, 932, 934, 935, 953, 954, 982, 1149
Ḏū l-Qarnayn 83
Duka (Theodore) 829
Dumézil (Georges) 43, 77, 79, 82, 154
Dūnaš b. Tāmīm 871
Dūšām 1198
Duwānāy 254, 255, 318, 379, 380

- E -

Ebstein (Michael) 293, 294, 330
El-Ǧawhari (Mohammed) 7, 449
Empédocle 304, 317, 830
Énoch 192, 322, 944
Epelboin (Alain) 62, 946
Épicure 829
Esdras (ʿUzayr) 328, 329, 330, 783, 784, 1213, 1214
Euclide 227
Eusèbe de Césarée 205

Evans-Pritchard (Edward Evan) **34–35**, 37
Ève (Ḥawwāʾ) 278, 279
Eyyübün (Hacı) (propriétaire) 1056

- F -

Fabre (Daniel) 667, 668, 706
Faḍl Allāh (copiste) 1079
Faḍl Allāh al-Astarabādī 421, 599, 725
Fahd (Toufic) 47, 53, 58, 59, 63, 67, 111, 242, 253, 254, 260, 307, 308, 313, 315, 322, 338, 376, 394, 467, 468, 479, 489, 493, 494, 531, 632, 847, 848, 849, 855, 868, 921, 1044, 1056, 1070, 1102, 1105, 1194, 1195, 1196, 1197, 1198
Faḫr al-Dīn al-Ḫawārizmī 533, 753, 754, 855
Faḫr al-Dīn al-Rāzī 61, 124, 170, 209, 249, 327, **370–83**, 395, 456, 468, 509, 586, 591, 605, 607, 608, 778, 779, 780, 892, 950, 1045, 1075, 1149, 1161, **1200–1203**
Faḫr al-Dīn b. ʿIzz al-Quḍāt 833, 834
Fanārī (Šams al-Dīn Muḥammad al-) ..420, 536
Fārābī (al-) 320, 358, 361, 370, 597, 641, 655, 1048
Faranǧiyūš 1195
Fārdamūs 272
Farġānī (Saʿd al-Dīn al-) 620
Fārisī (Šams al-Dīn [Muḥammad] al-) 546
Fatimides 82, 89, 181, 255, 256, 260, 261, 302, 333, 361, 405, 407, 412, 413, 414, 569, 651, 850, 1223
Favret-Saada (Jeanne) 33, **37–38**, 1027
Fayrūzābādī (al-) 418, 1229
Fazārī (Muḥammad b. Ibrāhīm al-) 148, 225, 226
Fazārī (Šaraf al-Dīn Aḥmad al-) 833, 834
Festugière (André-Jean) 191, 196
Fierro (Maribel) 46, 301, 307, 331
Fīlāmūn 258
Firʿawn ..... Voir Pharaon
Flaubert (Gustave) 117
Flügel (Gustav Leberecht) 198, 329, 357
Fodor (Alexander) 90, 844, 855, 909, 919, 921, 1015, 1023, 1024
Forcart (médecin) 26, 929
Francis (Edgar Walter) 8, 64, 544, 550
Frazer (James Georges) 16, 31–**33**, 140, 315, 334, 336
Frédéric-Guillaume II 63
Freud (Sigmund) 40
Fulānī (Muḥammad al-Katsināwī l-) 383
Futūḥī l-Ḥanbalī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-) 1075

- G, Ǧ, Ġ -

Ǧābir b. Ḥayyān 147, 166, 207, 208, 232–**41**, 248, 250, 266, 273, 290, 328, 378, 496, 571, 580, 581, 592, 633, 634, 635, 661, 984, 1003, 1149
Ǧābir b. ʿAbd Allāh 601
Ǧadīs (Banū) 138, 139, 299
Ǧaʿfar al-Baṣrī ...320, 327, 329, 1211, 1213, 1214
Ǧaʿfar al-Ṣādiq 207, 233, 234, 265, 329, 436, 568, 1076, 1104, 1213
Ǧāḥiẓ (al-) 96, **116–22**, 123, 124, 127, 128, 130, 137, 138, 279, 282, 283, 299, 362, 394, 645, 781, 972, 1021
Ǧalāl al-Dīn Ḫawārizm Šāh 850
Galien 152, 155, 248, 272, 316, 378, 553, 590, 596, 829, 967
Galland (Antoine) 9, 10, 550
Ǧamāl al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥyā b. Yūsuf b. Yaḥyā l-Ṣarṣarī 1105
Ǧamāl al-Dīn b. al-Šarīšī 833, 834
Ǧāmī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-) 537, 538
Ġāmiġāšīr 1195
Ǧamšīd 352, 1137
Ǧandale 873
Ġanī bi-Llāh (Muḥammad al-) 619, 644
Ġāniya (Banū) 412
Gardiner (John Stanley) 25
Gardiner (Noah) 8, 63, 64, 399, 400, 409, 480, 511, 515, 517, 538, 543, 544, 550
Ǧarīr b. Ḥāzim 280
Garnett (Lucy Mary Jane) 20
Garrido (Clemente Pilar) 293, 295, 302, 303, 304
Gautier (Théophile) 11
Ǧawbarī (al-) 76, 122, 125, 127, 229, 297, **383–95**, 422, 426, 636, 645, 652, **1148–53**, 1167
Ġazālī (al-) 218, 300, 301, 359, 361, 362–**70**, 373, 380, 381, 413, 416, 425, 433, 461, 467, 514, 526, 527, 533, 540, 554, 561, 562, 565, 566, 585, 588, 593, 597, 600, 606, 625, 636, 655, 713, 774, **808–12**, 813, 831, 978, 979, 992,

993, 996, 1007, 1031, 1045, 1071, 1085, 1089, 1104, 1105, 1111, 1119, 1125, 1157, **1174–77**
- *muṭallaṭ al-Ġazālī* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
Ǧazulī (al-) 554, 572, 573, 1097
Ǧazūlī (al-) 1097, 1129
Genequand (Charles) 185
Geoffroy (Éric) 60, 287, 406, 428, 994, 1045
Ǧildakī (al-) 982, 983, 1070
Ǧīlī (ʿAbd al-Karīm Quṭb al-Dīn al-) 253, 748
Gilles de Rome 174, 175
Gimaret (Daniel) 467, 492
Gobert (Ernest-Gustave) 26
Golziher (Ignace) 397
Grignaschi (Mario) 209, 210
Gril (Denis) 60, 293, 304, 420, 422, 432, 434, 435
Ǧubbāʾī (al-) 85
Ǧuhanī (Mālik b. Aʿyan al-) 282, 283
Guillemin (Henri) 13
Ġulām al-Ḫalīl 472
Ġumārī (Abū l-Faḍl ʿAbbās al-) 410
Ǧunayd (al-) 303, 385, 425, 472, 473, 475, 727, 1003
Ǧundub **100–103**
Gutas (Dimitri) 47, 149, 150, 173, 218, 302, 397, 1004

- H, Ḥ, Ḫ -

Ḥabaš b. ʿAbd Allāh al-Baġdādī 225, 226
Ḫaddāfī (Abū l-Ḥasan al-) 1072, 1125
Hādī (al-) 136
Ḫadīǧa bint Ḫuwaylid 951, 953
Ḫaḍir (al-) .....Voir Ḫiḍr (al-)
Ḥaǧā 386, 387
Ḥaǧǧāǧ (al-) 96, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136
Ḥāǧǧī Bašīr (propriétaire) 1090
Ḥāǧǧī Ḫalīfa 9, 125, 229, 261, 264, 376, 383, 394, 395, 405, 407, 408, 447, 448, 449, 456, 478, 498, 500, 503, 507, 508, 509, 534, 537, 550, 588, 589, 606, 654, 656, 658, 660, 730, 767, 1037, 1038, 1044, 1107, 1228, 1231
Ḥāǧǧī Yūsuf Abū [...] (propriétaire ?) 1054
Ḥakam II (al-) 302
Ḫalaf b. Saʿīd b. Yūsuf 1149
Ḫalaf b. Yūsuf al-Dastumīsānī 658, 1144
Halbā bint Raġbā 953
Halflans (Bruno) 274
Ḫālid b. al-Walīd 1012
Ḫālid b. Yazīd 147, 355, 580, 581, 983, 1195
Ḫālid b. Yazīd Ḫālawayh 394
Ḫālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī 280, 281, 282, 283, 284
Ḫalīl b. Aḥmad b. ʿAmr al-Farāhīdī (al-) 112
Ḫalīl Ṣadrī *ṣuḥbat* b. Zāde (propriétaire) .. 1061
Ḥallāǧ (al-) 1043
Ḥallāǧ (al-Ḥusayn b. Manṣūr al-) 135, 141, **295–301**, 330, 386, 387, 388, 395, 396, 425, 473, 475, 514, 525, 532, 548, 588, 598, 599, 659, 726, 727, 1003
Ḫalwātī (Karīm al-Dīn al-) 602
Hamaḏānī (Šihāb al-Dīn [Aḥmad] al-) 546
Hāmān 989, 990
Ḥamd b. Muḥammad 202
Hämeen-Anttila (Jaakko) 242, 244, 245, 253
Hamès (Constant) 49, 59, 62, 63, 73, 74, 77, 92, 93, 103, 104, 321, 365, 366, 375, 391, 575, 590, 603, 617, 713, 724, 743, 780, 808, 809, 946, 1031
Hamesse (Jacqueline) 680
Ḥamīd b. Abī Ṯābit (rapporteur) 856
Ḥammād b. Murra l-Yamānī 141, 355, 1144
Ḥammādides 412
Hammer-Purgstall (Joseph von) 27, 28, 29, 52, 252, 254, 255, 680, 1194, 1195, 1196
Ḥanīfa (Banū) 125, 553
Hāniʾ b. al-Mutawakkil (rapporteur) 88
Ḥaralī (al-) 572, 574
Ḥarālī (al-) 376, 377, 423, 426, 428, 429, **436–41**, 444, 464, 533, 541, 572, 636, 1086
Ḥarīrī (Abū l-Qāsim al-Faḍl b. Sahl b. al-Faḍl al-) 1144
Ḥarrār (Abū l-ʿAbbās al-) 434
Ḫarrāz (Abū Saʿīd al-) 472, 541, 806
Hārs/Hārūs al-Hindī 534, 574
Hārūn *al-nabī* .....Voir Aaron
Hārūn al-Rašīd 97, 136, 150, 153, 171, 224, 229, 260, 277, 343, 386, 525, 526, 767, 768, 770, 772, 852, 853, 855, 999, 1003, 1004, 1008, 1013, 1014, 1015, 1047
Ḥasan b. Aḥmad b. ʿAlī l-Qunawī l-Qādirī l-Ḥanafī (copiste) 1055
Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib (al-) 537, 538, 553, 581, 796, 797, 798, 804

Ḥasan al-Baṣrī (al-) 100, 101, 102, 385, 553, 764, 766, 796, 797, 798, 804
Ḥasan b. Faraǧ 252, 253
Ḥasan Ḥāmid Efendī (al-Ḥāǧǧ, possesseur) 1065
Ḥasan Ḥaqqī (al-Ḥāǧǧ, lecteur) 1062
Ḥasan Ibrāhīm Amīn al-Dīn al-Šāfiʿī l-Šāḏilī l-Ḫalwatī (copiste) 557
Ḥasan I^er^ (al-) 1027
Ḥasan b. Muḥammad b. Nūr Allāh (propriétaire) 1125
Ḥasan Qadim al-Ḥanafī (propriétaire) 1090
Ḥasan b. Sālim Fayrūz (copiste) 1079
Hāšim (Banū) 1171
Hāšimī (Isḥāq b. Sulaymān b. ʿAlī l-) 223
Ḥassān b. Tubbāʿ 139
Ḥaṭḥaṭ (magicien de Pharaon) 87
Ḫaṭṭāṭ (Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Aḥmad al-) 1076, 1124
Ḫaṯʿam (tribu) 113, 114
Hauber (Anton) 228
Ḫawārizmī (Muḥammad b. Mūsā l-) 127, 166, 171, 184, 225, 226, 361, 480, 495, 658, 691, 706, 851, 853, 854, 855, 880, 1004, 1149
Ḥawšab b. Muslim al-Ṯaqafī l-Ṭayālisī (Abū Bišr) 316, 321, 766
Hawwārī (al-) 82
Ḥawwāʾ ..... Voir Ève
Ḫayr b. Isḥāq 591
Ḫāzin (Abū Ǧaʿfar al-) 378
Ḫazraǧī (Abū Dulaf al-) 394
Hénoch (voir aussi Aḫnūḫ et Idrīs) 83, 426, 884, 885
Herbelot (Barthélemy d') 9, 198
Herber (Jean) 27
Hermès Trismégiste 164, 165, 182, 193, 196, **191–97**, 199, 204, 205, 206, 207, 212, 223, 228, 254, 255, 257, 272, 290, 292, 316, 322, 327, 356, 378, 382, 414, 552, 599, 620, 621, 711, 735, 767, 835, 853, 884, 886, 889, 962, 975, 1011, 1146, 1148, 1180, 1181, 1183, 1194, 1196, 1197, 1198
- Hirmis Abū Ṭāṭā 257, 884
Ḫiḍr al-Mihrānī 994
Ḫiḍr/Ḫaḍir (al-) 469, 470, 611, 612, 625, 756, 757, 977
Hierocles 205
Hilāl b. Waṣīf 1142
Hilāwus 1195, 1196
Hind bint al-Nuʿmān 141
Hippocrate 155, 199, 316, 378, 553, 580, 581, 590, 596
Hirmis (*al-muṭallaṭ bi-l-ḥikma*) Voir Hermès Trismégiste
Hišām b. ʿAbd al-Malik 210, 280, 284
Hišām b. al-Qābiḍī b. al-Ḥariṯ 591
Hišām b. ʿUrwa (rapporteur) 97, 98, 99, 103, 104, 1184, 1186
Hitler (Adolf) 63
Hjärpe (Jan Östen) 178, 179, 183
Honorius 667
Houdini (Harry) 62
Hubert (Henri) 16, 31, 33, 34, 320
Ḫudrī (Abū Saʿīd al-) 103, 104, 779, 818, 1270, 1272
Hugo (Victor) 11
Ḥulwān (tribu) 1011
Ḫumārawayh b. Aḥmad b. Ṭūlūn 320, 334
Ḥunayn b. Isḥāq 207, 208, 214, 215, 231, 236, 620
Ḫurāsānī (Abū Ḫālid al-) 1142
Ḫurāsānī (Abū Ḥamza l-) 472
Ḫurāsānī (ʿAṭāʾ b. Abī Muslim Maysara al-) 857, 858
Hurmuzān (al-) 352
Hurmuzān b. al-Kurdūl (al-) 352, 1137, 1149
Ḥusayn b. Muḥammad (copiste) 1062
Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib (al-) 462, 463, 532, 553, 798, 804, 1111
Ḫusrū Anūširwān (Kisrā) 149, 168, 248, 318, 590, 1007, 1008
Ḥuyayy b. Aḫṭab 92

- I -

Ibn ʿAbbād al-Rundī 468, 618
Ibn Abbār 303
Ibn ʿAbbās (ʿAbd Allāh) 78, 79, 92, 105, 106, 525, 532, 565, 568, 591, 716, 782, 783, 786, 800, 801, 802, 934, 1089
Ibn ʿAbd al-Ḥakam 87, 817, 990
Ibn ʿAbd al-Salām 592
Ibn Abī Ḥātim 766, 769, 776
Ibn Abī l-Zināḍ 98
Ibn Abī Raṣṣāṣa 354, 1143

Ibn Abī Ṣādiq 602
Ibn Abī Sarḥ 220
Ibn Abī Uṣaybiʿa 163, 192, 193, 223, 224, 228
Ibn al-Ādamī 223, 225, 226
Ibn al-Afkānī (Šams al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhīm b. Sāʿid) **655–56**, 657
Ibn al-Aǧdābī 876, 878
Ibn Aḥlā 622
Ibn ʿArabī 175, 176, 217, 254, 288, 291, 295, 305, 312, 411, 416, 423, 429, 431, 432, 433, 434–**36**, 444, 465, 468, 498, 507, 525, 536, 541, 542, 554, 571, 572, 573, 575, 592, 612, 620, 621, 626, 627, 628, 635, 636, 639, 653, 654, 747, 751, 752, 831, 850, 865, 1054, 1072, 1074, 1077, 1094, 1095, 1097, 1125, 1132, 1134, 1178
Ibn al-ʿArabī (Abū Saʿīd Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād) 303
Ibn al-ʿArabī l-Išbīlī l-Mālikī (Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbd Allāh) 301
Ibn ʿArafa (Abū ʿAbd Allāh Muḥammad) ...643, 644, 646, 647
Ibn al-ʿArīf al-Ṣanhāǧī (Abū l-ʿAbbās) 305, 432, 621, 753
Ibn ʿAsākir (Abū l-Qāsim) 404, 412, 413, 1222, 1223, 1224
Ibn al-Aṯīr 1024
Ibn ʿAṭiyya l-Bāhilī 343
Ibn ʿAwāna 1222
Ibn Bābawayh 298
Ibn Bāḫilā 443
Ibn Bākūya 291
Ibn Barrağān 305, 412, 432, 433, 434, 444, 461, 465, 467, 533, 621, 626, 752, 863, 1036, 1038, 1178
Ibn Barrī (rapporteur) 110, 111, 112
Ibn Baškuwāl (Abū l-Qāsim) 303, 403, 1222
Ibn al-Bayṭār 950, 1009, 1276
Ibn Bint Abī Saʿd 368
Ibn Dahhāq 621, 627, 1179
Ibn al-Dāʿī 298
Ibn Dāniyāl 1026
Ibn Durayd 920
Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī 145, 200, 201, 203, 204, 206
Ibn al-Faraḍī 303, 307
Ibn al-Fāriḍ (ʿUmar) 620, 626, 750, 1178
Ibn Ǧamāʿa (Abū ʿAbd Allāh ʿIzz al-Dīn Muḥammad) 102, 420, 532, 537, 538
Ibn al-Ǧawzī 183, 286, 348, 349, 386, 405, 582, 827, 858, 943, 1022, 1023, 1222, 1223
Ibn Ǧinnī 110
Ibn Ǧulǧul 192, 210
Ibn Ḫafīf 298, 299
Ibn Ḥağar al-Hayṯamī 265, 1129
Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī 88, 100, 102, 106, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 137, 284, 523, 524, 526, 769
Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī 15, **575–82**, 922, 928, 1018, **1205–6**
Ibn Ḫaldūn 52, 61, 173, 227, 305, 360, 364, 376, 391, 399, 430, 432, 450, 474, 507, 532, 581, 604, 605, 618, 619, 620, 621, 624–**38**, 661, 674, 685, 750, 751, 849, 850, 1040, 1042, 1044, **1178–79**, 1232
Ibn Ḫaldūn al-Kindī (Abū l-Ṭayyib ʿAbd al-Munʿim) 341, 707
Ibn Ḫallikān 11, 179, 344
Ibn al-Ḥanafiyya (Muḥammad) ... 553, 803, 804
Ibn Ḥanbal (Aḥmad) 105, 107, 108, 111, 113, 325, 616, 675, 751, 760, 767, 803, 909, 931, 986, 997, 1262, 1271
Ibn al-Ḫaṭīb (Lisān al-Dīn) Voir Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb
Ibn Ḫaṭīb al-Rayyī 1149
Ibn al-Ḥātim (Abū ʿAlī b. al-Ḥasan) 895, 901, 903, 999
Ibn Hayṯam 128
Ibn Ḥayyān 303
Ibn Ḥazm 183, 970
Ibn Hilāl 132, 133, 134, 137
Ibn Ḥirz Allāh 1222
Ibn Ḥumayd 225, 280, 282, 769
Ibn Ḫurradāḏbih 219
Ibn al-Imām 351, 354, 1142
Ibn Isḥāq (Muḥammad b. Isḥāq b. Yasār, rapporteur) 769, 770, 856
Ibn Iyās 89, 257, 260
Ibn al-Kalbī 200, 201
Ibn Kaṯīr 348, 349, 351, 1022
Ibn Lahīʿa (rapporteur) 87, 88
Ibn Lubb 645
Ibn Māǧa 105, 107, 112, 113, 114, 325, 381, 675, 788, 793, 794, 820, 1271

Ibn Manẓūr 85, 93, 96, 105, 110, 111, 112, 113, 114, 213, 326, 763, 764, 772, 918, 920, 923, 927, 939, 952, 971, 1025, 1048, 1049, 1138, 1140, 1145
Ibn Maryam al-Tilimsānī 576
Ibn Masarra 293, 294, 295, 301, 302–**5**, 331, 395, 433, 434, 444, 461, 621, 724, 863, 897, 1036, 1038
Ibn Mašīš 300, 591, 603
Ibn Masʿūd (ʿAbd Allāh) 111, 112, 113, 591, 602, 774, 792
Ibn Maymūn (Ibrāhīm) 865
Ibn Maymūn (Mūsā, = Maïmonide) 184, 697, 698, 744, 852, 865, 923, 929, 1009, 1020, 1276, 1280
Ibn Muğallī l-Dunaysirī (Ğalāl al-Dīn Mūsā) 524
Ibn Munḏiryanī 356, 1143
Ibn al-Muqaffaʿ 148, 248, 343, 988
Ibn Muṭarrif al-Aʿmā 622
Ibn al-Nadīm (Muḥammad) 79, 122, 127, 130, 133, 137, 141, 148, 172, 173, 174, 183, 184, 185, 188, 190, 206, 210, 223, 224, 242, 252, 261, 262, 337, **351–58**, 391, 436, 523, 855, 924, 975, 982, 1003, 1004, 1011, 1013, 1023, **1135–47**, 1149
Ibn Nawbaḫt 149, 168, 193, 1003
Ibn Nawfal 282, 283, 284
Ibn Qaddāḥ (Abū ʿAlī) 643, 647
Ibn Qāḍī Šuhba 997
Ibn Qasī 305, 621, 626, 1178
Ibn Qayyim al-Ğawziyya 325, 582, 584, 617
Ibn al-Qifṭī 127, 181, 184, 192, 198, 224, 227, 264, 272, 290, 370, 376, 1003
Ibn Qinān 1144, 1149
Ibn Qunfuḏ 431
Ibn Qutayba 94, 891, 896
Ibn al-Razzāz al-Ğazarī 384
Ibn Rizq Allāh 1222
Ibn Rušd (= Averroès) 51, 363, 580, 581
Ibn al-Ṣabbāġ al-Ḥimyarī (Muḥammad b. Abī l-Qāsim) 441, 824
Ibn Sabʿīn 409, 423, 428, 429, 541, 554, 572, 573, 575, 585, 621, 622, 627, 1058, 1097, 1100, 1106, 1179, 1219
Ibn Šakkar (copiste) 451
Ibn Ṣāliḥ (rapporteur) 851
Ibn Sālim (Abū l-Ḥasan Muḥammad) 777, 817, 818, 821
Ibn Sīda 96, 97, 918, 1049
Ibn al-Šiḥna 1025
Ibn al-Ṣilāğ 592
Ibn Sīnā (= Avicenne) 51, 312, **358–61**, 363, 370, 371, 379, 381, 596, 636, 641, 655, 656, 657, 659, 786, 788, 789, 790, 852, 950, 1149
Ibn Sīrīn (Muḥammad) 103, 104, 566, 592
Ibn Sūdakīn al-Dimašqī 621, 626, 1178
Ibn Šuhayd al-Maġribī 383, 395, 658, 1150, 1167
Ibn Šuhayd al-Naysābūrī 1150
Ibn al-Sunnī 582
Ibn Taġrī Birdī 349, 653
Ibn Tamīm 1149
Ibn Ṭāwūs 682
Ibn Taymiyya 285, 287, 349, 370, 406, 437, 449, 606–**18**, 622, 625, 629, 638, 661, 832, 833, 834, 1040, 1232
Ibn al-Ṭiqṭaqāʾ 1000, 1032
Ibn Tūmart 413, 639
Ibn Umayl 975
Ibn ʿUṣfūr 1149
Ibn ʿUtba 760, 761
Ibn ʿUyayna 98, 99
Ibn Waḥšiyya 52, 166, 170, 171, 232, **241–62**, 274, 276, 317, 318, 322, 356, 357, 379, 380, 395, 399, 416, 566, 567, 572, 573, 574, 586, 590, 633, 657, 658, 669, 929, 1111, 1144, 1145, 1149, 1162, **1194–99**
Ibn al-Warrāq 937
Ibn Waṣīf Šāh (Ibrāhīm) 86, 138, 139, 140, 144, 247, 256, 257, 258, 259, 260, 277, 278, 333
Ibn Yūnus (rapporteur) 771, 772
Ibn al-Zayyāt (Abū Ṭālib Aḥmad) 242, 247, 356, 1145
Ibn al-Zayyāt (Šams al-Dīn Muḥammad) ...409, 449
Ibn al-Zayyāt al-Tādilī 795, 1039
Ibn Zurayq 1144
Ibrāhīm al-Durrī l-Ğundī 644
Ibrāhīm al-Laqqānī 1129
Ibrāhīm *al-nabī* ..... Voir Abraham
Ibrāhīm b. Adham 385, 469, 470, 471, 492, 566, 803, 804, 1087
Ibrāhīm b. al-Tūmī (Sīdī) 419

Ibrāhīm b. Fātik 727
Ibrāhīm b. Iyās (propriétaire) 1091
Ibrāhīm b. Mūsā (rapporteur) 97, 98, 567
Ibrāhīm b. Yaʿqūb b. ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAbbāsī 1101
Ibrāhīm Ḥatīf (al-Ḥāǧǧ, notulateur) 1065, 1066, 1121
Ibšīhī (al-) 278, 346, 920, 1011
Idrīs 83, 192, 206, 228, 322, 426, 835, 1148, 1198
Iḫmīmī (Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-) ..424, 706, **832–47**, 863
Iḫmīmī (ʿAbd Allāh al-) 1040
Iḫšīdides 256, 257
Iḫwān al-Ṣafāʾ 196, **262–74**, 308, 315, 320, 327, 328, 634, 671, 716, 755, 800, 830, 907, 955, 1039, 1042, 1043, 1269
Īlāqī (Šaraf al-Zamān Muḥammad b. Muḥammad al-) 381
ʿImād al-Aṣfahānī (al-) 652
ʿIrāqī l-Sīmāwī (Abū l-Qāsim Aḥmad b. Muḥammad al-) 292, 597, 710, 982
ʿĪsā b. Faqīh al-Samūlī l-Istanbūlī (copiste) 1084
ʿĪsā b. Ḥakīm (rapporteur) 591
ʿĪsā b. Sāsa 248
ʿĪsā b. Yūnus (rapporteur) 97, 98
ʿĪsā *l-nabī* .....Voir Jésus
Iṣbāwiṯ 887
Išbilī (Abū l-ʿAlāʾ Zuhr b. ʿAbd al-Malik al-) 587
Isḥāq b. Ḥunayn 319
Isḥāq b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Muġīra (= al-Zuhrī, rapporteur) 136, 137
Isidore de Séville 45, 302
Iskandarī (Burhān al-Dīn al-) 833, 834
Ismāʿīl 1194
Ismāʿīl [...] (propriétaire) 1091
Ismāʿīl b. al-Malik al-ʿĀdil (al-Ṣāliḥ) 652
Ismāʿīl b. Mahmūd Sindihī 299
Ismāʿīl b. Muslim al-Makkī l-Baṣrī (Abū Isḥāq, rapporteur) 100, 101
Ismāʿīl b. Muslim al-ʿAbdī l-Baṣrī (Abū Muḥammad, rapporteur) 100, 101
Ismāʿīl Efendī l-Miqdādī (dédicataire) 1062
Iṣnāwṯ al-Sāḥir 380
Isrāʾilī (Isaac) 871
Iṣṭaḫr 1149
Iṣṭaḫrī (al-) 89
ʿIzz al-Dīn (juriste) 646
ʿIzz al-Dīn al-Maqdūmī 1052
ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Kinānī 1078
ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb b. Ibrāhīm al-Ḫazraǧī l-Zanǧanī 1105

- J -

Jabre (Farid) 366
Jacob (Yaʿqūb *al-nabī*) 465, 945, 1225
Jacob b. Nissīm b. Šāhīn 871
Jacques (Francis) 401
Jacques I[er] d'Aragon 866
Jamblique 707, 708, 932
Jambrès 72, 150
Jannès 72, 150
Jean Baptiste (Yaḥyā l-nabī) 753, 754
Jean de Salisbury 46, 91, 783
Jésus (ʿĪsā *l-nabī*) 28, 125, 160, 328, 329, 463, 494, 495, 513, 640, 754, 765, 766, 767, 776, 783, 784, 808, 851, 852, 858, 859, 876, 989, 990, 996, 1068, 1171, 1213, 1224
Job (Ayyūb *al-nabī*) 753, 754
Jonah b. Abraham 866
Jonas (Yūnus *al-nabī*) 824
Joseph (Yūsuf *al-nabī*) 426, 427, 429, 495, 854, 855, 879, 880, **945–47**, 951, 1225
- *ḥullat Yūsuf* 945, 1273, 1274
- *ṯāqūfat Yūsuf* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
Justinien (pseudo-) 205

- K -

Kaʿb al-Aḥbār 88, 925, 926, 996
Kaʿb b. al-Ašraf 92, 93
Kaʿb b. Ḏī l-Ḥabaka l-Nahdī 126
Kaʿb b. Zuhayr 107, 1129
Kābulī (Abū Ḫālid ʿAbd Allāh b. Ġālib al-) ...298
Kalabāḏī (al-) 815
Kalbī (al-) 200, 851, 852, 853
Kalus (Ludvik) 61, 941, 1008
Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa 376, 424, 429, 480, 493, 494, 533, 689, 706, 710, **832–42**, 850, 851, 863, 1040, 1069, 1071, 1072, 1076, 1104, 1125, 1219
Kankah 171, 231, 274, 317, 332, 895, 1149
Kantorowicz (Ernst Hartwig) 1030

Karbāš al-Hindī 121, 122, 128
Karīm al-Dīn ʿAbd al-Karīm (dédicataire) 1118
Kāšġarī (al-) 524, 530
Kāšifī (al-) 605
Kaššī (al-) 283
Kaydāwar 222
Kazimirski (Albert de Biberstein-) 10, 134, 135, 156, 157, 391, 916, 1025, 1226
Kilito (Abdelfattah) 1019
Kīmās 1197
Kinānī (Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Ḫamīs al-) 431
Kīnās 317, 378
Kindī (al-) 52, 151, 163, 168, 172–**77**, 182, 183, 239, 248, 320, 620, 885, 1004, 1005, 1223
Kisāʾī (Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥamza b. ʿAbd Allāh al-) 525, 526, 591
Kisāʾī (al-, *ṣāḥib* Qiṣaṣ al-anbiyāʾ) .277, 278, 526
Knysh (Alexander) 290, 621, 626
Kohlberg (Etan) 682
Kovalenko (Anatoly) 59, 60, 65, 360, 361, 655, 657, 1160
Kraus (Paul) 67, 166, 208, 213, 214, 233, 234, 236, 240, 242, 285, 319, 832, 870, 871
Kropp (Manfred) 93
Kūmī (Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Yaʿqūb al-) 537, 538, 539
Kūmiya 523
Kuntī (al-) 603
Kurdes 253, 254, 1022, 1023, 1199

- L -

Labīd b. al-Aʿṣam **97–99**, 371
Lāḏin 1148, 1149
Lagarde (Michel) 60
Lalla Bouna 398
Lambton (Ann Katharine Swynford) 1031
Lane (Edward William) 10, 26, 391, 448
Lawhaq b. ʿArfağ/Lawmaq b. ʿArfağa 1142, 1149
Laylā (Mağnūn) 120
Laylā l-ʿĀmiriyya 345, 346
Laysī (Abū l-Qāsim al-) 1078, 1086, 1121
Layṯ (al-, rapporteur) 98, 99, 816
Lazare 150, 765
Leclerc (Lucien) 198, 420, 589, 767, 929, 967, 1280
Lecouteux (Claude) 29
Lefébure (Eugène) 17
Lemay (Richard) 48, 51, 54, 168, 209, 307
Léon IV 150
Léon l'Africain 142, 449, 466, 1232
Leroy (chanoine) 398
Levey (Martin) 248, 250
Lévy-Bruhl (Lucien) 32
Lincoln (Abraham) 63
Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb 450, 466, 474, 618, 619–**24**, 625, 626, 627, 638, 1178, 1179, 1232
Lloyd (Geoffrey Ernest Richard) **43–44**, 154
Lory (Pierre) 56, 59, 60, 63, 67, 147, 232, 233, 235, 239, 246, 263, 268, 286, 435, 478, 605, 733, 754, 755, 915, 980
Lovecraft (Howard Phillips) 11, 12, 668
Lucien 205

- M -

Maʿāḏ b. Hišām (rapporteur) 77, 78
Maarouf (Mohammed) 1028
Maʿarrī (al-) 829
Mābā 182
Maʿbad b. Sīrīn (rapporteur) 103, 104
Maḏḥiğ (tribu) 123
Ma-el-Aïnin 14
Maġnīs le philosophe 1195
Mağnūn Laylā 120
Maġribī (al-Ḥāğğ al-) 622
Mağrīṭī (Maslama b. Qāsim al-) 46, 51, 53, 126, 166, 175, 186, 190, 196, 204, 227, 232, 237, 238, 239, 264, 265, 268, 296, 301, 302, **305–36**, 337, 359, 360, 371, 374, 376, 378, 382, 387, 399, 438, 500, 519, 521, 574, 605, 620, 623, 629, 630, 631, 634, 635, 636, 637, 642, 657, 658, 669, 672, 676, 830, 891, 892, 894, 895, 904, 917, 952, 975, 1044, 1045, 1047, 1162, 1197, **1210–18**
Maḥallī (Tāğ al-Dīn al-) 1076, 1097, 1100, 1105, 1113
Mahdawī (ʿAbd al-ʿAzīz al-) 217, 411, **430–34**, 444, 472, 486, 753, 863, 1036, 1038, 1088
Mahdī (al-, traditionniste) 602
Mahdī (al-) 136, 147, 150, 525
Mahdī b. Yaḥyā b. Ṣalāḥ al-Misūrī (copiste) 1068

Maḫīlī (Tāǧ al-Dīn Muḥammad b. Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-) 503
Maḥmūd Ḫān (propriétaire) 1052, 1053, 1054, 1069, 1071, 1075, 1076, 1077, 1082, 1084, 1094, 1095, 1104, 1105, 1111, 1113, 1134
Maḥmūd b. Ḥasan al-Šāfiʿī l-Ṣūfī (copiste) .483
Maḥmūd al-Rūmī l-Wārdārī l-Ḥanafī 1108
Maḥmūd b. Subuktakīn (Yamīn al-Dawla) 1164
Maḥmūd Marʿašī Zāde (lecteur) 1062
Maïmonide .....Voir Ibn Maymūn (Mūsā)
Makkī (Abū Ṭālib al-) Voir Abū Ṭālib al-Makkī
Mālaqī (Abū l-Rabīʿ al-) 432
Malaṭī (Abū l-Farağ al-) 596
Malīğī (Abū Zakariyāʾ Yaḥyā b. Mūsā l-) ..**795–96**
Mālik b. Anas 101, 398, 404, 598, 602, 606, 675, 746, 1115, 1158
Mālik b. Ismāʿīl 766
Malik al-Masʿūd (al-) 383, 390, 1150
Mālik b. ʿUqbūn 184, 185
Mālikī (al-, ?) 592
Mameloukes 15, 89, 192, 349, 406, 533, 611, 650, 651, 652, 653, 805, 806, 993, 997, 998, 999, 1007, 1026, 1034, 1045
Maʾmūn (al-) 148, 153, 154, 155, 173, 178, 206, 210, 224, 225, 260, 277, 290, 343, 525, 852, 855, 858, 859, 1004, 1006, 1007, 1008, 1013, 1047, 1171
Mankah 223, 231
Manqāwus 333
Manṣūr (Aḥmad al-) 262
Manṣūr (al-) 146, 147, 148, 149, 150, 171, 218, 223, 282, 303, 343, 344, 411, 567, 1080
Manṣūr Abū l-ʿAğab 356, 1146
Manṣūr al-Ḥalabī 594
Manṣūr Lāğīn (al-) 651
Maqdisī (al-) 184, 264, 286, 409
Maqqarī (Aḥmad b. Muḥammad al-) 1076, 1124
Maqqarī l-Tilimsānī (al-) 501
Maqrīzī (al-) 86, 89, 256, 257, 258, 259, 260, 333, 402, 403, 404, 405, 408, 410, 411, 412, 413, 428, 465, 486, 518, 532, 649, 912, 993, 1038, **1222–24**, 1232
Marğānī (Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Bakrī l-) 425, 849
Maria la Copte 496, 982, 983, 1149
Mariyānus al-Rāhib 147, 1195
Marquès-Rivière (Jean) 28, 29
Marquet (Yves) 262, 263, 266, 273
Marqūnis 260, 1147, 1195
Marṣafī (al-) 600, 601
Māršmīnā 1197, 1198
Māršūl/Māršūk 1196
Martin (John D.) 8
Marty (Paul) 22
Maʿrūf al-Karḫī 303, 385
Marzūqī (al-) 893, 894
Māsā l-Sūrānī 318, 1199
Māšāʾallāh 148, 149, 168, 850
Masīḥī (ʿAbd Allāh al-) 596, 598
Maʿsūd (al-Malik al-) 383
Massignon (Louis) 68, 191, 295, 296, 297, 298, 299, 374, 388, 409, 849, 870
Masʿūdī (al-) 138, 139, 140, 141, 184, 185, 188, 189, 211, 256, 257, 343, 344, 937, 1006
Mattā b. Yūnus (Abū Bišr) 316, 318, 320, 321
Matton (Sylvain) 52, 53, 253, 1194
Mauchamp (Émile) **12–15**, 1027
Mauss (Marcel) 16, 31, **33–34**, 39, 320
Māwardī (al-) 988, 999, 1000, 1030, 1161
Maximus 205
Mayeur-Jaouen (Catherine) 414
Mayurqī (Abū Bakr al-) 305
Mazdak 318
Māzyār b. Qārin 154
Michel le Grand 149, 150
Michelet (Jules) 35, 67
Michot (Jean/Yaḥyā) 358, 359, 362
Mihrārīs (= Mithridate VI) 1198
Mihrārīs b. Harqal 573
Mīlānātūš 534
Mīrzā Muḥammad al-Šīrāzī 216, 378, 848
Mismār (capitaine de bateau) 1188, 1192
Misrawī (al-) 592
Mithridate VI 378, 767
Moiragenes 205
Moïse (Mūsā *l-nabī*) 72, **84–90**, 105, 106, 133, 150, 194, 269, 277, 323, 330, 356, 426, 496, 611, 640, 754, 822, 823, 835, 852, 853, 854, 855, 859, 861, 865, 872, 880, 888, 944, 949, 951, 952, 953, 989, 990, 995, 1110, 1139, 1156, 1189, 1192

- *ṯāqūfat Mūsā* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
- *ʿaṣā Mūsā* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
Monique 398
Montgomery Watt (William) 331
Mouliéras (Auguste) 16
Muʾayyad al-Ṭūsī (al-) 832
Muʿāwiya b. ʿAtīq 594
Mudaybirī (Ṣāliḥ b. Abū Ṣāliḥ al-) 121, 128, 1142, 1149
Mufīd (al-Šayḫ al-) 298
Muġīra b. Saʿīd (al-) **280–87**, 635
Muḥammad (*al-nabī*, *rasūl Allāh*) 25, 54, 62, 64, 71, 72, 78, 82, 83, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 113, 114, 115, 116, 123, 124, 146, 222, 267, 268, 269, 271, 286, 287, 314, 321, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 338, 342, 363, 364, 365, 371, 381, 397, 416, 424, 438, 462, 463, 464, 476, 495, 496, 513, 524, 526, 536, 537, 538, 539, 546, 581, 583, 594, 598, 601, 602, 607, 608, 609, 610, 611, 614, 620, 674, 675, 686, 721, 722, 724, 725, 731, 732, 735, 746, 748, 759, 760, 761, 767, 768, 769, 770, 772, 773, 774, 776, 777, 784, 790, 792, 793, 798, 802, 803, 804, 809, 810, 811, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 826, 827, 828, 830, 838, 839, 840, 841, 847, 848, 857, 885, 904, 909, 923, 927, 931, 937, 938, 942, 943, 951, 954, 956, 959, 960, 968, 978, 989, 995, 1004, 1005, 1009, 1012, 1017, 1140, 1142, 1156, 1161, 1163, 1164, 1171, 1189, 1190, 1192, 1213, 1220, 1223, 1227, 1256, 1259, 1270, 1272
- al-Šāriʿ 323, 324, 328, 329, 1213, 1214
Muḥammad Abū Sakīn b. Muḥammad (propriétaire) 1055
Muḥammad b. ʿAbd Allāh (= al-Nafs al-Zakiyya) 284
Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Laylā (rapporteur) 281, 282
Muḥammad (?) b. Aḥmad b. ʿAbd al-Raḥmān Efendī (copiste) 1067
Muḥammad b. Aḥmad al-Būrī (propriétaire) 1097
Muḥammad b. Aḥmad al-Waʿīẓī 1126
Muḥammad b. Aḥmad b. Yūsuf al-Ǧušī (copiste) 517, 1102
Muḥammad b. ʿAlī 594
Muḥammad b. ʿAlī l-Malaṭī (propriétaire) 1085, 1086
Muḥammad b. ʿAlī l-Mawṣilī (propriétaire) 1069, 1075
Muḥammad b. ʿAlī l-Muqriʾ al-Tarsūsī (rapporteur) 291
Muḥammad ʿĀmil Ǧābirī [?] (lecteur) 1062
Muḥammad b. ʿAqīl (rapporteur) 281, 283
Muḥammad ʿArfī Bū Ḫalīfa (propriétaire) 1054
Muḥammad Asʿadzāde (copiste) 1078
Muḥammad b. Abū l-Fatḥ al-Hamadānī l-Ǧismī (propriétaire) 1114
Muḥammad Bahāʾ al-Dīn (propriétaire) .. 1065
Muḥammad al-Balawī (lecteur) 1103
Muḥammad al-Bāqir 280, 284, 286
Muḥammad b. Baššār (rapporteur) 77, 78, 103
Muḥammad Darwīš b. Sulaymān (copiste) 1127
Muḥammad Efendī Zytǧī (propriétaire) .. 1075
Muḥammad Ǧamāl al-Dīn (copiste) 1060
Muḥammad al-Ǧanadī 650
Muḥammad al-Ġūṭ 602
Muḥammad Ḥākim (propriétaire) 1108
Muḥammad Ḥalabī b. al-Ḥāǧǧ ʿUṯmān (dédicataire) 1063
Muḥammad al-Ḫalīlī (copiste) 1093
Muḥammad al-Ḫawwām b. al-Ḥāǧǧ Yūsuf al-Šāfiʿī l-Qādirī (propriétaire) 1058
Muḥammad b. Ḥaḍir al-Muftī (copiste) ... 1066
Muḥammad b. Ḥaǧǧī l-Ḫayrī l-Šāfiʿī (copiste) 1055
Muḥammad b. al-Ḥasan (propriétaire) 1080
Muḥammad b. al-Muṭannā 103, 104
Muḥammad b. al-Naḍr al-Ḥāriṯī (rapporteur) 771, 772
Muḥammad b. al-Qāḍī 594
Muḥammad al-Ḫrdfršī [?] l-Ṣūfī l-Šāfiʿī (propriétaire) 1091
Muḥammad b. Ḥusayn al-Madanī (propriétaire) 1098
Muḥammad al-Ḥusaynī Asʿadzāde (copiste) 1078
Muḥammad b. Ḥusayn Kattānī (lecteur) . 1062

Muḥammad b. Hüseyin Beypazari (copiste) 1060
Muḥammad b. Ibrāhīm 1064
Muḥammad b. Ibrāhīm al-Rūmī (propriétaire) 1064
Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ǧaʿfar (lecteur) 1089
Muḥammad b. ʿĪsā l-Andalusī (Abū ʿAbd Allāh) 377, 378
Muḥammad b. ʿĪsā b. Ibrāhīm al-Kurdī l-Ḥusaynī (copiste) 1062
Muḥammad b. ʿĪsā (b. Ziyād al-Dāmaġānī, rapporteur) 769, 770
Muḥammad b. ʿIṣma 129
Muḥammad b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm (copiste) 1118
Muḥammad al-Maġribī l-Miṣrī (maître) ...1088
Muḥammad b. Maḥmūd al-Tirwānī Ḥamid Allāh (copiste) 1075
Muḥammad b. Maḥmūd b. Yūsuf b. Muḥammad al-Ǧamālī (lecteur) 1103
Muḥammad b. Muḥammad (copiste) 407, 408, 537, 538, 539, 557, 1093
Muḥammad b. Muḥammad al-Sudūḥī l-Ḥanafī (copiste) 1108
Muḥammad b. Muḥammad al-Yalbānī l-Ṣafāqusī l-Ṭarābulusī (propriétaire) ...1057, 1079, 1098, 1106, 1117
Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Buṣāqa (copiste) 1088
Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥasan b. Aḥmad b. Ḫalīl b. Yūsuf b. Ḥurayba l-Miṣrī l-Dimyāṭī l-Šāfiʿī l-Anṣārī (Abū ʿAbd Allāh, copiste) 1078
Muḥammad b. Muḥammad b. Maymūn al-Balawī l-Andalusī (copiste) 1093
Muḥammad b. Muḥammad Sannār al-Šāfiʿī l-Aḥmadī 557
Muḥammad Muḥibb al-[...] b. Aḥma[d] al-Manṣūr b. al-Farānī l-Mālikī (copiste) .1052
Muḥammad b. Mūsā (copiste) 1056
Muḥammad Muṣṭafā Ḫān (tampon) 1053, 1069, 1075, 1091
Muḥammad b. Muṣṭafā b. ʿUṯmān al-Kunawī l-Ḫādimī 1128
Muḥammad b. Muṣṭafā l-Nuʿaymī l-Šahrī (propriétaire) 1054
Muḥammad Nasīb ʿAfnaǧ (lecteur) 1075
Muḥammad b. Naṣr Allāh b. Muḥammad b. Busāqa l-Ġifārī (copiste) 1075
Muḥammad Nawālī [...] (propriétaire) 1091
Muḥammad Nūr Allāh (copiste) 1064, 1065
Muḥammad b. Nūr al-Dīn (copiste) 1089
Muḥammad al-Saʿīdī 594
Muḥammad b. Sālim 292
Muḥammad Sāsī (Sīdī) 419
Muḥammad b. Sīd [Ṣabad ?] (propriétaire) 1061
Muḥammad b. Ṭalḥa 766
Muḥammad b. Ṭalḥa (Kamāl al-Dīn) .....Voir Kamāl al-Dīn Muḥammad b. Ṭalḥa
Muḥammad b. ʿUmar al-ʿArḍī (propriétaire) 1055
Muḥammad Yār b. Muḥammad Ḥasan al-Bulġārī (copiste) 1062
Muḥammad al-Zaynī *sibṭ* ʿAbd al-Wārīṯ al-Šāfiʿī (copiste) 1065
Muḥammad Zaytūn 603
Muḥāribī (al-Ḥāriṯ b. Anas al-) 598
Muḥāsibī (al-Ḥāriṯ b. Asad al-) 303, 471, 758, 815
Muḥyī l-Dīn b. Šihāb al-Dīn b. ʿAbd al-Raḥīm al-Baḍrawī (lecteur) 1098
Muʿizz b. Bādīs (al-) 977
Muktafī bi-Llāh (al-) 202
Munāwī (al-) 403, 410, 423, 424, 427, 428, 429, 430, 436, 466, 478, 543, 550, 1219, **1225–28**, 1231, 1232
Muqātil b. Sulaymān 95, 691, 766, 775–**77**, 791, 802, 805, 861, 949, 1118
Muqtadir (al-) 127, 181, 349, 350, 967
Murād II 420
Murǧāna 1014, 1015
Mūriyānī l-Ḫūzī (Abū Ayyūb al-) 343, 344
Mursī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-) 423, 566, 1227
Mūsā (Banū) 1149
Mūsā b. [...] (copiste) 1052
Mūsā b. Harūn (rapporteur) 79, 81
Mūsā b. Ibrāhīm al-Kutubī l-Ġarīb (lecteur) 1094, 1095, 1134
Mūsa b. Naḥman (= Naḥmanide) 866, 867, 944, 1040
Mūsā b. Nuṣayr 990
Mūsā l-ʿAbdūsī 643, 644
Musaylima l-Kaḏḏāb **123–26**, 299, 385

Muṣfā (magicien de Pharaon) 87
Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā 655, 656
Muslim 87, 96, 97, 105, 107, 108, 601, 675, 760, 761, 909, 931, 938, 1262, 1264, 1271
Muṣṭafā b. Ǧār Allāh al-Wāʿiẓ al-Ḥulwānī l-Qasṭmūlī (propriétaire) 1088
Muṣṭafā b. Muḥammad b. ʿAlī l-Malamāṭī (copiste) 1055
Muṣṭafā b. Muḥammad et de Muḥammad Bayram al-Rābiʿ (propriétaire) 1073, 1096, 1132
Muṣṭafā Ḥādis (possession) 1077
Muṣṭafā ʿĀšir b. al-Rasan al-Kātib (propriétaire) 1075
Mustaʿīn (al-) 173
Muʿtaḍid (al-) 297, 347, 348, 349, 350, 351, 354, 356, 1003, 1142, 1146
Mutanabbī (al-) 74, 334, 335
Muʿtaṣim (al-) 154, 173, 211, 225, 278, 461
Mutawakkil (al-) 155, 173, 211, 319, 848, 967, 1003
Muẓaffar b. Muḥammad b. al-Muẓaffar al-Ṭūsī (al-) 1052
Muzayyin (Abū l-Ḥasan al-) 297, 298

- N -

Nabatéens 242, 249, 254, 325, 356, 655, 657, 1143
Nabhānī (Yūsuf b. Ismāʿīl al-) 403, 427, 429, 509, **1231**
Nābulusī (al-) 1132
Naḍīra (al-) 1010, 1011
Naḍr b. Muḥammad (al-, rapporteur) .281, 282
Nadrūmī (al-) 217, 460, 537, 538, 539, **571–75**, 593, **1204**
Naǧm al-Dīn al-Aṣfahānī 566
Naǧm al-Dīn Ayyūb 480, 1005
Naǧm al-Dīn ʿAlī b. ʿUmar b. ʿAlī l-Qazwīnī l-Kātibī 1108
Nahraǧūrī (Abū Aḥmad al-) 264
Nahraǧūrī (Abū Yaʿqūb Isḥāq b. Muḥammad al-) 303
Nāmiqī l-Ǧāmī (Aḥmad b. Abū l-Ḥasan al-) 376, 456, 509
Napoléon Bonaparte 63
Naqšband (Bahāʾ al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-Buḫārī) 1071, 1111
Nasāʾī (al-) 87, 97, 582, 770, 788, 909, 1271
Nāṣir al-Dīn Abū l-Fatḥ Maḥmūd b. Muḥammad Qara Arslān b. Dāʾūd b. Suqmān b. Urṭuq (al-Malik al-Ṣāliḥ) 384
Nāṣir al-Dīn Muḥammad b. Abī l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b. Muḥammad al-Sulamī [= Ibn ʿAšāʾir] (dédicataire) 1093
Nāṣir al-Laqānī l-Mālikī (copiste) 1075
Nāṣir li-Dīn Allāh (al-) 850
Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn (al-) 648
Nāṣir Ṣalāḥ al-Dīn Yūsuf (al-Malik al-) 832
Naṣrides 644
Nathan (Tobie) **40–42**, 1023
Nawbaḫt 148, 149
Nawbaḫtī (Abū Sahl al-) 149, 1003, 1004
Nerval (Gérard de) 11, 117
Nicomaque 227
Noé (Nūḥ *al-nabī*) ...83, 277, 426, 640, 865, 1148
Normands 37, 412
Nostradamus 62
Nūḥ *al-nabī* .....Voir Noé
Nuʿman b. ʿAbd al-Salām (al-, rapporteur) 770, 772
Nūr al-Dīn Arslān Šāh 1025
Nūr al-Dīn Arṭuq Šāh 384, 651
Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī 404, 413, 651
Nūrī (Abū l-Ḥasan al-) 472, 473, 1003
Nūrūz al-Ḥāfiẓī 653
Nūrūzī (Sayf al-Dīn Yūnus b. ʿAbd Allāh al-) 653
Nuṣayb 346
Nuwayrī (al-) 410, 449, 452, 453, 454, 459, 460, 525, 737, 950, 967, 1021, 1232
Nwyia (Paul) 468, 805, 806

- O -

Omeyyades 101, 103, 127, 129, 131, 136, 145, 146, 147, 192, 218, 253, 260, 278, 280, 281, 282, 284, 301, 302, 331, 340, 345, 385, 461, 553, 602, 647, 652, 804, 893, 936, 990, 1031
Omeyyades de Cordoue 340
Osnanès 170
Ostanès 496

- P -

Palacios (Miguel Asín) 302, 304
Papus 32

Pareto (Vilfredo) 31
Parkes (Malcom B.) 710
Pausanias 203
Persans 47, 145, 169, 220, 248, 352, 934, 1137, 1163
Pharaon (Firʿawn) 63, 72, **84–90**, 150, 258, 269, 953, 989, 990, 1042, 1043, 1139, 1155, 1156, 1197
Phillott (Douglas Craven) 24
Philolaus 574, 956, 1196
Philostrate 205
Philumenos 258
Pielow (Dorothee Anna Maria) 7, 8
Pingree (David) 54, 67, 168, 169, 193, 215, 223, 224, 306, 318, 866, 895
Piobb (Pierre Vincenti) 32
Piotrowski (David) 688
Platon 54, 181, 184, 199, 208, **213–18**, 231, 246, 272, 274, 314, 316, 336, 369, 533, 552, 553, 554, 572, 573, 575, 596, 597, 599, 1046, 1085, 1097, 1099, 1132, 1149, 1173, 1195, 1197
Plessner (Martin) 194, 233, 306
Pline 198, 895
Plotin 152, 236, 239
Polémon de Laodicée 1195
Polémon le Périégète 1195, 1196
Popovic (Alexandre) 20
Pormann (Peter E.) 15, 583, 589
Porphyre 236, 237, 239
Poseidonios 151
Ptolémée 149, 170, 171, 316, 378, 528, 552, 553, 590, 596, 1148, 1195
Pythagore 193, 237, 272, 316, 533, 553, 596, 676, 829, 830, 1195

- Q -

Qabbāb (Abū l-ʿAbbās Aḥmad Ibn Qāsim al-) 618
Qābisī (al-) 342
Qabīṣī (al-) 170, 186, 521, 528, 1001, **1209**
Qadīm (cheikh) 386, 387
Qādir bi-Llāh (al-) 338
Qaḥṭān 174
Qalāwūn (al-Manṣūr) 994
Qalfaṭīriyūs 557, 558, 574, 1196
Qālištānus (= pseudo-Callisthène) 356, 1146
Qalqašandī (al-) 449, 460, 497, 533, 993, 1232
Qalyūbī (Šihāb al-Dīn al-) 595, 603
Qamar al-Zamān 928
Qarāfī (al-Šihāb al-) 1155
Qaraḫānides 338
Qāsim b. Muḥammad b. Abī Bakr al-Ṣiddīq 546
Qāsim b. ʿUbayd Allāh (al-) 163
Qasṭallānī (Abū l-ʿAbbās al-) 423, 426
Qasṭallānī (Abū ʿAbd Allāh al-) 498
Qasṭallānī (Quṭb al-Dīn Abū Bakr al-) 498
Qasṭūġīs 1196
Qatāda (rapporteur) 77, 78
Qayrawānī (al-) 339, 340, 342, 777, 822, 823
Qazwīnī (Abū Yūsuf al-) 349, 350
Qazwīnī (al-) 123, 125, 139, 200, 201, 204, 369, 380, 427, 912, 916, 917, 920, 999, 1277
Qazzāz (al-) 112
Qifṭīr (Putiphar) 946
Qiwām al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd al-Ḥāmid al-Bisṭāmī 1082
Qubāḏ 199, 201, 202, 204, 992, 1029
Quṭarīm 259, 260, 1196, 1198
Qurṭubī (al-) 777, 778, 779, 792, 802, 858, 950
Qušayrī (al-) 425, 428, 433, 467, 533, 566, 598, 637, 693, 727, 758, 773, 808, 810, 811, **813–19**, 863, 950
Qusṭā b. Lūqā 248, 379, 1042
Qūt al-qulūb 1014
Qūṭāmā 244, 254, 255, 318
Quṭb al-Dīn Muḥammad 1025
Quṭb al-Raḥā 356, 1145

- R -

Raḍī l-Ḥalabī l-Šāfiʿī l-Ḫalwatī l-Qādir (*sic*) al-Ǧalūtī (Muṣṭafā b. Muḥammad al-) 1076, 1124
Rāḍī l-Naysābūrī (al-) 375
Raǧrāǧī (Abū ʿAbd Allāh al-) **795–96**
Raḥṭā b. Samūṭān al-Kasdānī 1145
Ramlī (Šams al-Dīn al-) 595, 596
Raqīšī (al-) 592
Rašīd al-Daḥdāḥ (propriétaire) 1073, 1096, 1103, 1132
Raspoutine (Grigori Efimovitch) 63
Rasūlides 165, 530
Rasyūt 257, 1197
Ratan b. Naṣr b. Kirbāl al-Hindī (Abū l-Riḍā) 524

Rāzī (Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā l-) 151, 154, 158, 162–**67**, 206, 234, 236, 319, 463, 496, 584, 591, 593, 598, 599, 969, 983, 1070
Rāzī (al-, ?) 591
Rāzī (Faḫr al-Dīn al-) .. Voir Faḫr al-Dīn al-Rāzī
Rāzī (Muḥammad b. Idrīs al-) 129, 598, 686, 687, 689, 693, 758, **765–75**, 813, 853, 1003
Rāzī (ʿAlī b. Sahl al-) 590
Regourd (Anne) 84, 143, 353, 354, 417, 668, 709, 1029, 1136
Reinaud (Joseph Toussaint) 652, 1025, 1026
Riḍā (ʿAlī b. Mūsā l-) 1171
Ritter (Hellmut) 55, 306, 308, 323, 329, 375, 534, 685, 1213, 1216
Riyāḥ b. Murra 139
Ruʿaynī (Ismāʿīl b. ʿAbd Allāh al-) 305
Ruska (Julius) 147, 166, 194, 196, 233, 1181, 1183, 1279
Rūzbādī (Abū Ġālib Aḥmad b. ʿAbd al-Wāḥid al-) 317
Ruzzīk (fils de vizir) 413

- S, Š, Ṣ -

Ṣā (= Ṣāāā, Ṣāṣā) 259, 1198
Ṣā b. Ansād 259
Ṣā b. Qubṭīm 259
Saʿadyā Gaon al-Fayyūmī 871
Saba (reine de) ..... Voir Bilqīs
Sabéens 151, 174, 177, 188, 266, 318, 325, 326, 363, 669, 670, 719, 782, 783, 784, 961, 973, 1165, 1197, 1200
Šaʿbī (al-) 92, 602, 856
Šabībī (Abū Muḥammad al-) 645, 646
Ṣabīṯā 247
Sabtī (Abū l-Ḥasan ʿAlī Musaffar al-) 300
Sabtī (Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Ǧaʿfar al-Ḫazraǧī l-) 386, 404, 410, 411, 486, 534, 541, 564, 580, 594, 795, 849, 850, 1222
Sabtī (Abū l-ʿAbbās al-) 849
Sabtī (Šams al-Dīn Abū l-ʿAbbās b. Masʿūd al-) 849
Ṣābūnī (al-) 1029
Sābūr (= Šāpūr) 502, 1008, 1009, 1010, 1011, 1012
Saʿd b. Abī Waqqāṣ 810, 811
Saʿd al-Dīn b. al-Muʾayyad b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. Ḥammawayh al-Ṣūfī 429, 506, 1219
Šaddād b. ʿĀd 990
Šāḏilī (al-) 300, 423, 426, **441–44**, 480, 493, 527, 533, 537, 538, 541, 566, 588, 592, 603, 619, 777, 823, 824, 933, 934, 938, 1064, 1112, 1113, 1115, 1128, 1129, 1133, **1188–93**
Ṣadr al-Dīn al-Qunawī 429, 468, 536
Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqlī 1094, 1095, 1134
Ṣafadī (al-) 524, 832, 833
Šafāhī 318
Saffāḥ (al-) 146, 1006, 1007, 1047
Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr b. Ẓāfir 431, 434
Šāfiʿī (al-) 101, 111, 146, 365, 591, 598, 602, 603, 662, 759, 1115
Ṣafrīṯ 254, 255
Saǧāḥ 298, 299
Ṣaġrīt 322
Sahl b. Saʿd 602
Šahr b. Ḥawšab 526
Šahrastānī (al-) 183, 185, 186, 188, 285
Šahriyār 1012, 1013
Said (Edward Wadie) 47, 68, 295
Ṣāʿid al-Andalusī 180, 181, 192, 227
Saʿīd b. al-ʿĀṣ 126, 131, 1017
Saʿīd b. Mardāband (rapporteur) 281
Saʿīd al-Ṣaffār 644
Saʿīd al-Ṣafrāwī 593
Sakāsik 326
Šakkar (Muḥammad b. al-Munḏir) 129, 130, 134, 137, 765
Salafī (Aḥmad b. Muḥammad al-) 404, 1222, 1224
Ṣalāḥ al-Dīn (Saladin) 305, 404, 413, 432, 651, 652, 850, 1025
Ṣalāḥ al-Dīn Mūsā b. Muḥammad b. Qāḍī Maḥmūd al-Rūmī 1105
Salama b. al-Faḍl al-Abraš al-Anṣārī (rapporteur) 769
Salama b. Ḫuršub 110
Salāma b. Sulaymān al-Iḫmīmī 1145
Saliba (George) 374
Sālim Abū l-ʿAlāʾ 210
Salmān al-Fārisī 102, 546, 568, 784
Salomon (Sulaymān *al-nabī*) 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 87, 120, 122, 128, 129, 134, 189, 194, 299, 343, 348, 352, 353, 354, 355, 369, 469, 557, 560, 578, 606, 667, 689, 753, 754,

767, 768, 770, 791, 795, 796, 866, 905, 906, 919, 921, 925, 926, 927, 932, 943, 945, 946, 947, 949, 955, 988–**91**, 992, 994, 995, 996, 997, 1008, 1017, 1018, 1019, 1022, 1029, 1047, 1137, 1142, 1148, 1151, 1158, 1189, 1192, 1258, 1260, 1274, 1275
- *bisāṭ Sulaymān* 925
- *ḫātam Sulaymān* Voir à l'index des notions, concepts et termes techniques
- *māʾidat Sulaymān* 990
Šams al-Dīn (cheikh) 832, 833
Šams al-Dīn (copiste) 1078, 1086, 1121
Šams al-Dīn al-Ḫayr Ǧazarī 1113
Šams al-Dīn b. Ḥāmid 698
Sāmūn al-Hindī 1054
Sāmūr al-Hindī 571, 1078
Šānāq 248, 590
Ṣanawbarī l-Hindī (Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm al-) 588
Sanchez (Pascal) 30, 34
Sanǧār 1025
Ṣanhāǧī (Abū Isḥāq b. Abī Muḥammad ʿAbd al-Salām al-, ?) 592
Ṣanhāǧī (al-Qāḍī Azammūr ʿAbd al-Raḥmān b. Saʿīd al-) **604–6**, **1154–59**
Ṣanhāǧī l-ʿAṭṭār (Abū Isḥāq b. Abī Muḥammad ʿAbd al-Salām al-) 592
Sanūsī (al-) **586–88**, 589
Šaraf 1149
Šaraf al-Masʿūdī (al-) 375
Šaʿrānī (al-) 288, 386, 403, 406, 429, 430, 601, 638
Šarāsīm al-Hindiyya 214, **229–31**, 253, 261, 341, 534, 572, 574, 605, 635, 1149
Sarī l-Saqaṭī 303, 472
Sarmiyūs al-Ḥakīm 574
Šarr Kāna 1016
Šarūnī (ʿAbd al-ʿAẓīm al-) 431
Ṣaṣah al-Hindī 1149
Sāsān (Banū) 126, 394, 1151
Šāṭibī (al-) 591, 618–**19**, 625, 638
Saṭīḥ 1161
Sātūr (magicien de Pharaon) 87
Savage-Smith (Emilie) 15, 61, 583, 589, 687, 697, 702
Šāwar 413
Šaybānī (Muḥammad al-Ḥasan al-) 526
Ṣbānā 379
Scholem (Gershom) 864, 870, 921
Schwab (Moïse) 876, 883, 920
Schwartz (Dov) 867
Selim I^{er} 653
Semnār 992
Sesiano (Jacques) 49, 162, 459, 957
Seth (Šīṯ *al-nabī*) 279, 426, 1148, 1198
Sezgin (Fuat) 51, 152, 165, 169, 224, 233, 258, 260, 307, 317, 385, 767
Ṣībāṯā 245
Sībawayh 177, 403, 477
Šiblī (al-) 425, 472, 532, 565
Ṣibyāṯā/Ṣībāṯā 245, 248, 249
Ṣīdūn 353
Sielski (Muhamed Gar Stanko) 20
Siǧzī (Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ǧalīl al-) 379, 382
Silvestre de Sacy (Antoine-Isaac) 52, 198, 206, 624
Simplicius 151
Sinḥārīb (ancêtre collectif) 1144
Ṣiqillī (al-) 592
Šiqq 1161
Sīrā 1149
Šīrāzī (Muḥammad b. Ḫafīf al-) 298, 425
Šīrkuh 413
Sirwāqā 249
Siwār (= Solon) 182
Siyūryāyūs 1196
Slane (William Mac Guckin De) 52, 196, 631, 634, 1129, 1133
Ṣnbāṯā 379
Socrate 199, 241, 316, 378, 552, 1195
Šrnān 599
Stern (Samuel Miklos) 304
Stitt (Samuel Stewart) 24
Šuʿayb 912
Ṣubayḥ al-Aswad 291
Sublet (Jacqueline) 415, 646
Suddī (Ismāʿīl b. ʿAbd al-Raḥmān al-, rapporteur) 79, 81
Šūḏī (al-) 621
Šuḏūrī (al-) ....Voir Anṣārī (al-, Abū l-Ḥasan)
Sufyān b. ʿUyayna 98, 492, 759
Suhaylī (Abū l-Qāsim al-) 403, 1222

Suhrawardī (al-) 292, 293, 424, 620, 622, 639, 1131
Suhrawardī (Šihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar al-) 598
Suhrawardī (Šihāb al-Dīn al-) 299, 532, 597, 659, 1076, 1104
Suhrawardī (Šihāb al-Dīn Yaḥyā b. Ḥabaš al-) 598
Suhrawardī l-Maqtūl 467
Sulamī (al-) 297, 425, 472, 724, 797, 798, 799, 800, 950
Sulaymān (*al-faqīh*) 592
Sulaymān *al-nabī* .....Voir Salomon
Sulaymān b. Muḥammad (?) (copiste) 1097
Sumnūn al-Muḥibb 472
Sūrīd 257, 258, 259, 1195
Suśruta 160
Šuštarī (Abū l-Ḥasan al-) 409, 622, 627, 1179
Suwaydī (al-) 601
Suyūrī (al-) 340, 341, 397
Suyūṭī (al-) 15, 89, 492, 550, 575, 576, 582, 583, **588–95**, 602, 603, 875, 882, 898, 912, 917, 972, 1110, 1131
Sviri (Sara) 293, 294, 330

- T, Ṯ, Ṭ -

Ṯaʿālibī (Abū Isḥāq al-) 90, 858
Ṯaʿālibī (Abū Manṣūr ʿAbd al-Malik al-) 127, 131, 135, 137
Ṯaʿālibī (ʿAbd al-Raḥmān al-) 594
Ṭabarānī (Abū l-ʿAbbās al-) 318
Ṭabarānī (Sulaymān b. Aḥmad al-Laḫmī l-) 102, 759, 811, 812
Ṭabarī (Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. Ǧarīr al-) 57, 74, 76, 77, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 93, 95, 126, 138, 140, 141, 146, 184, 199, 277, 280, 284, 285, 286, 344, 347, 348, 352, 353, 355, 512, 725, 764, 768, 769, 770, 782, 797, 799, 940, 950, 990, 995, 1042
Ṭabarī (Abū ʿAbd Allāh al-) 647
Ṭabarī (Aḥmad b. Ṣāliḥ al-) 591
Ṭabarī (Muḥibb al-Dīn Aḥmad al-) 530
Ṭabarī (ʿAlī b. Sahl al-) **153–62**, 166, 218, 220, 231, 236, 240, 266, 464, 514, 583, 593
Ṭabarī (ʿUmar b. al-Farruḫān al-) 148, 318
Ṭabarīnūs 257, 1198
Ṭabasī (Faḫr al-Dawla al-) 380, 578
Ṯābit b. Aslam (rapporteur) 108
Ṯābit b. Qurra 151, 179, 182, 183, 208, 227, 252, 253, 319, 379, 620
Ṭabrisī (Abū ʿAlī l-) 935, 936
Tāǧ al-Dīn b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Futūḥ al-Šāfiʿī 1075
Ṭaḥāwī (Abū Ǧaʿfar al-) 129, 526, 765
Ṭāʾiʿ (al-) 179
Ṯaʿlab 110, 127
Ṭalāʾiʿ (vizir) 413
Tamerlan 483, 648
Tamīmī (Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ziyād al-) 1013
Tamīmī (Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ǧaʿfar b. Aḥmad al-) 112
Tamīmī (Muḥammad b. Aḥmad al-) 590
Tammašah 248
Ṯamūd 281, 282
Tankalūšā .....Voir Teucros de Babylone
Ṯaqafī (Abū ʿAlī l-) 472
Taqī l-Dīn al-Ḥusaynī (propriétaire) 1104
Taqī l-Dīn b. Muḥammad al-Baʿlī l-Ḫazrağī (propriétaire) 1055
Tardieu (Michel) 184, 185, 262
Tarot (Camille) **42**, 45
Ṭarsūsī (al-) 597
Ṭāšköprüzāde 58, 125, 299, 312, 373, 394, 395, 655, **656–60**, 671, 1030, **1160–73**
Ṭasm (Banū) 138, 139, 299
Tatāʾī (al-) 594
Tawḥīdī (Abū Ḥayyān al-) 264, 362
Teucros de Babylone (Tankalūšā) 170, 379, 381, 382
Théophraste 248
Thorndike (Lynn) 35, 36, 45
Ṭībī l-Asadī (Aḥmad Abū l-Maḥāsin Yaʿqūb b. Ibrāhīm b. Abū Naṣr Muḥammad al-) **523–30**, 532, 539, 540, 541, 1069, 1075, 1097, 1100
Tīfāšī (al-) 194, 574, 593, 1070, 1180
Tilimsānī (Abū Ḥafṣ ʿUmar al-) 431
Tilimsānī (Ibn al-Ḥāǧǧ al-) Voir Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī
Tilimsānī (Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ b. ʿĀmir al-Ġaṣānī l-) 576
Timtcheva (Viara) 60
Tirmiḏī (Abū ʿĪsā al-) 100, 101, **819–20**

Tirmiḏī (al-) 97, 100, 102, 107, 108, 674, 751, 760, 767, 777, 788, 806, 810, 811, 819, 820, 1271
Tirmiḏī (al-Ḥakīm al-) 435, 768
Todorov (Tzvetan) **38–39**, 807
Toelle (Heidi) 50, 54
Touati (Houari) 575
Tubayᶜ (rapporteur) 88
Tucker (William F.) 284, 285, 286
Ṭūġān al-Nūrūzī 653
Ṭūġān b. ᶜAbd Allāh (Sayf al-Dīn) 653
Ṭuġrāʾī 639
Ṭuġril Beg 1023
Ṭūlūnides 256, 333, 334, 414
Ṭumṭum al-Hindī 84, **228**, 317, 378, 382, 633, 634, 1149, 1150
Tūnisī (Abū Isḥāq al-) 822, 823
Tūnisī l-Kūmī (Muḥammad b. Muḥammad b. Yaᶜqūb al-) 1078, 1098
Ṭuqṣubā 649
Tura (Adolfo) 681, 689
Tuštarī (al-) 416, 451, 491, 518, 521, 522, 523, 529, 623, 736, 738, 743, 1078, 1106
Tustarī (al-Ḥusayn b. ᶜAlī b. Abī l-Karam al-) 1083
Tustarī (Ḥasan b. ᶜAlī b. Abī l-Karam al-) .. 1082
Tustarī (Sahl al-) 280, 288, **292–95**, 304, 305, 425, 433, 444, 461, 472, 473, 492, 514, 515, 532, 566, 598, 724, 797, 802, 803, 804, 805, 814, 818, 950, 1003

- U -

ᶜUbayd Allāh b. Buḫtīšūᶜ (Abū Saᶜīd) 181
ᶜUbayd al-Kayyis 356, 1145
Ubayy b. Kaᶜb 495, 560, 885, 904, 1004, 1005, 1256, 1259
ᶜŪḏ b. ᶜAnāq 277, 279, 944
Ukkāša b. Miḥṣan 106
ᶜUlwān al-Ḥusayn Aḥmadī l-Ḥammāmī 1078
Ullmann (Manfred) 15, 48, 147, 155, 164, 165, 166, 229, 242, 327, 449, 575, 583, 584, 586, 590, 767, 982
ᶜUmar b. ᶜAbd al-ᶜAzīz 145
ᶜUmar b. Abī Rabīᶜa 136, 137
ᶜUmar b. al-Ḥammāl 291
ᶜUmāra b. Ḥamza 147
ᶜUmar b. al-Ḫaṭṭāb 80, 145, 385, 495, 591, 601, 691, 810
ᶜUmar b. Ibrāhīm al-Rabaᶜī (certificat d'audition) 407, 408
ᶜUmar b. Ibrāhīm al-ᶜIbādī (copiste) 1096, 1099, 1104
ᶜUmar b. al-Misbāᶜ (propriétaire) 1058
ᶜUmar al-Nuᶜmān 1015
ᶜUmar b. Šabba (Abū Zayd) 281, 282, 283
ᶜUmāra b. Zayd (Abū Zayd) 760, 761
ᶜUmarī (Ibn Faḍl Allāh al-) 648
Umm Ǧundub 114
Umm Mūsā 930, 947, **949–55**, 1111
ᶜUqba b. Nāfiᶜ 222, 816, 817, 818
ᶜUqba l-Aḏraᶜī 1142
Urbiyāsiyūs 1197
Ušmūn 258, 569, 899
ᶜUṭārid b. Muḥammad al-Ḥāsib 317
ᶜUṯmān b. Abī Bakr al-Qādirī l-Ḥanafī (copiste) 1076, 1097, 1100, 1105, 1113
ᶜUṯmān b. ᶜAffān ... 101, 102, 111, 126, 601, 1017
ᶜUṯmān Ḫān b. Muṣṭafā Ḫān (*abū l-Maḥāsin wa-l-mawāhib*, propriétaire) 1091
ᶜUṯmān b. Ṣāliḥ (rapporteur) 87, 88
ᶜUṯmān b. Yūsuf b. Muḥammad b. Arslān al-Ḥanafī l-Ḥarīrī (copiste) 1075
ᶜUzayr ..... Voir Esdras

- V -

Vajda (Georges) 482, 489, 495, 562, 639, 641, 864, 868, 870, 871, 872, 875, 880, 884, 989
Van Bladel (Kevin) 191, 192, 193
Van Ronkel (Philippus Samuel) 24
Véronèse (Julien) 44
Vesel (Živa) 170, 171, 375, 377
Veyne (Paul) 202
Victoria (reine) 63

- W -

Wahb b. Ǧarīr (rapporteur) 103
Wahb b. Munabbih 196, 689, 851, 853, 886, 889, 942, 943
Wāḥidī (al-) 593
Wakīᶜ (rapporteur) 100, 101, 792
Walī l-Dīn Ǧār Allāh (propriétaire) 1101
Walīd b. Abāy (al-) 418
Walīd b. ᶜUqba (al-) 102, 126, 131

Wālīs 182
Wanšarīsī (al-) 340, 643
Warburg (Aby) 55
Waššāʾ (al-) 1019, 1020
Westermarck (Edward) **18**, 27, 95, 227, 703, 844, 922, 923, 927, 932, 971, 972, 974
Wīlās 574
Winkler (Hans Alexander) 846, 872, 928, 933, 935
Witkam (Jan Just) 234, 399, 445, 511, 545

- Y -

Yāfiʿī (al-) 369, 443, 450, 492, 493, 506, 517, 527, 529, 530, 532, 533, **564–67**, 569, 570, 603, 759, 762, 914, 933, 934, 1076, 1089, 1104, 1131, 1170
Yahya (Osman) 498
Yaḥyā b. ʿAbd al-Raḥīm al-Šaqandāwī l-ʿUlwānī (propriétaire) 1069, 1097, 1100
Yaḥyā b. al-Biṭrīq 210, 211, 248
Yaḥyā b. Ġāniya 412
Yaḥyā b. Māsawayh 319
Yaḥyā b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ 131
Yaḥyā Kunawī [?] 1129
Yaḥyā *l-nabī* .....Voir Jean Baptiste
Yanbūšāḏ/Yanbūšād 318, 1199
Yaʿqūb (*al-qāḍī bi-madīnat Snāqr sābiqan*, possesseur) 1088
Yaʿqūb *al-nabī* ..... Voir Jacob
Yaʿqūbī (al-) 198
Yāqūt al-Ḥamawī ... 127, 138, 200, 203, 380, 854
Yārbūqā 247, 248
Yāsīn (cheikh) 386, 387
Yazīd b. Abī Ḥabīb al-Mālikī (rapporteur) 88
Young (Thomas) 255
Yūkābid (= Jokébed) 949, 955
Yūnān 174, 326
Yūnus b. Ǧabīr Abū Ġallāb (rapporteur) 78
Yūnus b. ʿAlī l-Ǧarmī (copiste) 1112
Yūsuf (émir) 619
Yūsuf *al-nabī* .....Voir Joseph
Yūsuf b. al-Wakīl [?] al-Mutalawī [?] (copiste) 1097
Yūsuf b. Muḥammad al-Ǧamālī (propriétaire) 1103
Yūsuf b. ʿĪsū 352
Yūsuf b. ʿĪṣū 1137
Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥāǧib 337

- Z, Ẓ -

Zacharie (Zakariyā l-nabī) 753, 754
Zaǧǧāǧī (al-) 492
Zahrā 355
Zakharia (Katia) 50, 54, 361, 992, 993, 996
Zanǧ 534
Zanǧānī (Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Hārūn al-) 264
Zannātī (al-) 1150
Zarqālī (Abū Isḥāq al-) 49, 956
Zarqāʾ al-Yamāma 138–**44**, 298, 299, 355, 922, 1144
Zayd b. Ḥāriṯa 693, 773
Zaynab al-Šaʿriyya 832
Ziyād b. ʿAbd Allāh (rapporteur) 856
Zoroastre 181
Zosime de Panopolis 147, 317, 496, 1196
Zubayda (= Umm Ǧaʿfar) 852, 853, 1013, 1014, 1015
Zuhrī (Abū Bakr b. Ḥafṣ al-) 281, 283
Zuhrī (Muḥammad b. Šihāb al-) 591
Zuhrī l-Mālikī (Abū l-Ṭāhir Ismāʿīl b. ʿAwf al-) 404, 1222
Zulayḫa 946, 947, 951, 953
Zurayq (Banū) 97, 98, 99
Zwemer (Samuel Marinus) 23

Index des titres d'œuvres mentionnés

- A -

Abū Muslim Nāme 82
Abyāt li-tafrīğ al-kurūb 1125
Afālīq (*al-*) 1148
ʿAğāʾib al-ġarība (*Kitāb al-*) 129, 130, 134, 765
ʿAğāʾib al-Hind (*Kitāb*) 220
ʿAğāʾib al-maḫlūqāt wa-ġarāʾib al-mawǧūdāt (*Kitāb*) 124, 916
Aġānī (*Kitāb al-*) 127, 136, 137, 345, 1010
Aǧnās (*al-*) 1148
Aḫbār al-Hind (*Kitāb*) 317
Aḫbār al-zamān (*Kitāb*) 138, 140, 257, 258, 259, 260
ʿAhd al-kabīr (*al-*) 1148
Aḥǧār (*Kitāb al-*) 208, 240, 273, 1070, 1072, 1280
Aḥǧār al-mulūkiyya fī ḫazāʾin al-mulūk (*Kitāb al-*) 593
Aḥǧār ʿalā raʾy Balīnās (*Kitāb al-*) 208, 240
Aḥkām al-sulṭāniyya (*Kitāb al-*) 999, 1030
Aʿlām al-nubuwwa (*Kitāb*) 1161
Alchandrei 173
Alcibiade 185
Alexander sive Pseudomantis 205
Alf layla wa-layla 9, 10, 11, 852, 928, 990, 1013–**19**
Alfiyya (*al-*) 1229
Almageste 148, 149, 171, 1195
Alwāḥ al-ḏahab 215, 552, 553, 1132
Alwāḥ al-ǧawāhir (*Kitāb*) **215–17**
ʿAmā (*Kitāb al-*) 658
Animalia 316
Anwār (*Kitāb al-*) 1075
Anwāʾ (*Kitāb al-*) 878, 896
Apomnèmata 205
Araǧ fī l-faraǧ (*Kitāb al-*) 1110
Asās al-ʿulūm wa-l-sirr al-maktūm (*Kitāb*) ... 1072, 1125
ʿAsǧad fī ʿulūm ḥurūf abǧad (*Kitāb al-*) 1078, 1098
Asmāʾ (*Kitāb al-*) 1145
Asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa-maʿrifat al-ism al-aʿẓam (*Kitāb*) 1114
Aṣnām (*Kitāb al-*) 200, 1145
Asnūṭās (*Kitāb al-*) 316
Asrār (*Kitāb al-*, Abū Bakr al-Rāzī) 166, 167
Asrār (*Kitāb al-*, Ibn Waḥšiyya) 1144
Asrār al-adwār wa-taškīl al-anwār (*Kitāb*) 448, 460, 506, 1221, 1227, 1232
Asrār al-ḥurūf wa-l-kalimāt (*Kitāb*) 461, 1114
Asrār al-kawākib (*Kitāb*) 1145
Asrār al-mawālīd (*Kitāb*) 224, 226
Asrār al-nuǧūm (*Kitāb*) 376
Asrār al-Šams (*Kitāb*) 246
Asrār al-Šams wa-l-Qamar (*Kitāb*) 1162
Asrār-i Qāsimī 605
Aṣtuma (*al-*) 1148
Āṯār al-bilād (*Kitāb*) 124, 200, 380
Avesta 154
Awrād al-bahāʾiyya (*Kitāb al-*) 1071, 1111
Awrāq al-ḥikma l-rabbāniyya fī šarḥ awqāt al-Lumʿa l-nūrāniyya (*Kitāb*) **534–42**

- B -

Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr (*Kitāb*) 257
Bahǧa l-saniyya fī šarḥ daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya (*Kitāb al-*) 561, 562, 1110
Bāhir (*Kitāb al-*) 1150
Baḥr al-wuqūf fī ʿilm al-awfāq wa-l-ḥurūf (*Kitāb*) 1172
Baḥṯ fī ṣanʿat al-ṭilasmāt (*Kitāb al-*) 319
Balʿ al-sayf wa-l-qaḍīb wa-l-ḥaṣā wa-l-subuḥ wa-akl al-ṣābūn wa-l-zuǧāǧ wa-l-ḥīla fī ḏālika (*Kitāb*) 1145
Bāraytāʾ dī Maʿasēh Bĕrēšīt 866
Barqa l-lāmiʿa wa-l-hayʾa l-ǧāmiʿa (*Kitāb al-*) 448, 1221, 1228, 1232
Basātīn li-stiḥdām al-ins li-arwāḥ al-ǧinn wa-l-šayāṭīn (*Kitāb al-*) 658
Bible 63, 75, 83, 84, 89, 93, 279, 872, 875, 888, 944, 945
Bidāya wa-l-nihāya (*Kitāb al-*) 348
Buġyat al-muštāq fī asrār al-ḥurūf wa-l-awfāq 556
Buġyat al-muštāq fī maʿrifat waḍʿ al-awfāq 457, 458, **554–57**, 919
Buġyat al-nāšid wa-maṭlab al-qāṣid (*Kitāb*) 658
Buḫalāʾ (*Kitāb al-*) 394
Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn (*Kitāb*) .943

Bustān fī ḏikr al-awliyāʾ wa-l-ʿulamāʾ bi-Tilimsān (al-) 576

- C -

Centiloquium 49
Coran 10, 29, 35, 46, 50, 56, 60, 62, 63, 69, 71, **72–95**, 96, 97, 98, 104, 108, 109, 111, 112, 114, 115, 121, 125, 126, 132, 146, 178, 193, 194, 212, 256, 267, 275, 277, 279, 281, 285, 292, 297, 321, 322, 323, 327, 328, 329, 330, 339, 342, 348, 355, 361, 363, 364, 365, 370, 373, 381, 385, 397, 403, 415, 417, 421, 438, 439, 440, 442, 443, 455, 456, 462, 463, 464, 471, 476, 483, 492, 495, 508, 512, 513, 514, 515, 517, 519, 520, 525, 528, 541, 542, 546, 554, 558, 559, 564, 565, 566, 567, 568, 570, 576, 577, 581, 585, 591, 593, 603, 609, 610, 611, 612, 617, 629, 637, 640, 645, 651, 661, 673, 678, 679, 685, 699, 700, 706, 709, 719, 720, 721, 725, 727, 730, 731, 738, 739, 744, 751, 753, 756, 763, 764, 765, 766, 767, 769, 772, 775, 776, 778, 779, 780, 781, 783, 784, 785, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 795, 796, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 807, 818, 821, 822, 824, 825, 826, 830, 833, 835, 836, 837, 846, 847, 852, 858, 859, 861, 869, 882, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 914, 920, 926, 931, 932, 938, 939, 941, 942, 943, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 955, 956, 959, 970, 989, 991, 993, 995, 1009, 1016, 1017, 1031, 1115, 1127, 1151, 1155, 1156, 1163, 1169, 1184, 1185, 1189, 1190, 1191, 1193, 1196, 1205, 1211, 1212, 1213, 1214, 1222, 1224, 1226, 1256, 1257, 1258, 1259, 1260, 1261, 1267, 1268, 1269, 1270, 1271, 1272, 1273, 1274

- D, Ḏ, Ḍ -

Daʿawāt ʿalā iḫtilāf al-awqāt (Kitāb al-) 1102, 1131
Daʿawāt al-ayyām wa-l-layālī 1081
Daʿawāt al-kabīr (Kitāb al-) 812
Dalāʾil al-ḫayrāt (Kitāb) 1129
Daqāʾiq al-ḥaqāʾiq (Kitāb) 921
Dārāb Nāme 222, 873
Ḏāt al-dawāʾir 1148
Dawār ʿalā maḏhab al-Nabaṭ (Kitāb) 1144
Daʿwat al-Birhatiyya wa-šarḥu-hā 562
Daʿwat al-Dimyāṭiyya wa-šarḥu-ḥā 562
Daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya 1111
Daʿwat al-Ǧalǧalūtiyya wa-šarḥu-hā 562, 1110
De Radiis (= De theorica Artium Magicarum) 52, 174
Dēnkard 149
Description de l'Afrique 1232
Dimyāṭiyya (al-) 560, 562
Dīwān šuḏūr al-ḏahab 584
Dīwān ʿAlī 935
Duʿāʾ (Kitāb al-) 812
Duʿāʾ al-ḥamd 1115
Duʿāʾ ʿilm al-ẓulma wa-ġayru-hum 1127
Duʿāʾ al-Sayfī 1105
Durr al-manṯūr (Kitāb al-) 492
Durr al-manẓūm fī ʿilm al-awfāq wa-l-nuǧūm (Kitāb al-) 1116
Durr al-munaẓẓam (Kitāb al-) 424
Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-aʿẓam (Kitāb al-) 424, 480, 494, **834–42**, 1103, 1116, 1219
Durr al-naẓīm fī ḥawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm (Kitāb al-) 450, 492, 493, 506, 517, 527, 529, **564–67**, 569, 759, 762, 914, 933, 934, 1076, 1104, 1131, 1170
Durra l-fāḫira (Kitāb al-) 417, 431, 653
Durra l-mudīʾa fī l-maqāla l-saniyya (Kitāb al-) 1076, 1124
Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār (Kitāb) 441, **1188–93**

- E -

Éléments 227
Ennéades 152
Erreurs des philosophes 174
Étymologies 45

- F -

Fāʾida fī smi-hi l-šarīf laṭīf 1127
Farq bayn al-firaq (Kitāb al-) 285
Faṣl fī Manāfiʿ haḏihi l-asmāʾ 1117
Faṣl fī Sirr al-Fātiḥa 1117
Fatḥ al-karīm al-wahhāb fī ḏikr faḍāʾil al-basmala maʿa ǧumla min al-abwāb 1117
Fawāhir al-nuṣūṣ wa-šawāhir al-fuṣūṣ (Kitāb) 1083
Fawāʾid al-aḥruf (Kitāb) 1118

Fawāʾid li-ʿusr al-wilāda 1076, 1097, 1100, 1105, 1113
Fawāʾiḥ al-miskiyya fī fawātiḥ al-makkiyya (*Kitāb al-*) 422
Fawāʾiḥ al-miskiyya fī l-fawātiḥ al-makkiyya (*Kitāb al-*) 420, 422
Fawāʾiḥ al-miskiyya wa-l-fawātiḥ al-makkiyya (*Kitāb al-*) 420
Fayḍ al-qadīr (*Kitāb*) 429
Fihrist (*Kitāb al-*) 79, 133, 137, 141, 148, 183, 185, 206, 210, 223, 224, 261, 262, **351–58**, 391, 436, 523, 975, 1003, 1004, 1013, 1023, **1135–47**, 1149
Filāḥa (*Kitāb al-*) 1145
Filāḥa l-nabaṭiyya (*Kitāb al-*) 241–**47**, 248, 249, 253, 254, 318, 322, 380, 634
Firdaws al-ḥikma (*Kitāb*) 147, **153–62**, 165, 218, 240, 323, 355, 514, 593
Fukūk (*Kitāb al-*) 418
Furqān bayn awliyāʾ al-Raḥmān wa-awliyāʾ al-Šayṭān (*al-*) **609–12**
Fuṣūl (*Kitāb al-*) 316
Futūḥ al-Qurʾān (*Kitāb*) 600
Futūḥ Miṣr wa-l-Maġrib (*Kitāb*) 87
Futūḥa l-ilāhiyya fī tarǧamat Kitāb Sāmūr al-Hindī (*Kitāb al-*) 1078, 1086, 1121
Futūḥāt al-makkiyya (*Kitāb al-*) 431, 434, 468, 747

- G, Ǧ, Ġ -

Ǧabarūt al-ǧarāʾim (*Kitāb*) 1082
Ǧafr (*Kitāb al-*) 173
Ǧafr al-ǧāmiʿ (*Kitāb al-*) 494
Ǧafr al-ǧāmiʿ wa-l-nūr al-lāmiʿ (*Kitāb al-*) 848
Ǧafr al-ǧāmiʿa (*Kitāb al-*) 422
Ǧāmeʿ al-ʿolūm-Settīnī 372
Ǧamhara (*Kitāb al-*) 658, 1148
Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ (*Kitāb al-*) 96, 100, 811
Ǧāmiʿ fī l-asṭrulāb ʿilman wa-ʿamalan (*Kitāb al-*) 319
Ǧāmiʿ fī l-nīranǧāt wa-l-ḫawāṣṣ (*Kitāb al-*) 1146
Ǧāmiʿ karāmāt al-awliyāʾ (*Kitāb*) **1231**
Ǧawāb ʿan suʾāl ʿan al-ism al-aʿẓam 1118
Ǧawāhir al-ḫams (*Kitāb al-*) 602
Ǧawāhir fī l-ḥurūf wa-l-asmāʾ wa-l-awfāq (*Kitāb al-*) 1134
Ġāya l-quṣwā fī asrār al-ḥurūf wa-l-asmāʾ (*Kitāb al-*) 1075
Ġāyat al-āmāl 1148
Ġāyat al-ḥakīm (*Kitāb*) 46, 126, 186, 188, 190, 203, 204, 219, 227, 261, 264, 269, 273, 275, 296, 299, 305–**36**, 337, 341, 361, 374, 376, 378, 381, 521, 574, 629, 630, 634, 635, 636, 637, 651, 658, 680, 681, 682, 685, 688, 735, 866, 892, 894, 895, 896, 905, 969, 980, 1034, 1043, 1046, 1047, 1048, 1162, 1198, **1210–18**, 1258
Ġāyat al-maġnam fī l-ism al-aʿẓam (*Kitāb*) .. 1075, 1113, 1133, 1170
Ġunya (*Kitāb al-*) 492, 759, 792

- H, Ḥ, Ḫ -

Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾika (*Kitāb al-*) 882
Hādīṭūs (*Kitāb al-*) 316, 317, 1149
Ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā l-rūḥāniyya l-aʿlā 913, 914
Ḥall al-rumūz fī mafātiḥ al-kunūz (*Kitāb*) 367
Ḫalwa (*Kitāb al-*) 1094, 1095, 1134
Ḥanāṭūṭī Abāʿī l-Kasdānī fī l-nawʿ al-ṯānī min al-ṭilasmāt (*Kitāb*) 1145
Ḥaqāʾiq (*Kitāb al-*) 806
Ḥārīṭūs/Hādīṭūs min/fī nīranǧāt al-ašǧār wa-l-ṯimār wa-l-adhān wa-l-ḥašāʾiš (*Kitāb al-*) 1146
Hatk al-astār fī ʿilm al-asrār (*Kitāb*) 1132
Ḫawāṣṣ (*Kitāb al-*, al-Tamīmī) 590
Ḫawāṣṣ (*Kitāb al-*) 164, 593, 1105
Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā (*Kitāb*, al-Tabrīzī) 1110
Ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-ḥusnā (*Kitāb*) **1106–7**
Ḫawāṣṣ al-ḥurūf (*Risālat*) 304, 724
Ḫawāṣṣ-e-āyāt **567–70**
Ḫawātīm al-sabʿa (*Kitāb al-*) 357
Ḥāwī (*Kitāb al-*) 164, 165
Hayākil (*Kitāb al-*) 436
Hayākil al-sabʿa (*Kitāb al-*) 357, 436
Ḥayāt al-ḥayawān (*Kitāb*) 213, 449, 456, 459, 1232
Ḥayāt wa-l-mawt fī ʿilāǧ al-amrāḍ (*Kitāb al-*) 1145
Ḥayawān (*Kitāb al-*) **116–22**, 124, 128, 273, 282, 379, 781
Ḥayawān ḏawāt al-sumūm (*Kitāb al-*) 193
Ḫazāʾin al-asrār fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-aṣfār (*Kitāb*) 506

Ḫazāʾin al-mulūk (*Kitāb*) 593
Hidāyat al-qāṣidīn wa-nihāyat al-wāṣilīn (*Kitāb*) 407, 447, 466, **475–76**, 477, 1021, 1038, 1063, 1073, 1094, **1095**, 1103, 1133, 1134, 1221, 1227, 1232
Ḫiffa wa-l-dakk wa-l-qaff (*Kitāb al-*) 1145
Ḥikāyat al-faras (*Kitāb*) 1101
Ḥirāb al-sabʿa (*Kitāb al-*) 357
Ḥirz al-aqsām 1128
Ḥirz al-ʿaẓīm fī ḫawāṣṣ al-basmala (*al-*) 1128
Ḥirz Murǧāna (= *Ḥirz al-ġāsila*) 1014
Ḥirz sabʿat ʿuhūd 927
Ḥisn al-masālik ʿan al-mahālik (*Kitāb*) 1097
Ḥiyāǧāt wa-ʿaṭūf wa-l-ḥulūl wa-rabūṭ (*Kitāb al-*) 357
Ḥizb al-baḥr 300, 441, 442, 443, 824, 938, 1133, **1188–93**
Ḥizb al-baḥr al-aʿẓam 1113
Ḥizb al-barr 561, 1128
Ḥizb al-Būnī fī l-aḏkār 1128
Ḥizb al-fatḥ 1129
Ḥizb ḥaḍra 1129
Ḥizb al-luṭf 1129
Ḥizb al-naṣr 1129
Ḥizb al-nūr 442, 824
Ḥizb al-quṭb al-rabbānī 1054
Ḥizb al-ṭams 1129
Ḫulāṣat Šams al-maʿārif 549, 1072
Ḥulūlāt wa-l-rubūṭāt wa-l-ʿuqad wa-l-idārāt (*Kitāb al-*) 1144
Ḥurūf wa-ʿadad wa-ḫawāṣṣi-himā (*Kitāb al-*) .508
Ḥusn al-namaṭ fī l-muḫammas al-ḫālī l-wasaṭ (*Kitāb*) 1076, 1124

- I -

ʿIbar (*Kitāb al-*) 624, 631
Īḍāḥ (*Kitāb al-*) 658
Īḍāḥ fī asrār al-nikāḥ (*Kitāb al-*) 1070
Īḍāḥ fī ʿilm al-siḥr (*Kitāb al-*) 658
Ifāḍa fī ʿilm al-riyāḍa (*Kitāb al-*) 1094, 1095, 1134
Iġāna (*Kitāb al-*) 1094, 1095, 1134
Iḫrāǧ mā fī l-quwa ilā l-fiʿl (*Kitāb*) **234–39**
Iḥṣāʾ al-ʿulūm (*Kitāb*) 358
Iḫtiyārāt al-ʿalāʾiyya fī l-iḫtiyārāt al-samāʾiyya (*Kitāb al-*) 375
Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn (*Kitāb*) 362, **363–66**, **808–12**, 978
Iksīr al-ġarīb fī ʿilmay al-taksīr wa-l-takʿīb (*Kitāb al-*) 1076, 1124
ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī fahm sulūk maʿnā asmāʾ Allāh al-ḥusnā (*Kitāb*) 410, 411, 429, 447, 448, 455, 460, **465–73**, 475, 477, 485, 486, 487, 488, 490, 491, 500, 504, 509, 515, 547, 551, 574, 608, 709, 713, 714, **728–34**, 735, 751, 762, 809, 831, 909, 910, 913, 1003, 1038, 1039, 1063, 1077, **1087–93**, 1094, 1095, 1103, 1116, 1221, 1223, 1228, 1232
ʿIlm al-ilāhī (*Kitāb al-*) 319
ʿIlm al-muktasab fī zirāʿat al-ḏahab (*Kitāb al-*) 292, 982
Īmāʾ ilā ʿilm al-asmāʾ (*Kitāb al-*) 1097
Inšāʾ al-dawāʾir al-iḥāṭiyya (*Kitāb*) 465
Irḫāʾ al-sutūr wa-l-kilal (*Kitāb*) 1150
Iršād al-qāṣid ilā asnā l-maqāṣid fī anwāʿ al-ʿulūm (*Kitāb*) 655
Isagogè 236, 237
Išāra fī l-siḥr (*Kitāb al-*) 1145
Išārāt (*Kitāb al-*) 461, 597
ʿIšrīn (*Kitāb al-*) 261
Isṭamāṭīs (*Kitāb al-*) 316
Istiġāṯa (*Kitāb al-*) 1118
Ištiqāq asmāʾ Allāh (*Kitāb*) 492
Iʿtibār (*Risālat al-*) 304
Iʿtiṣām (*Kitāb al-*) **618–19**
Iẓhār al-rumūz wa-ibdāʾ al-kunūz (*Kitāb*) 507

- J -

Junayd Nāme 355

- K -

Kalīla wa-Dimna (*Kitāb*) 226, 248, 988
Kalim al-ṭayyib (*Kitāb al-*) 1078
Kanz al-asrār al-abǧadiyya wa-laṭāʾif al-anwār al-aḥmadiyya (*Kitāb*) 545
Kanz al-asrār wa-lawāqiḥ al-afkār (*Kitāb*) **604–6**, **1154–59**
Kanz al-bāhir wa-l-naǧm al-zāhir (*Kitāb al-*) 1055
Kanz al-ʿulūm wa-l-durr al-manẓūm fī ḥaqāʾiq ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq ʿilm al-ṭabīʿa (*Kitāb*) **639–42**
Kašf al-asrār al-rabbāniyya fī šarḥ al-Lumʿa l-nūrāniyya (*Kitāb*) 1102, 1121

Kašf al-ẓunūn (*Kitāb*) 9, 125, 264, 376, 507, 654, 1080, 1231, 1232
Kašf asrār al-ḥurūf wa-waṣf maʿānī l-ẓurūf (*Kitāb*) 460
Kašf asrār al-rabbāniyya fī šarḥ al-Lumʿa l-nūrāniyya (*Kitāb*) 534
Kawākib al-durriyya fī tarāǧim al-sāda l-ṣūfiyya (*Kitāb al-*) 423, **1225–28**
Kawākib al-sayyāra fī tartīb al-ziyāra (*Kitāb al-*) 409
Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī l-Nūn al-Miṣrī (*Kitāb al-*) 291
Kayfiyyat al-ittifāq fī tarkīb al-awfāq (*Kitāb*) 1172
Kīmiyāʾ al-saʿāda (*Kitāb*) 809
Kitāb al-maḫzūn (*al-*) 196, 197, 320, 327, 378, 853, 886, 889, 890
Kitāb al-maḫzūn fī asrār al-nīranǧāt (*al-*) 272, 378
Kitāb fāha bi-l-lisān wa-rasama-hu bi-l-banān ʿalā alwāḥ al-bayān fī ʿālam al-ʿiyān 448, 1221, 1228, 1232
Kitāb fī l-asrār wa-l-awfāq 1072
Kitāb ḫāfī 1054
Kitāb Ḥakīm Ṭumṭum al-Hindī fī maʿrifat daraǧāt al-falak wa-ṣuwari-hā wa-ṭalāsima-hā fī ʿilm al-ṭilasm 228
Kitāb Hirmis al-Harāmisa 196
Kitāb Hirmis fī l-nušar wa-l-tāʿāwīḏ wa-l-ʿazāʾim 1146
Kitāb fī ʿIlm al-ḥarf 1063
Kitāb fī Kašf al-dakk wa-īḍāḥ al-šakk 658
Kitāb fī Maʿrifat al-ḥiyal al-handasiyya (*al-*) ...384
Kitāb Marqūnis fī l-asmāʾ wa-l-ḫafaẓa wa-l-tamāʾim wa-l-ʿawḏ min ḥurūf al-Šams wa-l-Qamar wa-l-nuǧūm al-ḫamsa wa-asmāʾ al-falāsifa 1147
Kitāb Marqūnis fī l-ḫawāṣṣ 1147
Kitāb Qarāṭis al-ḥakīm 976
Kitāb Qarīṭūn fī l-ṭilasmāt 317, 327
Kitāb rūḥānī fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-adʿiya 1078
Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya **229–31**
Kitāb fī l-Taṣawwuf 1123
Kiyafet-nāme 1132
Konūz al-moʿazzemīn 360
Kulliyyāt fī l-ṭibb (*Kitāb al-*) 51
Kunūz (*Kitāb al-*) 596

- L -

L'épée de Moïse 356
Lamḥa fī maʿrifat al-ḥurūf (*Kitāb al-*) 438, 440
Laṭāʾif (*Kitāb al-*) 447, 1058, 1106, 1221, 1232
Laṭāʾif al-awraǧiyya wa-l-nafaḥāt al-aryaḥiyya (*Kitāb al-*) 1078, 1086, 1121
Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿulwiyyāt (*Kitāb*) 213, 217, 241, 295, 407, 408, 425, 429, 447, 448, 449, 459–**65**, 466, 469, 477, 479, 482, 483, 485, 486, 487, 488, 490, 491, 506, 509, 512, 533, 542, 547, 551, 565, 573, 584, 592, 601, 661, 678, 709, 713, **714–26**, 728, 729, 733, 734, 751, 776, 791, 813, 831, 891, 892, 893, 897, 909, 911, 913, 958–**62**, 964, 966, 974, 975, 1039, 1040, 1052, 1053, 1068, 1078, **1084–87**, 1099, 1121, 1221, 1227, 1232
Laṭāʾif al-tisʿ (*Kitāb*) 447, 498, **503–4**, 762, 1069, 1075, **1099–1100**
Laṭāʾif al-ʿašr (*Kitāb*) **1099–1100**
Lawāmiʿ al-bayyināt fī l-asmāʾ wa-l-ṣifāt (*Kitāb*) 467
Lawāʾiḥ al-ǧawhar 1085, 1099
Lawḥ al-ḏahab 552, 1073, 1096, 1103, 1132
Lisān al-mīzān (*Kitāb*) 127, 284, 523, 524
Lisān al-ʿarab (*Kitāb*) 92, 939, 1140, 1145
Livre d'Hénoch 83, 143, 206, 279, 876, 885, 923, 1138
Livre des Hēykhalōt 923
Livre des saisons 314
Logique 236
Luʾluʾ wa-l-marǧān fī tasḫīr mulūk al-ǧānn (*Kitāb al-*) 445
Lumaʿ (*Kitāb al-*) 293
Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya (*Kitāb al-*) 7, 304, 376, 383, 405, 409, 416, 420, 422, 447, 448, **449–59**, 460, 477, 481, 483, 485, 490, 491, 494, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 509, 511, 516, 517–**42**, 555, 607, 608, 623, 624, 629, 637, 638, 659, 661, 662, 713, 719, 726, **734–43**, 744, 746, 751, 763, 764, 765, 768, 807, 831, 890, **956–58**, 962, 1038, 1040, 1053, 1069, 1071, **1073–83**, 1086, 1090, 1096, 1097, 1098, 1099, 1100, 1101, 1102, 1103, 1104, 1105, 1113, 1121, 1124, 1132, 1221, 1223, 1228, 1232, **1237**
Lumʿa l-nūrāniyya l-kubrā (*Kitāb al-*) 415, 451

- M -

Maḏāhib al-Kaldāniyyīn fī l-aṣnām (*Kitāb*) ...1145
Madḫal al-kabīr (*Kitāb al-*) 49, 169, 175
Madḫal al-taʿlīmī (*Kitāb al-*) ...167, 981, 983, 1283
Madḫal ilā ṣināʿat aḥkām al-nuǧūm (*Kitāb al-*) 521
Maʿdin al-asrār al-rūḥāniyya bi-šarḥ anmāṭ al-Lumʿa l-nūrāniyya (*Kitāb*) **530–31**, 1078, 1098
Mafāḫir fī l-aʿmāl (*Kitāb al-*) 1142
Mafātīḥ al-ġayb (*Kitāb*) 124, 778
Mafātiḥ al-ʿulūm (*Kitāb*) 166
Māǧid (*Kitāb al-*) 847
Maǧmūʿ al-fatāwā 610, 1232
Maḫārīq al-Ḥallāǧ wa-l-ḥīla fī-hā (*Kitāb*) 296
Maḫraqa (*Kitāb al-*) 1145
Maḫzane daʿwat 299
Manāfiʿ al-aḥǧār (*Kitāb*) 317
Manāfiʿ al-Qurʾān (*Kitāb*) **1112–13**, 1118
Manāzil al-sabʿa (*Kitāb al-*) 357
Manbaʿ uṣūl al-ḥikma 8, 445, 457, **550–62**, 919, 1041, 1108
Mandal al-sulaymānī (*Kitāb al-*) 143, 353, 391, 560, 1136
Mandal ilā qaḍāʾ al-ḥawāʾiǧ (*Kitāb*) 1119
Manṯūr (*Kitāb al-*) 552
Maqāla fī l-Aʿdād al-mutaḥābba 227
Maqāla fī l-Nāʾim wa-l-yaqẓān 1070
Maqāla fī l-Ṭilasmāt 209, 319
Maqālāt al-Islāmiyyīn 285
Maqālāt fī ḥall al-muškilāt (*Kitāb al-*) 228
Maqṣad al-asnā fī šarḥ maʿānī asmāʾ Allāh al-ḥusnā (*Kitāb al-*) 467
Marʾāt al-maʿānī fī idrāk al-ʿālam al-insānī 658
Maṣābīḥ (*al-*) 1148
Maṣābīḥ wa-l-alwiya (*Kitāb al-*) 316
Masālik al-abṣār (*Kitāb*) 648
Masālik al-mamālik (*Kitāb*) 89
Masālik wa-l-mamālik (*Kitāb al-*, Abū ʿUbayd al-Bakrī) 278, 461
Masālik wa-l-mamālik (*Kitāb al-*, Ibn Ḫurradāḏbih) 219
Mašhad al-asnā fī šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā (*Kitāb al-*) 508
Maṭlaʿ al-ʿazāʾim (*Kitāb*) 508, 509
Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt (*Kitāb*) ...410, 415, 447, 448, 466, **473–75**, 477, 485, 488, 490, 731, 733, 830, 831, 1038, 1063, 1092, **1093–95**, 1119, 1134, 1221, 1228, 1232
Mawāqīt al-baṣāʾir wa-laṭāʾif al-sarāʾir (*Kitāb*) 509, 730, 732, 1232
Mawāzīn (*Kitāb al-*) 240, 676
Mawāzīn (*Kutub al-*) 240
Mawāzīn al-ṣaġīr (*Kitāb al-*) 240
Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār (*Kitāb al-*) 257, 649
Métaphysique 318, 321
Miftāḥ al-ǧafr al-ǧāmiʿ wa-miṣbāḥ al-nūr al-lāmiʿ (*Kitāb*) 427, 493, 494, 834, 1069, 1097
Miftāḥ al-saʿāda wa-miṣbāḥ al-siyāda (*Kitāb*) 125, 655, **656–60**, **1160–73**
Miftāḥ asrār al-ḥurūf wa-maṣābīḥ anwār al-ẓurūf (*Kitāb*) 1133
Miftāḥ fī ṣuwar al-daraǧ wa-taʾṯīrāti-hā fī l-aḥkām (*Kitāb al-*) 319
Milal wa-l-duwal (*Kitāb al-*) 169, 171
Milal wa-l-niḥal (*Kitāb al-*) 185, 285
Mille et une nuits ..... Voir *Alf layla wa-layla*
Mīm (*Kitāb al-*) 509, 1119
Minhaǧ al-ḥanīf fī maʿnā smi-hi laṭīf (*Kitāb al-*) 1075
Minhāǧ al-sunna (*Kitāb*) 285
Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṯ al-arwāḥ (*Kitāb al-*) 1094, 1134
Miškāt al-anwār (*Kitāb*, al-Ġazālī) . 809, 978, 979
Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḫawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā (*Kitāb*) 218, 554, 572, 575, 1097
Miškāt qulūb al-ʿārifīn wa-šarḥ al-kawākib al-rabbāniyya (*Kitāb*) 1119
Miyālāṭīs al-akbar (*Kitāb al-*) 1149
Miʿyār al-muʿrib wa-l-ǧāmiʿ al-muġrib ʿan fatāwī ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Maġrib (*Kitāb al-*) 340, 643, 646
Mūḍiḥ al-tarīq fī qusṭās al-taḥqīq (*Kitāb*) 465
Mufāwaḍāti-hi maʿa Abī Ǧaʿfar al-Umawī wa-Salāma b. Sulaymān al-Iḫmīmī fī l-ṣanʿa wa-l-siḥr (*Kitāb*) 1145
Muʿǧam al-buldān (*Kitāb*) 127, 200
Muǧarrabāt (*Kitāb al-*, al-Diyarbī) 587
Muǧarrabāt (*Kitāb al-*, al-Išbilī) 587
Muǧarrabāt (*Kitāb al-*, al-Sanūsī) **586–88**
Muǧarrabāt (*Kitāb al-*, al-Suwaydī) 601
Muǧarrabāt (*Kitāb al-*, al-Tamīmī) 590

Muğarrabāt (*Kitāb al-*, Šams al-Dīn al-Ramlī) 595
Muğarrabāt Ḏī l-Nūn al-Miṣrī (*Kitāb*) 588, 930, 932, 954
Muʿğizāt wa-l-karāmāt wa-anwāʿ ḫawāriq al-ʿādāt (*Kitāb al-*) 610, **613–16**
Muḫtār fī Kašf al-asrār (*Kitāb al-*) 124, 229, 297, **383–95**, 1150, **1148–53**, 1167
Muḫtār fī Kašf al-astār (*Kitāb al-*) 1167
Muḫtaṣar al-Madḫal (*Kitāb*) 172, 903
Muḫtaṣar fī l-Kāfī (*al-*) 1119
Muḫtaṣar Kitāb al-Buldān 199, 206
Munāğāt al-Fātiḥa l-šarīfa (*Kitāb*) 1119
Munāẓarāt (*Kitāb al-*) 374
Munqiḏ min al-ḍalāl (*Kitāb al-*) **366–67**, 514, **1174–77**
Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā (*al-*) 491, 498, 499, **500–503**, 530, 531, 547, 573, 745, 765, 1006, 1012, 1058, 1076, 1097, 1100, **1103–6**, 1111, 1113, 1232
Muntaḫab Kunh al-murād fī wafq al-aʿdād 522, 1053, 1082
Muntaḫab Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿulwiyyāt 1087
Muntaḫab Ṣiwān al-ḥikma 192
Muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam (*al-*) 348
Muqaddima (*al-*) 52, 53, 173, 227, 399, 624, 627, 629, 630, **631–38**, 1232
Muqaddima l-ğazariyya (*Kitāb al-*) 1113
Muqaddimat al-ʿalāʾiyya fī maʿrifat taǧwīd al-Qurʾān (*Kitāb*) 1113
Muqaffā l-kabīr (*Kitāb al-*) .. 402, **1222–24**, 1232
Muqtabas (*Kitāb al-*) 303
Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar (*Kitāb*) 138, 184, 211, 256, 257, 343
Muṣḥaf al-ḫafī (*al-*) 1148
Muṣḥaf al-Qamar 380, 381, 382, 534, 896
Musnad (*Kitāb al-*) 113
Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf (*Kitāb al-*) 278, 279, 346
Mustawǧabat al-maḥāmid fī šarḥ ḫātam Abī Ḥāmid (*Kitāb*) **368–70**
Muwaššā (*Kitāb al-*) 1019
Muwaṭṭaʾ (*Kitāb al-*) 101, 398, 404, 418, 602, 788

- N -

Nabāt (*Kitāb al-*) 273, 316
Nafaḥāt al-sirriyya wa-laṭāʾif al-ʿulūm (*Kitāb al-*) 1078
Nafḥ al-ṭīb (*Kitāb*) 501
Nafs (*Kitāb al-*) 316
Namūdār (*Kitāb al-*) 224, 226
Namūdār fī l-aʿmār (*Kitāb al-*) 224
Nasīm al-saḥar (*Kitāb*) 1120
Nawāmīs (*Kitāb al-*) **213–15**, 231, 244, 245, 246, 316
Nawāmīs al-akbar (*Kitāb al-*) 213
Nihāyat al-arab fī funūn al-adab (*Kitāb*) 410, 452, 454, 737, 1232
Nihāyat al-ṭalab fī šarḥ al-Muktasab (*Kitāb*) ..982
Nīranǧāt (*Kitāb al-*) 1146
Nuğūm al-ẓāhira (*Kitāb al-*) 349
Nūr al-maʿārif (*Kitāb*) 549
Nūr al-ʿayn fī ḏikr mašhad al-Ḥusayn b. al-imām ʿAlī b. Abī Ṭālib (*Kitāb*) 1111

- P -

Pentateuque 193, 867
Philalèthès logos pros Christianous 205
Picatrix 46, 48, 53, 55, 176, 237, 306, 307, 312, 336, 550, 895

- Q -

Qabs al-anwār wa-ǧāmiʿ al-asrār (*Kitāb*) 217, 537, 538, 539, **571–75**, 593, 1060, 1133, **1204**
Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda (*Kitāb*) 428, 447, 448, 491, 498–**500**, 510, 522, 551, 668, 713, 741, **744–50**, 810, 958, **962–66**, 1039, 1069, 1073, 1076, 1078, 1092, **1096–98**, 1100, 1103, 1105, 1113, 1121, 1132, 1221, 1228, 1232, **1238–40**
Qādirī fī l-taʿbīr (*Kitāb al-*) 338
Qāmūs al-muḥīṭ (*Kitāb al-*) 1229
Qānūn (*Kitāb al-*, Aristote) 553, 596
Qānūn fī l-ṭibb (*Kitāb al-*) 51, 381, 596
Qarābīn (*Kitāb al-*) 1145
Qaṣīda l-ǧalǧalūtiyya (*al-*) 1071
Qaṣīda l-ḫamsiyya (*al-*) 1105
Qaṣīda fī ḫawāṣṣ asmāʾ Allāh al-ḥusnā 1071
Qaṣīda fī l-ʿilm al-rūḥānī 1126
Qaṣīda fī mahdī l-nabī 1101
Qaṣīda l-munfariǧa (*al-*) 1105
Qirānāt al-kabīr (*Kitāb al-*) 224, 226

Qirānāt al-ṣaġīr (*Kitāb al-*) 224, 226
Qiṣaṣ al-anbiyāʾ (*Kitāb*) 90, 277, 526
Quadripartitum 148
Qurʾān (*al-*) ..... Voir Coran
Qūṭ al-arwāḥ wa-miftāḥ al-afrāḥ (*Kitāb*) 1120
Qūt al-qulūb (*Kitāb*) 365, 442, 541, 593, 812, **1184–87**
Qutaḍġu Bilig 337

- R -

Rafᶜ al-ġalaṭ ᶜan al-muḥammas al-ḥālī l-wasaṭ (*Kitāb*) 1076, 1124
Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma (*Kitāb al-*) 15, 443, 550, 560, 583, 588–**95**, 602, 875, 912, 924, 927, 932, 972, 1024
Rasāʾil Aristāṭālīs ilā l-Iskandar 209
Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ 175, 232, **262–74**, 308, 312, 514, 716, 830, 855, 892, 903, 1042
Rašḥ aḏwāq al-ḥikma l-rabbāniyya (*Kitāb*) 531, **534–42**, 1082
Rawḍ al-manāẓir fī l-awāʾil wa-l-awāḫir (*Kitāb*) 1026
Rawḍ al-rayāḥīn fī ḥikāyāt al-ṣāliḥīn (*Kitāb*) ..564
Rawḍat al-taᶜrīf bi-l-ḥubb al-šarīf (*Kitāb*) 466, **619–24**, 625, 626, 1232
Risāla fī ᶜAdad al-wafq 1052
Risāla fī l-Adᶜiya 1078
Risāla fī Aḥkām al-burūǧ wa-l-kawākib wa-maᶜrifat awāʾil al-sinīn 1068
Risāla fī Aḥkām al-nuǧūm 1120
Risālat al-Anwār 1097
Risāla fī Aqsām 1078
Risāla fī Aqsām al-ᶜulūm 358, 363
Risāla fī Āyat al-kursī 1120
Risāla fī Bayān aḥwāl Ḫiḍr 1128
Risāla fī Faḍāʾil al-basmala 1071, **1110–12**
Risāla fī Faḍl al-basmala 1120
Risāla l-Ǧāmiᶜa (*al-*) 264, 855
Risāla l-ǧīmiyya (*al-*) 507
Risāla ḫāfiya 1078, 1086, 1121
Risāla fī l-Ḫalwa 1097
Risālat al-Ḫawāṣṣ 501, **500–503**
Risāla fī l-Ḫawāṣṣ 1076, 1124
Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḥurūf 1052, 1085
Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḫusuf 1082
Risāla fī Ḫawāṣṣ al-ḫusūf 1085
Risāla fī Ḫawāṣṣ awāʾil al-suwar 1076, 1104
Risāla fī Ḫawāṣṣ āyat al-kursī 1076, 1104
Risāla fī Ḥisāb asmāʾ al-ḥarb 1052
Risālat al-Ḥurūf **293–95**, 492, 724, 805
Risālat al-Ḥurūf (Aristote) 381
Risāla fī ᶜIlm al-ḥurūf 1078
Risāla fī ᶜIlm al-mikat 1059
Risāla fī l-Ism al-aᶜẓam 1076
Risālat al-Istiḥqāq 1113
Risālat al-Kašf fī ᶜilm al-ḥurūf 1131
Risāla fī l-Kīmiyāʾ 1121
Risāla l-lāmiyya (*al-*) 507, 509, 1107
Risāla fī Laṭāʾif al-asrār 1121
Risālat al-Munāsaba l-taysīriyya fī waḍᶜ al-awtār al-kulliyya šarḥ al-Zāʾirğa l-sabtiyya 1108
Risāla l-nūniyya fī l-ḥaqāʾiq al-insāniyya (*al-*) 508, 509, 1107
Risālat al-Qayrawānī 339, 340
Risāla fī l-Riyāḍiyyāt 1095
Risāla fī Sabᶜat asmāʾ wa-izmāra wa-šarḥi-hi 1078
Risālat Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr b. Ẓāfir 431
Risālat al-Šams ilā l-hilāl 975
Risāla l-šamsiyya fī qawāᶜid al-manṭiqiyya (*al-*) 1108
Risāla fī l-Siyāsa l-ᶜāmmiyya 209
Risālat al-Šuhūd fī l-ḥaqāʾiq ᶜalā ṭarīqat ᶜilm al-ḥurūf 507
Risālat al-Taǧalliyyāt 507, 509, 1108
Risālat al-Taḥqīq li-sālik al-ṭarīq 1052
Risāla fī Taᶜrīf al-taksīr 1102
Risāla fī l-Taṣawwuf 1069
Risāla fī Taṣrīf ḫalḫalat al-hawāʾ wa-fatq al-ǧawā wa-l-naẓar ilā-l-rūḥāniyya l-ᶜulya 914, 1121
Risāla tataᶜallaqu bi-l-kalām ᶜalā ism sayyidinā Muḥammad wa-mā yunāsibuhu min al-asmāʾ al-ilāhīya wa-l-awfāq al-ḥarfiyya wa-l-ᶜadadiyya 1122
Risālat Tuḥfat al-ᶜuššāq [bi-]ṭarīq al-awfāq .. 1076
Risālat al-Yāqūt 553
Risāla fī l-Ziyāra 359
Riyāḍāt (*Kitāb al-*) 598
Roman d'Alexandre 83, 356
Rūḥ al-mutalāšiya (*Kitāb al-*) 1142
Rūḥ al-quds fī muḥāsabat al-nafs (*Kitāb*) 431
Rumūz (*Kitāb al-*) 220
Ruqā wa-l-taᶜāwīḏ (*Kitāb al-*) 357
Rutbat al-ḥakīm (*Kitāb*) 264, 265, 305, 306, 307, 308, **307–11**, 312, 335, 634, 636, 672, 975

- S, Š, Ṣ -

Saʿādat al-dārayn fī l-ṣalāt ʿalā sayyid al-kawnayn (*Kitāb*) 509
Sağanğal al-arwāḥ (*Kitāb*) 506, 1219
Ṣaḥīḥ (*Kitāb al-*, al-Buḫārī) 96, 108, 761
Ṣaḥīḥ (*Kitāb al-*, Muslim) 87, 1262, 1264
Ṣaḥīḥ (*Kitāb al-*) 761, 1256, 1259
Saḥnat al-arwāḥ (*Kitāb*) 506
Šakl maʿa šarḥi-hi min Kitāb al-Ḥāwī fī l-ḫawāṣṣ (*Kitāb al-*) 1105
Šāmil fī tasḫīr al-ǧinn (*Kitāb al-*) 380, 578
Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf (*Kitāb*) 420, **422–27**, 429, 430, 443, 494, 506, 532, 544, 545, 546, 547, 662, 1055, 1085, 1102, 1134, 1172, **1219–21**, 1232
Šams al-maʿārif al-kubrā (*Kitāb*) 8, 15, 25, 63, 66, 166, 356, 367, 399, 423, 430, 445, 478, 479, 482, 489, 497, 510, 542, 543–**48**, 549, 561, 562, 654, 661, 682, 755, 808, 809, 849, 851, 854, 868, 933, 935, 936, 970, 987, 1040, **1061–67**, 1070, 1071, 1072, 1076, 1101, 1112, 1118, 1124, 1131, 1228
Šams al-maʿārif al-ṣuġrā (*Kitāb*) 479, 1228
Šams al-maʿārif al-wusṭā (*Kitāb*) 1068, 1070, 1071, 1228
Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif (*Kitāb*) 7, 8, 12, 39, 51, 53, 58, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 99, 116, 122, 144, 162, 166, 167, 177, 197, 208, 211, 212, 214, 215, 231, 234, 276, 294, 295, 301, 305, 330, 336, 341, 343, 347, 355, 357, 358, 367, 383, 398, 399, 400, 401, 405, 409, 411, 418, 424, 429, 442, 443, 445, 446, 447, 448, 450, 460, 461, 462, 466, 473, 477–**97**, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 506, 509, 510, 511, 512, 517, 533, **542–50**, 551, 557, 558, 560, 562, 572, 573, 578, 579, 586, 596, 598, 614, 616, 635, 643, 648, 652, 654, 661, **663–1036**, 1037, 1039, 1040, 1041, 1044, 1046, 1047, 1048, **1051–73**, 1074, 1075, 1076, 1079, 1082, 1084, 1085, 1086, 1089, 1097, 1100, 1106, 1111, 1114, 1116, 1117, 1121, 1122, 1124, 1130, 1131, 1134, 1221, 1223, 1228, 1229, 1232, 1245, 1251–87
Šams al-wāṣilīn wa-uns al-sāʾirīn fī sirr al-sayr ʿalā burāq al-fikr wa-l-ṭayr (*Kitāb*) 508, 1096
Šaraf al-muḫallad fī bayān faḍl min ismi-hi l-aʿẓam (*Kitāb al-*) 1105
Šaraf al-šakīliyyāt (sic) *wa-asrār al-ḥurūf al-ʿadadiyyāt* (*Kitāb*) 508, 509, 1086
Ṣarf fī ʿilm al-ḥarf (*Kitāb al-*) 1094, 1095, 1134
Šarḥ al-aḥruf al-sabʿa l-sāqiṭa min umm al-Qurʾān 1074
Šarḥ aškāl al-taʾsīs fī l-handasa 1105
Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā (*Kitāb*) 1097
Šarḥ al-asmāʾ al-ḥusnā (*Kitāb*) 405, 1223
Šarḥ al-asmāʾ al-ʿaẓīma (*Kitāb*) ... 467, 1076, 1104
Šarḥ al-Birhatiyya (= *Šarḥ al-ʿahd al-qadīm*) **557–60**, **1248–49**
Šarḥ Fātiḥat al-fuqarāʾ 1130
Šarḥ al-Ğalğalūtiyya l-kubrā **561–62**
Šarḥ fī ḫawāṣṣ al-asmāʾ al-arbaʿīn 1113
Šarḥ ism Allāh al-aʿẓam 451, 458, 555
Šarḥ al-Lumʿa l-nūrāniyya 522
Šarḥ al-Mulaḫḫaṣ al-šağminī 1105
Šarḥ qaṣīdat ʿAlī 1071, 1111
Šarḥ al-Qaṣīda l-qāfiyya 1070
Šarḥ Risālat al-Basmala 1128
Šarḥ sawāqiṭ al-fātiḥa 1070
Šarḥ al-Šuḏūr 1070
Šarḥ Sunnat al-asmāʾ 1071, 1111
Šarḥ sūrat al-Wāqiʿa 1122
Šarḥ ṣuwar al-burūǧ wa-afʿāli-hā (*Kitāb*) 319
Ṣawābiġ al-niʿam wa-sawābiq al-karam (*Kitāb*) 1122
Šawq al-mustahām fī maʿrifat rumūz al-aqlām (*Kitāb*) .52, **252–61**, 274, 573, 574, **1194–99**
Ṣayḥat al-būm fī ḥawādiṯ al-rūm (*Kitāb*) 1072, 1125
Secretum secretorum 209
Sēder Rabbāʾ dī Bĕrēšīt 866, 918, 923
Sefer Ha-Razim 865, 866, 868
Sefer Raziel 357, 497, 866, 876, 877, 880, 881, 882, 883, 898, 918, 919, 920, 923, 944, 1040
Sefer Yeṣīrāh 870, 956
Sidra l-ḫaḍrāʾ (*Kitāb al-*) 598
Šifāʾ al-asqām al-ʿāriḍa fī l-ẓāhir wa-l-bāṭin min al-aǧsām (*Kitāb*) 603
Šifāʾ al-muḥtār fī asmāʾ al-nabī l-muḫtār (*Kitāb al-*) 1105
Šifāʾ al-sāʾil (*Kitāb*) 432, 532, 620, 624–**31**, 635, 637, 674, **1178–79**, 1232
Sifr Ādam (*Kitāb*) 357
Sifr al-filāḥa 254, 255
Sifr al-ḫafāyā 426, 1148

Sifr al-mustaqīm 1148
Sifr Ibrāhīm 1148
Sifr Nūḥ 1148
Sifr Qūṯāmā 254, 255
Sifr Ṣafrīṯ 254, 255
Sifr Šīṯ b. Ādam 1148
Siḥr (*Kitāb al-*) 379
Siḥr al-kabīr (*Kitāb al-*) 1144
Siḥr al-nabaṭ (*Kitāb*) 657, 658
Siḥr al-ṣaġīr (*Kitāb al-*) 1144
Siḥr al-ʿušššāq fī ǧalab al-muštāq (*Kitāb*) 445
Sindhind 171, 225
Sīrat Sayf b. Ḏī Yazan 205
Sirr al-asrār (*Kitāb*) **208–13**, 274, 311, 317, 341, 460, 506, 873, 1005, 1021, 1030, 1046, 1048
Sirr al-ḫalīqa (*Kitāb*) 206, 297
Sirr al-ḥikam wa-ǧawāmiʿ al-kalim (*Kitāb*) ...1122
Sirr al-maktūm (*Kitāb al-*) 203, 209, 273, 275, 370, **374–83**, 385, 456, 509, 532, 534, 586, 605, 607, 608, 629, 630, 635, 651, 682, 828, 830, 892, 896, 1046, 1075, 1161, 1162, **1200–1203**
Sirr al-maktūm fī l-ṭilasmāt (*Kitāb al-*) 376, 456, 509
Sirr al-maktūm fī ṭayy al-ḥarf al-marqūm (*Kitāb al-*) 377, 468
Sirr al-maktūm min al-ʿilm al-maknūn wa-ḫawāṣṣ al-Qurʾān (*Kitāb*) 1123
Sirr al-maṣūn (*Kitāb al-*) 553
Sirr al-rabbānī fī l-ʿālam al-ǧismānī (*Kitāb*) ..1078
Sirr al-sirr (*Kitāb*) 163, 1148
Siyāsa wa-l-firāsa fī tadbīr al-riʾāsa (*Kitāb al-*) 209
Ṣubḥ al-aʿšā (*Kitāb*) 261, 262, 449, 460, 497, 533, 1232
Sumūm (*Kitāb al-*) **247–52**
Šumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār (*Kitāb*) 15, **575–82**, 596, 844, 912, 916, 917, 918, 928, 1018, **1205–6**
Sūrat Yā Sīn wa-duʿāʾu-hā l-kabīr 1130
Šurūṭ taʿbīr al-ruʾyā (*Kitāb*) 1071

- T, Ṯ, Ṭ -

Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ (*Kitāb*) 192
Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ wa-l-ḥukamāʾ (*Kitāb*) 192
Ṭabaqāt al-umam (*Kitāb*) 180, 192
Ṭabāʾiʿ al-ǧinn wa-mawālīdi-him wa-mawāḫīḏi-him wa-l-arwāḥ al-ṣāriʿa (*Kitāb*) 1142
Ṭabīʿa (*Kitāb al-*) 1145
Ṭabīʿiyyāt (*Kitāb al-*) 164
Taʿbīr ruʾyā (*Kitāb*) 1123
Table d'Émeraude **193–96**, 207, 212, 215, 941, 1009, **1180–83**
Tabṣira (*Kitāb al-*) 304
Taḏkirat al-aḥbāb fī bayān al-taḥābb (*Kitāb*) 1173
Taḏkirat ūlī l-albāb (*Kitāb*) 555, **595–603**
Tafsīr al-šayḫ Šaraf al-Dīn (*Kitāb*) 507
Tafsīr al-ṭilasmāt al-rūḥāniyya (*Kitāb*) 316
Tafsīr al-Wāḥidī 593
Tafsīr ġarīb al-Qurʾān (*Kitāb*) 94
Tafsīr mā qālat-hu l-šayāṭīn li-Sulaymān b. Dāwūd wa-mā aḫaḍa ʿalay-him min al-ʿuhūd (*Kitāb*) 1142
Tāǧ al-mulūk (*Kitāb*) 576, 577, 579
Taǧalliyyāt (*Kitāb al-*) 436, 1097
Tahāfut al-falāsifa (*Kitāb*) 363
Taḥbīr fī l-taḏkīr (*Kitāb al-, = Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā* d'al-Qušayrī) 467
Taḥḏīb al-Taḥḏīb (*Kitāb*) 102
Taḥqīq mā li-l-Hind (*Kitāb*) 219
*Takmila li-*Kitāb al-Ṣila (*Kitāb al-*) 303
Taʿlīq ʿalā Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif (*Kitāb al-*) 549
Taʿlīqa (*Kitāb al-*) 517, 1232
Taʿlīqa fī manāfiʿ al-Qurʾān al-ʿaẓīm (*Kitāb al-*) 511, **1101–3**
Ṯamara (*Kitāb al-*) 49, 316
Tamāṯīl (*Kitāb al-*) 1144
Tanbīh wa-l-išrāf (*Kitāb al-*) 1006
Tanzīh al-Qurʾān (*Kitāb*) 492
Tanzīl al-arwāḥ fī qawālib al-ašbāḥ (*Kitāb*) 448, 507, 1221, 1227, 1232
Taqāsīm al-ʿulūm wa-kašf al-maktūm (*Kitāb*) .317
Ṭard al-šayāṭīn (*Kitāb*) 1144
Tarǧamat Šarḥ sunnat al-asmāʾ (*Kitāb*) 1071, 1111
Taʿrīf bi-Būnat Ifrīqiya balad sayyidī Abī Marwān al-šarīf (*Kitāb al-*) 398, 403, 410, **1229–30**
Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ (*= Iḫbār al-ʿulamāʾ bi-aḫbār al-ḥukamāʾ*) 181, 192, 224, 272, 290, 370
Taʾrīḫ al-rusul wa-l-muluk (*Kitāb*) .. 280, 344, 347
Taʾrīḫ ʿulamāʾ al-Andalus (*Kitāb*) 303
Tarkīb al-ṣuwar al-mutaḥarrika l-makāniyya bi-ḏawāt al-ḥaraka l-naqliyya (*Kitāb*) 317

Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt (*Kitāb*) 227, **511–17**, 1040, **1101–3**, 1105
Tartīb zībā (*Kitāb*) 1108
Tašawwuf ilā riǧāl al-taṣawwuf (*Kitāb al-*) 795, 1039
Taṣrīf (*Kitāb al-*) 239, 832
Taṣrīf al-ʿizz (*Kitāb*) 1105
Tašyīd ǧāmiʿ ḥawāṣṣ al-Qurʾān (*Kitāb*) 1078
Ṭawāliq (*Kitāb al-*) 1148
Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya (*Kitāb al-*) 447, 448, 498, **504–5**, 1077, 1090, **1099**, 1101, 1221, 1228, 1232
Ṭawq al-ḥamāma fī l-ulfa wa-l-ullāf (*Kitāb*) 970
Taysīr al-maṭālib li-kull ṭālib (*Kitāb*) 539, 1053, 1078, 1098
Taysīr al-ʿawārif fī šarḥ Šams al-maʿārif (*Kitāb*) 548, 1072, 1125, 1233
Tazyīn al-aswāq fī aḫbār al-ʿuššāq (*Kitāb*) 506, 596
Testament de Salomon 75, 76, 77, 352, 353, 354, 355, 560, 955, 991
Tetrabiblos 171
Ṭibb al-nabawī (*Kitāb al-*, Ibn Qayyim al-Ǧawziyya) 617
Ṭibb al-nabawī (*Kitāb al-*) 464, 584
Ṭibb al-rūḥānī (*Kitāb al-*) 582, 584
Ṭibb al-rūḥānī bi-l-Qurʾān al-raḥmānī (*Kitāb al-*) **584–86**
Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk (*Kitāb*) 992, 1031
Ṭilasmāt al-kabīr (*Kitāb al-*) 319
Ṯimār al-ḥikma (*Kitāb*) 225
Ṯimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb (*Kitāb*) 131
Timée 185, 316, 658
Torah 323, 426, 943, 1256, 1259
Traité d'Eusèbe, fils de Pamphilus, contre La vie d'Apollonius de Tyane *écrite par Philostrate, issue du parallèle tracé par Hierocles entre lui et le Christ* 205
Tuḥfat al-aḥbāb wa-munyat al-anǧāb fī asrār bismillāh al-raḥmān al-raḥīm wa Fātiḥat al-kitāb (*Kitāb*) 1124
Tuḥfat al-safara ilā ḥaḍrat al-barara (*Kitāb*) 1082
Tuḥfat al-ʿuššāq [*fī*] *ṭarīq al-awfāq* (*Kitāb*) ... 1124
Turǧumān lisān al-Ḥaqq al-mabṯūṯ fī l-amr wa-l-ḥalq (*Kitāb*) 467

- U -

ʿUǧāla fī ḥall al-anmāṭ al-maʿrūfa bi-ǧamʿ Abī l-ʿAbbās al-Būnī (*Kitāb al-*) **531–34**, 541, 544, 1069
Ulūf (*Kitāb al-*) 169, 192, 224
Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr (*Kitāb*) 431
Ustuwwaṭās (*Kitāb al-*) 859
Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ al-muḥkama (*al-*) 172, 215, **550–54**, 661, **1108–9**, 1132
ʿUyūn (*Kitāb al-*) 297
ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ (*Kitāb*) 192, 224
ʿUyūn al-ḥaqāʾiq fī kull mā yuḥmalu min ʿilm al-ṭarāʾiq (*Kitāb*) 253
ʿUyūn al-ḥaqāʾiq wa-īḍāḥ al-ṭarāʾiq (*Kitāb*) 710

- V -

Vie d'Apollonius de Tyane 205
Voyage en Orient 117

- W -

Wāḍiḥa ilā asrār al-Fātiḥa (*Kitāb al-*) 1124
Wāsiṭiyya (*al-*) 617
Waʿẓ al-ġarīb (*Kitāb al-*) 405, 1229
Wuqūfāt li-l-kawākib (*Kitāb al-*) 658

- Y -

Yawāqīt al-mawāqīt (*Kitāb*) 1201
Yāʾ al-taṣrīf wa-ḥullat al-taʿrīf (*Kitāb*) .. 506, 1232
Yāʾ al-wāw wa-qāf al-yāʾ (*Kitāb*) 1233

- Z, Ẓ -

Ẓarf wa-l-ẓurafāʾ (*Kitāb al-*) 1019, 1020
Zīǧ al-Sindhind (*al-*) 223
Zīǧ Šahriyārī (= *Zīǧ Šāhī*) 168
Zohar 497, 884, 956
Zuhd (*Kitāb al-*) 727, 765

Index des toponymes

- A -

Acre 866
Afrique 15, 17, 18, 22, 25, 40, 62, 63, 83, 95, 222, 369, 398, 537, 579, 592, 603, 622, 697, 968, 1232
Ahlat (= Ḫilāṭ) 200, 201
Akhmim (voir aussi Panopolis) 147, 290, 292, 410
Alep 110, 150, 181, 293, 413, 424, 621, 832, 833, 835, 1025, 1055, 1061, 1062, 1075, 1091, 1096, 1098, 1099, 1104
Alexandrie 88, 147, 185, 404, 406, 410, 423, 425, 503, 580, 1222, 1224
Alger 15, 17, 561, 594
Algérie 8, 17, 19, 198, 340, 416, 419, 710, 781, 929
Almería 305
Alsace-Lorraine 69
Amérique du Nord 62
Amīniyya (al-, mosquée) 832, 833
Anatolie 145, 537
Andalus (al-) 217, 264, 265, 301, 302, 303, 305, 331, 339, 340, 403, 404, 407, 412, 413, 414, 415, 423, 433, 461, 501, 532, 591, 619, 620, 622, 634, 639, 895, 956, 990, 1009, 1222
Andes 40
Annaba (= Bône, Hippone) 8, 398, 399, 402, 403, 409, 416, 417, 418, 419, 431, 1038, 1222, 1229
Anṣinā 89
Antioche 420, 1195
Aqṣā (mosquée al-) 1062
Arabie 23, 72, 139, 405, 616, 679
Arabique (péninsule) 72, 920
Arménie 200
Arménie (Grande) 850
Athènes 185
ʿAyn Šams 189
Azerbaïdjan 850
Azhar (al-) 256, 407, 408, 822

- B -

Bāb al-Manāra 647
Bab Ftouh (cimetière) 1028
Babylone 73, 74, 78, 80, 81, 136, 137, 155, 164, 170, 193, 247, 328, 333, 355, 379, 633, 634, 1136
Bagdad 76, 79, 89, 94, 97, 98, 100, 127, 129, 136, 138, 146, 148, 150, 151, 153, 154, 164, 168, 171, 173, 177, 179, 183, 196, 202, 223, 224, 225, 273, 285, 291, 293, 298, 300, 301, 302, 303, 316, 318, 319, 338, 343, 361, 385, 386, 387, 395, 404, 405, 425, 471, 472, 524, 526, 829, 850, 920, 1000, 1007, 1014, 1015, 1019, 1022, 1023, 1024, 1070, 1132, 1164, 1189, 1192, 1222
Bahréïn 140
Balkans 20
Balkh 189, 204, 385, 829, 1009
Bandanīğān 200
Basra 263
Bassorah 78, 85, 96, 100, 103, 110, 112, 113, 116, 134, 148, 214, 281, 282, 285, 327, 349, 386, 471, 492, 766, 770, 802, 818, 920, 1166
Blida 1027
Bocage mayennais 33, 37, 1027
Bombay 216
Bône ..... Voir Annaba
Boufarik 922
Bougie 377, 411, 412, 424, 437, 622
Brousse 422
Bursa 420
Būṣīr 89

- C -

Caire (Le) 15, 26, 86, 102, 110, 181, 192, 213, 215, 217, 256, 261, 302, 304, 329, 374, 377, 403, 404, 406, 407, 409, 410, 413, 420, 423, 424, 437, 501, 531, 537, 538, 569, 576, 591, 620, 621, 648, 652, 655, 710, 867, 873, 919, 929, 957, 1005, 1007, 1025, 1026, 1038, 1056, 1069, 1075, 1088, 1091, 1104, 1188, 1191, 1222
Carthage 258
Catalogne 866
Césarée 200
Chine 162, 225, 258, 599, 855, 1136

Chypre 258
Constantinople 148, 200, 549, 588, 1062, 1064, 1065, 1082, 1090, 1102
Cordoue 183, 184, 192, 278, 302, 303, 331, 410, 461
Ctésiphon (= al-Madāʾin) 200

- D, Ḏ, Ḍ -

Damanhūr al-waḥš 1188, 1191
Damas 125, 127, 145, 179, 184, 189, 192, 215, 217, 284, 301, 349, 383, 386, 404, 405, 413, 424, 468, 480, 526, 597, 648, 651, 652, 653, 832, 833, 997, 1005, 1088, 1090, 1222, 1223
Damavand 80, 81, 82, 126
Damiette 622, 1078
Darīn 853, 854
Dārīn 853
Ḏarwān (puits) 98, 99
Dayr Qunnā 177

- E -

Edesse 177
Égypte 10, 26, 83, 86, 87, 89, 90, 125, 150, 164, 181, 189, 193, 198, 205, 217, 222, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 279, 291, 300, 332, 333, 334, 339, 346, 361, 369, 379, 383, 402, 405, 406, 410, 413, 414, 426, 433, 437, 443, 465, 480, 482, 496, 526, 569, 590, 622, 633, 647, 651, 652, 850, 865, 913, 932, 949, 982, 1005, 1006, 1024, 1025, 1026, 1028, 1029, 1032, 1038, 1040, 1047, 1062, 1067, 1086, 1119, 1136, 1137, 1188, 1189, 1194, 1195, 1198, 1220, 1222, 1223, 1225, 1276
Éthiopie 549
Euphrate 136, 137
Europe 9, 14, 21, 32, 35, 36, 46, 68, 710

- F -

Farāhān 200, 201
Farġāna 189
Fārs 920
Fès ..142, 227, 340, 431, 501, 619, 644, 971, 1027
France 9, 13, 60, 67, 668
Fusṭāṭ 184, 257, 432, 970

- G, Ǧ, Ġ -

Ǧaww (porte) 139, 140
Ǧazīra 103, 524, 1223
Géorgie 850
Gérone 866
Grèce 43, 44, 54, 143
Grenade 305, 619, 622, 638
Gurgān (= Kurkān) 200

- H, Ḥ, Ḫ -

Hama 377, 437, 538
Hamaḏān 200, 201, 202
Ḥarāla 437
Ḥarrān 151, 174, 177–**91**, 327, 669
Hatra 502, 1010
Ḫawārizm 429, 524, 850
Ḫawarnaq (palais légendaire) 992
Hellenopolis (voir aussi Ḥarrān) 177
Ḥiǧāz 620, 1223
Hippone ..... Voir Annaba
Ḥīra (al-) 177, 1012
Ḫurāsān 127, 150, 178, 198, 204, 282, 283, 472, 829, 935
Ḫūzistān 89, 1022

- I -

Ibérique (péninsule) 145, 302, 336, 337, 433
Ifrīqiya 1038
Inde 15, 40, 145, 180, 189, 216, 218–**22**, 223, 224, 225, 228, 230, 231, 258, 273, 297, 298, 299, 317, 323, 368, 571, 572, 599, 817, 854, 1015, 1136, 1146, 1157, 1164, 1196
Indore 230
Indus 145
Irak 92, 137, 178, 233, 273, 280, 297, 361, 844, 1012, 1024, 1025
Iran 21, 58, 82, 171, 184, 233, 394, 972
Ispahan 200, 203, 204, 404, 770, 812
Istakhr 1009
Istanbul 125, 406, 465, 549, 1087

- J -

Jérusalem 189, 217, 305, 328, 404, 405, 432, 538, 590, 1067, 1222

- K -

Kachgar 338
Kairouan 201, 222, 339, 342, 816, 817, 871
Kāṇaka 223

Kardīz 854
Kharpert 384, 651
Koufa 79, 92, 94, 98, 100, 102, 103, 110, 111, 113, 128, 129, 131, 132, 136, 280, 281, 282, 283, 284, 386, 492, 766, 771, 772, 810, 856, 1017

- L -

Labṭīṭ (ville d'airain) 990

- M -

Madāʾin (al-) ..... Voir Ctésiphon
Maghreb 14, 87, 99, 217, 340, 402, 414, 415, 419, 423, 532, 575, 1039, 1222
Mahdiyya 302
Mākūḍ (mont) 1223
Malaga 409, 622, 644
Manbij 189
Maroc 7, 12, 13, 15, 22, 69, 95, 115, 412, 437, 443, 501, 580, 697, 703, 917, 1028
Marrakech 13, 14, 305, 377, 403, 404, 410, 411, 431, 433, 437, 580, 795, 950
Mecque (La) 98, 100, 102, 106, 184, 189, 217, 280, 291, 297, 303, 369, 407, 411, 423, 424, 431, 433, 460, 480, 492, 530, 533, 573, 580, 612, 622, 691, 753, 760, 771, 773, 855, 877, 879, 1052, 1053, 1054, 1057, 1062, 1071, 1076, 1077, 1084, 1086, 1090, 1094, 1095, 1104, 1105, 1111, 1134, 1188, 1222
Médine 92, 98, 101, 104, 111, 131, 136, 214, 419, 524, 598, 760, 769, 773, 841, 967, 1052, 1053, 1054, 1062, 1071, 1076, 1077, 1084, 1090, 1094, 1095, 1104, 1105, 1111, 1134
Memphis 259, 332, 333
Merv 178, 303
Mésopotamie 145, 379, 1138
Mettidja 19
Monastir 342
Mossoul 110, 413, 1024, 1025, 1026
Murcie 217, 424, 437
Mustapha 17

- N -

Nichapur 832
Nil 256, 426, 442, 1005, 1026, 1188, 1191
Nisibe 832
Nubie 333

- O -

Occident 19, 36, 40, 42, 131, 156, 209, 306, 410, 411, 412, 425, 567, 607, 630, 638, 661, 877, 883, 905, 936, 1001, 1018, 1030, 1219, 1220, 1225, 1247, 1258
Orient 9, 10, 11, 12, 24, 27, 29, 68, 156, 205, 252, 302, 306, 307, 376, 406, 412, 414, 549, 620, 630, 633, 638, 651, 661, 829, 850, 876, 877, 882, 905, 988, 1001, 1038, 1247, 1258
Ostie 398

- P -

Palestine 258, 870
Panopolis (voir aussi Akhmim) . 147, 290, 1195
Pechina 305
Perse 44, 81, 202, 272, 352, 1006, 1137
Portugal 305
Pyrénées 667

- Q -

Qarāfa (cimetière) 406, 407, 408, 409, 410, 432, 652, 1038, 1220
Qāsiyūn (mont) 424, 833, 834
Qirmāsīn 200
Qumm 200, 1194
Qūṣ 649

- R -

Rayy 183, 200, 204, 376, 769
Rome 200, 236, 466
Ruwaydašt 200, 203

- S, Š, Ṣ -

Safi 580
Safi (porte de) 580
Ṣaʿīd 649, 1191
Šām 1223
Sanaa 355
Sārūq (château) 202
Sawād 1023
Sérira 220, 221
Séville 209, 217, 301, 305, 403, 411, 433, 587, 612
Sind 148, 171, 223, 224
Sindâbour 220
Sindān 189

Sumatra 24
Sūs 353
Syrie 86, 189, 258, 291, 377, 385, 386, 410, 437, 482, 483, 501, 526, 850, 1137

- T, Ṯ, Ṭ -

Ṭabaristān 76, 82, 200, 584, 812
Ṭahrah Mardūm (porte) 203
Tanger 13, 932
Tarmān 200
Tébessa 412
Tigre 146
Tlemcen 16, 28, 411, 431, 433, 501, 523
Tolède 180, 189
Tripoli 85, 377, 437, 1081, 1098
Tunis 217, 300, 377, 403, 405, 408, 410, 411, 424, 425, 431, 432, 433, 437, 594, 644, 1038, 1188, 1191, 1222, 1223, 1224, 1229, 1230
Tunisie 26, 27, 409, 781
Ṯurayyā (al-) 347, 348, 349, 350
Turquie 20, 200
Ṭūs 350
Tyr 189, 236

- U -

ʿUmariyya (al-) 424, 832
Urfa (= Edesse) 177

- W -

Wāsiṭ 78, 132, 196, 386, 405, 1022, 1023, 1222

- Y -

Yémen 84, 95, 106, 123, 174, 326, 369, 416, 417, 564, 593, 709, 770, 879, 923, 935, 1029, 1074, 1136, 1161, 1223, 1276

Index des noms d'esprits et des mots magiques

Nous avons inclus dans cet index les noms de djinns, d'anges, de démons, de divinités, mais aussi les mots magiques, signalés par une astérisque. Certains mots magiques peuvent aussi être considérés comme des noms d'esprits dans des invocations.

- A -

Abayḍ 920
Abǧad 231, 842, 904, 905, 907, 912, 1257, 1260, 1261, 1267, 1268
ʿAbrā 1141
Abrāʾil 1140
Abū l-Tawābiʿ (= al-Aḥmar) 925, 927
Abū Riyāḥ 360
Abū Zawbaʿa 1140
Abū ʿUnqūd 1024
Abyaḍ 916, 920, 928
Adūnāy* 254, 872, 874, 875, 887, 944, 1185, 1187
Aǧrārh* 953, 954
Āh* 945, 1273, 1274
Āʿh* 899, 900
Aḥǧmlyāʾīl 898, 900
Aḥmar (al-) 905, 906, 916, 917, 918, 920, 925, 926, 927, 928, 1258, 1260, 1261, 1262, 1264
Ahrāʾīl 899, 900
Ahyā* .. 709, 771, 772, 813, 888, 944, 1185, 1187
Ahyāšarāhyā* 212
Āl* 872, 873, 874, 875, 887
al-arkyāṭ* 929, 930
al-Ġāy 899, 900
Alḫ* 932
Ālhīm 1139
al-Ḫylwma* 953
al-Lūl 877, 878, 1247
ʿAllūm* 951, 952
ʿAlmaš* ..... Voir Ġalmaš*
al-Rāḥis 1138
ʿAmarrad 1137
Ameretât 77
ʿāmir (pl. *ʿummār*, *ʿawāmir*) 118, 121, 122, 643, 644, 645, 932
Amlḫ* 932
Anāhīḏ/Anāhīd 80, 81, 82, 1197
Anġalalīṭ/Falīṭ* 559, 1249
ange ..... Voir *malak*
Anmrā 1140
Anūḫ* 924, 942, 943, 945, 1273, 1274
Anyāʾīl 877, 878, 1247
ʿAnyāʾil 860
ʿAnyāʾīl 912, 914, 915, 916, 918, 1259, 1261, 1267, 1268
Aphrodite 354, 1143
Apollon 246, 899
Aqšā* 932
ʿAramram (al-) 1141
Ārhba 1139
Arqiyāʾīl 899, 900
ʿArqiyāʾīl 860
ʿarš (*ahl al-*) 909
Artiyāʾīl 912
Ašǧaʿ 1140
Askā 899, 900
Ašmāṭūn* 929, 930
Ašmḫ* 932
Asmūn 899, 900
Asqūlūbyā 246
Ašṭḫ* 932
Aswad (al-) 921
Aswad al-Zarqāʾ 922
ʿAṭbūraḥ* 885
ʿāṭrabāb* 885
Aṭūn* 929, 930
ʿAynāʾil 860
Aʿyṭṭī* 885
Ayyūm* 953, 954
ʿAyzār 1139
Azazel 143
ʿAzra 1141

- B -

Bağad 911
Barhaš* 559, 1248
Barhayūlā/Brhdlā/Barhīdlā* 559, 1249
Barhīdlā* .....Voir Barhayūlā*
Barqān 916, **923–24**, 926, 927
Baršān* 559, 1249
Bašāriš* 1249
Baškaylaḫ/Baskalyaḫ/Yaškaylaḫ* 559, 1249
Baṭīh* 558, 559
Bazğal* 559, 1248
Bbīl* 932
Bhlhlyūh* 929, 930
Bhlṭīf* 929, 930
Bḥšhšlṭūš* 925
Bḫṭš 1141
Bīḏuḫṭ/Bīḏuḫ/Baydūk 78, 79, 80, 354, 355, 356, 1143
Bikahṭahawnayh* 1249
Bikahṭahṭahawniya* 1249
Bikahṭahwanayyah* 1249
Bikahṭūniya* 1249
Biktān 1139
Birhatīh* 558, 559, 886, 1248
Bīsā 899, 900
Bklm 1139
Blḫ* 932
Blḫyā* 932
Bšlḥṭṭ* 929, 930
Bšlyūš* 929
Bšlywš* 930
Budūḥ* 559
Burāq 923

- C -

Chérubins .....Voir *Karūbiyyūn* (*al-*)

- D, Ḏ, Ḍ -

Dāhir 1138
Dālūm* 1273, 1274
Danhaš 1141
Danyāʾil 876, 878, 1247
Dardiyāʾīl 859, 860, 877, 878, 899, 900, 912, 1018, 1247
Darḫamiyāʾīl 877, 878, 1247
Darʿiyāʾīl 860
Dāʿūğ* 942, 943, 945, 1273, 1274
Daymūma* 953, 954
Dayyūm* 951, 952, 953, 954, 1273, 1274
Ḍaẓaġ 231, 912
Ḏaẓġaš 911, 1259, 1261, 1268
démon .....Voir *šayṭān*
Dhmwš 577
Dinūn* 885
Dīʿūğ* 945, 1273, 1274
djinn ..... Voir *ğinn*
Ḍkẓ* 899, 900
Dntī* 885
Dsūš* 885
Dywyd 1140

- E -

effrit .....Voir *ʿifrīt*
Eshmoun 258, 899

- F -

Faḍqar 911, 1259, 1261, 1268
Falīṭ* .....Voir Anġalalīṭ*
Falnahūd* .....Voir Qalnahūd*
Farġūṯīl 877, 878, 1247
Farmazān* .....Voir Qazmaz*
Farrūḫ 1139
Fatra 1139
Fayrūz 1138
Fīʿūğ* 942, 943, 945, 1273, 1274
Flšāqūm* 929, 930
Fqrūn 1141
Frāskīl 898, 900
Fuqṭus 352, 1137

- G, Ğ, Ġ -

Gabriel .....Voir Ğibrīl
Ğabrīqīl 877, 878, 1247
Ġalmaš/ʿAlmaš* 559, 1248
Ğamūnāʿ* 885
Ğartiyāʾīl 877, 878, 1247
ʿğaṭr* 885
Ġayāhā* 559, 1249
Ğibrāʾil 1268
Ğibrīl 84, 125, 214, 228, 363, 364, 689, 771, 772, 773, 774, 826, 827, 839, 840, 841, 859, 860, 882, 905, 906, 909, 912, 916, 924, 1198, 1258, 1261, 1267
Ğibriyāʾīl 860, 898, 900, 914, 915, 916, 924

ǧinn (*ǧinnī*, *ǧānn*) 11, 41, 42, 77, 81, 91, 106, 107, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 128, 130, 131, 132, 133, 135, 140, 143, 144, 156, 159, 160, 259, 269, 270, 299, 321, 323, 324, 342, 343, 347, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 355, 360, 372, 380, 391, 392, 394, 464, 540, 560, 566, 577, 578, 579, 588, 605, 606, 612, 615, 616, 643, 644, 645, 647, 648, 658, 680, 691, 692, 750, 780, 781, 786, 793, 794, 807, 808, 874, 888, 905, 906, 908, 909, 914, 915, 917, 918, 925, 926, 927, 928, **919–32**, 937, 940, 946, 955, 992, 996, 997, 1017, 1018, 1019, 1023, 1025, 1027, **1022–29**, 1071, 1129, 1135, 1137, 1138, 1142, 1154, 1156, 1158, 1159, 1160, 1161, 1163, 1164, 1165, 1168, 1189, 1192, 1197, 1205, 1225, 1229, 1248, 1249, 1258, 1260, 1274, 1275
- *arwāḥ ǧinniyya* 615
- *ǧinniyya* 342, 616, 927, 928
- *ḫadīm min al-ǧinn* 914
- *maradat al-ǧinn* 645

Ǧmz* 899, 900
Ǧndrb 1138
Gog et Magog 83, 944
goule ..... Voir *ġūl*
ġūl (*aġwāl*, *ġīlān*) 11
Ǧybwra* 953, 954

- H, Ḥ, Ḫ -

ḥamalat al-ʿarš/*amlāk ʿaršiyya* 464, 488, 773, 904, 905, 906, 907, 909, 910, 911, 912, 913, 1257, 1258, 1259, 1260, 1261, 1267, 1268
- *ḫadamat al-ʿarš* 859, 860

Hamhama 1139
Hamrākīl 898, 900
Ḫāmt* 953, 954
Harāhīl 899, 912
Harākīl 899, 900
Ḥarmakiyāʾīl 877, 878, 1247
Ḥarmāya 860
Ḥarmiyāʾil 860
Harṭama 1139
Hārūt et Mārūt 71, **73–84**, 109, 193, 278, 279, 333, 354, 370, 438, 786, 944, 1043
Haṣbāwit* 872
Ḫašram 1141
Haurvatât 77
Hawwaz 231, 842, 912
Hawzaḥ 911, 1259, 1261, 1267, 1268
Ḥayyūm* 951, 952, 953, 954
Hdlyāǧ/Hdlyāḫ 925, 926, 927
Ḫdūd 898, 900
Ḫfš* 899, 900
Ḥǧz* 885
Hībūrš* 929, 930
Ḥimrān 1138
Ḫīṯʿ 1139
Hmwtā* 991
Ḫnsū[n] * 885
Ḥšd* 899
Ḫšd* 900
Hštšlhkūš* 925
Htǧn* 885
Hṭḥ* 899, 900
Ḫṭwfa 1140
Ḥūlālā 899, 900
Ḥulqūm 1026, 1027
Hurmuz 1139
Ḫūṭfīl* 559
Ḫūṭīr* 559, 1248
Ḥuṭṭī 231, 842, 912
Ḥuwayriṯ (al-) 1141
Hūwiyāʾīl 991
Ḫwba* 953, 954
Hyā* 392
Hyašb 1140
Hyṭwb* 1273, 1274

- I -

Iblīs 79, 121, 122, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137, 143, 299, 354, 434, 920, 924, 1027, 1139, 1142, 1143
ʿifrīt (*ʿafārīt*) 11, 352, 353, 577, 578, 579, 645, 769, 879, 905, 906, 925, 926, 927, 928, 996, 997, 1018, 1137, 1258, 1260, 1261
- *tawāqīf al-ʿafārīt* (*al-*) 578, 579

Igda 883
Īh* 942, 943, 944
Īl* 887, 942, 943, 944, 945, 1273, 1274
ʿIṣār 1140
Iṣbāʾut* ..... Voir Iṣbāwit*
Iṣbāwit* 872, 873, 874, 875, 1185, 1187
Ismākīl 578, 898, 900
Ismāʿīl 578, 898

Ismāʿīl al-Kātib 578, 579
Israāfīl 771, 860, 882, 898, 900, 909, 912, 916
Išyta* 953, 954
ʿIzrāʾīl 860, 882, 909, 922, 1259, 1261, 1267, 1268
- *malak al-mawt* 922
ʿIzriyāʾīl 898, 900, 914, 915, 916

- K -

Kabīkağ 680
Kalamun 231, 912
Kalkāʾīl 917
Kallūm* 951, 952
Karamyāʾīl 883
Karīr* 558, 559, 1248
Karūbiyyūn (*al-*, Chérubins) 910
Kasfiyāʾīl 859, 860, 886, 916
Kawkab 1138
Kaydahūlā* 559, 1249
Kaywān 1138
Kaẓhīr* 559, 1249
Kfqa* 953, 954
Khf* 953, 954
Klkyāʾīl 898, 900
Kškšlyʿūš* 925
Kšmālḫ* 932
Kursāya 860
kursī (*ahl al-*) 909
Kwāyātā* 885

- L -

Lamaštū 921
Llsḥaqq* 885
ʿlšāqš* 929, 930, 932
ʿLšq* 929, 930
ʿLšqūm* 929, 930
Lṭābṭā* 953, 954
Lūḏā 898, 900
Lūḫā 898, 900
Lūmā 898, 900
Lwʿālyh* 1273

- M -

Magog .....Voir Gog et Magog
Mahālah 333
Mahkal 924
Mahlah 333
malak (*malāʾika*, *amlāk*) 58, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 83, 84, 121, 122, 125, 128, 143, 190, 206, 215, 216, 228, 231, 259, 265, 266, 270, 271, 324, 333, 354, 357, 372, 381, 438, 481, 494, 519, 540, 556, 573, 574, 595, 605, 606, 614, 622, 623, 632, 658, 665, 680, 686, 720, 725, 735, 757, 773, 774, 780, 784, 785, 786, 791, 792, 794, 799, 807, 808, 826, 859, 860, 861, 862, 865, 867, 873, 874, 876, 878, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 905, 906, 907, 908, 909–**19**, 922, 931, 937, 940, 947, 955, 976, 977, 988, 989, 990, 996, 1018, 1032, 1071, 1154, 1156, 1158, 1159, 1164, 1165, 1170, 1258, 1259, 1260, 1261, 1274
- *malak muqarrab* 700, 755, 756
- *malāʾika muwakkilīn bi-l-nār* 791
Manṣaʿ 905, 911, 1258, 1261, 1267, 1268
Manūn* 885
Marḥiyāʾīl 877, 878, 1247
Mārūt .....Voir Hārūt et Mārūt
Maṭlīlḫ* 885
Māʿūğ* 942, 943
Maymūn 905, 906, 916, 921, 923, **922–23**, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 998, 1258, 1261
- Maymūn al-Aswad 922
- Maymūn al-Azraq 922
- Maymūn al-Saḥābī 922
- Maymūn al-Ṭayyār 922
Maymūna 928
Māywḥā* 953
Mazğal* 559, 1248
Métatron 884, 885, 888, 912
Mfrš 1140
Mhāqāl 1138
Mḫāyd* 953, 954
Mḫbdīla* 953
Mhlhšnūḫ* 885
Mhmūn* 885
Mhrāqš* 929, 930, 932
Mḥtūkrā 1140
Mhyāʾīl 898, 900
Mīkāʾīl 860, 882, 899, 900, 912, 914, 915, 916, 917, 919, 1259, 1261, 1267, 1268
Mirdās 1140
Mismār 1141
Mlyṭnhyāyād* 991

Mntẓr* 885
Mqḥ* 953, 954
Mqš* 932
Mrbwra* 953, 954
Mrbyā 1141
Mrtqn* 885
Mʿrūš* 885
Mslqr 1140
Mṣmīt* 885
Mtmūn* 885
Mṭqrbyāy* 885
Muḏahhab (al-) 905, 906, 916, 919, 920, 925, 926, 927, 1258, 1260, 1261
Munkar 882
Murra 916, **924**, 1139
Musabbiḥūn (*al-*, = Séraphins) 910
Mustaṭīʿ* 885
Muzāḥim 1139

- N -

ʿnākfḏmābr* 885
Nakīr 882
Nāmān 1140
Namū Šalḥ/Namū Šalḫ* 559, 1249
Nāsatya 82
Nāṣūr 360
Ndw* 899, 900
Nephilim 279
Nīrāt* ..... Voir Qabarāt*
Nīṭiyāʾīl 860
Nizār 1140
Nmūdrky 1140, 1141
Nnmyūš 1140
Nṣarū* 885
Nūryāʾīl 859, 860, 883
Nwdr 1140

- Q -

Qabarāt/Nīrāt* 559, 1249
Qādim 1140
Qaḏmyāʾīl 877, 878, 1247
Qāl* 953, 954
Qalmāmīm 899, 900
Qalnahūd/Falnahūd* 558, 559, 1248
Qamiyātīl 877, 878, 1247
Qarašat 231, 912
qarīn (*qarāʾin*) 930, 931, 932
- *qarīna* 913, 932, 1248
Qārūn 1138
Qazmaz/Qazmazān /Farmazān* 559, 1249
Qbṣ* 899, 900
Qdmna 1140
Qḥ* 953, 954

- R -

Raḥl 1139
Raziel 357, 865
Rbḫ* 899, 900
Rê 757
Riḍwān 882
Riyāḥ 1139
ʿrmwdī* 885
Rṯn* 899, 900
Rūbāʾīl 917
Rūfiyāʾīl 898, 899, 900, 916, 917
Rūqiyāʾīl 859, 860, 886, 905, 906, 907, 914, 915, 917, 1258, 1260, 1261, 1267, 1268

- S, Š, Ṣ -

Saʿafaṣ 231, 912
Šāḏān al-Ḥariṯ 1141
Šaddād 1138
Šaddāy* 872, 873, 874, 875, 887
Ṣāʿdiyāʾīl 917
Ṣāffūn (*al-*, = les Rangés) 910
Ṣafṣafāʾīl 912
Šāḫbā 1141
Ṣaḫr 81, 348, 354, 905, 906, 991, 992, 997, 1017, 1018, 1141, 1258, 1260
Sāhtwn 1140
Sakrtatā* 885
Ṣalṣāʾīl 917
Samaʿmiyāʾīl 877, 878, 1247
Šamḫābārūḫ* 1249
Šamḫāhir* 559, 1249
Šamḫāhīr* 1249
Šamhāhīr/Šamhāhir* 559, 1249
Šamharūš 905, 922, 928, 1027, 1258
Samḥāʾīl 917
Samḫīl 859, 860
Šamḫīṯ 886
Šamḫīṯā 562, 886
Šamhūraš 905, 906, 916, **921–22**, 928, 1027, 1258, 1261

Šamḫūtyā 886
Samsamāʾīl 860, 916, 917, 1268
Šamšamāʾīl 916
Samsamiyāʾīl 914, 915
Šamšamiyāʾīl 1258, 1261
Šamʿiyāʾīl 859, 860
Šarāhīl 899, 912
Šarāhyā* 709, 771, 772, 813, 888, 944, 1185, 1187
Sarfiyāʾil 860
Ṣarfiyāʾīl 877, 878, 914, 915, 916, 1247, 1259, 1261, 1268
Ṣaʿṣaʿa 1139
Satan 76, 92, 113, 114, 117, 118, 159, 287, 607, 608, 610, 625, 861, 924, 1231, Voir Šayṭān (al-)
Šāṭīʿ* 929, 930
Satṯaḫ 911, 1268
Šatṯaḫ 1259, 1261
Saydūk 1022, 1023, 1024, 1025, 1026, 1027, 1138
Šayṭān (al-) 93, 607, 608, 611
šayṭān (*šayāṭīn*) 38, 45, 46, 73, 74, 75, 76, 87, 93, 94, 98, 99, 117, 118, 121, 122, 128, 133, 135, 159, 168, 205, 208, 270, 271, 277, 278, 279, 323, 324, 333, 342, 352, 353, 354, 364, 519, 520, 560, 578, 579, 605, 606, 611, 614, 658, 707, 792, 793, 794, 874, 908, 920, 921, 922, 925, 928, 931, 932, 944, 946, 955, 988, 996, 1017, 1129, 1135, 1137, 1139, 1142, 1154, 1156, 1161, 1189, 1225, 1274, 1275
- *ḫayālāt šayṭāniyya* 644
- *kibār al-šayāṭīn* 578, 579
- *šayṭān mārid* 520, 738, 739
Šayṭūb 1141
Sayyār 1138
Sayyūm* 951, 952
Séraphins .....Voir *Musabbiḥūn* (*al-*)
Šfṭīl 1140
Šhbāṭūš* 212
Šhf* 953, 954
Shiyāʾīl 898, 900
Sḥṭāʾil 898, 900
šibāb (*šuʿba min al-ǧunūn*) 781
Skr* 899, 900
Šmḫ* 932
Šmḫīṯā* 885, 886
Šmḫyāʾīl* 932
Šmrʿāl 1138
Smūṭīṯā* 885
Ṣnʿīq 925, 926, 927
Sqṭ* 900
Ṣqṭ* 899
Srkmākīl 898, 900
Štṭṭlākūš* 925
Šṭwḫ* 932
Šūġāl 877, 905, 906, 925, 926, 927, 1258, 1260, 1261
Šūġyāʾīl 877, 878, 927, 1247
Swrāḫī* 885
ʿṣyāḫwā* 885
Šyta* 953

- T, Ṯ, Ṭ -

tābiʿ (*tawābiʿ*) 124, 927, 932
- *tābiʿa* 927, 937
Tābwna* 953, 954
Ṯaḫaḏ 231, 912
Ṭāḫīl 877, 878, 1247
Ṭāḫwl* 953
Ṭalhakfiyāʾīl 859, 860
Ṭamriyāṭ/Damriyāṭ 905, 906, 925, 926, 927, 928, 1258, 1260, 1261
Tamšīṯā* 886
Ṭaniyāʾīl 860
Tāqmīm 899, 900
Tarqab* 559, 1248
Ṭarš* 1249
Ṭassūm* 951, 952, 953, 954
Ṭāsūm* 1273, 1274
Ṭāṭāʾīl 860, 899, 900
Tatlīh/Taġlīh/Yʿlbh* 558, 559, 1248
Ṭayfūr 360
Ṭaykal 911, 912, 1259, 1261, 1267, 1268
Ṭbābūr 1140
Ṭff* 953, 954
Tḫāyd* 953, 954
Thot 93, 257
Ṭlṭwn* 885
Ṭqyʿṭān 1140
Ṭrb* 1273, 1274
Ṭtšḫyš* 885
Ṯuʿbān 1140
Tukābid* 953, 955

Ṭūnaš* 1249
Ṭūrān* 558, 559, 1248
Ṭūš* 1249
Ṭūṭyāl 884
Ṭūṭyāʾil 884
Ṭūyāš* 1249
Tyšāma 1140
Ṭẓġān* 885

- U -

ʿUḏāfir 1140
ʿŪgiʾel 944
Umm al-Ṣibyān 927, 932, 937
Umm Ḥulqūm 1026
Umm ʿUnqūd 1024, 1025
ʿUnqūd 1024, 1025, 1026, 1027

- W -

Waqqāṣ 1140
Wl* 885

- Y -

Yāh* 942, 943, 944, 945, 1273, 1274
Yaškaylaḫ* ..... Voir Baškaylaḫ*
Yāṭrāṭīl* 932
Ydyğ* 953
Yhkš* 929, 930
YHWH* 872, 873, 874, 882
Ynkfīl 898, 900
Yūqš* 929, 930
Yʿrfqūš* 929, 930

- Z, Ẓ -

zabāniya 791, 792
Zarqāʾ (Banū l-) 143
Zawbaʿa 360, 1140
Zaʿzūr 360
Zeus 151, 246
Zīzb 1138
Zunbūr 1138
Zūryāʾīl 898, 900
Zyḏwḥ* 953
Zʿrūš 1141

Index des termes astrologiques

Nous avons établi les entrées de cet index en fonction du terme français usuel, à l'exception des mansions lunaires, qui n'ont pas d'équivalent. Les entrées des termes arabes renvoient au terme français correspondant.

- A -

ʿAḏrāʾ (*al-*) ..... Voir Vierge
Aḥmar (*al-*) ..... Voir Mars
ʿAqrab (*al-*) ..... Voir Scorpion
Asad (*al-*) ..... Voir Lion
ascendant (*ṭāliʿ*) 267, 327, 360, 363, 364, 569, 890, 960, 961, 1009, 1010, 1204
ʿAwwāʾ (al-) 696, 893, 898, 900, 1207, 1249, 1252, 1254

- B -

Bahrām ..... Voir Mars
Balance (*al-Mīzān*) 241, 528, 711, 890, 897, 899, 900, 1001, 1197, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
Balda (al-) 898, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Baṭn al-Ḥūt ..... Voir Rišāʾ (al-)
bayt ..... Voir maison et domicile
Bélier (*al-Ḥamal*, *al-Kabš*) 170, 267, 528, 702, 711, 879, 881, 890, 892, 893, 894, 897, 899, 900, 902, 903, 1001, 1009, 1010, 1197, 1207, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
burǧ ..... Voir Zodiaque (signe)
Buṭayn (al-) 891, 892, 894, 898, 900, 1207, 1248

- C -

Cancer (*al-Saraṭān*) 528, 890, 897, 899, 900, 1001, 1197, 1207, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
Capricorne (*al-Ǧady*) 528, 711, 890, 897, 899, 900, 902, 903, 1001, 1197, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
chute (*hubūṭ*) 528, 1209

- D, Ḏ, Ḍ -

Dabarān (al-) 696, 898, 900, 1207, 1248, 1251, 1253
Dalw (*al-*) ..... Voir Verseau
décan (*waǧh*, *wuǧūh*) 170, 186, 892, 902, 903, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265
Ḏirāʿ (al-) 898, 900, 1207, 1248, 1251, 1253
domicile (*bayt*, *buyūt*) 186, 187, 1001, 1010, 1201, 1209

- E -

electiones ..... Voir *nuǧūm* (*iḫtiyār al-nuǧūm*)
exaltation (*šaraf*) 528, 529, 721, 722, 892, 905, 906, 959, 960, 961, 1209, 1257, 1260
exil (*wabāl*) **1001**, 1209

- F -

Farġ al-muqaddam (al-, = al-Farġ al-awwal) 1208, 1249, 1253, 1254
Farġ al-muʾaḫḫar (al-, = al-Farġ al-āḫir) 899, 900, 1208, 1249, 1253, 1254

- G, Ǧ, Ġ -

Ǧabha (al-) 898, 900, 1207, 1248, 1252, 1254
Ǧady (*al-*) ..... Voir Capricorne
Ġafr (al-) 898, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Ǧawzāʾ (*al-*) ..... Voir Gémeaux
Gémeaux (*al-Ǧawzāʾ*, *al-Tawʾāmān*) 528, 890, 897, 899, 900, 902, 903, 960, 961, 1001, 1002, 1197, 1207, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266

- H, Ḥ, Ḫ -

Ḥamal (*al-*) ..... Voir Bélier
Hanʿa (al-, = al-Taḥāyī) 898, 900, 1207, 1248, 1251, 1253
Haqʿa (al-, = al-Maysān) 898, 900, 1207, 1248, 1251, 1253
Ḫaraṭān (al-, = al-Zubra) 1207, 1248, 1252, 1254
hubūṭ ..... Voir chute
Ḥūt (*al-*) ..... Voir Poissons

- I -

Ibra (al-) ..... Voir Šawla (al-)
Iklīl (al-) 898, 900, 1208, 1249, 1252, 1254

- J -

Jupiter (*al-Muštarī*) 119, 120, 187, 188, 189, 212, 248, 249, 318, 322, 491, 528, 529, 539, 715, 716, 717, 718, 736, 873, 890, 905, 917, 918, 922, 960, 961, 980, 998, 999, 1001, 1138, 1197, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1258, 1259, 1261, 1263, 1265, 1266

- K -

Kabš (*al-*) ..... Voir Bélier
Kātib (*al-*) ..... Voir Mercure
Kaywān (*al-*) ..... Voir Saturne

- L -

Lion (*al-Asad*) 890, 897, 899, 900, 902, 903, 1001, 1197, 1207, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
Lune (*al-Qamar*) 140, 151, 159, 188, 189, 191, 195, 197, 230, 267, 388, 519, 520, 521, 528, 529, 538, 539, 569, 641, 670, 691, 715, 716, 717, 718, 721, 722, 724, 736, 740, 741, 887, 890, 891, 892, 893, 905, 906, 959, 960, 961, 969, 980, 981, 993, 998, 999, 1001, 1181, 1182, 1197, 1201, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1251, 1252, 1253, 1254, 1258, 1261, 1262, 1264, 1265, 1279, 1284, 1286
- *ḥakīm al-dawra l-qamariyya* 322
- *mabīt al-Qamar* 856

- M -

maison (*bayt*, *buyūt*) 186, 267, 1001
mansion lunaire (*manzil al-Qamar*) 173, 272, 382, 383, 461, 490, 560, 567, 572, 691, 694, 696, 722, 723, 724, 727, 728, 802, 848, **891–902**, 955, 1201, **1207–8**, 1248, **1251–55**
manzil al-Qamar ..... Voir mansion lunaire
Mars (*al-Mirrīḫ*, *al-Aḥmar*, *Bahrām*) 170, 188, 189, 212, 528, 539, 689, 694, 695, 715, 716, 717, 736, 737, 738, 739, 741, 742, 743, 744, 745, 768, 808, 867, 890, 892, 917, 918, 920, 980, 998, 999, 1001, 1009, 1010, 1031, 1033, 1197, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1258, 1261, 1262, 1263, 1264, 1265
Maysān (al-) ..... Voir Haqᶜa (al-)
Mercure (*ᶜUṭārid*, *al-Kātib*) 170, 188, 189, 521, 528, 538, 539, 715, 716, 717, 736, 873, 923, 924, 980, 998, 999, 1001, 1002, 1196, 1197, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1259, 1261, 1263, 1264, 1265
Mirrīḫ (*al-*) ..... Voir Mars
Mīzān (*al-*) ..... Voir Balance
Muqātil (*al-*) ..... Voir Saturne
Muštarī (*al-*) ..... Voir Jupiter

- N -

Naṭḥ (al-) ..... Voir Šaraṭān (al-)
Naṯra (al-) 696, 899, 900, 1207, 1248, 1251, 1254
Naᶜāᵓim (al-) 898, 899, 900, 1208, 1249, 1252, 1254

- P -

Poissons (*al-Ḥūt*, *al-Samaka*, *al-Rišāᵓ*) 528, 890, 899, 900, 1001, 1197, 1208, 1209, 1263, 1264, 1265, 1266

- Q -

Qalb (al-) 899, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Qamar (*al-*) ..... Voir Lune
Qaws (*al-*) ..... Voir Sagittaire

- R -

Rāmī (*al-*) ..... Voir Sagittaire
Rišāᵓ (al-, = Baṭn al-Ḥūt) 899, 900, 1208, 1249, 1253, 1255
Rišāᵓ (*burǧ al-*) ..... Voir Poissons

- S, Š, Ṣ -

Saᶜd al-aḫbiya 1208, 1249, 1253, 1254
Saᶜd bulaᶜ .696, 898, 900, 1208, 1249, 1253, 1254
Saᶜd al-ḏābiḥ 696, 898, 900, 1208, 1249, 1253, 1254
Saᶜd al-suᶜūd 696, 898, 900, 1208, 1249, 1253, 1254
Sagittaire (*al-Qaws*, *al-Rāmī*) 267, 528, 890, 897, 899, 900, 1001, 1197, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266

Samaka (*al-*) .....Voir Poissons
Šams (*al-*) ..... Voir Soleil
šaraf .....Voir exaltation
Šaraṭān (al-, = al-Naṭḥ) 691, 893, 898, 900, 1207, 1248
Saraṭān (*al-*) .....Voir Cancer
Ṣarfa (al-) 893, 898, 900, 1207, 1249, 1252, 1254
Saturne (*Zuḥal*, *al-Muqātil*, *al-Kaywān*) 187, 188, 189, 250, 368, 369, 521, 522, 528, 539, 693, 715, 716, 717, 718, 736, 743, 859, 890, 921, 922, 923, 973, 980, 998, 999, 1000, 1001, 1138, 1165, 1197, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1259, 1261, 1262, 1264, 1265, 1266
Šawla (al-, = al-Ibra) 899, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Scorpion (*al-ʿAqrab*, *al-Ṣūra*) 890, 897, 899, 900, 902, 903, 1001, 1010, 1197, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
sextile (*tasdīs*) 529, 908
Simāk (al-) 696, 898, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Soleil (*al-Šams*) 151, 170, 188, 189, 195, 246, 250, 251, 439, 440, 462, 513, 519, 521, 528, 529, 539, 607, 608, 641, 699, 711, 715, 716, 717, 718, 736, 740, 741, 743, 794, 851, 853, 869, 879, 881, 890, 892, 898, 899, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 917, 918, 920, 951, 952, 960, 961, 967, 968, 973, 980, 981, 998, 999, 1000, 1001, 1032, 1164, 1181, 1182, 1197, 1202, 1209, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1257, 1258, 1260, 1261, 1262, 1263, 1264, 1266, 1286, 1287
Sunbula (*al-*) ..... Voir Vierge
Ṣūra (*al-*) ..... Voir Scorpion

- T, Ṯ, Ṭ -

Taḥāyī (al-) ..... Voir Hanʿa (al-)
ṭāliʿ .....Voir ascendant
Ṭarafa (al-, = al-Ṭarf) 899, 900, 1207, 1248, 1251, 1254
tasdīs ..... Voir sextile
taṯlīṯ .....Voir trigone
Taureau (*al-Ṯawr*) 170, 528, 568, 569, 691, 721, 722, 890, 893, 894, 896, 897, 899, 900, 961, 1001, 1002, 1197, 1207, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
Tawʾāmān (*al-*) ..... Voir Gémeaux
Ṯawr (*al-*) .....Voir Taureau
trigone (*taṯlīṯ*) 529, 908
Ṯurayyā (al-) 696, 893, 894, 896, 898, 900, 1207, 1248, 1251, 1253

- U -

ʿUṭārid .....Voir Mercure

- V -

Vénus (*al-Zuhara*) 80, 81, 82, 170, 188, 189, 278, 355, 521, 528, 539, 570, 683, 715, 716, 717, 736, 743, 764, 890, 896, 907, 918, 920, 947, 951, 952, 969, 976, 977, 980, 998, 999, 1000, 1001, 1136, 1143, 1197, 1202, 1209, 1211, 1215, 1216, 1217, 1218, 1235, 1236, 1259, 1261, 1263, 1265, 1266
- *ḥağar al-Zuhara* 976
Verseau (*al-Dalw*) 890, 897, 899, 900, 1001, 1197, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266
Vierge (*al-Sunbula*, *al-ʿAḏrāʾ*) 528, 890, 897, 899, 900, 902, 903, 1001, 1002, 1197, 1207, 1208, 1209, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266

- W -

wabāl ..... Voir exil
waǧh ..... Voir décan

- Z, Ẓ -

Zodiaque (signe du - *burǧ*, *burūǧ*) 170, 176, 186, 187, 567, 696, 702, 703, 711, 723, 848, 889, 890, 897, 899, 900, 902, 903, 999, 1001, 1010, 1197, 1200, 1201, 1262, 1263, 1264, 1265
- *burūǧ turābiyya* 696
Zubānā (al-) 898, 900, 1208, 1249, 1252, 1254
Zubra (al-) .....Voir Ḫaraṯān (al-)
Zuḥal .....Voir Saturne
Zuhara (*al-*) ..... Voir Vénus

Index des notions, concepts et termes techniques

Nous avons établi les entrées de cet index en fonction du terme arabe translittéré afin d'éviter toute l'ambiguïté que peut supposer une traduction. Les entrées des termes français renvoient au terme arabe correspondant. Nous n'avons pas pris en compte les occurrences de ces termes dans les incipits et excipits des manuscrits présentés en annexe.

- A -

aʿdād mutaḥābba 227, 332, 513, 1173
- *aʿdād mutaḥābba wa-mutabāġida* 1173
afsūn 57, 1163
aḥadiyya 627, 748, 749, 826, 827, 1178
- *ḏāt aḥadiyya witriyya* 793, 794
alchimie .....Voir *kīmiyāʾ* (*al-*)
ʿaqd (*ʿuqūd*) 94, 95, 109, 118, 220, 272, 357, 577, 578, 594, 971, 1163
- *ʿaqd al-alsina* 514, 902, 1034, 1203, 1262, 1264, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282
- *ʿaqd al-ḥadīd* 514, 515
- *ʿaqd al-māʾ* 982
- *ʿaqd al-nawm* 1203
- *ʿaqd al-šahwa* 1203
- *ʿaqd al-siḥr* 240
- *ʿaqd al-sumūm al-qātila* 896
- *ʿaqd uḫuwwa fī Llāh* 839, 840, 841
- *nār al-ʿaqd* 982
- *taʿqīd* 118
- *ʿuqda* 118
ʿarš 132, 133, 482, 488, 574, 716, 735, 778, 803, 804, 865, 884, 906, 948, 1004, 1005, 1191, 1193, 1274
- *ʿālam al-ʿarš* 715, 716
- *ʿarš al-ʿaẓīm* (*al-*) 766, 819, 820, 859, 860, 1185, 1186, 1187, 1191, 1193
- *ʿarš al-karīm* (*al-*) 1185, 1186
- *ʿarš al-maǧīd* (*al-*) 773, 774
- *ʿarš maʿnawī* 484, 547
- *ʿarš al-Raḥmān* 488
- *ʿarš al-raḥmāniyya* 488
- *ʿaršiyya* (*al-hayʾa l-*) 911
- *ʿaršiyya* (*al-hayʾa l*) 911
ʿaṣā Mūsā 90, 133, 754, 854, 855, 1110, 1156
- Ġiyāṯ (bâton de Moïse) 90
- Māsā (bâton de Moïse) 90
- Nafʿa (bâton de Moïse) 90
- ʿUlayq (bâton de Moïse) 90
asmāʾ al-afʿāl 499, 746, 747, 1238
asmāʾ al-aḫlāq 499, 746, 1238
asmāʾ al-awṣāf 499, 746, 1238
asmāʾ al-ḏāt 499, 746, 747, 1238
asmāʾ al-ṣifāt 499, 746, 747, 1238
astrologie .....Voir *nuǧūm*
āyat al-kursī 300, 528, 529, 570, 612, 700, 719, 721, 722, 778, **781–84**, 790, 846, 907, 942, 943, 952, 959, 960, 964
- *āy al-kursī* 782
ʿayn (*al-*, mauvais œil) 107, 111, 262, 338, 339, 615, 1157, 1163, 1164
- *naẓra* 856
ʿazīma (*ʿazāʾim*) 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 187, 262, 270, 271, 326, 349, 351, 358, 360, 380, 392, 558, 559, 574, 577, 600, 605, 606, 615, 616, 643, 657, 658, 685, 805, 807, 808, 820, 932, 968, 970, 971, 972, 973, 1136, 1137, 1142, 1154, 1156, 1158, 1160, 1162, 1164, 1165, 1166
- *ʿazīmat ʿunṣur al-nār* 574
- *ṣāḥib al-ʿazīma* 120

- B -

basmala 109, 229, 479, 490, 496, 501, 504, 684, 691, 734, 776, **790–96**, 940, 979, 988, 989, 990, 1012, 1131
basṭ 500, 573, 585, 962, 964, 966, 1063, 1170, 1171, 1204
basṭ (≠ *qabḍ*) 815, 1226
bâton de Moïse .....Voir *ʿaṣā Mūsā*
budūḥ 345, 367, 369, 558, 559, 560, 967, 968, 969, 972, 973

- C -

carré magique ..... Voir *wafq*
conjuration ..... Voir *ʿazīma*

- D, Ḏ, Ḍ -

daʿwa (*daʿawāt*) 58, 263, 452, 453, 502, 519, 520, 521, 522, 533, 541, 567, 576, 588, 613, 623, 629, 637, 638, 674, 675, 682, 737, 739, 751, 760, 761, 767, 811, 896, 1081, 1099, 1165, 1166, 1202, 1274
- *aṣḥāb daʿawāt al-kawākib* 607, 608
- *daʿwat al-kawākib* 325, 519, 596, 658, 1160, 1162, 1165, 1201
- *daʿwat al-mandal* 560
- *daʿwat al-Šams* 1205
divination .....Voir *kihāna*
duʿāʾ (*adʿiyāʾ*) 58, 109, 157, 158, 271, 365, 430, 441, 442, 452, 453, 454, 519, 520, 522, 551, 561, 567, 618, 623, 659, 675, 691, 692, 695, 701, 702, 721, 732, 737, 738, 739, 742, 745, 760, 768, 772, 774, 777, 805, 806, 807, 808, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 820, 823, 824, 825, 827, 842, 859, 860, 861, 913, 914, 932, 939, 940, 1003, 1052, 1068, 1069, 1075, 1078, 1079, 1081, 1111, 1112, 1130, 1133, 1186, 1188, 1192, 1253, 1269, 1271, 1272
- *duʿāʾ al-Mirrīḫ* 744, 745

- E -

experimenta ..... Voir *muǧarrabāt*

- F -

Fātiḥa (*sūrat al-*) 104, 108, 109, 322, 516, 570, 612, 686, 689, 696, 699, 700, 735, 766, 777, 778, 781, **778–81**, 790, 825, 904, 906, 907, 913, 915, 940, 941, 952, 1127, 1158, 1169, 1215, 1245, 1269, 1270, 1271
- *ḫatm al-Fātiḥa* 735
fawātiḥ al-suwar 442, 756, **796–805**
- Ā.L.M 442, 462, 513, 568, 569, 763, 764, 766, 800, 801, 802, 803, 804, 836, 837, 939, 940
- Ā.L.M.R 513, 568, 569, 800, 801, 802
- Ā.L.M.Ṣ 513, 566, 568, 569, 683, 796, 797, 800, 801, 802, 803, 804
- Ā.L.R 513, 568, 569, 763, 764, 800, 801, 802, 803, 804, 939, 941
- Ḥ.M 568, 763, 764, 803, 804, 858, 939, 940, 1190, 1191, 1193, 1273
- Ḥ.M.ʿ.S.Q 300, 442, 443, 569, 593, 800, 801, 802, 803, 804, 1185, 1186, 1190, 1191, 1193, 1273, 1274
- *ḥawāmīm* 763, 1190, 1273, 1274
- K.H.Y.ʿ.Ṣ 300, 442, 443, 463, 566, 568, 593, 800, 801, 802, 803, 804, 1185, 1186, 1190, 1191, 1192, 1193, 1273, 1274
- N 568, 569, 764, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 939, 1185, 1186
- Q 568, 569, 799, 800, 801, 802, 803, 804
- Ṣ 568, 569, 799, 800, 801
- Ṭ.H 568, 569, 800, 801, 802
- Ṭ.S 442, 569, 800, 801, 802, 803, 804, 1190, 1193
- Ṭ.S.M 568, 569, 800, 801, 802, 952
- Y.S 568, 569, 800, 801, 802, 803, 804, 1190, 1191, 1193
- ʿ.S.Q 568, 800, 801
fāʾida (*fawāʾid*) 309, 360, 538, 593, 597, 600, 614, 648, 672, 673, 689, 700, 799, 804, 815, 1060, 1068, 1069, 1111
faʾl 268, 269, 271, 641
filaqṭīrāt 325, 658, 1165
fīrāsa 359, 370, 597, 613, 655, 656, 657

- G, Ǧ, Ġ -

ǧadwal (*ǧadāwil*) 29, 696, 747, 900, 940, 971, 1106, 1169, 1171, 1176
ǧafr 494, **847–49**, 886, 1171
ǧibt **91–94**

- H, Ḥ, Ḫ -

ḥāl šayṭānī 609, 610, 611
ḥālūma 685, 689, 694
ḫalwa 612, 690, 771, 772, 831, 842, 843, 844, 845, 925, 930, 953, 954, 1220, 1227, 1231
- *asmāʾ al-ḫalwa* 1220, 1227, 1231
ḫarq al-ʿāda (*ḫawāriq al-ʿādāt/al-ʿawāʾid*) 84, 428, 443, 613, 742, 743, 803, 804, 858, 1166, 1219, 1225
- *qaṭʿ al-ʿawāid* 731, 733
ḫātam (*ḫawātim*) 29, 76, 128, 129, 187, 271, 310, 341, 342, 369, 502, 514, 515, 558, 559, 569, 577, 585, 588, 593, 594, 595, 695, 737, 738, 744, 745, 763, 764, 826, 827, 845, 846, 925,

926, 930, 933, 934, 935, 938, 942, 943, 960, 961, 973, 1006, 1007, 1008, 1136, 1142, 1274, 1275
- *ḫātam ʿAbd al-Rāhib sāḥir al-ǧinn* 588
- *ḫātam Kisrā* 1007
- *ḫātam al-Maʾmūn* 1006, 1007, 1008
- *ḫātam Muqātil b. Sulaymān* 1118
- *ḫātam al-Saffāḥ* 1006, 1007
- *ḫātam Sulaymān* 75, 76, 129, 133, 230, 493, 533, 561, 685, 688, 689, 710, 754, 780, 786, 827, 862, 915, 932, **933–49**, 981, 992, 1008, 1018, 1071, 1273, 1274
- *ḫawātim al-ayyām al-sabʿa* 686, 695, 1058, 1100
- *al-ḫawātīm al-ṭīniyya* 785, 786

ḫawāṣṣ 141, 166, 230, 231, 234, 235, 236, 238, 240, 269, 314, 315, 367, 381, 435, 492, 508, 525, 551, 565, 592, 600, 605, 606, 633, 658, 659, 684, 686, 742, 746, 749, 785, 797, 823, 963, 965, 966, 971, 1063, 1068, 1069, 1146, 1154, 1155, 1160, 1162, 1169, 1172, 1173, 1174, 1175, 1176, 1177, 1204, 1205

ḥīla (*ḥiyal*) 124, 126, 163, 211, 244, 296, 314, 315, 332, 671, 672, 822, 823, 1135, 1136, 1150, 1161
- *ḥiyal Banī Mūsā* 1149
- *ḥiyal al-sadana wa-l-ḥuwwāʾ* 124
- *ḥiyal sāsāniyya* 394, 658, 1166

hīmiyāʾ 380, 605, 606, 1154, 1155, 1156

ḥirz 332, 442, 938, 1157
- *ḥirza hindiyya* 332

ḥizb (*aḥzāb*) 441, 442, 443, 509, 566, 619, 824, 1112, 1128, 1129, 1130
- *aʿmāl ḥizbiyya* 1203

- I -

iḫfāʾ 388, 597, 599, 658, 1160, 1166

iḫrāǧ al-ǧānn 647, 648

invocation ..... Voir *daʿwa*, *duʿāʾ*, *ḥizb*

ʿirāfa (*ʿilm al-*) 1162

ism Allāh al-aʿẓam 276, 277, 285, 286, 292, 300, 330, 451, 469, 470, 483, 495, 526, 527, 532, 540, 598, 599, 635, 641, 684, 685, 693, 706, **751–59**, 765, 768, 769, 770, 773, 774, 783, 792, 793, 794, 801, 802, 807, 821, 822, 826, 827, 835, 839, 840, 844, 845, 846, 851, 852, 853, 854, 858, 859, 861, 862, 873, 880, 933, 934, 935, 936, 939, 940, 941, 942, 945, 947, 948, 949, 957, 984, 995, 996, 1004, 1005, 1008, 1013, 1015, 1018, 1070, 1168, 1170, 1184, 1185, 1186, 1189, 1192, 1274, 1275

istiḫdām 585, 605, 606, 1154, 1156, 1158
- *istiḫdām al-arwāḥ* 690
- *istiḫdām al-kawākib al-ʿulwiyya* 234, 235, 1158
- *istiḫdām al-rūḥāniyyāt* 239
- *istiḫdām al-ʿulwiyyāt* 238

istiḫḍār 513, 515, 658, 1160, 1164, 1165

istiḫrāǧ al-malāʾika 556

istinzāl 1164

istiʿāna
- *istiʿāna bi-l-arwāḥ al-arḍiyya* 372
- *istiʿāna bi-l-arwāḥ al-sāḏaǧa* 1160
- *istiʿāna bi-l-falakiyya* 1160
- *istiʿāna bi-ḫawāṣṣ al-adwiya* 372, 658, 1163, 1168
- *istiʿāna bi-l-ḫawāṣṣ al-ṭabīʿiyya* 1160
- *istiʿāna bi-l-ḫurūf* 670, 671
- *istiʿāna bi-l-qurbānāt* 1202
- *istiʿāna bi-l-šayāṭīn* 364

ʿiyāfa 92, 106, 327

- J -

jonglerie ..... Voir *šaʿbaḏa/šaʿwaḏa*

- K -

karāma (*karāmāt*) 268, 275, 287, 288, 290, 291, 373, 377, 431, 432, 444, 580, 593, 610, 611, 613, 803, 804, 819, 820, 897, 899, 940, 1189, 1190, 1192
- *karāma šayṭāniyya* 287

kawkab sayyār 314

kawkab ṯābit 314

kihāna 94, 106, 221, 258, 267, 269, 327, 370, 513, 658, 659, 1160, 1161

kīmiyāʾ (*al-*) 36, 49, 50, 51, 56, 60, 64, 67, 147, 149, 152, 162, 163, 167, 193, 210, 212, 213, 219, 232, 234, 236, 239, 241, 265, 266, 274, 289, 290, 291, 293, 299, 308, 309, 310, 311, 313, 332, 335, 355, 359, 362, 370, 387, 397, 426, 427, 436, 496, 497, 510, 580, 581, 605, 634, 635, 641, 648, 655, 657, 661, 672, 683, 693, 722, 864, 894, 895, **974–84**, 1044, 1046, 1151, 1157, 1198

- *ʿilm al-fasād* 670, 671, 672
kursī 484, 487, 715, 716, 803, 804, 860, 868, 869, 909, 912, 1235, 1236
- *ʿālam al-kursī* 715, 716
- *kursī* (*ahl al-*) 909

- L -

līmiyāʾ 605

- M -

mandal (*manādil*) 391, 392, 1136
- *ḍarb al-mandal* 391
- *daʿwat al-mandal* ..... Voir *daʿwa*
- *mandal al-mirʾāt* 360
- *mandal sulaymānī* Voir à l'index des titres d'œuvres mentionnés
- *mandal Ṭayfūr* 360
- *nadd mandalī* 967
- *ʿūd mandalī* 852
maṯānī (*al-sabʿ al-*) .. 952, 1256, 1259, 1269, 1272
médecine .....Voir *ṭibb*
mère du Livre ..... Voir *umm al-kitāb*
miracle Voir *muʿǧiza* (prophètes), *karāma* (saints), *ḫarq al-ʿāda*
muʿawwiḏatān . 94, 107, 108, 120, 699, 700, 1158
muǧarrab 165, 501, 508, 587, 594, 595, 650, 685, 694, 695, 696, 699, 700, 776, 777, 822, 823, 1142, 1175, 1176
muǧarrabāt **586–88**, 650, 694, 938
muʿǧiza (*muʿǧizāt*) 85, 125, 268, 269, 287, 359, 373, 514, 515, 613, 1161
muṯallaṯ al-Ġazālī 367, 527, 585, 593

- N -

nāmūs (*nawāmīs*) **213–15**, 231, 244, 245, 246, 597, 598, 1149
- *aṣḥāb al-nawāmīs* 214
- *funūn al-nawāmīs* 1149
- *ʿilm al-nawāmīs* 597
- *sunnat al-nāmūs* 271
- *ṭarīqat al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ* 686
- *ṭarīqat aṣḥāb al-nawāmīs al-ʿuẓamāʾ* 214, 887, 1058, 1100
- *wāḍiʿū l-nawāmīs* 335
nīranǧ (*nīranǧāt*) 57, 116, 124, 126, 131, 220, 258, 272, 307, 313, 314, 315, 327, 351, 356, 359, 360, 383, 599, 658, 896, 1135, 1145, 1146, 1160, 1162
nœud .....Voir *ʿaqd*
nom suprême .....Voir *ism Allāh al-aʿẓam*
nombres amiables ..... Voir *aʿdād mutaḥābba nuǧūm*
- *aḥkām al-falak* 267, 269
- *iḫtiyārāt al-nuǧūm* 124, 234, 314, 565, 721, 734, 735, 959, 960, 993
- *ʿilm aḥkām al-nuǧūm* 48, 266, 359, 609, 655, 656, 657
- *ʿilm al-kawākib* 325, 326
- *ʿilm al-nuǧūm* 155, 164, 224, 226, 267, 269, 293, 324, 325, 326, 335, 370, 609, 641, 1001, 1200
nušra (*nušar*) 113, 114, 115, 118, 270, 1147

- O -

œil (mauvais œil) .....Voir *ʿayn* (*al-*)
oniromancie / onirocritique Voir *taʿbīr al-ruʾya*
ornithomancie .....Voir *ʿirāfa*

- P -

phylactères ..... Voir *filaqṭīrāt*
physiognomonie ..... Voir *firāsa*
prestidigitation Voir *šaʿbaḍa/šaʿwaḍa*, Voir *šaʿbaḍa/šaʿwaḍa*
propriétés .....Voir *ḫawāṣṣ*

- Q -

qabḍ (≠ *basṭ*) 815, 1226

- R -

raml (*ʿilm al-*) 84, 135, 228, 360, 370, 655, 1150, 1157
- *aṣḥāb al-ḫaṭṭ* 124
rīmiyāʾ 605
riyāḍa (*riyāḍāt*) 238, 387, 473, 475, 485, 486, 488, 612, 830, 1054, 1169
- *ahl al-riyāḍa* 513, 515
- *aṣḥāb al-riyāḍa* 386, 387
- *ḥukm al-riyāḍāt al-dāʾima* 485
- *al-riyāḍa l-mufraṭa* 615, 616
- *al-riyāḍāt al-kubrā* 488
- *al-riyāḍāt al-ṣuġrā* 488
- *riyāḍāt al-ʿuqūl* 870

rubūbiyya 740, 741, 748, 749, 809, 810, 826, 827, 978, 1156
rūḥāniyya (*rūḥāniyyāt*)
- *ʿilm al-rūḥāniyya* 385, 1150
rūḥāniyya (*rūḥāniyyāt*) 58, 186, 187, 191, 197, 237, 239, 259, 271, 310, 311, 322, 325, 363, 385, 484, 486, 519, 520, 577, 582, 594, 595, 600, 607, 608, 640, 642, 658, 718, 735, 799, 800, 825, 889, 893, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 905, 906, 907, 1032, 1159, 1162, 1165, 1172, 1196, 1202, 1251, 1252, 1253, 1254, 1255, 1258, 1259, 1261, 1267, 1268
- *quwwa rūḥāniyya* 721, 722, 891, 892, 893
- *rūḥāniyyāt al-asmāʾ* 577
- *rūḥāniyyat kawkab ʿUṭārid* 1196
- *rūḥāniyyat al-Qamar* 230
- *rūḥāniyyat al-Šams* 917
- *rūḥāniyyat Zuḥal* 1165
- *rūḥāniyyūn* 185, 186, 190
ruqya (*ruqā*) 58, 91, 95, **103–9**, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 156, 157, 158, 219, 220, 221, 270, 271, 307, 326, 339, 340, 341, 346, 347, 356, 358, 397, 542, 601, 605, 606, 645, 657, 658, 721, 1136, 1154, 1156, 1158, 1160, 1163
ruse .....Voir *ḥīla*

- S, Š, Ṣ -

šahāda 109, 727, **785–87**
saint ..... Voir *walī*
ṣamadiyya 748, 749, 826, 827
sawāqiṭ al-fātiḥa 686, 689, 696, 778, 825, 913, 915, 938, 940, 941, 1269, 1271
šaʿbaḍa/šaʿwaḍa 126, 131, 135, 284, 351, 356, 391, 633, 658, 1145, 1167
sceau .....Voir *ḫātam*
sceau de Salomon ..... Voir *ḫātam Sulaymān*
Siège divin .....Voir *kursī*
siǧilmūs 310
siḥr 45, 46, 59, 63, 65, 71, 73, 74, 76, 81, 84, 85, 88, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 101, 112, 113, 114, 132, 133, 160, 199, 219, 221, 240, 243, 244, 245, 247, 254, 255, 258, 262, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 277, 278, 281, 283, 297, 299, 309, 312, 313, 314, 325, 331, 344, 351, 359, 363, 364, 366, 367, 371, 372, 373, 376, 377, 387, 394, 397, 399, 438, 577, 604, 606, 607, 609, 615, 622, 631, 632, 633, 634, 638, 641, 642, 647, 649, 655, 656, 657, 658, 971, 1041, 1043, 1136, 1137, 1144, 1154, 1155, 1156, 1157, 1158, 1160, 1163, 1165, 1200, 1201, 1203
- *kalām siḥrī* 577, 578
- *siḥr abyaḍ* 47
- *siḥr ʿamalī* 268, 269, 314, 609
- *siḥr bāṭil* 263
- *siḥr ḥalāl* 46, 263, 270, 271, 275, 351
- *siḥr ḥarām bāṭil* 271
- *siḥr ʿilmī* 268, 269, 314, 315, 609
- *siḥr kabīr* 379
- *taʿlīm siḥrī* 634
- *ṭarīqa siḥriyya* 629
- *umūr siḥriyya* 296
sīmiyāʾ 56, 57, 214, 215, 216, 229, 231, 261, 275, 299, 309, 310, 311, 312, 360, 372, 373, 380, 381, 383, 385, 386, 387, 388, 390, 391, 396, 422, 435, 437, 438, 450, 497, 564, 571, 572, 574, 575, 580, 597, 599, 602, 603, 605, 606, 609, 619, 620, 622, 623, 624, 630, 631, 635, 636, 638, 639, 641, 642, 655, 656, 657, 659, 670, 671, 672, 865, 952, 1043, 1044, 1045, 1046, 1154, 1155, 1156, 1204
- *sīmiyāʾ arḍī* 380
- *sīmiyāʾ rūḥānī* 380
  - *sīmiyāʾ rūḥānī kawkabī* 381
  - *sīmiyāʾ rūḥānī malakī* 381

- T, Ṯ, Ṭ -

taʿalluq al-qalb 658, 1168
taʿbīr al-ruʾyā 103, 234, 338, 359, 566, 655, 656, 657, 880, 1123
tafsīl 500, 717, 718, 966, 1204, 1236
taǧallī (*taǧalliyyāt*) ..468, 469, 507, 626, 742, 751
- *aṣḥāb al-taǧallī wa-l-maẓāhir* 626
- *aṣḥāb al-taǧalliyyāt wa-l-maẓāhir* . 474, 1178
taǧrīd/taǧarrud al-nafs 266, 670, 671, 685, 701, 1164
ṭāġūt **91–94**
taḫyīl/taḫayyul (*taḫāyīl/taḫayyulāt*) 84, 220, 296, 297, 313, 371, 372, 1154, 1162, 1167
taksīr (*kasr*) 457, 500, 518, 522, 523, 527, 528, 529, 542, 551, 554, 573, 585, 691, 693, 704, 744, 745, 962, 963, 964, 965, 966, 1063, 1169, 1170, 1172, 1204

taʿlīq al-qalb 372
tamīma (*tamāʾim*) 105, 110, 111, 112, 1136
ṯāqūfa (*ṯawāqīf*) 494, 495, 579, 684, 857, 858, 862, **875–82**, 883, 888, 917, 944, 996, 1040, 1046, **1247**
- *ṯāqūfat Balʿām* 495, 854, 855, 879, 880
- *ṯāqūfat Mūsā* 880
- *ṯāqūfat Yūsuf* 495, 854, 855, 879, 880
tasbīḥ (*tasbīḥāt*) 215, 686, 885, 887, 909, 910, 1020, 1202
tasḫīr 1164
- *tasḫīr al-arwāḥ* 1164
- *tasḫīr al-ǧinn* 380, 616, 1160
- *tasḫīr al-Mirrīḫ* 1202
- *tasḫīr al-Muštarī* 1202
- *tasḫīr al-Qamar* 1201
- *tasḫīr rūḥāniyyat al-aflāk wa-l-kawākib* ..658
- *tasḫīr rūḥāniyyat al-kawākib* 1165
- *tasḫīr al-Šams* 1202
- *tasḫīr al-sibāʿ* 1203
- *tasḫīr ʿUṭārid* 1202
- *tasḫīr Zuḥal* 1202
- *tasḫīr al-Zuhara* 1202
taṣrīf/taṣarruf 25, 288, 369, 485, 496, 512, 514, 515, 540, 585, 598, 599, 600, 623, 628, 632, 633, 635, 636, 672, 673, 683, 718, 730, 732, 739, 742, 744, 745, 767, 768, 966, 984, 1205, 1236
- *ahl al-taṣarruf* 635, 636
- *ḥāl al-taṣarruf* 796, 797
- *taṣarruf al-ʿaql* 1176
- *taṣarruf al-nufūs al-rabbāniyya* 628, 636
- *taṣarruf bi-l-ḥurūf wa-l-asmāʾ* (*ʿilm al-*) ..659
- *taṣrīf bi-l-ism al-aʿẓam* (*ʿilm al-*) 1170
- *taṣrīf falak al-Mirrīḫ* 717
- *taṣrīf falak al-Zuhara* 717
taʾṯīr
- *taʾṯīr al-kawākib* 1200
- *taʾṯīrāt ḥarfiyya* 463, 601
taʾṯīr (*taʾṯīrāt*) 175, 508, 613, 614, 615, 618, 619, 632, 633, 672, 673, 693, 721, 735, 744, 745, 746, 843, 845, 964, 965, 1166, 1211, 1213
taʿwīḏ (*taʿāwīḏ*) 114, 116, 120, 121, 157, 158, 356
- *ʿawāʾiḏ* 120, 121
ṭibb **96–97**, 113, 115, **153–62**, 164, 234, 235, 236, 239, 265, 266, 293, 336, 339, 357, 358, 360, 367, 497, 541, 542, 583, 584, 597, 600, 606, 655, 656, 657, 984, 1044, 1152, 1155, 1206
- *ṭibb arwāḥī* 156, 464
- *ṭibb aṭfālī* 156
- *ṭibb bāhī* 156
- *ṭibb ǧismī* 156
- *ṭibb mibḍaʿī* 156
- *ṭibb mīlī* 156
- *ṭibb mušibb* 156
- *ṭibb nabawī* 464, 542, 582, 603, 1044
- *ṭibb rūḥānī* 158, 421, 463, 464, 542, 581, **582–86**, 595, 601, 603, 642, 1043, 1044
- *ṭibb tiryāqī* 156
ṭilasm (*ṭilasmāt*, *ṭalāsim*) 29, 57, 116, 133, 164, 165, 191, 195, 199, 202, 204, 209, 212, 231, 234, 235, 238, 239, 243, 244, 245, 246, 247, 254, 255, 258, 259, 260, 265, 266, 271, 300, 310, 311, 313, 314, 324, 326, 332, 351, 359, 364, 379, 383, 436, 513, 515, 566, 577, 605, 606, 609, 629, 630, 632, 633, 636, 638, 647, 655, 656, 657, 669, 894, 895, 896, 970, 992, 1136, 1137, 1144, 1145, 1146, 1154, 1156, 1160, 1180, 1182, 1200, 1201, 1203
- *al-qalam al-ṭilasmanī* 1195
- *aṣḥāb al-ṭilasmāt* 266
- *muṭalsim* 199
Trône divin .....Voir *ʿarš*
tuwala/tiwala 105, 112, 113

- U -

Umm al-kitāb/Umm al-Qurʾān 104, 108, 512, 685, 766, **778–81**, 803, 804, 806, 905, 938, 940, 1256, 1258, 1259, 1261, 1269, 1270, 1271, 1272

- V -

verset du Siège .....Voir *āyat al-kursī*

- W -

waḥda 627, 747, 1178, 1179
- *ahl al-waḥda l-muṭlaqa* 621
- *aṣḥāb al-waḥda* 627
- *waḥda ǧāmiʿa* 1178
- *waḥda muṭlaqa* 621
- *waḥdat al-wuǧūd* 612
waḥdāniyya 747, 748, 749, 758, 789
wāḥidiyya 627, 1178

wahm/tamwīh (*awhām*) 219, 220, 284, 371, 1154, 1162, 1164, 1179, 1189, 1192
- *aṣḥāb al-awhām wa-l-nafs al-qawiyya* 372
- *taʿlīq al-wahm* 1200
walāya 268, 287, 290, 719, 720, 1163, 1166, 1219, 1225, 1226
walī (*awliyāʾ*) 290, 291, 435, 576, 589, 610, 673, 676, 677, 684, 685, 686, 701, 702, 731, 733, 739, 755, 756, 757, 824, 825, 858, 859, 993, 1170, 1174, 1189, 1192, 1211, 1213, 1227
- *ʿilm al-awliyāʾ* 435
waqf (*awfāq*) 16, 29, 49, 161, 162, 215, 217, 240, 266, 267, 345, 366, 367, 368, 369, 370, 382, 414, 423, 426, 427, 452, 457, 458, 459, 464, 478, 502, 511, 514, 515, 516, 518, 527, 528, 531, 534, 537, 539, 540, 541, 542, 545, 551, 552, 554, 555, 556, 557, 560, 561, 565, 566, 571, 573, 583, 584, 585, 593, 599, 600, 605, 606, 637, 668, 669, 678, 680, 683, 694, 701, 703, 717, 718, 737, 750, 808, 831, 883, 941, 948, **955–74**, 1006, 1017, 1063, 1075, 1077, 1126, 1154, 1156, 1157, 1165, 1169, 1172, 1204
- *muʿaššar* (base dix) 515, 556
- *muḫammas* (base cinq) ... 382, 556, 737, 738
- *murabbaʿ* (base quatre) 215, 382, 552, 556, 558, 559, 717, 967, 968
- *musabbaʿ* (base sept) 556, 717
- *musaddas* (base six) 427, 556, 717, 962, 963, 967, 968, 970, 971, 973
- *muṯallaṯ* (base trois) 267, 366, 382, 515, 527, 556, 585, 593, 1157, 1165
- *muṯamman* (base huit) 556, 573
- *mutassaʿ* (base neuf) 267, 556, 717
wird (*awrād*) 365, 805, 807, 1068, 1081

- Z, Ẓ -

zağr 267, 269, 271, 641
- *aṣḥāb al-zağr* 124
zāʾirğa .585, 600, 847, **849–51**, 1042, 1071, 1170

Table des matières

Introduction : Magies et histoires 7
Magie et Islam à l'époque moderne et coloniale 9
Magie et colonialismes : le problème de la définition 30
Magie et Islam à l'époque post-coloniale 36
Première partie : La formation d'une tradition magique arabe 71
I. Magie, islam et arabité 72
1.1. La magie dans le Coran 72
1.2. La magie dans la tradition 95
1.3. La perpétuation d'une magie antéislamique : magie et arabité 115
II. Les héritages hellénistique et indo-persan 145
2.1. La sagesse du monde : la réappropriation de l'héritage grec et indien 146
2.2. La constitution de l'héritage pseudo-grec 177
2.3. L'Inde, entre héritage et phantasmes 218
2.4. L'élaboration des grands corpus pré-maġrīṭiens 232
III. Du sage au saint : l'évolution de la magie du IV^e^/X^e^ au VI^e^/XII^e^ siècle 275
3.1. Magie, noms divins et soufisme 275
3.2. L'ésotérisme andalousien au IV^e^/X^e^ siècle 301
3.3. Intégration sociale et discours sur la magie 337
3.4. Une nouvelle approche de l'ésotérisme 361
Conclusions 397
Deuxième partie : La figure et les œuvres d'al-Būnī dans l'histoire de la magie islamique 398
IV. Histoire d'al-Būnī 401
4.1. Le personnage historique d'al-Būnī 401
4.2. La légende d'al-Būnī 419
4.3. Al-Būnī et le soufisme 430
V. Histoire de l'œuvre d'al-Būnī 445
5.1. Le noyau historique 445
5.2. Le *Šams al-maʿārif* 477
5.3. Les œuvres mineures du corpus primitif 497
VI. Continuation et commentaires de l'œuvre d'al-Būnī 511
6.1. Les commentaires des œuvres du noyau historique d'al-Būnī 511
6.2. Postérité du *Šams al-maʿārif* 542
6.3. Analyse critique du *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* 550
VII. L'héritage d'al-Būnī : postérité et controverses 564
7.1. La magie islamique après al-Būnī 564
7.2. *Al-ṭibb al-rūḥānī* : la médecine magique 582

7.3. Les controverses sur le soufisme et la *sīmiyāʾ* : al-Būnī et ses détracteurs .603
7.4. « Vulgarisation » et diffusion de la *sīmiyāʾ* et de l'œuvre d'al-Būnī 638
Conclusions : l'écriture de la magie.....661
Troisième partie : Analyse et lectures du *Šams al-maʿārif*.....663
VIII. Spécificités du grimoire à travers le *Šams al-maʿārif*.....667
8.1. Un livre-talisman ?.....668
8.2. Un objet personnalisé 680
8.3. Écriture, oralité et auralité.....704
IX. Sources mystiques, théologiques et religieuses du *Šams al-maʿārif*.....713
9.1. La base būnienne.....713
9.2. Exégèse et noms divins 750
9.3. Soufisme opératif et exégèse coranique 777
9.4. L'art de l'invocation : le soufisme opératif 805
9.5. Les cercles divinatoires du VII^e^/XIII^e^ siècle en partage.....831
X. Sources et éléments magiques du *Šams al-maʿārif* 864
10.1. Éléments et sources juifs et pseudo-juifs.....864
10.2. Les données astrologiques.....889
10.3. Angélologie et démonologie 908
10.4. Carrés magiques et numérologie 955
10.5. La place de l'alchimie 974
XI. Une lecture politique et sociale ? 986
11.1. Archétypes et représentation du pouvoir 987
11.2. *Šams al-maʿārif* et *adab* 1002
11.3. Magie et politique : l'Invisible et le souverain 1022
Conclusion : un modèle d'*adab* magique ?.....1036
Conclusions : Une question de pouvoir.....1037
Annexes.....1051
Un panorama des œuvres d'al-Būnī.....1051
I. Le *Šams al-maʿārif* 1051
II. *Al-Lumʿa l-nūrāniyya*.....1073
III. *Laṭāʾif al-išārāt* 1084
IV. *ʿIlm al-hudā wa-asrār al-ihtidāʾ fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*.....1087
V. *Mawāqif al-ġāyāt* 1093
VI. *Hidāyat al-qāṣidīn* 1095
VII. *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda* 1096
VIII. *Al-Tawassulāt al-kitābiyya wa-l-tawaǧǧuhāt al-ʿaṭāʾiyya* 1099
IX. *Al-Laṭāʾif al-tisʿ / al-Laṭāʾif al-ʿašr*.....1099
X. *Tartīb al-daʿawāt fī taḫṣīṣ al-awqāt* 1101

XI. Le « résumé » : *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā fī l-taṣarrufāt bi-asmāᵓ Allāh al-ḥusnā* 1103
XII. *Ḫawāṣṣ al-asmāᵓ al-ḥusnā* 1106
XIII. Le recueil de Ḥāǧǧī Ḫalīfa 1107
XIV. L'apocryphe *al-Uṣūl wa-l-ḍawābiṭ* 1108
XV. [*Risāla fī*] *Faḍāᵓil* (*Fawāᵓid*) *al-basmala* 1110
XVI. *Kitāb Manāfiᶜ al-Qurᵓān* 1112
XVII. Les *opera minora* 1113
XVIII. Pièces en vers 1125
XIX. Pièces (amulettes, talismans, etc.) attribuées ou se référant à al-Būnī ...1126
XX. Les erreurs d'attribution 1131
Discours sur la magie en Islam au Moyen Âge 1135
La magie dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm 1135
L'initiation aux sciences occultes d'après al-Ǧawbarī 1148
Les sciences occultes d'après al-Ṣanhāǧī 1154
Les catégories de magie d'après Ṭāšköprüzāde 1160
Les propriétés du carré magique et de la prière d'après al-Ġazālī 1174
Écoles de pensée soufies d'après Ibn Ḫaldūn 1178
La Table d'émeraude et ses variantes 1180
Invocation extraite du *Qūt al-qulūb* d'Abū Ṭālib al-Makkī 1184
Le *ḥizb al-baḥr* d'al-Šāḏilī 1188
Tables des matières 1194
Table des matières du *Šawq al-mustahām fī maᶜrifat rumūz al-aqlām* attribué à Ibn Waḥšiyya 1194
Table des matières d'*al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī 1200
Table des matières du *Qabs al-anwār* d'al-Nadrūmī 1204
Table des matières des *Šumūs al-anwār* d'Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī 1205
Tables de correspondance (magie astrale) 1207
Les vingt-huit mansions lunaires 1207
Données astrologiques d'après al-Qabīṣī 1209
Les natures simples et complexes d'après al-Maǧrīṭī 1210
Le livre gardé de Ǧaᶜfar al-Baṣrī d'après al-Maǧrīṭī 1211
Sourates, lettres et planètes d'après al-Maǧrīṭī 1215
Notices biographiques d'al-Būnī 1219
Notice biographique d'al-Būnī selon ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī 1219
Notice d'al-Būnī par al-Maqrīzī 1222
Notice d'al-Būnī par al-Munāwī 1225
Notice d'al-Būnī par Abū l-Qāsim al-Būnī 1229
Notice d'al-Būnī par al-Nabhānī 1231

Mentions des œuvres d'al-Būnī 1232
Tableaux de correspondances d'après les œuvres du *corpus bunianum* 1234
La balance des lettres d'après *Laṭāʾif al-išārāt* 1234
La correspondance des sphères et des lettres d'après *Laṭāʾif al-išārāt* 1235
Le pouvoir (*taṣrīf*) des sphères d'après *Laṭāʾif al-išārāt* 1236
Les noms divins d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* : les dix *anmāṭ* 1237
La classification des noms divins dans le *Qabs al-iqtidāʾ* 1238
Les noms divins dans *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* 1241
Les neuf « subtilités » (*al-laṭāʾif al-tisʿ*) 1244
La liste de Sufyān dans le *Šams al-maʿārif* 1245
Les quatre saisons (*ṭāqūfa*) 1247
Les vingt-huit noms de la *Birhatiyya* et leurs correspondances 1248
Traductions de passages du *Šams al-maʿārif* 1251
Les mansions lunaires 1251
Sept versets et sept planètes 1256
La création des jours de la semaine 1262
Les invocations de la semaine 1267
Les noms de la « mère du Coran » 1269
Les noms du col de la tunique de Joseph 1273
L'élaboration du sublime bouillon 1276
L'élaboration de l'Élixir 1283
Bibliographie 1288
Catalogues de bibliothèques 1288
Usuels et ouvrages de référence 1298
Sources manuscrites 1300
Sources éditées (en arabe) 1304
Sources éditées (autres langues) 1328
Études 1329
Index 1414
Index des anthroponymes 1414
Index des titres d'œuvres mentionnés 1438
Index des toponymes 1449
Index des noms d'esprits et des mots magiques 1453
Index des termes astrologiques 1460
Index des notions, concepts et termes techniques 1463
Table des matières 1470

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Résumé

Al-Būnī est une figure centrale dans l'étude de la magie en Islam au Moyen Âge. En effet, son principal traité, le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*Le « grand » soleil des connaissances*), est le plus grand manuel de magie se basant sur le Coran, les beaux noms de Dieu, les invocations aux anges, etc. Malheureusement, à ce jour, cette œuvre nous est connue à travers des éditions se basant sur des manuscrits très tardifs, fort éloignés du contenu des manuscrits des œuvres ayant pu être écrites par al-Būnī : en témoignent les nombreux anachronismes. Aussi, ce travail de recherche propose de faire l'analyse et d'établir une édition critique d'une partie du « corpus bunianum » : le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et les grâces exquises*) dans sa version courte (la supposée plus ancienne), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*) et d'autres traités qui ont contribué à former le *Šams al-maʿārif*. L'édition de ces textes correspondant au « noyau historique » de cet immense corpus met en évidence les éléments les plus anciens des œuvres attribuées à al-Būnī et les influences ayant contribué à la formation d'une magie islamique, se référant non plus essentiellement à des autorités grecques, indiennes, mésopotamiennes, etc., mais aussi au Coran, à la tradition prophétique et aux traditions magiques, mystiques et kabbalistiques juives, chrétiennes et musulmanes. Intimement liée aux sphères du pouvoir, cette littérature magique participe également à leur mise en scène et reflète leur évolution.

Mots-clés : al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Moyen Âge, Islam, magie, sciences occultes, ésotérisme, soufisme, astrologie, alchimie, kabbale

Abstract

Al-Būnī is a key author in the study of magic in Islamic civilization in the Middle Ages. Indeed, his main treatise, the *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*The "Great" Sun of Knowledge*), is the most important magic manual based on the Qurʾān, the beautiful names of God, invocations to the angels, etc. Unfortunately, until now, this work has been known to us through editions based on very late manuscripts, very different from the contents of manuscripts of works written by al-Būnī as the many anachronisms point out. In this research, we propose an analysis and a critical edition of part of the "corpus bunianum": *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*The Sun of Knowledge and the Exquisite Graces*) in its short version (the supposedly more ancient one), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*The Luminescent Glow*) and other treaties that have been used to write down the *Šams al-maʿārif*. Editing these texts corresponding to the "historic core" of this vast corpus highlights the oldest parts of the works attributed to al-Būnī and the influences that contributed to the formation of an Islamic magic, referring not only to Greek authorities, Indian, Mesopotamian, etc.., but also to the Qurʾān, the prophetic tradition and magical, mystical and Kabbalistic Jewish, Christian and Muslim traditions. Closely linked to realms of power, this magical literature also contributes to their splendour and reflects their evolution.

Keywords: al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Middle Ages, Islam, magic, occultism, esoterism, Sufism, astrology, alchemy, Kabbalah.

Discipline : histoire médiévale et études arabes

Université Paris IV - Sorbonne
U.F.R. d'études arabes et hébraïques
U.F.R. d'histoire

Thèse
pour obtenir le grade de
docteur de l'université de Paris IV - Sorbonne
Discipline : études arabes et histoire médiévale

présentée et soutenue publiquement par
Jean-Charles Coulon

le 6 juillet 2013 à Paris

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Volume 2

Édition critique du *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī (mort en 622/1225)

Directeur principal
M. le professeur Abdallah Cheikh-Moussa
École doctorale IV : Civilisations, cultures, littératures et sociétés
Laboratoire de recherche : CERMOM (Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée)

Co-directeur
M. le professeur Ludvik Kalus
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux
Laboratoire de recherche : **UMR 8596 (Jeux et enjeux des pouvoirs, V^e^-XV^e^ siècles)**

Jury

M. Jean-Patrice Boudet	Professeur, Université d'Orléans
M. Abdallah Cheikh-Moussa	Professeur, Université de Paris IV
M. Ludvik Kalus	Professeur, Université de Paris IV
M. Pierre Lory	Directeur d'étude, EPHE
Mme Catherine Mayeur-Jaouen	Professeur, INALCO

Introduction

« En premier lieu, il faut signaler le fait que *tout manuscrit est unique*, c'est-à-dire qu'il ne saurait en exister aucun autre qui lui soit en tous points identique. C'est une vérité d'évidence en ce qui concerne l'aspect archéologique et historique du document, et qui vaut aussi pour une bonne part des livres anciens (reliures armoriées, ex-libris, notes marginales, etc.) ; mais c'est vrai aussi du texte : sauf rarissimes exceptions, deux manuscrits, si proches qu'ils soient l'un de l'autre, fussent-ils copiés par le même copiste d'après un même modèle, présenteront toujours entre eux quelques divergences ; c'est sur l'observation de ces divergences que se fonde le travail critique de l'éditeur »[1].

Cette remarque préliminaire nous situe dans la tradition scientifique de l'édition de textes. Cela signifie que nous entendons offrir par l'édition que nous proposons le compte-rendu le plus complet possible d'un groupe de manuscrits comportant un texte avec toutes les variations et spécificités que suppose l'écrit médiéval. Ainsi, nous souhaitons ne point éluder les éléments au premier abord les moins signifiants. En effet, l'écriture arabe au Moyen Âge n'est pas codifiée de manière aussi rigide et unifiée que ne le permet l'imprimerie. Il n'en ressort pas moins que les éditions modernes de textes anciens donnent l'illusion d'une grande uniformité de l'arabe médiéval écrit : les citations coraniques sont systématiquement corrigées et alignées sur la vulgate cairote, les hadiths du prophète souvent rendus conformes à leur recension dans les grands recueils canoniques (comme al-Buḫārī), les formules d'eulogies harmonisées et souvent systématiquement ajoutées quand elles viendraient à manquer, les variantes orthographiques - fort nombreuses - systématiquement évincées au profit de l'orthographe courante actuelle... Nous proposons au contraire d'éditer un texte en prenant en compte l'intégralité des variantes, pussent-elles sembler insignifiantes. En effet, un texte peut être lu dans différentes perspectives. Notre perspective d'historien ne serait pas celle du linguiste ou de l'historien de la langue, qui pourrait trouver davantage d'intérêt dans la mention des variantes orthographiques que dans l'identification de telles allusions à un autre texte de magie islamique. Aussi, bien

1. Gilbert Ouy, « Comment rendre les manuscrits médiévaux accessibles aux chercheurs ? », dans *Codicologica*, dir. Johan Peter Gumbert, Max Jan Marie de Haan et Albert Gruys, Leyde, E.J. Brill, 1978, IV (*Essais méthodologiques*) p. 11.

que notre perspective soit avant tout l'histoire de la magie en Islam, nous avons tenu à signaler toutes les leçons divergentes, y compris orthographiques.

Notre but premier en décidant d'éditer le *Šams al-maʿārif* d'al-Būnī était de rendre le texte le plus proche de ce qu'il pouvait être lors de sa composition, en trouvant si possible un manuscrit autographe - ou du moins le plus ancien - et en s'appuyant sur un nombre conséquent de manuscrits. Cet objectif s'est rapidement avéré impossible. En effet, l'origine du *Šams al-maʿārif* est encore auréolée de mystères et nous nous sommes vite aperçu que l'ouvrage n'est pas d'al-Būnī, ni même de son époque. La recension longue de l'ouvrage (*Šams al-maʿārif al-kubrā*) était réputée tardive, et la version courte, objet de notre attention, semblait être « l'original », mais son examen attentif nous a poussé à rapidement la considérer comme apocryphe elle aussi[2]. Aucun manuscrit que nous ayons consulté de ce texte ne donnait d'informations qui permettraient de supposer qu'il s'agisse d'un autographe, ou recopié à l'époque de son auteur putatif. Après avoir reconnu cette impasse méthodologique de la « quête de l'original », un second problème se présenta : la multitude des manuscrits. Les catalogues manquent souvent d'informations sur ce texte et l'appellation *Šams al-maʿārif* recoupe souvent la version courte, la version longue, mais aussi des manuscrits partiels ne contenant qu'une partie de l'une ou l'autre version. Ajoutons à cela que de nombreux manuscrits de textes attribués à al-Būnī - ou le citant - se sont vu rebaptisés par des mains tardives du titre de *Šams al-maʿārif*. Enfin, un dernier constat nous a permis d'observer que le *Šams al-maʿārif* était avant tout une compilation, contenant de nombreux extraits d'œuvres d'al-Būnī (d'où son attribution) et d'autres œuvres traitant de mystique, de théologie ou de magie.

C'est ainsi qu'est apparu le fil directeur qui, à notre sens, devait diriger notre travail d'éditeur : rendre compte de l'histoire de ce texte en soulignant les nombreux emprunts et références à d'autres textes, fussent-ils inédits. C'est en effet le premier obstacle qu'il nous incombait de franchir et qui nous invita à réduire drastiquement le nombre de manuscrits édités, pour offrir en annexes des textes inédits dans lesquels le compilateur du *Šams al-maʿārif* puisa sa matière. La version courte du *Šams al-maʿārif* a grandement perdu de son intérêt avec l'imprimerie, qui permet - pour approximativement le même prix - d'offrir l'apparente exhaustivité de la recension longue aux personnes soucieuses de s'initier aux

2. Voir notre analyse.

arts magiques ou à la tradition magique islamique. En témoigne l'unique édition de la version courte depuis cinquante ans, à partir d'un manuscrit très tardif, sans aucun apparat critique ni aucune note de commentaire[3]. Or, « si l'œuvre risque de ne pas avoir d'autre édition, autant donner le plus de renseignements possibles, donc ne pas se contenter de l'apparat léger suffisant pour une édition "générale", proche des éditions scolaires, recommandables pour les textes très souvent édités et lus par des utilisateurs qui n'ont besoin que du résultat de la démarche critique et non de sa démonstration »[4]. Cela est bien entendu tout aussi valable avec l'arabe, dont la tradition d'éditions de textes en Europe demeure beaucoup moins active et dynamique que pour les textes en langues latines. Ces dernières années ont fort heureusement vu une revalorisation et un regain d'intérêt pour les éditions de textes pour l'histoire islamique, ce qui, nous l'espérons, permettra à notre travail de profiter à tous les chercheurs de restituer la magie à l'histoire.

3. (Pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā*, éd. Abū Sulāfa l-Farīdī l-Falakī, Beyrouth, al-Maktaba l-ʿilmiyya al-falakiyya, 2003.

4. Pascale Bourgain et Françoise Vielliard (dir.), *Conseils pour l'édition des textes médiévaux*, Paris, École nationale des chartes, 2002, III (*Textes littéraires*), p. 25.

Description des manuscrits du *Šams al-maʿārif* consultés

Pour établir le texte du *Šams al-maʿārif* (version courte), nous avons eu recours à plusieurs manuscrits, que nous allons ci-dessous présenter. Le choix de ces manuscrits a répondu à trois impératifs :

- Tout d'abord, nous avons écarté toute recension ne correspondant pas à la plus courte. Deux éléments permettent de déterminer si le manuscrit en question relève de la recension longue : les premières pages de la recension longue contiennent l'exposé des quarante chapitres de l'ouvrage sous sa forme aboutie et les dernières pages comportent les chaînes de transmission initiatique mystique (*silsila*). La présence de l'un de ces deux permet donc d'affirmer que le texte peut être apparenté à la version longue. Bien entendu, le problème demeure dans le cas des manuscrits incomplets (si le manuscrit est acéphale et mutilé de la fin par exemple). Le nombre de pages est également déterminant : si malgré la mutilation le nombre de folios est supérieur à 150, alors la probabilité qu'il relève de la recension longue est suffisamment forte pour l'écarter (le nombre de folios des manuscrits de la version courte oscille entre 100 et 150 folios, les quelques cas où le nombre de folios excède les 150 c'est en raison d'opuscules ou d'autres textes qui lui ont été adjoints). Enfin, l'examen du texte en lui-même a été le dernier élément permettant de déterminer si le manuscrit relève de la version longue ou non.

- Ensuite, la datation de la copie a été un second critère. En effet, devant l'immense quantité de manuscrits à disposition, nous avons privilégié les manuscrits les plus anciens. Cela ne signifie bien sûr pas qu'une copie tardive ne peut pas être basée sur un manuscrit très ancien et être plus proche des premières moutures du texte qu'un témoin moins tardif. C'est pourquoi nous avons utilisé aussi une date butoir relativement tardive (XI^{e} siècle de l'hégire), qui correspond par ailleurs à la période où le nombre de copies conservées de la version longue surpasse largement le nombre de copies de la version courte.

- Enfin, la disponibilité fut le dernier critère : la difficulté d'obtenir certaines copies de manuscrits et l'impossibilité de voyager dans tous les pays qui ont des manuscrits a malheureusement contribué à l'exclusion de certains témoins qui auraient pourtant pu être exploités d'après les précédents critères. De même, ne pouvant demander des copies de tous les manuscrits repérés aux institutions qui nous ont chaleureusement accueilli et

apporté un important soutien, nous avons exclu les manuscrits dont la description sur catalogue comportait une zone d'ombre ou un élément pouvant l'exclure de nos critères ci-dessus exposés : copie présentée comme la version courte mais avec plus de 200 folios sans que soit signalée la présence d'une autre œuvre dans le manuscrit (car il est probable qu'il s'agisse de la version longue sous forme mutilée), manuscrits sans date ni indication de recension - même si le nombre de pages correspond à la moyenne de la version courte - car il peut s'agir de même d'un manuscrit mutilé de la version longue ou de chapitres de la version longue circulant de manière indépendante), etc.

Afin de donner la description la plus complète possible, nous commencerons par donner les informations contenues dans le catalogue correspondant que nous complèterons avec la retranscription et la traduction des pages du manuscrit qui ne reprennent pas le texte lui-même (indications des conservateurs, certificats de lecture, marques de possession, pages de titre, colophons, etc.). Enfin, une description de l'organisation du manuscrit et des règles du (des) copiste(s) achèvera la description. Quand les pages ne contiennent pas de texte en continu mais plusieurs unités textuelles réparties sur la page, nous avons reproduit un schéma représentant la dite page et l'organisation de ces différentes unités de texte. Nous donnerons ensuite la description des autres manuscrits ou textes qui ont pu servir de point de comparaison, notamment lorsqu'un passage du *Šams al-maʿārif* se retrouve à l'identique dans une autre œuvre d'al-Būnī identifiée ou lorsque le passage de la version courte diffère sensiblement de la version longue.

Nous n'indiquerons pas ici les variantes orthographiques et l'absence des points diacritiques. La majorité de ces notations étant écrites par des mains différentes et par toujours de manière soignée, le nombre d'indications aurait rendu les textes illisibles.

I. Manuscrits de la Bibliothèque Nationale de France

1.1. ARABE 2647 (BnF1)

La notice du catalogue du baron De Slane indique :

> *Šams al-maᶜārif wa-laṭāᵓif al-ᶜawārif* « Soleil des connaissances (mystiques) et dons précieux », grand ouvrage sur la cabale, les talismans, les carrés magiques, etc., par Abou ᵓl-ᶜAbbâs Aḥmad al-Boûnî. C'est la première édition de l'ouvrage qui est moins étendue que la seconde. Le frontispice, portant le titre et le nom de l'auteur, est orné d'arabesques.
>
> Papier. 148 feuillets. Hauteur, 25 centimètres ; largeur, 17 centimètres. 17 lignes par page. Ms. du XIIIe siècle. - (Ancien fonds 363.)[5]

La datation proposée par De Slane ne peut être confirmée par une date dans le manuscrit. En revanche, des annotations en dessous du frontispice contenant le titre de l'ouvrage indique que le manuscrit circulait déjà au XVI^{e} siècle. Ce manuscrit a posé plus que tout autre de sérieux problèmes au travail d'édition dans la mesure où les feuillets ne sont pas reliés dans le bon ordre, en plus d'avoir quelques particularités dans le corps du texte. La rapidité avec laquelle il fut possible d'en avoir une copie nous a poussé à l'étudier, mais également le fait que le manuscrit que nous avons par la suite pris pour base contient de nombreuses corrections marginales qui semblent directement inspirées par la version présente sur ce manuscrit.

Première page avec écriture

Cod. Arab. 363.

Volume de 148 Feuillets

21 Octobre 1872.

5. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Imprimerie nationale, 1883-1895, p. 478.

Deuxième page avec écriture, notice de Barthélémi d'Herbelot[6]

893	893
Šams al-maᶜārif wa-laṭāᵓif al-ᶜawārif.	Schems al mááref v lathaif al áouaref
La Splendeur[7] des connaissances &[8]	Scientiarum Jubar. &
[Ce] livre est composé au sujet des noms divins, dans lequel est révélé n'importe quoi de Dieu, des hommes, des prophètes et particulièrement du pseudoprophète Mahomet, étant donné que les musulmans disent des balivernes autour du mystère des lettres arabes et des noms divins.	Liber de divinis nominibus quo quidquid a Deo, hominibus, Prophetis et praecipue Mohaм̄edi Pseudoprophetæ, uti Moslemi nugantur circa Litterarum Arabicarum et divinorum nominum Mysteria revelatum est comprehenditur.
L'auteur de cet ouvrage est Muḥyī l-Dīn Abū l-ᶜAbbās Aḥmad b. ᶜAlī b. Yūsuf al-Muqriᵓ al-Būnī al-Qurašī. Voir[9] n° 896.	Author huius operis Mohieddin Aboulabbâs Ahmed Ben Ali Ben Joseph Almokri Al Bouni Al Coraschi. Vide [illegible] n°. 896.

6. Barthélémi d'Herbelot (n. 1625, m. 1695) est l'auteur de la *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connoissance des peuples de l'Orient* (recueil bibliographique puisant largement dans le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāğğī Ḫalīfa dont d'Herbelot s'était fait établir une copie pour son propre usage) et un des fondateurs de l'orientalisme. Cf. Sylvette Larzul, « Herbelot », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éd. François Pouillon, Paris, IISMM/ Kharthala, 2008, p. 488-489.

7. La traduction de *šams* par *jubar* est surprenante : la traduction utilisée couramment est *sol* (le Soleil), alors que jubar désigne la lumière, l'éclat des astres, et en particulier l'étoile du berger (c'est-à-dire Vénus, appelée aussi Lucifer : « qui porte la lumière »).

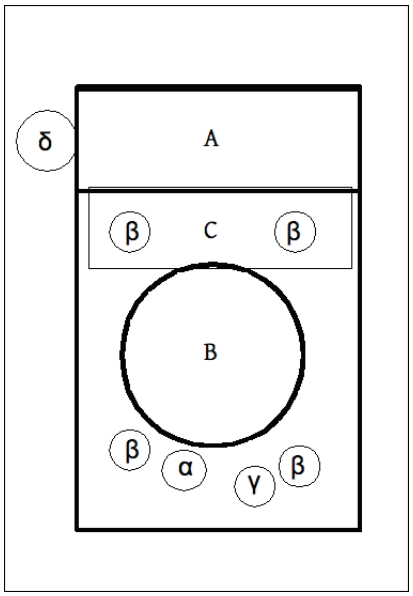
8. Il semble que l'auteur de la notice n'ait pas su trouver de traduction satisfaisante pour *laṭāᵓif al-ᶜawārif*.

9. Nous ne sommes pas parvenu à lire les caractères qui se trouvent entre Vide et n°.896. C'est pourquoi nous les avons reproduits tels quels.

Cet homme est réputé auprès des musulmans non seulement pour [sa] doctrine mais aussi pour sa piété exemplaire, et sa tombe est visitée en raison de [sa] religiosité. Le peuple l'appellent cheikh al-Būnī.

Hic vir apud Mohammedanos non solum doctrina Sed etiam pietate insignis perhibetur, eiusque Sepulctrum religionis causa visitatur vulgo Scheikh Albouni illum appellant.

Page de titre (voir *infra* p. XCIV)



A. Titre de l'ouvrage

Le Soleil des connaissances et les subtilités des grâces exquises

شمس المعارف ولطائف العوارف

B. Nom de l'auteur, dans une figure entre l'octogone et le cercle, formée de huit arcs de cercle

للشيخ
الإمام العالم العامل
الأوحد العلامة القدوة
محيي الدين أبو العباس
أحمد البوني رحمه الله

Du cheikh imam savant qui agit, le plus illustre, le très savant, le modèle Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde.

C. Inscription par une autre main entrecoupée par les motifs circulaires signalés par les cercles avec un β. La seconde ligne est en retrait par rapport aux autres.

ولما كانت ليلة الثلاث المبارك طلوع الفجر الأول ولد الولد المبارك
ابن القاضي محمد ابن القاضي أمين الدين زكريى [كذا]
المقداد [ال]شافعي اللواف الغمري وكاتبه العبد الفقير
محمد ابن [...؟] البحير [؟] الرملتي غفر الله له ولوالديه ولجميع
المسلمين أمين بتاريخ يوم الثلاث المبارك من[10] ثامن شوال
من شهور سنة خمس وسبعين وتسعمائة و{حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ } [11]

Lors de la nuit du mardi béni, au lever de la première aurore, naquit l'enfant béni, fils du *qāḍī* Muḥammad b. *al-qāḍī* Amīn al-dīn Zakariyā al-Miqdād al-Šāfiʿī l-Lawwāf[12] al-Ġumrī. Celui qui l'a écrit[13] est le pauvre adorateur Muḥammad b. [...][14] al-Baḥīr [?] al-Ramlatī, que Dieu lui pardonne, à lui, à ses parents et à l'ensemble des musulmans, en date du mardi béni 8 šawwāl des mois de l'année neuf cent soixante-quinze, { Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur ! } [15]

α. Sceau de la « Bibliothecae Regiae ».

10. Recouvert par une tache d'encre.
11. Coran, III, 167/173.
12. Nous n'avons pas trouvé de meilleure leçon qui convienne. *Lawwāf* désigne un fabriquant de tapis à haute laine (Kazimirski, II, p. 1043).
13. On pourrait se demander si *kātibu-hu* renvoie au copiste ou à celui qui a écrit cette note, cependant la différence d'écriture entre le texte du manuscrit et cette note indique clairement que le copiste et l'auteur de cette note ne sont pas le même individu.
14. La rosace décorative empêche la lecture du mot.
15. Coran, III, 167/173.

β. Motif floral.

γ. Sceau.

δ. Sceau illisible sur la copie.

☞ Conventions du copiste et particularités.

Le manuscrit est copié à l'encre noire et contient des termes écrits à l'encre rouge, mais également avec une encre bordeau et une encre verte (à l'exception du noir, ce sont les encres rouge et bordeau qui sont les plus représentées dans le manuscrit). Les deux premières pages comportent un cadre fait de deux traits à l'encre noire remplis de doré et à l'extérieur d'un trait à l'encre bleue (voir *infra* p. XCV). Le doré est également utilisé pour des signes de ponctuation dans le corps du texte. Cet emploi de chrysographie[16] indique qu'il s'agissait d'un manuscrit d'apparat commandité par une personne particulièrement fortunée.

La relative négligence de l'écriture de la copie jure avec l'aspect esthétique évident du manuscrit qui transparaît à travers la page de titre, le panel des couleurs utilisées, le soin avec lequel sont réalisées les figures et l'emploi d'une ponctuation faite de points et de triples points de couleur différente du corps du texte. Le copiste s'il s'est évertué à vocaliser certaines lettres (beaucoup de lettres sont vocalisées, mais assez aléatoirement, et rarement de manière à engager la lecture du mot[17]), a très souvent omis des points diacritiques. Cela concerne particulièrement les lettres *ḏāl* (et plus particulièrement dans les démonstratifs *hāḏā*, *hāḏihi* et *ḏālika*), *yāʾ* et *tāʾ* (cette dernière surtout quand elle est à l'initiale). Les anotations marginales sont rares.

La difficulté que pose le manuscrit vient des erreurs de reliure et de la nature-même du texte copié. Au niveau de la reliure, certains cahiers ont disparu et d'autres ont été reliés

16. Sur les encres d'or et d'argent dans les manuscrits arabes du Moyen Âge, voir François Déroche (dir.), *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000, p. 128-145.

17. Ainsi, certaines lettres sont vocalisées alors qu'il s'agit de mots courants sans aucune autre possibilité de lecture.

au mauvais endroit. Certains cahiers sont numérotés dans l'angle supérieur gauche d'une page, et on voit clairement les lacunes puisque nous avons le deuxième (الـثـانـي, fol. 10a), le troisième (الثالث, fol. 20a), le quatrième (الرابع, fol. 26a), le cinquième (الخامس, fol. 36a), le sixième (الـسـادس, fol. 42a), le septième (الـسـابـع, fol. 52a), le huitième (الـثـامـن, fol. 70a), le neuvième (الـتـاسـع, fol. 80a), le quatorzième (الـرابـع عـشـر, fol. 99a), le quinzième (الـخـامـس عـشـر, fol. 109a), le seizième (السادس عشر, fol. 119a), le dix-septième (السابع عشر, fol. 129a) et le dix-huitième (ثامن عشر, fol. 137a). Le texte est assez différent des autres manuscrits dans la mesure où certains passages sont absents, mais il y a également des passages ajoutés comme les louanges des anges (fol. 141b-143a)[18]. Certains chapitres ont également été complètement recomposés : c'est le cas des prières extraites d'*al-Lumʿa al-nūrāniyya*. Il appartient à un groupe spécifique de manuscrits que nous présenterons plus loin. La difficulté de reproduire la logique du texte de ce manuscrit par comparaison avec les autres manuscrits nous a obligé à recourir à un tableau découpant le texte de ces prières en sections. Nous avons pour chaque section renvoyé à l'endroit correspondant dans l'édition, et si le texte de ce manuscrit était trop différent nous l'avons reproduit.

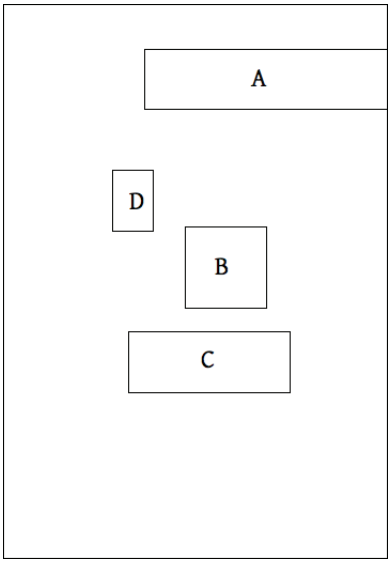
18. Tous les passages ajoutés de ce manuscrit ont été reproduits en annexe à l'édition.

1.2. ARABE 2648 (BnF2)

La notice du catalogue du baron De Slane indique :

> Même ouvrage. Exemplaire de la première édition, daté de l'an 847 de l'hégire (1443 de J. C.). Le premier feuillet manque.
>
> Papier. 137 feuillets. Hauteur, 26 centimètres ; largeur, 17 centimètres et demi. 17 lignes par page. - (Supplément 1091.)[19]

Première page écrite



A. Notice (en latin)

L'art de la divination à travers les lettres appelées *ramalī*, la science sacrée de Daniel[20] comme ils l'appellent, dans laquelle ils rendent honteusement leurs jugements par la pyromancie, la géomancie et la cléromancie.

Ars divinatoria per elementa vocata ramali
Sancta Scientia Danielis ut vocant
inqua per pyromantiam, geomatiam, cleromantiam
ut deformitis judicant.

19. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 478.

20. Il nous semble que le terme est bien ramalī, transcrit de l'arabe et à mettre en rapport avec le *ḫaṭṭ al-ramal* (géomancie). La géomancie fonctionne à partir de figures dont certains auteurs attribuent la révélation à Daniel.

B. Indication sur le manuscrit

Suppl. ar.
N° 1091

C. Indication sur le manuscrit

Volume de 137 Feuillets
3 Août 1876.

D. Nombres[21]

5	٥
620	٦٢٠
406	٤٠٦

Colophon (fol. 137a, voir *infra* p. CVI)

تمّ كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف للشيخ الإمام العلّامة محيي الدين أبو العبّاس البونيّ قدّس الله روحه ونفعنا ببركته في يوم الأربعاء في غرّة محرّم المكرّم تأريخ سنة سبع وأربعين وثمانمائة وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم والحمد لله ربّ العالمين.

Le *Kitāb Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* du cheikh, l'imam très savant, Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās al-Būnī - que Dieu sanctifie son esprit et nous prodigue les bienfaits de Sa bénédiction ! - est achevé le mercredi du début (*ġurra*)[22] du noble muḥarram de l'an huit cent quarante-sept/1er mai 1443. Que la prière et le salut de Dieu soit sur notre maître Muḥammad, les siens et ses compagnons ! Louange à Dieu, le Seigneur des mondes !

☞ Conventions du copiste et particularités.

Ce manuscrit est probablement un manuscrit d'apparat dans la mesure où il est doté de bordures (composées de deux traits) tracées à l'encre rouge et que certains termes

21. Il semble y avoir un nombre au-dessus ou des caractère dans un autre alphabet.
22. Il s'agit de la nouvelle lune. Le premier mercredi du mois de muḥarram 847 était tombé le premier du mois. Nous avons donc calculé la date en ère chrétienne en fonction de cette date.

(notamment les *faṣl* indiquant le début d'une nouvelle section) sont écrits en doré. Les têtes de paragraphes (comme واعلم), les chiffres, les listes de lettres ainsi que certains termes sous forme de liste (comme les noms des mansions lunaires évoquées une à une au début du livre) sont pour la plupart écrits à l'encre rouge. L'écriture est très lisible et très régulière et le texte est très peu annoté et corrigé.

La régularité de l'écriture rend la lecture assez aisée. Le copiste s'est échiné à vocalisé le texte en intégralité sur les deux premières pages (fol. 2a-2b, voir *infra* p. CI) mais a abandonné cette louable initiative dès la première section, à l'exception des têtes de chapitre et de paragraphes rédigés en couleur. Il y a peu d'annotations marginales, mais hormis quelques unes (fol. 40a, 81b, 82b, 84b, 97b, 122a)[23] elles sont le fruit d'autres personnes que le copiste (fol. 9b, 17a, 35a, 43a, 49a, 60a, 83b, 92b, 93a, 110a, 127b, 132b).

Parmi les particularités orthographiques, le copiste signale très souvent l'*alif* suscrite dans *al-Raḥmān*. De même, la *yāʾ* réalisée comme une voyelle longue (ī) est très souvent signalée par une *kasra* ressemblant fort à une *alif* suscrite écrite sous la lettre. Cela donne un effet de miroir dans l'expression *al-Raḥmān al-Raḥīm*. L'*alif* suivie de *hamza* est souvent surmontée d'une *madda*. Un certain nombre de *šadda* est signalé, qu'il s'agisse d'une *šadda* à l'intérieur d'un mot ou celle d'une lettre solaire suivant l'article. Quant à l'écriture de la *hamza*, elle est généralement indiquée bien que le support ne soit pas toujours correct (surtout dans les mots أسئلك et أسئلكم au lieu de أسألك et أسألكم). Lorsque le support est une *yāʾ*, le copiste écrit généralement les deux points en plus de la *hamza*. Signalons enfin que certaines *ʿayn* ont un petit ع au-dessous et certaines *ṣād* un صـــ (surtout pour le terme *faṣl* lorsqu'il est écrit en encre de couleur). Ils ne servent donc pas à clarifier l'orthographe, l'essentiel des mots qu'ils accompagnent ne permettant aucune ambiguïté.

23. Il s'agit de corrections en marge suivies par le signe صح (à l'exception de celle au fol. 97b).

1.3. ARABE 2649 (BnF3)

La notice du catalogue du baron De Slane indique :

> Même ouvrage. Exemplaire de la première édition, daté de l'an 913 de l'hégire (1508 de J.C.).
>
> Papier. 108 feuillets. Hauteur, 27 centimètres ; largeur, 18 centimètres. 17 lignes par page. - (Ancien fonds 1122, Colbert 3700.)[24]

Ce troisième manuscrit de la Bibliothèque Nationale de France, moins ancien que les deux précédents, présente un texte proche de celui de BnF2. Néanmoins, étant mutilé de la fin, il ne pouvait pas être pris comme base. De même celui-ci date de l'époque à laquelle la version longue du *Šams al-maʿārif* circulait, ce qui rendait possible une certaine contagion de la version longue sur la version courte. Nous l'avons néanmoins pris en compte en raison de son accessibilité et pour confirmer la diffusion des leçons de BnF2.

Première page avec écriture

A. Titre en arabe

كتاب شمس المعارف ولطائف الكبرى للشيخ البوني

Livre du Grand Soleil des connaissances et des subtilités[25] du cheikh al-Būnī.

24. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 478.

25. L'auteur de cette note n'a lu pour sa notice que l'intérieur de l'encadré supérieur de la page de titre puisque *al-ʿawārif* est rabattu à la ligne suivant l'encadré dans la page de titre, sans avoir pris soin de lire la suite du titre !

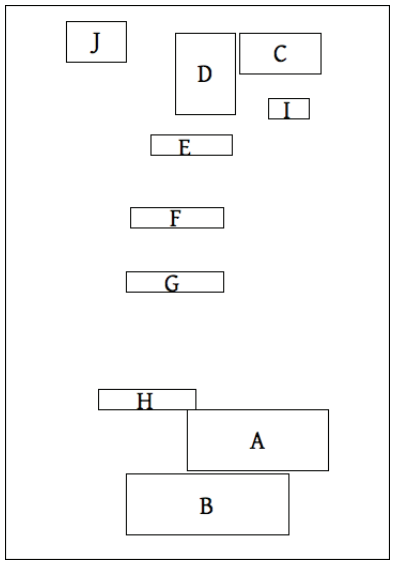
B. Notice en français

Ce Manuscrit Arabe est intitulé
Ketabo chamsi- lmoarefy. cest a dire.
Le Soleil des sciensces et des choses fort excellantes
dont l'Aucteur est Albouny
Ce livre traitte de Dieu et de ses Attributs, des vertus et misteres contenues dans les attributs de Dieu, de la maniere de bien expliquer les mots pour en faire un bon talismant et tirer l'horoscope d'une personne en sa perfaction. Il est escrit l'an de l'Hegyre 913.

C. Nombre

3700

Seconde page avec écriture



A. Ancienne cote

Arab. 1122

B. Indication sur le manuscrit

Volume de 110 Feuillets

4 Octobre 1875

C. Titre de l'ouvrage

Livre du Grand soleil des connaissances.

كتاب شمس المعارف[26] الكبرى

D. Formule de bénédiction

Que nous accorde bienfait par [ce *Soleil* ?]. Amen.

Louange à Dieu, le Seigneur des mondes.

نفعنا الله بها آمين

والحمد لله رب العالمين

E. Nombre

100060000

١٠٠٠٦٠٠٠٠

F. Nombre

10000000000

١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

9600000

٩٦٠٠٠٠٠

G. Nombre

10009600000

١٠٠٠٩٦٠٠٠٠٠

H. Nombre

1000000096

١٠٠٠٠٠٠٠٩٦

26. Un premier *al-maʿārif* semble avoir été écrit puis rayé avant qu'un deuxième non raturé soit ajouté.

I. Nombre

1360 ١٣٦٠

J. Ancienne cote raturée

Peu lisible. On pourrait lire Arab. 119.

Notice de Joseph Ascari[27] (voir *infra* p. CVII)

A. Carrés magiques

وفق شريف حي قيوم

	٥٨	٦	٣١	٣٣	٤٦
	٢٣	٣٥	٤٨	٦٠	٨
٦٢	٥٠			٢٥	٣٧
	٢	٢٧	٣٩	٥٢	٥٤
	٤١	٤٤	٥٦	٤	٢٩

Noble carré [des noms]
« Vivant Subsistant »

وفق شريف اسمه قيوم

	٥٣	٦	٢٦	٢٩	٤١
	١٩	٣١	٤٣	٥٥	٨
٥٧	٤٥			٢١	٣٣
	٢	٢٣	٣٥	٤٧	٤٩
	٣٧	٣٩	٥١	٤	٢٥

Noble carré de Son nom
« Subsistant »

وفق شريف جلالة خاله الوسط

	٢٤	٣	١٠	١١	١٨
	٦	١٢	١٩	٢٥	٤
٢٦	٢٠			٧	١٣
	١	٨	١٤	٢١	٢٢
	١٥	١٧	٢٣	٢	٩

Carré à la noble majesté
dont le centre est vide

27. Joseph Ascari était un abbé et prêtre maronite qui devint interprète de la Bibliothèque Royale en charge des manuscrits arabes et syriaques à partir de 1732. Il composa de nombreuses notices pour les manuscrits de la bibliothèque entre 1733 et 1736, qui servirent de base au catalogue publié en 1739. Cf. Henri Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, II, p. 797 et lettre de J. Taschereau (administrateur général et directeur de la Bibliothèque nationale) au ministre de l'instruction publique des cultes et des beaux-arts datée du 6 janvier 1874, publiée dans Hermann Zotenberg, *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1874, p. v.

B. Description du manuscrit par Joseph Ascari

Ce livre, manuscrit arabe, dont l'auteur est appelé Muḥyī l-dīn al-Būnī, est intitulé le *Soleil des sciences et la science des choses excellentes*, dans lequel l'auteur s'imagine disserter sur les attributs et les noms de Dieu, et énumérer les vertus et les mystères contenus dans les même attributs ou dans les mêmes noms ou mieux dans les mêmes lettres composant ces attributs. Il prétend aussi livrer le moyen d'expliquer justement toutes ces choses dans la mesure où, à partir d'elles, il peuvent parfaitement déduire n'importe quel horoscope et confectionner des talismans ou des amulettes préservatifs.

L'auteur enseigne dans ce livre que toutes les lettre de l'Alphabet récupèrent leurs propres influences des plantes et de toutes les autres sphères célestes d'où on peut tirer de multiples utilisations[28].

L'écriture de ce livre fut achevée à l'an 913 de l'hégire, soit 1505 de l'ère chrétienne.

in-fol.

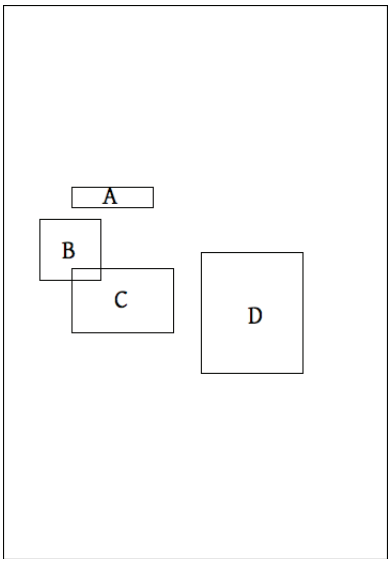
Joseph Ascari 1727

Hic liber manuscriptus arabicus cuius Author uocatus Mohhjiddiny Albuni, inscribitur scientiarum sol ac rerum excellentium scientia, in eo praesumis Author disserere de Dei attributis et nominibus atq demeleare virtutes et mysteria quae in ijsdem attributis seu nomi nibus immo in ijsdem litteris ea attributa componenti bus continentur pretendit etiam tradere modum ea omnia recte explicandi ut ex eis cuiuscumque horos copus perfecte deduci, ac talismata seu amuleta preservativa confici possint ; docet grog Author in hoc libro singulas Alphabeti litteras proprios influxus reci-pere a planctis ceterisque orbibus celestibus unde multas utilitates capi possunt. Absoluta fuit huius libri scrip tura anno Egyre 913 christi vero 1505

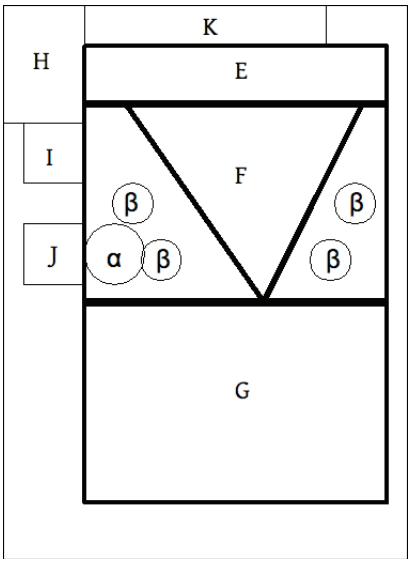
in Fol. Joseph Ascari 1727

28. *Utilitates* semble être l'équivalent de *fawāʾid* : les « utilités », terme désignant les recettes magiques et leurs bienfaits.

Fol. 1a



Page de titre (fol. 2a, voir *infra* p. CVIII)



Première page écrite (fol. 1a)

A. Verset coranique

{ Ā.L.M. Cette Écriture - nul doute à son endroit } [30]

{ آلم ذلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ } [29]

B. Certificat de lecture

Celui qui a besoin de Lui - gloire à Lui ! - ʿUmar b. Aḥmad al-Ḥubbāl l'a examiné l'année 960/entre le 18 décembre 1552 et le 7 décembre 1553.

نظر فيه الفقير إليه سبحانه
عمر بن أحمد الحبال
سنة ٩٦٠

29. Coran, II, 1-2.
30. Coran, II, 1-2.

C. Invocation

{وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا
وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ } [31] يا كافي يا شافي
يا سماع يا الله يا رحمن يا ر
حيم يا حليم يا كريم يا [...]

{ Si vous effacez [*les fautes d'autrui*], si vous passez la main et pardonnez, [*cela sera bien*], car Dieu est absoluteur et miséricordieux }[32] Ô Celui qui suffit ! Ô Celui qui guérit ! Ô Celui qui écoute[33] ! Ô Dieu ! Ô Très-Miséricoridieux ! Ô Miséricordieux ! Ô Magnanime ! Ô Généreux ! Ô [...][34]

D. Invocation

يا حي يا قيوم يا مالك
يا مالك يا واحد يا أحد
يا صمد يا قديم يا واحد
يا عليم يالله يالله يالله
{ سُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ
وَحِينَ تُصْبِحُونَ } [35] و{إِنَّ
اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [36]
{ والحمد لله رب العالمين } [37]

Ô Vivant ! Ô Subsistant ! Ô Possesseur ! Ô Possesseur ! Ô Un ! Ô Unique ! Ô Seul ! Ô Ancien ! Ô Un ! Ô Omniscient ! Ô Dieu ! Ô Dieu ! Ô Dieu ! { Gloire à Dieu quand vous êtes au soir et quand vous êtes au matin ! } [38] { Dieu, sur toute chose, est omnipotent } [39] { Louange à Dieu, Seigneur des Mondes } [40].

31. Coran, LXIV, 14.
32. Coran, LXIV, 14.
33. Nous n'avons pas trouvé de nom divin qui corresponde mieux ici.
34. Il semble que l'invocation soit inachevée. En tous les cas, le caractère qui suit la *yā'* ne correspond à aucune lettre ni aucun nom divin.
35. Coran, XXX, 16/17.
36. Coran, II, 19/20, 100/106, 103/109, 143/148, 261/259 ; III, 159/165 ; XVI, 79/77 ; XXIV, 44/45 ; XXIX, 19/20 ; XXXV, 1 ; LXV, 12.
37. Coran, VI, 45 ; XXXVII, 182.
38. Coran, XXX, 16/17.
39. Coran, II, 19/20, 100/106, 103/109, 143/148, 261/259 ; III, 159/165 ; XVI, 79/77 ; XXIV, 44/45 ; XXIX, 19/20 ; XXXV, 1 ; LXV, 12.
40. Coran, VI, 45 ; XXXVII, 182.

Page de titre (fol. 2a, voir *infra* p. CVIII)

E. Début du titre

Le livre du grand[41] *soleil des connaissances et les subtilités*

كتاب شمس المعارف الكبرى ولطائف

F. Suite du titre et nom de l'auteur

des grâces exquises du cheikh imam savant, très-savant, le modèle Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Būnī l-Maqqarī[42] que Dieu lui fasse bénéficier de Sa bénédiction.

العوارف للشيخ الإمام العالم العلامة
القدوة محيي الدين أبو العباس أحمد
ابن أبي الحسن علي ابن يوسف
البوني المَقرِي
نفع الله ببركته

41. *Al-kubrā* a été rajouté a posteriori.

42. Nous lisons al-Maqqarī dans la mesure où le mot se situe avec les *nisba*. La lecture *al-muqriʾ* (« le récitateur du Coran ») est également possible. Maqqara est d'après Yāqūt une ville de l'Occident musulman non loin de la citadelle des Banū Ḥammād (*madīna bi-l-Maġrib fī barr al-barbar qarība min Qalʿat Banī Ḥammād*). Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1977, V, p. 175.

G. Dédicace

À l'attention de la bibliothèque[43] de son altesse supérieure, le seigneur et propriétaire [fidèlement] servi ʿAlāʾ al-dunyā wa-l-dīn[44] notre seigneur ʿAlī, le porte-écritoire[45], descendance de sa majesté feu[46] l'émir Ṭūġān al-Nūrūzī[47], que Dieu l'appuie de Sa miséricorde et lui fasse habiter les larges espaces de Son paradis, qu'Il prolonge la vie de sa descendance et qu'il la protège par Muḥammad et sa famille.

برسم خزانة الجناب العالي السيدي المالكي المخدومي
العلائي سيدي علي الدوادار نجل المقر المرحوم
الأمير طوغان النوروزي تغمّده الله برحمته وأسكنه
فسيح جنته وأدام حياة نجله وحرسه بمحمد وآله

H. Marque de possession

Louange à Dieu - qu'Il soit exalté ! - [ce livre] est devenu possession de celui qui a besoin de Lui - gloire à Lui ! - Yaḥyā b. ʿAbd al-Raḥīm b. Muḥammad al-Šaqdāwī [?] l-ʿUlwānī, que Dieu leur pardonne.

الحمد لله تعالى
آل إلى ملك الفقير إليه سبحان
يحيى بن عبد الرحيم بن محمد
الشقداوي [؟]
العلواني
غفر لهم

43. *Ḫizāna* peut désigner tout endroit où l'on dépose des choses, et plus particulièrement des choses de valeur.

44. Nous donnons ici la forme développée de al-ʿAlāʾī.

45. *Al-dawādār* désigne une fonction particulière à l'époque mamelouke : c'est celui qui porte l'encrier de l'émir ou du sultan, et doit gérer tout ce qui s'y rapporte. Il est donc un membre actif de l'exécutif. Cf. Muḥammad Aḥmad Dahmān, *Muʿǧam al-alfāẓ al-tārīḫiyya fī l-ʿaṣr al-mamlūkī*, Beyrouth, Dār al-fikr al-muʿāṣir, 1990, p. 77.

46. *Al-marḥūm* signifie « digne de miséricorde » mais implique que la personne soit décédée, d'où notre traduction.

47. Il s'agit de l'émir Sayf al-dīn Ṭūġān b. ʿAbd Allāh, qui faisait partie des esclaves de Nūrūz al-Ḥāfiẓī, et qui devint porte-écritoire (*dawādār*) du sultan à Damas. Il est mort en 856/1452. Cf. Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-Ṣāfī*, éd. Muḥammad Muḥammad Amīn, Le Caire, Markaz taḥqīq al-turāṯ, 1993, VII, p. 25 (notice 1285) et Ibn Taġrī Birdī, *al-Nuǧūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, XV, p. 296.

I. Marque de possession

[Ce livre] est entré en la possession de celui qui a besoin de Dieu, le Riche, le Puissant, Muḥammad Kamālāt - que Dieu le gratifie de Ses grâces.

دخل في سلك ملك الفقير
إلى الله الغني القدير
محمد كمالات أكرمه الله
بالكرامات

J. Marque de possession

[Ce livre] est entré dans la possession du plus misérable des pauvres qui espère la sollicitude de Dieu[48] couronné.

دخل في ملك أحقر الفقراء
راجي همة خدا مصطفى

Colophon (fol. 108b, voir *infra* p. CXIV)

وكان الفراغ من نسخه يوم الخميس المبارك خامس عشر شهر شوّال
المبارك سنة ثلاثة عشر وتسع مائة أحسن الله
خواتمها على يد الفقير محمد الكاتب غفر الله له
ولوالديه وللمسلمين
آمين

La copie de [ce livre] fut achevée le jeudi béni quinze du mois béni de šawwāl de l'année neuf cent treize / 17 février 1508 - que Dieu embellisse la fin de [cette année] de la main du pauvre Muḥammad al-Kātib (*i.e.* « le secrétaire ») - que Dieu lui pardonne, à lui, ses parents et aux musulmans. Amen.

Fol. 109b

ملك	منّان	مقتدر	محيي	مجيب	مهيمن	مالك	موجود	منتقم	محصي	متين	مبين	موجد	مبدئ	معيد	مليك
٩٠	١٤١	٧٤٤	٦٨	٥٥	١٤٥	٩١	٥٩	٦٠٣٠	١٤٨	٥٠٠	١٠٢	٥٣	٥٦	١٢٤	١٠٠

48. *Ḫodā* est le terme persan pour Dieu, ce qui indique que ce propriétaire devait ou le scribe qui a rédigé la note pour lui était de langue persane.

ماجد	معطي	معزّ	مميّت	مصوّر	مؤمن	معبود	مجيد	مغني	منيع	مقدّم	متعال	موسع	متكبّر	مقسط
٤٨	١٢٩	١١٧	٤٩٠	٣٣٦	١٣٦	١٣٠	٥٧	١١٠٠	١٧٠	١٨٤	٥٤١	١٧٦	٦٦٣	١٠٩

مؤخّر	منعم	محيط	مغيث	مانح ٩٩ مفي	معافي	مقيت	مانع	مذلّ
٨٤٦	٢٠٠	٦٧	١٠٥٥٠		٢٠١	٥٥٠	١٦١	٧٧٠

الجملة أسماء الله تعالى أعدادها
١٢٨٤٠

La totalité. Les nombres des noms de Dieu - qu'Il soit exalté ! - est 12840.

{ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ } [49]

{ Sa parole est Vérité. A Lui la Royauté } [50]

٤٠	٤٠	٤٠	40	40	40
٣٠	٥٠	٧٠٠	30	50	700
٣٠	١	٣٠	30	1	30
٢٠	٥٠		20	50	

Fol. 110a

فائدة ما يقرئ على ما نيسان مجرّب فاتحة ٧٠ الأعلى ٧٠ { أَلَمْ نَشْرَحْ } [51] ٧٠ { قُلْ يَاأَيُّهَا } ٧٠ { إِنَّا نَزَّلْنَاهُ } ٧٠
معوّذتين آية الكرسيّ ٧٠ وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله وأكبر [كذا] وحول [كذا]
ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم ٧٠ واستغفر الله العظيم ٧٠ لا إله إلّا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحي [كذا] ويميت يديه الخير وهو على كلّ شيء قدير ٧٠ اللهمّ صلّى على
محمّد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين وكلّ من أصحابه والتابعين
الكريم الوهّاب ذو الطول يوضع في الكيس النفقه كذلك

49. Coran, VI, 73.
50. Coran, VI, 73.
51. Coran, XCIV, 1.

Recette de ce que l'on récite sur l'eau d'avril (*nīsān*). Expérimentée. Fātiḥa[52] 70 [fois], al-Aʿlā[53] 70 [fois], { N'avons-nous point ouvert } [54] 70 [fois] { Dis: « Ô [...] ! } [55] 70 [fois], { Nous l'avons fait descendre } [56] 70 [fois], deux préservatrices[57], verset du Trône[58] 70 [fois], « gloire à Dieu, louange à Dieu, point de divinité excepté Dieu, Dieu est plus grand [point] de puissance ni de force si ce n'est par Dieu, le Haut, le Sublime » 70 [fois], « je demande pardon à Dieu le Sublime » 70 [fois], point de divinité excepté Dieu en Son unicité Il n'a point d'associé, à Lui la Royauté, à Lui la louange Il ressuscite et fait mourir entre Ses main est le bien, Il est sur toute chose puissant » 70 [fois] « ô mon Dieu, que la prière soit sur Muḥammad, l'ensemble des prophètes, des envoyés, des anges, des rapprochés et tous ses compagnons et les épigones ».

Le Généreux, le Donateur, le Longanime, il place la dépense dans la bourse.

373	371	375
379	376	374
377	372	380

٣٧٥	٣٧١	٣٧٣
٣٧٤	٣٧٦	٣٧٩
٣٨٠	٣٧٢	٣٧٧

Vivant	Roi	Puissant	Aimant
95	19	19	81
18	92	92	20
91	21	17	93

ودود	عزيز	ملك	حي
٨١	١٩	١٩	٩٥
٢٠	٩٢	٩٢	١٨
٩٣	١٧	٢١	٩١

52. Sourate I.
53. Sourate LXXXVII.
54. Sourate XCIV.
55. Sourate CIX. D'autres versets commencent par *yā ayyu-hā* mais ici c'est la sourate elle-même qui commence par ce terme. Elle fait également partie de sourates très courtes à l'instar des autres sourates mentionnées dans ce passage.
56. Sourate XCVII. De même que pour la sourate précédente, *innā anzalnā-hu* se retrouve dans trois versets du Coran, mais cette sourate est la seule qui commence par ce terme.
57. Sourates CXIII et CXIV.
58. Coran, II, 256/255.

☞ Conventions du copiste et particularités.

Bien que le manuscrit fût destiné à un notable, l'écriture ne semble pas soignée. Le copiste a fait l'effort de vocaliser tout le texte. Cependant, sa connaissance des termes techniques ou un peu rares semble faible car on y voit des vocalisations fautives, parfois des ajouts de lettres. Une main a parfois corrigé le corps du texte, ce qui est d'autant plus visible lorsque le texte est à l'encre rouge et la correction à l'encre noire (c'est particulièrement le cas dans des noms barbares à la fin du texte à partir du fol. 94a). Des annotations marginales d'autres mains viennent enrichir le texte, et souvent le corriger lorsqu'il s'agit de noms barbares. Le texte est incomplet à la fin et plusieurs passages sont absents, il y a cependant un colophon.

II. Manuscrits de l'Escorial

2.1. 925 (Esc1)

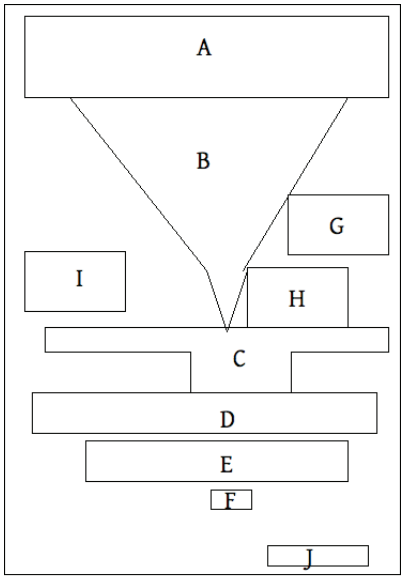
La notice du catalogue indique :

> Titre : كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف, l'ouvrage d'astrologie et de magie si répandu, œuvre du šayḫ Abu l ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Ḳuraši Šihāb al-dīn AL-BŪNĪ, le « Sibawaihi de son temps » † 622/1225 J.-C., sur lequel, cf. Brockelmann, I, 497, n° 63 et Spt, I, 910, d° ; Suter, 136, n° 341. C'est un ouvrage très polymorphe, qui existe sous forme développée (al-kubrä), en 40 chapitres (comme au ms. de Berlin n° 4125 et dans l'édition imprimée au Caire), et sous forme réduite (aṣ-ṣuġrä) comme le présent exemplaire et les nos 943 et 981 ci-dessous, divisés en faṣl non numérotés, ou en 25 faṣl, comme le n° 9441. Un abrégé existe aussi infra, n° 9461, en 7 bāb.
>
> Incipit : الحمد لله الذي اطلع شمس المعرفة من غيب الغيب حياة للبصاير،
>
> Copie datée de la Mekke, le 25 Muḥarram 873/15 août 1468.
>
> Papier. Écriture orientale. 98 feuillets. 25 lignes par page. Dimensions : 0,18 x 0,28. (Cas. 920.)[59]

La date donnée par le catalogue pourrait être fautive. La date du colophon ne semble en effet pas du tout claire, et on pourrait plutôt lire 703 à la place de 873, ce qui en ferait le plus vieux manuscrit que nous ayons pu rencontrer. L'humidité dont souffre le manuscrit et qui rend la lecture du haut des pages très malaisée (parfois impossible) aurait pu nous convaincre de le laisser de côté, mais les nombreuses annotations marginales nous ont semblé avoir un intérêt primant sur les difficultés rencontrées. En effet, nous pouvons estimer qu'au moins deux mains différentes l'ont annotées (l'une à l'écriture plutôt *nasḫī*, l'autre avec une écriture clairement *maġribī*), mais les variations d'écriture et de présentation au sein même de ces deux groupes de notes nous semble indiquer la possibilité qu'au moins quatre mains différentes aient annoté et glosé le texte (voir plus bas).

59. Hastwig Derembourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, Paris, E. Leroux (« Publications de l'École des langues orientales vivantes »), p. 33-34.

Page de titre (voir *infra* p. CXV)



A. Début du titre

Le livre du soleil des connaissances

كتاب شمس المعارف

B. Suite du titre, présentation de l'auteur

et les subtilités des grâces exquises, compilation du cheikh imam savant, très-savant, sans pareil à son époque, unique en son siècle, le Sībawayh[60] de son temps, le savant de son ère, le pôle de son temps, le cheikh Šihāb al-Dīn al-Būnī - que Dieu sanctifie son esprit et son âme. Fin.

ولطائف العوارف تصنيف الشيخ الإمام

العالم العلامة فريد دهره ووحيد

عصره سيبويه زمانه عالم وقته

وقطب زمانه الشيخ

شهاب الدين البوني

قدس الله

روحه

ونفسه

تم

60. Sībawayh (n. 140/760, m. 180/796), un des premiers et sans doute le plus grand grammairien de

C. Profession de foi

أودعت في هذا الكتاب المبارك شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول [الله] صلى الله عليه وسلم

J'ai déposé dans ce livre béni l'attestation qu'il n'y a point de divinité excepté Dieu et que Muḥammad est l'envoyé [de Dieu] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui.

D. Recette en vers

الورد والبنج ثمّ الفلفل ∴ تكنضست[61] والكمون ثمّ العسل

ودقها دقا نعيما جيدا[62] ∴ واشربها سبعا تنال الفائدة

La rose, la jusquiame[63], puis le poivre, ∴ la pyrèthre, le cumin, puis le miel.

---

la langue arabe. Son ouvrage, *Kitāb fī l-Naḥw* (*Livre sur la grammaire*) est appelé *al-Kitāb* (*Le livre*), appellation qui au Moyen Âge désigne couramment soit le Coran, soit ce livre de grammaire.

61. Terme berbère, équivalent de *ʿāqir qarḥā* (la pyrèthre). Le terme berbère est attesté chez Ibn Maymūn avec l'orthographe *tāġandast* et chez Ibn al-Bayṭār avec l'orthographe *tīqandast*. Ce dernier auteur rapporte d'al-Ġāfiqī que pulvérisé et réduit en pâte il apaise l'épilepsie (il n'apparaît pas dans les parties éditées du résumé de cette œuvre par Ibn al-ʿIbrī). La racine de pyrèthre d'Afrique était très répandue chez les droguistes marocains à en croire Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin. *Tigenṭast*, *tāġendest*, *tīgenṭast* sont autant de variantes dialectales pour ce terme. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, Le Caire, Būlāq, 1291 (1874), III, p. 115-116 ; *Traité des simples*, tr. Lucien Leclerc, *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale*, tome XXV, Paris, Imprimerie Nationale, 1881, II, p. 432-434, n°1507 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, éd. et tr. Max Meyerhof, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1940, p. 32 (texte arabe) et 146-147 (traduction), n°299 ; *Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine*, éd. et tr. Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934, p. 134. Nous tenons à remercier Lahcen Daaif de nous avoir orienté vers la piste berbère.

62. Le copiste semble avoir hésité entre جيدة et جيدا (la *alif* et la *tāʾ marbūṭa* sont superposées).

63. Max Meyerhof considère que le terme peut désigner la jusquiame, la molène et la ciguë. À l'origine, il aurait servi à désigner le cannabis, puis toutes sortes de plantes enivrantes. Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin faisaient remarquer dans leur traduction du *Tuḥfat al-aḥbāb* (XVIII[e] siècle) qu'à leur époque, *benğ* signifiait aussi au Maroc et par extension certains soporifiques artificiels (éther, chloroforme, etc). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 117-119 ; *Traité des simples*, I, p. 271-273, n°256 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-*

Pile-les bien comme il faut, ∴ et bois-les en sept fois : tu obtiendras le bienfait.

Nota bene : cette recette est écrite en vers dont les hémistiches sont séparés par un triple point. Ils ont une rime à l'hémistiche. Le premier vers a notamment un rythme très particulier. Il pourrait s'agir d'un proverbe (peut-être d'une comptine ?) en parler nord-africain.

E. Nombre de pages de l'exemplaire

Cette copie bénie fait cent folios.

هذه النسخة المباركة مائة ورقة

F. Numéro de page

Deux

اثنين

G. Marque d'achat (1)

Louange à Dieu. Propriété de Dieu entre les mains du petit serviteur de son Seigneur et prisonnier de ses péchés. Que Dieu soit bienveillant avec lui par ses faveurs ! [Propriété] par achat authentifié mentionné ci-dessous pour huit *awāq*[64].

الحمد لله ملك لله في يد عبيد
ربّه و أسير ذنبه [...]
لطف الله به بمنه بالشراء الصحيح
المذكور أسفله بثمان أواق

ʿ*uqqār*, p. 10 (texte arabe) et 32 (traduction), n°58 ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab kitāb ǧāmiʿ al-mufradāt*, éd. et tr. Max Meyerhof et George P. Sobhy, Le Caire, Būlāq, 1937, p. 76 (texte arabe) et 340-343 (traduction), n°162 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 35, n°77. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe*, Berlin, Akademie-Verlag, 1950, p. 21. Ce dernier indique que *banǧ*/*bang* peut désigner la jusquiame noire (*hyoscyamus niger*) ou le cannabis (*cannabis sativa*).
Le point sous la *bāʾ* étant peu lisible et semblant placé différemment par rapport aux autres points diacritiques, on pourrait également lire والسنوج (*wa-l-sunuǧ*), désignant un arbre (*sizypha rubra*). Cf. Kazimirski, I, p. 1149. السَنوج désigne en outre en tunisien la nigelle (*nigella sativa*) dont les graines sont employées en tisanes ou comme condiment. Nous tenons à remercier Abdallah Cheikh-Moussa pour cette information.

64. Le terme *awqiya* (pluriel *awāq*) désigne un poids de quarante dirhems, soit ici 320 dirhems.

H. Marque d'achat (2)[65]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمّد وآله
ملك لله عن يد عبده[66] تعالى
إبراهيم بن يونس بالشراء الصحيح

Au nom de Dieu, le Bienfaiteur miséricordieux, que la prière de Dieu soit sur Muḥammad et sa famille. Propriété de Dieu issue de la main de Son adorateur - qu'Il soit exalté - Ibrāhīm b. Yūnus par achat authentifié.

I. Texte, mais illisible à cause d'une tache.

Annotation sur la page suivante : Cod. 925

Colophon (fol. 98a)

الحمد لله وحده وصلّى الله وسلّم وبارك على سيّدنا
ونبيّنا وحبيبنا وشفيعنا محمّد وعلى آل سيّدنا
محمّد وعلى أصحاب سيّدنا محمّد وسلّم تسليمًا
أبدًا ووقع الفراغ من هذه
النسخة المباركة
في اليوم الخامس و العشرين
من شهر الله المحرّم الحرام سنة ثلاث وسبعمائة
بالمدينة المشرّفة بالحرم النبويّ.[67]

Louange à Dieu en Son unicité, que la prière, le salut et la bénédiction éternels de Dieu soient sur notre maître, notre prophète, notre bien-aimé, notre intercesseur Muḥammad, sur la famille de notre maître Muḥammad. L'achèvement de cette copie bénie eut lieu le vingt-cinq du mois sacré de Dieu muḥarram de l'année sept cent trois en la ville honorée par le *ḥaram* du Prophète.

65. Une référence à cette marque d'achat est faite dans G. Les deux vont donc de pair, la première établissant le prix, la seconde authentifiant l'achat avec le nom du propriétaire.
66. Lecture douteuse. Nous proposons عبيده faute de mieux, par comparaison avec G.
67. Écrit à la verticale (90°).

Dernière page écrite[68] (voir *infra* p. CXX)

[...] لله على نعمه

انتقلت إلى ملك الشيخ الإمام

العالم العلامة الشيخ شهاب الدين

شهاب الدين سبط البوني نفع

الله المسلمين ببركاته وبركات

علومه وبركة ما في هذه النسخة

الجليلة العظيمة من أسماء الله الشريفة

النيفة المجيبة والأسرار العربية

نفع الله للمسلمين كله في تأريخ

شهر الله المحرم عام ثلاث

وعشرين تسعمائة أحسن الله عاقبتها

محمّد وآله أمين

[Cette copie] fut transférée vers les possessions du cheikh imam savant très-savant Šihāb al-Dīn Šihāb al-Dīn (*sic*) descendant d'al-Būnī (*sibṭ al-Būnī*), que Dieu fasse bénéficier les musulmans de ses bénédictions, des bénédictions de ses sciences, de la bénédiction des noms de Dieu nobles, nombreux et qui exaucent et des secrets arabes contenus dans cette copie majestueuse et sublime. Que Dieu fasse bénéficier tous les musulmans [de cela] en date du mois de Dieu muḥarram de l'an neuf cent vingt-trois / entre le 24 janvier 1517 et le 13 janvier 1518, que Dieu rende meilleur son terme par Muḥammad et sa famille. Amen.

والجمل مائة ورقت [كذا] في هذه النسخة والسلام.

Le total fait cent folios dans cette copie, paix !

مائة ورقت [كذا]

Cent folios.

☞ Conventions du copiste et particularités

L'écriture est en général assez lisible, mais certaines lettres sont peu identifiables en raison d'un calame qui nous semble avoir parfois été mal taillé, rendant les lettres à boucle difficiles à différencier à certains endroits.

Le texte est richement annoté, et l'on peut distinguer au moins quatre mains :

68. Cette page est en très mauvais état, l'écriture est différente de tout le reste du manuscrit.

- une à l'écriture *nasḫī* qui a corrigé le manuscrit selon des variantes que l'on trouve majoritairement dans le groupe de manuscrits auquel appartient le manuscrit BnF1 du *Šams al-maʿārif* (voir un exemple de ces notes *infra* p. CXVI ; sur l'identification des différents groupes de manuscrits, voir *infra* p. LX et suivantes),

- une autre écriture *nasḫī* qui a essentiellement rajouté des paragraphes complets dans les marges (voir un exemple de ces notes *infra* p. CXIX),

- une écriture *maġribī* venant d'un lecteur ou d'un propriétaire qui a indiqué les endroits qui ont retenu son attention avec la marque قــف (« arrête-toi [là] ») très allongée ce qui la rend très repérable. C'est sans doute cette main qui a également indiqué des مــطــلــب (« objectif [de la recette] ») correspondant au but de certaines recettes,

- une écriture *maġribī* probablement africaine qui a également indiqué les passages dignes d'attention par des انظر (« lis attentivement »).

2.2. Escorial 943 (Esc2)

La notice du catalogue indique :

> Le Šams al-maʿārif [aṣ-ṣuġrä] d'AL-BŪNĪ (cf. supra, n° 925). Titre orné. Les faṣl ne sont pas numérotés.
>
> Copie datée de Ṣafad, 837 H./1433-34 J.-C.
>
> Papier. Écriture orientale. 99 feuillets. 19 lignes par page. Dimensions : 0,155 x 0,215. (Cas. 938.)[69]

La première page est en très mauvais état. Néanmoins, nous pouvons en déchiffrer quelques lignes, ainsi que deux carrés magiques de base trois dans la partie inférieure.

[?]	[؟]
On y trouve les litanies des sept jours, on y trouve la prière du sabre[70], on y trouve les propriétés des plantes, des animaux, des minéraux et des prières	وفيه أوراد الأيام السبعة وفيه دعا[ء] السيفي وفيه خواص النبات والحيوان والمعادن والأدعية
[?]	[؟]

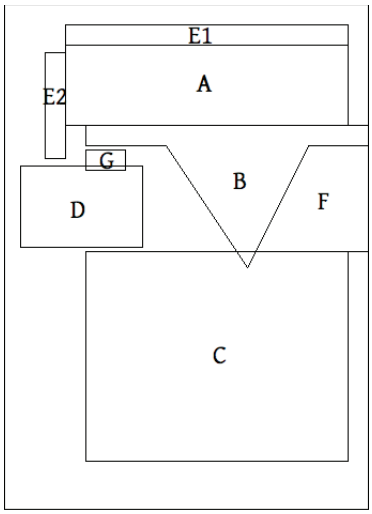
69. Hastwig Derembourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 60.

70. *Duʿāʾ al-sayfī*, également connue sous le nom de *duʿāʾ al-qāmūs* ou *duʿāʾ al-qudra*. Le tardif ʿAbbās al-Qummī (m. 1319/1901) dans ses *Mafātiḥ al-ǧinān* (*Les clés du paradis*), affirme qu'elle est d'al-Nūrī, mais que « cette prière, aux dires des maîtres en talismans et en coercition [des djinns] a un commentaire étrange. Ils mentionnent qu'elle a des effets merveilleux » (*inna li-hāḏā l-duʿāʾ fī kalimāt arbāb al-ṭilasmāt wa-l-tasḫīrāt šarḥan ġarīban, wa-qad ḏakarū la-hu āṯāran ʿaǧība*). Cf. ʿAbbās al-Qummī, *Mafātiḥ al-ǧinān*, Beyrouth, Dār maktabat al-rasūl al-akram, 1997, p. 167. Alexander Fodor avait présenté un *ḥiǧāb al-sayf* qui pourrait être une forme imprimée de cette invocation. Cf. Alexander Fodor, *Amulets from the Islamic World. Catalogue of the Exhibition held in Budapest in 1988*, dans *Budapest studies in arabic*, 2 (1990), p. 96, n°177.

ج	ب	ا
و	ه	د
ط	ح	ز

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

Page de titre (voir *infra* p. CXXI)



A. Titre

Livre du Soleil des connaissances et des subtilités des grâces exquises

كتاب شمس المعارف
ولطائف العوارف

B. Présentation de l'auteur

Composition de l'imam savant très-savant, le modèle Muḥyī l-dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. *al-šayḫ al-aǧall al-muqriʾ* (« fils du très illustre cheikh récitateur [du Coran] ») Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī al-Būnī - que Dieu soit satisfait de lui et s'en satisfasse, par la vérité de Muḥammad et de sa famille.

تأليف الإمام العالم العلامة القدوة محيي الدين أبو العبّاس أحمد
ابن الشيخ الأجلّ المقرئ أبي الحسن
علي بن يوسف القرشي
البوني رضي الله
عنه وأرضاه
بحق محمد
وآله

C. Dédicace

À l'attention de la bibliothèque de sa noble altesse princière, fidèlement servie, [...] son éminence Yūnus le porte-écritoire[71].

برسم خزانة العالية الأميرية
الكر[يمة] العالمية المخدومية
[...] المعال يونس الدوادار

D. Marque de possession

A possédé [ce livre] grâce à la faveur de son Seigneur le Riche, le Généreux, Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Mahrūbānī[72] b. al-ʿmā[?] de feu le cheikh Šihāb al-Dīn al-Maqsī l-ʿAbbā[?] en l'année 924 / entre le 13 janvier 1518 et le 2 janvier 1519.

ملكه من فضل ربه الغني الجواد
محمد بن محمد بن محمد بن محمد المهورباني العما[...]
من رحمة [؟] المرحوم الشيخ شهاب الدين المقسي العبا[...]
في سنة
٩٢٤

E1 et E2. Marque de possession

Ensuite il devint possession de Ḥamd b. ʿAlī b. ʿAzzūz al-Wahrān connu sous [le nom de] Kubrā[74], par un achat authentifié de Muḥammad al-Šarīf Būsitta Burimaʿa au milieu de rabīʿ I de l'an neuf cent huit / mi-septembre 1502.

ثم صار ملكا لحمد بن علي بن عزوز الوهران عرف بكبرا بشراء صحيح
من محمد الشريف بُوسَتَ بُرِمَعَ[73] في أواسط ربع [كذا] الأول عام
.....
ثمانين وتسعمائة

71. Il a bien existé un émir Sayf al-Dīn Yūnus b. ʿAbd Allāh al-Nūrūzī (m. 791/1389), porte écritoire d'al-Malik al-Ẓāhir Barqūq, deuxième ou troisième à exercer cette fonction d'après Ibn Taġrī Birdī, mais le colophon contredit cette identification. Sans doute s'agit-il plutôt d'un de ses descendants, comme pour le manuscrit BnF3. Cf. Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-Ṣāfī*, XII, p. 263 (notice 2740) et *id.*, *al-Nuǧūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, XI, p. 320.
L'encadré de la dédicace est écrit de la même façon que celui du manuscrit de la BnF ARABE 2649 (BnF3).

72. Nous avons préféré cette leçon en considérant que l'auteur de la note ait pu intervertir la *wāw* et la *rāʾ* puisque Mahrūbān est un toponyme attesté dans le *Muʿǧam al-buldān*. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, V, p. 233.

73. Vocalisé dans le manuscrit.

74. On trouve une marque de possession quasi identique écrite de la même main, mais l'*alif* finale de ce nom est omise.

F. Marque de possession

Il devint possession après toute possession d'Aḥmad b. ʿAlī b. ʿAzzūz al-Wahrānī connu sous [le nom de] Kubr[ā] par achat authentifié de Muḥammad al-Šarīf Būsitta Burimaʿa au milieu de rabīʿ I de l'an neuf cent huit / mi-septembre 1502.

صار ملكا بعد كل ملك لأ
حمد بن علي بن عزوز الوهراني [كذا]
عرف بكبر بشراء صحيح
من محمد الشريف بن ست [؟]
بُرِمَعَ في أواسط ربع [كذا] الأول
عام ثمانين
تسعمائة

G. Eulogie

Louange à Dieu, gloire à Lui !

الحمد لله وسبحانه

La page suivante comporte du texte en latin.

Aḥmad al-Būnī. Traité sur les noms divins, sur les lettres, sur la vertu et l'influence de celles-ci, sur divers talismans, sur l'alchimie. Un autre apographe se trouve à Safed en Syrie[76] depuis 852 de l'hégire / entre le 7 mars 1448 et le 24 février 1449.

Il est utile à cause de la clarté des sceaux[77] et à cause des connaissances des superstitions ridicules de la secte mahométane, que les Mahométans enseignent et professent librement, licitement et publiquement.

Codex 901, n°141.

Codex 943.

Ahmad elbuni. Tractatus de Divinis nomini bus, de literis, de virtute, ac influxu earum de variis talismanibus, de chimica. Alterum apographum extat in safad apud Syriam ex e gir. 852

Est utilis ob sijli elegentiam, et ob notitias ridicularum Mahometæ sectæ superstitionis quas Mahometani libere, licite et publicè et docent, et profitentur =

Cod. 901.[75] n. 141

Cod. 943

75. Rayé.

76. Actuellement dans le Nord de l'État d'Israël.

77. Nous proposons de lire *sijli* comme *sigilli*. Nous pensons qu'il est possible que Joseph Ascari ait

(Le texte arabe commence à la page suivante.)

Colophon (fol. 100a-100b, voir *infra* p. CXXV)

[...] كمل الكتاب والحمد لله كما هو أهله وهو الكتاب المبارك
العظيم القدر الشريف الذكر الحاوي على الخيرات الدنيوية والأخروية والمشتمل
على السعادة الأبدية والنعمة السرمدية إن وفقه الله تعالى للعمل [١٠٠ب]
بمقتضاه فنسأل الله جل جلاله أن يوفقنا لما تحبه وترضاه منا إذ لا حول
لنا عن معصيته إلا بعصمته ولا قوة لنا على طاعته إلا بإعانته فسبحان من لا
يسأل[78] عمّا يفعل ما أعطمه [كذا] من إلاه جل جلاله وتقدست أسماؤه على يد العبد
الحقير الذليل العاص [كذا] الطالم نفسه الفقير إلى مولاه الغني به عمن سواه
الراجي عفوه ورضاه عبيده علي بن أحمد بن محمّد الميقاتي الصفدي غفر الله له
وأقاله عثاره وكفاه ما أهمّه من أمر دينه ودنيا[ه] بحرمة النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة دائما ما نطقت بها الأفواه غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيه
ولمن دعا له بالمغفرة ولجميع المسلمين آمين وذلك بمدينة صفد المحروسة بت[أ]ريخ عاشر
ذي الحجة الحرام ستون اثنين[79] و ثمانمئة [كذا] و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ } [80]

Le livre est fini. Louange à Dieu comme Il le mérite, c'est le livre béni, à la puissance sublime, à la noble renommée, qui contient les bonnes choses d'Ici-bas et de l'Au-delà et contenant la félicité éternelle, le bonheur infini. Si Dieu - qu'Il soit exalté ! - l'assiste [100b] s'il agit selon les indications du livre, nous demandons à Dieu - Sa majesté est immense ! - de nous assister pour [les opérations] qu'Il aime et qui Le satisfont. Certes, nous n'avons point de puissance [qui nous éloigne] de la rébellion [contre Lui] si ce n'est par Sa protection, nous n'avons point de force pour Lui obéir si ce n'est avec Son soutien. Gloire à celui qui accorde Ses bienfaits sans être sollicité - Sa majesté est immense et ses noms sanctifiés ! - du misérable serviteur humilié rebelle injuste envers lui-même, celui qui a besoin de son Maître le Riche, espérant Son pardon et Sa satisfaction, Son petit serviteur ʿAlī b. Aḥmad b. Muḥammad al-Mīqātī l-Ṣafadī - que Dieu lui pardonne, le relève de ses chutes et que

été influencé par le terme arabe de *siğill*, lui-même issu du latin *sigillum*, dans son orthographe de *sigilli*, qui rendrait ici l'arabe *ḫātam*.

78. Orthographié يسئل.

79. Nous n'avons pas pu trouver de chiffres correspondant mieux aux termes, difficiles à déchiffrer. En revanche, le 50 de l'an 852 de la notice en latin est à exclure.

80. Coran, III, 167/173.

lui suffise ce qui est le plus important dans la religion et Ici-bas par la sacralité du prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui d'une prière éternelle - tant que les bouches parleront, que Dieu lui pardonne, à lui, à ses parents, à celui qui examine [ce livre], à celui qui prie pour le pardon et à l'ensemble des musulmans. Amen. Et cela [a lieu] à la ville de Safed la protégée, en date du dix ḏū l-ḥiğğa [le mois] sacré de l'année huit cent soixante-deux / 19 octobre 1458. { Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur ! } [81]

B. Eulogies

الحمد لله الذي بجميع محامده علمت[82] منها وما لم أعلم الحمد لله الذي أنعم بجميع نعمه ما علمت[83] منها وما [لا أ]علم

Toutes les louanges à Dieu, celles que je connais et celles que je ne connais pas. Louange à Dieu qui gratifia de l'ensemble de ces faveurs, celles que je sais et celles que je ne sais pas.

C. Tableau de correspondances astrologiques[84]

ابريل	مايه	يونيه	يوليه
ناري	ترابي	ريحي	ماءي
الحمل	الثور	الجوزا	السرطان
اغشت	شتنبر	اكتوبر	نونبر
ناري	ترابي	ريحي	ماءي
الأسد	السنبلة	الميزان	العقرب
دجنبر	يناير	فبراير	مارس
ناري	ترابي	ريحي	ماءي
القوس	الجدي	الدلو	الحوت

81. Coran, III, 167/173.

82. Orthographié علمة.

83. Orthographié علمة.

84. Les indications du mois et de l'élément associé au signe astrologique sont écrits à l'envers au-dessus du signe en question. On notera que les mois indiqués sont les mois byzantins à l'instar du chapitre sur les « saisons » (*ṯāqūfa*) bien que ce dernier chapitre ne donne que les quatre mois de début et de fin des saisons.

Avril Igné Bélier	Mai Terreux Taureau	Juin Aérien Gémeaux	Juillet Aqueux Cancer
Août Igné Lion	Septembre Terreux Vierge	Octobre Aérien Balance	Novembre Aqueux Scorpion
Décembre Igné Sagittaire	Janvier Terreux Capricorne	Février Aérien Verseau	Mars Aqueux Poisson

C. Marque de possession

صار ملكا بعد كل ملك سبق لحمد بن علي بن عزوز الوهران عرف بكبر
بشراء صحيح من محمد الشريف بوست بُرِمَعَ[85] في أواسط
ربع [كذا] الأول عام ثمانين وتسعمائة

[Ce livre] est devenu la possession après toute possession qui a précédé de Ḥamd b. ʿAlī b. ʿAzzūz al-Wahrān connu sous [le nom de] Kubr[ā][86] par achat authentifié à Muḥammad al-Šarīf b. Būsitta Burimaʿa au milieu de rabīʿ I de l'an neuf cent huit / fin juillet 1572.

☞ Conventions du copiste et particularités

L'écriture est régulière et lisible. Les figures sont soigneusement tracées. La structure du texte transparaît avec l'allongement des termes de début de section et de paragraphe (فصل, قال, etc.). Le texte est partiellement vocalisé sur tout le manuscrit : toutes les voyelles ne sont pas indiquées et le copiste ne lève pas systématiquement les ambiguités des termes noms vocalisés. C'est particulièrement le cas pour les noms d'anges ou les noms divins prétendûment hébraïques, illisibles sans une vocalisation claire que ne délivre pas le copiste.

85. Vocalisé dans le manuscrit. Cf. page de titre du même manuscrit.
86. *Kubrā* dans la marque de possession équivalente sur la page de titre.

De nombreuses annotations en écriture *maġribī* se trouvent dans les marges. Il s'agit le plus souvent d'amendements signalés par les signes حـــــ ou خـــــ (bien que cela ne soit pas systématique). Il est possible que le principal responsable de ces annotations soit Aḥmad b. ʿAlī b. ʿAzzūz al-Wahrānī ou celui qui a écrit sa marque de possession s'il ne l'a pas écrite lui-même (il est néanmoins impossible d'affirmer avec certitude qu'il s'agisse de la même main même si les écritures semblent très proches). L'annotateur principal semble avoir collationné le texte à partir d'un autre manuscrit, mais certaines corrections, concernant des tableaux ou des recettes, pourraient indiquer qu'il s'agit de corrections selon la propre expérience et connaissance de l'annotateur en sciences ésotériques.

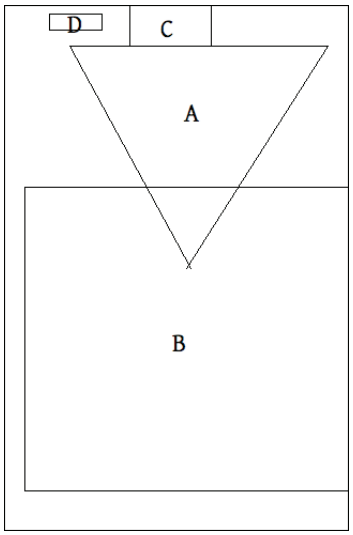
2.3. Escorial 981 (Esc3)

La notice du catalogue indique :

> Recueil de la même main, contenant :
>
> 1° Le Šams al-maʿārif [aṣ-ṣuġrä] d'AL-BŪNĪ, sans faṣl numérotés, comme supra, nos 925 et 943.
>
> 2° (F° 132 v°, milieu). Autre ouvrage d'hermétique à l'allure de commentaire (peut-être d'une des nombreuses œuvres d'al-Būnī). Partout on lit : قال الشيخ ره.
>
> Incipit : فصل في معاني المعارف الربانية والحكم الالهية، كتاب السيميه العلم الشريف والمحل المنيف الذي ما وضعه الله الا عند اشرف خلقه واكرمهم فاحفظ سرّ الحكماء وهو كتاب الحِكَم وجوامع الكَلِم الخ. Suit une division en فصل subdivisés en مقولة ou en باب
>
> 1er فصل (en 4 مقولة) : في صور الاشكال وكلامها
>
> 2e - (- 7 باب) : ـ تسكينها مفردة ومجموعة
>
> 3e - (- 9 -) : ـ كيفية تصريفها
>
> Fin : فانك تنظر ويزول ما علمت والسلام،
>
> Copie datée du dimanche 7 Ḏu l-Ḥiğğa 886/27 janvier 1482 J.-C.
>
> Papier. Écriture orientale. 161 feuillets. 15 lignes par page. Dimensions : 0.13 x 0.18. (Cas. 976.)[87]

87. Hastwig Derembourg, Évariste Lévi-Provençal et Henri-Paul-Joseph Renaud, *Manuscrits arabes de l'Escurial*, p. 60-61.

Page de titre (voir *infra* p. CXXVI)



A. Titre et présentation de l'auteur.

Le livre du soleil des connaissances et les subtilités des grâces exquises du cheikh l'imam savant très-savant Šihāb al-ʿDīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. al-Būnī - que Dieu (qu'Il soit exalté !) l'ait en Sa miséricorde, soit bienveillant avec lui, soit satisfait de lui et nous pardonne, [ainsi qu']à lui et à l'ensemble des musulmans. Amen.

كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف
للشيخ الإمام العالم العلامة شهاب الدين
أبي العبّاس أحمد بن البوني رحمه الله
تعالى ونفع به ورضي عنه وأرضاه
وغفر لنا وله وجميع
المسلمين
آمين

B. Texte en latin.

Muḥammad (*sic*) al-Qurašī[88] al-Būnī. Traité sur les attributs divins, sur les noms divins, sur leur vertu, sur l'alchimie, sur l'Élixir ou sur la Pierre des Philosophes, sur diverses superstitions et talismans dignes de l'école mahométane. Un traité sur la magie, dont l'auteur est un djinn[89] anonyme, arrive vers la fin quand l'auteur expose, pour tromper les hommes, diverses *experimenta*[90], principalement des moyens de trouver des trésors, à l'attention de ceux qui brûlent de cupidité pour l'argent ou à l'attention des pauvres.

990 ère de l'hégire / 1582.

N°768.

Anonyme. ☩

Mahomed elcarsi elbuni. Tracta
tus de divinis attributis de divinis nominis,
de eorum virtute, de chimica, de elexiro
sive de Lapide Philosophorum, de variis superstionibus, telismanibus Mahometana Schola
dignis. ☩ Ad calcem extat tractatus, cujus author
Dæmon anonijmus, de Magia, ubi author va
ria ad homines fallendos proponit experimenta
præcipue modum inveniendi thesauros.
Pro cupiditate pecunia flagrantibus, sive
pro pauperibus : aera egir. 990.

n. 768

Anonymus ☩

C. Chiffres et lettres rayés.

v. I. 85.

D. Signe raturé.

Les dernières pages comportent de nombreux tableaux. Certains sont difficilement lisibles car des éléments essentiels sont coupés dans la marge nous ne les reproduirons donc pas. De même, certains tableaux sont trop complexes à reproduire et parfois très

88. Al-Qurašī est correctement orthographié après la *basmala* de l'incipit, al-Qarsī est bien une faute de lecture.

89. Le terme latin *dæmon* ne rend pas le « démon » juif, chrétien ou musulman (*šayṭān*), mais l'esprit ou le génie (plus particulièrement le génie familier), et rend tout à fait le terme arabe de *ǧinn*.

90. Il s'agit selon toute vraissemblance de *muǧarrabāt*, des « recettes » se concluant par un certificat d'expérimentation. Le genre vient de la médecine grecque et de nombreux ouvrage de médecine et de magie arabes islamiques reprennent ce genre particulier.

difficiles à lire sur notre copie en raison d'une petite écriture exécutée avec un calame épais qui s'ajoute aux imprécisions d'une reproduction sans couleurs. Nous ne nous pencherons donc ici que sur les marques de possession.

Colophon (fol. 159b)

وكمل وكان الفراغ من نسخه في صبح يوم الأحد المبارك سابع ذي الحجة الحرام
الدي [كذا] ختام عام ٨٨٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد العبد الفقير
الراجي عفو ربه الغني علي محمد بن أبي بكر سبط الشيخ العارف بالله سيدي راوق الكفافي الحنفي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين.

La fin de la copie eut lieu le matin du dimanche béni 7 ḏū l-ḥiǧǧa clôturant l'an 886 / 27 janvier 1482 de l'hégire du Prophète - sur son propriétaire la meilleure des prières et des saluts - de la main du pauvre serviteur espérant le pardon de son riche Seigneur ʿAlī Muḥammad b. Abī Bakr, descendant du cheikh connaissant par Dieu mon maître Rāwuq al-Kafāfī l-Ḥanafī, que Dieu lui pardonne, à lui, à ses parents et à l'ensemble des musulmans. Amen.

Fol. 160b (voir *infra* p. CXXXII)

تملك هذ[ا] الكتاب المبارك بالشرى [كذا] من يد الكافرين
الفقير الحقير الذليل الأسير الشيخ الإمام العالم العلامة
علي ابن سبط سيدي عبد القدوس الشناوي العرفي
عفى [كذا] الله عنه وغفر له ولوالديه ولمن دعا له
[...]ه آمين ربّ العالمين
[...] عام تسعين وتسع
مائة من الهجرت [كذا]
النبوية على صا
حبها أفضل
الصلاة
والسلام

A possédé ce livre béni par achat de la main des mécréants le pauvre misérable humble et prisonnier le cheikh imam savant très-savant ʿAlī, fils du descendant de mon maître ʿAbd al-Quddūs al-Šanāwī l-ʿArfī, que Dieu lui pardonne, à lui, ses parents et à celui qui l'invoque [pour Son pardon ?]. Amen. Seigneur des mondes [...] en l'an 990 de l'hégire du Prophète / entre le 26 janvier 1582 et le 25 janvier 1583, sur le Prophète [*ṣāḥib al-hiǧra*] la meilleure des prières et la paix.

Fol. 162b (voir *infra* p. CXXXIV)

تملك هذا الكتاب المبارك باالشرى [كذا] الفقير الذليل
علي الشناوي اشتراه من يد الكافرين في
سنة [...] تسعين وتسع مائة

A possédé ce livre béni par achat le pauvre et humble ʿAlī al-Šanāwī, qui l'a acheté de la main des mécréants l'année 990 / entre le 26 janvier 1582 et le 25 janvier 1583.

☞ Particularités et conventions du copiste

L'écriture est lisible bien qu'apparemment peu soignée. Les schémas sont de qualité inégale : alors que les cercles sont parfaitement exécutés, ce qui suppose l'emploi d'un outil spécifique, les lignes sont rarement droites, les cases des carrés magiques sont de longueur et de largeur très aléatoires. Il y a très peu d'annotations marginales, et les marges sont par ailleurs assez réduites par rapport aux autres manuscrits. De toute évidence, il ne s'agit pas d'un manuscrit d'apparat.

III. Autres manuscrits consultés

3.1. Manuscrit de Princeton (258)

La notice du catalogue indique :

5202

Shams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif

A.b.ʿA. al-Būnī, d. 622/1225.

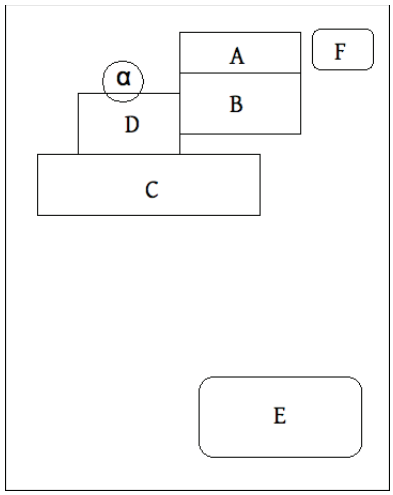
Apparently the short recension, divided into unnumbered faṣl : GAL I, 655 (no.3) S I. 910 ; Fahd p. 230sq. ; Ullmann, Nat. p. 390sq.

Incip. : قال ... الحمد للّه الذى اطلع شمس المعرفة ...

1(258) : ff. 134 (incomplete : several lacunae) 180 x 130 ; 120 x 90mm. 17 lin. 14. Muḥ. 873.

2(373) : an excerpt, fol. 314b-316b. XI.[91]

Première page (voir *infra* p. CXXXV)



91. Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection, Princeton University Library*, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 448, n°5202.

A. Titre

Le soleil des connaissances [...]

شمس المعارف [...]

B. Marque de possession

Propriétaire

صاحب

Muḥammad ʿAbd [?]

محمد عبد

C. Marque de possession

وزيتونا ومفعر

le cheikh ʿUṯmān b. ʿAffāğ.

الشيخ عثمان بن عفاج

D. Marque de cataloguage

104 y

E. Première étiquette

ELS. N°

Le soleil des connaissances et les subtilités des grâces exquises d'al-Būni.

شمس المعارف ولطائف العوارف للبوني

sans [reliure en] cuir, 873 [de l'hégire]

بلا جلد873

F. Seconde étiquette

Y104

Colophon (fol. 132a, voir *infra* p. CXLI)

تم الكتاب المسمى بشمس المعارف ولطائف

العوارف بحمد الله [و]حسن توفيقه وصلّى الله على خير خلا[ئقه] محمد وآله أجمعين

[يوم] الثلثاء رابع عشر شهر مح[رم] الحرام افتتاح سنة ٨٧٢

Est achevé le livre appelé *Le soleil des connaissances et subtilités des grâces exquises* avec la louange à Dieu et la bonté de sa grâce - que la prière de Dieu soit sur la meilleure de ses créations Muḥammad et sa famille tous ensemble - le mardi 14 du mois sacré de muḥarram qui ouvre l'année 872 / 15 août 1467.

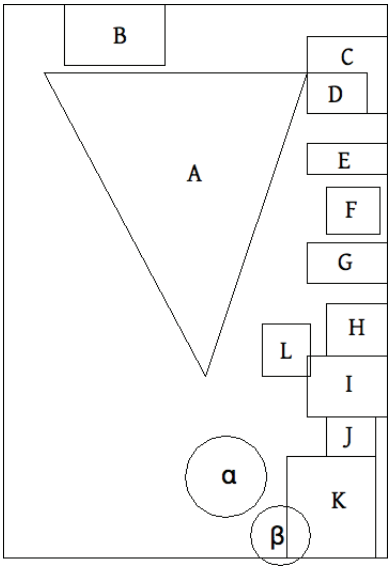
☞ Particularités et conventions du copiste

Le manuscrit est globalement en bon état mais il faut signaler de nombreux trous caractéristiques d'une attaque de vrillettes. Le texte est écrit à l'encre noire mais les têtes de chapitre et les mots clés sont écrits en rouge. L'encre rouge est également utilisée pour le tracé des schémas. Le texte a été vocalisé sur quelques folios (fol. 38a, 85b-98b, 117b, 125b-127b, 130b-132a) mais il semble que ce soit l'œuvre d'une autre personne que le copiste car l'encre est beaucoup plus claire. Les marges sont importantes, et il y a de fréquentes notes marginales. Le manuscrit ne pouvait que difficilement être pris en compte en raison des nombreuses erreurs dans la reliure qui le rendent très difficile à recomposer.

3.2. Manuscrit de Damas, BnA, 14643

Ce manuscrit, plus tardif que les autres, nous a paru intéressant dans la mesure où il reporte un texte proche de BnF1 (avec la section sur les « lois » - *nawāmīs*), et qu'il a des sections (*faṣl*) numérotées. Il s'agit d'un recueil apparemment écrit à partir d'un manuscrit qui avait servi avant à recopier d'autres textes, comme en témoigne le texte présent avant la page de titre dont la fin est rayée et se poursuit au début de la page de titre. Le recueil contient le *Šams al-maʿārif* (fol. 1-118b), des chapitres (*bāb*), recettes magiques (*fāʾida*) et talismans (*ṣifa)* divers (fol. 119a-124a), un opuscule anonyme (fol. 124a-128a), la *Daʿwat ḫalḫalat al-hawā wa-fatq al-ǧawā* d'auteur anonyme (fol. 128a-130a, cette invocation apparaît dans le *Šams al-maʿārif*), un opuscule attribué à al-Ġazālī (fol. 130a-136a), des *ramādāt* et *maqālāt* attribuées al-Būnī (fol. 136b-141b), un recueil contenant des invocations (*haḏā kitāb maǧmūʿ yaštamilu ʿalā daʿawāt al-sayāsib al-ṭalāṭa al-wusṭā wa-l-ṣuġrā wa-l-kubrā wa-l-šarḥ wāḥid*) (fol. 142a-143b) et *al-Sabāsib al-kubrā wa-šarḥu-hā* (fol. 144a-151a).

Page de titre du recueil



A. Titre et contenu

Ceci est un recueil qui réunit le *Livre du soleil moyen des connaissances*, le *Livre des pertes*, [...] *Les trois plaines et leur commentaire*, des chapitres, des recettes et d'autres choses encore.

هذا مجموع
يشتمل على كتاب شمس المعارف الوسطى
وكتاب الرمادات [...]ـوة
السباسب الثلاثة وشرحها
وأبواب وفوائد
وغير [...]

B. Indication du nombre de folios

Nombre de folios	عدد أوراقه
151	١٥١

C-L. Annotations

Il s'agit en fait d'une table des matières établie par un lecteur : à chaque thème correspond les folios où il se trouve traité dans l'ouvrage. La liste témoigne de ce qui pouvait intéresser ce lecteur.

Les signes du zodiaque et les mansions	البروج والمنازل
71	٧١
72	٧٢
Mansion de lune	منزل قمر
10	١٠
09	٠٩
Le Bon, le Créateur	البر البارئ
19 19	١٩ ١٩
Paix, force	سلام قوة
10	10
20	20
La vision des esprits	رؤية الأرواح
20	٢٠

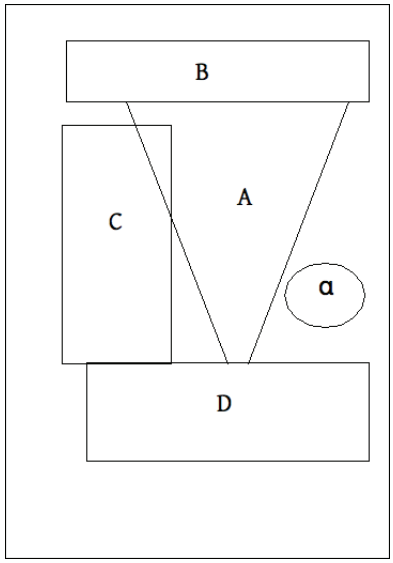
Les saisons[92]	التواقيف
29	٢٩
Tableau	جدول
72	٧٢
74	٧٤
44	٤٤
Lettres	حروفات
13	١٢
Les [lettres] déchues de la première sourate	سواقط الفاتحة
124	١٢٤
126	١٢٦
138	١٢٨
139	١٢٩
141	١٤١
146	١٤٦
Sa pensée	إضماره
123	١٢٣

α. Cachet d'Aḥmad Efendi, de la madrasa aḥmadiyya à Alep

β. Tampon de la bibliothèque nationale al-Asad

92. Sur ce terme, cf. notre analyse.

Page de titre du *Šams al-maʿārif* (voir *infra* p. CXLII)



A. Titre

Le livre du soleil des connaissances. Composition du cheikh imam savant très-savant, la mer, qui comprend, unique à son époque et en son temps, dont le savoir est sûr et acribique, le pointu, Šihāb al-Dīn[93] Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī - que Dieu l'ait en Sa large miséricorde. Amen, amen.

كتاب
شمس المعارف تأليف الشيخ
الإمام العالم العلّامة
البحر الفهّامة فريد عصره
وزمانه المحقّق المدقّق
الشهابي شهاب الدين
أبي العبّاس أحمد
البوني رحمه الله
رحمة واسعة
آمين
آمين

B-D. Blocs de textes rayés

93. Al-Šihābī Šihāb al-dīn est une redondance que nous n'avons pas rendue.

Ces énoncés appartenaient sans doute aux textes que contenait le manuscrit avant la copie du *Šams al-maʿārif*. Ils sont globalement illisibles, les lettres que l'on peut en dégager n'étant pas suffisantes pour établir un texte cohérent.

α. Cachet d'Aḥmad Efendi, de la madrasa aḥmadiyya à Alep

Colophon (fol. 118b, voir *infra* p. CXLVIII)

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في يوم
الاثنين المبارك ثالث عشر شهر ربيعي [كذا] الأوّل
من شهور سنة ١٣٥ خمسة وأربعين وألف
من الهجرة النبوية على صاحبها
أفضل الصلاة والسلام
و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ } [94]
ولا حول ولا قوّة إلّا بالله
العلي
العظيم

La fin de la copie de ce livre béni eut lieu le lundi béni treize du mois de rabīʿ I parmi les mois de l'année 1[0]45 mille quarante-cinq de l'hégire du Prophète - que la meilleure des prières et des saluts soit sur celui qui l'a [accomplie]. { Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur ! } [95] Point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut, le Sublime !

☞ Remarques et particularités

Plusieurs éléments nous ont poussé à ne pas prendre en compte ce manuscrit dans le travail d'édition en lui-même, tout en admettant son intérêt dans l'histoire du *Šams al-maʿārif*. Tout d'abord, le manuscrit est tardif et peut avoir été « contaminé » par la version longue. Le découpage en chapitres dont une partie est numérotée tend à souligner cette contamination d'autant plus que le découpage n'est pas toujours très cohérent par rapport

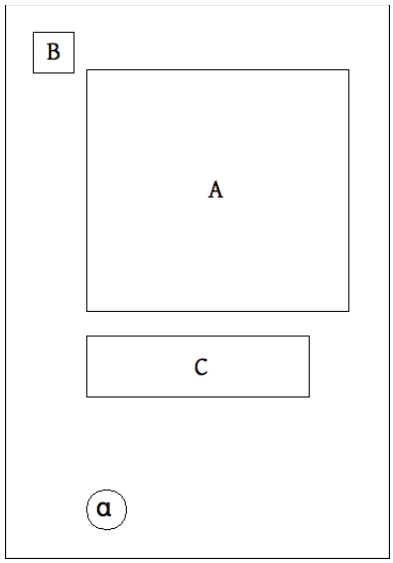
94. Coran, III, 167/173.
95. Coran, III, 167/173.

aux autres recensions du *Šams al-maʿārif*. Ensuite, le manuscrit n'a pas été intégralement écrit par la même main : un changement d'écriture (et d'encre[96]) flagrant du fol. 55a au fol. 72a tend à montrer que la copie s'est faite en plusieurs étapes. Des lacunes, notamment avant le fol. 75a (et les conséquences sur la cohérence du foliotage), font que le texte est incomplet. Enfin, certaines incohérences comme la présence de deux sections numérotées vingt-cinq (fol. 113a et 117b) mettent en exergue ce caractère composite de la copie.

96. Bien que nous n'ayons pu consulter ce manuscrit qu'en copie microfilmée monochrome, les têtes de chapitres écrites en couleur, quasiment illisibles dans cette partie rédigée par un autre copiste, indiquent que l'encre était beaucoup plus claire que dans le reste du manuscrit.

3.3. Manuscrit de Leyde, University of Leiden, Or336, fol. 1-100 (= Ley)

Page de titre (voir *infra* p. CXLIX)



A. Titre et auteur

كتاب شمس المعارف

قال الشيخ الإمام العالم العلامة

القدوة محيي الدين أبو العبّاس أحمد ابن الشيخ الأجلّ

المقرئ أبي الحسن علي ابن يوسف القرشي البوني

رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنّة

ماؤه [كذا] بمنّه وكرمه

Le livre du soleil des connaissances. Le cheikh imam savant très-savant, le modèle, Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad fils du cheikh très illustre qui sait réciter le Coran (*b. al-šayḫ al-ağall al-muqriʾ*) Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī - que Dieu soit satisfait de lui et fasse du Paradis son eau par Sa prodigalité et Sa générosité - a dit :

B. Indication du folio

أوّل

Premier

C. Concession en bien de mainmorte (*waqf*)[97], rayé

Louange à Dieu

الحمد لله

Le serviteur qui a besoin de Dieu Abū l-ʿUrf Aḥmad b. Muḥammad b. [Muḥammad ...?] a concédé ce livre en bien de mainmorte.

وقف على هذا الكتاب العبد الفق[ير] إلى الله [أ]بو العرف أحمد بن محمد بن [محمّد ...]

α. Cachet de cire[98]

Colophon (fol. 100b, voir *infra* p. CLIV)

وكان الفراغ من نسخة على يد من علّقه لنفسه ولمن يشاء الله من بعده أفقر

عباد الله وأحوجهم إليه محمّد بن عمر بن محمّد بن محمّد بن البقراط المحمود الشافعي بالقاهرة

المعزية بدارين العم بالجبانية بتاريخ آخر نهار الأحد تاسع شهر جمادى الآخر المبارك

من شهور سنة سبع وخمسين وثمان مائة أحسن الله تعالى عاقبتها

غفر الله لكاتبه ولوالديه ولمن

انتقل إليه من بعده ودعا لهم

بالمغفرة والرحمة ولجميع المسلمين

حسبنا الله وكفى

La fin de cette copie eut lieu sous la main de celui qui l'a recopiée pour lui-même et pour ceux que Dieu voudra après lui, le plus pauvre des serviteurs de Dieu et celui qui a le plus besoin de Lui, Muḥammad b. ʿUmar b. Muḥammad b. Muḥammad b. al-Buqrāṭ al-Maḥmūd al-Šāfiʿī au Caire[99] à Dārīn[100] aux confins du cimetière en date de la fin de journée du dimanche neuf du mois béni de

97. Cette lecture est confirmée par la présence du mot waqf aux angles de nombreux folios.

98. Illisible sur la reproduction.

99. Le texte a al-Qāhira al-Muʿizziyya (litt. « le Caire d'al-Muʿizz »), surnom donné au Caire historique car elle fut fondée par Ğawhar al-Ṣiqillī, général du calife fatimide al-Muʿizz.

100. Dārīn ou Dārayn. Dārīn est un port de la côté orientale de péninsule arabique ou un village dans le Fārs au large du Bahreïn. Cela ne correspond donc pas au toponyme ici mentionné. Nous ignorons précisément à quel endroit il est donc fait référence dans le cas présent. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿğam al-buldān*, II, p. 432 ; Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Muʿğam mā staʿğama min asmāʾ al-bilād wa-l-mawāḍiʿ*, éd. Muṣṭafā l-Saqqā, Le Caire, Maṭbaʿat laǧnat al-taʾlīf wa-l-tarǧama wa-l-našr, 1945-1951, II, p. 538 ; al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Maktabat Lubnān, 1984

ğumādā II de l'année huit cent cinquante-sept / 17 juin 1453, que Dieu - qu'Il soit exalté ! - fasse que son terme soit bon et que Dieu pardonne à son copiste, à ses parents et à ceux à qui sera transmis [ce livre] après lui, et qu'il prie (*wa-daʿā la-hum*) pour leur [conférer] pardon et miséricorde, et à l'ensemble des musulmans. Dieu nous suffit.

(1975[1]), p. 230-231.

Remarques codicologiques

L'édition critique de textes médiévaux impose de retracer l'histoire du texte édité. Aussi, les éditions critiques traditionnelles accordent une grande importance au stemma, c'est-à-dire l'arbre généalogique de la tradition manuscrite. Elle présuppose qu'il existe un texte « original » que les copies successives auraient corrompu. Généralement, ce sont principalement (mais pas exclusivement) les fautes de copies et les erreurs qui sont considérées comme de éléments prouvant la copie de tel manuscrit sur tel autre, et d'établir ainsi une « filiation ». La méthode du stemma fut toutefois remise en cause à de nombreuses reprises. Pour ce qui est des textes arabes, Jan Just Witkam souligna notamment que cette méthode trouve ses limites pour les textes où il y a insuffisamment de manuscrits (dès lors il est très cavalier d'établir ces liens de filiation alors même que de nombreux intermédiaires viendraient à manquer) ou pour lesquels il y a une surabondance de manuscrits (ce qui rend alors le stemma très difficile en raison de l'abondance des informations contradictoires qui peuvent apparaître)[101]. Dans le cas du *Šams al-maʿārif*, l'abondance des copies (ajoutée à l'impossibilité physique et matérielle de toutes les consulter et d'y accorder un soin au moins équivalent) rend la démarche du stemma intenable : les manuscrits réunis et analysés ci-dessus sont en nombre clairement insuffisant par rapport à l'ensemble de la tradition textuelle pour en tirer des conclusions précises en l'état actuel de nos connaissances.

La méthode semble également trouver ses limites dans le fait qu'il occulte la diversité des méthodes de composition, de copie et de transmission des manuscrits[102]. En effet, la copie du texte d'un manuscrit sur un codex vierge peut supposer des aménagements de l'œuvre du copiste, mais également une collation à partir de plusieurs manuscrits lors de la copie elle-même. Cela peut expliquer pourquoi certains manuscrits comportent, dans le corps du texte lui-même, des leçons qui semblent provenir de deux traditions textuelles apparemment différentes. À cela s'ajoutent les corrections

101. Jan Just Witkam, « Establishing the stemma : fact or fiction? », *Manuscripts of the Middle East*, 3 (1988), p. 88-101.

102. Sur le travail de transcription, cf. François Déroche (dir.), *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000, p. 214-215.

marginales : sont-elles l'œuvre du copiste, d'un lecteur postérieur qui amende son texte en fonction d'une autre copie ? Il nous a semblé que ces indications marginales devaient bien évidemment être prises en compte et systématiquement rapportées.

Malgré l'impossibilité de dresser un arbre généalogique complet de la tradition textuelle du *Šams al-maʿārif*, il est toutefois possible de dégager plusieurs traditions et de classer les manuscrits ci-dessus en fonction de ces critères généraux[103].

α		β	
a	b	c	d
Esc1 Esc2	BnF2 BnF3	BnF1 Esc3 Ley (+ notes d'Esc1)	BnA

Groupe α : il réunit les manuscrits que nous avons majoritairement pris pour base à notre édition (le manuscrit de base relevant du groupe αa). Le texte comporte globalement moins de sections que ceux du groupe β : en sont absentes des sections précédant la conclusion. L'organisation interne des sections sur les prières (§63 à 68) diffère, bien que le texte soit substantiellement identique (ce sont l'ordre et certaines introductions aux prières qui diffèrent entre les deux groupes). La section 68[bis] sur le bon usage (*adab*) en matière de prière surérogatoire (*duʿāʾ*) est absente du groupe β.

- sous-groupe a : la proximité évidente des leçons qui relient Esc1 et Esc2 ne fait pas de doute qu'il s'agit de deux manuscrits d'une même tradition. Une des sections sur

103. C'est à dessein que nous avons pris le parti de ne pas hiérarchiser les manuscrits ou les traditions textuelles : bien que la plupart ces manuscrits soient datés, il serait hasardeux d'établir une chronologie de ces traditions en l'état actuel. Seule une chronologie des manuscrits (et non des textes) peut être établie.

laquelle ils se démarquent est l'alchimie : tous deux introduisent un ajout attribué à un copiste (*al-nāsiḫ*) présenté comme l'extrait d'une œuvre d'Abū Bakr Muḥammad al-Rāzī (§62$^{\alpha}$). Des erreurs de copie, notamment sur les chiffres (chiffres arabes sur Esc2, indiens sur Esc1), laissent penser que Esc1 a pu être copié sur Esc2. Esc2 étant beaucoup plus lacunaire et ne comportant pas autant de notes marginales critiques, il était plus difficile de le prendre pour base.

- sous-groupe b : il représente les manuscrits apparemment moins complets du groupe α. La proximité de leurs leçons permet de penser qu'ils relèvent d'une même tradition textuelle.

Groupe β : il réunit des manuscrits qui ont en commun un ensemble de sections vers la fin du texte, avant la conclusion (§βa à βe), traitant principalement des formules de louange à Dieu (*tasbīḥ*) et de carrés magiques associés aux sigles coraniques ou aux jours de la semaine. Une particularité est d'avoir des mentions d'un anonyme cheikh (*qāla l-šayḫ*), parfois identifié comme étant al-Būnī (le nom d'al-Būnī n'apparaît pas systématiquement). Cette mention d'al-Būnī (qui est donc ainsi présenté comme la source du passage, mais non l'auteur du texte) peut indiquer que le copiste ou le compilateur de cette version avait conscience que le *Šams al-maᶜārif* en lui-même n'était pas d'al-Būnī. La qualité des manuscrits à notre disposition pour éditer cette tradition textuelle (ainsi que la date d'obtention des autres copies que celle de BnF1) nous ont poussé à privilégier le groupe α pour base, tout en n'excluant pas la comparaison avec au moins un témoin de ce dernier groupe. Le manuscrit BnF1 nous ayant été accessible très tôt et étant généralement considéré comme une des plus anciennes copies que nous ayons (bien que ne pouvant trancher sur cette ancienneté, nous doutons fortement qu'il soit réellement plus ancien que les autres témoins à notre disposition, aucun élément de datation à l'intérieur du manuscrit ne pouvant confirmer cette antériorité supposée). L'intérêt de ce manuscrit était bien sûr aussi de pouvoir le comparer aux annotations marginales d'une des mains du manuscrit Esc1, qui a voulu amender le texte en fonction des leçons d'un manuscrit du groupe β.

- sous-groupe c : nous devons admettre que ce sous-groupe est quelque peu artificiel dans la mesure où nous n'avons pu procéder à une analyse critique aussi rigoureuse pour le

groupe β que pour le groupe α. Cependant, il appert qu'entre ces manuscrits existe une grande uniformité dans la structure et la répartition des sections.

- sous-groupe d : le manuscrit BnA nous a semblé devoir être mis de côté dans le groupe β puisqu'il comporte des sections numérotées, avec les différences que cela suppose dans la structure et les leçons du texte. Le manuscrit d'Istanbul Haci Selom Aga 529 comporte également des sections numérotées et comporte lui aussi les sections propres au groupe β, ce qui permet de supposer qu'il appartient à cette même tradition textuelle. Nous n'avons malheureusement pas pu procéder à une comparaison aussi méthodique avec d'autres manuscrits de la version courte avec des sections numérotées, mais il pourrait s'avérer que tous ces manuscrits relèvent d'une même tradition textuelle aux leçons suffisamment proches de celles du sous-groupe c pour former un groupe β cohérent.

Ces quelques remarques préliminaires posées, nous présentons un tableau récapitulatif des sections présentant la structure générale de ces manuscrits.

Tableau de la structure du *Šams al-maʿārif*[104]

Abréviations : lac. = lacune (absence du terme, le plus souvent due à une mutilation du manuscrit) ; (-) = le terme de *faṣl* n'apparaît pas ; x = absence de la tête de la section ou de la section complète

⟦§⟧	Description du passage	Remarques	Esc1	BnF1	BnF2	BnF3	Esc2[105]	Esc3	Ley	BnA
0	*Basmala*/*Ḥamdala*	Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 1b.	1b	1b	lac.	1b	1b p. 1	1b	1b	1b
1	Introduction Incipit : أمّا بعد، فللحقّ أعلام [...]	Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 3a.	2a	2b	lac.	3b	2a p. 2	2a	2a	2a
2	Section sur les demandes (*al-maṭālib*) Incipit : فصل وقد تقاسمت مطالب الراغبين [...]	Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 142b.	2b	4a	2b	4b	2b p. 3	3a	3a	3a
3	Section sur les lettres diacritées Incipit : فصل أتكلّم فيه أوّلا على الحروف المعجمة	Un passage à comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 59a.	3a	4b	3a	4b	3a p. 4	3a	3a	3b

104. Nous avons signalé par (-) une section qui n'est pas identifiée comme telle dans le manuscrit (absence du mot *faṣl*).

105. Dans la mesure où le manuscrit indique des numéros de pages et non de folios, nous indiquons les deux (le numéro de folio est de notre fait et permet de se rendre compte plus aisément de l'équilibre du manuscrit par rapport aux autres).

4	Section sur le rapport de l'essence humaine Incipit : فصل في نسبة[106] الذاتيّة الإنسانيّة		3b	5a	3b	5a	3a p. 4	3b	3b	4a
5	Section sur les alphabets Incipit : فصل والحروف على أنواع	Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13a-13b.	3b	5b	3b	5a	3b p. 5	3b	3b	4a
6	Section sur les vingt-huit lettres Incipit : فصل والحروف ثمانية وعشرون حرفًا	Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b (la liste des lettres n'y apparaît pas).	3b	5b	3b	5b	3b p. 5	3b	3b	4a
6[bis]	[Section][107] sur l'*alif* Incipit : فصل وأوّل الحروف الألف	Cette section recoupe plusieurs extraits de *Laṭāʾif al-išārāt* et *ʿIlm al-hudā*. Bien qu'elle soit annoncée comme traitant de la lettre *alif*, une bonne partie est consacrée à la lettre *dāl*. Extraits d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b-15a, fol. 17b, fol. 52b-53b et d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Instanbul, Hamidiye, fol. 77a-78a.	3b	5b	3b	5b	3b p. 5	4a	3b	4a
7	[Passage][108] sur les mansions lunaires Incipit : ولما تقدّم أنّ المنازل ثمانية وعشرون	Extraits d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 13b et fol. 17b-19a.	7b	12b	7b	11b	8a p. 12	8a	7b	9a

106. Esc2 : تسمية (corrigé en نسبة dans la marge)

107. Le terme de *faṣl* (section) apparaît dans Esc1 une phrase plus loin. Il n'apparaît pas dans Esc3.

108. Cette partie n'est pas séparée de la section précédente mais développe un thème résolument différent qui est la concordance entre lettres arabes et mansions lunaires.

8	Section sur les signes zodiacaux et les lettres Incipit : فصل ولمّا كانت هذه المنازل مفرّقة إلى بروج الاثنى عشر	Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 19a-19b.	10a	17a	11a	15b	10b p. 17	11a	11a	11b
9	Section[109] sur la *basmala* Incipit : فصل في بسم الله الرحمن الرحيم	Cette section est en réalité un prétexte pour traiter de divers noms divins et lettres de l'alphabet arabe. Extraits d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 27b, fol. 46b et fol. 47b.	11a	18b	12b	16a	11a p. 18	11b	11b	12b
10	Section sur des noms divins Incipit : فصل وأمّا اسمه البارئ	Extraits d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 28b-29a, fol. 32b, fol. 30a-30b et fol. 33a-34a. Un passage à comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, ASβ, fol. 11a.	17b	25a	22b (-)	26a (-)	16a p. 28	19a	17a	20b
11	[Section][110] sur le cercle de Muḥammad b. Ṭalḥa Incipit : وقد اعتكف بعض الصالحين من أئمة الدين	Comparer avec Muḥammad b. Ṭalḥa, *al-Durr al-munaẓẓam*.	22a	32a	28b	32b	20b p. 37	24b	21b	24b
12	Section sur le cercle des vingt noms Incipit : فصل منه آخر	Le passage traite d'un cercle contenant vingt noms de Dieu.	23b	35a	31a	35a	22a p. 40	26b	23b	26b

109. BnF3 n'introduit pas cette section par cet incipit : elle se confond donc avec la section précédente.

110. Le passage n'est pas séparé de la section précédente mais traite d'un sujet résolument différent. Nous avons fait commencer la section à ce point précis dans la mesure où il nous semble s'agir du point de rupture dans la structure de la section précédente.

13	Section sur les noms utilisés par Jésus pour ressusciter le mort Incipit : فصل منه آخر		25a	37a	33a	37a	23b p. 42	27b	24b	27b (IV)
14	Section sur les quatre saisons Incipit : فصل في ذكر الثواقيف الأربع	Comparer l'angélologie des saisons avec le *Sefer Raziel.* Voir Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive,* Paris, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales (« Études juives », 16), 1981, p. 114-115 et *Sefer Rezial Hemelach. The Book of the Angel Rezial*, éd. et tr. Steve Savedow, York Beach, Samuel Weiser Inc., 2000, p. 11-13.	26b	lac.	35a	39a	24b p. 45	29b	26b	29b (V)
15	Section sur les quatre invocations (des quatre saisons) Incipit : فصل وقد نجمع لك الآن الدعوات الأربع	*Idem.*	27a	lac.	35b	39b	24b p. 45	30a	27a	30a
15[bis]	[Section][111] sur l'invocation du printemps Incipit : [فصل] إذا كنت في فصل الربيع	*Idem.*	27a (-)	lac.	35b (-)	39b (-)	24b p. 45	30a (-)	27a (-)	30a (-)

111. Le terme de *faṣl* n'apparaît que dans Esc2.

15ter	[Section][112] sur les noms divins al-Raḥmān et al-Raḥīm Incipit : [الفصل السادس] في بعض أسماء الله تعالى ومنافعها	Extrait d'al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 16b et (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 12a.	29a (-)	40a (-)	38b (-)	42b (-)	27a (-)	32b (-)	29a (-)	32b (VI)[113]
16	Section sur quelques propriétés des lettres de l'alphabet Incipit : فصل أذكر فيه بعض خواصّ حروف التهجّي		29a	40a	39a	43a	27a p. 50	32b	29a	32b (VII)[114]
17	Section sur les différentes catégories de lettres Incipit : فصل والحروف على قسمين	On trouve le même thème développé dans *Laṭāʾif al-išārāt*. Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 17a-17b.	30a	41b	40a	44a	28a p. 52	33b	30a	33b
18	Section sur les lettres au début des sourates Incipit : فصل أضع لك هنا الحروف غير المكرّرة		30b	42a	40b	45a	28a p. 52	x	x	x
19	Section[115] des utilités pour tous les noms Incipit : فصل فائدة الأسماء كلّها		31a	43a	41a	45b	28b p. 53	x	30b (-)	34b

112. Le terme de *faṣl* n'apparaît que dans BnA.

113. Tête de chapitre écrite dans la marge droite (270°).

114. Le numéro de section apparaît dans la marge.

115. Le terme de *faṣl* n'est pas utilisé par BnF2, BnF3 et BnA.

20	Section sur les saints et la science des lettres Incipit : فصل اعلم أنّ الأولياء رضي الله عنهم تكلّموا في علم الحروف والأمساء	Un extrait de la *Risālat al-ḥurūf* attribuée à Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la Risālat al-Ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 79 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī*, Madrid, Mandala Ediciones, 2010, p. 63.	31a	43b	41b	46a	29a p. 54	35a	31a	35a (VIII)
20[bis]	[Section][116] sur les lettres Incipit : [فصل] ولكلّ حرف من هذه الحروف	Un extrait de la *Risālat al-ḥurūf* attribuée à Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la Risālat al-Ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī », p. 77 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam*, p. 60. La liste des sigles coraniques n'est pas la même entre la *Risālat al-ḥurūf* et le *Šams al-maʿārif*.	31b (-)	44b	42b	47a	29b p. 55 (-)	36a	31b	36a (IX)

116. Le terme de *faṣl* apparaît dans BnF1, BnF2, BnF3, Lei et BnA.

20[ter]	[Section][117] sur la connaissance du plus sublime nom Incipit : [فصل] والعلم باسم الله الأعظم من أشرف العلوم والاسم الأعظم لؤلؤ مكنون		32b (M.D.)	46b	44a (-)	48b (-)	30b p. 57 (-)	37a	32b	37a (X)
20[quater]	[Section][118] sur le plus sublime nom Incipit : [فصل] وهذا الاسم الأعظم يقتضي اسما ومسمّى هذا الاسم		33b (-)	47b	45a (-)	49b (-)	31b p. 59	38a	33b	38a
21	Section sur le nom *al-Raḥmān* Incipit : فصل ولمّا كان اسم الرحمن مشتقّ من الرحمة	Extraits d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 49a-50b et fol. 53a-53b (notice sur al-Raḥmān).	35b	52a	48b	52b	33b p. 63	41a	36a	40b
22	Section sur la mère du Coran et ses correspondances Incipit : فصل واعلم بأنّ أمّ القرآن		35b	52a	49a	53a	34a p. 64	41b	36a	41a
23	Section sur le dimanche Incipit : فصل واعلم بأنّ أوّل يوم خلقه الله هو يوم الأحد		37a	54b	51a	54b	35b p. 67	43a	37b	42b
24	Section sur le lundi Incipit : فصل وخلق الله تعالى يوم الاثنين		37a	54b	51a	55a	35b p. 67	43b	37b	42b

117. Le terme de *faṣl* n'apparaît que dans BnF1, Esc3, Lei et BnA. Il apparaît dans la marge droite dans Esc1.

118. Le terme de *faṣl* n'apparaît que dans Lei et BnA.

25	Section sur le mardi Incipit : فصل وخلق الله تعالى يوم الثلاثاء		37a	55a	51a	55a	35b p. 67	43b	37b	42b
26	Section sur le mercredi Incipit : فصل وخلق الله تعالى يوم الأربعاء		37a	55a	51b	55b	36a p. 68	43b	37b	42b
27	Section sur le jeudi Incipit : فصل وخلق اللع تعالى يوم الخميس		37a	55a	51b	55b	36a p. 68	43b	37b	43a
28	Section sur le vendredi Incipit : فصل وخلق الله تعالى يوم الجمعة		37a	55b	52a	56a	36a p. 68	44a	38a	43a
29	Section sur le samedi Incipit : فصل وخلق الله تعالى يوم السبت		37a	55b	52a	56a	36a p. 68	44a	38a	43a
30	Section sur les invocations des anges porteurs du Trône Incipit : فصل فإذا أردت عملًا من الأعمال في سائر أيّام الجمعة		37a	55b	52a	56a	36b p. 69 (lac.)	44a	38a[119]	43b

119. Lei. : فصل وهذه صفة العمل بما تقدّم ...

31	Section sur le hiérogramme du sceau de Salomon Incipit : فصل في بيان الأشكال السبعة	À comparer avec al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm fī ḥawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, al-Maktaba al-ʿalāmiyya, n.d., p. 40. Al-Yāfiʿī attribue le commentaire des sept figures à al-Šāḏilī. Voir aussi *Dīwān ʿAlī*, Londres, British Museum, 577. Cf. Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, Berlin et Leipzig, W. de Gruyter & co., 1930, p. 89-90 ; Lloyd D. Graham a également proposé une traduction des vers en anglais, mais en se basant sur la traduction allemande, cf. Lloyd D. Graham, « In Islamic Talismans, Repeat-Letter Ciphers Representing the "Greatest Name" Relate to an Early Prototype of the Seven Seals and may Link the Seals with the Pleiades », *Epigraphy Society Occasional Papers*, 29 (2011), p. e3.	38a	56a	53a	57a	x (lac.)	lac.	38b	44a

32	Section sur les noms et bénéfices de la première sourate Incipit : فصل أذكر فيه أسماء أمّ القرآن	Liste des douze noms de la sourate à comparer avec Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-dīn al-Rāzī*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, I, p. 179-183 et al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2006, I, p. 172-175. Analyse des sept lettres absentes de la sourate à retrouver dans Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-dīn al-Rāzī*, I, p. 184-185. Deux passages à comparer avec al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, p. 39.	39b	58a	54a	58a	(lac.) 37a p. 70	46a	39a	44b
33	Section sur le nom que Dieu donna à Adam, Noé, Abraham, David, Moïse, Jésus, Muḥammad et ʿAlī Incipit : فصل اعلم أنّ هذا الاسم الذي أعطاه الله تعالى لآدم	Extraits d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 56a-57b.	42a	70b	58a	62a	39b p. 75 (-)	lac.	45a	x
33[bis]	[Section][120] sur un propos sur les sept lettres Incipit : [فصل] وعلى القول الأوّل أنّ هذه الحروف السبعة		x	74b	x	x	40a p. 76	53a	44a	50a (-)

120. Seulement dans Esc3.

33ter	[Section][121] sur l'imitation fidèle Incipit : [فصل] إذا أردت أن تقلّد قول من يقول		44b (-)	x	61b (-)	65b	43a p. 80[122]	x	x	x
33quater	[Section][123] sur le propos d'un saint Incipit : [فصل] وقال بعض الأولياء من أراد أن تظهر له العجائب		46b (-)	76a (-)	64b (-)	68a (-)	43b (M.inf.)[124] p. 81	lac.	45a	51a (XIII)
33quinquies	[Section][125] propos d'après Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī Incipit : [فصل] وممّا خرجه الإمام أبو عبد الله محمّد بن إدريس الرازيّ		46b (-)	79b	65a (-)	68b (-)	x	lac.	45a	51b (-)

121. Seulement dans Esc2, *faṣl* ajouté dans la marge.

122. Le terme de *faṣl* a été ajouté par une autre main dans la marge droite.

123. Seulement dans Lei et BnA.

124. Toute la section a été rajouté dans la marge par une autre main que celle du copiste.

125. Seulement dans Lei.

34	Section sur les beaux noms de Dieu et des prières exaucées Incipit : فصل أذكر فيه أسماء الله الحسنى	Liste de Sufyān. Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm fī ḥawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, p. 57-58. Cette liste de noms divins a été identifiée par Daniel Gimaret comme la « liste de Sufyān », rapportée d'après Sufyān b. ʿUyayna par al-Zağğāğī (m. 337/946) dans *Ištiqāq asmāʾ Allāh*. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam : exègèse lexicographique et théologique*, Paris, Les éditions du Cerf (« Patrimoines. Islam »), 1988, p. 69 et ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-gunya li-ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Dār al-ğayl, 1999, I, p. 166-168.	45a	76a	62b	66b	43b p. 81	55a	46a	52a (XIV)
34bis	[Section] sur l'invocation Incipit : [فصل] إن الدعاء مفتاح العبادة	Passages à comparer avec al-Qušayrī, *al-Risāla al-qušayriyya*, p. 442.	47a (-)	79b	65b (-)	69a (-)	46a p. 86 (-)	57a	47a	53b (-)
35	Section sur la voie ornée Incipit : فصل أذكر فيه الطريق الحالي		48a	81a	66b	70b	47a p. 88	lac.	48a	54b[126] (XV)

126. Changement d'écriture à partir du fol. 55a jusqu'au fol. 69a.

36	Section sur les degrés des saints Incipit : فصل واعلم أنّ مراتب الأولياء		49b	83b	69a	72b	48b[127] p. 91	lac.	49a	56b
37	Section sur la prophylaxie par l'attestation d'unicité divine Incipit : فصل واعلم أنّ كنز التوحيد الشافي	Passage largement inspiré (la plupart du temps mot pour mot) de l'exégèse d'Ibn Sīnā (Avicenne) sur la sourate CXII (al-Iḫlāṣ). Cf. Ibn Sīnā, *Tafsīr sūratay al-Iḫlāṣ wa-l-falaq*, Delhi, 1893-1894, p. 2-45 ; Muḥyī l-Dīn Ṣabrī l-Kurdī, *Ǧāmiʿ al-badāʾiʿ*, Le Caire, Maṭbaʿat al-saʿāda, 19171, p. 16-22 ; Ḥasan ʿĀṣī, *al-Tafsīr al-qurʾānī wa-l-luġa l-ṣūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā*, Beyrouth, al-Muʾassasa l-ǧāmiʿiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 19831, p. 106-112. Cf. également Daniel De Smet et Meryem Sebti, « Avicenna's Philosophical Approach to the Qurʾan in the Light of His Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ », *Journal of Qurʾanic Studies*, 11/2 (2009), p. 134-148.	51a	86b	71b	75a	50b p. 95	lac.	50a (-)	x
38	Section sur la prééminence de la profession de foi sur le reste des mots Incipit : فصل أتكلّم فيه من أين ترجّح كلمة لا إله إلّا الله سائر الكلمات		52b	88b	73b	76b	52b p. 98 (-)	63b	51a	60b

127. *Faṣl* ajouté dans la marge gauche.

39	Section sur les propriétés du verset III,18 Incipit : فصل اعلم أنّ من خواصّ القرآن شهد الله أنّه لا إله إلّا الله		53a	lac.	74b	78a	53a p. 100	64b	52a	61b
40	Section sur la réalité de la profession de foi Incipit : فصل واعلم أنّ حقيقة الشهادة بالتوحيد	Référence explicite à Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2008, III, p. 250. L'épître en question a été traduite en français. Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Les révolutions et les cycles : épîtres des Frères de la Pureté, XXXVI*, tr. Godefroid de Callataÿ, Beyrouth et Louvain-la-neuve, Al-Bouraq et Academia-Bruylant, 1996, p. 202 (texte arabe) et p. 55-56 (traduction).	53b	lac.	75a	78b	53b p. 101	65a	52b	62a (-)
41	Section sur le verset du Siège Incipit : فصل واعلم أنّ الآيات التي هي آي الكرسيّ		54a	lac.	76a	79b	54a p. 102	66a	53a	62b (-)
42	Section sur le signe distinctif de celui qui a la connaissance de Dieu Incipit : فصل علامة من عرف الله تعالى		54b	lac.	76b	80a	54b p. 103	66b	53b	x
43	Section sur celui qui veut rendre apparent ce qui est caché Incipit : فصل إن أردت أن تظهر لك لوائح معالمك		54b	lac.	76b	80a	54b p. 103	66b	53b	63b (-)
44	Section sur la règle de la réalisation Incipit : فصل قاعدة التحقيق ليس الأسافة والتوفيق		54b	lac.	77a	80b	54b p. 103	66b	53b	63b (-)

45	Section sur le dépouillement Incipit : فصل أخلو بنفسك كثيرًا وأخلع بدنك خالياً		55a	lac.	77a	80b	54b p. 103	67a	53b	63b (-)
45bis	[Section][128] sur un propos de Muqātil b. Sulaymān Incipit : [فصل] روى عن مقاتل بن سليمان		55a (-)	lac.	77b (-)	80b (-)	54b p. 103 (-)	67a	54a	63b (-)
45ter	[Section][129] sur une autre prière Incipit : [فصل] ومن دهمه ونزل به	Cette section se trouve plus loin dans certains manuscrits (voir §46ter : Esc1, BnF2, BnF3).	55b (-)	lac.	78a (-)	81b (-)	54b p. 103 (-)	67b	54a	64a
46	Section sur quelques invocations exaucées (bis) Incipit : فصل فنرجع إلى بعض ذكر الأدعية المستجابة		55a	lac.	77a	80b	54b p. 103	x	x	x
46bis	[Section] sur un propos rapporté par al-Tirmiḏī Incipit : [فصل] وخرج الإمام أبو عيسى الترمذي		55b (-)	76a	78a (-)	81b (-)	55a p. 104 (-)	68a	54a	64b

128. Seulement dans Esc3 et Lei.

129. Seulement dans Esc3 et Lei.

46ter	[Section] sur une prière pour obtenir ce que l'on désire Incipit : [فصل] دعاء آخر لقضاء الحاجات		55b (-)	lac.	78a (-)	81b (-)	55a p. 104 (-)	68a	54b	64b
46quater	[Section][130] sur une question posée à ʿAlī Incipit : قد سئل باب مدينة علم		55b (-)	lac.	78b (-)	82a (-)	55b p. 105	68a	54b	64b (-)
46quinques	[Section] sur une prière d'al-Šāḏilī Incipit : [فصل] ومن دعا بعض الأولياء وهو الشيخ أبو الحسن الشاذلي	Invocation que l'on retrouve dans l'hagiographie d'al-Šāḏilī *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār* d'Ibn al-Ṣabbāġ. Cf. Ibn al-Ṣabbāġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, Tunis, 1887, p. 60-61.	56a (-)	lac.	79a (-)	82b	lac.	68b	55a	65a

130. Seulement dans Esc2, *faṣl* ajouté dans la marge droite.

46[sexies]	[Section] sur une prière rapportée par Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī Incipit : [فصل] وهذا بوّب عليه محمّد بن إدريس الرازيّ	Cf. al-Qušayrī, *al-Risāla al-qušayriyya*, p. 444-445. On trouve aussi cette anecdote en substance dans le *Kitāb Muǧābī l-daʿwa* d'Ibn Abī l-Dunyā, reprise par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans *al-Iṣāba*. Cf. Ibn Abī l-Dunyā, *Mawsūʿat rasāʾil Ibn Abī l-Dunyā*, Beyrouth, Muʾassasat al-kutub al-ṯaqāfiyya, 1993[1], IV, p. 27-29, n°23 et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, XII, p. 615-617, n°10667 (notice consacrée à Abū Muʿlaq al-Anṣārī).	56a (-)	lac.	79a (-)	82b (-)	lac.	69a	55a	65b
47	Section sur les formules d'incubation[131] Incipit : فصل أذكر فيه حالومات واستخارات صحيحة		57a	lac.	80a	83b	lac.	69b	55b	66a (XIX)
47[bis]	[Section][132] sur l'invocation rapportée par ʿAbd Allāh b. Abī Zayd Incipit : [فصل] وهذا الدعاء يروى عن عبد الله بن زيد		56b (-)	lac.	79b (-)	83a (-)	lac.	x	56a	66b (-)

131. Le terme de *ḥālūma*, si l'on en croit Ibn Ḫaldūn, désigne des « mots barbares que l'on prononce avant de s'endormir, et qui amènent une vision par laquelle on apprend ce qu'on désire savoir » (Dozy, I, p. 318). Pour plus de détails, voir note à cet endroit du texte.

132. Seulement dans Esc3 et Lei.

48	Section sur l'affection et l'amitié des cœurs Incipit : فصل منه آخر فيه عطف وتأليف القلوب	Reproduit dans la marge du manuscrit (pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muğarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, Paris, BnF, ARABE 2608, fol. 3b-5a.	57b	lac.	81a	84b	lac.	70b	56a	67a (XX)
48bis	[Section][133] sur le nom divin al-Sarīᶜ Incipit : [فصل] وهذا هو الاسم السريع		x	lac.	x	x	lac.	71a	56b (-)	67b (-)
48ter	[Section][134] sur les noms à écrire pour réconcilier les époux Incipit : [فصل] تكتب هذه الأسماء وتجعلها والمتباغضين من الزوجين		x	lac.	x	x	lac.	71a	56b (-)[135]	68a (*bāb*)
49	Section sur les nobles noms Incipit : فصل أذكر هنا الأسماء الشريفة	Comparer avec liste de noms magiques d'une conjuration attribuée à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. (Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muğarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, fol. 39b-40b.	57b	lac.	81a	84b	lac.	lac.	x	x
50	Section sur les noms de la mère de Moïse Incipit : فصل أذكر فيه أسماء أمّ موسى		58a	lac.	82a	85a	56a p. 106	lac.	86b (-)	68a

133. Seulement dans Esc3 et Lei.

134. Seulement dans Esc3 et Lei.

135. Il y a un espace blanc avant le début du chapitre, ce qui peut suggérer qu'il avait été laissé pour écrire *faṣl* à l'encre de couleur comme c'est le cas de nombreuses têtes de chapitre de ce manuscrit.

51	Section sur les noms de la mère de Moïse d'après Ḏū l-Nūn al-Miṣrī Incipit : فصل منه آخر سئل ذو النون بن إبراهيم المصريّ		58b	lac.	82a	85b	56b p. 107	71b	57a	68a (-)
52	Section sur la description du sceau de Salomon Incipit : فصل أذكر فيه صفة خاتم سليمان بن داود	À comparer avec Ibn al-Ǧawzī, *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn*, éd. al-Sayyid al-Ǧumaylī, Le Caire, Dār al-riyān li-l-turāṯ, 1983, p. 362.	59a	lac.	83a	86a	57a p. 108	lac.	57b	lac.
53	Section sur les noms du collier de Joseph et de l'anneau de Salomon Incipit : فصل منه آخر قيل إنّ الأسماء التي كانت في طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان		59b	59a	83b	86b	57b p. 109	73a	57b	72a (-)
53[bis]	[Section][136] sur une autre recension Incipit : [فصل] في رواية أخرى تحصنت		59b (-)	59a (-)	83b (-)	87a (-)	57b p. 109	lac.	x	lac.
53[ter]	[Section][137] sur une autre recension Incipit : [فصل] في رواية أخرى لا إله إلّا الله		59b (-)	x	83b (-)	87a (-)	57b p. 109	lac.	x	lac.
53[quater]	[Section][138] sur les noms du collier du vêtement de Salomon Incipit : [فصل] وذكر أنّ هذه الأسماء كانت في طوق حلة سليمان	Voir nom de la section 53, il s'agit d'une interversion des sections entre les groupe de manuscrits α et β.	x	x	x	x	x	73a	58a	lac.

136. Seulement dans Esc2.

137. Seulement dans Esc2.

138. Seulement dans Ley.

53quinques	[Section][139] sur la lumière Incipit : [فصل] وروى أنّها هذه هي من النور المضيء	Ce nom de section remplace la 53ter dans les manuscrits du groupe β.	x	59b (-)	x	x	x	73a	58a	68b (-)
54	Section sur les noms du tapis de Salomon Incipit : فصل آخر منه روي عن كعب الأحبار أنّه قال		60a	60a	84a	87b	58a p. 110	73b	58b	73b (-)
55	Section sur la représentation du sceau de Salomon Incipit : فصل منه آخر قيل إنّ صورة خاتم سليمان		61a	-	85a	89a	59a p. 112	74b	59a	74b (-)
56	Section sur la division des lettres selon les éléments, les mansions lunaires et les [forces] spirituelles Incipit : فصل ها هنا أذكر كرامة فيها تقسيم الحروف على الروحانيّة		61b	62a	85b	89b	59b p. 113	75a	59b	(lac.)

139. Seulement dans Ley.

57	Section sur les noms inscrits autour du Trône Incipit : فصل أذكر فيه الأسماء العظيمة ومنافعها وأسرارها	Section reprise comme une épître indépendante dans le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofia, 1872 (ASγ). À comparer avec le manuscrit Paris, BnF, ARABE 2562, fol. 83a-92a qui contient une liste de quarante noms dont certains sont communs à cette liste (mais il n'y a pas de correspondance dans le détail). Ils y sont attribués à ʿAlī b. Abī Ṭālib qui les aurait transmis à Wahb b. Munabbih.	64a	-	89b	94a[140]	62a p. 118	?	63b (-)	75a (XXI)
58	Section sur les propriétés des beaux noms de Dieu en totalité Incipit : فصل نذكر الآن بعون الله وقوّته خواصّ أسماء الله الحسنى بجملتها وتأثيرها	Extraits du (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 150a-151a (*ǧumla* 1). Sur ces cinq catégories de noms divins, voir aussi (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 146a. À comparer avec Ibn ʿArabī, *La production des cercles*, éd. et tr. Paul Fenton, Maurice Gloton et Henrik Samuel Nyberg, Paris, Édition de l'Éclat, 1996, p. 32-33 (édition bilingue).	68a	-	95a	98b	66b p. 127	84b	67b	79a (XXII)

140. Il y a une lacune dans cette section pour ce manuscrit.

59	[Section] sur l'Œuvre divin (alchimie) Incipit : وإن أراد فتح باب الصنعة الإلهيّة	Cf. al-Ġazālī, *Miškāt al-anwār*, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1964, p. 39-40.	69b	-	96b	101a	68a p. 130	86a	68b	80b
60	Section sur la seconde moitié de l'opération [spagyrique] Incipit : فصل في ذكر النصف الثاني من العمل		72a	91b	100a	lac.	70b p. 135	90a	71b	83a
61	Section sur l'épître que le sage philosophe écrivit à son disciple au sujet de la pierre [philosophale] Incipit : فصل يؤيّد ما قبله ويزيده بيانًا وكمالًا		73a	93a	101b	lac.	71b p. 137	91a	72a	84a (*bāb*)
62	Section pour expliquer davantage l'épître Incipit : فصل منه آخر في زيادة بيان تفسير	Contient un propos attribué à Maria la Copte que l'on retrouve dans un traité d'al-Ǧildakī. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leyde, E.J. Brill, 1972, p. 261-262 et *id.*, *Katalog der arabschen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, I, p. 106-109.	74b	95b	103a	lac.	73a p. 140	93a	73b	85b (*bāb*)
62$^{\alpha}$	Ajout de copiste : extrait d'une œuvre d'Abū Bakr al-Rāzī Incipit : يقول الناسخ - رضي الله عنه - رأيت من النظر أن نأتي هنا بنصّ ما ذكره الحكيم أبو محمّد أبر بكر محمّد بن زكريا الرازي	Œuvre non identifiée.	78a	x	x	x	77a p. 148	x	x	x

62bis	Suite de la section expliquant l'épître Incipit : وهانا أصف لك مسألك فيمن قال إنّ الحجر هو البيضة		79b	101b	108a	106b	79a p. 152	98a	77a	89a
63	Invocations des heures de Jupiter Incipit : واعلم بأنّ لهذه الساعة أعني ساعة المشتري دعاء عظيم	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 13a-13b ; extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 151a-151b (*ǧumla* 2).	81b	106a (-)	110b	lac.	81b p. 157	101a	79b (-)	91b (-)
64	Section sur les prières des heures de Mars Incipit : فصل وأمّا الساعة السابعة من يوم الأحد فصاحبها المرّيخ	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 5b-6a ; extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 152b-153a (*ǧumla* 5).	82b	- (108b)	112a	lac.	82b p. 159	102a bis (-)	80b	93a (-)
65	Section sur les prières des heures du Soleil Incipit : فصل وأمّا الساعة الثامنة من يوم الأحد والأولى منه فصاحبها الشمس	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 12a-12b, fol. 10a-10b, fol. 2b et fol. 6a.	84b	- (113b)	115a	lac.	84b p. 163	108a (-)	85b (-) (?)	lac.
65bis	[Section][141] sur la prière de la huitième heure Incipit : فصل وأمّا دعاء الساعة الثامنة منه	Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 152a-152b (*ǧumla* 4).	87a	115b	118a	lac.	87a p. 168 (-) (?)	110a (-)	87a (-)	98b (-)
66	Section sur les prières des heures de Vénus Incipit : فصل وأمّا الساعة التاسعة من يوم الأحد والثانية منه فصاحبها الزهرة	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 9a, fol. 3a et fol. 6b.	- (lac.)	-	119b	lac.	88b p. 171	111a (-)	87b (-)	101a (-)

141. Le terme de section n'apparaît que dans BnF2.

67	Section sur la prière de la première heure du dernier tiers de la nuit du vendredi Incipit : فصل وأمّا الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الجمعة	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 12b-13a, fol. 3b et fol. 6b-7a.	88b	- (125a)	122b	lac.	90b p. 175	115a (-)	89b (-)[142]	104a (-)
67bis	[Section][143] sur la prière de la onzième heure Incipit : [فصل] وأمّا الساعة الحادية عشر	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 11b-12a, fol. 4a et fol. 7a-7b.	90a (-)	127a (-)	125a	lac.	92b p. 179	116b (-)	92a (-)	105a (-)
68	Section sur la prière de l'heure de Saturne Incipit : فصل وأمّا دعاء الساعة الثانيّة عشر من يوم الأحد والخامسة منه فصاحبها زحل	Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 9b-10a, fol. 4b et fol. 13b ; extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 153b-154a (*ǧumla* 7).	91b	- (129a)	127b	lac.	94b p. 183	117b (-)	92b (-)	106a (-)
68bis	Avertissement sur la bonne façon de commencer les prières Incipit : تنبيه اعلم أنّ الأدب في ابتداء الأدعية كلّها	Pseudo-al-Būnī, *Qabs al-istidāʾ*, BnAγ, fol. 149b (*ǧumla* 1).	92b	x	129a	lac.	95b p. 185	x	x	x
69	Section sur les métaux et pierres gravés Incipit : فصل والذي يختار فيه النقش هو الذهب والفضة		93a	131b	129b	lac.	96a p. 186	120a (-)	94b	108a (-)
70	Section sur la gravure des carrés magiques Incipit : فصل وإن أردت نقش الأوفاق المستخرجة من هذه الأسماء الشريفة العزيزة	Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 145a-145b.	93a	132a	130a	lac.	96a p. 186	x (-)	94b	108a (-)

142. Nous indiquons ici une prière se présentant comme la dixième du dimanche.

143. Seulement dans Esc2.

71	Section sur les pouvoirs des lettres célestes sur les corps humains et des nombres spirituels sur les esprits humains Incipit : فصل أذكر فيه تصريفات الحروف العلويّات في الأجساد البشريّات والأعداد الروحانيّات في الأرواح البشريّات		94b	134b	131b	lac.	98a p. 190	122a	96b	109b (*bāb*)
72	Section sur une figure de carré magique de base quatre Incipit : فصل ومن أقام شكلًا ضرب أربعة في أربعة وضع فيه نسبته العدديّة	Passage similaire à 6[bis]. Voir al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 53a-53b.	96a	136b	133b	lac.	99a p. 192	x	97b	111a (-)
73	Section sur les bénéfices des carrés magiques de base quatre et six Incipit : فصل أتكلّم فيه على مربّعات ومسدّسات مهصوصات بمنافع وغيرها منها		96a	137a	134a	lac.	99b p. 193	123b	98a	111b (*bāb*)
74	Section sur les [remèdes] simples qui coupent l'hémoragie Incipit : فصل والمفردات تقطع الدم من الإنزاف وغيره		96b	137b	134b	lac.	100a p. 194 (marge)	124a	98b	111b (-)
74[bis]	[Section][144] contre l'ennemi et l'envieux Incipit : [فصل] ومن كان له عدو وحاسد		96b (lac.)	138a	134b	lac.	100a p. 194 (-)	124a	98b	112a (-)

144. Le terme de section n'apparaît que pour BnF1.

74[ter]	[Section][145] pour voiler les regards Incipit : [فصل] ومن أراد حجب[146] الأبصار		97a (-)	138a	135a (-)	lac.	100a p. 194	124b	98b	112b (-)
75	Section pour exciter quelqu'un Incipit : فصل وإن أردت تهييج من شئت		(lac.)	138b	135b	lac.	100b p. 195 (-)[147]	124a	92a	112b (-)
βa	[Section][148] sur le verset noble et sublime de la sourate Yāsīn Incipit : [فصل] أذكر فيه الآية الكريمة العظيمة التي في سورة يس		x	139a (*bāb*)	x	lac.	x	125a	x	112b
βb	Section sur les louanges des anges		x	140a	x	lac.	x	128a[149]	x	113a (XXV)
βc	[Section][150] sur les propriétés des lettres du Livre Incipit : [فصل] في خواصّ الحروف الكتابيّة		x	144a	x	lac.	x	126a	x	116a (XXIV)

145. Le terme de section n'apparaît que pour Esc2, Esc3 et Lei.

146. Esc2 : حجاب

147. Écrit dans la marge droite.

148. Le terme de section n'apparaît que pour Esc3. BnA l'appelle chapitre (*bāb*).

149. Les dernières sections ne correspondent pas au même ordre que BnF1 et BnA. Cette section a pour incipit فصل في طريقة أصحاب النواميس.

150. Le terme de section n'apparaît que pour Esc3 et BnA.

βd	[Section][151] sur { Ā.L.M.Ṣ } Incipit : { المص } في [فصل]		x	145b	x	lac.	x	127a	x	117a (*bāb*)
βe	[Section][152] sur les sceaux des sept jours Incipit : [فصل] في خواتم الأيّام السبعة		x	146b (-)	x	lac.	x	x	x	117b (XXV)
76	Conclusion : invocation exaucée Incipit : والآن أختم هذا الكتاب بأدعية مستجابة ثابتة عن الراسخين	Sallām al-Bāhilī al-Išbilī, *al-Ḏaḫāʾir wa-l-aʿlāq fī ādāb al-nufūs wa-makārim al-aḫlāq*, éd. Iḥsān Ḏannūn al-Šāmirī, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2011, p. 487-490.	- (97a)	147b	135b	lac.	101a p. 196	131a	99b	118b

151. Le terme de section n'apparaît que pour BnF1.

152. Le terme de section n'apparaît que pour BnA.

Abréviations utilisées

< > : une note de bas de page suivant ces crochets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces crochets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage.

« » : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils seront utilisés quand le passage en question s'insère dans un passage déjà entre crochets.

<< >> : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils ne seront utilisés que pour des passages importants, et la note sera reproduite à l'ouverture et à la fermeture des guillemets, la taille du passage justifiant ce rappel.

{ } : ces accolades indiquent les versets du Coran cités. Les réminiscences ou allusions coraniques ne seront pas signalées ainsi, les accolades étant ici réservées aux versets utilisés comme tels dans le texte. La vocalisation a systématiquement été ajoutée, les références du verset sont données en note de bas de page avec le numéro de la sourate en chiffres romains et le numéro du verset en chiffres arabes. Lorsqu'il y a divergence entre la numérotation de l'édition de Gustav Flügel et celle de l'édition du Caire, nous avons donné les deux, séparés par /.

[ ] : ces crochets peuvent indiquer un élément n'appartenant pas au manuscrit de base mais qui a été rétabli pour une meilleure compréhension du texte. La leçon du manuscrit de base est alors signalée en note. Ces crochets seront en outre utilisés pour indiquer les folios du manuscrit : dans le corps du texte pour le manuscrit de base, en note de paratexte pour les autres manuscrits. Le terme كـــــــــــذا (*sic*) sert à désigner les leçons incorrectes ou douteuses que nous avons laissées dans le corps du texte.

[[ ]] : ces crochets signalent une remarque portant sur un morceau de texte assez long. Il s'agit la plupart du temps de signaler l'absence d'un long passage dans un manuscrit, la présence dudit passage à un autre endroit dans un manuscrit, ou la comparaison d'un passage en particulier avec un autre manuscrit.

⌈ ⌉ : ces symboles sont accompagnés de références indiquant dans quelles œuvres le passage en question est reproduit, cité ou commenté.

〖 〗 : ces symboles introduisent un nouveau chapitre selon la structure développée dans le tableau ci-dessus (cf. p. LXIV-XC)

ad. : addition dans le corps du texte (le passage qui suit est ajouté dans le manuscrit correspondant à l'endroit de l'appel de note).

+ : ajout en note marginale. Nous précisons alors la place de la note dans les marges par M.D. (marge droite), M.G. (marge gauche), M.sup. (marge supérieure), M.inf. (marge inférieure), int.inf. (interligne inférieur), int.sup. (interligne supérieur).

© : corps du texte. Nous précisons alors qu'une leçon est présente dans le corps du texte d'un manuscrit et non en note marginale.

om. : ommission (le passage concerné n'apparaît pas dans le manuscrit correspondant : il peut s'agir d'un passage oublié ou volontairement supprimé).

s.d. : sans points diacritiques (nous signalerons ainsi toutes les lettres ne portant pas de signes diacritiques et pouvant prêter à confusion, même dans le manuscrit de base).

orth. : orthographié, nous indiquons ainsi en note de bas de page les graphies aujourd'hui fautives (il peut s'agir d'usages médiévaux qui furent abandonnés, mais nous signalerons aussi toutes les formes qui peuvent relever d'une ambiguïté volontaire de la part du copiste comme les verbes non-conjugués).

ditt. : dittographie, signale la répétition (fautive) d'un mot, souvent due à une inattention du copiste.

Description des notes marginales (nous les indiquons entre parenthèses après le texte des notes)

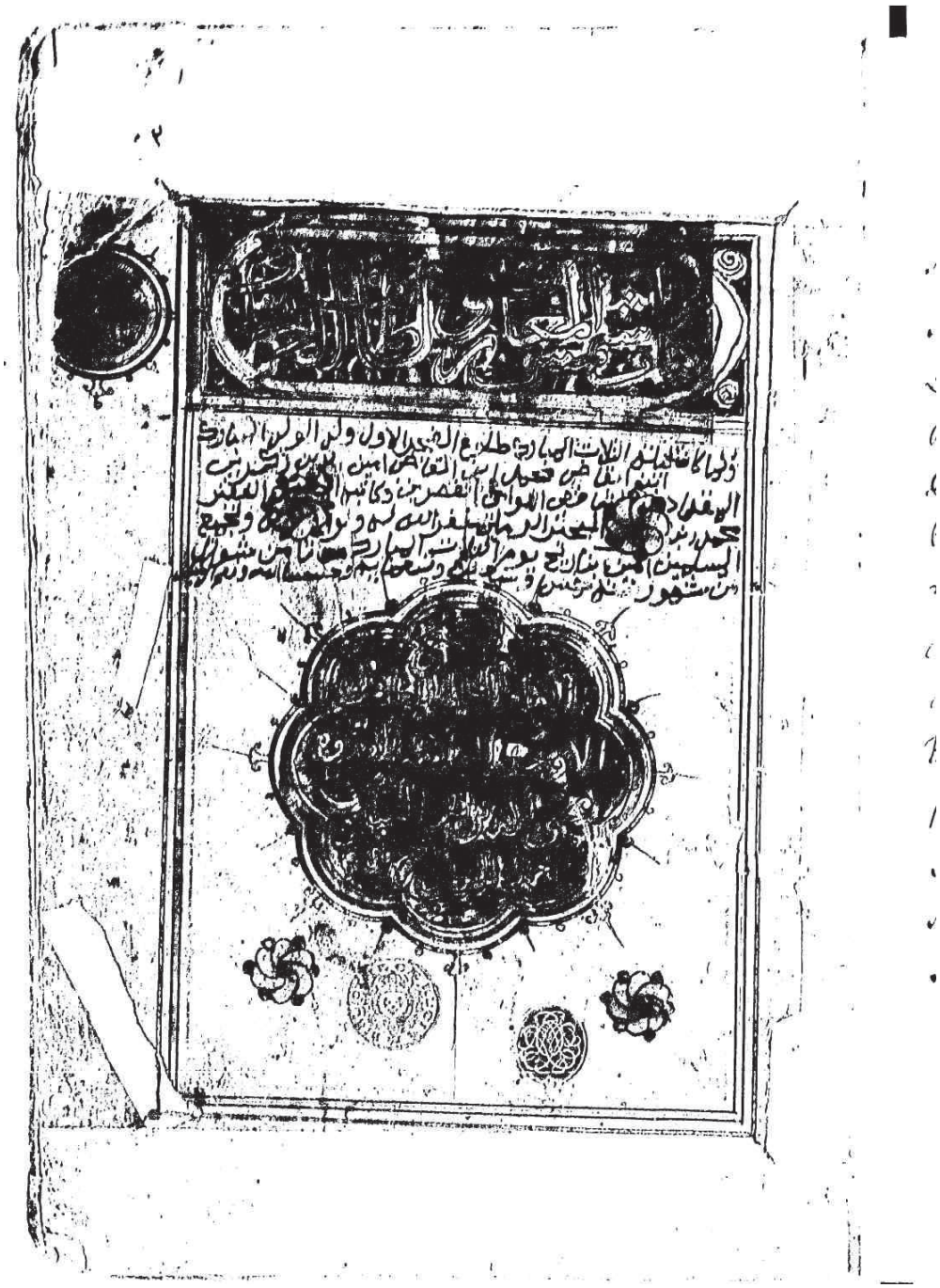
r° = marque de renvoi : il s'agit d'un signe, d'un symbole, d'une marque destinée à attirer l'attention du lecteur vers une note marginale. Quand nous avons reproduit la note et qu'elle est associée à ce type de marque, nous avons placé l'appel de note à l'endroit où le corps du texte comporte ce signe.

صـــح (pour صـــحـــيـــح) = « [leçon] authentique » : les manuscrits signalent ainsi que la correction en note marginale est jugée conforme au texte (il faut donc comprendre conforme à un texte servant de point de comparaison pour l'auteur de la note).

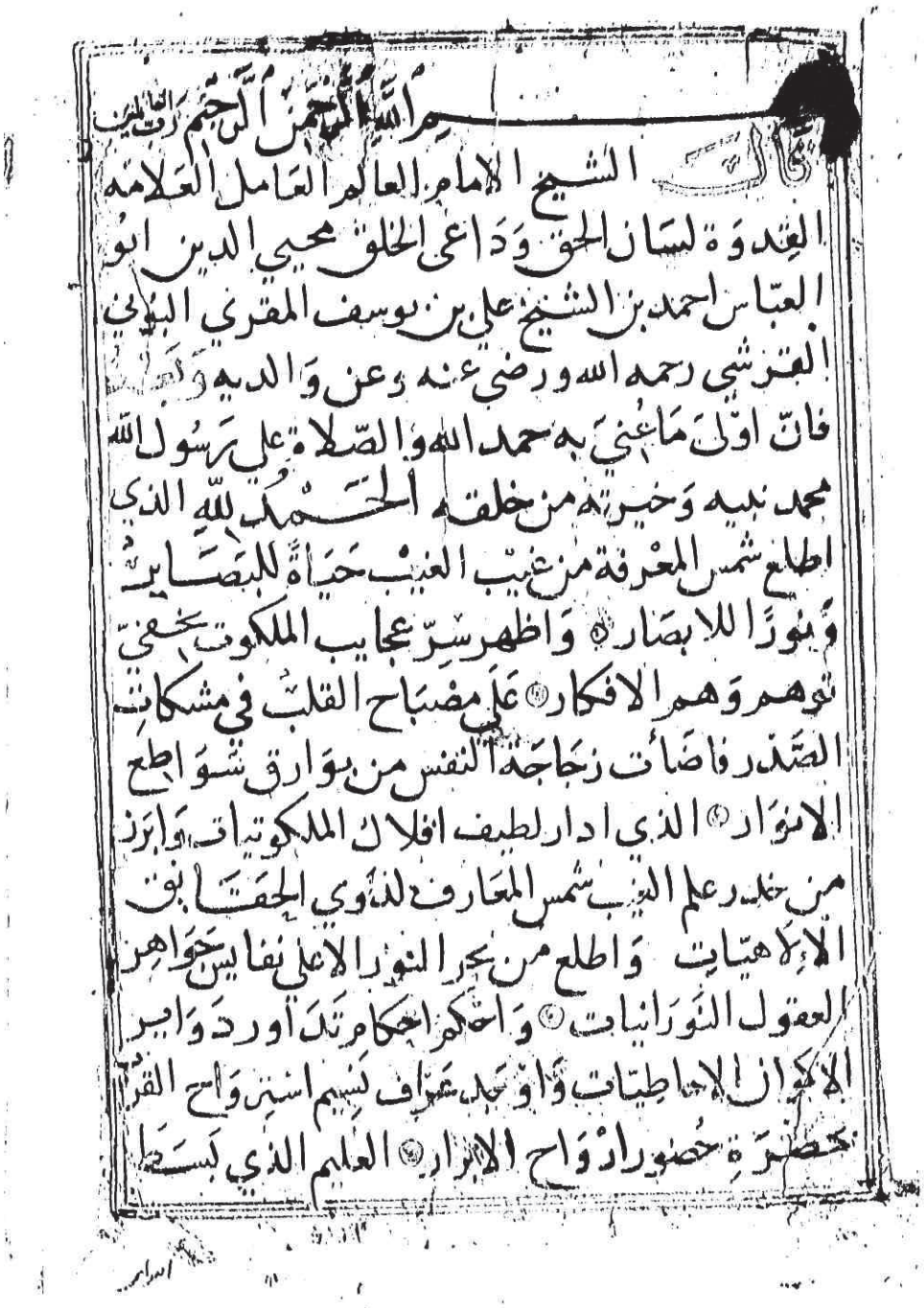
خـــ ou حـــ / خ ou ح (pour خطأ) = « erreur » : ce signe est souvent apposé au-dessus d'une correction en note marginale afin de signaler que le texte est fautif et doit ainsi être rétabli.

Reproduction de quelques pages des manuscrits

BnF1, page de titre



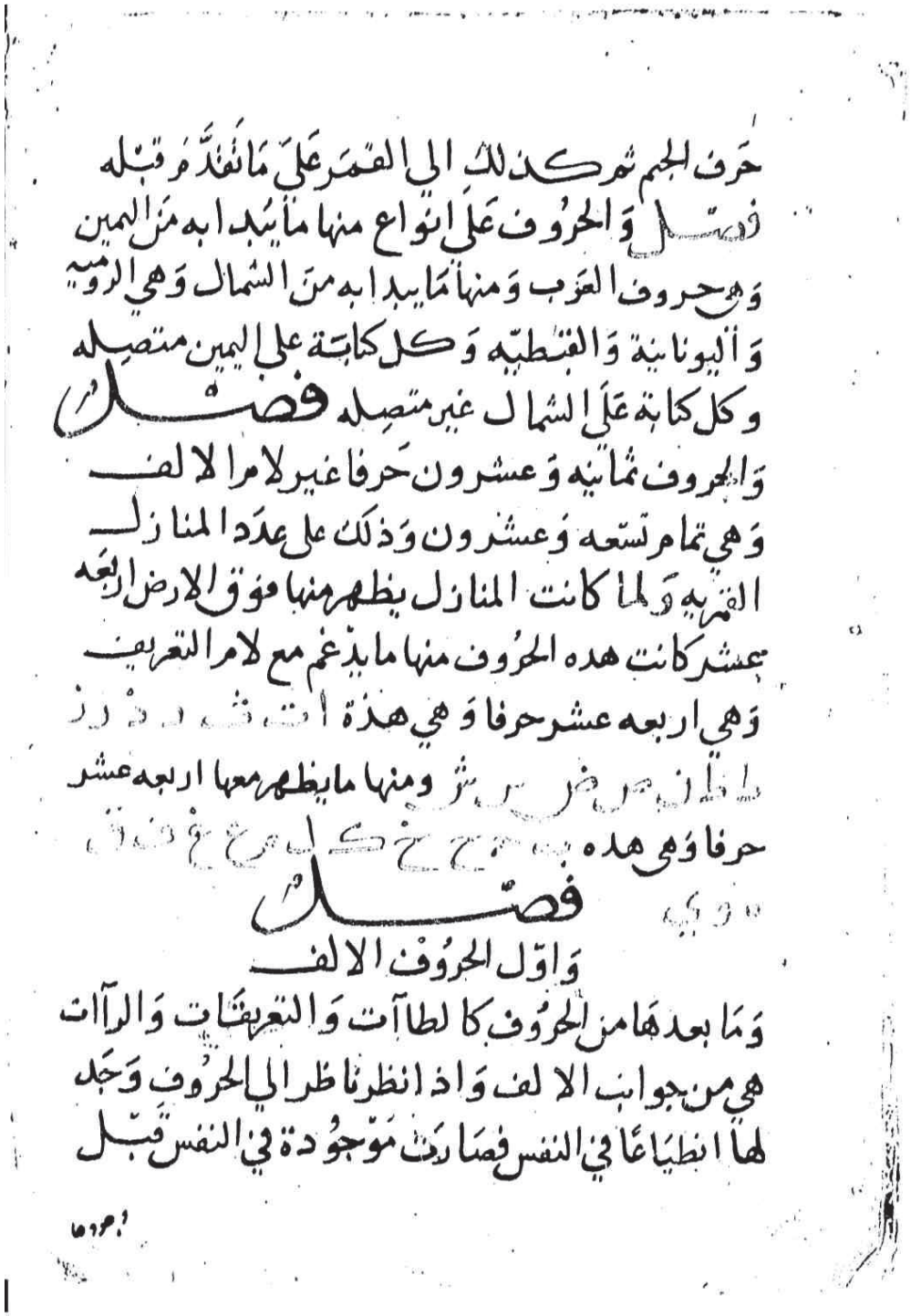
BnF1, fol. 1b



بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

قال الشيخ الامام العالم العامل العلامه
القدوة لسان الحق وداعي الخلق محيي الدين ابو
العباس احمد بن الشيخ علي بن يوسف المقري البوني
القرشي رحمه الله ورضي عنه وعن والديه
فان اولى ما عني به حمد الله والصلاة على رسول الله
محمد نبيه وخيرته من خلقه الحمد لله الذي
اطلع شمس المعرفة من غيب الغيب حياة للبصائر
ونورا للابصار ۞ واظهر سر عجايب الملكوت بخفي
توهم وهم الافكار ۞ على مصباح القلب في مشكات
الصدر فاضات زجاجة النفس من بوارق شواطع
الانوار ۞ الذي ادار لطيف افلاك الملكوتيات وابرز
من خدر علم الغيب شمس المعارف لذوي الحقايق
الالاهيات واطلع من بحر النور الاعلى نفايس جواهر
العقول النورانيات ۞ واحكم احكام تدأورد وادبر
الاكوان الاحاطيات واوجد عرف نسيم اسرار واح القرب
بحضرة حضور ارواح الابرار ۞ العليم الذي بسط

BnF1, fol. 5b



حرف الجم ثم كذلك الى القمر على ما تقدّم قبله

فصل

والحروف على انواع منها ما يبدا به من اليمين وهي حروف العرب ومنها ما يبدا به من الشمال وهي الرومية والبونانية والقبطية وكل كتابة على اليمين متصلة وكل كتابة على الشمال غير متصلة

فصل

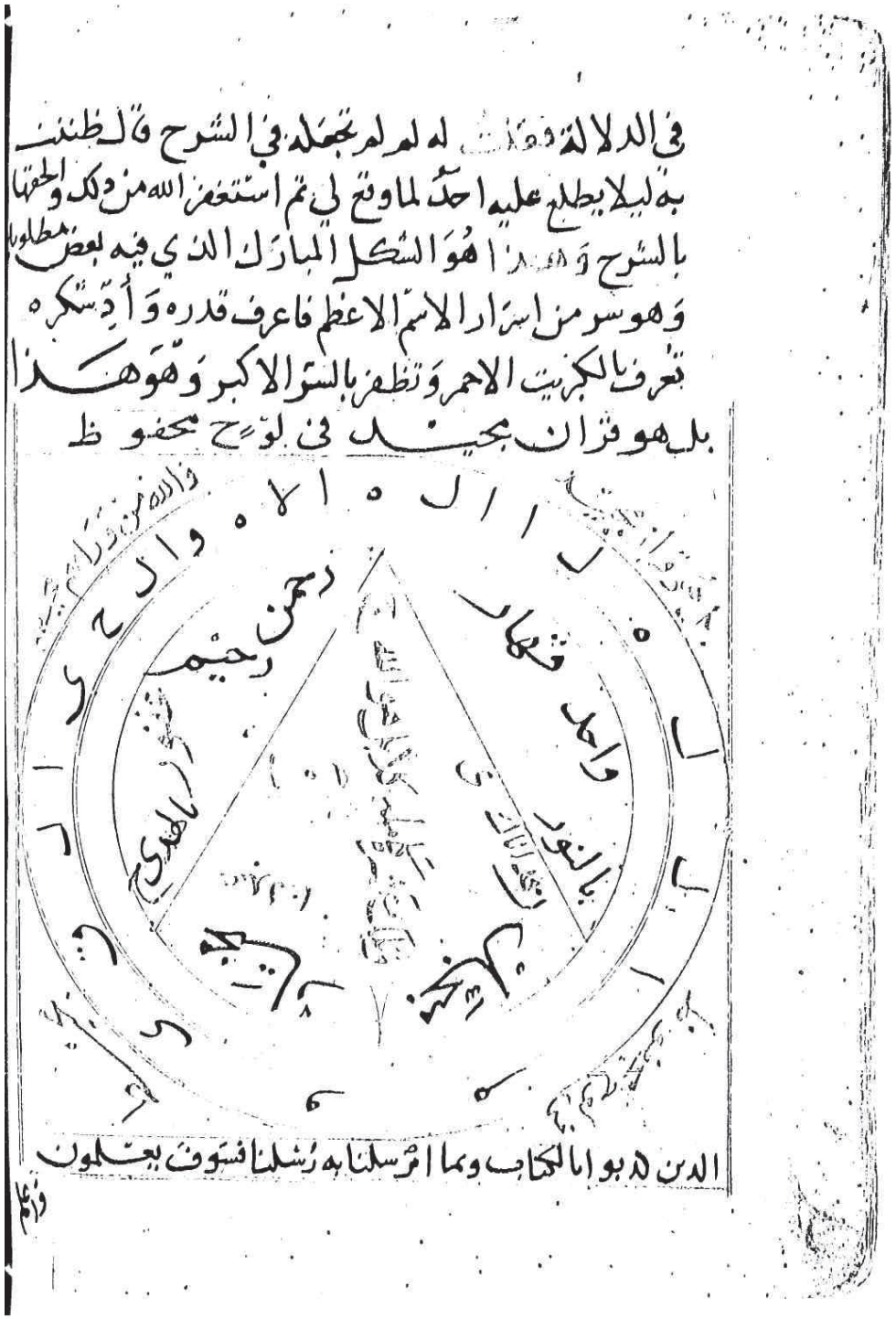
والحروف ثمانية وعشرون حرفا غير لام الالف وهي تمام تسعة وعشرون وذلك على عدد المنازل القمرية ولما كانت المنازل يظهر منها فوق الارض اربعة عشر كانت هذه الحروف منها ما يدغم مع لام التعريف وهي اربعة عشر حرفا وهي هذه [illegible] ومنها ما يظهر معها اربعة عشر حرفا وهي هذه [illegible]

فصل

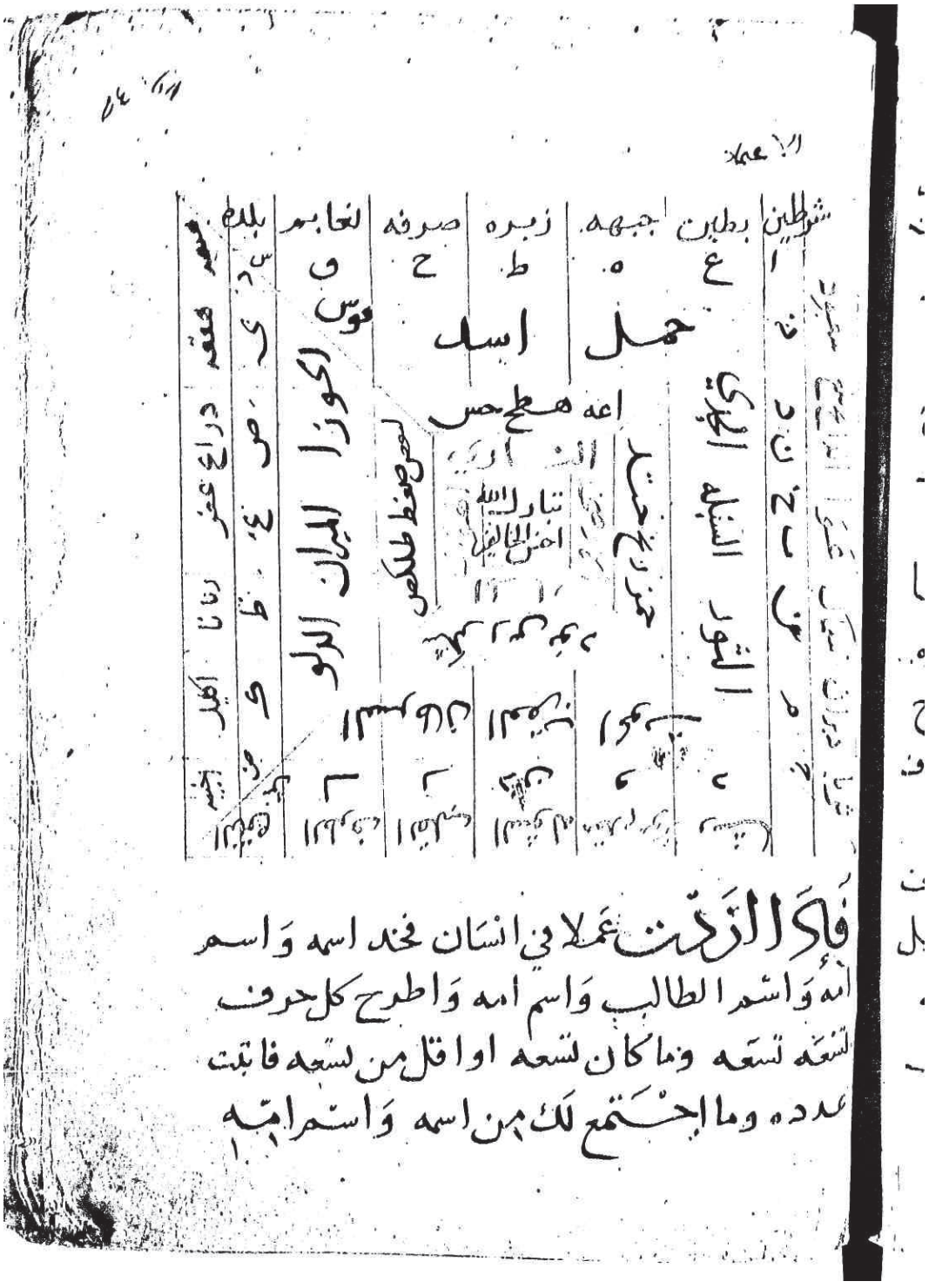
واول الحروف الالف

وما بعدها من الحروف كالطاآت والتعريفات والرآات هي من جواب الالف واذا نظرنا نظرا الى الحروف وجد لها انطباعا في النفس فصارت موجودة في النفس قبل

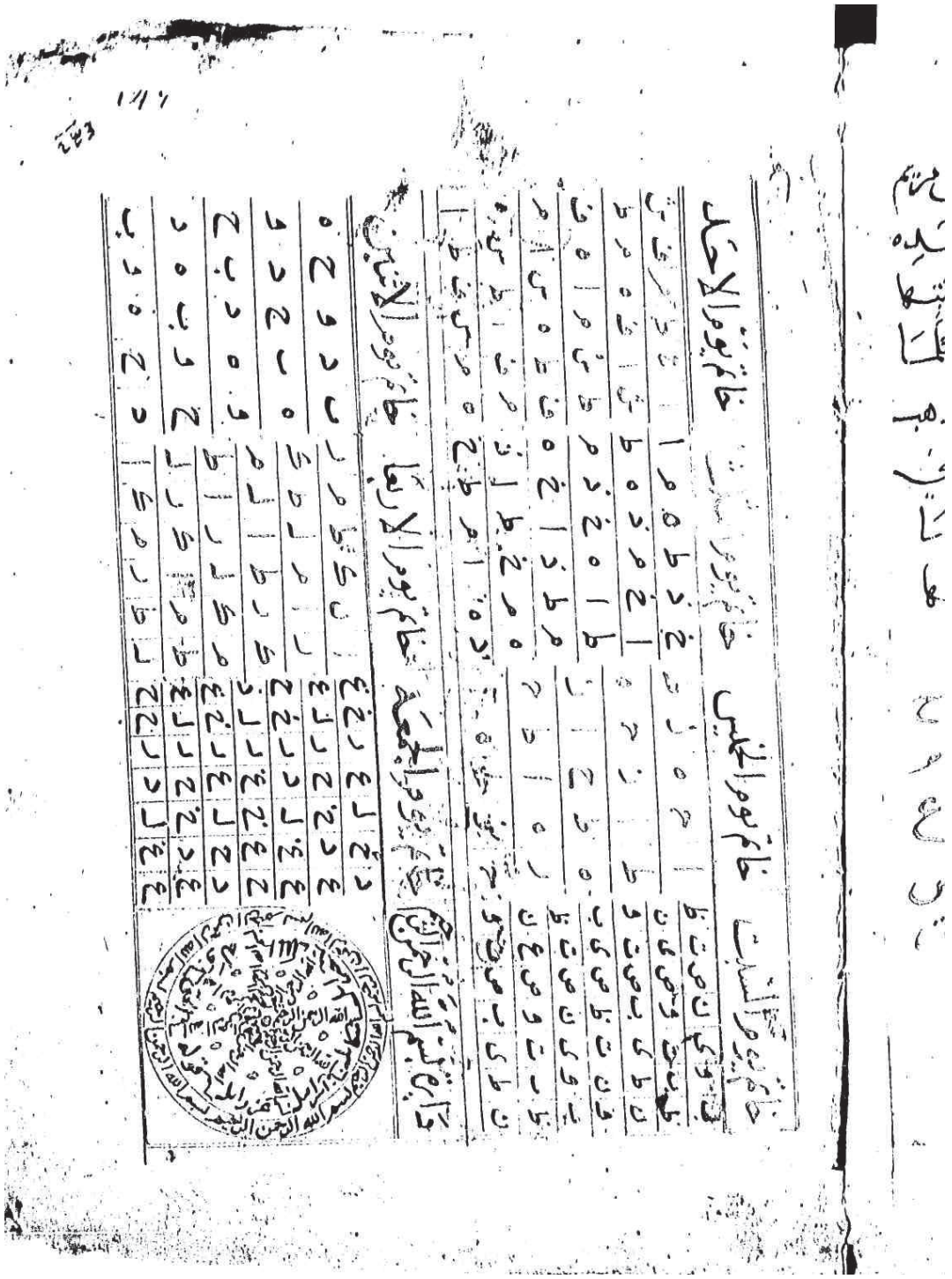
BnF1, fol. 34b


في الدلالة
به ليلا يطلع عليه احدٌ لما وثق لي ثم استغفر الله من ذلك والحقها
بالشرح وهذا هو الشكل المبارك الذي فيه بعض مطلوبنا
وهو سر من اسرار الاسم الاعظم فاعرف قدره وأدّ شكره
تعرف بالكريت الاحمر وتظفر بالسر الاكبر وهو هذا
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون

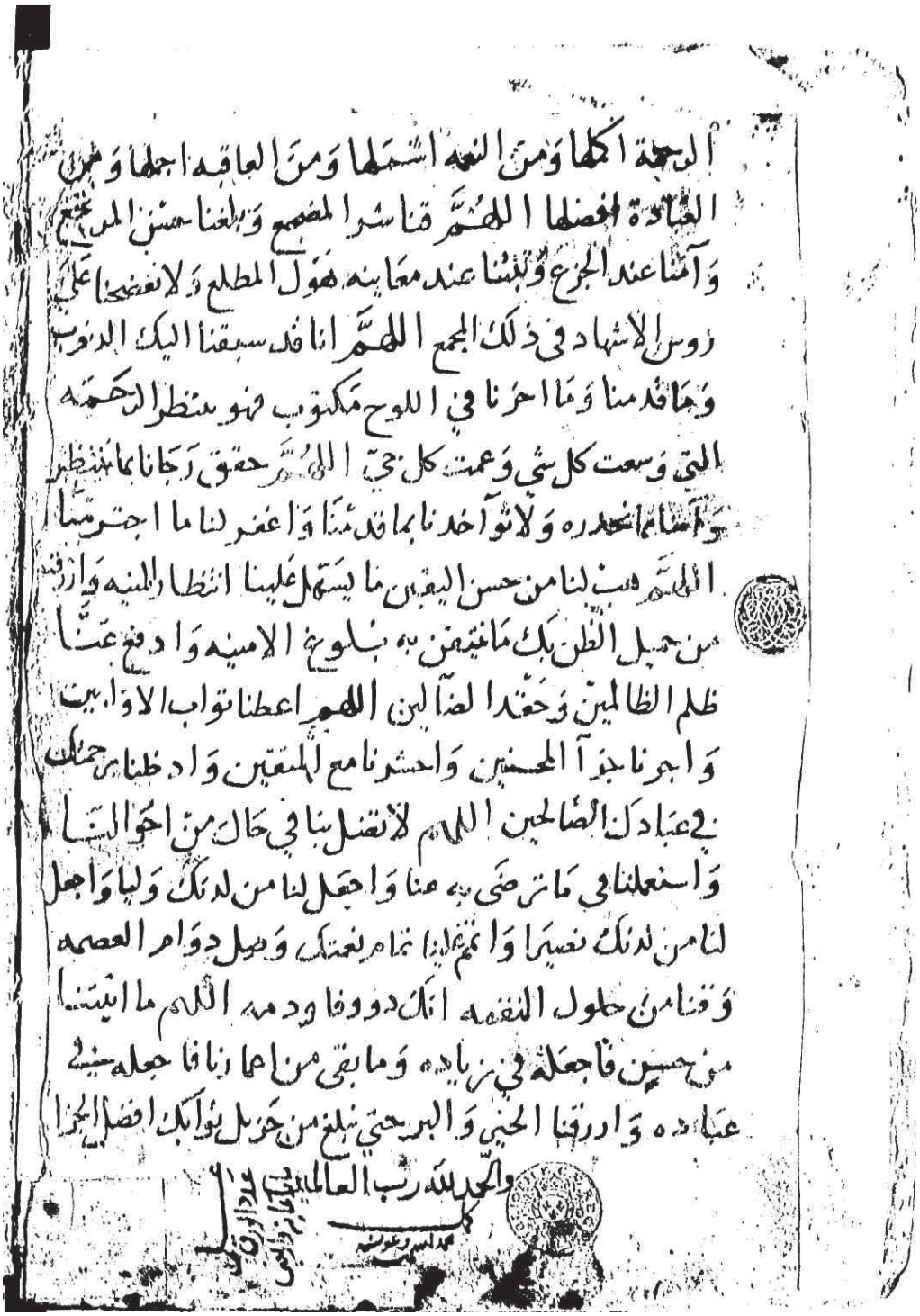
BnF1, fol. 64a


شرطين
بطين
جبهه
زبره
صرفه
لغابم
بلدم
سعد هقعه
حمل
اسد
الثور
السنبله
الميزان
القوس
الجوزا
فاذا اردت عملا في انسان فخذ اسمه واسم
امه واسم الطالب واسم امه واطرح كل حرف
تسعه تسعه وما كان تسعه او اقل من تسعه فاثبت
عدده وما اجتمع لك من اسمه واسم امه

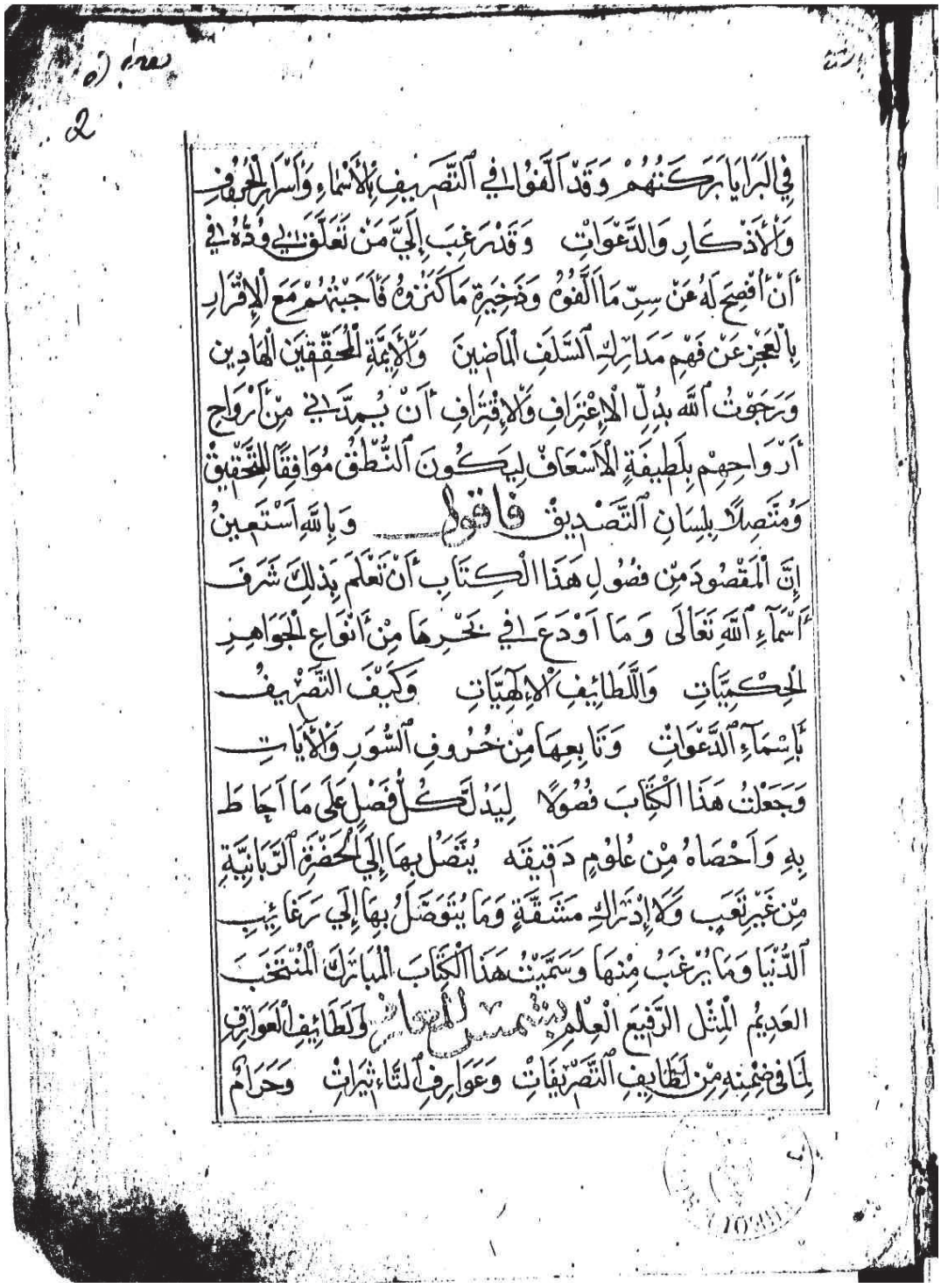
BnF1, fol. 147a



BnF1, fol. 148b



BnF2, fol. 2a



في البرايا بركتهم وقد ألفوا في التصريف بالأسماء وأسرار الحروف
والأذكار والدعوات وقد رغب إليّ من تعلّق بي ودّه في
أن أفصح له عن سرّ ما ألفوه وذخيرة ما كنزوه فأجبتهم مع الإقرار
بالعجز عن فهم مدارك السلف الماضين والأئمة المحققين الهادين
ورجوت الله بذل الاعتراف والاقتراف أن يمدّني من أرواح
أرواحهم بلطيفة الاستعاف ليكون النطق موافقاً للتحقيق
ومتصلاً بلسان التصديق فأقول وبالله أستعين
إنّ المقصود من فصول هذا الكتاب أن تعلم بذلك شرف
أسماء الله تعالى وما أودع في نحرها من أنواع الجواهر
الحكميات واللطائف الإلهيات وكيف التصريف
بأسماء الدعوات وتابعها من حروف السور والآيات
وجعلت هذا الكتاب فصولاً ليدلّ كل فصل على ما أحاط
به وأحصاه من علوم دقيقه يتّصل بها إلى الحضرة الربانية
من غير تعب ولا إدراك مشقة وما يتوصّل بها إلى رغائب
الدنيا وما يرغب منها وسمّيت هذا الكتاب المبارك المنتخب
العديم المثل الرفيع العلم بشمس المعارف ولطائف العوارف
لما في ضمنه من لطائف التصريفات وعوارف الثناء ثيرات وحرام

BnF2, fol. 7b

وهذا صفة المربع الحرفي فاعرفه

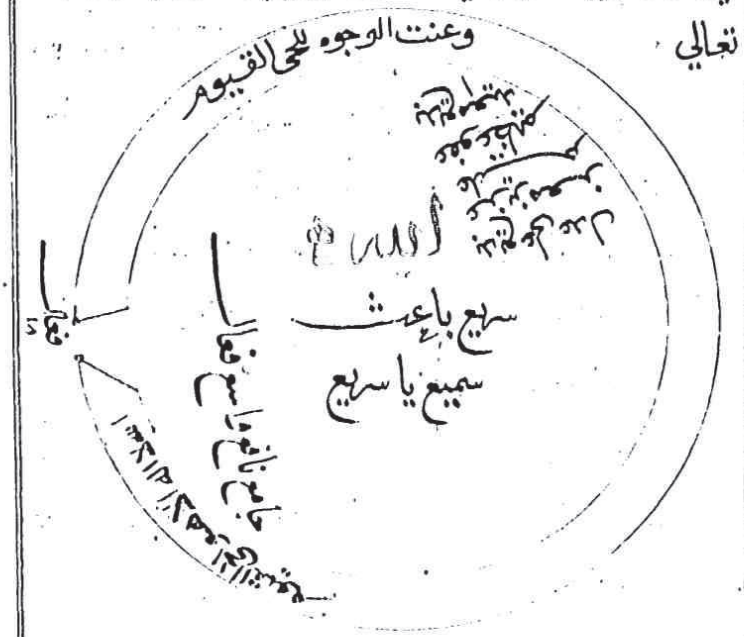
ا	يه	لد	د
يب	و	ز	ط
كـ	ى	يا	ه
جـ	ـن	ب	يو

وله دعاء منظوم من شكله مجموع من حروفه وعوامض اسراره وعدد حروفه المستخرجه التي هي غير مكرّرة وهي ٢٠ احرف منها التسعة احرف الموضوعة في جدول المثلث [illegible] زيد عليها الياء وهي العاشر وانتظم منها حرف الدعوة [illegible] اللهم انى اسالك باسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم يا هو يا هو يا احد يا واحد يا بر يا باري يا بصير يا بديع يا باسط يا باقي يا جليل يا دايم يا هادي يا وارث يا ودود يا حيّ يا حليم يا حق يا حكيم يا طاهر يا مطهر اقض حاجتي يا الله اجب يا اسرافيل انت واعوانك وخدامك من اهل السموات والارض وبما تقدّم ان المنازل ١٢ وكان الظاهر منها فوق الارض ١٢ منزلة وتحت الارض ١٢ منزله فاذا غربت منزلة طلعت الخامسة عشر نظيرها هكذا ابدا فكذلك كانت الحروف ١٢ منقوطة ١٢ غير منقوطه فالمنقوطة [illegible] والغير المنقوطة [illegible]

ا ح د ر ط

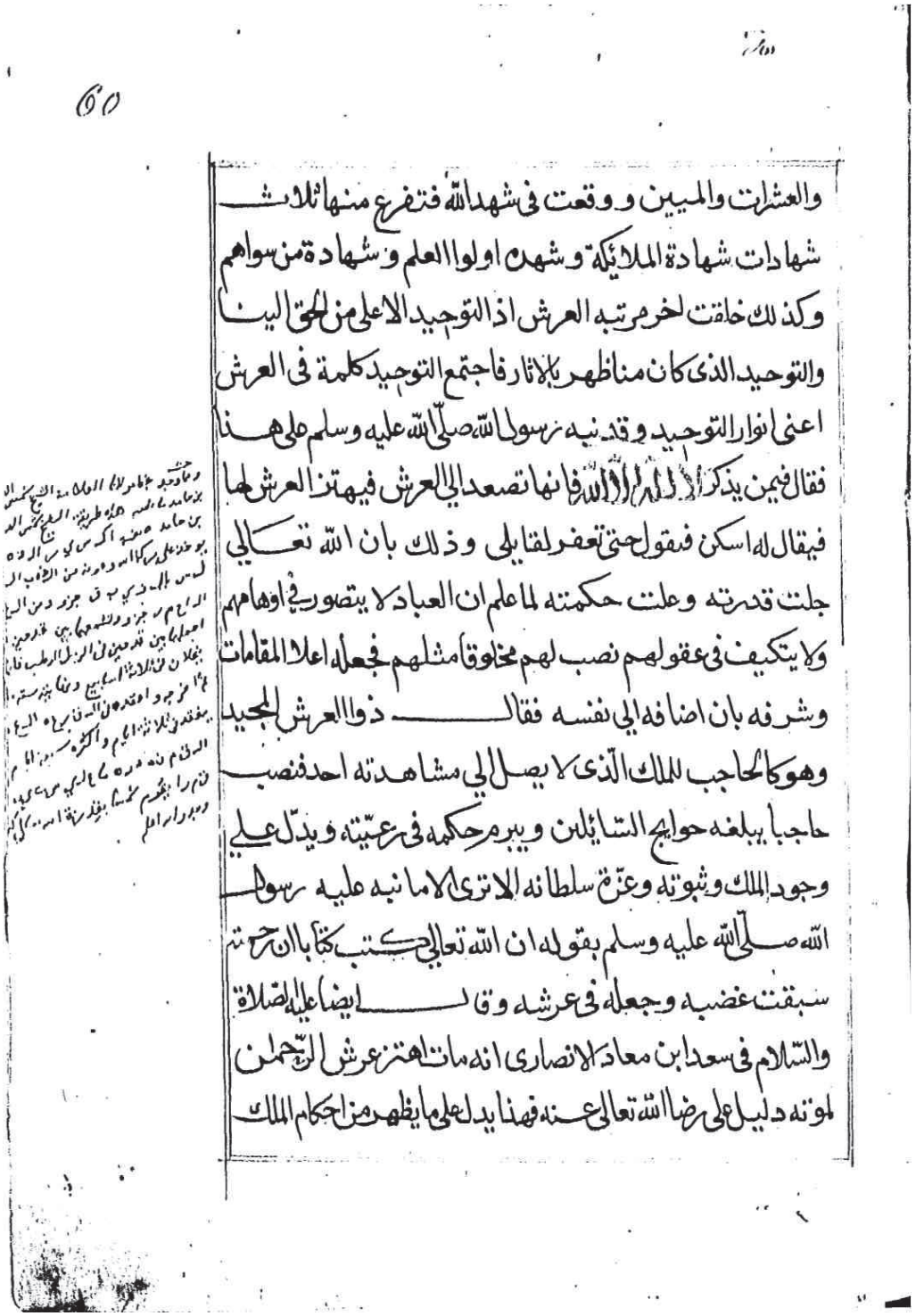
BnF2, fol. 31b

تعالى وحمدته ورجعت عن ذلك الخاطر الذي خطر لي وهذا صفة الشكل
الذي كان فيه الاسم الاعظم والخاتم الاكرم فاعرف حقه وقدره وتوقف
على سره وغرايب اثاره وعليك بحفظه وصيانته لتسعد به ان شاء الله
تعالى



ولهذا الشكل المبارك من المنافع اشياء عديدة مشكول فيها عند من عرف
كيفية استعمالها وراي تاثيرها فمن ذلك انه من اراد امرا دنيويًا
او اخرويًا فيه صلاح فليتطهر ويدخل خلوة يصلي فيها ركعتين بحسن
النية وحسن التجا الى الله تعالى في نصف الليل وفي الثلث الآخر

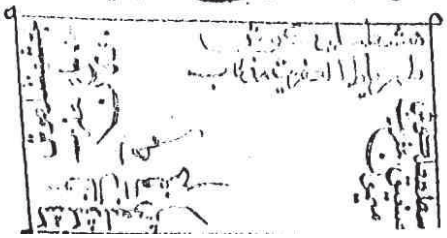
BnF2, fol. 60a



والعشرات والميين و وقعت في شهد الله فتفرع منها ثلاث
شهادات شهادة الملائكة وشهد اولوا العلم وشهادة من سواهم
وكذلك خلقت لخر مرتبة العرش اذ التوحيد الاعلى من الحق اليقين
والتوحيد الذى كان مناظهر بالاثار فاجتمع التوحيد كلمة في العرش
اعني انوار التوحيد وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا
فقال فيمن يذكر لا اله الا الله فانها تصعد الى العرش فيهتز العرش لها
فيقال له اسكن فيقول حتى تغفر لقايلي وذلك بان الله تعالى
جلت قدرته وعلت حكمته لما علم ان العباد لا يتصورون في اوهامهم
ولا يتكيف في عقولهم نصب لهم مخلوقا مثلهم فجعله اعلا المقامات
وشرفه بان اضافه الى نفسه فقال ذو العرش المجيد
وهو كالحاجب للملك الذى لا يصل الى مشاهدته احد فنصب
حاجبا يبلغه حوايج السايلين ويبرم حكمه في رعيته ويدل على
وجود الملك وثبوته وعز سلطانه الا ترى الا ما نبه عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى كتب كتابا ان رحمته
سبقت غضبه وجعله في عرشه وقال ايضا عليه الصلاة
والسلام في سعد ابن معاذ الانصارى انه مات اهتز عرش الرحمن
لموته دليل على رضا الله تعالى عنه فهذا يدل على ما يظهر من احكام الملك

BnF2, fol. 84b

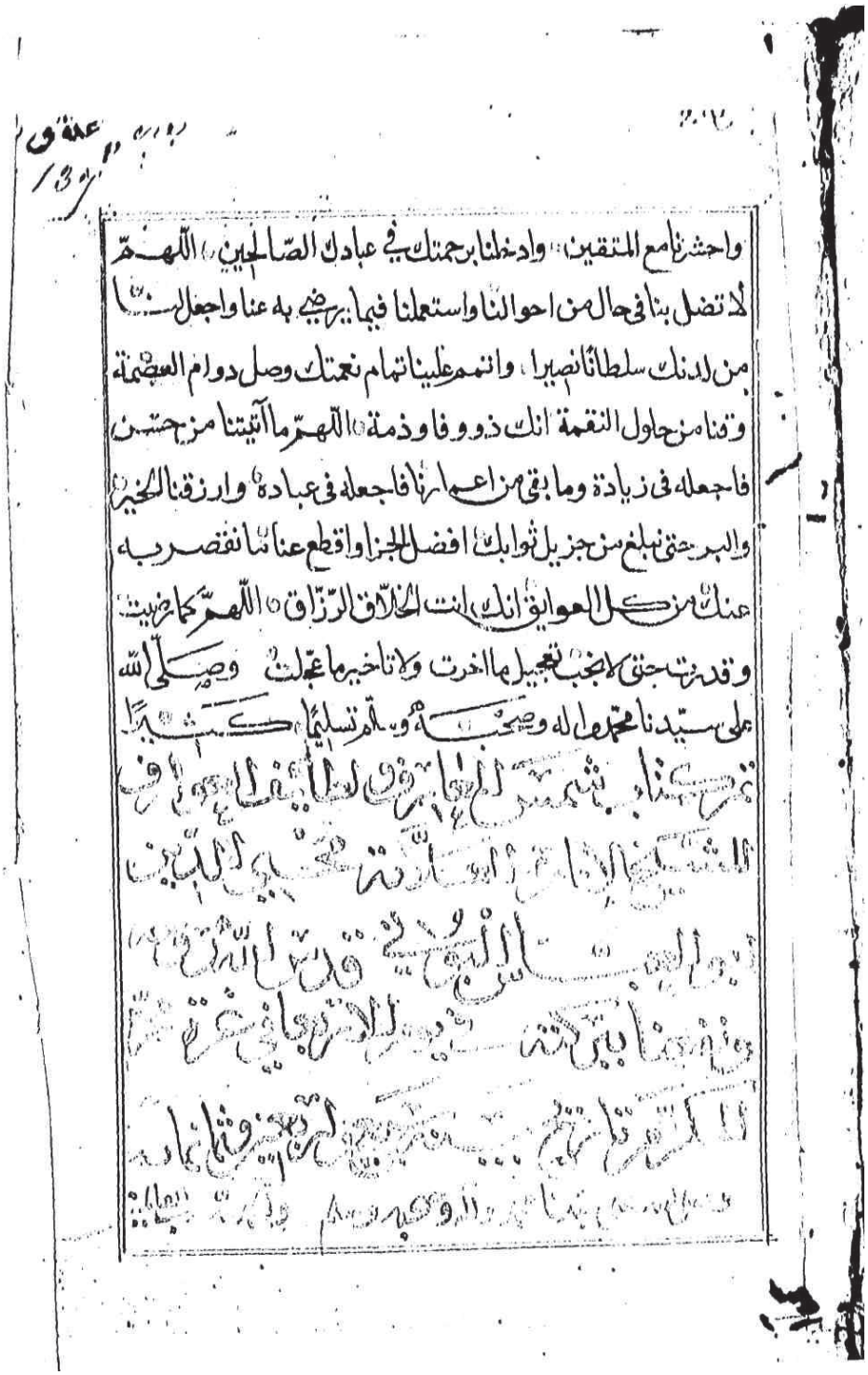
من الجن لان سليمن من الوزرا ٣ من الجن و ٣ من الانس فاكبر وزراء
الجن الصف بن برخيا واكبر وزراء الجن الموكلون بقلع البساط واسماؤهم
طمرياط وصنعيق وهدلياج وشوغال واعلم بان لهذه الوزراء الاربعه
خدمه شريفه واياك ان تبوح بها لاحد فاعرف حقها وفضلها
وذلك انك تصوم ٧ ايام تبداها بيوم الاحد في خلوة صالحه وتتلوا
العزيمة التي ياتي ذكرها عقب كل صلاة ثم تكتب في الساعة الاولى من يوم
الاحد هشطشلهكوش تسعة احرف وتكتب معه عونه وهو احد
الوزراء الاربعة وهو ظمرياط وتكتب معه صاحب الساعة المذهب
ثم تبخر الكتاب باطيب البخور وتبخمها تحت النجوم بسورة يس وسورة
الملك فاذا كان يوم الثلثا فاكتب في الساعة الاولى منه مع الكتابة الاولى
لجشهشلطوش تسعة احرف وتكتب معه عونه وهو هدلياج العفريت
واكتب معه صاحب الساعة برقان وبخم الكتابة باذكرنا فاذا كان يوم
السبت فاكتب في الساعة الاولى منه مع الكتابة الاولى شطلطكاوش
تسعة احرف واكتب معه عونه وهو احد الوزرا الاربعة وهو صنعيق
العفريت وتكتب صاحب الساعة ميمون فانما كتبت هذه الاسما الاربعة
من تسعة احرف لانها اقوى العدد ونهايته وهذه صفة الكتابة



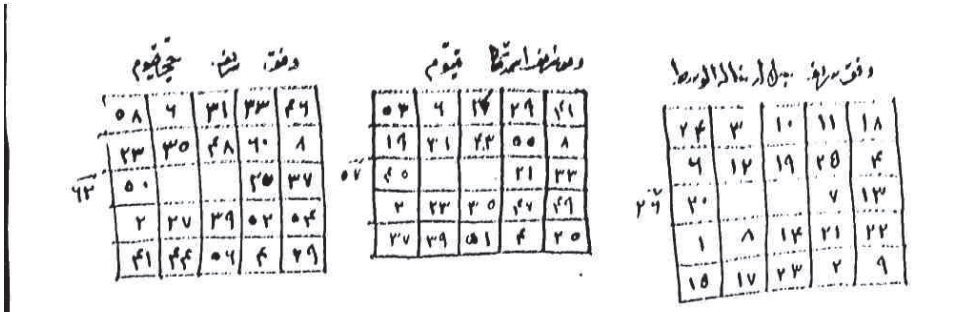
اللهم

احد الوزراء الاربعة وهو
شوغال العفريت وتكتب معه
صاحب الساعة الاحمر بن التوابع
وبخم الكتابه باذكرنا فاذا كان يوم
الاربعة اكتب في الساعة الاولى
منه مع الكتابة الاولى لجشهشلطوش
تسعة احرف وتكتب معه عونه وهو
احد الوزراء الاربعة وهو صنع

BnF2, fol. 137a



BnF3, notice de Joseph Ascari

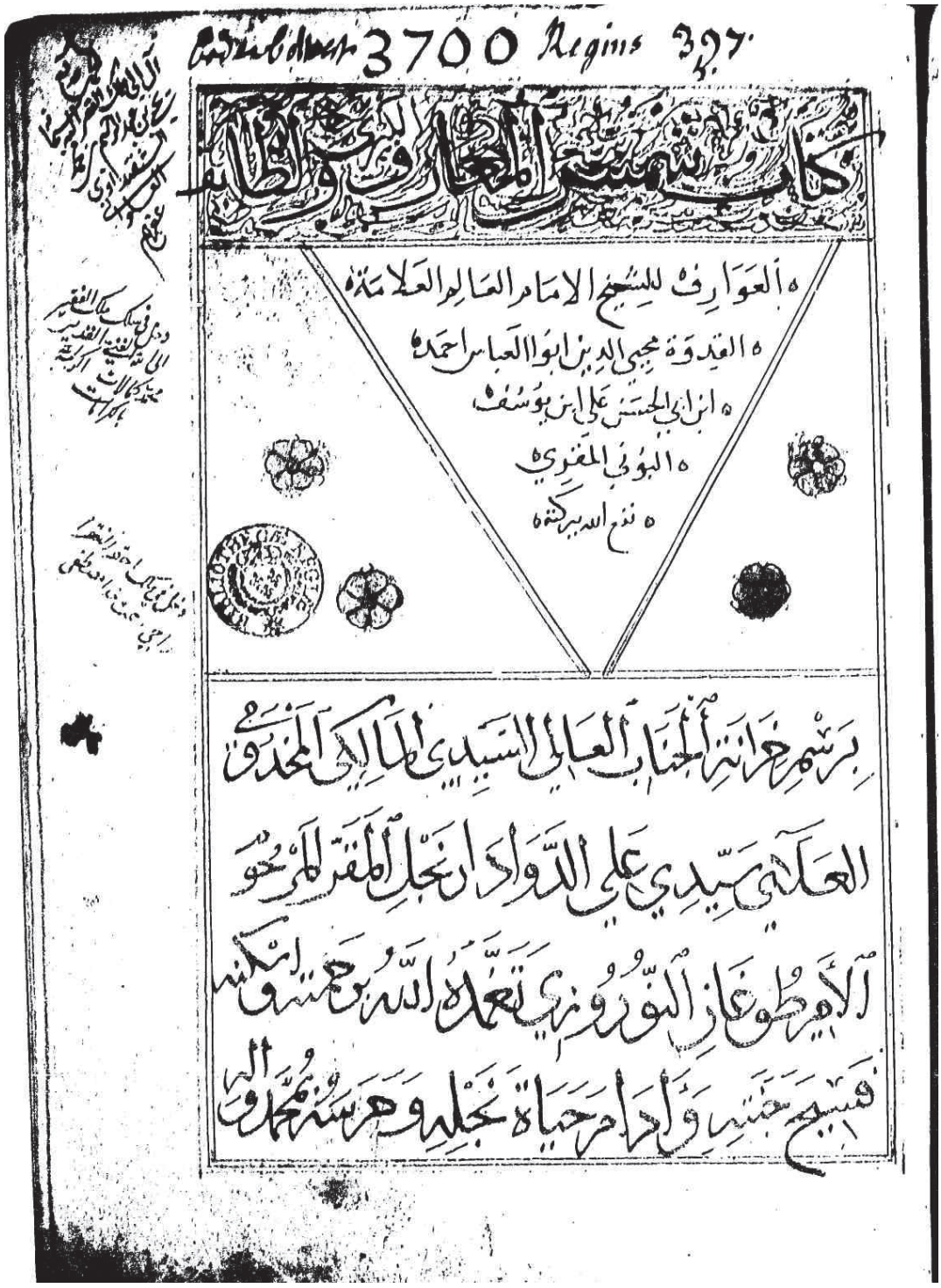


Hic liber manuscriptus arabicus, cuius Author vocatur Mohhÿddinus Alburi, ingeribitur scientiarum sol ac rerum excellentium scientias in eo perquirit Author differere de Dei attributis et nominibus, atq elucidare virtutes et mysteria, quæ in ijsdem attributis seu nominibus, immo in ijsdem literis ea attributa componentibus, continentur; porgendit etiam tradere modum ea omnia recte explicandi ut ex eis cuiuscunq. horoscopus perfecte deduci, ac fatidicata fœlicia præsentia confici possint; docet q. eod. Author in hoc libro, singulas Alphabeti litteras proprios influxus recipere a planetis, ceterisq. orbibus cœlestibus, unde multæ utilitates capi possunt. absoluta fuit huius libri scriptura anno Hyrę 913 christi vero 1505

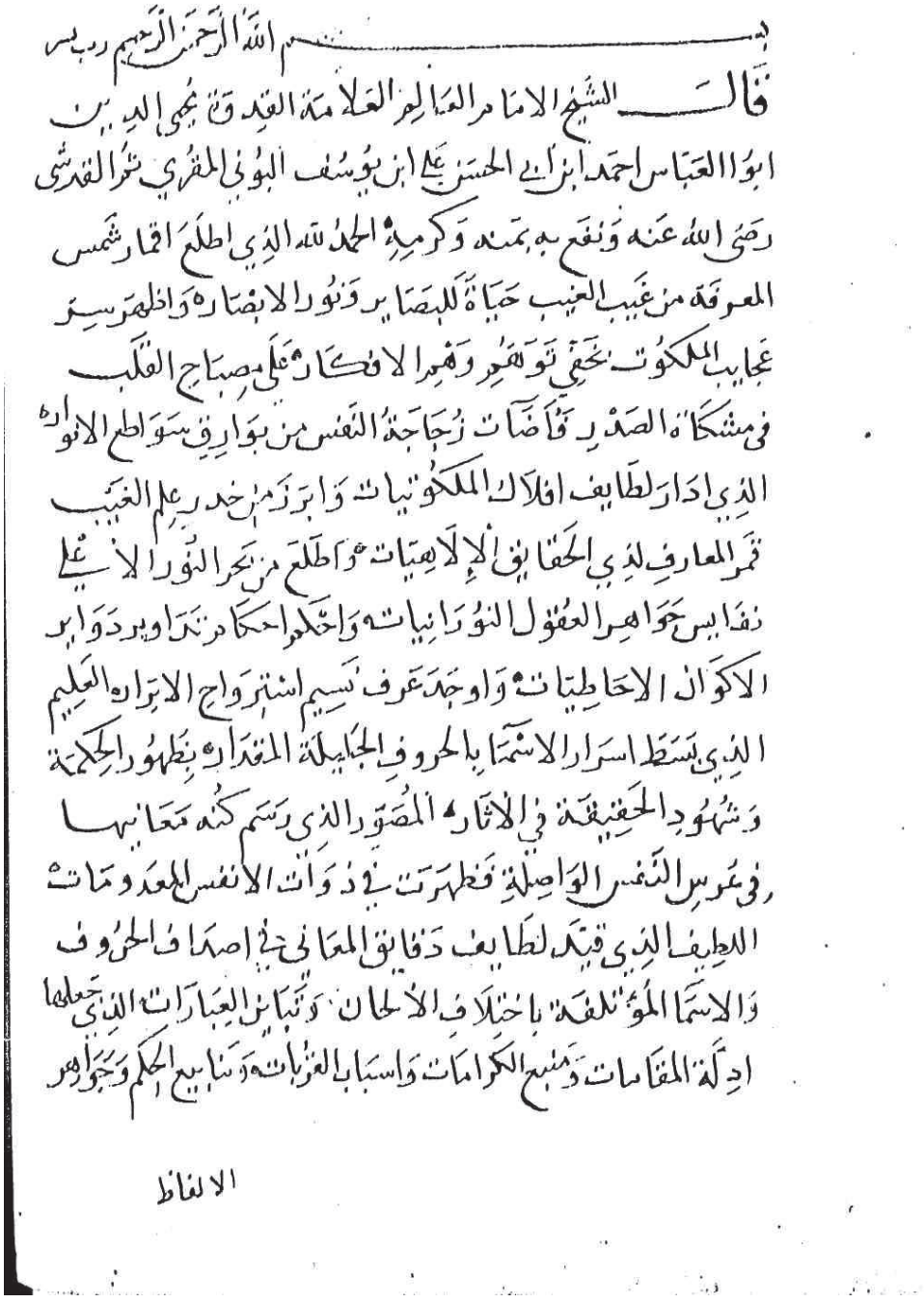
in Fol.

Joseph Ascari

BnF3, page de titre



BnF3, fol. 2b

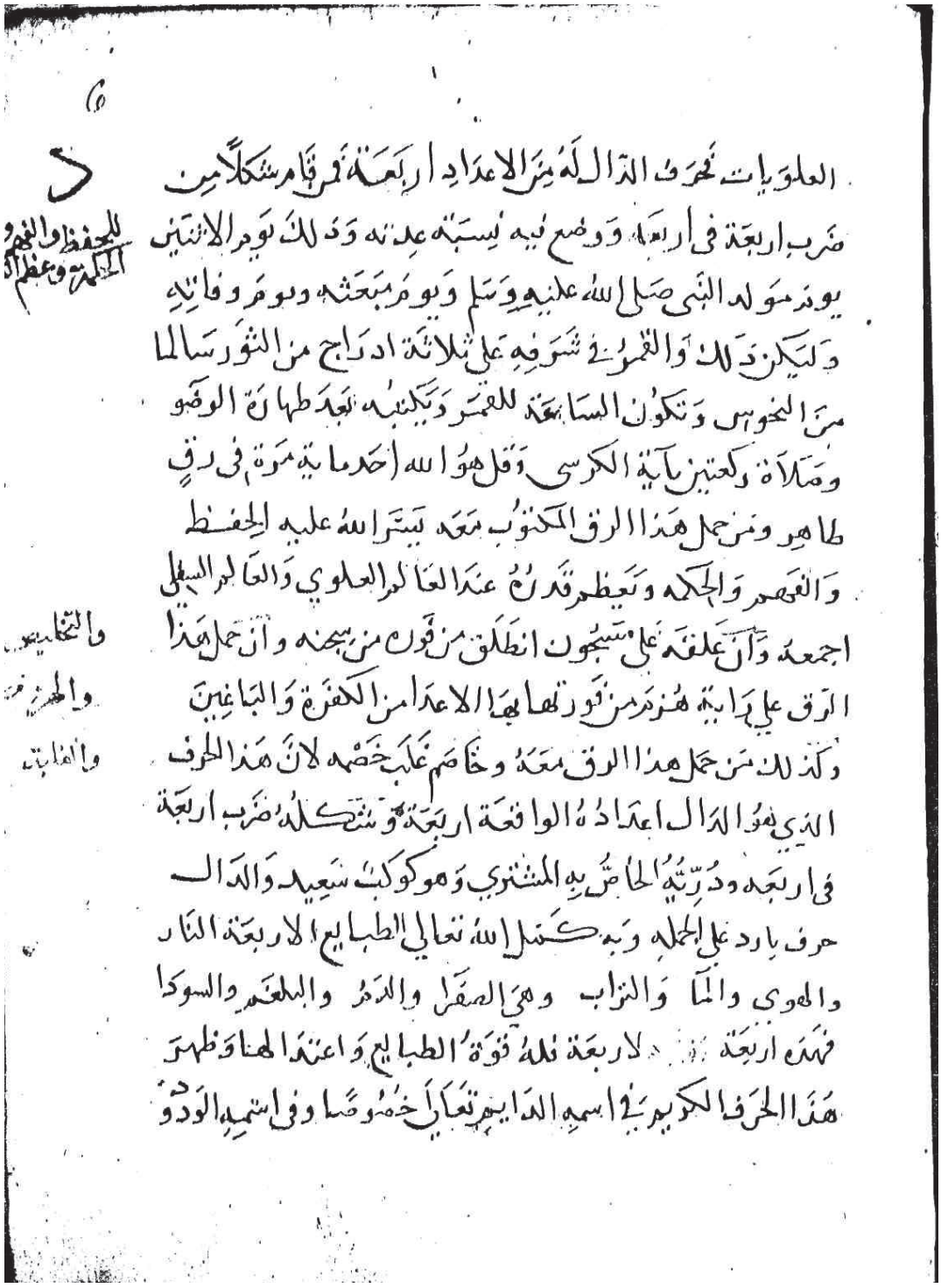


بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قال الشيخ الامام العالم العلامة الفقيه محيي الدين
ابو العباس احمد ابن ابي الحسن علي ابن يوسف البوني المقري القرشي
رضي الله عنه ونفع به بمنه وكرمه الحمد لله الذي اطلع اقمار شمس
المعرفة من غيب الغيب حياة للبصائر ونورا لابصاره واظهر سر
عجايب الملكوت بحقي نوره وفهرا لافكار على مصباح القلب
في مشكاة الصدر فاضات زجاجة النفس من بوارق سواطع الانواره
الذي ادار لطايف افلاك الملكوتيات وابرز من خدر علم الغيب
قمر المعارف لذي الحقايق الالاهيات واطلع من بحر النور الاعلى
نفايس جواهر العقول النورانيات واحكم احكام تدابير دوايره
الاكوان الاحاطيات واوجد عرف نسيم اشتر واح الابراره العليم
الذي بسط اسرار الاسما بالحروف الجليلة المقدار بظهور الحكمة
وشهود الحقيقة في الاثار المصور الذي رسم كنه معانيها
في عرس النفس الواصلة فظهرت في ذوات الانفس المعدومات
اللطيف الذي قيد لطايف دقايق المعاني في اصداف الحروف
والاسما المؤتلفة باختلاف الالحان وتباين العبارات الذي جعلها
ادلة المقامات ومنبع الكرامات واسباب الغرابات ومنابع الحكم وجواهر

الالفاظ

BnF3, fol. 6a



العلويات تحرف الدال له من الاعداد اربعة فرقام مشكلا من
ضرب اربعة في اربعة ووضع فيه نسبة عدده وذلك يوم الاثنين
يوم مولد النبي صلى الله عليه وسلم ويوم مبعثه ويوم وفاته
ولتكن ذلك والقمر في شرفه على ثلاثة ادراج من الثور سالما
من النحوس وتكون الساعة للقمر ويكتبه بعد طهارة الوضو
وصلاة وكعتين بآية الكرسي وقل هو الله احد مائة مرة في رق
طاهر ومن حمل هذا الرق المكتوب معه يسر الله عليه الحفظ
والفهم والحكمة وتعظم قدره عند العالم العلوي والعالم السفلي
اجمعه وان علقه على مسجون انطلق من قيوده من بيته وان حمل هذا
الرق على راية هزم من قوتها به الاعداء من الكفرة والباغين
وكذلك من حمل هذا الرق معه وخاصم غلب خصمه لان هذا الحرف
الذي هو الدال اعداده الواقعة اربعة وشكله ضرب اربعة
في اربعة ودرته الحاصل به المشتري وهو كوكب سعيد والدال
حرف بارد على الحملة وبه كمل الله تعالى الطبايع الاربعة النار
والهوى والماء والتراب وهي الصفرا والدم والبلغم والسودا
فهذه اربعة لا اربعة فله قوة الطبايع واعتدالها وظهر
هذا الحرف الكريم في اسمه الدايم تعالى خصوصا وفي اسمه الودود

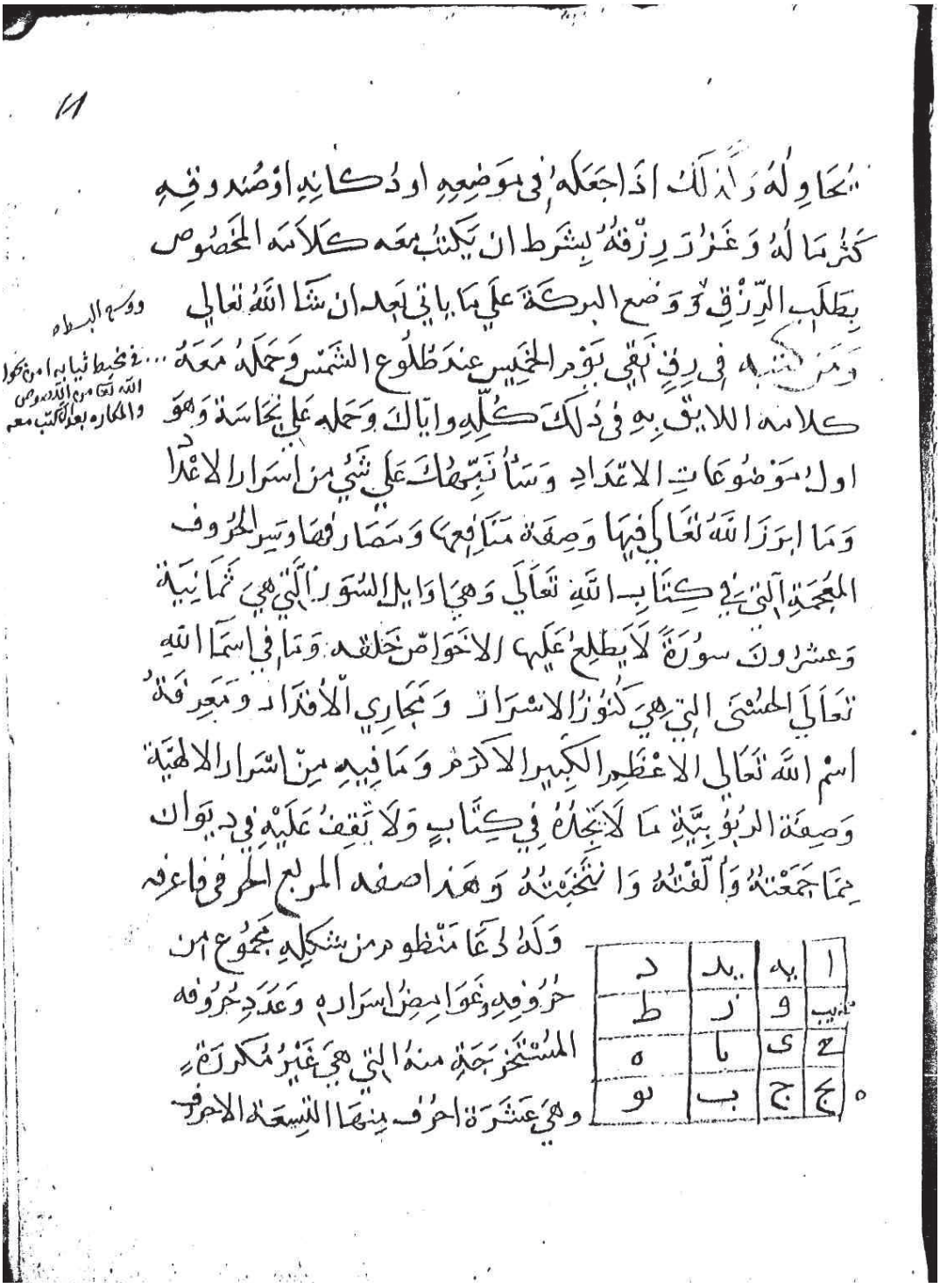
للحفظ والفهم والحكمة وعظم

والتخليص

والهزم

والغلبة

BnF3, fol. 11a



١١

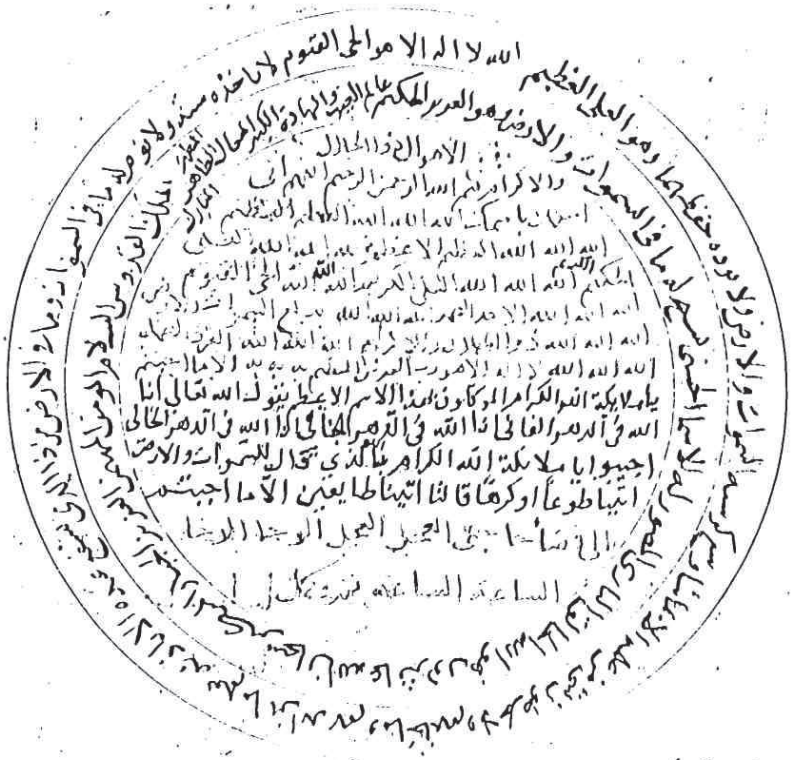
يحاول له ذلك اذا جعله في موضعه او دكانه او صندوقه
كثر ماله وغزر رزقه بشرط ان يكتب معه كلامه المخصوص
بطلب الرزق ويوضع البركة على ما ياتي بعد ان شاء الله تعالى
ومن كتبه في رق نهي يوم الخميس عند طلوع الشمس وحمله معه ... في محيط ثياب ما من نحوا
كلامه اللايق به في ذلك كله واياك وحمله على نجاسة وهو الله تعالى من الخصوص
والمكاره بعد الكتب معه
اول موضوعات الاعداد وسانبهك على شيء من اسرار الاعداد
وما ابرز الله تعالى فيها وصفة منافعها ومضارها وسر الحروف
المعجمة التي في كتاب الله تعالى وهي اوايل السور التي هي ثمانية
وعشرون سورة لا يطلع عليها الا خواص خلقه وما في اسماء الله
تعالى الحسنى التي هي كنوز الاسرار ومجاري الاقدار ومعرفة
اسم الله تعالى الاعظم الكبير الاكرم وما فيه من اسرار الالهية
وصفة الربوبية ما لا تجده في كتاب ولا تقف عليه في ديوان
مما جمعته والفته وانتخبته وهذا صفة المربع الحرفي فاعرفه

ا	به	يد	د
ي	و	ز	ط
ح	ى	ا	ه
ج	ج	ب	لو

وله دعا منظوم من شكله مجموع من
حروفه وفواضل اسراره وعدد حروفه
المستخرجة منه التي هي غير مكررة
وهي عشرة احرف منها التسعة الاحرف

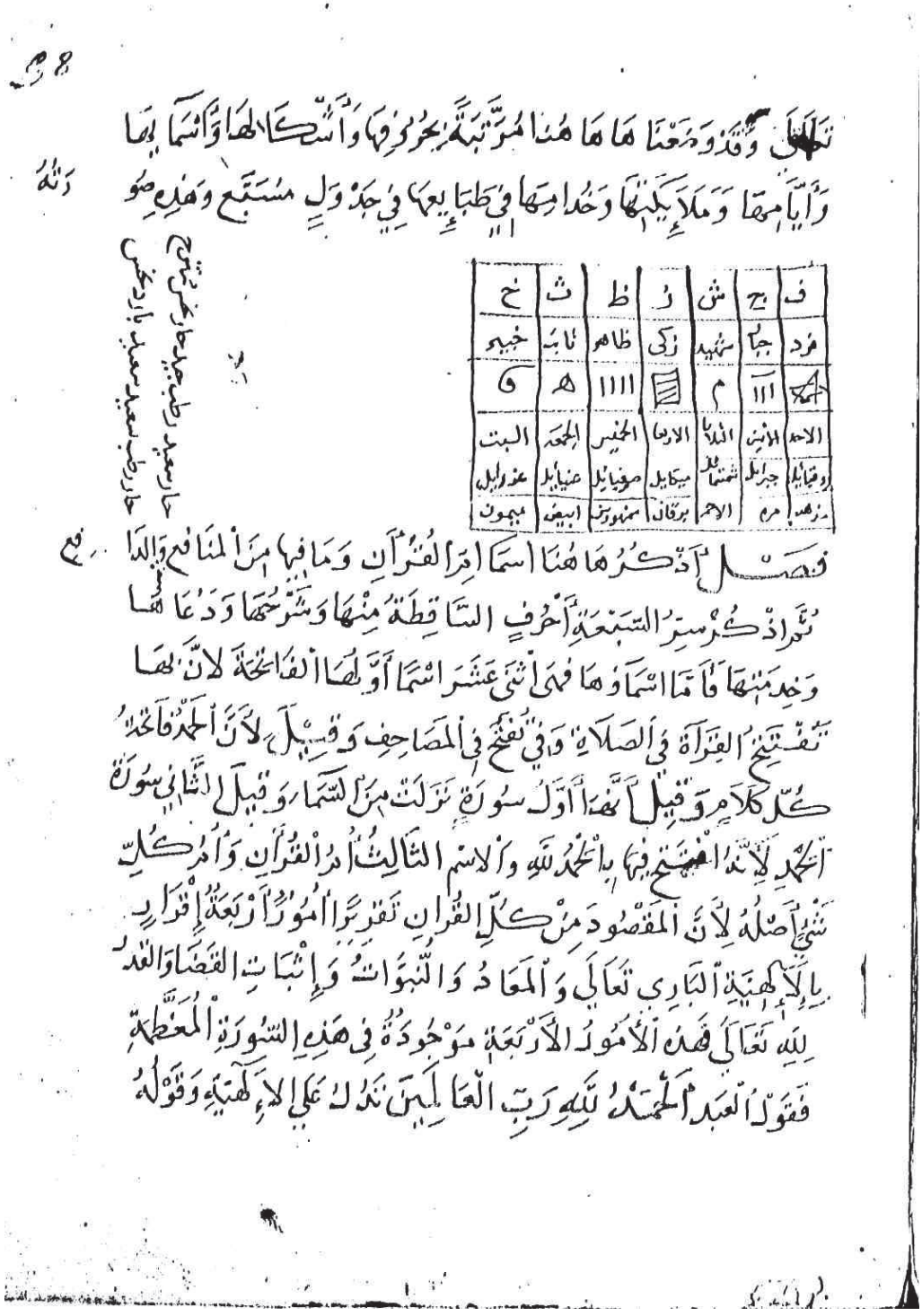
BnF3, fol. 38a

مِنْ ذٰلِكَ وَأَجَارَنَا مِنْ نِقْمَتِهِ وَعَذَابِهِ أَجْمَعِينَ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ آمِينَ
وَهٰذِهِ صُوَرُ الدَّائِرَةِ الشَّرِيفَةِ الْمَكْتُوبُ فِيهَا الْأَسْمَاءُ الْإِشْرَافُ
الْعِظَامُ الْكِرَامُ نَفَعَ اللّٰهُ تَعَالَى بِهَا آمِينَ



رُوِيَ عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ فَقُلْ وَأَنْتَ
جَالِسٌ مِائَةَ مَرَّةٍ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ
الْعَظِيمِ

BnF3, fol. 58a



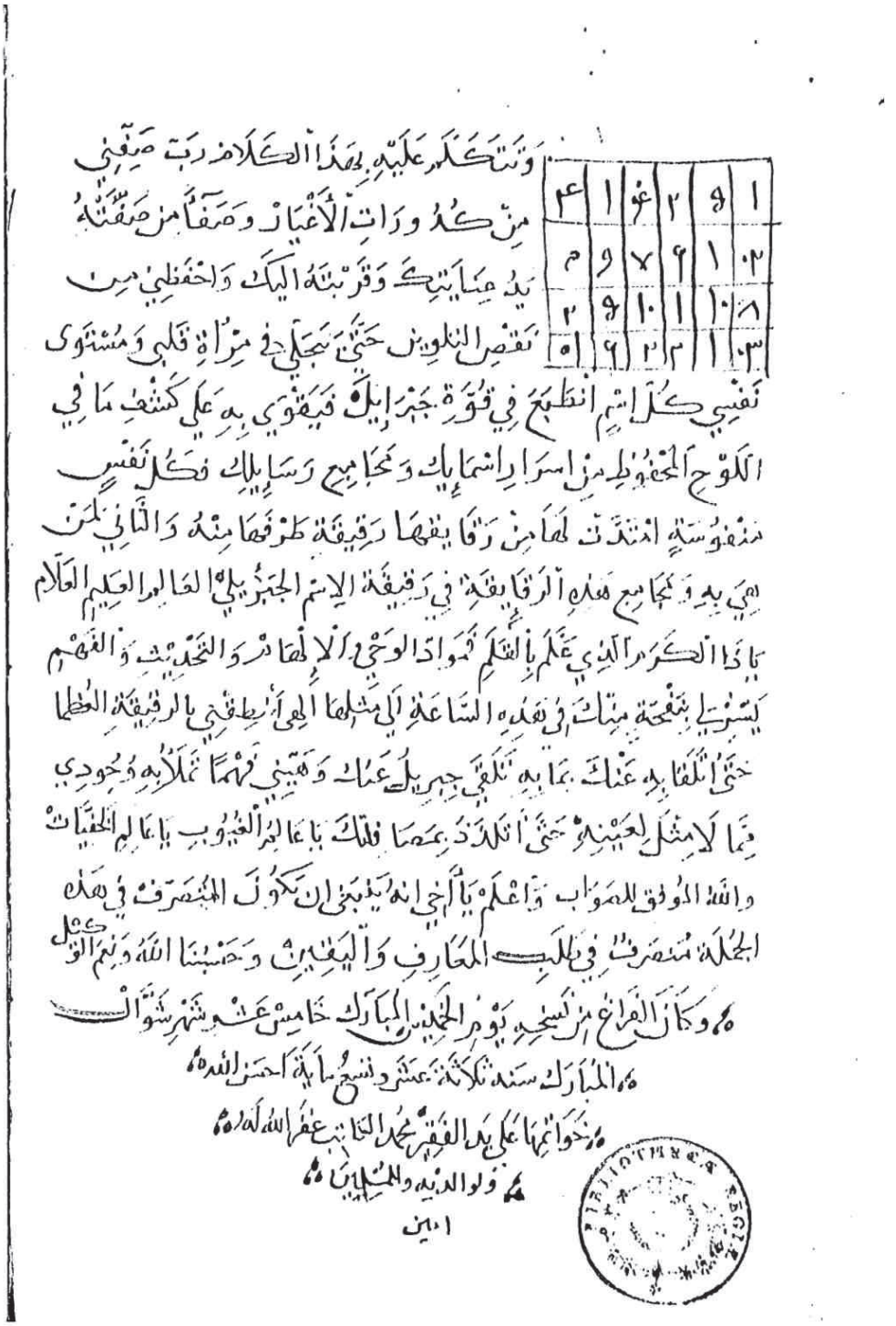
تعالى وقد وضعنا ها ها هنا مرتبة بحروفها واسمائها
وآياتها وملائكتها وخدامها في طبايعها في جدول مستتبع وهذه هو

ف	ح	ش	ز	ظ	ث	خ
مرد	جبا	شهيد	زكى	ظاهر	ثابت	خبيو
			م					ه	ق
الاحد	الاثنين	الثلثا	الاربعا	الخميس	الجمعة	السبت
روفايل	جبرايل	شمشائيل	ميكايل	صوفيايل	عنايل	عذوايل
زهره	مرّ	الاحمر	برقان	مشتري	ابيض	ميموت

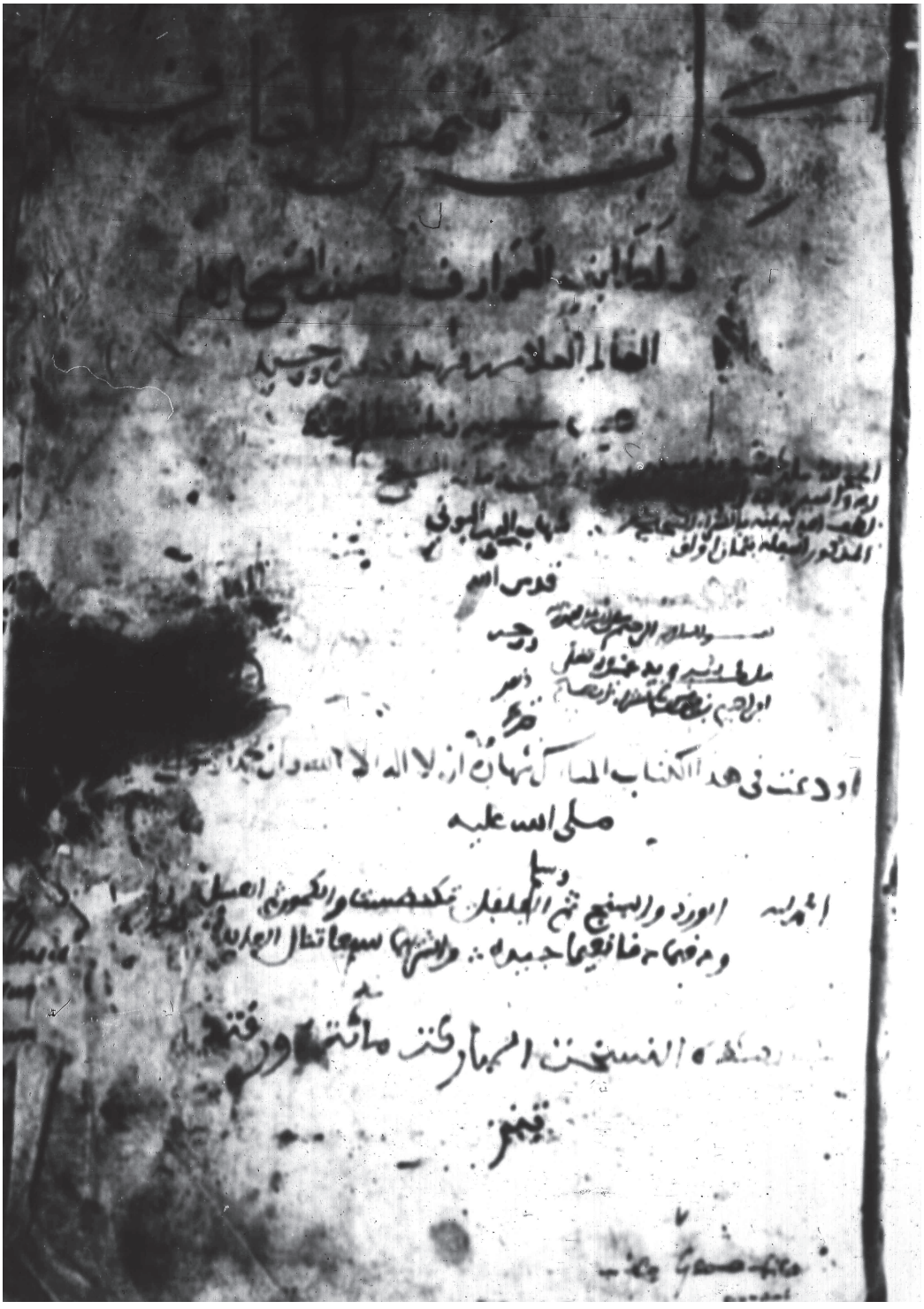
حار سعيد رطب جيد حار يحس شيخ حار رطب سعيد سعيد بارد يحس

فصل اذكرها هنا اسما القرآن وما فيها من المنافع والدا
ثم اذكر سر السبعة احرف الساقطة منها وشرحها ودعا لها
وخدمتها فاما اسماؤها فهي اثنى عشر اسما اولها الفاتحة لان بها
تفتتح القراة في الصلاة وفي تفتح في المصاحف وقيل لان الحمد فاتحة
كل كلام وقيل انها اول سورة نزلت من السما وقيل الثاني سورة
الحمد لانه افتتح فيها بالحمد لله والاسم الثالث ام القران وام كل
شي اصله لان المقصود من كل القران تقرير امور اربعة اقرار
بالالهية الباري تعالى والمعاد والنبوات واثبات القضا والقدر
لله تعالى فهذه الامور الاربعة موجودة في هذه السورة المعظمة
فقوله العبد الحمد لله رب العالمين تدل على الالهية وقوله

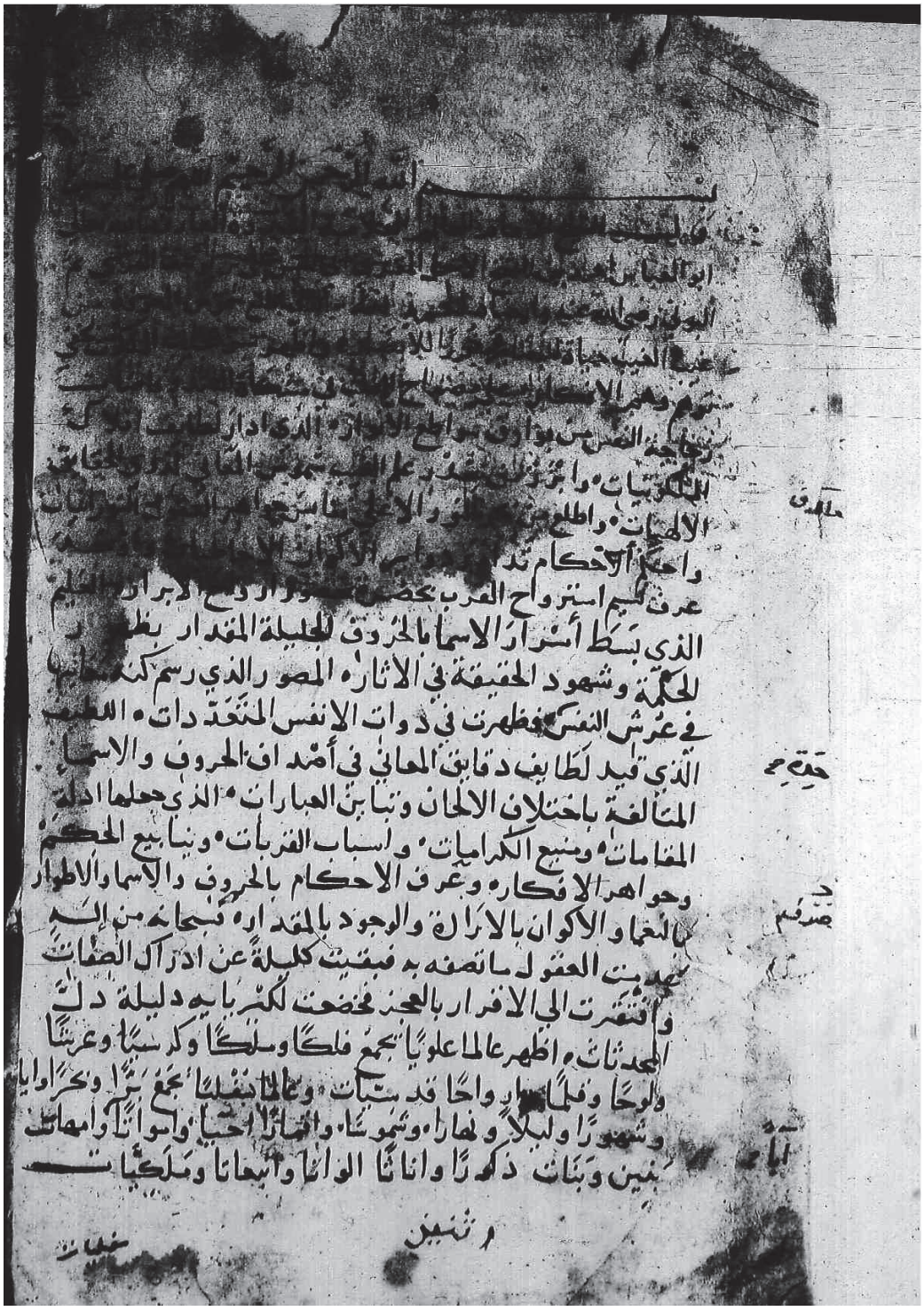
BnF3, fol. 108b



Esc1, page de titre



Esc1, fol. 1b

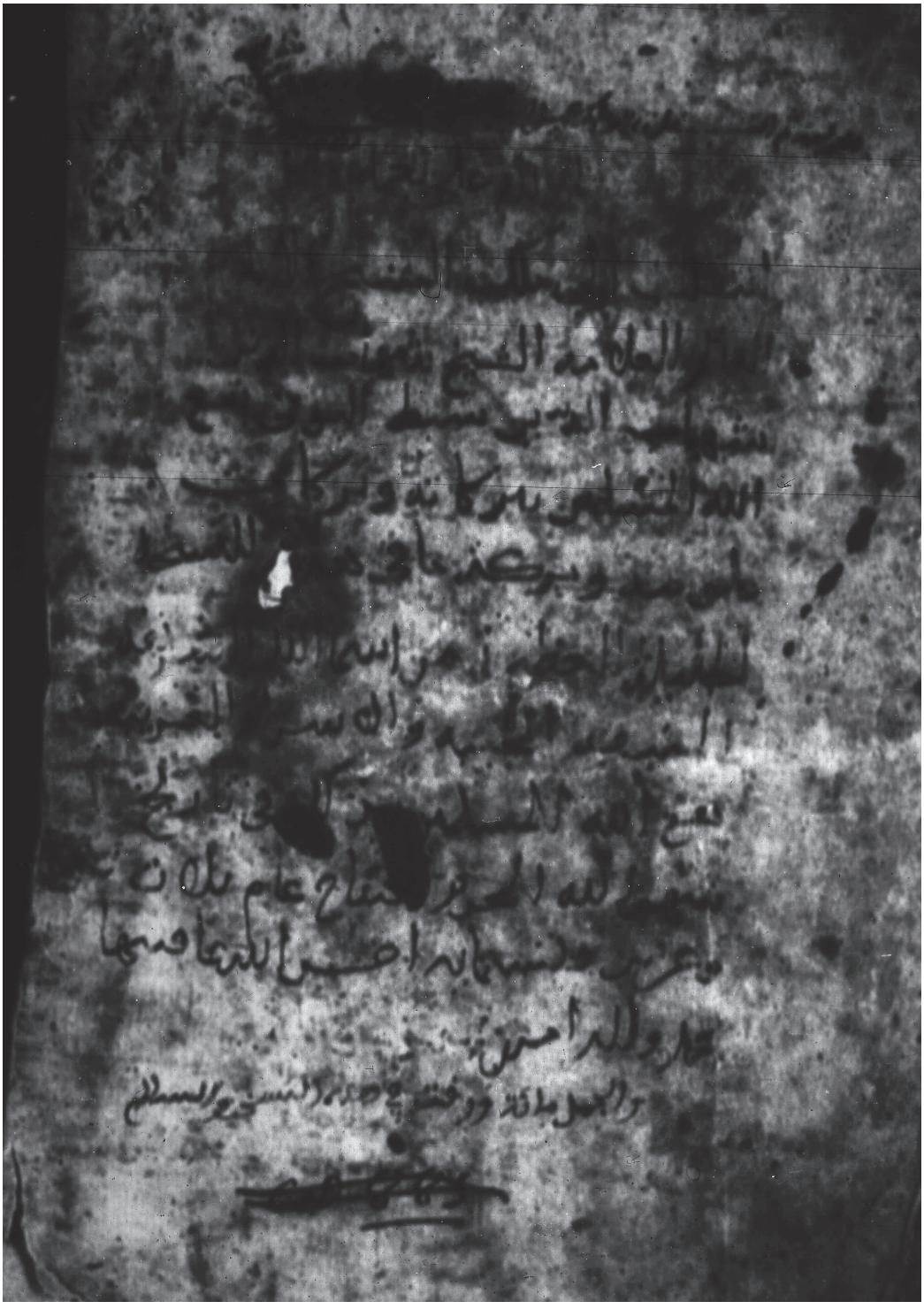


Esc1, fol. 6b

Esc1, fol. 23b

Esc1, fol. 30b

Esc1, dernière page

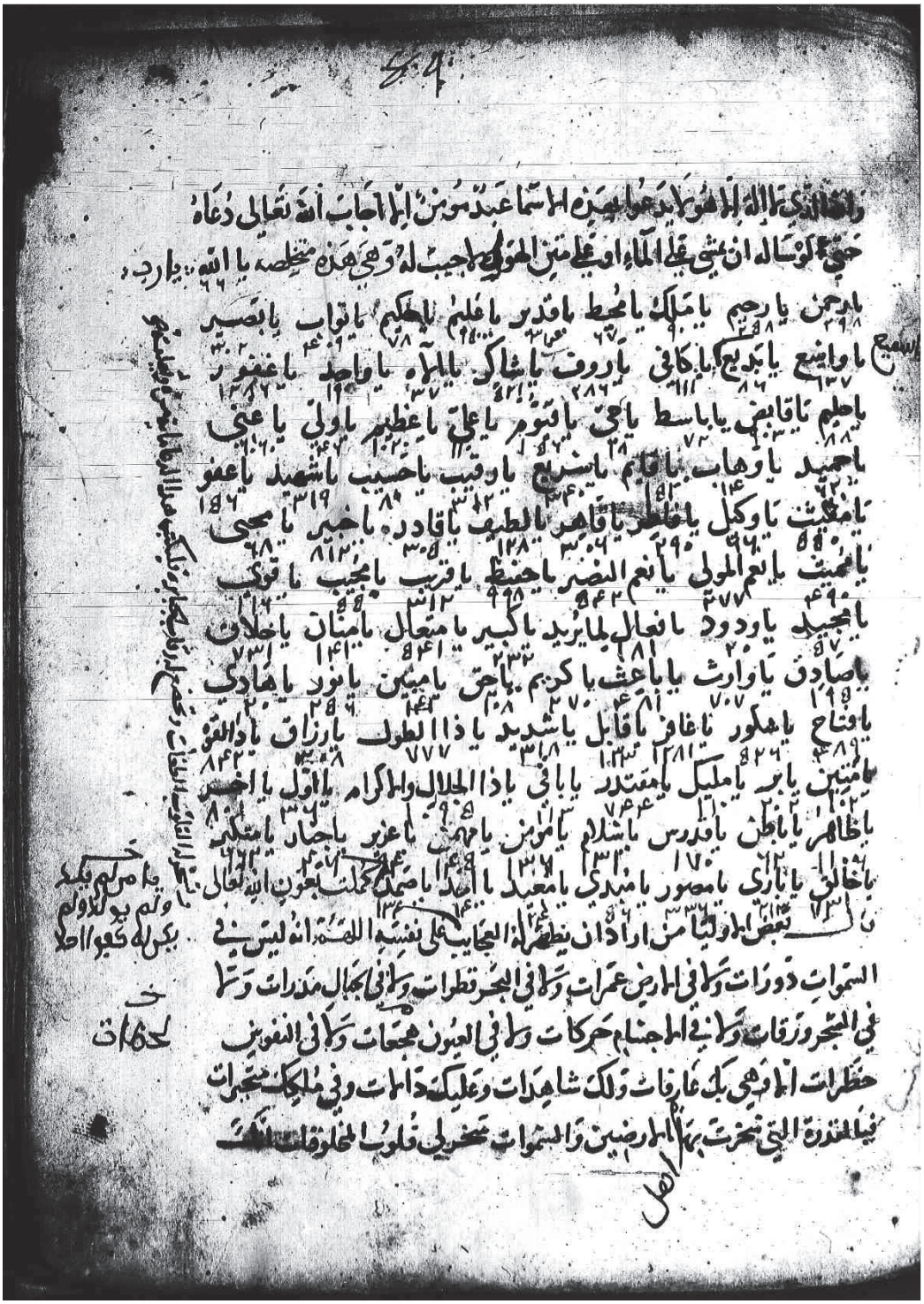


Esc2, page de titre

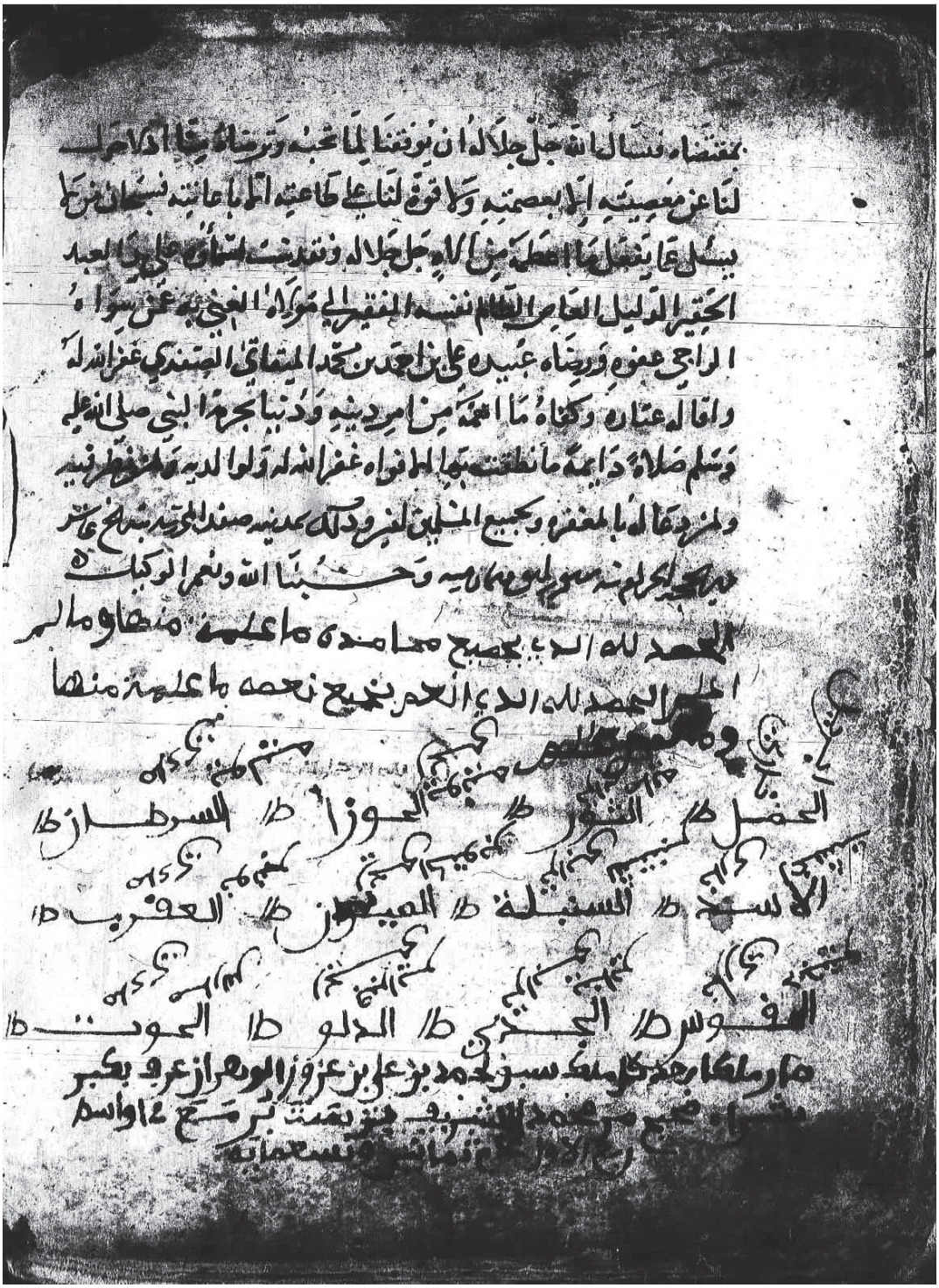
Esc2, fol. 1b

Esc2, p. 56

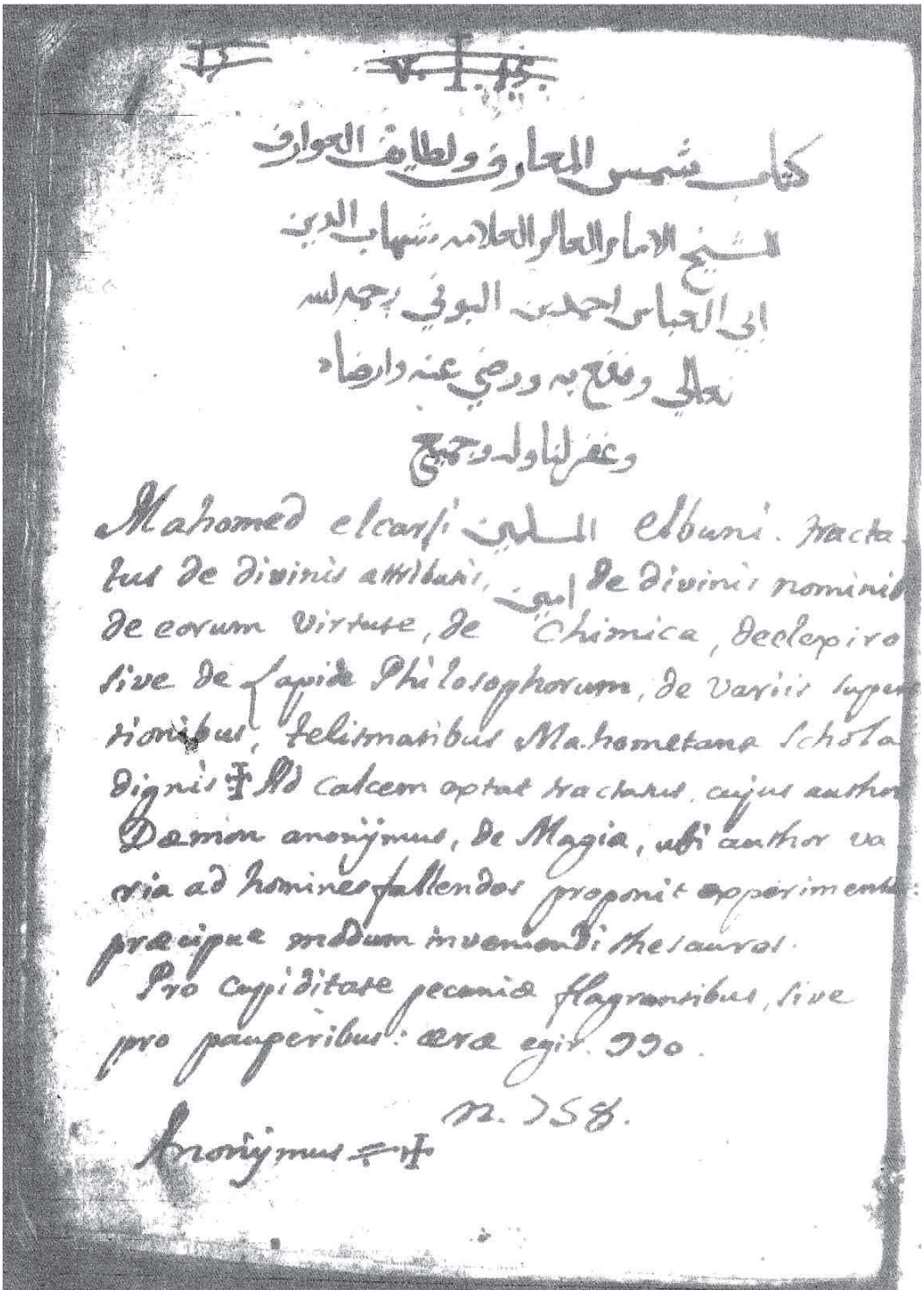
Esc2, p. 89



Esc2, fol. 100b

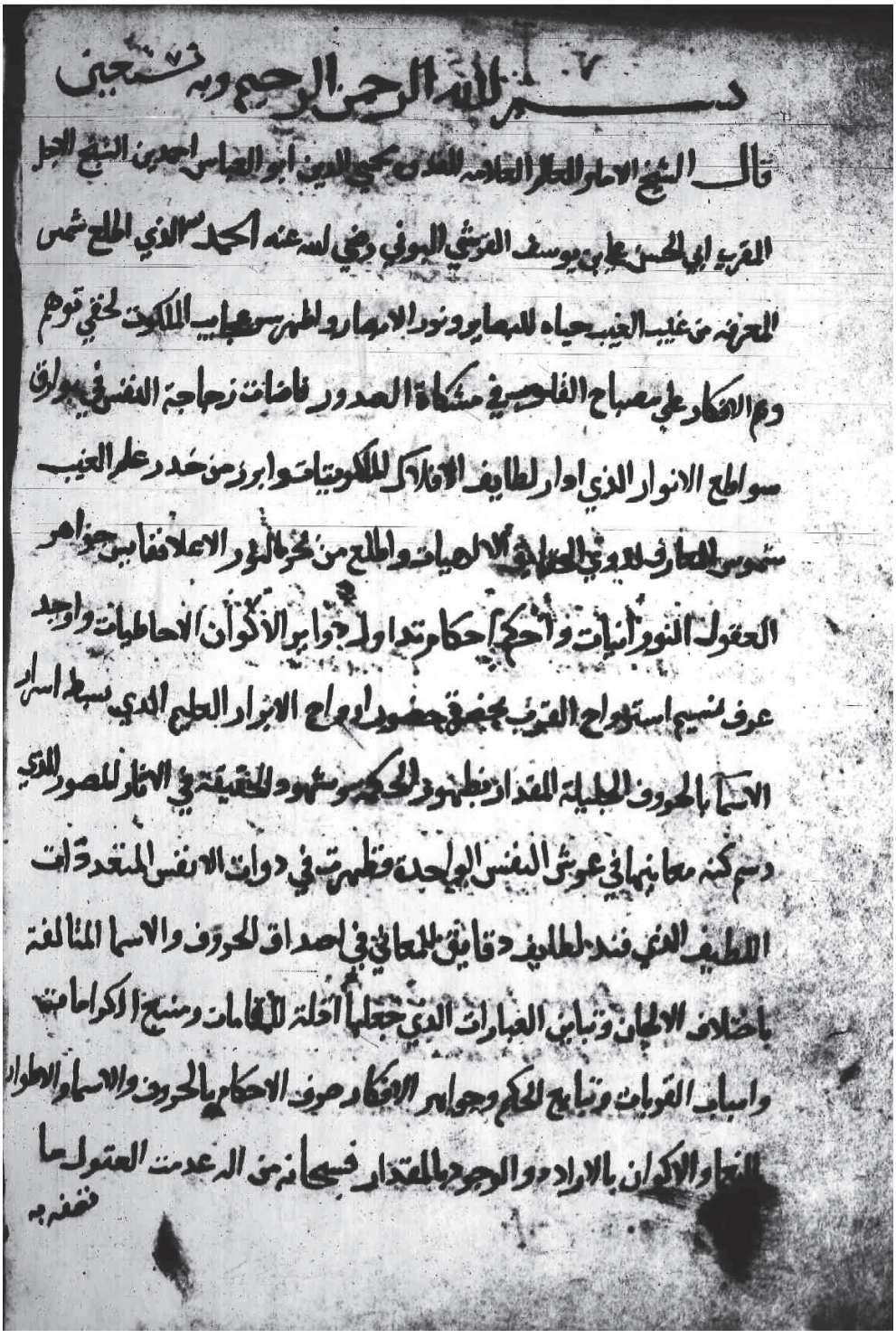


Esc3, page de titre


كتاب شمس المعارف ولطايف العوارف
للشيخ الامام العالم العلامة شهاب الدين
ابي العباس احمد بن البوني رحمه الله
تعالى ونفع به ورضي عنه وارضاه
وغفر لنا وله وجميع

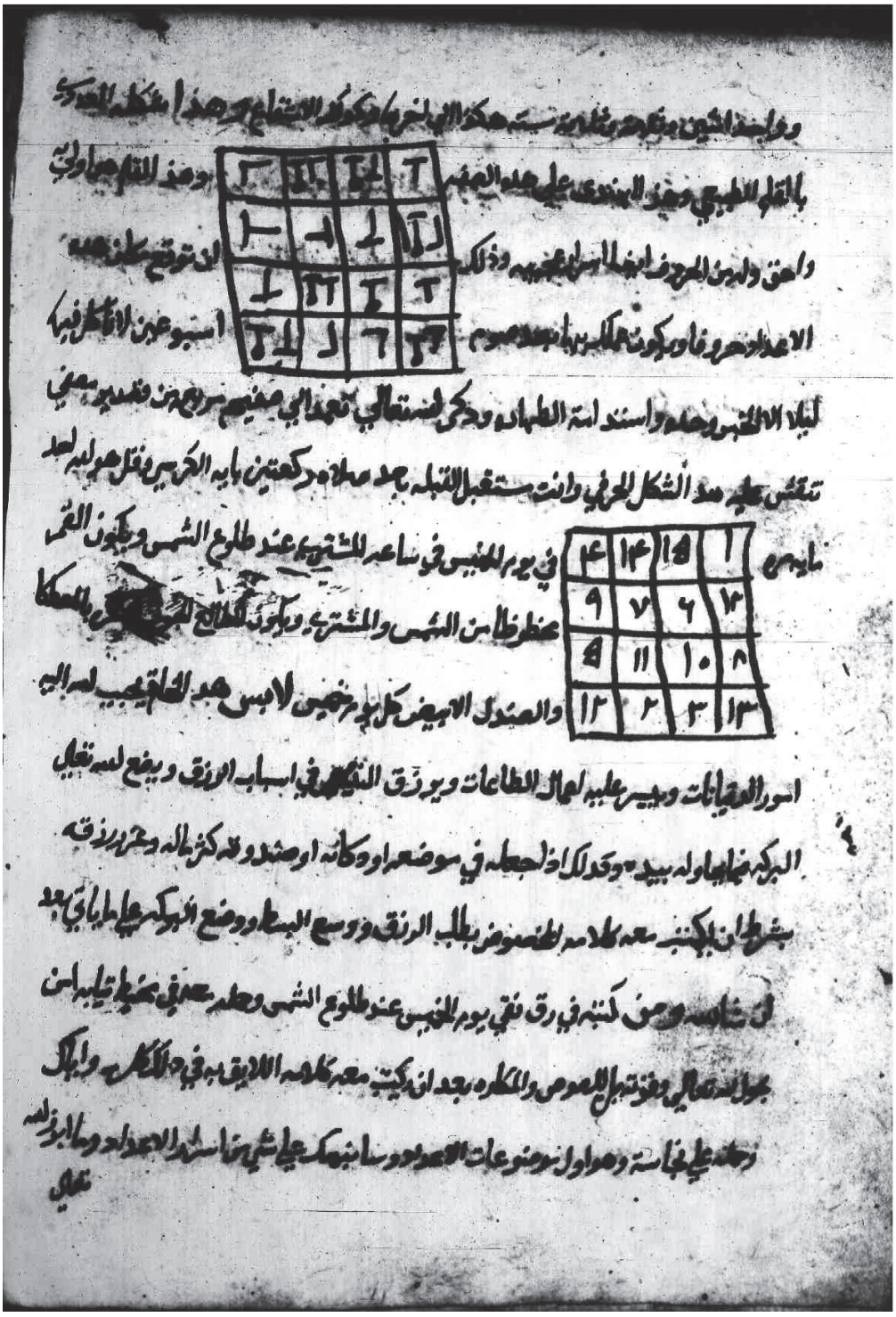
Mahomed elcarsi المسلي elbuni. Tracta
tus de divinis attributi, ابي de divini nominis
de eorum virtute, de Chimica, declepiro
sive de Lapide Philosophorum, de Variis superi
oribus, Telismatibus Mahometana Schola
dignis ad calcem optat tractatus, cujus author
Daemon anonijmus, de Magia, ubi author va
ria ad homines fallendos proponit apperimenta
praecipue ordum inveniendi thesauros.
Pro cupiditate pecunia flagrantibus, sive
pro pauperibus: aera egit 990.
M. 1588.
Hronijmus

Esc3, fol. 1b

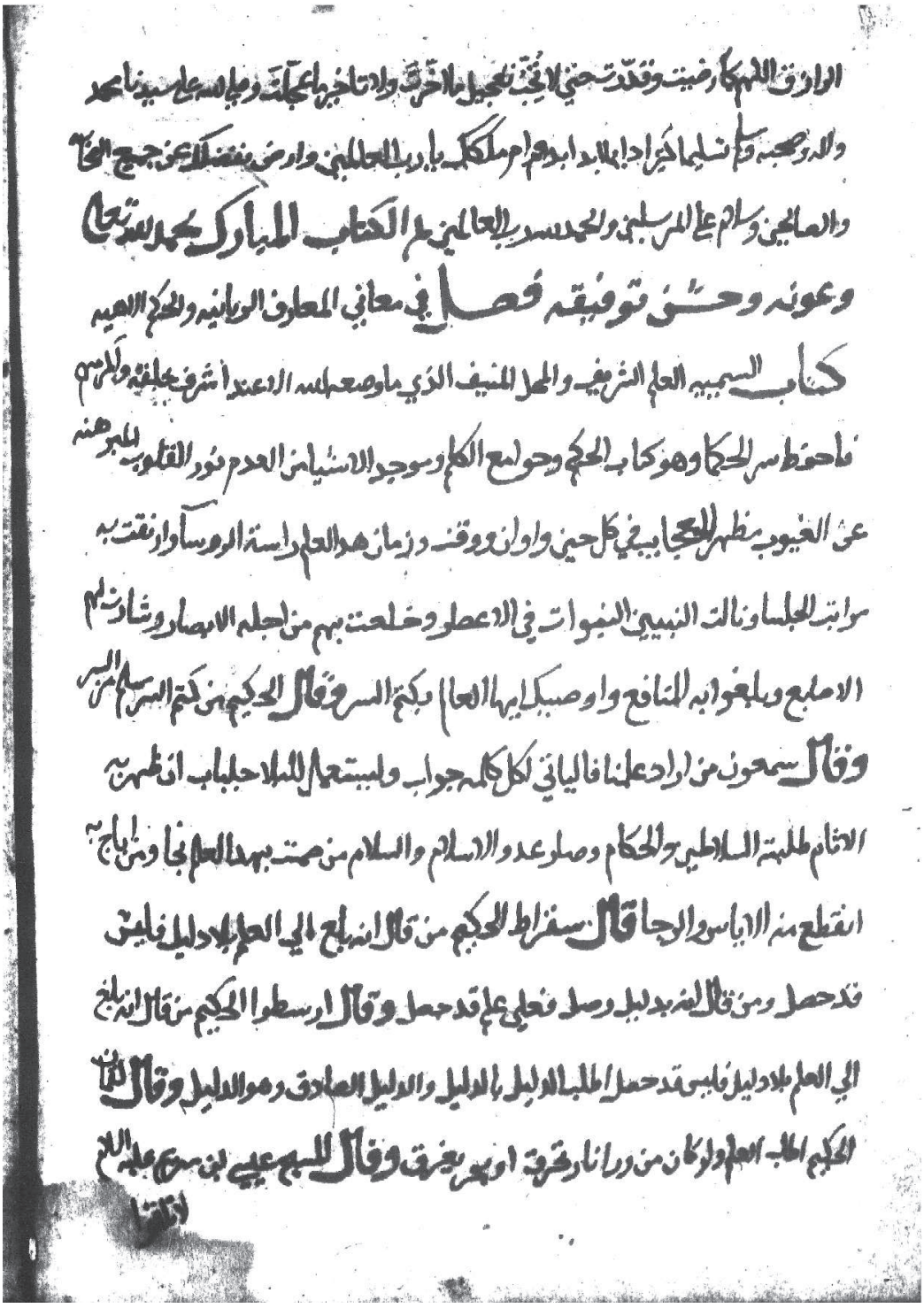

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة المقدس محيي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الاجل
المقرب ابي الحسن علي بن يوسف القرشي البوني رضي الله عنه الحمد لله الذي الطلع شمس
المعرفة من غيب الغيب حياة للنهايات ونور الابصار والظهر سحاب الملكوت لحفي قوهم
وهم الافكار على مصباح الفلوب في مشكاة الصدور فاضات زجاجة النفس في بوارق
سواطع الانوار الذي اوار لطايف الافلاك الملكوتيات وابرز من حضر علم الغيب
سموس المعارف لذوي الحقايق في الاهويات واطلع من بحر النور الاعلا فابين جواهر
العقول النورانيات واحكم احكام تداول جواهر الاكوان الاحاطيات واوجد
عرف نسيم استرواح القرب بجمع في حضور ارواح الابرار الطلع الذي بسط اسرار
الاسما بالحروف الجلية المقدار بظهور الحكم وشهود الحقيقة في الاثار للصور الذي
رسم كنه معانيها في عرش النفس الواحدة وظهرت في دوات الانفس المتعددات
اللطيف الذي فند لطايف دقايق المعاني في اصداق الحروف والاسما المتالفة
باختلاف الالحان وتباين العبارات الذي جعلها آلة للمقامات ومنبع الكرامات
واسباب القربات وتبايح الحكم وجواهر الافكار وصرف الاحكام بالحروف والاسما والاطوار
النهار والاكوان بالاراده والوجود بالمقدار فسبحانه من اله عدمت العقول ما
فتحقه به

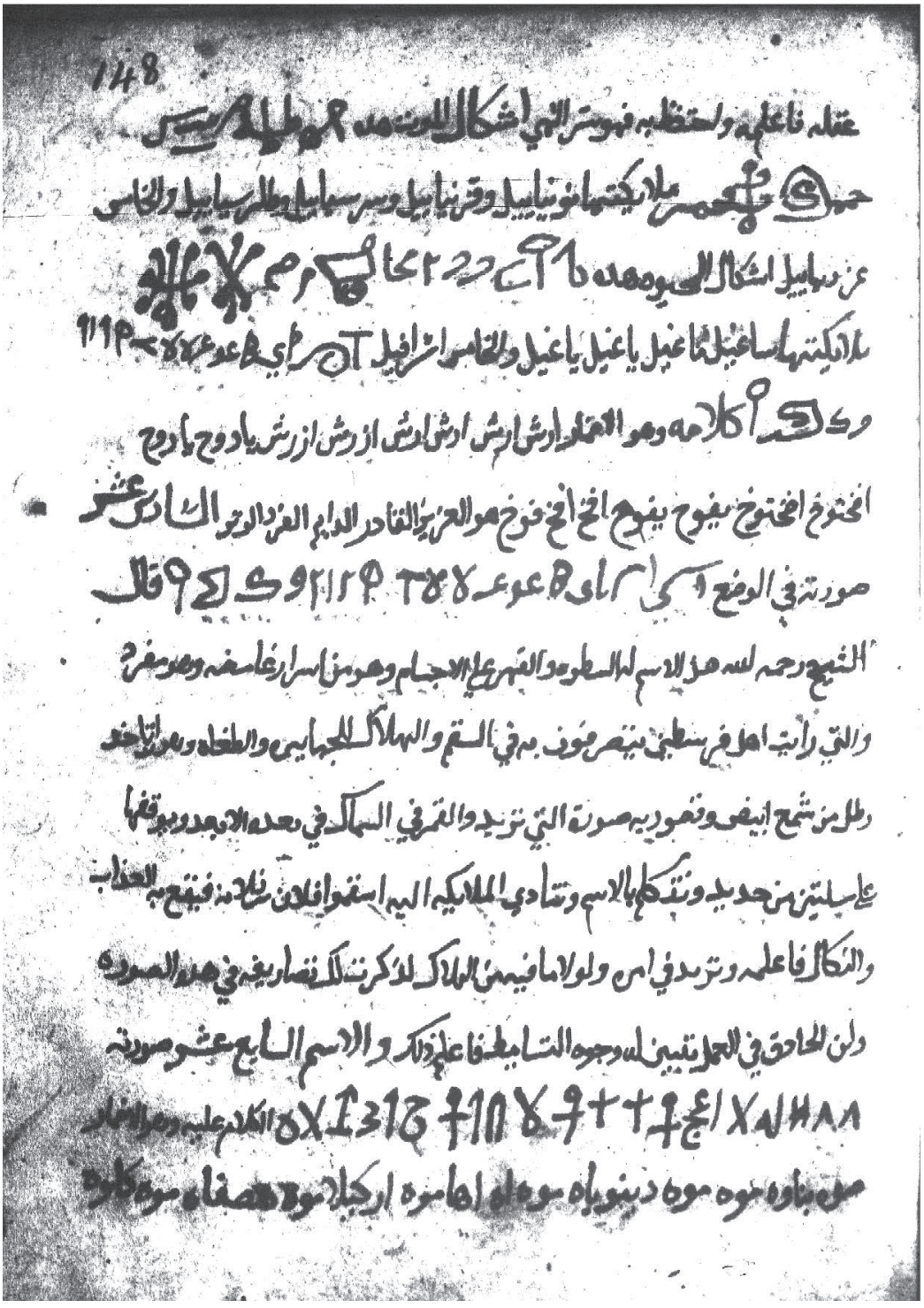
Esc3, fol. 7b



Esc3, fol. 132b

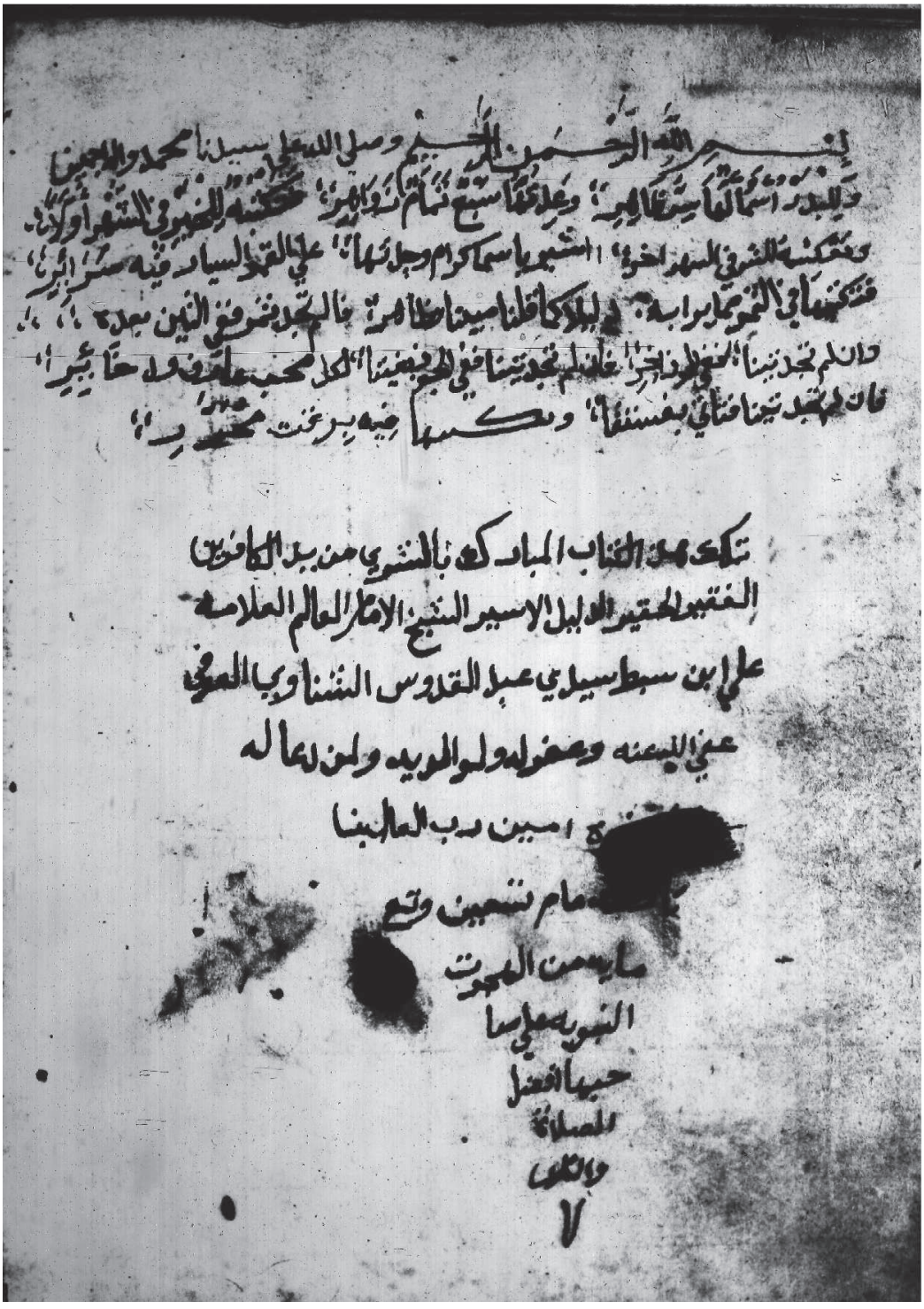


Esc3, fol. 148a

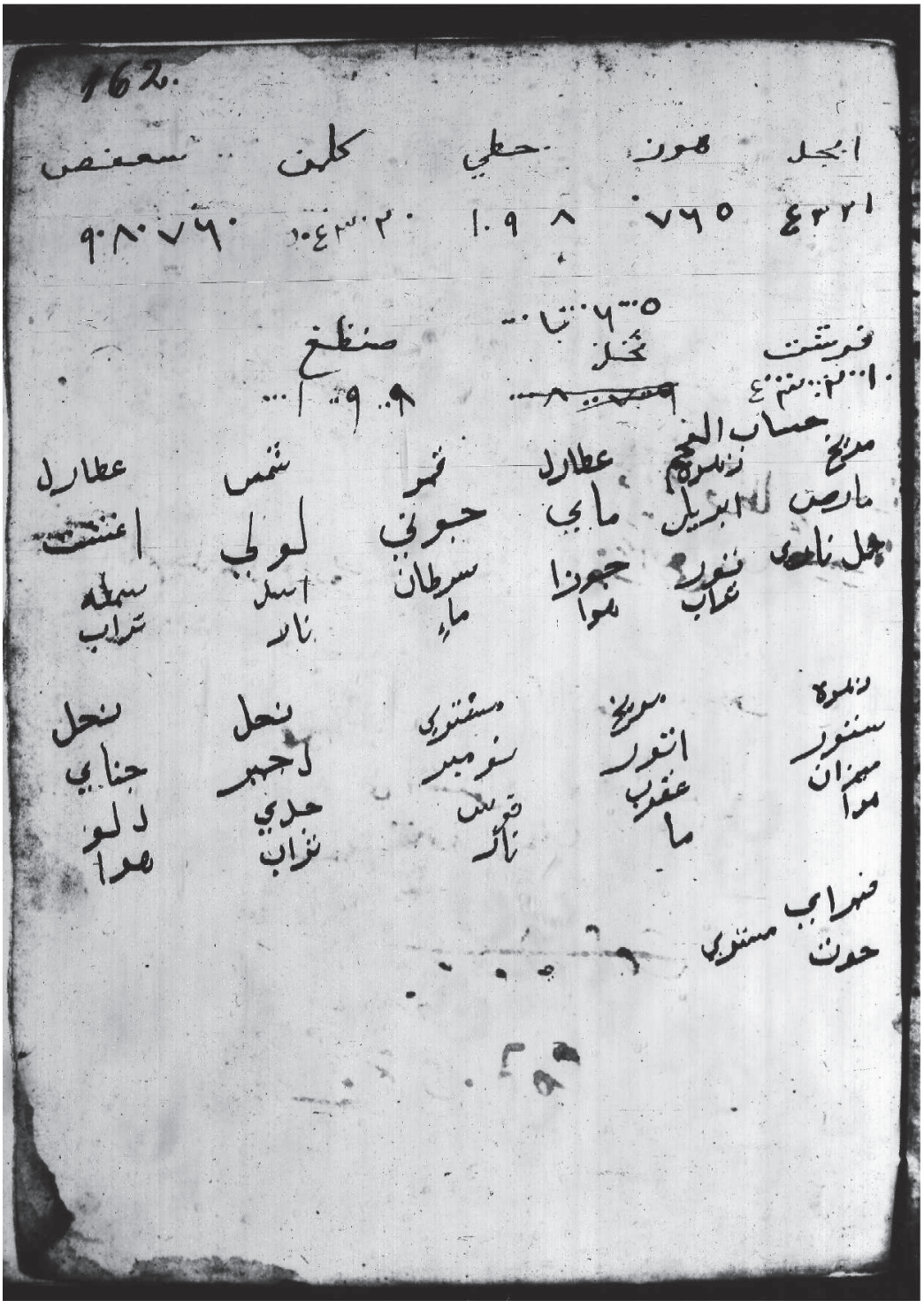


Esc3, fol. 160a

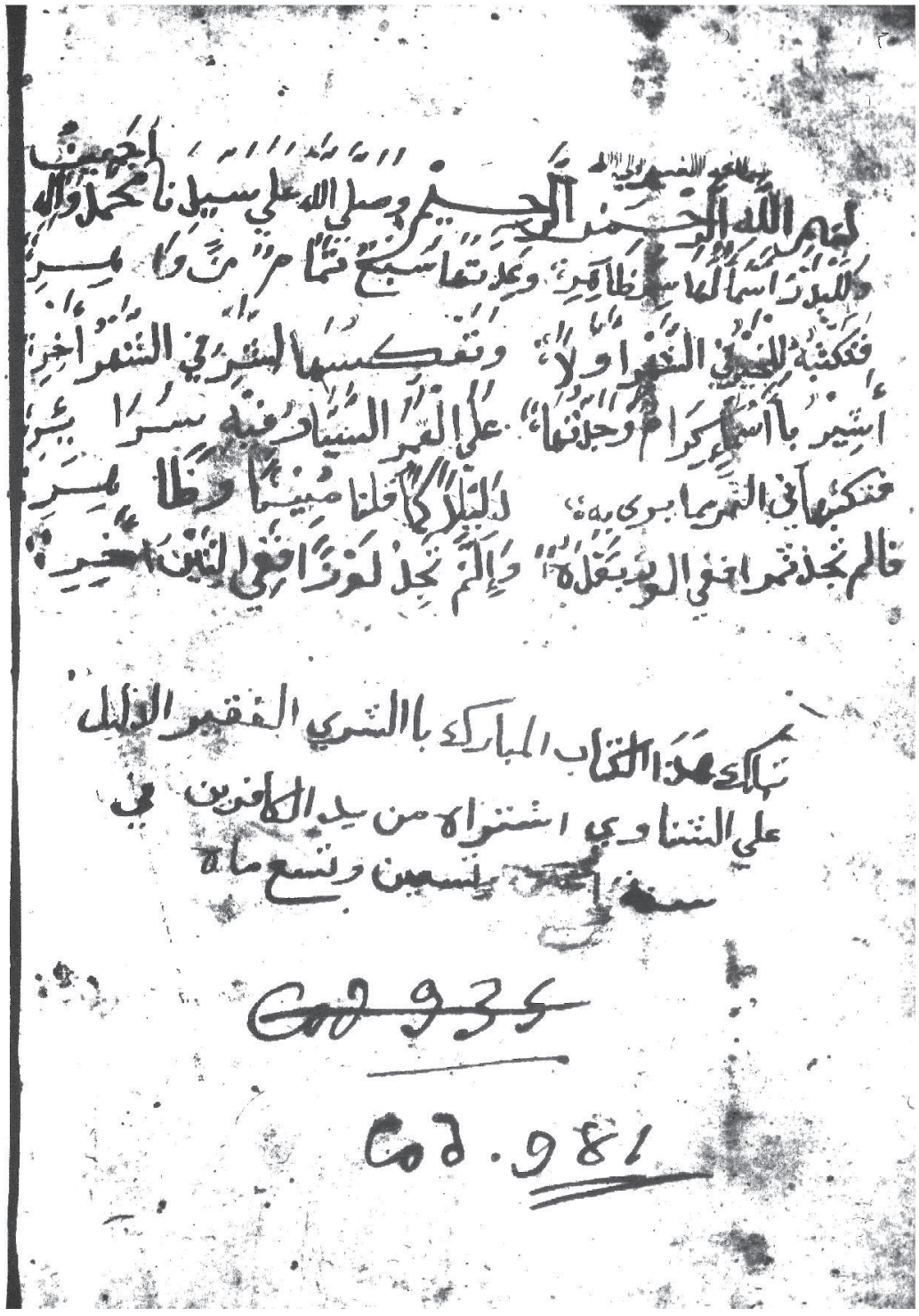
Esc3, fol. 160b



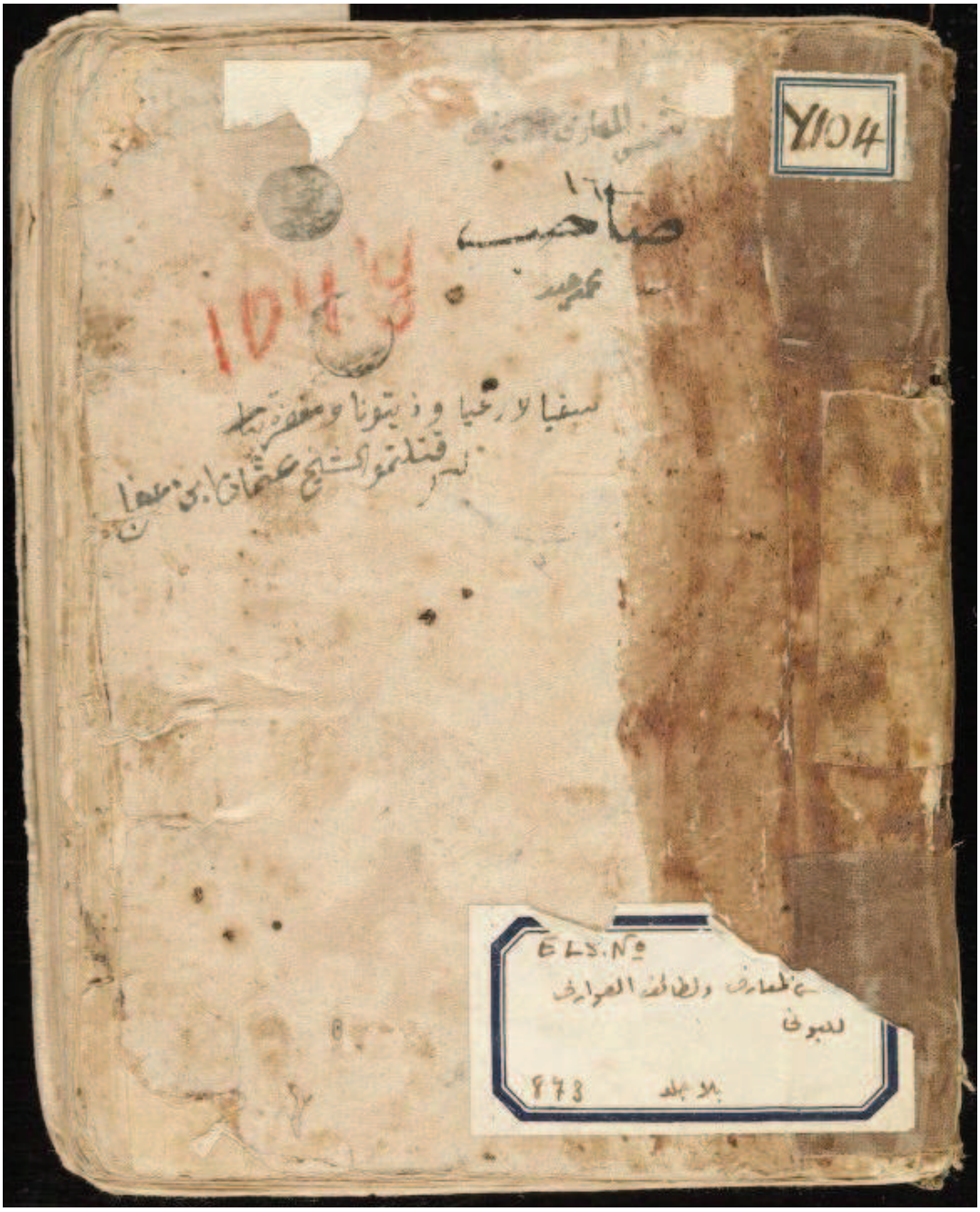
Esc3, fol. 162a



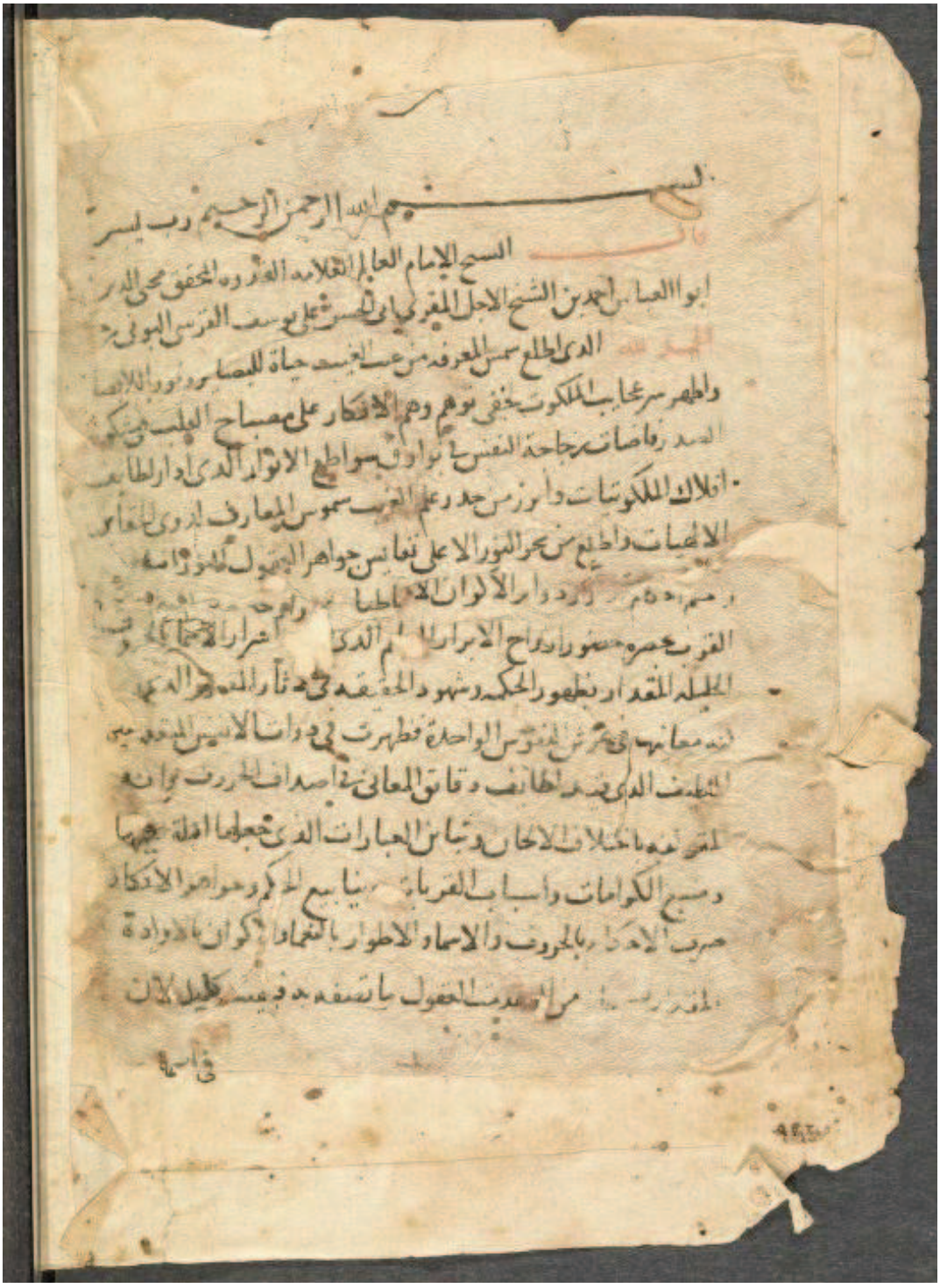
Esc3, fol. 162b



Pri., page de titre



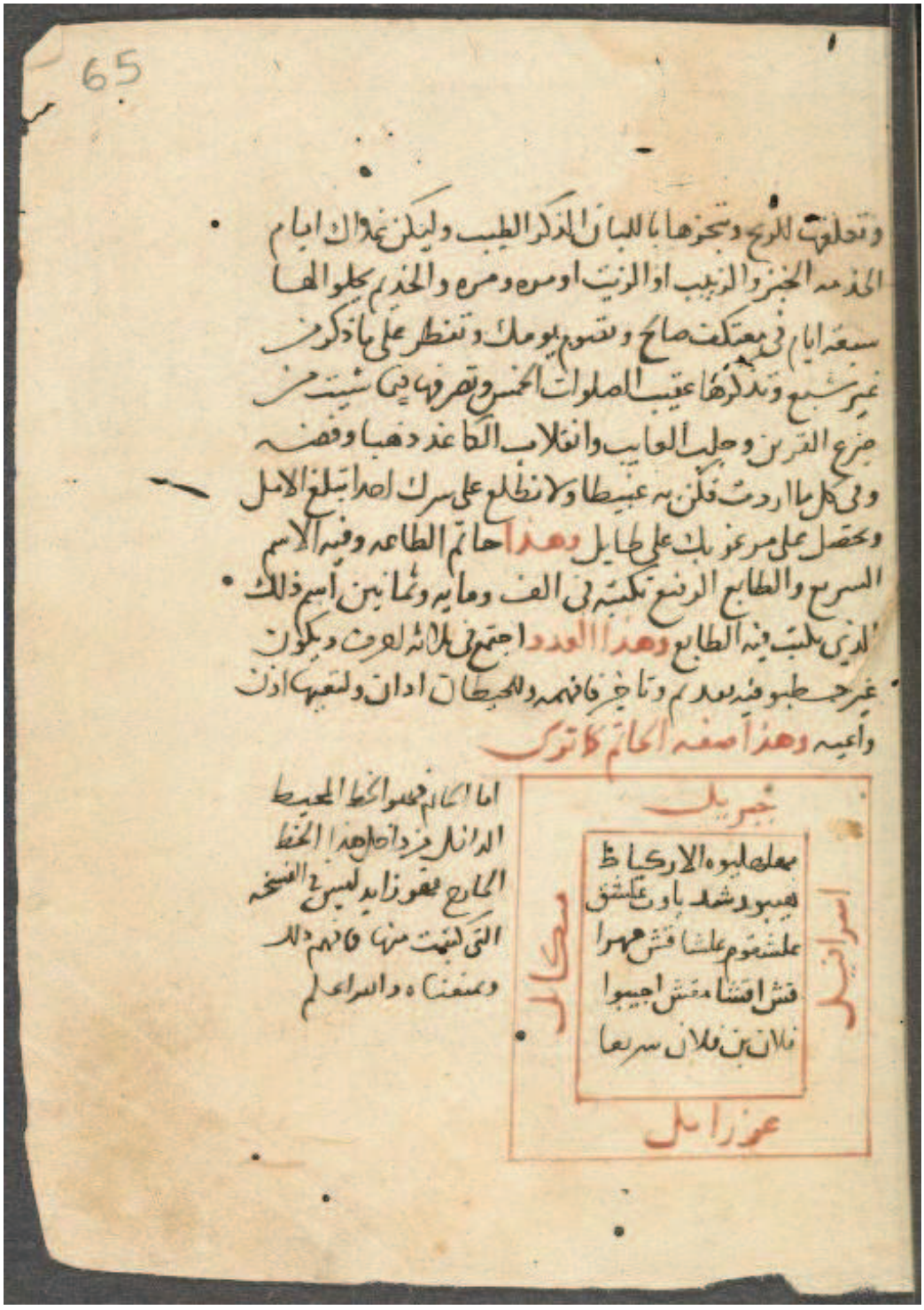
Pri., fol. 1b



Pri., fol. 4b

Pri., fol. 43b

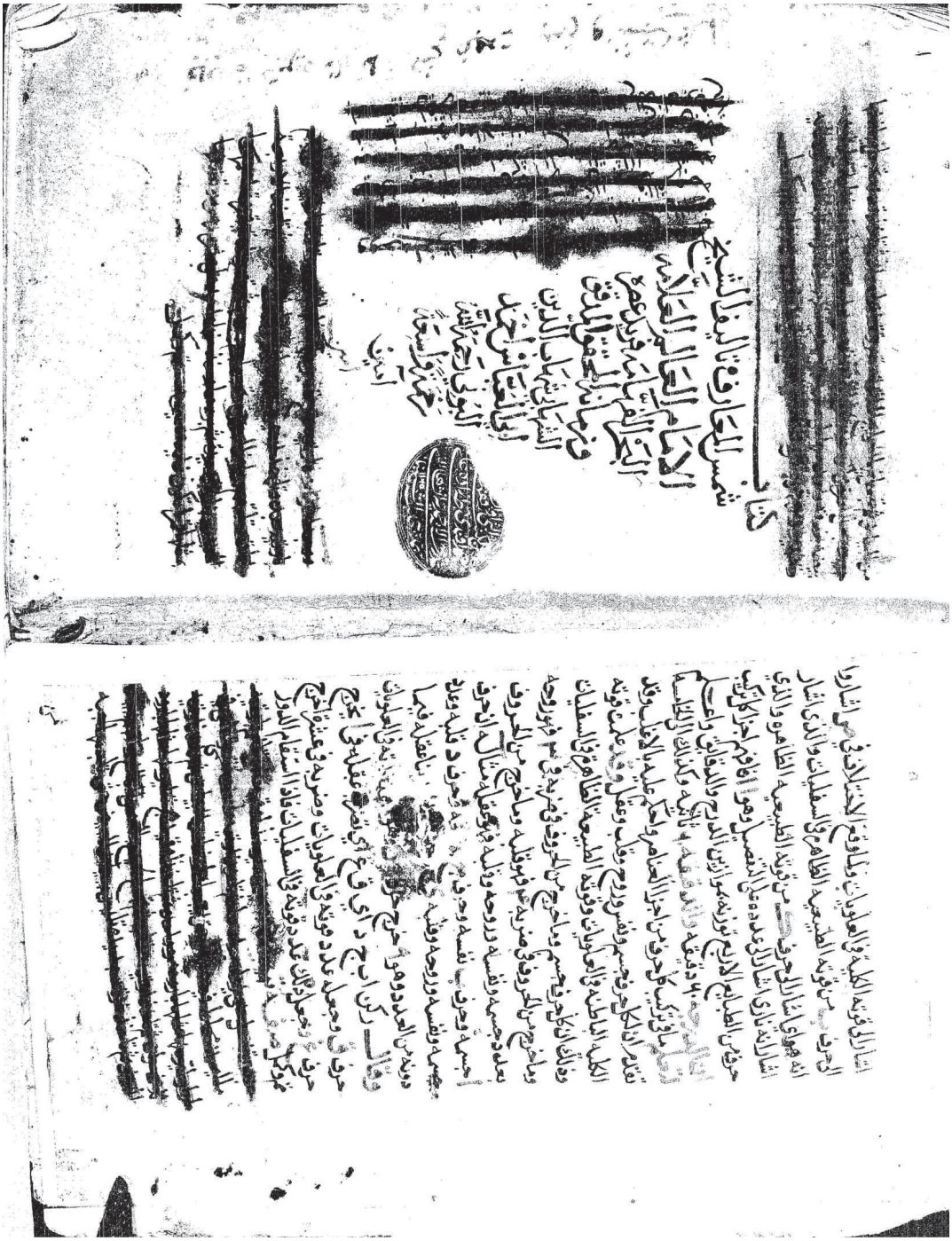
Pri., fol. 65a


65
وتعلقت الروح وتحرزها بالبيان الذكر الطيب وليكن غذاك ايام
الحذمه الخبز والزبيب او الزيت او مره ومره والحذم يحلوا لها
سبعة ايام في معتكف صالح وتصوم يومك وتنظر على ما ذكرت من
غير شبع وتذكرها عقيب الصلوات الخمس وتصرفها فيما شيئت من
جزع القرن وحلب العايب وانقلاب الكاغذ ذهبا وفضه
وفي كل ما اردت فلن به عبيطا ولا تطلع على سرك احدا تبلغ الامل
وتحصل على مرغوبك على طايل وهذا حاتم الطاعه وفيه الاسم
السريع والطابع الرفيع تكتبه في الف ومايه وثمانين اسم ذلك
الذي يكتب فيه الطابع وهذا العدد اجتمع في ثلاثه احرف ويكون
غير جطبوفه بعد م وتاخر فافهمه والحيطان اذان ولتعبها اذن
واعيه وهذا صفه الحاتم كاترى
اما الحاتم فهو الخط المحيط
الدائل فزد احاط هذا الخط
الخارج فهو زايد ليس في النسخه
التي كتبت منها فافهم ذلك
ومعناه والله اعلم
جبريل
ميكائيل
اسرافيل
عزرائيل
معلها ليوه الاركاط
فيبو وشد باوت عاشق
علشعوم علشا قش مهرا
قش افشا معش اجيبوا
فلان بن فلان سريعا

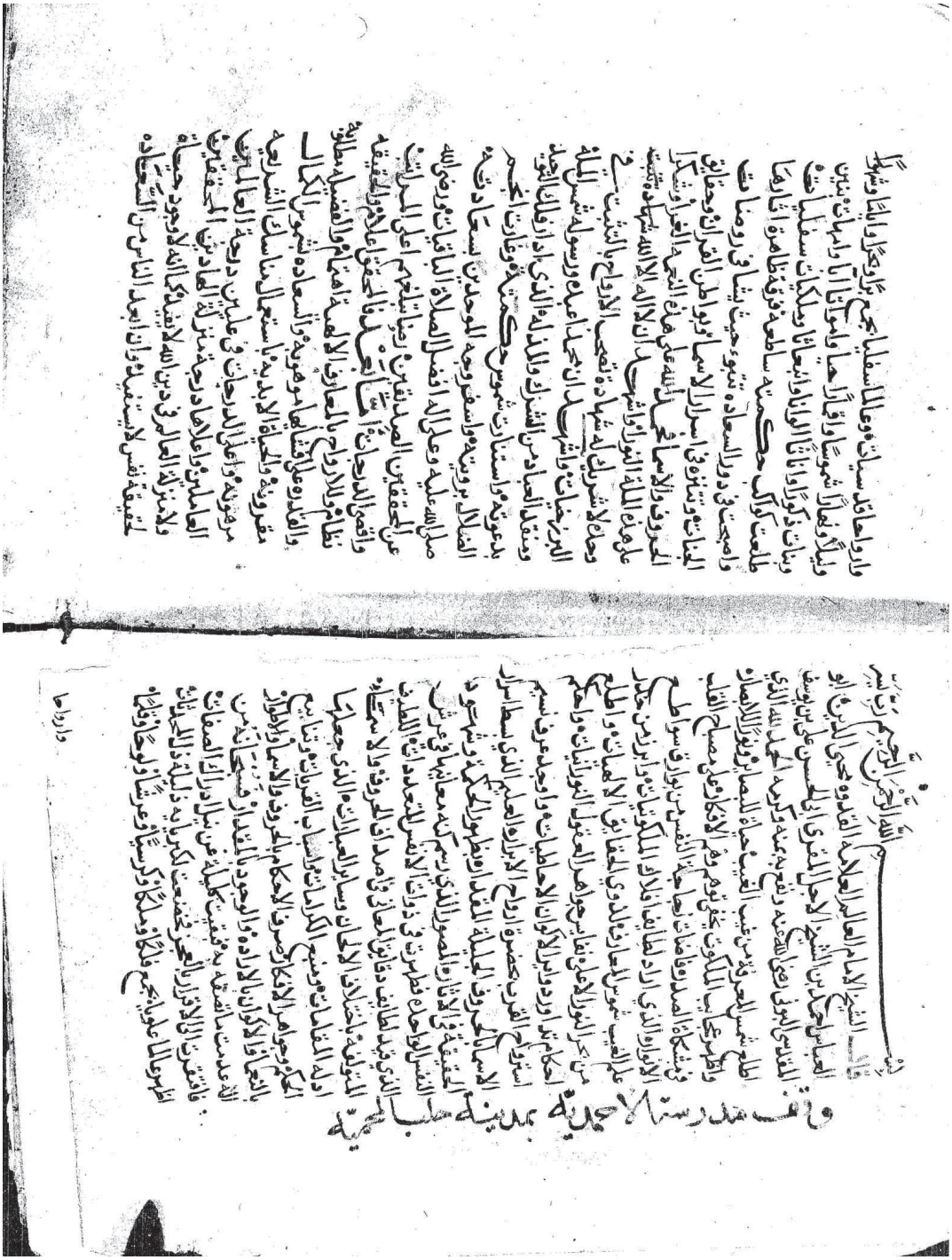
Pri., fol. 123b

Pri., fol. 132a

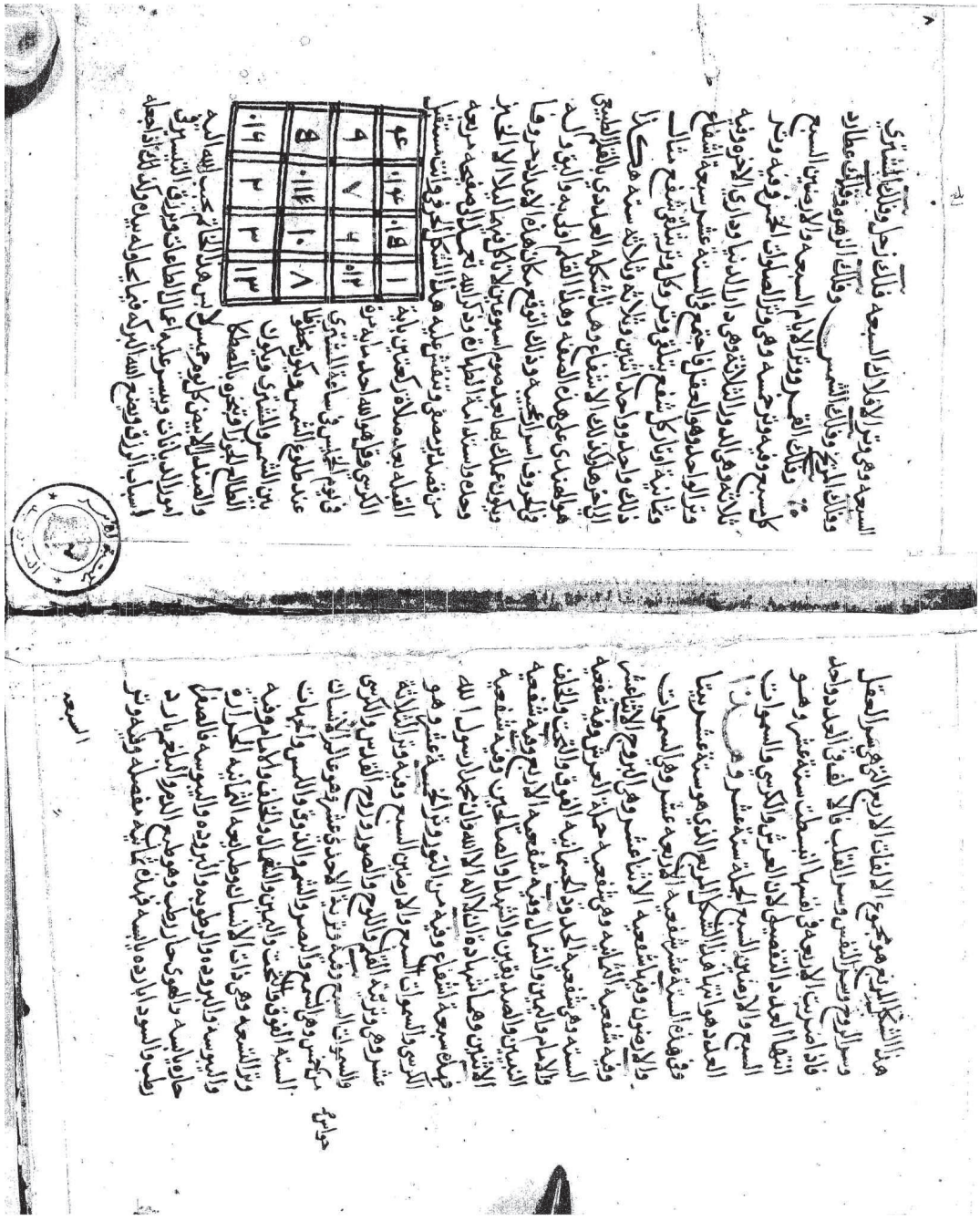
BnA, page de titre



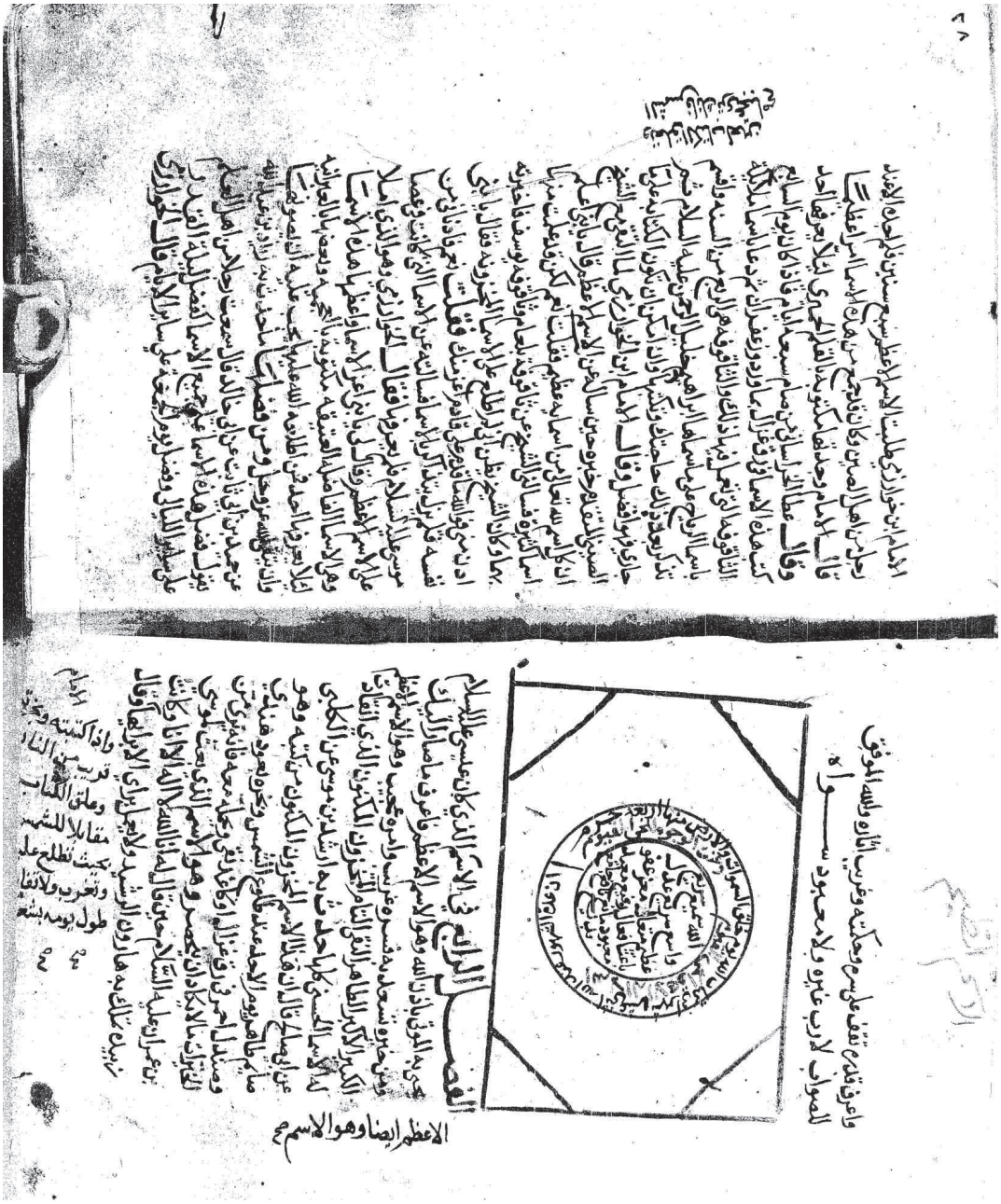
BnA, fol. 1b-2a



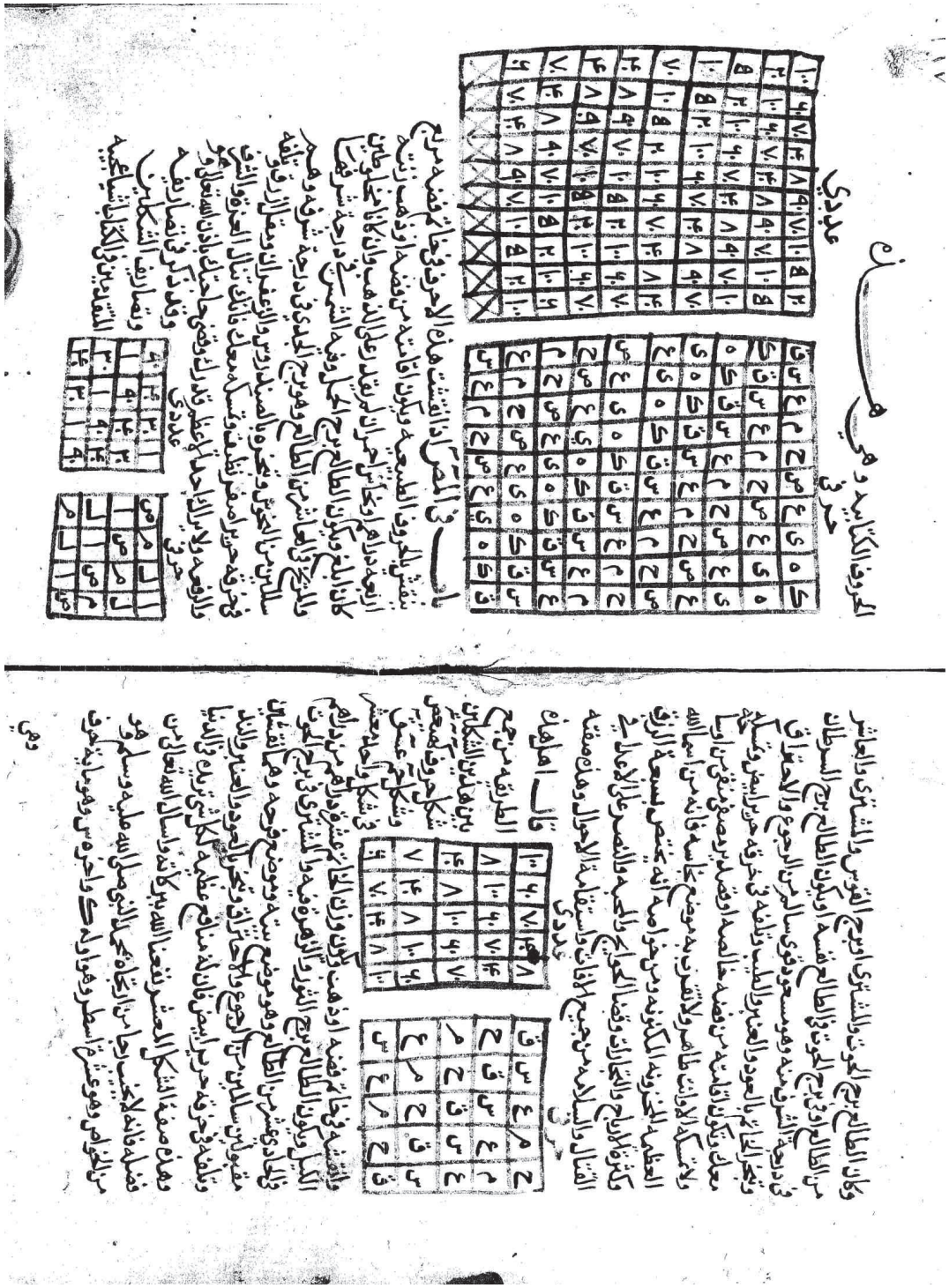
BnA, fol. 7b-8a



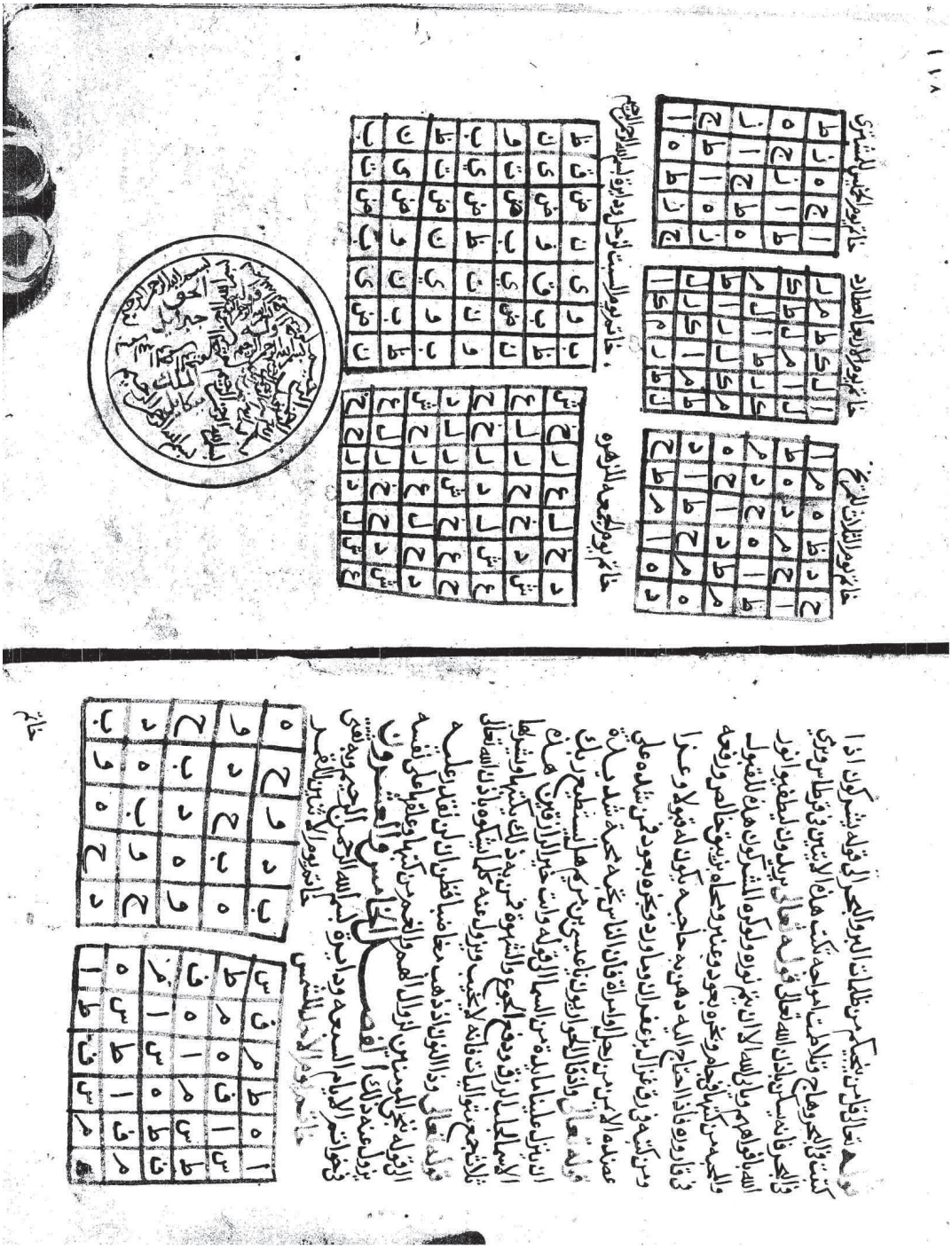
BnA, fol. 27b-28a



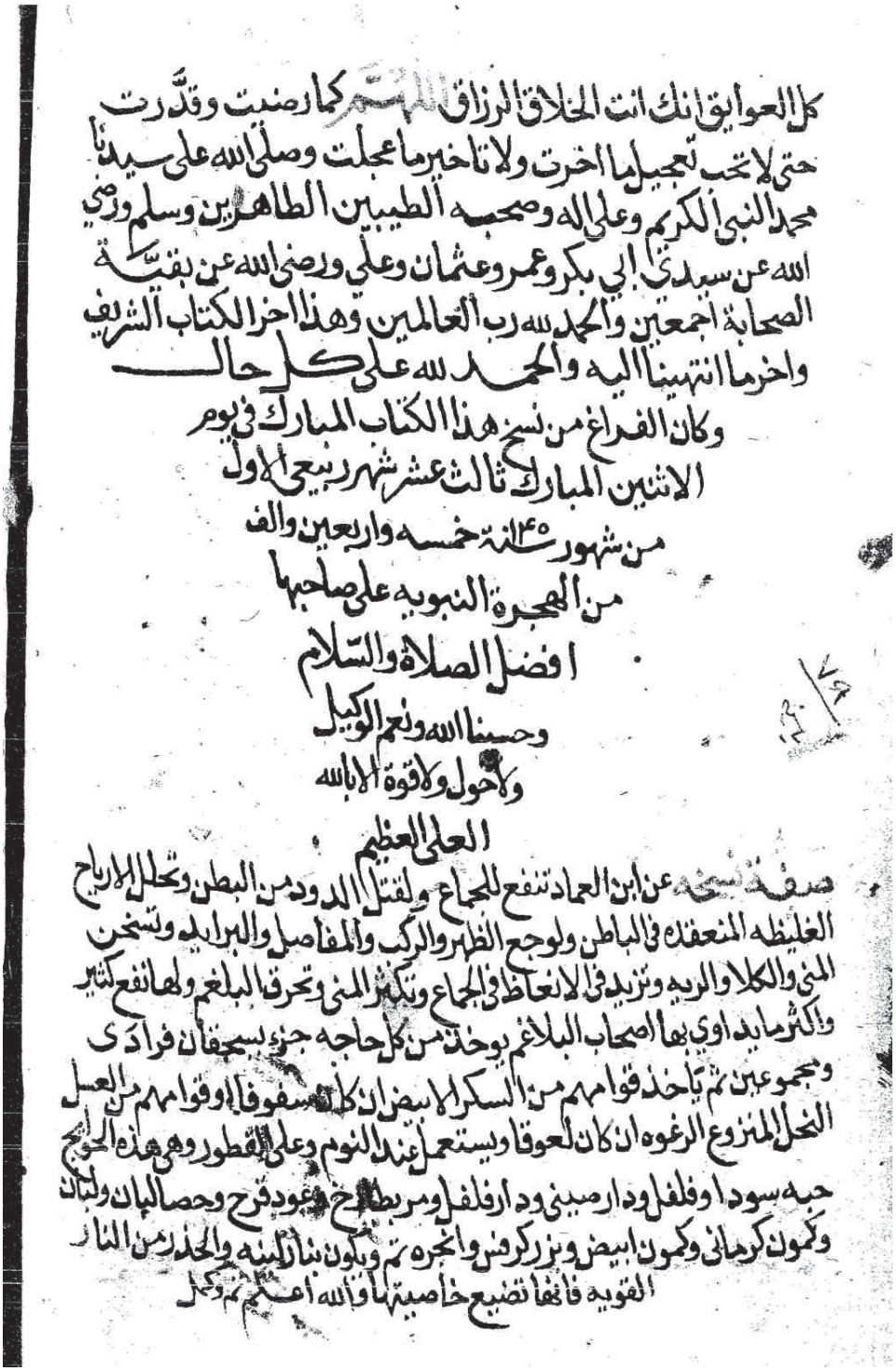
BnA, fol. 116b-117a



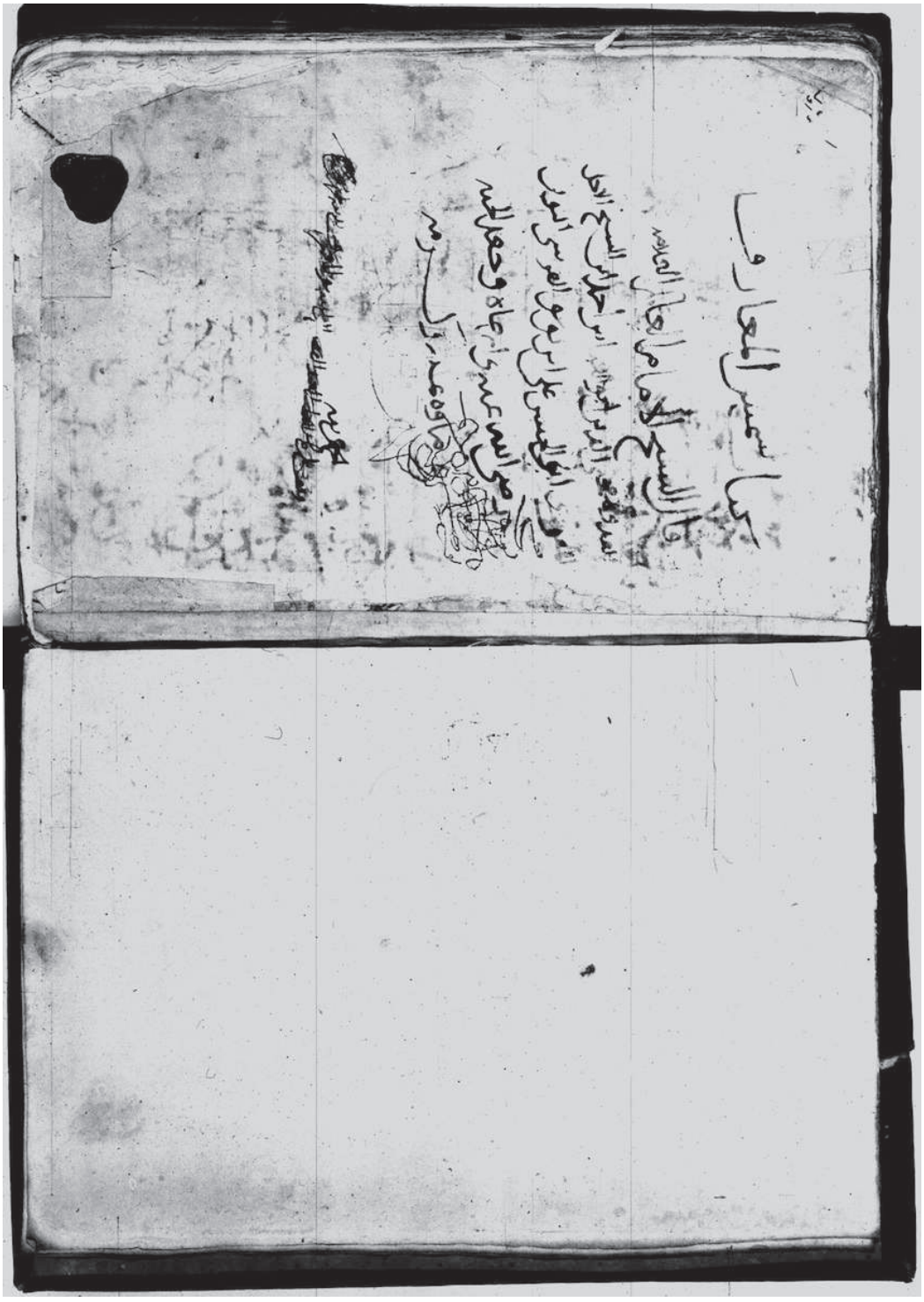
BnA, fol. 117b-118a



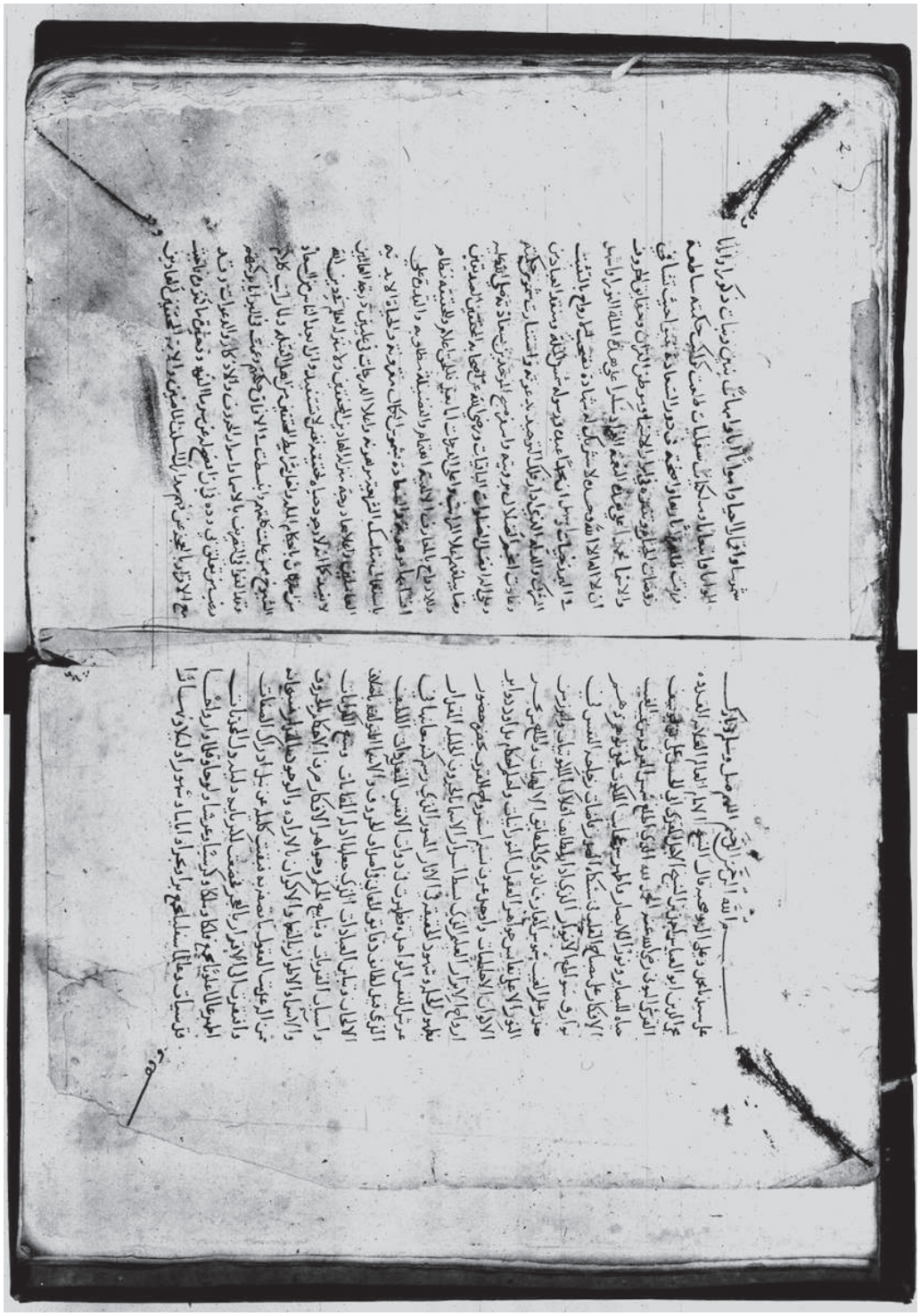
BnA, fol. 118b


كل العوايق انك انت الخلاق الرزاق اللهم كما رضيت وقدّرت
حتى لا تحب تعجيل ما اخرت ولا تاخير ما عجلت وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم ورضي
الله عن سيدي ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ورضي الله عن بقيّة
الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين وهذا اخر الكتاب الشريف
واخر ما انتهينا اليه والحمد لله على كل حال
وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في يوم
الاثنين المبارك ثالث عشر شهر ربيعي الاول
من شهور سنة خمسه واربعين والف
من الهجرة النبويه على صاحبها
افضل الصلاة والسلام
وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم
صفة نسخه عن ابن العماد تنفع للجماع ولقتل الدود من البطن وتحلل الارياح
الغليظه المنعقده في الباطن ولوجع الظهر والركب والمفاصل والبرايد وتسخن
المني والكلا والريه وتزيد في الانعاظ في الجماع وتكثر المني وتحرق البلغم ولها نفع كثير
واكثر ما يداوي بها اصحاب البلاغم يوخذ من كل حاجه جزء يسحقان فرادى
ومجموعين ثم ياخذ قوامهم من السكر الابيض ان كان سفوفا او قوامهم من العسل
النحل المنزوع الرغوه ان كان لعوقا ويستعمل عند النوم وعلى القطور وهي هذه الحوايج
حبه سودا وفلفل ودار صيني ودار فلفل ومربطاخ وعود قرح وحصا لبان ولبان
وكمون كرماني وكمون ابيض وبزر كرفس وانجره ثم ويكون بنا زلينه والحذر من النار
القويه فانها تضيع خاصيتها والله اعلم تم وكمل

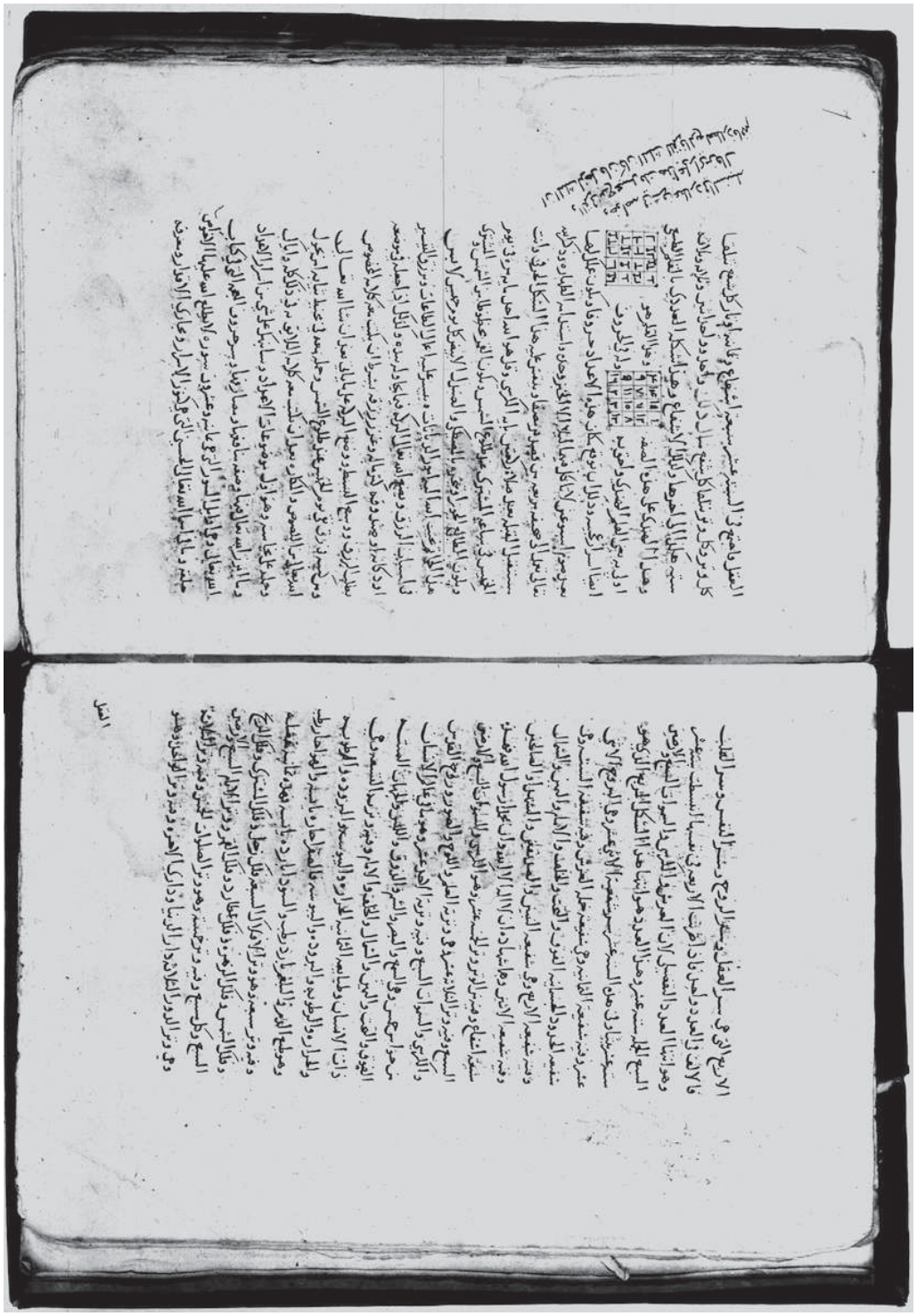
Lei, page de titre



Lei, fol. 1b-2a

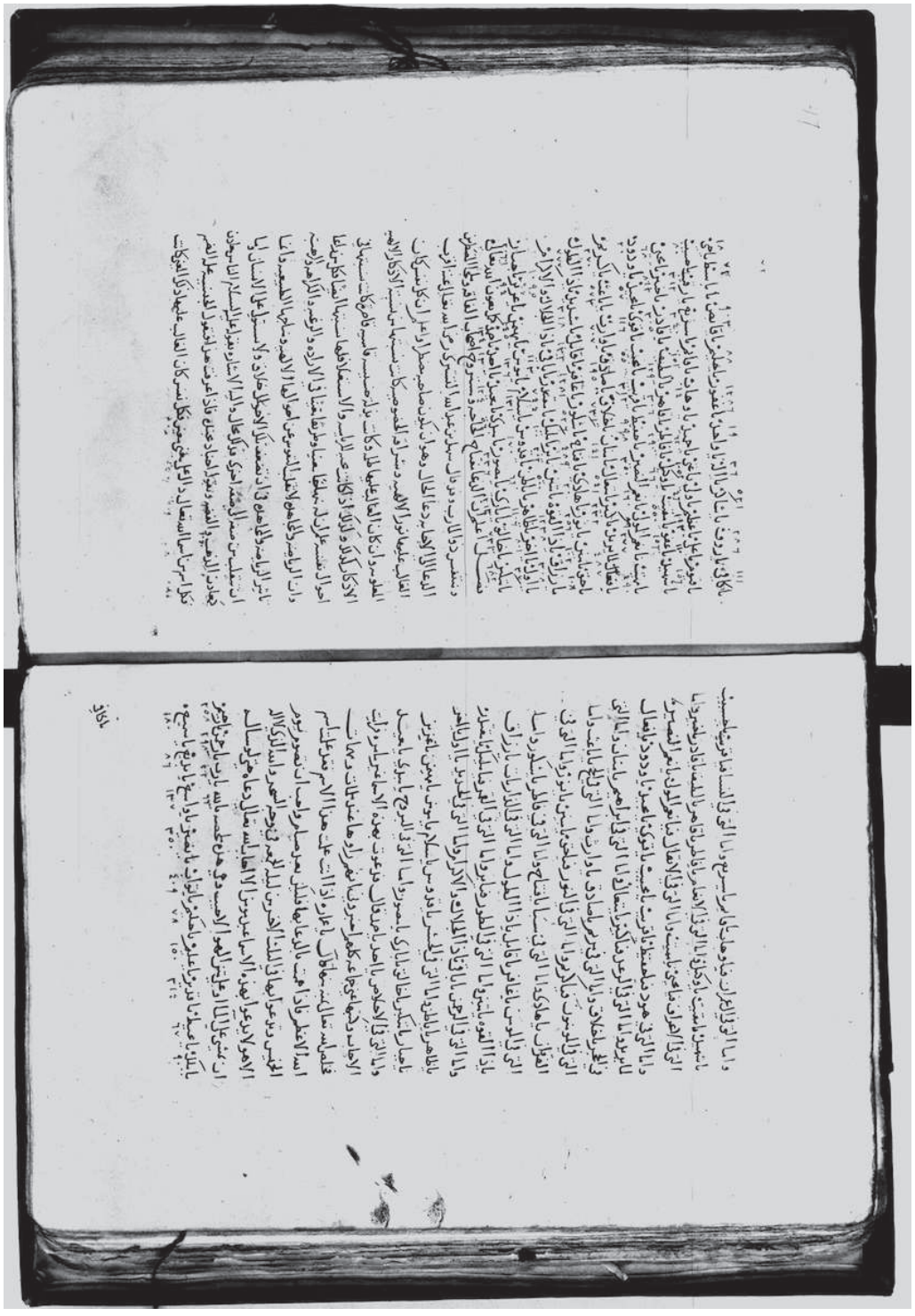


Lei, fol. 6b-7a

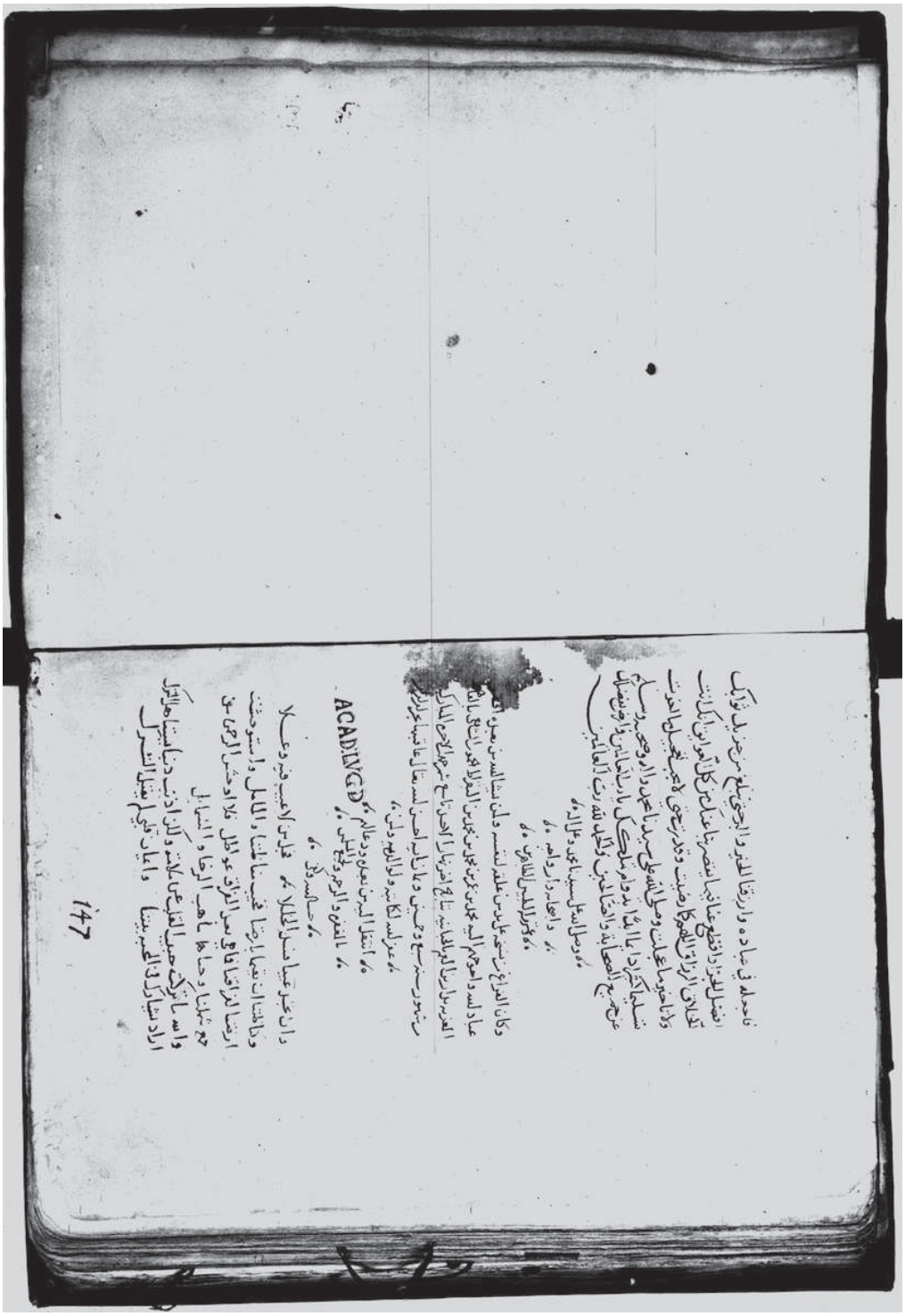


Lei, fol. 22b-23a

Lei, fol. 46b-47a



Lei, fol. 100b



شمس المعارف ولطائف العوارف

[١ب] بسم اللّه الرحمن الرحيم < اللّهم صلّى على سيّدنا >[1]. قال الشيخ الإمام العالم[2] العلّامة القدوة < العارف باللّه تعالى >[3] أبو العبّاس أحمد بن[4] الشيخ[5] < الأجلّ المقرئ >[6] < أبي الحسن >[7] علي بن[8] يوسف[9] القرشيّ[10] < ثمّ البونيّ >[11] < رضي اللّه عنه وأرضاه >[12].

الحمد لله الذي أطلع شموس[13] المعرفة من غيب الغيب حياة للبصائر ونورًا للأبصار[14]، وأظهر سرّ عجائب الملكوت بخفيّ توهّم وهم الأفكار على مصباح القلب في مشكاة[15] الصدر، فأضاءت زجاجة النفس من بوارق سواطع الأنوار الذي أدار لطائف[16] أفلاك الملكوتيّات[17]، وأبرز من خدر علم الغيب شموس[18] المعاني[19] لذوي[20] الحقائق الإلهيّات[21]، وأطلع من بحر[22] النور الأعلى نفائس جواهر العقول النورانيّات وأحكم أحكام[23] تداور[24] دوائر الأكوان الإحاطيّات وأوجد عرف[25] نسيم استرواح < القرب بحضرة حضور أرواح >[26] الأبرار، العليم الذي بسط[a] أسرار الأسماء بالحروف الجليلة المقدار بظهور الحكمة وشهود الحقيقة في الآثار، المصوّر الذي رسم كنه معانيها في عرش[27] النفس[28]، فظهرت في ذوات الأنفس المتعدّدات[29]، اللطيف الذي قيّد لطائف دقائق[30] المعاني في أصداف الحروف والأسماء المتألفة[31] باختلاف[32] الألحان وتباين العبارات الذي جعلها

1. BnF1 : ربّ العالمين ; BnF3 : ربّ يسر
2. BnF1 : ad. العامل
3. BnF1 : لسان الحقّ وداعي الخلق محيي الدين ; BnF3 : محيي الدين
4. BnF3 : ابن
5. BnF3 : om.
6. BnF1, BnF3 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF3 : ابن
9. BnF1 : ي s.d., ad. المقريّ البونيّ ; BnF3 : ad. البونيّ المقريّ ثم
10. BnF3 : om.
11. BnF1, BnF3 : om.
12. BnF1 : رضي اللّه عنه ونفع به بمنّه وكرمه ; BnF3 : رحمه اللّه ورضي عنه وعن والديه وبعد فإن أولى ما عُنيَ به حمد اللّه والصلاة على رسول اللّه محمّد نبيه وخيرته من خلقه
13. BnF1 : شمس ; BnF3 : أقمار شمس
14. BnF3 : لأبصار
15. BnF1 : orth. مشكات
16. BnF1 : لطيف
17. Esc1 : + M.D. حادق
18. BnF1 : شمس ; BnF3 : قمر
19. BnF1, BnF3 : المعارف
20. BnF3 : لذي
21. BnF3 : الإلاهيّات
22. BnF1 : ب s.d.
23. Esc1 : الأحكام, mais le ل est rayé
24. BnF3 : تداوير
25. BnF1 : عراف (fautif)
26. BnF3 : om.
27. BnF3 : عُرس (fautif)
28. Esc1 : + M.D. حدة[الوا] (صح, r°) (sans doute faut-il lire الواحدة dont le début aurait été coupé) ; BnF1 : ad. [ة]الواحد ; BnF3 : الواصلة
29. BnF3 : المعدومات
30. BnF1 : الدقائق (fautif)
31. BnF1, BnF3 : المؤتلفة
32. BnF1 : لاختلاف

a. BnF1 : [2a]

أدلّة المقامات ومنبع الكرامات وأسباب القربات وينابيع الحكم وجواهر[a] الأفكار[1]، وصرّف[2] الأحكام بالحروف والأسماء والأطوار بالنعماء والأكوان بالإرادة والوجود[3] بالمقدار. ⌉ [α]

فسبحانه من إله عدمت العقول ما تصفه به فبقيت كليلة عن[4] إدراك الصفات، وافتقرت[5] إلى الإقرار بالعجز، فخضعت[6] لكبريائه[7] ذليلة[8] ذلّ[9] المحدثات[10] أظهر عالمًا علويّاً يجمع فلكًا وملكًا وكرسيًا وعرشًا ولوحًا وقلمًا وأرواحًا قدسيّات وعالمًا سفليًا يجمع[11] برًّا وبحرًا وأيّا[مًا] وشهورًا وليلًا ونهارًا وشموسًا[12] وأقمارً[13]ا أحياءً وأمواتًا أباء[14] وأمّهات[15] بنين[16] وبنات[17] ذكورًا[b] وإناثًا ألوانًا وانبعاثًا وملكيّات[18] [٢أ] سفليّات طلعت كواكب حكمته ساطعة، فرقت [كذا][19] ظاهرة آثارها واضحة[20] في دورة[21] السعادة تتبوأ[22] حيث تشاء[23] في روضات الجنّات، وتنزّهت في أسرار الأسماء وبواطن القرآن وحقائق[24] الحروف والأسماء فحمدًا[25] على هذه النعمة الغرّاء وشكرًا على هذه[26] الملّة[27] النوراء.

وأشهد أنّ لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، شهادة تصحب الأرواح بالتثبّت في البرزخيّات. وأشهد أنّ[28] محمّدًا[29] عبده ورسوله شمس الملّة ومنقذ[30] العباد من الشرك والذلّة الذي أدار فلك التوحيد بدعوته واستنارت شموس حكمته وغارت أنجم الضلالة[31] برؤيته وأسفر صبح[32] الموحّدين

1. BnF3 : الألفاظ, et ad. int.inf. والعبارات (صح)
2. Esc1 : M.D. (صح و حـ), © عرف
3. BnF1 : والجود
4. BnF1, BnF3 : ad. نيل
5. BnF1 : ق s.d. ; BnF3 : فافتقرت
6. BnF3 : om.
7. BnF3 : كبريا[ء]
8. Esc1 : orth. دليلة
9. Esc1 : orth. ذل ; BnF1 : ذات
10. BnF3 : المجدبات
11. BnF1 : points illisibles en raison d'une tache
12. BnF3 : شموسًا
13. BnF1 : illisible en raison d'une tache
14. Esc1 : M.D. (صح)
15. BnF1 : وأمّهاتا
16. BnF1 : بنينا
17. BnF1 : وبناتا
18. BnF1 : فلكيّات
19. BnF3 : فرفت (bonne lecture)
20. BnF3 : وأصبحت
21. BnF1, BnF3 : دور
22. Esc1 : orth. يتبوا ; BnF1 : تتبوّ (fautif)
23. BnF1 : شاءت
24. BnF3 : و
25. BnF1 : فحمد (fautif)
26. BnF1 : ذ s.d.
27. BnF3 : النعمة
28. BnF3 : ad. سيّدنا
29. BnF1 : la ا est très éloignée de محمد (on pourrait lire محمد أعبده, ce qui est fautif)
30. BnF1 : ذ s.d.
31. BnF1, BnF3 : الضلال
32. BnF3 : ad. int.inf. صبح

a. BnF3 : [3a]
b. BnF1 : [2b]
α. Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 1b.

بسعادته صلّى اللّه عليه[1] وعلى آله وأصحـ[ـابه][2] أفضل الصلوات[3] الباقيات ورضي[4] اللّه عن أصحابه المحقّقين الصدّيقين رضىً[5] يبلّغهم أعلى[6] المراتب وأرفع[7] الدرجات[(a)].

1. BnF3 : ad. وسلّم
2. BnF1, BnF3 : om.
3. BnF1 : الصلاة (fautif)
4. BnF3 : رضا
5. BnF3 : رضا
6. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. أعلا
7. BnF1, BnF3 : أعلا

a. BnF3 : [3b]

﴿1﴾ ⌈ أمّا بعد، فللحقّ أعلام، وللحقيقة نظام، وللأرواح بالمعارف[a] الإلاهيّة[1] اهتمام، والفضيلة مطلوبة والقدرة على اقتناتها [كذا][2] موهوبة، والسعادة بشموس الكمال مقرونة، والحياة الأبديّة باستعمال مناسك الشريعة مرهونة، وأعلى[3] الدرجات في عليين درجات[4] العالمين العاملين وأعلاها درجة منزلة الهادين[5] المحقّقين، ولا منزلة لعالم في دين اللّه لا يفيد كما أنّه لا وجود حياة < لحقيقة نفس [كذا] >[6] لا تستفيد، وأنّ أبعد الناس من السعادة من استهان بأحكام[7] الملّة وأخلّ بشرائط المحقّقين[8] من أهل القبلة. وإنّي[9] رأيت كلام الشيوخ[10] ممّن علت كلمتهم، وانبسطت في الآفاق حكمتهم، وعمّت[b] في البرايا بركتهم. ⌉ [α] وقد ألّفوا في التصريف بالأسماء وأسرار الحروف والأذكار والدعوات. وقد رغب[11] من تعلّق[12] بي ودّه أنّ[13] أوضح[14] له[15] سرّ ما ألّفوه [وذخيرة][16] ما كنزوه.

فأجبته[17] < مع الإقرار بالعجز >[18] عن فهم مدار[19] السلف الماضيين[20] والأئمّة المحقّقين الهادين، ورجوت[21] اللّه تعالى[22] بذلّ[23] الاعتراف والاقتراف[24] أن يمدّني من أرواح أرواحهم بلطيفة[25] إسعاف[c][26] النطق [٢ب] موافقا للتحقيق ومتّصلاً بلسان التصديق.

1. BnF1, BnF3 : الإلهيّة
2. BnF1 : اقتنائها ; BnF3 : اقتنائها
3. BnF1, BnF3 : وأعلا
4. BnF3 : درجة (fautif)
5. BnF3 : ad. supralinéaire : العابدين
6. BnF3 : الحقيقة لنفس
7. BnF3 : ad. هذه
8. BnF1 : المحقيقين (fautif)
9. BnF1, BnF3 : ولنا
10. BnF3 : المشائخ
11. BnF2 : ad. إليّ ; BnF3 : ad. إلى
12. BnF3 : يعلق
13. BnF1, BnF2, BnF3 : في أن
14. BnF2, BnF3 : أفصح
15. BnF1, BnF2 : ad. عن
16. Esc1 : ودخيرة (fautif)
17. BnF2 : فأجبتهم
18. BnF3 : بالأقرار مع العجز
19. BnF1, BnF2, BnF3 : مدارك
20. BnF1, BnF2, BnF3 : الماضين
21. BnF1 : ad. من
22. BnF1, BnF2 : om.
23. Esc1, BnF2 : ذ s.d. ; BnF3 : بذلك
24. BnF1 : illisible à cause d'une tache
25. BnF1, BnF3 : بلطيف
26. BnF1 : ad. ليكون (illisible en raison d'une tache) ; BnF2, BnF3 : الإسعاف ليكون (bonne lecture)

a. BnF1 : [3a]
b. BnF2 : [2a] (ici commence ce manuscrit acéphale)
c. BnF1 : [3b]
α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 3a.

فأقول وباللّه أستعين[1] إنّ المقصود من فصول هذا الكتاب أن يعلم[2] بذلك[3] شرف أسماء اللّه تعالى[4] فيما[5] أودع[6] في بحرها من أنواع[7] الجواهر الحكميّات واللطائف الإلاهيّات[8] وكيف التطريق[9](a) بأسماء الدعوات وتابعها[10] < من حروف السور >[11] والآيات. وجعلت هذا الكتاب[12] فصولاً ليدلّ كلّ فصل على ما أحاط به، وأحصاه من علوم دقيقة < يتّصل[13] بها إلى الحضرة الربّانيّة من غير تعب ولا إدراك بمشقّة[14] وما >[15] يتوصّل[16] بها[17] إلى رغائب الدنيا وما يرغب منها[18].

وسمّيت هذا الكتاب المبارك[19] العديم المثل الرفيع العلم < الشريف الذكر >[20] < شمس[21] المعارف >[22] ولطائف العوارف، لما في ضمنه من لطائف التصريفات وعوارف التأثيرات.

1. BnF3 : المستعان
2. BnF2 : تعلم
3. Esc1 : ad. M. (r°)
4. BnF1 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : وما
6. BnF1 : ad. الله
7. BnF1 : om.
8. BnF1, BnF2 : الإلهيّات
9. BnF1 : التصرّف ; BnF2, BnF3 : التصريف
10. Esc1 : وتأييدها + M. وتابعها (ح) ; BnF1 : وما تابعها
11. BnF3 : من الحروف والسور
12. BnF1 : ت s.d.
13. BnF3 : يتوصّل (la و semble rajoutée après coup) (fautif)
14. BnF2 : مشقة ; BnF3 : لمشقّة
15. Esc1 : M. (صح)
16. BnF3 : la و semble avoir été ajoutée après coup
17. BnF1 : منها ; BnF3 : به
18. BnF1, BnF3 : فيها (meilleure leçon)
19. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. المنتخب
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF2 : بشمس ; BnF3 : أقمار, M. شمس (صح)
22. Esc1 : شمس المعارف écrit ٨٢١٣٣٠١٦٣٣. Le ٣ est surmonté de trois points, le ٤ d'un point, le ٦ d'un point, le second ٣ d'un point, le deuxième ٣ d'un point, le ٣ et le ١ sont séparés par un caractère un peu effacé, les ٢ et ٨ ne semblent pas comporter de points. Ces chiffres surmontés de points (hormis les deux derniers et une erreur sur le premier) correspondent aux valeurs numériques des lettres de شمس المعارف (les points représentant les dizaines).

a. BnF3 : [4a]

وحرام[(a)1] على من وقع كتابي هذا بيده أن يبديه لغير أهله، أو[2] يبوح[3] به لغير مستحقّه. < فإنّه مهما فعل ذلك[4] >[5]، أحرمه[6] اللّه تعالى منافعه، ومنعت عنه[7] فوائده وبركته[8]. وإيّاك أن تمسّه[9] < وأنت[10] غير طاهر >[11]، ولا تقربه إلّا ذاكرًا، ولا تصرّفه[12] إلّا فيما[13] لله[(b)] فيه رضى[14]، وإيّاك وغير الطاعة. فتسلب[15] سرّه وتمنع بركته.

فإنّه كتاب الأولياء والصالحين والطائعين والمريدين العاملين[16] الراغبين.

فكن به ضنينًا[17]، ولا تدع منه قليلاً ولا كثيرًا، وليكن < يقينك صادقًا وإيمانك >[18] بحقائقه واثقًا. فإنّ[19] الأعمال بالنيّات، وإنّما[20] لكلّ امرء[21] ما نوى، وإذا[22] قامت لك نيّة في عمل من أعماله، < فلتؤمن به[23] >[24] ولتصدّقه[25] لقوله[26] < عليه[27] السلام >[28] : "< لا[29] يدعون أحدكم إلّا وهو موقن بالإجابة"[α]، ولقوله « عليه السلام »[30] >[31] أيضًا : "إذا سأل[32] أحدكم ربّه، فليلزم[33] المسألة[34]. فإنّه < لا بدّ ما [كذا] يستجاب >[35]

1. BnF1, BnF2 : فحرام
2. BnF1 : و
3. BnF1 : orth. سبوح
4. BnF1 : om.
5. BnF2 : وأفة ذلك مهما فعل ; BnF3 : وأفة ذلك مهما فعله
6. BnF3 : حرمه
7. BnF1, BnF2, BnF3 : منه
8. BnF3 : بركاته
9. BnF3 : orth. بمسه
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : بغير طهارة
12. BnF1 : تصرّفهُ ; BnF3 : تَشرِفهُ
13. BnF2 : في ما
14. BnF2 : رِضًا
15. BnF2 : تسلب
16. BnF1 : om.
17. BnF1 : ظنينًا ; BnF2 : طيبًا
18. BnF2, BnF3 : إيمانك صادقًا ويقينك
19. BnF1, BnF2, BnF3 : فإنّما
20. BnF3 : إنّما ajouté au-dessus du و
21. BnF2, BnF3 : امرئ
22. BnF2, BnF3 : فإذا
23. BnF3 : باللّه
24. Esc1 : M. (صح, r°)
25. BnF2, BnF3 : ولتصدّق
26. BnF3 : بقوله
27. Esc1 : int.sup. (ي s.d.)
28. BnF1 : صلى اللّه عليه وسلم ; BnF2, BnF3 : عليه الصلاة والسلام (BnF2 : la ء porte une petite ه au-dessus)
29. BnF3 : ولا
30. BnF1, BnF2 : صلى اللّه عليه وسلم
31. BnF2 : om.
32. BnF1 : سَئلَ
33. BnF1, BnF2 : فليعزم ; BnF3 : فليعزم
34. Esc1 : المسـلة ; BnF1, BnF2 : المسئلة
35. BnF1 : لا يكره ; BnF2, BnF3 : لا مكره

a. Esc1 : + M.D. قف (écriture maghrébine) ; BnF2 : [2b]

b. BnF1 : [4a]

α. Proche d'un hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 66) :

ادعوا الله وأنتم مرقنون بالإجابة، واعلموا أنّ الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه.

له"[α] وتوقن[1] بالإجابة وتقطع على[(a)2] عملك بالصحّة، لقوله عليه السلام[3] : "يستجاب لأحدكم ما لم يعجل[4]، فيقول[5] دعوت، فلم يستجب لي"[β]. وإيّاك[6] أن تستبطئ[7] الإجابة ولا تزال منتظرًا[8] لها[9] متطلّعًا لظهورها[10].

1. BnF1 : ويوقن
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : الصلوة والسلام ; BnF3 : الصلاة والسلام
4. BnF1 : orth. معجل
5. BnF2, BnF3 : ad. قد
6. BnF1 : فاياك
7. BnF2 : تستيطاء (fautif)
8. BnF1 : ad. متطلعا ; BnF3 : om.
9. BnF1, BnF3 : om.
10. BnF1 : ad. والله تعالى أعلم ; BnF3 : على ظهورها

a. BnF3 : [4b]

α. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 21), Muslim (*Kitāb al-Ḏikr*, 7 et 8) et Ibn Ḥanbal (III, 107). Le hadith selon al-Buḫārī se présente de la sorte :

إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة، ولا يقولنّ اللهمّ إن شئت فأعطني، فإنّه لا مستكره له.

β. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 22), Muslim (*Kitāb al-Ḏikr*, 90, 91), al-Dārimī (*Kitāb al-Witr*, 23), Ibn Māğa (*Kitāb al-Duʿā*ʾ, 7), Mālik b. Anas (*Kitāb al-Qurʾān*, 29) et Aḥmad b. Ḥanbal (II, 487).

﴿2﴾ ⌈ فصل وقد تقاسمت[1] مطالب الراغبين إلى[2] [٣أ] قسمين : دنيويّ[3] وأخرويّ[4]. وينقسم كلّ واحد[5] منهما إلى أقسام بحسب المقاصد. وقد تكلّم[6] الناس في معارضة الأوفاق والوقوف[a] إلى الكواكب في[7] الرياضات وأفعال الطلسمات قبل وضع هذا الكتاب[b] والحديث عليه. وهذا العلم علم متّسع رغب فيه كثير من الناس.

< وتكلّمت فيه الحكماء والأوائل، ووافق ذلك عقول كثير من الناس >[8]، وعملوا به، وصابروا عليه، ولا[9] سيّما من وجد لذلك أثرًا[10].

فأردت معارضة ذلك بوفق[11] يجري[α][12] مجرى الخاصّة فيما[13] نحاه < أهل العلم >[14] المذكور قبلك[15]، أن أثرت[16] في الدنيا، أضرّت بالأخرى[17]، وهذا الذي نذكره ينتفع[18] به[19] في الدنيا والأخرة، < واللّه الموفق >[20]. ⌉[β]

1. BnF2 : تقسّمت
2. Esc1 : int.sup.
3. BnF1, BnF2, BnF3 : دنياويّ
4. BnF1, BnF2, BnF3 : وأخراويّ
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : تكلّمت
7. BnF2, BnF3 : و
8. BnF1 : om. ; BnF3 : ad. وتكلّمت فيه الحكماء الأوائل ووافق ذلك عقول كثير من الناس
9. BnF2, BnF3 : لا
10. BnF2 : أثر ; BnF3 : la fin du mot est coupée (on ne peut savoir s'il y avait une ا à la fin ou non)
11. BnF1, BnF3 : يوصف ; BnF2 : يوصف
12. Esc1 : ج s.d.
13. BnF1 : في ما
14. BnF1 : أهل هذا العلم ; BnF3 : أهل الفضل والعلم
15. BnF1, BnF2 : فتلك
16. BnF3 : ad. به
17. BnF1 : في الأخرة
18. BnF3 : تنتفع
19. BnF2 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [4b]
b. BnF2 : [3a]
α. L'édition du *Šams al-maʿārif al-kubrā* a يجري.
β. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 142b.

﴿3﴾ فصل أتكلّم فيه أوّلاً[1] على الحروف المعجمة[2] وهي أصول الكلام[3]، وبها يرتفع بناؤه.

واعلم[4] أنّ للأعداد أسرار[5] كما أنّ[6] للحروف آثار[7].

⌈ وإنّ العالم العلويّ يمدّ العالم السفليّ. فعالم العرش يمدّ عالم[8] الكرسيّ، وعالم الكرسيّ يمدّ فلك زحل، وفلك زحل يمدّ فلك المشتري، وفلك المشتري يمدّ فلك المرّيخ، وفلك المرّيخ يمدّ فلك الشمس، وفلك الشمس يمدّ[9] فلك الزهرة[(a)]، < وفلك[10] الزهرة >[11] يمدّ[12] فلك < عطارد[13]، « وفلك >[14] عطارد[15] »[16] يمدّ[17] فلك >[18] القمر، وفلك القمر يمدّ[19] فلك الحرارة، وفلك[(b)] الحرارة يمدّ فلك الهواء[20]، وفلك الهواء[21] يمدّ[22] فلك الماء، وفلك الماء يمدّ فلك التراب. ⌉ [α]

فلزحل في العلويّات حرف الجيم، وأعداده الواقعة عليه ثلاثة[23] على الجملة. وأمّا على التفصيل فثلاثة وخمسون[24] هكذا : جيم[25] الميم أربعون[26] < والياء عشرة والجيم ثلاثة >[27] وهو أيضًا ثلاثة أحرف. وله في[28] السفليّات حرف الصاد، وهو في العدد تسعون[29].

< ولفلك المشتري >[30] حرف الدال وهو أربعة في العدد. وله[31] المربّع[32] ضرب أربعة في[(c)] أربعة.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : المعجم
3. BnF1 : ad. وأساسه ; BnF2, BnF3 : ad. وأسبابه
4. BnF3 : اعلم
5. BnF3 : أسرارًا
6. BnF1 : om.
7. BnF3 : أثارًا
8. BnF1 : وعالم (fautif)
9. BnF1 : orth. سدّ
10. BnF3 : فلك
11. Esc1 : M. (r°)
12. BnF1 : orth. سد ; BnF3 : orth. يتمد
13. BnF3 : العطارد
14. BnF3 : M.sup. (45°, صح)
15. BnF3 : العطارد
16. BnF1 : ditt.
17. BnF1 : orth. سدّ
18. BnF3 : M.sup. (صح)
19. BnF1 : orth. سدّ
20. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الهوى
21. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الهوى
22. BnF1 : orth. سدّ
23. BnF2 : ٥٣
24. BnF2 : وخمسين (fautif)
25. BnF1 : جـ يـ م ; BnF3 : ditt. en marge avec ٥٦ écrit en dessous
26. BnF2 : ٤٠
27. BnF2 : والجيم ٣ والياء ١٠
28. Esc1 : M.D. (حـ), © من
29. BnF1 : تسعين (fautif) ; BnF2 : ٩٠
30. BnF1 : وله المثلّث وللمشتري
31. Esc1 : ad. من raturé
32. BnF1 : ad. وهو

a. BnF3 : [5a]
b. BnF1 : [5a]
c. BnF2 : [3b]
α. À comparer avec al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 59a.

وتصريف فلك المرّيخ في العلويّات على الجملة خمسة وهو حرف الهاء.

ولفلك الشمس ستّة وهو[1] حرف الواو، وله[2] من الأشكال المسدّس.

وتصريف فلك الزهرة سبعة وهو[3] حرف الزا[ي][4].

ولفلك [٣ب] عطارد ثمانية وهو[5] حرف الحاء.

ولفلك القمر تسعة وهو حرف الطاء، وله من الأشكال المسبّع[6].

1. BnF2 : وهي
2. BnF3 : وهو له
3. BnF2 : وهي
4. Esc1 : الزا
5. BnF2 : وهي
6. BnF1, BnF3 : المتنع ; BnF2 : المتّسع (fautif)

﴿4﴾ فصل في نسبة الذاتيّة[1] الإنسانيّة.

فالعقل له حرف الألف، والكرسيّ له حرف الباء، وزحل له[a] حرف الجيم[2]، كذلك إلى القمر على[3] ما تقدّم قبله[4].

1. BnF1 : الذات
2. BnF1 : ad. ثمّ ; BnF3 : ad. من الحروف
3. BnF2, BnF3 : عليه
4. Esc1 : int.sup. ; BnF3 : + M.G. الحروف في الا[...].

a. BnF1 : [5b]

﴿5﴾ ⌈ فصل والحروف على أنواع منها ما يبدأ[1] به من اليمين < وهي حروف >[2] العرب. ومنها ما يبدأ[3] به من الشمال وهي الروميّة واليونانيّة والقبطيّة. وكلّ كتابة على اليمين متّصلة، وكلّ كتابة على الشمال منفصلة[4(a)]. ⌉ [α]

1. BnF2 : يبدوا
2. BnF2 : وهو حروف ; BnF3 : وهو حرف
3. BnF2 : يبدوا
4. BnF1, BnF2, BnF3 : غير متّصلة

a. Esc1 : + M.D. يرد عليه كتابة العبرانيين هي على اليمين وهي منفصلة غير متصلة (écriture africaine, surmontée d'un كـ) ; BnF3 : [5b]

α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 13a-13b.

﴿6﴾ ⌈ فصل والحروف ثمانية وعشرون[1] حرفًا[2] غير لام ألف[3] وهي تمام تسعة وعشرين[4] [كذا]. وذلك[5] عدد المنازل القمريّة، ولمّا كانت المنازل يظهر[6] منها[7] فوق الأرض أربعة عشر، كانت هذه الحروف منها ما يدغم مع لام التعريف وهي أربعة عشر حرفًا[8]، وهي هذه : ا[9] [كذا] ت ث د ذ ر ز ط ظ[10] ن ص ض س ش. < ومنها ما يظهر معها >[11] أربعة عشر حرفًا[12] وهي هذه[13] : ب[14] ج ح خ ك ل [كذا] م ع غ ف ق ه و ي[15]. ⌉[α]

1. BnF2 : وعشرين (fautif)
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1, BnF3 : الألف ; BnF2 : لام ألف (fautif)
4. BnF1 : وعشرون
5. BnF1 : ad. على ; BnF2, BnF3 : وكذلك
6. BnF2 : تظهر
7. BnF2, BnF3 : om.
8. Esc1 : M.D. (صح, r°)
9. BnF2 : om. (bonne leçon)
10. BnF2 : ad. ل (bonne leçon)
11. Esc1 : M. (r°, ح), © ويظهر منها
12. BnF2 : om. (bonne leçon)
13. BnF2 : ad. ا (bonne leçon)
14. Esc1 : ب s.d.
15. BnF3 : + M. الحروف

α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 13b (la liste des lettres n'y apparaît pas).

﴿6bis﴾ [فصل][1] وأوّل الحروف[2] الألف. وما بعدها < من الحروف كالطاآت[3] >[4] والتعريقات[5] [كذا] والراآت[6] هي من جوانب الألف وإذا نظر ناظر إلى < الحروف وجد لها >[7(a)] انطباعًا[8] في النفس، < فصارت موجودة في النفس >[9] قبل[(b)] وجودها في الشكل.

1. Esc1 : om. (rétabli ici, mais le changement de section dans ce manuscrit est opéré un peu plus loin) ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. فصل
2. BnF2 : الحرف (fautif)
3. Esc1 : كالطات
4. BnF2 : من الطاءات ; BnF3 : من الطأت
5. BnF2 : والتعريفات (bonne leçon)
6. Esc1 : والرات ; BnF1 : والراآت ; BnF2 : والراءات ; BnF3 : والرأت
7. Esc1 : M. (جـ), © الحرف وجد له
8. BnF1 : انطياعا
9. BnF2 : om.

a. BnF2 : [4a]
b. BnF1 : [6a]

فصل[1] ⌈ فالألف في الحروف هو[2] الواحد في العدد. وللأعداد قوّة روحانيّة لطيفة[3]. فالأعداد من أسرار الأقوال كما أنّ الحروف من أسرار الأفعال. وللأعداد في العالم البشريّ أسرار ومنافع رتّبها البارئ - جلّت[4] قدرته - كما رتّب[5] في الحروف أسرار النفع < في الدعاء >[6] والرقى[7] وغير ذلك ممّا ظهر تأثيره في العالم الحسّيّ بأنواع الأسماء. ⌉ [α]

⌈ واعلم أنّ الحروف لا وقت[8] يحصرها[9]. وإنّما هي تفعل بالخاصّة[10] لمن شاء والأعداد تفعل بالطبعيّات[11]، فهي[12] مرتبطة بالاختيارات[(a)] العلويّات. ⌉ [β]

فحرف الدال له من الأعداد أربعة[13]. ⌈ < فمن أقام[14] شكلاً[15] ضرب >[16] في أربعة[17] ووضع فيه نسبة عدديّة[18] وذلك[19] يوم الاثنين[(b)] يوم مولد النبيّ - صلّى اللّه عليه وسلّم - ويوم مبعثه [٤أ] ويوم وفاته ⌉ [γ]، ⌈ وليكن ذلك والقمر في شرفه[δ] على ثلاثة[20] أدراج[21] من الثور

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : هي
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : ت ajouté après coup au جل
5. BnF2 : hampe ajoutée entre la ر et la ت, mais non accompagnée de points (est-ce une ت qui finalement n'a pas été diacritée car fautive ?)
6. BnF1 : بالدعاء ; BnF2, BnF3 : كالدعاء
7. Esc1 : والرقا
8. BnF1 : وفق
9. BnF1 : orth. يحصرها
10. BnF1, BnF2, BnF3 : بالخاصّية ; BnF3 : ad. و raturé
11. BnF1, BnF3 : بالطبيعيّات ; BnF2 : بالطبيعات
12. BnF2 : la ف semble en réalité une و auquel un point a été rajouté après coup
13. BnF2 : ٤
14. BnF3 : قام (fautif)
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. من ; BnF3 : en marge د (grande taille)
16. Esc1 : M. (صح, r°) ; BnF1, BnF3 : ad. أربعة ; BnF2 : ad. ٤
17. BnF2 : ٤
18. BnF3 : عدّته
19. BnF1, BnF3 : ad. في
20. BnF2 : ثلثة (fautif)
21. BnF2 : درج

a. BnF3 : [6a]

b. BnF3 : + M.G. للحفظ والفهم والحكمة وعظم اللّه , et plus bas : والتخليص et والهرم puis والغلبة.

α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 13b-14a.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 14a.

γ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 14a.

δ. Al-Qabīṣī définit ainsi l'exaltation d'une planète (*šaraf*) :

وأمّا الأشراف فإنّ الشمس تشرف في الحمل في تسع عشرة درجة منه والقمر في الثور في ثلث درج منه وزحل في الميزان في إحدى وعشرين درجة والمشتري في السرطان في خمس عشرة درجة منه والمرّيخ في الجدي في ثمان وعشرين درجة منه والزهرة في الحوت في سبع وعشرين درجة منه وعطارد في السنبلة في خمس عشرة درجة منه والرأس في الجوزاء في ثلث درج منه والذنب في القوس في ثلث درج منه وفي البرج السابع من برج الشرف لكلّ كوكب في مثل درج الشرف يكون هبوط ذلك الكوكب مثاله أنّ الشمس شرفها في تسع عشرة درجة من الحمل يكون هبوطها في تسع عشرة درجة من الميزان وبطلميوس يجعل برج الحمل بأسره شرف الشمس وبرج الثور بأسره شرف القمر وكذلك سائر الأشراف في البروج.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, éd. et tr. Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano, Leyde, New York et Cologne, E.J. Brill, 1994, p. 24-25.

سالمًا من النحوس وتكون[1] الساعة[2] للقمر تكتب[3] بعد طهارة الوضوء وصلاة ركعتين < بآية الكرسيّ[α] >[4] و { قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ }[β] مائة مرّة في رقّ طاهر، من[5] حمل هذا[6] المكتوب معه[7] يسّر اللّه < عليه « الحفظ والفهم »[8] >[9] والحكمة ويعظم[(a)] قدره عند العالم العلويّ والسفليّ[10] أجمعه[11]. وإن علّقه < مسجون عليه >[12]، انطلق < من سجنه من يومه >[13]. وإن حمل هذا الرقّ على < راية، هزم به >[14] الاعداء من الكفرة والباغين. وكذلك من حمله[15] معه وخاصم به[16]، غلب خصمه ⌈ [γ] لأنّ هذا الحرف الذي[(b)] هو الدال أعداده الواقعة عليه[17] أربعة وشكله ضرب[18] أربعة في أربعة ودرّبه الخاصّ به المشتري وهو كوكب سعيد والدال[19] حرف بارد على الجملة وبه كمّل اللّه[20] الطبائع الأربعة[(c)] النار والهواء[21] والماء والتراب وهي الصفراء والدم والبلغم والسوداء. < وهذه[22] الأربعة[23] لأربعة، فله قوّة الطبائع واعتدالها >[24]، وظهر < من الحرف الكريم >[25] في اسم[26] الدائم تعالى[27] خصوصًا < وفي[28] اسمه >[29] الودود[(d)] عمومًا.

1. BnF2 : ويكون
2. BnF2 : السابعة
3. BnF1, BnF2, BnF3 : يكتبه (BnF1 : orth. بكتبه)
4. Esc1 : M. (صح, r°)
5. BnF1 : فمن ; BnF2, BnF3 : ومن
6. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الرق
7. BnF1 : om.
8. BnF2 : الفهم والحفظ
9. Esc1 : rayé
10. BnF1, BnF2, BnF3 : والعالم السفليّ
11. BnF1, BnF3 : اجمع ; BnF2 : واجمعه
12. BnF3 : على مسجون
13. BnF1 : من سجنه من فوره ; BnF2, BnF3 : من فوره من سجنه
14. BnF1 : رأسه هزم به ; BnF2 : راية هزم من فورها بها ; BnF3 : راية هزم من فورتها بها
15. BnF2, BnF3 : حمل هذا الرقّ
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : om.
18. Esc1 : illisible
19. Esc1 : un mot peu lisible après
20. BnF3 : ad. تعالى
21. BnF1, BnF2, BnF3 : والهوى
22. BnF2, BnF3 : فهذه
23. BnF2, BnF3 : أربعة ; BnF3 : ad. [...] (mot illisible)
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : من الحروف الكريمة ; BnF2, BnF3 : هذا الحرف الكريم
26. BnF1, BnF2, BnF3 : اسمه
27. BnF2 : om.
28. Esc1 : في
29. Esc1 : M. (r°)

a. BnF1 : [6b]
b. BnF2 : [4b]
c. Esc1 : + M.D. انظر اصطلاح المشارقة في ترتيب الطبائع (écriture africaine)
d. BnF3 : [6b]
α. Coran, II, 255/256.
β. Coran, CXII, 1.
γ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 14b.

إذ الودّ[1] مشترك والدوام[2] مفرد[3]، ولذلك تتقدّم[4] الواو في الودود، ⌈ ولم تتقدّم[5] في الدائم غير الدال. ولذلك[6] كان في[7] الاسمين المباركين[8] < أحمد / ومحمّد >[9] - صلّى اللّه عليه وسلّم -، وذلك[10] في آخر الاسمين لأنّه يشير إلى الدوام آخر[11] المنتهى لا أوّله، فهو بعد الدال للدوام[12]. وإنّما تقدّمت في اسمه الدائم لأنّ له[13] الديموميّة أوّلاً[14] وآخرًا[15]، فاشرك عباده في دوام البقاء في الآخرة بعد الفناء[(a)]. < وهذا الحرف >[16] من حروف « العرش، < لأنّ »[17] العرش >[18] لا يتبدّل وجوده، لأنّه أوّل < عالم الاختراعات، وهو أوّل عالم >[19] الأبد وإليه معارج الأرواح وفيه مراتب العقول وفيه أنوار الرحمة. وقد كشف ذلك أكثر[20] العارفين باللّه تعالى[21] على < القسم الذي قسم >[22] له[23] منهم حارثة[24][α] - رضي اللّه عنه - يقال[25] : حين[26] سأله < رسول اللّه >[27] - صلّى اللّه عليه وسلّم -، فقال[28] : "كيف أصبحت ؟" قال[29] : "أصبحت مؤمنًا حقّاً". فقال له رسول اللّه - صلّى اللّه عليه وسلّم[30] - : "فما[31] حقيقة إيمانك ؟" فقال : "أصبحت [٤ب] وقد أعريت[32] [كذا] نفسي عن الدنيا[33]، وكأنّي[34] أنظر إلى عرش ربّي

1. BnF2 : الودّ من الودود وهو ; BnF3 : الودود من الودّ وهو
2. BnF2, BnF3 : ثمّ الدائم
3. BnF2 : منفرد
4. BnF1, BnF2, BnF3 : تقدّم
5. BnF1 : orth. متقدم ; BnF2, BnF3 : يتقدّم
6. BnF1 : وكذلك
7. BnF2, BnF3 : ad. آخر
8. BnF2 : الكريمين
9. BnF2, BnF3 : محمد وأحمد
10. BnF2, BnF3 : ad. كان
11. BnF2 : وآخر (bonne leçon)
12. Esc1 : rayé ; BnF1 : om.
13. BnF2, BnF3 : ad. آخر
14. BnF2 : وأوّلا ; BnF3 : وأوّله أولا
15. BnF3 : أو آخرا
16. BnF2 : وهذه الحروف
17. Esc1 : ajouté au bord de la marge
18. BnF2 : om. ; BnF3 : M. (صح)
19. BnF1 : ditt.
20. BnF2, BnF3 : لأكثر (BnF3 : doute possible entre لأكثر et الأكثر)
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : ما قسم
23. BnF1, BnF2, BnF3 : لهم
24. BnF2 : orth. حارتة ; BnF3 : وحارثة
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
26. BnF1 : لمّا
27. BnF1 : النبيّ
28. BnF1, BnF3 : ad. له ; BnF2 : om.
29. BnF1, BnF2, BnF3 : فقال
30. BnF2 : ad. لكلّ حقّ حقيقة
31. BnF1, BnF3 : وما
32. BnF2 : غرقت (dans BnF2, le point de la ز est sur la ع) (fautif) ; BnF3 : عزفت (bonne lecture)
33. BnF2 : ad. فاستوي [ا٥] عندي ذهبها وحجرها
34. BnF1 : فكأنّي

a. BnF1 : [7a]

α. Ḥāriṯa al-Anṣārī ou al-Ḥāriṯ b. Mālik al-Anṣārī, compagnon du Prophète essentiellement connu par le hadith mentionné ci-après.

بارزًا والناس يساقون إلى الجنّة وإلى النار"[α]. فقال له رسول اللّه - صلّى [اللّه][1] عليه وسلّم - : "عرفت[2] [كذا]، فالزم". وقال < - عليه الصلاة والسلام - >[3] في الأرواح إذا باتت على طهارة < من الوضوء >[4] : إنّها تبيت ساجدة[5] تحت العرش. وحرف[a] الدال من أسرار الديموميّة والبقاء والدائم اسم من أسماء[6] < الأبد والأزل >[7]، ولا يسمّى به غير اللّه تعالى[8]. ⌉ [β]

وأمّا[b] الودود، < فالودود من الودّ >[9]، كما تقدّم ⌈ وذلك أنّ الودّ ظاهره[10] الحبّ، والحبّ باطن الودّ[c]. فأوّل < المحبّة الودّ، >[11] والودّ[12] ينقسم إلى[13] قسمين ظاهر وباطن. فظاهره[14] الودّ، وباطنه الحبّ. فالودّ مسكنه القلب وهو لكشف[15] عوالم القلب. والعشق لطيفة[16] بين < الحبّ والودّ >[17]، ومسكنه الشغف. والحبّ باطن العشق، ومسكنه الفؤاد لأنّ القلب له ثلاث تجويفات :

- أحدها [كذا] في أعلاه فيما[18] غلظ منه وهي[19] نور يسطع وهو محلّ الإسلام ومعاني الحروف هناك مشكلة وهو[20] أيضًا محلّ القوّة[21] الناطقة في الإنسان والقوّة[22] المدبّرة لمعاني[23] الإرادة المنبعثة من النفس،

- والثانية في وسط القلب وهي[24] محلّ التفكّر[25] والتذكّر وهي[26] نور ساطع وهو محلّ السكينة وهي[27] محلّ الخيال فيما تلقيه[28] الروح.

1. Esc1 : om.
2. BnF1, BnF2 : عرفت ; BnF3 : عزفت (bonne lecture)
3. BnF1 : صلّى اللّه عليه وسلّم
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : ساجد (fautif)
6. BnF2 : ad. اللّه تعالى ; BnF3 : ad. اللّه
7. BnF1, BnF2, BnF3 : الأزل والأبد
8. BnF1 : عزّ وجلّ
9. Esc1 : + M. مشترك (صرح, r°) ; BnF1, BnF2, BnF3 : فالودّ مشترك
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ظاهر
11. BnF1 : الودّ الحبّ
12. BnF2, BnF3 : وأما الود
13. BnF1, BnF3 : على
14. BnF1 : ظ s.d.
15. BnF1 : يكشف ; BnF2, BnF3 : أكشف
16. BnF3 : لطيف
17. BnF2, BnF3 : الود والحب
18. BnF1 : ما
19. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
20. BnF2 : و
21. Esc1 : illisible ; BnF3 : القدرة
22. BnF2 : ad. هو
23. BnF2 : المعاني (fautif) ; BnF3 : بمعاني
24. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
25. BnF2 : الفكر
26. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
27. BnF1 : وهو
28. BnF1, BnF3 : يلقيه

a. BnF3 : [7a]
b. BnF3 : + M.G. فرق الود والحب
c. BnF1 : [7b]

α. Extrait d'un hadith rapporté par al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-kabīr*, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Mağīd al-Salafī, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, s.d., III, p. 302 :

[...] عن الحارث بن مالك الأنصاريّ أنّه مرّ برسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال له : كيف أصبحت يا حارث ؟ قال : أصبحت مؤمنًا حقًّا فقال : انظر ما تقول ؛ فإنّ لكلّ شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ فقال قد عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأنّي انظر إلى عرش ربّي بارزًا وكأنّي انظر إلى أهل الجنّة يتزاورون فيها وكأنّي انظر إلى أهل النار يتصاغون فيها فقال : يا حارث عرفت فالزم ثلاثا.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 52b-53a.

- والثالثة في آخره وهي أرقّه وألطفه < ويعبّر عنها >[1] بالفؤاد وهو[2] محلّ الإيمان والعقل والنور والتصرّف والأسرار وميزان العقل ولطائف الحكم[(a)] وهو محلّ الحبّ[3] ومحلّ الحياة[4] < الطبيعيّة[5] « من الحرارة اللطيفة »[6]، ولهذا الفؤاد >[7] عين نورانيّة بها < يدرك[8] حقائق >[9] الملكوتيّات وأسرار العلويّات الجبروتيّات[10] وموازين الحقائق وهي[11] محلّ الأنوار الموهبيّات [كذا] وأسرار[12] العلويّات[(b)13].

وتلك[(c)] البصيرة التي يُبصر بها[14] قال[15] اللّه تعالى فيها[16] { إِنَّهَا[17] لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ[18] }[α].

وللتجويف[19] الوسط < الذي[20] هو محلّ العشق >[21] عين نورانيّة بها يدرك الطلب ومنها ينبعث في الجدّ[22] في[23] الطلب والشوق[24] إلى الشيء المطلوب وهي[25] أسرع تعلّقًا بالأشخاص للطافتها[26]، وبها يكشف عالم الملك وما حواه من صنع الملك[27] تعالى، وبها يقع < الاستحسان للمستحسنات >[28].

1. Esc1 : + M.D. يُعَبِّرُ عَنْهَا
2. BnF2, BnF3 : وهي
3. BnF3 : القلب
4. BnF2 : الحيوة
5. BnF2 : والحرارة الطبيعة من الحرارة
6. Esc1 : ditt. (le premier est rayé, le second non)
7. BnF3 : M.G.
8. BnF2 : تدرك
9. Esc1 : M. (حـ, r°), © يدري دقائق
10. BnF2 : الجبرءتيات
11. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
12. BnF3 : والأسرار (bonne leçon)
13. BnF2 : العلويّة
14. Esc1 : + M.D. التي (صح)
15. BnF1, BnF3 : وقال
16. Esc1 : int.sup. ; BnF3 : om.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : فإنّها (conforme à l'édition du Caire)
18. BnF1, BnF3 : صدور (différent de l'édition du Caire)
19. BnF2, BnF3 : ad. الّذي في
20. BnF2, BnF3 : و
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : الحدّ ; BnF2 : الحسد
23. Esc1 : int.sup. ; BnF3 : و
24. Esc1 : M. (حـ, r°), © والشغف.
25. BnF2 : وهو
26. BnF3 : للطاقتها (la lecture du ق est incertaine ; fautif)
27. BnF1 : اللّه
28. BnF1 : الاستحساس

a. BnF2 : [5b]
b. BnF1 : [8a]
c. BnF3 : [7b]
α. Coran, XXII, 45/46.

ثمّ للتجويف [٥أ] الأوّل عين نورانيّة ينظر بها إلى أسرار < المحسوسات وأطوار المركّبات وحقائق الحروف وأسرارها، وعظم ما أودع اللّه تعالى[1] فيها[2] من أسرار >[3] أسمائه[4] وحقائق معارفه[5]. وبها كان ودّها لعباد[6] اللّه تعالى[7] لمعرفتها بما أنعم[8] اللّه تعالى[9] عليها من كشفها[10] أسرار المحسوسات، وتلك بصائر القلوب[11] كلّها[12] إلّا إنّهم متباينون في[13] اختلاف الأطوار. وقد تقدّم لنا في مواقيت البصائر ولطائف الأسرار[14][α] أنّ أرواح الوحي في كتاب اللّه تعالى[15] ثلاثة : روح الأمين[16] وروح القدس وروح الأمر[(a)].

فالوحي من الروح الأمين نزل به[17] على التجويف الأوّل لأنّها[(b)] هي البرزخيّة التّي هي بين النطق واللسان. فهي أوّل مراتب الوحي في التنزيل كلّ بما قسم[18] له من إلهام اللّه[(c)] تعالى[19].

وبعده[20] روح القدس وهو يفيض أنوار ما يرد[21] في اللوح المحفوظ إلى المرتبة الثانية[(d)][22] من القلب. فتثبت[23] الإيمان والبصيرة الفكريّة[24] ويظهر[25] [كذا] أنواع الحكم وأنواع الموادّ[26] الربّانيّة واللطائف الإيمانيّة[27].

1. BnF2 : om.
2. BnF3 : بها
3. Esc1 : M.sup. (صح)
4. BnF1 : الأسماء ; BnF2, BnF3 : ad. وحقائق الحروف وأسرارها
5. BnF2 : la ا est écrite entre la ع et la ر d'un معرفة, dans la marge est écrit clairement معارفة (afin de lever l'ambiguité)
6. BnF2, BnF3 : لعظمة
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : أمر
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. Esc1 : peu lisible.
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. Esc1 : M. (حـ, r°)
13. BnF2, BnF3 : بـ
14. BnF1, BnF2, BnF3 : السرائر (bonne leçon)
15. BnF1 : om.
16. BnF2 : للأمين (fautif)
17. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
18. BnF3 : ad. اللّه تعالى
19. BnF3 : له ; BnF1, BnF3 : ad. على القلوب
20. Esc1 : la dernière lettre n'est pas lisible
21. BnF3 : ad. له
22. Esc1 : rajouté dans la marge avec صح
23. BnF1, BnF2, BnF3 : فيثبت
24. BnF3 : والفكر به
25. BnF1, BnF3 : وتظهر (bonne lecture)
26. BnF3 : الموارد (la ر semble rajoutée après coup)
27. Esc1 : la première ي n'est pas lisible ; BnF1 : الإمانيّة (fautif)

a. Esc1 : + M.G. هنا وقفت

b. BnF2 : fin de [5b], le mansucrit reprend quelques pages plus loin

c. BnF1 : [8b]

d. BnF3 : [8a]

α. Œuvre d'al-Būnī mentionnée dans le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berolinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel*, éd. Gustav Flügel, Leipzig, R. Bentley, 1835-1858, V, p. 603, n°12262.

ثمّ المرتبة[1] الثالثة وهي محلّ النور[2] الأقدسيّ وهي[3] محلّ السمع[4] أيضًا وهي[5] محلّ العقل أيضًا[6]. قال اللّه تعالى لنبيه[7] - صلّى اللّه عليه وسلّم - { فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ }[α]. لم يرد موت الحسّ، وإنّما أراد موت الكفر والعصيان ولم يرد[8] بالصم الصمّ[9] من الآذان لأنّ حاسّة السمع موجودة. وإنّما أراد به هذا السمع الذي هو في عالم الفؤاد ومحلّ[10] العقل وهو محلّ تنزيل روح الأمر الذي يشير إلى التمكين وحقيقة الجمع ما[11] اختصّ به[12] التنزيل إلى[13] محمّد - صلّى اللّه عليه وسلّم -.

وقد[(a)] شرحنا أدوية[14] القلوب وخزائنها وأنوارها وبصائرها[15] في كتابنا المعروف بمواقف الغايات في أسرار الرياضات[(b)][β]. فتدبّر[16] هنالك[17] تجده محكمًا < إن شاء اللّه تعالى >[18]. قال اللّه تعالى { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا[19] الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ[20] لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدّاً }[γ] أي يوجد في قلوبهم[(c)] ودّاً فيودّونه[21] به، وذلك إنّهم يودون[22] قلوبهم بأنواع الأذكار[23] وأطوار القربات [كذا]. فلا يتركون من أعمال القلب ما لا يتصرّفون به ولا

1. BnF3 : للمرتبة
2. BnF3 : الروح
3. BnF1 : وهو
4. BnF1 : orth. الشمع
5. BnF1 : وهو
6. BnF1, BnF3 : om.
7. BnF3 : ad. محمّد
8. Esc1 : orth. ورد
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : وهو محلّ
11. BnF1, BnF3 : وما (bonne leçon)
12. BnF1, BnF3 : بهذا
13. BnF1, BnF3 : إلا
14. BnF1, BnF2, BnF3 : أودية
15. BnF3 : في بصائر القلوب
16. BnF1, BnF3 : فتدبّره (bonne leçon)
17. BnF1 : هناك
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF3 : وعلموا (non conforme à l'édition du Caire)
20. BnF1, BnF3 : سيتجعل (non conforme à l'édition du Caire)
21. BnF1 : فيدونه (fautif)
22. BnF1 : orth. يودون
23. BnF3 : الأذكار

a. Esc1 : + M.G. قف على دوية القلب (écriture africaine)
b. BnF3 : + M.G. مواقف الغايات في أسرار الرياضات كتاب اللمص رحمه اللّه (ي de الرياضات s.d.)
c. BnF1 : [9a]
α. Coran, XXVII, 82/80 et XXX, 51/52.
β. Œuvre d'al-Būnī, cf. nos annexes.
γ. Coran, XIX, 96.

يودّونه ولا[1] يوذبونه[2] [كذا] أنفسهم إلّا[3] بقطع العوائد والمألوفات إلى أن يحصل[4] بها[5] ودّ[a] من اللّه تعالى[6]. فيتقلّب[7] حديثها[8] نطق حكمة[9] وحركاتها ارتفاع[10] درج [٥ب]، ويودّ[11] روحه بالحقائق[12] الإيمانيّة والأسرار الشرعيّة والأنوار الدينيّة إلى أن يظهر على الروح آثار الودّ. فينظر المعاد كشفًا وما أعد اللّه تعالى فيه[13] من أنواع النعيم لأوليائه والعذاب لأعدائه فيتزايد لهبها في طلب الرجعة[14] إلى اللّه تعالى. وفي الاشتياق إلى لقاء اللّه تعالى < ويودّ عقله بالتفكّر في مصنوعات اللّه تعالى >[15]، وفيما أودع[16] اللّه تعالى[17] فيها من أسرار آياته < ويودّه بترك >[18] جميع العلائق[19] والمألوفات ويؤيّده[20] بامتثال أمره إذ هو[21] محلّ[22] أهل[23] الطهارة، ولا يأمر إلّا[24] بخير[25]، ولا يعرف إلّا خيرًا. فإذا توجّه القلب إلى الودّ عاد < ناظرًا في >[26] أسرار عجائب الملكوتيّات وأطوار المخاطبات الوحيّات[27] الإلهاميّات[28] والحقائق العلويّات ⌈ [α] ⌉، وقد أطلنا الكلام[b].

1. BnF1, BnF2, BnF3 : و
2. BnF1 : ويودون ; BnF3 : يوذن (bonne lecture)
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : orth. يحصل
5. BnF3 : لها
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : فتتقلّب ; BnF3 : فيتقلب (bonne lecture)
8. BnF1 : خدمتها
9. BnF1 : حكمته
10. BnF1, BnF3 : ارتقاء
11. BnF1 : وتودّ
12. BnF1 : الحقائق
13. BnF3 : فيها
14. BnF1 : لرجعة
15. Esc1 : M. (صح)
16. BnF1 : أ sans doute en marge, non lisible sur la copie
17. BnF3 : om.
18. BnF1 : ويودّه بترك ; BnF3 : ويودّ عقله بترك
19. BnF3 : العوائق
20. BnF1 : ويمدّه (orth. ويمدّه) ; BnF3 : ويودّه
21. BnF3 : على
22. BnF3 : om.
23. BnF1, BnF3 : أصل
24. BnF3 : int.sup.
25. BnF3 : بالخير
26. BnF3 : ناظر إلى
27. BnF1 : الموحيّات ; BnF3 : الواجبات
28. Esc1 : M. (جـ, r°), © الإلاهيات.

a. BnF3 : [8b]

b. BnF1 : [9b]

α. Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Instanbul, Hamidiye, 260, fol. 77a-78a.

فلنرجع إلى ما كنّا[1] بسبيله من حرف الدال وفوائده[2]، ⌈ < فمن ذلك >[3] من[(a)] كتب حرف الدال خمسة[4] وثلاثين[5] مرّة وهو[6] عدده الواقع على تفصيله، لأنّك إذا كتبت دالاً كان اللام بثلاثين[7] والدال بأربعة[8] والألف واحد[9] < كانت الجملة >[10] خمسة وثلاثين[11]، ومعه شكله المربّع على حريرة بيضاء، ودور بها[12] حرف الدال خمسًا[13] وثلاثين مرّة، ويكون[14] القمر في بيت[α] السرطان محظوظًا[β] من المشتري، وجعله[15] في[(b)] جوف خاتم في ذلك الوقت، والبسه[16] على طهارة وصوم وصفاء باطن، أدام اللّه تعالى عليه النعمة الّتي هو فيها وأقامه إلى كلّ حركة ظاهرة ووسّع اللّه تعالى عليه رزقه. ومن أكثر[18] من اسمه الدائم < كان له ذلك.

1. BnF3 : نحن
2. BnF1 : وفوائد (fautif)
3. BnF1 : و ; BnF3 : ولذلك
4. BnF3 : خمسا
5. BnF3 : وثلثين (fautif)
6. BnF3 : هو و (fautif)
7. BnF1 : ثلاثين
8. BnF1 : أربعة
9. BnF3 : بواحد
10. BnF1 : فالجملة ; BnF3 : كانت على الجملة
11. BnF1 : وثلاثون ; BnF3 : ي s.d.
12. BnF3 : ها
13. BnF1 : خمسة
14. BnF1 : orth. وبكون
15. BnF3 : واجعله
16. BnF1 : ولبسه
17. BnF1, BnF3 : om.
18. BnF1 : كثر

a. Esc1 : + M.D. لدوام النعمة لتيسير الأرزاق

b. BnF3 : [9a]

α. Une « maison » (*bayt*) est ainsi définie par al-Qabīṣī :

فإذ قد أتينا على أحوال فلك البروج الذاتيّة فلنأت بأحوال العرضيّة بحسب الأفق وذلك أنّ الفلك يتشكّل في كلّ وقت بشكل ينقسم بأربعة أرباع تقسمه دائرة الأفق ودائرة نصف النهار وينقسم كلّ ربع منها ثلثة أقسام غير متساوية بحسب مطالع الطالع فيكون الفلك ينقسم اثني عشر قسمًا تسمّى بيوتًا وتسمّى مراكز وقد بيّن عمل ذلك في الربع فأوّل الأقسام الطالع وأوّله على أفق المشرق ثمّ يتلوه الثاني ثمّ الثالث وكذلك إلى الثاني عشر.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 46-49.

L'emploi de *bayt* comme « maison » doit être distingué de son emploi comme « domicile » d'une planète. Un « domicile » (*bayt*) est ainsi défini par al-Qabīṣī :

وأمّا البيوت فإنّ الحمل والعقرب بيتا المرّيخ والثور والميزان بيتا الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان بيت القمر والأسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي والدلو بيتا زحل والبرج السابع من كلّ بيت كوكب يقال له وبال ذلك الكوكب فإذا كان البرجان بيتين لكوكب واحد قيل لهما المتّفقان في المنطقة وأمّا البروج التي تسرّ أربابها بنزولها بها على قول دروثيوس فإنّ زحل يسرّ بنزوله الدلو والمشتري بالقوس والمرّيخ بالعقرب والزهرة بالثور وعطارد بالسنبلة.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 23-23.

β. Al-Qabīṣī définit ainsi la « part » (*ḥaẓẓ*) :

ولهذه الكواكب حظوظ في هذه البروج بعضها بالطبع وبعضها بالعرض. فأمّا التي بالطبع فالبت ثمّ الشرف ثمّ الحدّ ثمّ المثلّثة ثمّ الوجه. وأمّا التي بالعرض فسنذكرها في المواضع التي تليق بذكرها.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 22-23.

وقد ذكرنا ذلك وشرحناه جملة في الاسم[1] الدائم >[2] والدال من الحمد في كتابنا علم[3] الهدى[4] وأسرار الاهتداء[5][α](a) في اسمه الرحمن. ⌈[β] فأغنى[6] عن إعادته هنا[7]. ⌉ وذكر بعضهم أنّ[8](b) من كتب محمّد رسول اللّه أحمد رسول اللّه خمسًا وثلاثين[9] مرّة بعد صلاة الجمعة وحملها معه[10]، رزقه اللّه تعالى[11] قوّة على الطاعة ومعونة على البركة وكفاه همزات الشياطين. وإن هو استدام النظر إلى تلك(c) البطاقة(d) وهو يتخيّل[12] < اسم النبيّ >[13] محمّد[14] - صلّى اللّه عليه وسلّم - < واسمه أحمد >[15] وكيف كمّلت[16] الاسمين المباركين بهذا الحرف[17] الدال ويديم النظر إليهما[18] في كلّ يوم عند طلوع الشمس وهو يصلّي على محمّد[19] - صلّى اللّه عليه وسلّم - يسّر اللّه تعالى[20] عليه في [٦أ] يومه[21] أسباب السعادة وذلك بحسب[22] القبول وعقد النيّة وعفاف[23] الباطن. وهذا سرّ لطيف جدّاً. ⌉[γ]

⌈ ومن(e) كتب < شكله العدديّ المربّع >[24] وحمله معه[25] آمنه[26] اللّه تعالى[27] من الأعداء المضرّين من أيّ العوالم كانوا.

1. BnF1 : اسمه
2. BnF3 : M. (r°)
3. BnF3 : علَم (fautif)
4. Esc1 : orth. الهدا
5. BnF1 : الاقتداء
6. Esc1 : فأغنا
7. BnF1, BnF3 : om.
8. BnF1, BnF3 : أنه
9. BnF1 : presque illisible à cause d'une tache
10. Esc1 : int.sup.
11. BnF1, BnF3 : om.
12. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : يتجيّد (orth. تجيد)
13. BnF3 : اسمه
14. BnF1, BnF3 : om.
15. BnF1 : ad. ومحمّد ; BnF3 : محمّدا وأحمد
16. BnF1 : كمل
17. BnF1 : حرف
18. BnF1, BnF3 : إليها
19. BnF1 : النبيّ محمّد (le nom محمّد est ajouté dans l'interligne supérieur)
20. BnF1 : om.
21. BnF1, BnF3 : ad. ذلك
22. BnF1 : orth. بحسب
23. BnF1, BnF3 : وصفاء
24. BnF1 : شكل المربّع العددي
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
26. Esc1 : orth. امته
27. BnF1 : om.

a. BnF3 : + M.G. [اللّه] علم الهدى وأسرار الاهتداء كتاب للمص رحمه
b. Esc1 : + M.D. لتيسير أسباب السعادة et للقوّة على الطاعة ; BnF3 : + M.G. للطاعة والبركة ودفع الجنة
c. BnF1 : [10a]
d. BnF3 : للسعادة écrit dans la marge
e. BnF3 : + M.G. ادفع العدو
α. Œuvre d'al-Būnī. Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260.
β. Comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53a.
γ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53a.

ومن[a] كتبه ومحاه[1] وسقاه لمن يشتكي حمى[2] نفعه ذلك، وكذلك[3] يخفّف[4] ألم السمّ للملدوغ من العقارب والحيات[5] وغير ذلك ممّا يناسب هذا الباب[b] < وهذه صفته - أعني >[6] المربّع العدديّ[7] - < كما ترى[8] هكذا [كذا] >[9]

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

[Figure 1]

وأمّا شكله المربّع الحرفيّ، فخاصيّته أنّه[10] يذهب النسيان ويُحدّ[11] الفهم والعقل لمن استدام شربه [12] < في ماء « مطر وعسل [α]»[13] ونقش[14] « في لوح نحاس »[15] والقمر في[16] العقرب والمرّيخ ينظر إليه، فإنّه[17] يصلح « للذغ[18] العقرب »[19] >[20](c). إذا سُقي[21] ماؤه بعد أن يغمس[22] الخاتم فيه ⌈ [β]، ولمّا كان هذا الشكل المربّع هو مجموع الألفات الأربع الّتي هي سرّ العقل وسرّ الروح < وسرّ النفس >[23] وسرّ القلب.

1. BnF1 : محاه
2. Esc1 : حما ; BnF1, BnF3 : حمّى مطبقة ; BnF2 : حمّيا
3. BnF3 : وذلك
4. BnF1 : orth. يخفف
5. BnF2 : والحياة (fautif) ; BnF3 : الحيات (fautif)
6. BnF1 : وهو هذا ; BnF3 : وهذا هو
7. BnF1 : M.G.
8. BnF2 : يرى
9. BnF1, BnF3 : om.
10. BnF1, BnF3 : أن
11. BnF1 : orth. ويحد
12. BnF1 : ad. في ما
13. BnF1 : المطر بالعسل وهو أيضا لمن يشتكي ألم والسمّ وإذا ; BnF3 : ad. وهو أيضا لمن يشتكي ألم السمّ إذا (orth. يشتكي)
14. BnF1, BnF3 : نقش
15. BnF1, BnF3 : om.
16. BnF3 : ad. برج
17. BnF1, BnF3 : ad. في لوح نحاس
18. BnF3 : للدغ (bonne lecture)
19. BnF1 : للملذوغين من العقاريب
20. BnF1 : في ما مطر وعسل وهو أيضا لمن يشتكي ألم والسمّ وإذا نقش والقمر في برج ; BnF3 : في ما المطر بالعسل وهو أيضا لمن يشتكي صدره [١٠ب] وإذا نقش والقمر في العقرب والمريخ ينظر إليه في لوح نحاس يصلح للملذوغين من العقارب العقرب والمريخ ينظر إليه في لوح نحاس يصلح للذغ العقارب
21. BnF3 : ad. لهم
22. BnF1 : orth. بغمس
23. Esc1 : M.G. (continuité de la ligne)

a. BnF3 : +M.G. ادفع الحمى وكل مر (ن s.d.)

b. BnF3 : [9b]

c. BnF1 : [10b] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)

α. Le miel a de nombreuses propriétés médicinales dans les sources arabes qu'elles soient religieuses ou médicales. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 121-123 ; *Traité des simples*, II, p. 445-447, n°1542.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53a-53b.

فالألف في العدد واحد[1]. فإذا[2] ضربت الأربعة في نفسها انبسطت بستّة[3] عشر وهو انتهاء العدد التفصيليّ لأن العرش والكرسيّ والسموات السبع والأرضين السبع الجملة ستّة عشر. وهذا العدد هو انتهاء هذا الشكل المربّع الّذي هو ستّة عشر بيتًا. ⌉ وفي[4] هذه الستّة عشر[5] شفعيّة الأربعة عشر < وشفعيّة الأربعة عشر >[6] وهي السموات[7] والأرضين[8]. وفيها شفعيّة الاثنى[9] عشر وهي البروج الاثنى[10] عشر[11](a). وهي[12] [كذا] شفعيّة الثمانية وهي شفعيّة حملة العرش. وفيه[13] شفعيّة الستّة وهي شفعيّة[14] الحدود الجسمانيّة[15] : < الفوق والتحت(b) والخلف والأمام واليمين والشمال >[16]. وفيه[17] شفعيّة الأربع[18] وهي شفعيّة النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين. وفيه شفعيّة الاثنين [٦ب] وهما[19] شهادة أنْ(c) لا إله إلا اللّه وأنّ محمّدًا رسول اللّه. < فهذه سبعة أشفاع >[20]. وفيه من الوتر وتر الخمسة عشر وهو[21] الكرسيّ والسموات السبع[22] والأرضون[23] السبع[24]. وفيه وتر الثلاثة عشر وهي وتريّة القلم واللوح والصور وروح القدس والكرسيّ والسموات السبع. وفيه وتريّة[25] الأحد[26] عشر وهو[27] < باقي عوالم >[28] الإنسان من[29] < حواسّ خمس >[30] وهي السمع والبصر < والشمّ / والذوق >[31] واللمس والجهات الستّة[32] : الفوق والتحت < واليمين والشمال / والخلف

1. BnF3 : واحدة
2. BnF3 : إذا
3. BnF1, BnF3 : ستّة
4. BnF3 : + int.sup. في
5. BnF3 : ad. سرّ, ce dernier est précédé d'un espace important
6. BnF1 : om.
7. BnF3 : ad. السبع
8. Esc1 : la terminaison ين semble avoir été rajoutée après coup, dans le prolongement du ض ; BnF1, BnF3 : والأرضون ; BnF3 : ad. السبع
9. Esc1 : orth. الاثنا
10. Esc1 : orth. الاثنا
11. BnF3 : عشرة
12. BnF1 : وفيه ; BnF2, BnF3 : وفيها
13. BnF2 : فيها ; BnF3 : وفيها
14. BnF2 : الشفعيّة (fautif)
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وهي
16. BnF1 : فوق وتحت وخلف وأمام ويمين وشمال (orth. ويمين)
17. BnF2 : وفيها
18. BnF1 : الأربعة
19. BnF3 : un هي et un هما sont écrits superposés, le copiste a probablement écrit un هي qu'il a voulu corriger en هما
20. BnF3 : M. (صحّ, r°)
21. BnF2, BnF3 : وهي
22. BnF2 : om.
23. BnF1 : والأرضين
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2 : وتر
26. BnF1, BnF2 : الإحدى
27. BnF1 : وهي
28. BnF1, BnF2, BnF3 : ما في عالم
29. BnF2 : وهي ; BnF3 : واهو (fautif)
30. BnF1, BnF2, BnF3 : الحواسّ الخمس
31. BnF2, BnF3 : inv.
32. BnF1, BnF3 : الستّ

a. BnF2 : [6a] ici reprend le manuscrit
b. BnF3 : [10a]
c. BnF1 : [11a]

والأمام[1] >[2]. وفيه وتر[3] التسعة وهي ذات[4] الإنسان وطبائعه الثمانية الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة < والحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة >[5]. فالصفراء[6] حارّة يابسة، والهواء[7] حارّ رطب وهو طبع الدم، والبلغم بارد رطب، والسوداء باردة يابسة. فهذه ثمانية[8] مفصّلة[9]. وفيه وتر سبعة[10] وهو[11] وتر[12] الأفلاك السبعة : فلك زحل وفلك المشتري وفلك المرّيخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك[(a)] عطارد وفلك القمر. وفيه[13] وتر[14] الأيّام السبع[15(b)] والأرضين السبع، وكلّ مسبّع[16]. وفيه[17] [كذا] وتر[18] < الصلوات[19] \ الخمس >[20]. وفيه وتر[21] ثلاثة[22] < وهو وتر[23] الدور الثلاثة >[24(c)] : دار الدنيا[25] ودار[26] الأخرى[27]. وفيه وتر[28] الواحد وهو[29] العقل.

1. BnF1 : والقدام
2. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
3. BnF3 : وترية (ية écrit en petits caractères au-dessus du وتر)
4. Esc1, BnF1 : ذ s.d. ; BnF3 : ذوات (la و semble avoir été rajoutée après coup)
5. BnF1 : والحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة والحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة ; BnF3 : والحرارة واليبوسة
6. BnF2, BnF3 : والصفراء
7. BnF1 : orth. والهوى
8. BnF2, BnF3 : ad. وهي
9. BnF3 : منفصلة
10. BnF2, BnF3 : السبعة
11. BnF2, BnF3 : وهي
12. BnF3 : om.
13. BnF1 : وهو ; BnF2 : و ; BnF3 : فيه dans int.sup.
14. Esc1 : وثر (graphie fautive)
15. BnF1 : السبعة
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وفيه وتر الخمسة
17. BnF1 : وهي ; BnF2, BnF3 : وهو
18. Esc1 : وثر ; BnF2 : ad. الخمسة وهو وتر
19. BnF2 : صلوات (fautif)
20. BnF2 : inv.
21. Esc1 : orth. وثر
22. BnF2, BnF3 : الثلاثة
23. Esc1 : orth. وثر
24. BnF1 : وهي ; BnF2 : وهو وتر الثلاثة الدور ; BnF3 : وهو وتر [١٠ب] الثلاثة الدور
25. BnF2 : ad. ودار البرزخ ; BnF3 : + M.sup. ودار البرزخية (صح) (bonne lecture)
26. Esc1 : la ر a une petite ي au-dessus
27. BnF1, BnF3 : والبرزخ ; BnF1 : ad. الآخرة
28. Esc1 : وثر (graphie fautive)
29. BnF1 : un هي et un هو sont écrits superposés, le copiste a probablement écrit un هي qu'il a voulu corriger en هو

a. BnF2 : [6b]
b. BnF1 : [11b]
c. BnF3 : [10b] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)

فاجتمع في الستّة عشر سبعة[1] أشفاع وثمانية[2] أوتار. كلّ[3] شفع يتلقّى كلّ[4] وتر[5]، وكلّ وتر[6] يتلقّى كلّ شفع ⌈ [α]. مثال[7] ذلك واحد وواحد اثنين وثلاثة[8] وثلاثة ستّة هكذا[9] إلى آخرها < وكذلك الأشفاع >[10]. < وهذه صفة >[11] شكله العدديّ[12] بالقلم الطبيعيّ[β] وهو الهنديّ[a] < على هذه الصورة[13] >[14]. وهذا القلم[15] أولى به وأحقّ[16]، < وهو هذا الخاتم المبارك، نفع اللّه به إن شاء اللّه تعالى، يا ربّ العالمين >[17].

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

[Figure 2]

1. BnF2 : ٧
2. BnF2 : ٨و
3. BnF2, BnF3 : وكل
4. BnF2, BnF3 : الـ
5. Esc1 : وتر
6. Esc1 : وتر
7. BnF1 : ومثال
8. BnF2 : وثلثة (graphie fautive)
9. BnF1 : وهكذا
10. Esc1 : M.D. (صح)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : وهذا
12. BnF2 : العدَ (fautif)
13. BnF1, BnF2 : الصفة
14. BnF3 : om.
15. BnF2, BnF3 : ad. هو
16. BnF1 : وأليق
17. Esc1 : وهـــو هـــذا termine la ligne, vient la [Figure 2], qui divise le texte en deux parties, ceci est la première (à droite du tableau) ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2, BnF3 : ad. [Figure 2]

α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 14a.

β. « L'alphabet naturel » (*al-qalam al-ṭabīʿī*) est un alphabet magique que l'on trouve mentionné, sinon employé, dans de nombreux traités de magie.

وله < في الحروف أيضًا[1] أسرار >[2] عجيبة. وذلك أن تضع مكان هذه الأعداد حروفًا، ويكون عملك لها[3] بعد صوم[4] أسبوعين لا تأكل[5] فيها [٧أ] ليلاً إلّا الخبز وحده واستدامة الطهارة وذكر اللّه تعالى[6]، ثمّ[7] تعمد إلى صفيحة مربّعة من قصدير[8] مصفى[9]، وتنقش[10] عليها[11] هذا الشكل الحرفيّ وأنت مستقبل القبلة بعد[12] صلاة[13](a) ركعتين بآية الكرسيّ[α] و{ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ }[β] مائة مرّة في[14] يوم(b) الخميس في[15] ساعة المشتري عند طلوع[16] الشمس، ويكون القمر محظوظًا من < المشتري والشمس >[17] ويكون[18] الطالع الجوزاء، وتبخّره[19] بالمصطكاء[γ][20] والصندل[21]

1. BnF1 : om.
2. BnF3 : M.G. (صح)
3. Esc1 : M.G. (صح coupé, r°) ; BnF1 : بها
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : orth. ناكل
6. BnF1 : om.
7. BnF2, BnF3 : om.
8. BnF2, BnF3 : قرير (fautif)
9. Esc1 : M.G. (صح) ; BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : وينقش
11. BnF1 : عليه
12. BnF1 : ثمّ
13. BnF1 : الصلاة
14. BnF1 : om.
15. BnF1 : om.
16. Esc1 : ad. المشتري (rayé)
17. BnF1 : الشمس والمشتري.
18. BnF2 : وأن يكون ; BnF3 : يكون (orth. لكون)
19. BnF1 : orth. وبيخره
20. BnF1 : بالمصطكى ; BnF2 : بالمصتكا
21. BnF1 : om. (blanc laissé à la place)

a. BnF1 : [12a]
b. BnF2 : [7a]
α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, CXII, 1.
γ. Il s'agit de résine ou mastic. L'orthographe usuelle est مصطكى. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 158-160 ; *Traité des simples*, III, p. 323-325, n°2139 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār (L'explication des noms de drogues)*, éd. et tr. Max Meyerhof, Le Caire, Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale, 1940, p. 26 (texte arabe) et 115-116 (traduction), n°232 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 62 (texte arabe) et 112 (traduction), n°251.

الأبيض[α] كلّ يوم خميس، لابس[1] وهذا[2] الخاتم، يحبّب[3] اللّه له[4] أمور الديانات ويسّر[5] [كذا] عليه أعمال[6] الطاعات ويرزق التيسير < في[7] أسباب >[8] الرزق ويضع اللّه تعالى[9] البركة فيما[(a)] تحاول[10] يده[11]. [β]

وكذلك إذا جعله في موضعه أو[12] دكانه أو صندوقه[13]، كثر[14] ماله وغزر[15] رزقه بشرط أن يكتب معه كلامه المخصوص بطلب الرزق < ووسع البسط >[16] ووضع البركة على ما يأتي بعد إن شاء اللّه تعالى.

ومن كتبه في رقّ نقيّ[17] يوم الخميس عند طلوع الشمس وحمله معه < في محفظة[18] ثيابه، آمن بحول[19] اللّه تعالى[20] من اللصوص والمكاره كلّها[21] بعد أن يكتب[22] معه >[23] كلامه[24] اللائق به في ذلك كلّه وإيّاك وحمله[25] على < غير طهارة >[26] وهو أوّل موضوعات الأعداد. [γ]

1. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : فلابس
2. BnF1, BnF2, BnF3 : هذا
3. BnF1 : orth. يحبب
4. BnF1 : إليه
5. BnF1 : ويسّر ; BnF2 : وينشر (fautif) ; BnF3 : يشير (fautif)
6. BnF1 : أمور ; BnF2 : إعلام أعمال
7. BnF2 : من
8. BnF3 : من أبواب
9. BnF1, BnF3 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : يحاوله
11. BnF1 : بيده ; BnF2 : om. ; BnF3 : om.
12. BnF2 : ad. في
13. BnF1 : ad. فإنّه
14. BnF1 : يكثّر ; BnF3 : كثر
15. Esc1 : ز s.d. ; BnF1 : ويغزر ; BnF3 : غزر
16. BnF3 : M.G. (صح, r°)
17. BnF1 : ضيّ ; BnF2 : نقى (fautif)
18. BnF1, BnF2, BnF3 : مخيط (bonne lecture)
19. Esc1, BnF1 : orth. نحول ; BnF2 : بحول (bonne lecture) ; BnF3 : يحول (fautif)
20. BnF2 : om.
21. BnF1, BnF3 : om.
22. BnF3 : كتب (fautif)
23. BnF3 : M.G. précédé de « ... » pour continuer la ligne
24. BnF1 : الكلام
25. BnF1 : حمله
26. BnF1, BnF2, BnF3 : نجاسة

a. BnF3 : [11a]

α. Il s'agit du santal (anciennement sandal). Les botanistes médiévaux distinguaient trois espèces de santal : un blanc, un jaune et un rouge. Le santal est considéré comme froid et sec. Les degrés de froid et de siccité ne font pas l'unanimité et Ibn al-Bayṭār lui-même notait des divergences entre différents savants : selon al-Šarīf le santal rouge est plus froid que le blanc, mais Avicenne affirmait au contraire que le blanc est plus froid et moins sec que le rouge. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 89 ; *Traité des simples*, II, p. 383-384, n°1418 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, éd. Mufīd Qumayḥa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2004, XII, p. 21-24 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 31 (texte arabe) et 132 (traduction), n°297. Sur la fabrication d'eau de santal (à partir de santal jaune), cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt. Buch über die chemie des parfüms und die destillationen*, éd. et tr. Karl Garbers, Leipzig, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1948, p. 57.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 14b.

γ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 14a.

⌈ وسأنبّهك[1] على شيء من أسرار الأعداد وما أنزل[2] اللّه تعالى فيها وصفة[3] منافعها ومصارفها[4]، وسرّ حروف[5] المعجم[6] التي كان[7] في كتاب اللّه تعالى وهي أوائل السور التي هي ثمانية وعشرون سورة لا يطلع اللّه[8](a) تعالى[9] عليها إلّا خواصّ خلقه ⌉ [α] وما في أسماء اللّه تعالى[10] الحسنى التي هي كنوز الأسرار ومجاري[11] الأقدار[12] ومعرفة اسم اللّه[13] الأعظم الكبير الأكرم[14] وما فيه من أسرار[15] الإلهيّة وصفة الربوبيّة ما لا تجده[16] في كتاب ولا تقف[17] عليه في ديوان ممّا جمعته وألّفته[18] وانتخبته[(b)].

ولهذا[19] المربّع الحرفيّ[20] دعاء عظيم[21] منظوم من شكله، مجموع من حروفه، ومن[22] غوامض أسراره < التي لم يوجد[23] مثلها في مصنفات ولا نسج على منوالها، وهو من الأسرار الإلاهيّة والخواصّ العظيمة، نفع اللّه به كاتبه وحامله وجميع المسلمين بمحمّد وآله >[24] [٧ب].

ا	يه	يد	د
يب	و	ز	ط
ح	ى	با	ه
ـج	ح[25]	ب	يو[26]

[Figure 3]

1. BnF1 : سأنبّيك ; BnF2, BnF3 : سأنبّهك
2. BnF2, BnF3 : أبرز
3. BnF1 : من صفات ; BnF2 : وصفة
4. BnF1 : وتصاريفها
5. BnF3 : الحروف
6. BnF2, BnF3 : المعجمة
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : om.
11. BnF2 : ومجاور (fautif)
12. Esc1 : M.G. (ح, r°), © الأفعال ; BnF3 : الأقداد (fautif)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
14. BnF1 : الأكبر
15. BnF1 : الأسرار
16. BnF3 : orth. يتجده
17. Esc1, BnF1 : orth. تقف ; BnF3 : يقف (fautif)
18. BnF1 : اللفته (fautif)
19. BnF2, BnF3 : وهذا صفة
20. BnF1 : om. ; BnF2 : الحرفيّ فأعرفه وله, ad. [Figure 3] après المربع ; BnF3 : الحرفيّ فاعرفه وله
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1, BnF2, BnF3 : و
23. Esc1 : orth. موجد
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : خ ; BnF3 : ج
26. BnF1 : بو ; BnF3 : بو

a. BnF1 : [12b]
b. BnF2 : [7b]
α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 15a.

وعدد حروفه المستخرجة منه[1] < التي هي >[2] غير مكرّرة[3] وهي عشرة[4] أحرف، منها التسعة أحرف[5](a) الموضوعة في جدول[6] المثلّث وهي هذه[7] : ا ب ج[8] < د ه و ز ح ط >[9] ي. زيد عليها حرف[10] الياء[11]، وهي[12] العاشرة[13]. وانتظم منها هذه[14] الدعوة[15] :

"اللّهم إنّي أسألك[16] بأسمائك الحسنى كلّها[17] ما[18] علمت[19] منها وما لم أعلم، يا هو، يا هو، < يا واحد، / يا أحد، >[20] < يا هادي، [كذا] >[21] يا برّ، يا بارئ، يا بصير، يا بديع، يا باسط، يا باقي [كذا]، يا جليل، يا دائم، يا وارث، يا ودود، يا حيّ، يا حليم، يا حقّ، يا حكيم، يا طاهر، يا مطهّر[22]. اقضي[23] [كذا] حاجتي[24]، أجب يا < إسرافيل، أنت >[25] وأعوانك وخدامك من أهل السموات[26] والأرض."

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : الّذي هو
3. BnF1 : مكرره
4. BnF2 : ١٠
5. BnF1, BnF3 : الأحرف
6. BnF1 : الجدول
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : جـ
9. BnF2 : illisible pour le moment
10. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
11. BnF3 : والياء (و rajouté dans l'interligne inférieur) (fautif)
12. BnF1 : وهو
13. BnF1, BnF2, BnF3 : العاشر
14. BnF1, BnF2 : حرف
15. BnF2 : ad. وهو
16. BnF3 : orth. أسئلك
17. BnF2 : om.
18. BnF3 : int.sup.
19. BnF2 : علمت et علمت superposés : le second corrige le premier
20. BnF2, BnF3 : inv. ; BnF3 : + M.G. يا واحد يا أحد صح (r°)
21. BnF2 : ajouté après يا دائم
22. Esc1 : la ط porte un point au-dessus
23. BnF1, BnF2, BnF3 : اقض (bonne leçon)
24. BnF2, BnF3 : ad. يا الله
25. Esc1 : illisible
26. BnF1 : السماء

a. BnF3 : [11b]

﴿7﴾ ⌈ ولمّا تقدّم أنّ المنازل < ثمانية وعشرون >[1]، وكان الظاهر منها فوق الأرض < أربعة عشر >[2] منزلة[3]. فإذا غربت منزلة[4]، طلعت < أخرى نظيرتها وهي >[5] الخامسة[6] عشر[7](a) هكذا أبدًا[8]. ⌉ [α]

⌈ فكذلك[9] كانت الحروف < أربعة[10] [كذا] عشر >[11] منقوطة < وأربعة[12] [كذا] عشر >[13] غير منقوطة. فالمنقوطة هذه[14] : < ب ت ث ج خ ذ[15] ز ظ ن ض غ ف ق ش ي >[16]، وغير[17] المنقوطة هذه[18](b) : ا ح د ر ط ك ل م ص ع س ه و. وغير[19] المنقوطة منها هي منازل[20] < السعوديّات، والمنقوطة >[21] منها هي المنحسات[22] والممتزجات. فما كان < منها / له[23] >[24] نقطة واحدة كان أقرب إلى السعود، وما كان منها[25] له نقطتان كان متوسّطًا في المنحوسات وهو[26] الممتزج، وما كان منها[27] له ثلاث[28](c) نقط كان[29] غاية المنحوسات[30].

1. BnF2 : ٢٨
2. BnF2 : ١٤
3. BnF1, BnF3 : ad. وتحت الأرض أربعة عشر منزلة ; BnF2 : ad. وتحت الأرض ١٤ منزلة
4. BnF3 : المنزلة
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF3 : + M.G. خمسة (صح)
7. BnF1, BnF2 : ad. نظيرها ; BnF3 : ad. نظيرتها
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : فلذلك
10. BnF1 : خمسة (bonne leçon) ; BnF3 : أربعة, + M. خمسة (bonne leçon)
11. BnF2 : ١٤
12. BnF1 : وثلاثة (bonne leçon)
13. BnF2 : و١٤
14. BnF2 : om.
15. Esc1 : ذ s.d.
16. BnF3 : liste dans l'ordre suivant : ب ت ث ج خ ذ ز ش ظ ض ن غ ف ق ي
17. BnF1, BnF2, BnF3 : والغير
18. BnF1 : ذ s.d. ; BnF2 : om.
19. BnF1, BnF2, BnF3 : والغير
20. BnF2 : المنازل
21. BnF1 : السعودات والمنقوطات
22. BnF1 : المنحوسات ; BnF2, BnF3 : منازل النحسيّات
23. Esc1 : int.sup.
24. BnF2, BnF3 : inv.
25. BnF1, BnF3 : om.
26. BnF2 : وهي
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2 : ثلث (fautif)
29. BnF1 : كانت
30. BnF2, BnF3 : النحوس

a. BnF1 : [13a]
b. BnF2 : [8a]
c. BnF3 : [12a]
α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 13b.

فتدبّر ذلك[(a)1] وهأنا أبيّن لك كيفيّة ذلك. وذلك أنّ المنازل أشكال مختلفات[2] الوضع في الخلقة الإلاهيّة[3] لا يشبه أحدها الآخر، والقمر خلقه اللّه تعالى[4] مستديرًا. وكذلك الشمس لسرّ خفيّ حتّى[5] لا يمكن شرحه. ⌉ [α]

⌈ والقمر[6] إذا حلّ بمنزلة النطح وهي[7] حرف الألف[(b)] كان بسرّ الألف. فيتجلّى[8] < من[9] تلك المنزلة روحانيّة الألف[10] >[11]، فيظهر الغضب في أجزاء[12] العالم، وأكثره في أشراف[13] أهل الدنيا وأكابرها. ويجد[14] كلّ [٨أ] أحد من المخلوقين[15] القهر والقبض[16] في باطنه على النوع الذي في رتبة[17] الإنسانيّة. فمن تفقد ذلك وجده.

فينبغي للإنسان أن < يسكن ويستعمل >[18] جوارحه في عبادة اللّه تعالى وكثرة الذكر له ولزوم الطهارة فيها. وفيها تنقبض[19] النفوس حتّى لا يدري الإنسان[20] ما سبب قبضه. وذلك أنّ الألف هي أوّل مراتب الآحاد في الأعداد والحروف فلا شبيه[21] له[22] فلذلك وقع به الانزعاج في العالم العلويّ[23]، وفيه تنغيص[24] من أردت[25] تنغيصه من أهل الدنيا وأشرافها من أهل < التجبّر والتكبّر >[26]. ⌉ [β]

1. BnF1 : ad. وهذا صفة المربّع الحرفيّ واللّه أعلم
2. BnF1 : مختلفة
3. BnF1, BnF2, BnF3 : الإلهيّة
4. BnF1 : om.
5. Esc1 : rayé ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1, BnF2 : فالقمر ; BnF3 : om.
7. BnF1 : وهو
8. BnF1 : فتجلى ; BnF2, BnF3 : فيتجلا (BnF2 : ج s.d.)
9. BnF1 : في
10. BnF1 : آلف
11. BnF3 : من ذلك الألف المنزلة روحانيّة الألف
12. BnF3 : آخر
13. BnF2 : أشرف
14. BnF1 : orth. وبجد ; BnF2 : يجد
15. BnF1 : المخلوق ; BnF2, BnF3 : المخلوقات (bonne leçon)
16. BnF1 : القيض (confusion entre القبض et الفيض ?) ; BnF2 : القبض
17. BnF1 : الرتبة ; BnF2, BnF3 : رتبته
18. BnF1 : يستعمل
19. BnF1 : orth. ينقبض
20. BnF3 : om.
21. BnF1, BnF3 : شبه
22. BnF3 : + int.sup. لها
23. BnF1 : السفليّ
24. BnF1 : تنغيض ; BnF2 : يُتْغِصُ ; BnF3 : يُنْغِصُ
25. BnF1 : أريد
26. BnF3 : التكبّر والتجبّر

a. BnF1 : ad. [Figure 3]
b. BnF1 : [13b]
α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 17b.
β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 17b.

فإنّه[1] < يناسبه[2] تنغيصه[(a)] ووقته >[3] لما[4] في حرف الألف من الحرارة واليبوسة التي وقع الانزعاج بسببه[5] وانقبضت النفوس بحلول القمر فيه، ولما[6] في النطح من الحرارة واليبوسة وهو وجه[7] الأحمر، والأحمر حارّ يابس طبع النار محرق نحس[8].

فإذا[(b)] دعوت فيه[(c)] بأسماء حارّة يابسة من طبعه، إذا كان النطح طالعًا على الأفق الشرقيّ والقمر فيه[9] وكتبت الحرف[10] مائة مرّة[11] وأحد[12] عشر مرّة في نحاس أحمر أو حديد أو شقف فخّار [أ]حمر[13] على اسم من أردت تنغيصه[14] ووضعته في النار بعد أن[(d)] تبخّره[15] من جنسه تكون[16] فيه الحرارة واليبس[17] مثل الحرف[18] [كذا] والصبارة[19] وغيرهما، وتدعوا[20] بالأسماء مائة مرّة[21] < وأحد[22] عشر مرّة >[23] وهي الأعداد الواقعة على بسط الألف، < والأسماء التي تدعوا[24] بها عليه >[25] هي[26] أن تأخذ حروف اسم من[27] أردت تنغيصه وقبضه، فتبسطه وتضعه[28] وتنظر ما الغالب < عليه في >[29] اسمه من الطبائع. أمّا الحرارة أو اليبوسة أو البرودة أو الرطوبة، فتأخذ تلك الحروف الحارّة اليابسة من اسمه وتضعها بين يديك < في

1. BnF3 : وإنّه
2. BnF2, BnF3 : يناسب
3. BnF1 : مناسب
4. Esc1 : M.G. (صح, r°)
5. BnF1 : يشبه (fautif)
6. Esc1 : illisible
7. BnF3 : الوجه
8. BnF2 : يجنسه ; BnF3 : بجنس
9. BnF1 : om.
10. BnF3 : om.
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : وإحدى
13. Esc1 : orth. حمر
14. BnF2 : تنغصه
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ببخور
16. BnF1, BnF2, BnF3 : يكون ; BnF2 : ad. له rayé
17. BnF2, BnF3 : واليبوسة
18. BnF2 : الخزف (bonne lecture)
19. Esc1 : +M. والقضاب (صح) ; BnF1 : و suivi d'un espace important ; BnF2 : الخزف والقضاب ; BnF3 : والعضاب
20. BnF1 : ويدعوا ; BnF3 : وتدعو (bonne leçon)
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : وإحدى
23. BnF1 : om.
24. BnF3 : تدعو (bonne leçon)
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : وهو
27. BnF1, BnF2, BnF3 : المذكور الّذي
28. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. BnF1 : على

a. BnF2 : [8b]
b. Esc1 : + M.G. انظرها (écriture africaine)
c. BnF3 : [12b]
d. BnF1 : [14a]

لوح >[1] وتضيف[2] إليها حروف المرّيخ والنطح والقمر وتجمع[3] منها أسماء من أسماء اللّه < - عزّ وجلّ - >[4]، وتدعوا[5] بها[6] العدد المذكور وتجمع[7] همّتك في قمعه وقهره[8] مثال[9] ذلك زيد أو عمر[10] [كذا] وتضع[11] الحروف مقطّعة مبسوطة هكذا : ع م ر و م ر ي خ[12] ن ط ح ق[13] م ر[14]. فهذه أربعة عشر حرفًا. فيها[15] < من الحروف الناريّة أربعة وهي [٨ب] هذه : ح ع ر خ >[(a)16]، ومن الحروف الحارّة الرطبة ثلاثة أحرف[17] وهي : و < ي / ن >[18]، ومن الحروف الباردة الرطبة حرف واحد وهو حرف[19] ق[20]، وكانت[21] حروف[22] [كذا] الحارّة المكرّرة أربعة[23] وهي[(b)] : م م م ط، واليابسة بمكرّرها ستّة أحرف[24] وهي[25] : < ح ع ر ر ر ح >[26]، والحارّة الرطبة ثلاثة[27] < والبارد الرطب >[28] واحد[29]. فانحبست[30] [كذا] الأربعة عشر[(c)] حرفًا، فكان الغالب على هذه الحروف الحرارة واليبوسة.

فخرّج لنا من أسماء اللّه تعالى هذه تقول[(d)31] :

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : وتظف (fautif)
3. BnF1 : orth. وبجمع
4. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى
5. BnF3 : وتدعو (bonne leçon)
6. BnF2, BnF3 : بهذا
7. BnF1 : orth. وبجمع
8. BnF1 : قهره
9. BnF2 : مثاله (lecture incertaine)
10. BnF2, BnF3 : عمرو (bonne leçon)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : فتضع
12. BnF2 : ح (خ s.d.)
13. BnF2 : و (ق s.d.)
14. BnF2 : ز (ر s.d.)
15. BnF1 : فمنها ; BnF2, BnF3 : منها
16. BnF1 : ناريّ ط م وترابيّ ح ع ر خ ; BnF2 : ناريّ ٣ وهي ط م م م ; BnF3 : ناريّ وهي ح م ع خ
17. BnF1 : om.
18. BnF2, BnF3 : inv.
19. BnF1 : om.
20. BnF2, BnF3 : القاف
21. BnF2, BnF3 : فكانت
22. BnF1, BnF3 : الحروف (bonne leçon)
23. Esc1 : M. (صح, r°)
24. BnF1 : om.
25. BnF2, BnF3 : om.
26. Esc1 : M.D., © ح د ر ر ر خ ; BnF1 : ح ع ر ر ر خ ; BnF2 : ح ع و ر ب ح (peu lisible) ; BnF3 : ح ع ر و ت ح
27. BnF1 : ad. وهي المكتوبة
28. BnF1, BnF3 : والباردة الرطبة
29. BnF1 : واحدة ; BnF3 : وهو أيضا مكتوب من غير تكرار
30. BnF1 : فأحسب ; BnF2, BnF3 : فانحسبت
31. Esc1 : orth. نعول ; BnF1 : om.

a. BnF2 : [9a]
b. BnF3 : [13a]
c. BnF1 : [14b]
d. BnF3 : + M.G. [دعاء المرّ][يخ]

"أقسمت عليك يا سمسمائيل[1] الملك بالذي خلقك فسوّاك وجعلك نورًا في فلكك وخصّك < من بطشه >[2] وحباك[3] [إلى][4] ما كنت في[5] عوني فيما أرغبه منك[6]. فإنّي سلطتك على فلان بن[7] فلان[8] أن تنتقم[9] منه، وتهد حواسه، وتمزج[10] بحرارة المرّيخ في حرارة طبعه، وتهيج فيه حرارة ناريّة تقمع[11] بها أوصاله، وتقبض[12] بها قلبه وباطنه، وتتلف[13] عقله، وتنزل عليه ملائكة[14] العذاب[15] ونار المرّيخ، وتجري[16] عليه النار[17] والصداع والأوجاع[18]. بحقّ المرّيخ وما فيه من نحس ونار، وبحقّ منزلتك الرفيعة المقدار اليابسة[19] الحارّة[20] المنتقمة من الظلمة الطاغين[21] < والجبابرة الباغين >[22]، وأرسل روحانيّة[23] حرارة[24] المرّيخ أصحاب النار والعذاب والقهر والنصاب[25] على روحانيّة هذا الجبّار الباغي المتكبّر الطاغي. ومكنوا[26] [كذا] جسمه عذاب الإسقام[27]، وسلطوا[28] على باطنه سرّ القهر والغضب[(a)] والانتقام. فإنّي[29] أقسم[30] عليكم[31] بالقويّ المحيط < اللطيف الجبير >[32] الحيّ[(b)] القيّوم النور المؤمن المؤخّر مفيض الأنوار ومعطي[33] الأسرار. وبحقّ النار والشرار والكوكب الأحمر وباللّه الواحد القهّار، أجيبوا[34] طائعين[(c)] مسرعين."

1. BnF2 : سمسمائل
2. BnF1 : ببطشه
3. BnF2 : وحبّاك (fautif)
4. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : إلا (graphie fautive)
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2 : ad. فيه
7. BnF1, BnF3 : ابن
8. BnF2 : فلانة
9. BnF2 : تنقسم (fautif)
10. BnF1, BnF2, BnF3 : وتمتزج (BnF1 : orth. وبمترج)
11. BnF1 : orth. بقمع
12. BnF1 : لتقبض
13. BnF1 : orth. وبتلف
14. BnF2, BnF3 : ad. المرّيخ و
15. BnF2 : المرّيخ
16. BnF1, BnF2, BnF3 : وتحرك
17. BnF1, BnF2, BnF3 : النيران
18. BnF2 : ad. بها وتقبض بها قلبه وباطنه ; BnF3 : ad. كلّها وتقبض بها قلبه وباطنه
19. BnF1 : اليابس
20. BnF1 : الحارّ ; BnF2, BnF3 : الرفيعة المقدار وبحقّ الحرارة
21. Esc1 : fin du mot un peu effacé, il semble y avoir un espace entre la غ et la ن ; BnF2, BnF3 : والطاغين
22. BnF2, BnF3 : والباغين والجبابرة
23. Esc1 : M.D. (حـ, r°)
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : والنصب
26. BnF1 : ومكن من (bonne leçon) ; BnF2, BnF3 : ad. من
27. BnF1, BnF2 : الانتقام
28. BnF1 : وسلط
29. BnF1 : وإني
30. BnF1, BnF2, BnF3 : أقسمت
31. BnF1, BnF2, BnF3 : عليك
32. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : والطابق
33. BnF2 : معطى ; BnF3 : مغطي
34. BnF2, BnF3 : ad. أيها الملائكة

a. BnF2 : [9b]
b. BnF3 : [13b]
c. BnF1 : [15a]

وتكتب[1] معه المخمّس[(a)].

الثاني[2] من المنازل منزلة[3] البطين وهي لحرف[4] الباء. إذا نزل القمر بها ينحدر[5] منه[6] < بأمر[7] اللّه تعالى >[8] قوّة روحانيّة[9] تصلح[10] للغضب وما تقدّم ذكره. وفيه < من شرب >[11] الدواء وتتحوّل[12] فيه الأكابر[13] وأبناء الدنيا وملوك الأرض، لأنّ هذا الوجه من الحمل هو الثاني [٩أ] وهو وجه الشمس. وفيه يكون[14] شرفها على ستّة أدراج، منها يوم أربعة من ابريل[15] والشمس سعيدة لأنّها[16] حارّة يابسة طبع المرّيخ. فلسعدها[17] وشرفها في[18] هذا الوجه يعمل فيها < إقبال وجوه >[19] الملوك[20] < على من قصدها >[21] والمحبّات وجلب القبول[22] وعمل الصناعات الحكميّة والأكاسير الذهبيّة.

الثالث من المنازل هي[23] منزلة الثريّا، ولها حرف الجيم. إذا نزل القمر بها < ينحدر[24] منها >[25] روحانيّة ممتزجة بالحرارة والرطوبة، وهو سعد متوسّط جيّد للسفر وممازجة الأشراف[26].

1. BnF2, BnF3 : ويكتب
2. BnF1 : ad. الثاني
3. BnF1 : om.
4. BnF1, BnF3 : حرف ; BnF2 : لحروف (fautif)
5. BnF2, BnF3 : يتحدّر
6. BnF1 : منها
7. BnF1 : بإذن
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2, BnF3 : ad. بأمر اللّه تعالى
10. BnF3 : يصلح
11. BnF1, BnF2, BnF3 : يشرب
12. BnF1 : première lettre basse s.d. ; BnF2, BnF3 : وتتحرّك
13. BnF1 : ad. والملوك
14. BnF1 : om.
15. BnF3 : اثر بل (fautif)
16. Esc1 : int.sup. ; BnF1, BnF2, BnF3 : إلّا أنها
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF1 : من
19. BnF1 : القبول من
20. Esc1 : M.G., © الناس
21. BnF1 : om.
22. BnF1, BnF2, BnF3 : القلوب
23. BnF1 : وهي
24. BnF2, BnF3 : يتحدّر
25. BnF1 : تنزل معها
26. BnF3 : الأشراب

a. BnF2 : + M.D. وهو هذا مخمّسه suivi de deux carrés magiques identiques (le second est un peu plus grand que le premier, sans doute a-t-il été rajouté pour que les chiffres soient mieux visibles).

١٨	١٠	٢٢	١٤	١
١٢	٤	١٦	٨	٢٥
٦	٢٣	١٥	٢	١٩
٥	١٧	٩	٢١	١٣
٢٤	١١	٣	٢٠	٧

الرابع حرف الدال، ومنزلة[1] الدبران ينحدر[2] منه[3] روحانيّة ردّيّة[4] يعمل فيها ما يليق[5] بها من العمل الرديّ اللائق بها.

الخامس حرف الهاء، < وله منزلة >[6](a) الهقعة. إذا نزل القمر بها[7]، يتجلّى[8] منها[9] روحانيّة ممتزجة[b] بالحركة المتوسّطة.

السادس[c] حرف الواو، ومنزلته الهنعة، وهو[10] سعد يصلح[11] للألفة والتعبّدات[12]، لأنّه ينزل منه[13] < روحانيّة معيّنة >[14] على الأعمال < الصالحة[15] على[16] البرّ والتقوى >[17].

السابع حرف الزاي، وله منزلة الذراع[18]. إذا نزل القمر بها[19]، ينزل اللّه[20] فيه[21] روحانيّة صالحة تعيّن على < أرباب العلامات >[22] ويفتح[23] فيه على أرباب الانعكاف في الزوايا. ومن كان في فكرة فتح عليه سرّ من الملكوت وطلب الحقيقة[24] لجميع[25] الأعمال.

الثامن منزلة النثرة، ولها[26] حرف الحاء[27]. إذا نزل القمر بها، يتجلّى[28] منها[29] روحانيّة غير معيّنة على الخير.

التاسع منزلة < الطرف، وهي[30] >[31] حرف الطاء. فإذا[32] نزل[33] القمر بها، تنزل[34] منها روحانيّة فعلها ردّيّ كالمتقدّم.

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ومنزلتها (bonne lecture)
2. Esc1 : début du mot peut lisible ; BnF1 : orth. منحدر ; BnF2, BnF3 : يتحدّر
3. BnF1 : منها
4. BnF2 : om. ; BnF2, BnF3 : ممتزجة بالحركة الرديّة
5. BnF1 : orth. يليق
6. BnF1 : منزلة ; BnF2 : ولها من المنازل ; BnF3 : وله من المنازل
7. BnF3 : om.
8. Esc1, BnF2, BnF3 : يتجلّا (BnF2 : ج s.d.) (mauvaise graphie)
9. BnF2, BnF3 : منه
10. BnF1, BnF2, BnF3 : وهي
11. BnF1 : تصلح (fautif) ; BnF2, BnF3 : وتصلح (BnF3 : orth. ويصلح)
12. BnF1 : والمحبّة
13. BnF1 : معها ; BnF2, BnF3 : منها
14. BnF2 : ما يعينه ; BnF3 : ملائكة ما يعينه
15. BnF2 : الصالحات
16. BnF1 : و ; BnF2, BnF3 : من
17. Esc1 : M.G.
18. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. الدراع ; BnF3 : الذران (fautif)
19. BnF3 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2 : منها ; BnF3 : فيها
22. BnF1, BnF2, BnF3 : العلاجات
23. BnF2 : وتفتح ; BnF3 : orth. ويفتح
24. BnF3 : لحقيقة
25. Esc1 : hésitation possible avec بجميع ; BnF2, BnF3 : جميع
26. BnF1, BnF2 : وهي
27. Esc1, BnF1 : la ح porte une petite ح au-dessous
28. BnF1 : orth. نتجلّى
29. BnF2, BnF3 : منه
30. BnF1 : وهو
31. BnF2 : الصرفة وهو (fautif) ; BnF3 : الطرفة وهي لها (bonne leçon)
32. BnF1 : إذا
33. BnF1, BnF2 : حلّ
34. BnF1 : ينزل ; BnF3 : تقول

a. BnF3 : [14a]
b. BnF2 : [10a]
c. BnF1 : [15b]

العاشر منزلة الجبهة، ولها[1] حرف الياء، وهي[2] روحانيّة ممتزجة من[3] الخير والشرّ.

< الحادي عشر منزلة الزبرة >[4]، ولها حرف الكاف. ينزل[5] منها[6]، إذا حلّ القمر بها[7]، روحانيّة صالحة لنمو الأرزاق وطلب[8] الحوائج[9].

الصرفة ولها حرف اللام. < ينزل منها >[10] < روحانيّة ممتزجة.

العوا، ولها[11] حرف الميم >[12]. < إذا حلّ القمر بها >[13]، < تنزل فيها >[14] روحانيّة لا يتحرّى[15] فيها [٩ب] إلّا[16] لركوب البحر.

السماك[17] ولها[18] حرف النون. إذا نزل القمر بها[19]، تنزل[20] منها[(a)] روحانيّة[21] لا تعيّن على الخير.

الغفر[22] وله[23] حرف الصاد[(b)][α]. تنزل[24] منها روحانيّة < صالحة تعيّن على جميع[25] الحركات « الدنياويّات والأخراويّات »[26].

الزبانا[27] ولها[28] حرف العين[29]. ينزل منها روحانيّة >[30] ممتزجة. فلا يتحرّى[31] فيها إلّا الخير[32].

1. BnF2, BnF3 : وله
2. BnF1, BnF2, BnF3 : وله
3. BnF1, BnF2, BnF3 : بين
4. BnF1, BnF2 : والزبرة ; BnF3 : الزبرة
5. BnF2 : تنزل
6. BnF1 : ad. روحانيّة
7. BnF1 : ad. تنزل منها
8. BnF1, BnF3 : طلب
9. BnF3 : الحاجات
10. BnF3 : تنزل منه
11. BnF3 : لها
12. BnF1 : om.
13. BnF2, BnF3 : om.
14. BnF1 : om. ; BnF2 : ينزل منه ; BnF3 : تنزل منه
15. BnF1 : orth. تتحرّك ; BnF2 : يتحرّك ; BnF3 : تتحرّك
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : والسماك ; BnF3 : om.
18. BnF2 : وله ; BnF3 : له
19. BnF2, BnF3 : فيه
20. BnF2 : ينزل
21. BnF2, BnF3 : ad. ممتزجة
22. BnF2 : والغفر ; BnF3 : السماك (fautif)
23. BnF1, BnF2 : ولها ; BnF3 : لها
24. BnF1, BnF2, BnF3 : ينزل
25. BnF3 : om.
26. BnF1 : الدنياوية والأخراوية
27. BnF1 : الزبانان (fautif)
28. BnF3 : لها
29. BnF2 : ad. إذا نزل القمر بها
30. Esc1 : M.D. (صح)
31. BnF1, BnF2, BnF3 : تتحرّك (BnF1 : orth. تتحرّك)
32. BnF1, BnF2, BnF3 : بخير

a. BnF3 : [14b]

b. BnF1 : [16a]

α. La lettre correspondante dans la version longue est le *sīn* et non le *ṣād*. Al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, p. 13.

الإكليل وله[1] حرف الفاء. < إذا نزل القمر به >[2]، تنزل[3] منه[4] روحانيّة[(a)] غير معيّنة على الأعمال[5].

القلب وله[6] حرف الضاد[α]. تنزل[7] منه[8] روحانيّة تعيّن على الخير كلّه.

الشولة[9] ولها[10] حرف القاف، وروحانيّتها[11] ممتزجة. فلا يتحوّل[12] فيه بشيء[13] من آثار[14] الدنيا.

< النعائم ولها حرف الراء. « ينزل[15] اللّه تعالى منها روحانيّة طاهرة »[16] تصفي[17] القلوب وتفرح[18] النفوس جيّدة لكلّ ما يتناول من أمور الدنيا والآخرة >[19].

البلدة[20] لها حرف الشين[21] [كذا][β]. تنزل[22] منها[23] روحانيّتها[24] غير معيّنة < على الخير >[25]، فلا يتحرّك[26] فيها للخير.

سعد[27] الذابح[28] له[29] حرف التاء، وروحانيّته[30] ممتزجة لا تصلح < لشيء[31] من أمور الدنيا.

1. BnF1, BnF2 : ولها ; BnF3 : لها
2. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1, BnF2 : ينزل
4. BnF1, BnF2, BnF3 : منها
5. BnF1, BnF2, BnF3 : أعمال الخير
6. BnF1 : ولها ; BnF2, BnF3 : لها
7. BnF1, BnF3 : ينزل
8. BnF1, BnF2, BnF3 : منها
9. BnF2 : شوله (fautif)
10. BnF3 : لها
11. BnF2, BnF3 : روحانيّته
12. BnF1, BnF2 : يتحرّك (BnF1 : orth. يتحرّك) ; BnF3 : تتحرّك
13. Esc1 : بشيء ou لشيء (lecture incertaine car ب s.d.)
14. BnF1 : حوائج
15. Esc1 : orth. يتنزل
16. BnF1, BnF3 : وروحانيّتها ; BnF2 : وروحانيّته
17. BnF2 : يصفي
18. BnF2 : ويفرح
19. BnF3 : om.
20. BnF3 : الغفر (fautif)
21. BnF2 : السّين (les trois points semblent former une *šadda*)
22. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. BnF1, BnF2, BnF3 : وروحانيّتها
25. BnF1 : للخير
26. BnF1 : orth. يتحرّك ; BnF3 : تتحرّك
27. BnF2 : السعد
28. BnF2 : orth. الدائح ; BnF3 : orth. الداخ
29. BnF1 : لها
30. BnF3 : روحانيّتها
31. BnF2 : شيء

a. BnF2 : [10b]

α. La lettre correspondante dans la version longue est le *ṣād* et non le *ḍād*. Al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, p. 14.

β. Le *šīn* de l'*abǧad* oriental correspond numériquement au *sīn* de l'*abǧad* occidental. On devrait donc ici avoir *sīn* et non *šīn* pour plus de cohérence avec le reste du passage qui est conforme au système occidental. La version longue quant à elle a bien *šīn*.

سعد بلع[1] له حرف الثاء[2]، وروحانيّته[3] ممتزجة لا تصلح >[4] لشيء ولا منفعة < في[5] حركتها[6] ولا مضرّة.

سعد السعود وله[7] حرف الخاء، وروحانيّته[8] صالحة جيّدة للحركة[9] معتدلة الطبع.

سعد الأخبية له[10] حرف الذال[11]، روحانيّتها[12] سعيدة تعيّن[13] على الأعمال المحمودة كلّها[14] وعلى[15] الألفة والمحبّة والعطف.

فرع[16] المقدّم وله[17] حرف[(a)] الظاء[α]، روحانيّته[18] سعيدة تعيّن على الخير كلّه.

فرع[19] المؤخّر وله[20] حرف العين[21][β]، روحانيّته[22] ممتزجة تمنع[23] فيه[24(b)] المحاولة والأسباب.

الرشاء[25] وله[26] حرف الشين[(c)][γ]، وروحانيّته[27] حسنة طيّبة محمودة تعيّن العلماء[28] على طلب العلم[29]، والدعاء فيها[30] مستجاب، والأعمال الصالحة فيها نامية. ⌉ [δ]

1. BnF3 : orth. بلغ
2. BnF3 : الثاء (fautif)
3. BnF3 : وروحانيّتها
4. Esc1 : M.G. (صح, r°)
5. BnF1 : لـ
6. BnF2, BnF3 : حركاتها
7. BnF2, BnF3 : له
8. BnF3 : روحانيّته
9. BnF2, BnF3 : الحركة
10. BnF1 : ولها ; BnF2, BnF3 : لها
11. Esc1, BnF1 : orth. الدال
12. BnF1, BnF2 : وروحانيّتها
13. BnF3 : om.
14. BnF3 : وكلّها
15. BnF2 : على
16. BnF1 : الفرع
17. BnF3 : له
18. BnF1 : وروحانيّته
19. BnF1, BnF2 : الفرع
20. BnF3 : له
21. BnF1, BnF2, BnF3 : الغين
22. BnF1 : وروحانيّته
23. BnF1 : orth. صنع ; BnF2, BnF3 : يصنع
24. BnF2, BnF3 : فيها
25. BnF2 : والرشاء
26. BnF2 : ولها ; BnF3 : له
27. BnF2 : روحانيّته
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2, BnF3 : ad. وتعين العلماء
30. BnF1 : فيه

a. BnF1 : [16b]

b. BnF3 : [15a]

c. BnF3 : + M. منزلة الشين

α. La lettre correspondante dans la version longue est le *ḍād* et non le *ẓāʾ*. Al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, p. 14.

β. La lettre correspondante dans la version longue est le *ẓāʾ* et non le *ġayn*. Al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, p. 14.

γ. La lettre correspondante dans la version longue est le *ġayn* et non le *šīn*. Al-Būnī, *Šams al-maʿārif al-kubrā*, Beyrouth, p. 14.

δ. Comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 17b-19a. Sur les mansions lunaires, cf. al-Marzūqī, *Kitāb al-Azmina wa-l-amkina*, Hyperabad, 1914, I, p. 310-318 ; al-Bīrūnī, *Kitāb Taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī l-ʿaql aw marḏūla*, éd. Edward C. Sachau, Londres, Trübner & Co, 1887, p. 242-246 et *Alberuni's India*, tr. Edward C. Sachau, Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, 1910, II, p. 81-89 ;

فانظر يا أخي ما أقامه اللّه تعالى بالحروف من الفوائد. ولمّا[1] كانت الحروف منها يتألّف[2] كلام اللّه تعالى، وبها تعرف أسماء اللّه[a] تعالى[3]، وبها يفهم[4] عن اللّه تعالى[5] خطابه < كما أنّ >[6] المعنى الذي < في باطنها >[7] الروحانيّة النازلة من المنازل، < وكما أنّ >[8] القرآن الكريم[9] فيه آية الرحمة وآية العذاب. كانت[10] للرحمة[11] ملائكة < سعد في حقّ المرحوم[12]، ولآية[13] العذاب ملائكة نحس للمعذّب[14] >[15] بها، وآية مقتضية للوعد والوعيد. فتلك المعبّر عنها بالروحانيّة الممتزجة، وليس ذلك إلّا [١٠أ] في حقّ الإنسان، وليس في حقّ الملائكة نقص لأنّهم خير محض < وفي الإنسان خير محض >[16] وهو الإيمان[17] < القائم به >[18]، وشرّ محض وهو الكافر[19]، وخير ممتزج وهو < المؤمن / العاصي >[20] الذين[21] قال اللّه[22] < في حقّهم >[23] : { وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا[b][24] عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ < إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ >[25] }[α]، < وهذه سنة[26] دينيّة >[27].

1. Esc1 : ad. لما rayé
2. BnF2 : بتاءلف
3. BnF1 : om.
4. BnF1, BnF2, BnF3 : فهم
5. BnF1 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : كأنّ
7. BnF1 : باطنها ; BnF2 : في بسطها
8. BnF1, BnF3 : وكأنّ
9. BnF1 : ي s.d. ; BnF3 : العظيم
10. BnF1 : وكانت
11. BnF3 : لآيات الرحمة (لآيات rajouté dans l'interligne supérieur)
12. BnF3 : مرحوم
13. BnF1 : والآيات ; BnF2, BnF3 : ولآيات
14. BnF1 : المعذّب
15. Esc1 : M. (صح, r°), © نحس للمعذب rayé
16. Esc1 : M.sup. (صح)
17. Esc1 : orth. الإسان
18. BnF1 : om.
19. BnF1 : الكفر
20. BnF2, BnF3 : inv.
21. BnF1 : ي s.d. ; BnF2, BnF3 : الذي
22. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
23. BnF1, BnF2, BnF3 : فيهم
24. BnF2 : سيّئا (conforme à la graphie coranique de l'édition du Caire)
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
26. BnF2, BnF3 : شبه
27. BnF1 : om.

a. BnF2 : [11a]

b. BnF1 : [17a]

Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-Ṣafāʾ*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2008, IV, p. 428-443 ; al-Maǧrīṭī, *Picatrix, Das Ziel des Weisen [or Ghayat al-Hakim]*, éd. Helmutt Ritter, Leipzig et Berlin, B.G. Teubner, 1933, p. 14-23.

α. Coran, IX, 103/102.

ولهذه[1] الأسرار في الحروف استدارة[2] الأدوار على النطفة على أطوار التركيب < إلى يوم البروز >[3] إلى الدنيا، كلّ منزلة وكلّ روحانيّة وكلّ حرف يجتمع[4] فيه[5] كمّيّة[6] النطفة[7] في أربعين يومًا، ثمّ كذلك إلى آخر المنازل. فآخر[8] الحروف بآخر الروحانيّة تجميع[9] السعودات والنحوسات[(a)]. فلولا هذه التفرقة الحرفيّة والدورة الفلكيّة[10] لما علم الإنسان أسباب أسباب[11] السعادة < من السعود >[12] وأسباب الشقاوة من النحوس وأسباب[13] الامتزاج من التخلّق[14]. وكلّ ذلك مفروغ[15] في جبلّة[16] ابن آدم < واللّه أعلم >[17].

1. BnF2 : ولهذا
2. BnF2, BnF3 : استدارات
3. BnF2 : ditt.
4. BnF1 : première lettre s.d. ; BnF3 : يمتزج فيه ويجتمع (orth. ويجتمع)
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1 : كهيأة ; BnF2 : كمنة
7. BnF2, BnF3 : النُطق
8. Esc1 : ن s.d.
9. BnF1 : بجميع (orth. بجمع) ; BnF2 : تجتمع ; BnF3 : تجمع
10. BnF2, BnF3 : المهلكيّة
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF3 : om.
13. BnF2 : في أسباب
14. BnF1, BnF2, BnF3 : التخلّف
15. BnF3 : مقروع (fautif)
16. BnF1 : ج s.d.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [15b]

﴿8﴾ فصل.

ولمّا كانت هذه المنازل مفرّقة[1] إلى[2] < بروج[3] الاثنى عشر >[4] ليظهر فيها حكمته، كانت[(a)] الحروف الاثنى[5] عشر في < تقطيعات / ستّ >[6] لحروف[7] لا إله إلّا اللّه هكذا : ل ا[8] ا ل ه ا ل ا ا ل ل ه. فهي[9] اثنى[10] عشر حرفًا على عدد البروج الاثنى[11] عشر. فهي تقيم[12] كلّ برج < من الأبراج >[13]. ولمّا كانت الأبراج[14] منها الثابت ومنها[15] المنقلب. فكذلك[16] هذه الحروف < الاثنى عشر >[17] منها ثابت ومنها منقلب. فالإثبات ثابت والنفي[18] منقلب من الوجود إلى العدم الذي هو منه. وسرّ[19] هذه الحروف[(b)] المستدير بها[20] فلك[21] القمر < لأنّ القمر أقرب إلى الأرض من غيره، والحروف أقرب إلينا من القمر >[22] لأنّها مغروزة[23] في جبلّة < كلّ إنسان >[24]، والحروف[25] تقدّم ذكرها مع[26] المنازل. فأغنى عن إعادتها، وكلّ[27] شيء يزيد بزيادة القمر، وينقص بنقصانه حكمة[28] وضعها ومعرفة رتبها[29] ألا[30] ترى < كيف تزيد الظلمة >[31] وغيرها.

1. BnF1, BnF2, BnF3 : متفرّقة
2. BnF1 : على
3. BnF1 : البروج
4. BnF2, BnF3 : اثنى عشر برجًا
5. BnF1 : الاثنا
6. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
7. BnF1, BnF3 : حروف ; BnF2 : om.
8. Esc1 : ل (fautif)
9. BnF2 : مقطعة فهي
10. BnF3 : اثنا
11. Esc1 : orth. الاثنا
12. BnF1 : ad. في ; BnF2 : تقسيم ل (fautif)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
14. BnF2 : البروج
15. BnF2, BnF3 : و
16. BnF2, BnF3 : فلذلك
17. Esc1 : ad. حرفا rayé de deux traits ; BnF1 : om.
18. BnF2 : والباقي
19. Esc1 : lisible mais raturé ; BnF2, BnF3 : وسرّ
20. BnF3 : بها لك
21. BnF3 : om.
22. Esc1 : M. (r°) (par une autre main)
23. BnF2 : مغرورة (fautif) ; BnF3 : مفرودة
24. BnF3 : ابن آدم
25. BnF1 : ad. قد
26. BnF1, BnF2, BnF3 : على
27. BnF1, BnF2, BnF3 : فكلّ
28. BnF1 : لحكمة ; BnF2 : بحكمة (orth. لحكمه)
29. BnF2 : رتبتها
30. Esc1 : orth. ألى
31. BnF1 : زيادة النور والظلمة ; BnF2 : ad. هي

a. BnF2 : [11b]
b. BnF1 : [17b]

ولمّا كانت السبع الدراري[1] : الشمس والقمر وزحل والمشتري والمرّيخ والزهرة وعطارد، جعل اللّه تعالى[2] فيها سرّ[3] الاهتداء [١٠ب] لقوله[4] تعالى { جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ }[α]. < ففيها سرّ الجعل >[5]، وهو نوع من[6] القدرة[7] لأنّه[8] من أسمائه الحسنى[9] الجاعل لقوله تعالى[10] < { جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ[11] رُسُلًا }[β] >[12] وقوله[13](a) تعالى[14] { إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً }[γ]. وقوى < هذه السبع[15] الدراري مأخوذ[16] من قوى « التقطيعات الباطنيّة في[17] »[18] لا إله إلاّ اللّه، فهي[19] مستمدّة من >[20] هذه العلويّات[21] الأقدسيّات. ⌈ [δ] < وها أنا >[22] أنبّهك على الحروف < اليابسة / الحارّة >[23] والباردة الرطبة[24]. فالحارّة[25](b) سبعة[26] : < ا ه ط م ف ش ذ >[27]، < والباردة سبعة[29] وهي[30] « ج[31] ز[32] ك

1. BnF1 : ad. وهي
2. BnF2 : om.
3. BnF2, BnF3 : بسرّ
4. BnF2 : بقوله
5. BnF2 : ففيها سرّا بجعل (orth. بجعل) (fautif) ; BnF3 : om.
6. BnF2 : om.
7. BnF1 : القدر
8. BnF1, BnF2, BnF3 : لأنّ
9. BnF2, BnF3 : تعالى
10. BnF2 : وقوله
11. BnF1, BnF3 : الملئكة
12. BnF2 : ad. أولى أجتحه ; BnF3 : وجاعل الليل سكنًا (similaire à Coran, VI, 96 : { وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا })
13. BnF1 : ولقوله ; BnF3 : ad. وقوله [١٦] { أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ } تعالى (Coran, XXXV, 1).
14. BnF1, BnF2 : om.
15. BnF2, BnF3 : السبعة
16. BnF1 : مأخوذة
17. BnF3 : om.
18. BnF1 : الاستقصات الباطنة في
19. BnF2, BnF3 : وهي
20. Esc1 : M.G.sup. (صح)
21. BnF1 : العلوم
22. BnF1 : وها نا
23. BnF1, BnF2 : inv. ; BnF3 : الحارة واليابسة
24. BnF3 : والرطبة
25. BnF2, BnF3 : والحارّة
26. BnF2 : om.
27. BnF1 : ذ s.d.
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2 : om.
30. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1 : ج s.d.
32. BnF1 : ز s.d.

a. BnF3 : [16a] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)
b. BnF2 : [12a]
α. Coran, VI, 97.
β. Coran, XXXV, 1.
γ. Coran, II, 28/30.
δ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 19a-19b.

ص[1] ق[2] ث ع[3] »[4]، / والرطبة سبعة[5] : « ب و ي ن ض[6] ت[7] ظ »[8] >[9](a)، واليابسة سبعة[10] < د ح[11] ل ع ر ح[12] ش[13] >[14](b). فالنار جامعة للحرارة[15] واليبوسة، والهوى[16] [كذا] جامع < للرطوبة والحرارة >[17]، والماء جامع للبرودة والرطوبة، والتراب جامع لليبوسة والبرودة. فدخلت الطبائع الأربع[18] المذكورة[19] وهي[20] الصفراء والدم والبلغم والسوداء. فالصفراء طبع النار حارّ يابس، والدم طبع الهواء[21] حارّ رطب، والبلغم طبع الماء[22] بارد رطب، والسوداء طبع التراب بارد يابس. ولقد ظهر تأثير ذلك بالعيان أنّ[23] بعض الأسماء قامعة[24] للحمى[25] بالكتابة وهي الأسماء الباردة مثل اسمه العدل[26] شديد[27].

1. BnF1 : س
2. BnF1 : ق s.d.
3. BnF1 : ض
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2 : om.
6. BnF1 : ص
7. Esc1 : int.sup.
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
10. BnF2 : om.
11. BnF1 : ج
12. BnF1 : خ
13. BnF1 : غ
14. BnF2 : om. un tableau reprenant les listes des autres manuscrits se trouve entre والباردة et واليابسة ; BnF3 : om., ad. وهي هذه suit un tableau en milieu de page, d'un tiers de la longueur et la moitié en largeur
15. BnF3 : الحرارة
16. BnF2 : والهواء (bonne leçon)
17. BnF2 : للحرارة والرطوبة ; BnF3 : الحرارة والرطوبة
18. BnF1, BnF2, BnF3 : الأربعة
19. BnF2 : om.
20. BnF2 : وهو
21. BnF1, BnF3 : orth. الهوى
22. BnF2, BnF3 : ad. وطبعه
23. BnF2, BnF3 : لأنّ
24. BnF2, BnF3 : قامع
25. Esc1, BnF2 : orth. للحما ; BnF3 : للحما et للحمى superposés, sans doute للحما corrigé en للحمى après coup
26. BnF1 : عدل ; BnF2 : البدل (fautif)
27. BnF3 : الشديد

a. BnF1 : [18a]

b. BnF2, BnF3 : pour les tableaux, cf. [Figure 3c]

وهذه الحروف الباردة اليابسة[1] < د ح ل ع ر ح س >[2]، تدخلها في[3] مسبّع تكسّره[4] هكذا[(a)] < وكما ترى >[5]. وكذلك بعض الأسماء قامعة[6] للزمهرير، وهي[7] الصفراء[8] المحرقة[(b)]. < فاحتفظ به تنال درجة >[9] < الصالحين إن شاء اللّه تعالى >[(c)10].

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
3. Esc1 : int.sup.
4. BnF1 : om. ; BnF2 : مكسّر ; BnF3 : مكسّرًا (fautif)
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : قامع
7. BnF1 : وهو
8. BnF2 : الصفرة
9. Esc1 : écrit à la verticale à droite du tableau ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. Esc1 : écrit à la verticale à gauche du tableau ; BnF1 : فافهم ترشد إن شاء اللّه تعالى ; BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2 : [12b]
b. BnF3 : [16b]
c. BnF1 : [18b]

س[1]	خ	ر	ع	ل	ح	د
ر	ع	ل	خ[4]	د	س[3]	ح[2]
ل	ح[6]	د	س[5]	خ	ر	ع
د	س[8]	خ	ر[7]	ع	ل	ح
ح[11]	ر	ع	ل	خ[10]	د	س[9]
ع	ل	خ[14]	د	س[13]	ح[12]	ر
ح	د	س[16]	خ[15]	ر	ع	ل

[Figure 4]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
2. BnF1, BnF2, BnF3 : خ
3. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
4. BnF1, BnF2, BnF3 : ح
5. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
6. BnF2 : خ
7. BnF2 : د
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
9. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ح
11. BnF1, BnF2, BnF3 : خ
12. BnF1, BnF2, BnF3 : خ
13. BnF1, BnF2, BnF3 : ش
14. BnF1, BnF2, BnF3 : ح
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ح
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ش

﴿9﴾ [١١أ][a]1 < فصل في[2] بسم الله الرحمن الرحيم >[3] < وبيان بعض ما أودع الله تعالى وما من علم وأسرار وبيان ما يدخل على قارئها وحاملها من المنافع وتدفع[4] عنه المدافع >[5]

< من علم ما أودع الله[6] فيها[7] من الأسرار وكتبها لم يحترق[8] بالنار >[9].

وقد روي أنّ بسم الله الرحمن الرحيم لمّا نزلت اهتزّت الجبال لنزولها. وقالت[10] الزبانيّة[α] : "من قرأها لم يدخل النار". وهي تسعة عشر حرفًا على عدد الملائكة الموكّلين بالنار - أجارنا الله تعالى[11] منها. ⌈ ومن أكثر من ذكرها رزق الهيبة عند العالم العلويّ والعالم[12] السفليّ. وهي[13] أوّل ما خطّه[14] القلم العلويّ على الصفح اللوحي[15]، وهي الّتي[16] أقام الله تعالى[17] بها[18] ملك سليمان[19] - عليه[20] السلام. فمن[b] كتبها ستّمائة[21] مرّة < وحملها معه >[22] رزق الهيبة في قلوب الخلائق.

1. BnF1 : ad. فافهم ترشد إن شاء الله تعالى
2. BnF2 : ad. سر
3. BnF3 : om.
4. Esc1 : orth. ويدفع
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
7. BnF1 : في بسم الله الرحمن الرحيم
8. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : تخترق ; BnF2 : orth. يحترق
9. Esc1 : M.G. (ح, r°)
10. BnF2, BnF3 : ad. الملائكة
11. BnF1 : om.
12. Esc1 : + M. العالم (صح)
13. BnF3 : وهو (fautif)
14. BnF1 : خطّها ; BnF2, BnF3 : خطّ
15. BnF3 : للوحي
16. BnF2, BnF3 : ad. بها
17. BnF1 : om.
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. بن داود
20. BnF2 : عليهما
21. BnF2 : ستّ مائة ستة وأربعين
22. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [18b]

b. BnF2 : [13a]

α. Allusion au Coran, XCVI, 18

وقد روي[1] عن عبد الله بن عمر[α] - رضي الله عنهما[2] - أنّه قال من كانت[3] له[4] إلى الله تعالى[5] حاجة[6] فليصم الأربعاء والخميس والجمعة فإذا كان وقت[7] الجمعة تطهّر < وراح إلى الجمعة >[8] وتصدّق بصدقة قلّت أو كثرت ما بين الرغيف إلى < دون ذلك وما كثر - فهو >[9](a) أفضل - فإذا صلّى قال[b] :

"اللهمّ إنّي أسألك[10] باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الّذي لا إله إلا هو، < عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم[c]. وأسألك[11] باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الّذي { لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ >[12] الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ[13] سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[β] الذي ملأت[14] عظمته السموات والأرض < وعالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم >[15]. وأسألك[16] باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي عنت له الوجوه[γ] وخشعت[17] له الأصوات[δ] ووجلت له[18] القلوب[ε] لخشيته[19] أن تصلّي على سيّدنا[20] محمّد وأن تعطيني[21] حاجتي وهي كذا وكذا وتسمّيها[22]. وكان[23] يقول : لا تعلّموها سفهاءكم[24]، فيدعو[25] بعضهم على بعض[26] فيستجاب[27] لهم". ⌉ [ç]

1. BnF1 : حكي
2. BnF1 : عنه
3. BnF1 : كان
4. BnF2 : ad. حاجة
5. BnF1 : om.
6. BnF2 : om.
7. BnF1, BnF2, BnF3 : يوم
8. BnF1 : وصلّى الجمعة ; BnF2 : وراح المسجد ; BnF3 : وراح إلى المسجد
9. BnF1 : دون ذلك وكلّما كثر كان ; BnF3 : أكثر من ذلك ودونه فهو
10. BnF2, BnF3 : أسئلك
11. BnF2, BnF3 : وأسئلك
12. Esc1 : M. (صح)
13. BnF2 : تاءخذه
14. BnF2 : ملاءت
15. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : وأسئلك
17. BnF3 : وخضعت
18. Esc1 : int.sup. ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF1, BnF2, BnF3 : من خشيته
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2 : تعطني
22. BnF3 : ثمّ تسمّيها
23. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
24. Esc1, BnF2 : orth. سفهاؤكم ; BnF1 : سفهائهم ; BnF3 : السفهاء
25. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. فيدعوا
26. BnF2 : ad. بها
27. BnF1 : orth. فيشتجاب

a. BnF3 : [17a]

b. Esc1 : + M.G. انظر (écriture africaine)

c. BnF1 : [19a]

α. ʿAbd Allāh b. ʿUmar (m. 73/693), fils du second calife ʿUmar et éminente personnalité des premières générations de musulmans, souvent invoqué pour authentifier des traditions prophétiques. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb », *EI²*.

β. Coran, II, 256/255.

γ. Allusion au Coran, XX, 110/111.

δ. Allusion au Coran, XX, 107/108.

ε. Allusion au Coran, VIII, 2 et XXII, 36/35.

ç. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 47b.

< وروي عن مقاتل[α] أنّه قال : إذا صلّيت الصبح فقل وأنت جالس مائة مرة :

"بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم يا قديم يا دائم يا فرد يا وتر[1] يا أحد يا صمد يا حيّ يا قيّوم يا ذا الجلال والإكرام !"

ثمّ تسأل [١١ب] حاجتك، فإن لم يستجب لك فالعن مقاتل حيّاً وميّتًا >[2].

وروي[3] عن[4] النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه قال : "ما بين بسم الله الرحمن الرحيم وبين اسم الله الأعظم إلّا كما[5] بين سواد العين وبياضها[6]"[β].

وقال أيضًا[7] < - صلّى الله عليه وسلّم - >[8] : "ستر[9] ما بين الآدميّين والشياطين بسم الله الرحمن الرحيم"[γ]. فبسم[10] هو الاسم المضمَر الذي يدلّ على أنّ بعده الاسم[(a)] الأعظم، وهو الله تعالى لأنّ هذا الاسم هو[11] اسم الجلالة، وهو اسم[12] الذات[13] العلية، وهو الاسم الجامع لمعاني الأسماء[14] كلّها[15]، وهو سلطان للأسماء[16] وإليه ترجع،[17] وهي[18] للأسماء كالعلم لأنّك إذا سئلت[19] من الرحمن < قلت الله >[20]. وكذلك سائر الأسماء

1. Esc1 : orth. وتر
2. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
3. Esc1 : peu lisible (encre de couleur)
4. BnF2 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : ما
6. BnF2, BnF3 : وبين بياضها
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1, BnF3 : عليه السلام ; BnF2 : عليه الصلوة والسلام
9. BnF3 : سرّ
10. BnF3 : فاسم الله
11. BnF2 : om.
12. BnF1 : om.
13. Esc1, BnF1 : ذ s.d. ; BnF3 : للذات
14. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الحسنى
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1 : الأسماء ; BnF2, BnF3 : الأسماء كلّها
17. BnF1, BnF3 : يرجع (fautif)
18. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
19. BnF3 : سألت
20. BnF2 : فلك أن تقول الله ; BnF3 : فلك أن تقول هو الله

a. BnF2 : [13b]

α. Muqātil b. Sulaymān (m. 150/767), un des premiers exégètes du Coran. Sa réputation en tant que traditionniste est très controversée en raison de ses négligences dans l'emploi des chaînes de garants (*isnād*). Cf. Claude Gilliot, « Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit », *Journal Asiatique*, 279 (1991), p. 39-92 ; Martin Plessner et Andrew Rippin, « Muqātil b. Sulaymān », *EI²*. Voir aussi Mun'im Sirry, « Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism », Studia Islamica, 3 (2012), p. 51-82.

β. Proche d'un hadith rapporté par al-Ḥākim al-Naysābūrī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 8, n°2027) :

[...] عن ابن عبّاس أنّ عثمان بن عفّان رضي الله عنه سأل رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : "هو اسم من أسماء الله وما بينه وبين اسم الله الأكبر إلّا كما بين سواد العين وبياضها من القرب».

Cf. al-Ḥākim al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ʿalā l-ṣaḥīḥayn*, éd. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1990, I, p. 738.

γ. Proche d'un hadith rapporté par Ibn Māğa (*Kitāb al-Ṭahāra wa-sunani-hā*, 9, n°297) :

ستر ما بين الجنّ وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول : بسم الله»

تنضاف[1] إليه وتتعرّف[2] به لجلالته وعلو[3] ورفعته[4] [كذا][(a)] ومجادته[5] [كذا] وله شرف زائد على الأسماء وهو أنّه[6] إذا أزلت[(b)] منه[7] حرف الألف بقي لله، وإذا[8] أزلت منه[9] حرف اللام الأولى[10] بقي له، وإذا[11] أزلت < منه حرف >[12] اللام الأخرى بقي هو[13]. فكلّ حرف[14] اسم قائم بذاته، وليس ذلك في غيره من سائر[15] الأسماء لأنّك إذا أزلت < من غيره >[16] حرفًا[17] بطل معناه[18]، وهذا الاسم الأعظم ثابت[19] بحروفه لم يختلّ معناه. فله[20] شرف[21] على سائر الأسماء، ودليل على[22] أنّه اسم الذات المكرّمة الثابتة العزّة[23] والبقاء، وله شرف آخر[24] يدلّ على[25] الذات الأحديّة الوتريّة[26]، ويدلّ على توحيد الإلاهيّة[27].

فإنّ[28] أوّله ألف. فإنّه[29] أوّل الحروف وأوّل أعداد الآحاد، فهو فرد في صفته[30]، أحد في عدّته[31] [كذا]، يشير إلى أحديّة مولاه الّذي خلقه.

1. BnF2, BnF3 : ينضاف
2. BnF1 : وتعرف ; BnF2, BnF3 : ويتعرّف
3. BnF1 : ad. مرتبته
4. BnF2, BnF3 : رفعته (bonne leçon)
5. BnF3 : ومحاديه (fautif)
6. BnF1, BnF2, BnF3 : أنك
7. BnF2, BnF3 : om.
8. BnF3 : فإذا
9. BnF3 : om.
10. Esc1 : rajouté après coup dans la marge (début de ligne) ; BnF2, BnF3 : om.
11. BnF3 : فإذا
12. BnF3 : om.
13. BnF1 : هُ ; BnF3 : ajouté après coup
14. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. منه
15. BnF1 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : منه
17. BnF1, BnF2 : حرف (fautif)
18. BnF2, BnF3 : om.
19. Esc1 : orth. تابت
20. Esc1 : rayé ; BnF1 : فإنّ له
21. BnF2, BnF3 : ad. زائد
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : العزّ
24. BnF2 : زاخر
25. BnF2 : ad. أنّه
26. Esc1 : M.D. (orth. الوثرية), © الأبدية
27. BnF1, BnF2, BnF3 : الإلهيّة
28. BnF2 : فإنّه
29. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
30. BnF1, BnF3 : صفة
31. BnF1, BnF2, BnF3 : عدده (bonne leçon)

a. BnF1 : [19b]
b. BnF3 : [17b]

وآخره حرف الهاء الذي تشير[1] [كذا] إلى توحيد الإلهيّة[2] ربّها[3]، وهذا لا يوجد في غيره من الأسماء، فهو[4] يقول بلسان حاله : "أنا الأوّل والآخر[5] والظاهر والباطن، < ثمّ أعقبه تعالى بصفتي[6] الرحمة[7] والرحيميّة >[8]".

< فقال « - جلّ وعلا - »[9] >[10] الرحمن الرحيم. ولذلك[11] قال[12] تعالى : { قُلِ ادْعُوا اللهَ وَادْعُوا[α] الرَّحْمَنَ[(a)] أَيًّا[13] تَدْعُوا[14] }[β]. فخَبَّرَكَ[15] < - جلّ جلاله - >[16] بأنّك[17] تدعو[18] وتقول : "يا الله". فإنّه جامع للصفتين الرحمتين[19]، ولكلّ[20] اسم كريم[21] [رحمة][22]، < وبيّن أن >[23] تقول : يا رحمن، وهو أخصّ[(b)] الأخصّ، لأنّ اسم[24] الله تعالى[25] أخصّ [١١٢أ] الأسماء وأعظمها اتّفاقًا، < وهو اسم سريانيّ >[26]، وتفسيره يخرج[27] الأشياء من العدم إلى الوجود، وله معان يجب[28] على الناظر[29] فيها كتمها[30] عن السفهاء لئلّا يتوصّلون بها إلى < فعل المنكرات >[31]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : يشير (bonne lecture)
2. Esc1 : orth. الإلاهيّة
3. BnF1 : ربّه ; BnF2, BnF3 : om.
4. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : وهو
5. BnF1 : fin du mot coupée
6. BnF2 : le تي de بصفتي semble écrit sur une ـة qu'il corrige
7. BnF3 : الرحمانيّة
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : om.
10. Esc1 : M.D., © فقال ; BnF3 : ad. بسم الله
11. BnF1 : وكذلك ; BnF2 : فلذلك
12. BnF2, BnF3 : ad. الله
13. BnF1, BnF2, BnF3 : أيّاما
14. BnF1 : تدعوك ; BnF2 : تدعوا فله الأسماء الحسنى ; BnF3 : تدعو فله الأسماء الحسنى
15. BnF1, BnF2, BnF3 : فخيرك
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1, BnF3 : بين أن ; BnF2 : بأن
18. Esc1, BnF2 : orth. تدعوا ; BnF1 : تدعوه ; BnF3 : une ا semble avoir été effacée a posteriori
19. BnF1, BnF2 : الرحيمتين ; BnF3 : الرحيميّتين
20. BnF1 : والكلّ
21. BnF1 : ي s.d.
22. Esc1, BnF1 : om. (nous avons rétabli le terme d'après BnF2 et BnF3)
23. BnF1 : وأن شئت تطلب الرحمة ; BnF2, BnF3 : وإن شئت أن
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : ad. هو
26. Esc1 : M.sup. (صح)
27. BnF1, BnF2, BnF3 : مخرج
28. BnF1 : orth. يحب ; BnF2 : orth. نجب
29. BnF2, BnF3 : الناطق
30. BnF2 : تكفرها (fautif)
31. BnF1 : المكروهات

a. BnF2 : [14a]
b. BnF1 : [20a]
α. أو ادْعُوا dans l'édition du Caire.
β. Coran, XVII, 110.

والمحرمات[(a)1] فيسقط[2] من عين الله تعالى[3] كما سقط < بلعام بن باعورا[4] >[α][5] لما أراد به معصية الله تعالى[6] نعوذ[7] بالله من غضبه[8] ولا جعلنا[9] ممّن يستعين باسمه العظيم على معصيته. < وذلك أنّ هذا >[10] الاسم العظيم[11] له[12] حروف أربعة : ألف ولامين[13] وهاء. ولذلك[14] كانت الطبائع أربع[15]، < كما تقدّم بيانها >[16]. والأقطار أربعة : شرق وغرب وقبلة وجنوب[17]. وكانت للمسبّحين[18] أربعة :

- جبريل[19] - عليه السلام - وهو صاحب الرسالة إلى المرسلين وصاحب الغلبة[20] والقهريّة أهلك الله تعالى[21] به[22] الكفرة[23] من الأمم المتقدّمة من[24] الخسف < والرجف والصعق >[25]،

1. Esc1 : M. (صح, r°)
2. BnF1 : ويسقط
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : orth. باغورا suivi d'une ا rayée
5. BnF3 : بلعم ابن باعورا
6. BnF1, BnF2 : om.
7. BnF1 : orth. نعود
8. BnF1, BnF2 : عضبه
9. BnF1 : orth. نجعلنا
10. BnF1 : وإنّ لهذا
11. BnF2, BnF3 : الأعظم
12. BnF1 : om.
13. BnF3 : ولامان
14. BnF2, BnF3 : وكذلك
15. BnF1, BnF2, BnF3 : أربعة
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. Esc1 : + M.G. وجوب (surmonté de اعنه)
18. BnF1 : المسبّحين ; BnF2, BnF3 : ملائكة التسخير
19. BnF2 : جبرئل ; BnF3 : جبرائل
20. BnF1 : العلية
21. BnF1, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : الكفار
24. BnF2, BnF3 : به
25. Esc1 : illisible ; BnF2 : ad. به

a. BnF3 : [18a]

α. Balaam, personnage de l'Ancien Testament identifié comme étant « celui à qui Nous donnâmes Nos signes et qui s'en défit » (Coran, VII, 174/175). Sur l'histoire de Balaam dans l'Ancien Testament, voir Torrey Seland, « Philo, Magic and Balaam: Neglected Aspects of Philo's Exposition of the Balaam Story », dans *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context. Studies in Honor of David E. Aune*, éd. John Fotopoulos, Leyde/Boston, Brill, 2006, p. 333-346 ; Harriet Lutzky, « Ambivalence toward Balaam », *Vetus Testamentum*, 49/3 (1999), p. 421-425 ; John van Seters, « From Faithful Prophet to Villain: Observations on the Tradition History of the Balaam Story », dans *A Biblical Itinerary in Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of George W. Coats*, éd. Eugene E. Carpenter, Sheffield, Sheffield Academic Press (« Journal for the study of the Old Testament. Supplement Series », 240), p. 126-132 ; Meindert Dijkstra, « Is Balaam Also among the Prophets? », *Journal of Biblical Literature*, 114/1 (1995), p. 43-64 ; Mary Douglas, « Balaam's Place in the Book of Numbers », *Man (New Series)*, 28/3 (1993), p. 411-430 ; Jonathan D. Safren, « Balaam and Abraham », *Vetus Testamentum*, 38/1 (1988), p. 105-113 ; Judith R. Baskin, « Origen on Balaam: The Dilemma of the Unworthy Prophet », *Vigiliae Christianae*, 37/1 (1983), p. 22-35 ; Jacob Haftijzer, « The Prophet Balaam in a 6th Century Aramaic Inscription », *The Biblical Archaeologist*, 39/1 (1976), p. 11-17 ; Georges Vajda, « Balʿam », *EI*^{2} ; Baruch Levine, Yehoshua M. Grintz et Haim Z'ew Hirschberg, « Balaam », *Encyclopædia Judaica*, 2^e édition, III, p. 76-81. Signalons en outre au moins deux thèses états-uniennes consacrées à la figure de Balaam dans les années 1990 : John T. Greene, *Balaam and His Interpreters: A Hermeneutical History of the Balaam Traditions*, Atlanta, Scholars Press (« Brown Judaic Studies », 244), 1992 et Michael S. Moore, *The Balaam traditions: their character and development*, Atlanta, Scholars Press (« Dissertation series », 113), 1990.

- وإسرافيل - عليه السلام - صاحب الصور والنفخ[1] وله ثلاث[2] نفخات[3] : نفخة الفزع[4] لقوله[5] تعالى[6] { فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ }[α] ونفخة الصعق لقوله[7] تعالى { فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي <[8] الْأَرْضِ[(a)] }[β] ونفخة[9] البعث لقوله[10] تعالى { ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ[(b)] }[γ]، ولكلّ[11] نفخة سرّ يختصّ[12] بها[13]،

- وعزرائيل[14] - عليه السلام[15] - موكّل بقبض[16] الأرواح وفنائها وفيه إقماع الجبابرة وقطع دابر[17] المتكبّرين[18] < والظلمة الفاجرة >[19] وفيه راحة المؤمن وتوصيله[20] إلى[21] ربّه وبلوغ أمله وفرجه[22] بما أعدّ الله[23] له من كرمه[24]،

- وميكائيل[25] - عليه السلام - هو[26] موكّل[27] بأرزاق العباد وتفصيل[28] إنفاذه إليهم وردّ رمقهم[(c)] وإبقاء وجودهم فما في الأرض حبّة[29] سمسمة إلّا وعون من أعوانه موكّل بها حتّى يبلّغها[30] لصاحبها[31].

1. BnF2 : النفح
2. BnF2 : ثلث
3. BnF2, BnF3 : ad. نفخة الصعق و
4. BnF2, BnF3 : ad. ونفخة البعث فنفخة الفزع
5. BnF2 : وذلك قوله ; BnF3 : فذلك قوله
6. BnF3 : ad. ونفخ في الصور
7. BnF3 : وذلك قوله
8. BnF1 : int.sup.
9. BnF1 : ونفخت
10. BnF3 : وذلك قوله
11. BnF1, BnF2, BnF3 : فلكلّ
12. Esc1 : première lettre s.d. ; BnF1 : مختصّ
13. BnF1, BnF2, BnF3 : به
14. BnF2, BnF3 : وعزرائل
15. BnF1 : ad. وهو (fin de mot coupée); BnF2 : ad. هو
16. Esc1 : orth. بقبض
17. BnF1 : fin du mot coupée ; BnF3 : دائر (fautif)
18. BnF1 : المتكبّر
19. BnF2, BnF3 : والحلة الفاخرة
20. BnF1 : وتوصّل (fin du mot coupée)
21. BnF1 : ر et إ superposées (le copiste a écrit une ر avant de la corriger en إ)
22. BnF1, BnF2, BnF3 : وفرحه
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. BnF1 : الكرامة
25. BnF2 : وميكائل
26. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
27. BnF1 : الموكّل
28. BnF1 : وتوصّل ; BnF2, BnF3 : وتوصيل
29. BnF1 : fin du mot coupée
30. BnF1 : orth. ببلغها
31. BnF2, BnF3 : إلى صاحبها

a. BnF2 : [14b]
b. BnF1 : [20b]
c. BnF3 : [18b]
α. Coran, XXVII, 89/87.
β. Coran, XXXIX, 68.
γ. Coran, XXXIX, 68.

ولكلّ[1] واحد منهم أعوان لا تحصى[2] عدّتهم[3]، ولهم أذكار وأعمال. فتسألهم[4] وتنال[5] بهم[6] استمدادهم[7] ولهؤلاء الأربعة أملاك[8] [كذا] أيّام تختصّ بهم. فلجبريل[9] - عليه السلام[10] - يوم الاثنين لأنّه بارد رطب. ولإسرافيل[11] - عليه السلام[12] - يوم الخميس وهو[13] حارّ رطب. ولعزرائيل[14] - عليه السلام[15] - يوم السبت إذ هو من [١٢ب] نسبته بارد يابس طبع التراب والموت[16] والفناء. ولميكائيل[17] يوم الأربعاء، < وهو ممتزج. إذ[18] فيه من الطبائع الأربعة[19] >[20]، ولهم < أربع خواتم >[21] خاصّة[22] : منهم[23] المتسّع وهو[24] لجبريل[25]، والمربّع وهو[26] لإسرافيل، والمثلّث وهو[27] لعزرائيل[28]، والمثمّن وهو[29] لميكائيل[30]. < ويأتي ذكر هذه الخواتم بعد إن شاء الله تعالى >[31].

1. BnF1 : la fin du mot est coupée
2. BnF1 : orth. يحصى ; BnF2, BnF3 : يحصى
3. BnF2, BnF3 : عددهم
4. BnF1, BnF2, BnF3 : تناسبهم
5. BnF1, BnF2 : وينال
6. BnF2 : لهم
7. BnF1 : الاستمداد, l'article a un tracé beaucoup plus fin que le mot même (ajout postérieur ?)
8. BnF1, BnF2, BnF3 : الأملاك (bonne leçon)
9. BnF2 : فأمّا جبرئل ; BnF3 : فأمّا جبرائل
10. BnF2, BnF3 : ad. له
11. BnF2, BnF3 : وأمّا إسرافيل
12. BnF2, BnF3 : ad. فله
13. BnF1 : لأنّه
14. BnF1 : ولعزرائل ; BnF2, BnF3 : وأمّا عزرائل
15. BnF3 : ad. له
16. BnF1 : orth. والموث
17. BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2 : ولميكائل عليه السلام ; BnF3 : وأمّا ميكائيل عليه السلام فله
18. BnF1, BnF2 : om.
19. Esc1 : الأربع corrigé en الأربعة après coup (ـة et ع superposés)
20. BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : خواتيم أربعة
22. BnF1 : خاص (fautif) ; BnF2, BnF3 : خاصّة مختصّة
23. BnF1, BnF2 : بهم يأتي ذكرها وهي ; BnF3 : ad. بهم يأتي ذكرها
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF3 : لجبرائل
26. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
27. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
28. BnF1, BnF2, BnF3 : لعزرائل
29. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
30. BnF2 : لميكائل
31. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

فإذا أردت[1] عملاً من الأعمال[2] الأربعة، فاكتب[3] خاتمة بعد عدده[4] وحضره[5](a) وصحّته[6] [كذا]. وأمّا[7] المتسّع فيكتب في الكاغد[8](b) الأبيض أو في فضّة بيضاء خالصة < مخلصة في >[9] يوم الاثنين عند طلوع الشمس وهي ساعة القمر[10](c). فإذا[11] كان للخير[12] < فاكتبه[13] إذا كان >[14] القمر < زائدًا في >[15] النور والحساب[16] في شرفه أو < في سعوده >[17] سالمًا من النحوس، وتتكلّم[18] عليه[19] بما نذكر[20] لك < بعد إن شاء الله تعالى >[21]. فإنّك تنال به[22] أملك وتدرك به مرغوبك إذا[23] كان < للّه تعالى فيه >[24] رضىً[25] وأمّا إذا كان معصية فمن الحرمان عدم الإجابة وإن أردت غير ذلك من الانتقام[26](d) من < الأعداء المضرّين >[27]، فاكتبه[28] والقمر[29] في الإمحاق[30] والاحتراق[α] متّصلاً[31] بزحل والمرّيخ[32] وإياك

1. BnF1 : fin du mot coupée
2. BnF2 : أعمال (fautif)
3. BnF1 : orth. تكتب ; BnF2 : يكتب (fautif) ; BnF3 : تكتب
4. BnF3 : عدّه
5. BnF2, BnF3 : وحضره
6. BnF2 : في صحّته
7. BnF1, BnF2, BnF3 : فأمّا
8. BnF2 : الكاغذ
9. BnF1 : om.
10. BnF2 : النفوس
11. BnF1 : فإن ; BnF2 : وإن ; BnF3 : إن
12. BnF3 : orth. للخر
13. BnF2, BnF3 : ف
14. BnF1 : فيكون
15. BnF1, BnF2, BnF3 : زائد
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : مسعودًا
18. BnF1 : ويتكلّم
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : أذكره ; BnF2, BnF3 : نذكره
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1 : om.
23. BnF2 : فإذا
24. BnF1 : فيه لله ; BnF2, BnF3 : لله فيه
25. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. رضًا
26. BnF1 : انتقام
27. BnF1 : أعداء مضرّين
28. BnF1 : فليكن ; BnF2, BnF3 : وليكن
29. BnF1, BnF2, BnF3 : القمر
30. BnF1, BnF2, BnF3 : المحاق
31. BnF2, BnF3 : ومتّصلًا
32. BnF1 : أو المرّيخ

a. BnF1 : [21a]
b. BnF2 : [15a]
c. Esc1 : + M.D. شرب القمر في ثلاث درجات من الثور ونموذج البيت من الوجه والحلّ والمثلّثة (حـ) (écriture africaine)
d. BnF3 : [19a]
α. Al-Qabīṣī définit ainsi l'*iḥtirāq* :

وكلّ كوكب فمنذ يستتر بشعاع الشمس إلى أن يظهر من شعاعها يسمّى محترقًا وأوّل ما يبدأ بالدخول في الشعاع يقال له بدأ بالاحتراق وإذا غاب في الشعاع وسار فيه يسمّى مغمورًا.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 92-93.

والتشفّي، ولمن صبر وغفر فإنّ[1] ذلك لمن[2] عزم الأمور، فمن عفا[3] وأصلح فأجره على الله ولمن انتصر بعد ظلمة. فأولئك ما عليهم[4] من سبيل، وتبخّره[5] للخير بالدخن الطيّب[6] وللشرّ بضدّها فافهم[7].

وإن كان القمر عند عملك في برج ريح[ي][8]، علّق[9] عملك للريح[10]. وإن كان ناريّاً ففي النار < أو معلّقًا[11] >[12] < على النار >[13]. وإن كان مائيّاً فعلّقه[14] على الماء أو[15] أرسله < مع الماء >[16] في جعبة من[17] قصب[18] مطموس[19] عليها[20] بالشمع[α][21]. وتقول[22] عليها[23] ما يأتي بعد[24]. وإن كان في برج ترابيّ فادفنه في التراب[25] تحت عتبة بابه[26] < أو بابك >[27]. إن أردت جذبه[28] إليك ولو[29] كان الخليفة لأجابك ولبّاك والذي[30] يتكلّم[31](a) < عليه للخير >[32] هذا[33] :

1. BnF1, BnF2, BnF3 : أنّ
2. BnF1 : من
3. BnF1, BnF2, BnF3 : عفى
4. BnF3 : عليهما
5. BnF1, BnF2 : وتبخر (BnF2 : la première lettre porte les deux points sur le côté) ; BnF3 : وبيخر
6. BnF1, BnF2 : الطيّبة
7. Esc1 : rajouté en marge droite (début de ligne) ; BnF3 : ad. ذلك
8. Esc1 : ريح (fautif)
9. BnF1 : فعلّق
10. BnF1 : في الريح
11. BnF1 : يعلّق
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
14. BnF2 : يعلقه ; BnF3 : om.
15. BnF2, BnF3 : و
16. BnF1, BnF2, BnF3 : معه
17. BnF1 : om.
18. BnF3 : تصب
19. BnF2, BnF3 : مغموسًا
20. BnF2, BnF3 : عليه
21. BnF1 : ا et د superposés
22. BnF1 : orth. وتقول
23. BnF1 : عليه
24. BnF2 : ad. إن شاء الله
25. BnF3 : الباب
26. BnF2, BnF3 : الباب
27. BnF2, BnF3 : om.
28. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. جدبه
29. BnF1 : فلو
30. BnF1 : وهذا الّذي
31. BnF2, BnF3 : تكلّم
32. BnF3 : على الخير
33. BnF1, BnF3 : تقول

a. BnF1 : [21b]

α. Il s'agit de cire. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 68-69 ; *Traité des simples*, II, p. 343-344, n°1340. Le terme de *mūm* utilisé plus loin (voir *infra* p. 429 et 448) désignerait la même substance. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 170 ; *Traité des simples*, III, p. 349, n°2193.

"اللهمّ إنّي أسألك[1] بأسمائك الحسنى كلّها[2] الحميدة المجيدة التي[3] إذا وضعت[4] على شيء ذلّ[5] لها[6]، وإذا[7] < طلبت بهنّ >[8] الحسنات أدركت، وإذا صرفت بهنّ السيّئات صرّفت، وبكلماتك[9] التامة[10] الّتي { لَوْ[α] أَنَّ[11] مَا[β] فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ[a] وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ[12] < مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا [١٣أ] نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ >[13] }[γ]، يا كافي [كذا] يا ولي يا عفوّ[14] يا رؤف يا لطيف يا رزّاق يا ودود يا فتّاح يا واسع يا كريم يا وهّاب يا باسط يا ذا الطول يا معطي يا مغني يا رحمن[15] يا رحيم يا معين يا مغيث. أسألك[16] باسمك[17] الله[18] الّذي[19] لا إله[b] إلّا هو الجميل الرحمن الرحيم اللطيف العليم الرؤف[20] العفو الغفور[21] المؤمن البصير[22] المجيب المغيث القريب السريع الكريم ذو[23] < الجلال والإكرام >[24] ذوا[25] الطول المنّان[26]."

1. BnF2 : أسئلك
2. Esc1 : M. (صح, r°) ; BnF2 : om.
3. BnF1, BnF3 : الّذي
4. BnF1 : وقعت
5. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. دل
6. BnF2 : بها
7. BnF2, BnF3 : فإذا
8. BnF1 : طلب بها
9. BnF2 : وبكلمات الله
10. BnF1, BnF2, BnF3 : التامات
11. BnF1 : int.sup.
12. BnF1 : orth. سدده
13. BnF2 : الأية
14. BnF2, BnF3 : غفور
15. BnF1 : رحمان
16. BnF1 : orth. أسلك ; BnF2 : orth. أسئلك
17. BnF2 : بأسمائك
18. BnF1 : om.
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF1 : ad. الرحيم
21. BnF3 : om.
22. BnF1 : النصير
23. BnF2 : ذوا
24. BnF1 : الإكرام
25. BnF1, BnF3 : ذو
26. BnF2 : ad. الظاهر الشهيد الضارّ الخبير ; BnF3 : om.

a. BnF2 : [15b]
b. BnF3 : [19b]
α. ولو dans l'édition du Caire.
β. أنما dans l'édition du Caire.
γ. Coran, XXXI, 26/27.

وحامل هذه الأسماء تتكرّم أخلاقه وتجود[1] < بالرحمة والكرم >[2] للناس وكذلك الناس له ويشاهدون[3] من المعاني < لطيف للعجائب [كذا] >[4] له[5] ويحصل[6] له[7] قبول الصورة ويجمل[8] ظاهره وباطنه. وفيه اسم الله الأعظم الّذي إذا دُعِيَ به أجاب، وإذا سئل[9] به أعطى، وهو[10] من أعظم الأذكار لشرفه[11]، وما[(a)] استدام أحد ذكرها[12] إلّا كشف له[13] وينيسر[14] [كذا] له المطلوب ورُزِقَ[15] مرغوب[16] في الأمور العاجلة.

ومن ذكرها في نصف الليل شاهد العجائب ومداومتها[17] تفتح[18] الأسرار المكنونة[19]، ولا يستديم أحد ذكرها[20] إلّا ويرى[21] من أمور العالم العلويّ نسيم أسرار من الكون ويسخّر له كلّ عالم من الملائكة[22] والإنس والجنّ وأهل التصوير. وهي < كلمات تامّات >[23]، وفيها بدائع أسرار[24].

1. BnF1 : orth. وبجود ; BnF3 : ويجود ; BnF2 : وسجود (fautif)
2. BnF1 : بالكرم والرحمة
3. BnF2, BnF3 : يشاهد
4. BnF1, BnF2, BnF3 : اللطف عجائب (bonne leçon)
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1 : orth. وبحصل
7. BnF1 : om.
8. Esc1 : ويحمد ou يحميه (fautif) ; BnF1, BnF3 : يجمل (BnF1 : orth. بجمل) ; BnF2 : ويحصل (fautif)
9. Esc1 : سأل (nous avons rétabli la bonne orthographe d'après BnF1, BnF2 et BnF3)
10. BnF1 : وهي
11. BnF1, BnF2, BnF3 : لشرفها
12. BnF1 : على هذا الذكر ; BnF2, BnF3 : ذكره
13. BnF2 : om.
14. BnF1 : وينيسّر (fautif) ; BnF2, BnF3 : وتيسّر (bonne lecture)
15. BnF1 : ويرزق
16. BnF1 : عون ; BnF2, BnF3 : المرغوب (bonne leçon)
17. Esc1 : caractère rayé entre و et ا
18. BnF1 : لفتح ; BnF2 : بفتح
19. BnF2 : المكتومة
20. BnF1 : هذا الذكر
21. BnF3 : وترى (fautif)
22. BnF2, BnF3 : ad. العالم العلويّ والعالم السفليّ
23. BnF1, BnF2, BnF3 : الكلمات التامّات
24. BnF2, BnF3 : الأسرار

a. BnF1 : [22a]

فاسمه[1] الكافي لا يذكره أحد وهو يتمنّى شيئًا < لم تبلغه[2] أمنيّته >[3] إلّا بلغه الله تعالى[4](a) ذلك من جهة < لا يعتمد عليها ولم[5] تخطر[6] بباله >[7]. ولا يذكره[8] من هو في رتبة[9] واهية < وهمّته تطالبه بأعلى >[10] منها إلّا يسّر الله تعالى[11] عليه الوصول إليها، < لا[12] بكثير[13] تعب >[14] ولا < يفقد شيئًا >[15] من < حالة كان >[16] يجدها[17]. ومن استدام على[18] ذكره رجع(b) إليه ما فقد له[19].

وأمّا اسمه[20] الوليّ، { اللهُ[21] وَلِيُّ[22]< الَّذِينَ آمَنُوا >[23] }[α].

وأمّا[24] العفو فهو[25] يصلح لدفع(c) المؤلم[26] من ألم < الدين والدنيا >[27].

1. BnF1 : واسمه
2. BnF2 : orth. بلغه
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : ولا
6. BnF1 : orth. بخطر
7. BnF2 : لا تخطر بباله ولا يعتمد عليها ; BnF3 : لا تخطر بباله ولا يعتهد عليها
8. BnF3 : ad. أحد
9. Esc1 : ad. خالية rayé ; BnF2 : رتبته (fautif)
10. BnF1 : وهمّته تطلب أعلى ; BnF2, BnF3 : وهمّة يطلب أعلا
11. BnF1 : om.
12. BnF3 : ولا
13. BnF3 : بكبير
14. BnF1 : om.
15. BnF2 : بفقد شيء ; BnF3 : ينفد شيء
16. BnF2 : أحواله إلّا و
17. BnF1 : orth. بجدها
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF3 : om.
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : فالله
22. Esc1 : int.sup.
23. BnF1 : المؤمنين ; BnF2, BnF3 : om.
24. BnF1, BnF2, BnF3 : واسمه
25. BnF1, BnF3 : om. ; BnF2 : و
26. BnF2, BnF3 : الألم
27. BnF1 : الدنيا والدين

a. BnF2 : [16a]
b. BnF3 : [20a]
c. BnF1 : + M.G. بلغ القبور (ب s.d.)
α. Coran, II, 258/257.

< وأمّا الرؤف >[1] فذكر[2] للخائفين[3] ما داومه أحد إلّا وجد برد[4] الطمانينة وسكن روعه. وذكر[5] من له اطّلاع أنّ[6] من استدام على هذا الذكر إلى أن يغلب عليه حال منه [١٣ب] على خلو معدة[7] من الطعام وأمسك النار، لم تعد[8] عليه. ولو تنفّس[9] حينئذ[10] على قدر[11] تغلي[12] لسكن[13] غليانها[14](a) بإذن الله تعالى إلّا أنّك تضيف إليه الحليم والرؤف والمنّان < تقول[15] : "يا حليم يا رؤف يا منّان" >[16]. ومن كتب هذا الذكر في ساعة القمر يوم الاثنين أوّل الشهر ويقابل[17] به[18] من يخاف[19] شرّه[20] إلّا أطفا[21] الله تعالى[22] شرّه عند رؤيته. ولا يستديم[23] < أحد هذا الذكر بالأسماء الثلاثة >[24] ممّن[25] غليته[26] [كذا] شهوته[27] < هذا الذكر مع ثلاثة مذكورة >[28] إلّا نزع الله تعالى[29] منه الركون[30] إليها في أثناء ذكره[31].

1. BnF1, BnF2, BnF3 : والرؤف
2. BnF1, BnF2, BnF3 : ذكر
3. BnF3 : الخائفين
4. Esc1 : M.D. (صح, r°)
5. BnF2 : وهو ذكر
6. BnF1, BnF2, BnF3 : أنّه
7. BnF1 : معدته
8. Esc1 : orth. تعدوا
9. Esc1 : M.D. (صح, r°)
10. BnF2 : om.
11. BnF1 : قدرة
12. BnF2, BnF3 : يغلي
13. BnF1 : سكن
14. BnF2, BnF3 : غليانه
15. BnF1 : orth. نقول
16. Esc1 : M.D. (صح, r°)
17. BnF1 : orth. وبقابل ; BnF3 : orth. ويتقابل
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF3 : تخاف
20. BnF1 : منه
21. BnF1 : أطفي
22. BnF1, BnF2 : om.
23. BnF1 : orth. يستديم
24. Esc1 : M.G. (90°, صح, r°)
25. BnF1, BnF2, BnF3 : من
26. BnF1 : غليت ; BnF2, BnF3 : غلبه
27. BnF2, BnF3 : شهوة
28. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. Esc1 : première lettre s.d. ; BnF1 : om.
30. BnF1 : السروع
31. BnF1 : الذكر

a. BnF1 : [22b]

وأمّا[1] اللطيف فما[2] أسرعه لتفريج الكروب[3] في أوقات الشدائد لا يضاف إليه[4] غيره يظهر[5] من أثره[6] العجب العجيب[7] وما[8] يذكره من يؤلّمه[9] شيء في نفسه أو[10] بدنه إلّا أزاله[11] الله تعالى[12] عنه[13] في أثناء الذكر. ولا يذكره أحد وفي[14] نفسه أمر[15] عظيم أهاله ومُثّل[16(a)] ذلك < في تخيّله ثمّ أقبل >[17] على الذكر[18] وهو يلاحظ تلك الكيفيّة إلّا شاهد العجب منها كيف تنحل[19] وتضمحل[20] ولا[21] يقوم من مكانه[22] ويبقى[23] عليه شيء يرهبه. وكذلك[24] ينفع < التداوي بها >[25] من زوال[26] جميع < الأذى[27] والمضارّ >[28(b)]. وصفة[29] التداوى[30] بها أن[31] تكتب[32] وتشرب[33] بجميع[34]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. اسمه
2. BnF1, BnF2, BnF3 : ما
3. BnF1, BnF2 : الكرب
4. BnF3 : السرّ
5. BnF3 : تنظر
6. BnF1 : آثاره
7. BnF3 : om.
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ما
9. BnF1 : بالسه : il y a deux points au-dessous, la présence d'une seconde lettre basse n'est pas sûre
10. BnF2, BnF3 : ad. في
11. BnF2 : أزال
12. BnF1 : om.
13. Esc1 : int.sup.
14. BnF1, BnF2, BnF3 : في
15. BnF1 : أمر superposé sur un أحد
16. BnF2 : ad. له
17. Esc1 : illisible
18. BnF2 : ad. به
19. BnF3 : ينحل
20. BnF2, BnF3 : ويضمحل
21. BnF1, BnF2, BnF3 : فلا
22. BnF1, BnF2, BnF3 : مقامه
23. BnF1 : orth. وسقى
24. BnF2, BnF3 : وذلك
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
26. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
27. Esc1 : orth. الأذا (ذ s.d.)
28. BnF1 : الأذى والنار (ذ s.d.)
29. BnF1, BnF2, BnF3 : وإزالتها
30. BnF2 : والتداوى ; BnF3 : والدواء
31. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : بأن
32. BnF1 : orth. تكتب ; BnF2, BnF3 : يكتب
33. BnF2, BnF3 : ويشرب
34. Esc1 : orth. بجميع ; BnF1, BnF2, BnF3 : لجميع

a. BnF2 : [16b]
b. BnF3 : [20b]

الألم[1] [كذا] مائة < وستّين مرّة >[2] عدد أعداد الاسم[3] الواقعة[4] عليه وتبسط[5] الاسم < حر[و]فًا ويكتب[6] كلّ[7] اسم[8] عدده[9] هكذا[10] : الألف >[11] < مائة واثنين[12] وأربعين[13] مرّة >[14]، واللام مائة مرّة واثنان[15] [كذا]، والطاء[16] عشر <<[a] مرّات، والياء أحد[17] عشر مرّة، والفاء أحد[18] وثمانين[19] مرّة[20]، ويشرب[21] < ماءها فإنّها تدفع >[22] وتمنع.

وأمّا اسمه الرزّاق[23] والودود، < فالرزّاق يجري مجرى الكافي كما[24] تقدم.

وأمّا[25] الودود >[26] فلمن ذاق شيئًا من المحبّة واتّصف بشيء[27] من آثارها فإنّه[28] ينتمي[29] به أحواله. فمن أخذ[30] اسم من أراد وداده وأضاف إليه الودود إحدى[31] وخمسين مرّة مع اسم الطالب[32] وكسّره حتّى يعود[33] ذلك الاسم آخرًا[34] فتأخذ ما فوقه مكسّرًا وتكتبه[35] في قرطاس وتحمله معك

1. BnF1 : ad. تكتبها ; BnF2, BnF3 : ad. يكتبها
2. BnF1 : مرّة وستون مرّة ; BnF2 : وستون مرة ; BnF3 : مرة وستين
3. BnF2, BnF3 : الأسماء
4. BnF1 : الواقع
5. BnF1 : orth. ونبسط
6. BnF1, BnF2, BnF3 : وتكتب
7. BnF2, BnF3 : لكلّ
8. BnF2 : حرف
9. BnF1 : عدده حروفه (حروفه rayé)
10. BnF2 : ad. إلى ; BnF3 : ad. أي
11. Esc1 : M.G. (صح, r° au mauvais endroit) (une après الاسم, une après مائة)
12. Esc1 : M.D. (صح)
13. BnF1 : وأربعون
14. BnF2 : مرّة
15. BnF1, BnF3 : والثنتين (bonne leçon)
16. BnF2 : والطآت
17. BnF2 : إحدى
18. BnF3 : أحدا
19. BnF2 : وثمان
20. BnF2, BnF3 : ad. تدفع
21. BnF2 : وتشرف ; BnF3 : وتشرب
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2 : الوارق (fautif)
24. BnF3 : وما
25. BnF3 : ad. اسمه
26. BnF2 : om.
27. BnF3 : من شيء
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2 : ينمي ; BnF3 : يتمنّى
30. BnF2 : أحد
31. BnF2 : أحد ; BnF3 : أحدًا
32. BnF2 : المطلوب
33. Esc1 : la د porte un point au-dessus
34. BnF2 : آخر
35. BnF2, BnF3 : وتجعله

a. BnF1 : le passage qui suit n'est pas dans le manuscrit : les pages ont dû être supprimées après coup comme en témoigne la réclame du feuillet [22b] qui est مرّات, terme de la suite logique du texte.

وتلقي به[1] من أردت وداده[2] فإنّه يحبّك وينقاد إليك[3] ويتبعك بعد أن تذكر عليه هذا الذكر العدديّ[4] المذكور بعد كتبه وتبخّره < بالطيب من >[5] البخور وأنت قد صلّيت ركعتين الأولى بأمّ القرآن وسورة [١٤أ][(a)] البروج[α] والثانية بأمّ القرآن و{ أَلَمْ[6] نَشْرَحْ }[β] ثلاث[7] مرّات ثمّ تكتبه وتجعله على الوصف الذي ذكرنا[8] ترى[9] منه[10] عجبًا[11]. وكذلك سائر هذه[12] الأسماء المتقدّمة.

ولنرجع إلى ما كنّا[13] بسبيله[14] ⌈ من[15] بسم الله الرحمن الرحيم[(b)] ولمّا[16] تكلّمنا على أنّ[17] بسم[18] هو الاسم المضمر، والله هو الاسم الأعظم، والرحمن الرحيم[19] وصف بهما[20] نفسه، فهو رحمان[21] الدنيا ورحيم الآخرة. فالحمد لله ربّ العالمين قبالة بسم الله الرحمن الرحيم. فالحمد قبالة بسم الله قبالة[22] الله[23] ربّ قبالة الرحمن العالمين قبالة الرحيم.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1 : M.D. (جـ) (écriture africaine)
3. Esc1 : إلـ rayé
4. BnF2, BnF3 : العدد
5. BnF2, BnF3 : بأطيب
6. BnF2, BnF3 : وسورة الم
7. Esc1 : ثلاث (manque un point) ; BnF2 : ٣
8. BnF3 : ذكرناه
9. BnF3 : ترا
10. BnF3 : om.
11. BnF3 : ad. منه
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF2, BnF3 : نحن
14. BnF2 : نسبيله
15. Esc1 : int.sup. ; BnF2, BnF3 : ad. سرّ
16. BnF2 : لما ; BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : ad. بسم الله الرحمن الرحيم هو
18. BnF2, BnF3 : ad. الله
19. BnF2, BnF3 : ad. اسمان
20. Esc1 : lecture peu claire sur la ر (est-ce بهما ou بها ?)
21. BnF2, BnF3 : رحمن
22. BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : لله

a. Esc1 : + M.D.inf. من أراد التحكّم في اهل البلاد والتوذد منطع إليه والطاعة وليكثر دائمًا من اسمه الودود وليتّخذه ذكرًا فإذا قل أصبحَ من أراد وداده وأخاب [...] اسمه الودود ٦١ مرّة وهو الأعلا أعلا حروف اسمه الودود الغالب مثاله هكذا ها ترى يعقوب الودود يعقوب الودود حقّ تنتّ العل المذكور ثمّ يبسط اسمه الودود وذكرها مع اسم من أراد أن تقا[تل] [...] ويعون طوع بمينه ومثال يسعه هذا في أودده ثمّ تبسط اسم يعقوب هكذا ي ع ق و ب ثمّ ذكرهم فعل أقرب وذكب [...] أخذًا وأحرف من اسمه يا ودود (حـ) [...] وتضعه [...] هكذا ي ي ا ع و ق د و و ب د ثمّ قاحل هم وتكسرهم حقّ ابغضر السط [؟] الأوّل (écriture africaine)

b. BnF2 : [17a] ; BnF3 : [21a]

α. Coran, LXXXV.

β. Coran, XCIV, 1.

واعلم أنّ ذلك كلّه[1] معتبر[2] في قولك[3] { مَلِكِ[4] يَوْمِ الدِّينِ }[α] يريد سرّ يوم الدين وظهور الربوبيّة. فهو ملك ومالك ومليك بتجلّيه[5] العقول[6] [كذا] واللطائف[7] والأنوار. اللطائف[8] يوم الدين < بالصفة الملكيّة، فيكون ملك ويتجلّى[9] للنفوس[10] بالقهر[11] والملك، فيكون { مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[β] >[12] ويتجلى[13] < لذوي الرفعة[14] « في دار الدنيا بالتملّك[15]، فيكون ملك الملوك، ويتجلّى[16] >[17] لذوي القربات »[18] بالمليك لقوله تعالى { < فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ >[19] عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }[γ]. فافهم سرّ[20] هذه اللطائف إلاهية[21] [كذا] وهذا كلّه في[22] بسم الله الرحمن الرحيم.

وأمّا[23] الباء الذي في الاسم، فهو[24] لتوصّل[25] الخير من جميع العوالم إلى الملك الحقّ[26]، وترتفع[27] النداء باللسان[28] النطقيّ[29]. فبسم[30] الله صعودًا[31] لا غاية له، والرحمن[32] الرحيم هبوط إلى المآل كما أنّ بسم الله طلوع إلى المبتدأ الأوّل. ففيها سرّ المبتدأ والمنتهى[33]. وفيها مراتب

1. BnF2 : om.
2. Esc1 : + M.G. مفسر (حـ)
3. BnF2 : قوله
4. BnF3 : مالك
5. BnF3 : ج s.d.
6. Lire للعقول
7. Esc1 : rayé ; BnF2, BnF3 : om.
8. BnF3 : واللطائف
9. BnF3 : orth. وتتحلّى
10. BnF3 : النفوس
11. Esc1 : illisible
12. BnF2 : M.G. (صح, r°) (écriture orientale)
13. BnF3 : ج s.d.
14. BnF2, BnF3 : القربات
15. BnF3 : بالتمليك
16. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté ; BnF3 : ويتحلى
17. Esc1 : M.G. (صح)
18. BnF2 : om.
19. BnF3 : om.
20. BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : الإلهية (bonne leçon)
22. Esc1 : + int.sup. سرّ (rayé)
23. BnF2, BnF3 : وإنّ
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2, BnF3 : لتوصيل
26. Esc1 : M. (صح, r°)
27. BnF2, BnF3 : وترفع
28. BnF2 : ad. بآلة
29. BnF2 : اللفظيّ ; BnF3 : اللطفيّ (fautif)
30. BnF2, BnF3 : فباسم
31. BnF2, BnF3 : صعود (bonne leçon)
32. BnF3 : الرحمن
33. Esc1 : والمنتها

α. Coran, I, 4.
β. Coran, I, 4.
γ. Coran, LIV, 55.

التوحيد لأنّ بسم قبالة شهد، والله قبالة الله، وفيها مراتب والملائكة[1] قبالة الرحمن[(a)]. وأوّلوا العلم قبالة[2] الرحيم. وكذلك[3] وفيها[4] نسبة[5] العالم التربيعيّ[(b)]، وهو قوله تعالى { أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ[6] }[α]. فالنبيين[7] نسبة[8] من بسم[9] إلى[10] الله، ومن الصدّيقين نسبة من بسم[11] الله إلى بسم التي هي مراتب النبين[12]، [كذا] والشهداء من الرحمانيّة[13] إلى الرحيميّة، والصالحين من الرحيميّة[14] إلى الرحمانيّة[15]. فذلك تتابع الدرج في الصعود إلى[16] بسم الله الرحمن الرحيم. ⌉ [β]

فأوّل دائرة بسم الله كآخرها، وباطنها كظاهرها، وبها أقام الله تعالى[17] شجرة [١٤ب] الأكوان وأظهر بها سرّ التقلين[18] [كذا]. < وتفرّعت العوالم >[19] كلّها من بسم الله < الرحمن الرحيم >[20]. في الحديث[21] "من جاء يوم القيامة[22] وفي صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة[23] مرّة وكان < موقنًا / مؤمنًا >[24] بربوبيّتي اعتقبته[25] من النار[26] وأدخلته الجنّة دار القرار يا عيسى لتكن[27] بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح قراءتك

1. BnF2, BnF3 : فالملائكة
2. BnF3 : ad. الرحمن
3. Esc1 : M. (par une autre main)
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : بنسبة
6. BnF2, BnF3 : ad. والصديقين والشهداء والصالحين
7. Esc1 : il manque un point au-dessous ; BnF2 : والنبيين
8. BnF3 : om.
9. BnF3 : ad. الله
10. Esc1 : int.sup.
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : النبيين (bonne leçon)
13. BnF3 : الروحانية
14. BnF2 : الرحمانية
15. BnF2 : الرحيمية
16. BnF2, BnF3 : ad. سر
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : التكوين ; BnF3 : التلقين
19. BnF2 : وكيف تضرّعتا لعالم [كذا] ; BnF3 : وكيف تفرّعت العالم
20. Esc1 : M.sup. (90°, صح) ; BnF2, BnF3 : ad. وجاء
21. BnF2, BnF3 : ad. إنّ
22. BnF2 : الجمعة ; BnF3 : القيمة
23. BnF2 : ad. واثنا عشر وهي عدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم بعد إسقاط تكرّرها وعددها أربع مائة وستّة وضعفها ثمان مائة واثنى عشر
24. BnF2, BnF3 : inv.
25. BnF2 : اعتقه ; BnF3 : اعتقته (bonne leçon)
26. Esc1 : on semblerait lire الباء au premier abord
27. BnF2 : لتكون ; BnF3 : ليكن

a. BnF3 : [21b]

b. BnF2 : [17b]

α. Coran, XIX, 59/58 ; également similaire à Coran, IV, 71/69.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 46b.

وصلاتك"[α]. فإنّه من جعلها في افتتاح < صلاته وقراءته >[1] لم يروعه منكر ونكير إذا مات على ذلك وأهون[2] عليه الموت وسكراته[3] وضغته[4] [كذا] القبر وكانت رحمتي عليه وأفسح[5] له في قبر[6] مدّ بصره وأنور له[7] وأخرجه من قبره[8] أبيض الوجه[9] ووجه[10] يتلألأ نورًا[11] وأحاسبه حسابًا يسيرًا وأثقل[(a)] موازينه[12] وأعطيه[(b)] النور التامّ على الصراط حتّى يدخل الجنّة وآمر المنادي أن ينادي عليه[13] في عرصات القيامة[14] < بالسعادة وبالمغفرة >[15]. قال عيسى - < عليه السلام >[16] :

"يا ربّ هذا[17] لي < خاصّة قال[18] >[19] هو لك خاصّة[20] ولمن اتّبعك[21] وأخذ بأخذك، وقال بقولك ويكون ذلك لأحمد وأمّته من بعدك".

فأخبر[22] عيسى بذلك أصحابه[23]، فلمّا رفع عيسى - عليه السلام - وانقرض الحواريّون، جاء آخرون فضّلوا وأضلّوا وغيّروا[24] واستبدلوا بالدين[25] دينًا[26] فرفعت[27] آية الإيمان[28] من صدور[29] النصارى والرهبان وبقيت في صدور أهل الإنجيل حتّى بعث الله تعالى[30] محمّدًا[31] - صلّى الله

1. BnF2 : قراته وصلاته
2. BnF2, BnF3 : وهوّن
3. Esc1 : orth. وسكراته ; BnF3 : سكراته
4. Esc1 : © ووضعقه, + M.D. وضغتة (جـ) ; BnF2 : وضيقة (bonne leçon) ; BnF3 : في
5. BnF2 : وانفسح
6. BnF2, BnF3 : قبره ; BnF2 : ad. وانفسح له في قبره (ditt.)
7. Esc1 : منه (peu lisible) ; BnF2, BnF3 : ad. القبر
8. BnF2, BnF3 : ad. يوم القيمة
9. Esc1 : + M.D. الجسم (صح) ; BnF2, BnF3 : ووجهه
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF2 : أنوارًا
12. BnF2, BnF3 : ميزانه
13. BnF2, BnF3 : ad. بالسعادة
14. BnF2, BnF3 : القيمة
15. Esc1 : illisible (la leçon retenue est celle de BnF2) ; BnF3 : والمغفرة
16. BnF2, BnF3 : om.
17. Esc1 : illisible
18. BnF3 : فقال
19. Esc1 : illisible ; BnF2, BnF3 : ad. الله عز وجل
20. BnF2 : om.
21. BnF2 : ad. خاصة
22. BnF2 : فأُخبِر
23. BnF2 : وأصحابه
24. BnF3 : ad. ذلك
25. Esc1 : بالذين (?)
26. BnF2 : دنيًا
27. BnF3 : فرغت
28. BnF2 : الأمان
29. BnF3 : قلوب
30. BnF2 : النبي
31. BnF2 : محمّد

a. BnF2 : [18a]

b. BnF3 : [22a]

α. Hadith rapporté dans les *ʿUyūn aḫbār al-Riḍā* (I, *bāb* 28, hadith 60) :

أوحى الله الى عيسى – عليه السلام – : يقول له: «يابن مريم أما علمت أني آليّة نزلت عليك فقال: بلى يارب، فقال له يا عيسى: أنزلت عليك آية الأمان وهي بسم الله الرحمن الرحيم، فألزم قراءتها في ليلك ونهارك وسرك وإقبالك وقعودك وقيامك وأكلك وشربك وجميع أحوالك، فانه من جاء به يوم القيامة وفي صحيفته، بسم الله الرحمن الرحيم ثمانمائة مرة وكان مؤمناً موقناً بربوبيتي أعتقته من النار وادخلته الجنّة دار القرار».

Nous n'avons pas pu consulter de version papier de cette œuvre. Cette identification est donc en l'état actuel sujette à caution.

عليه وسلّم - فأنزل[1] عليه في سورة النمل[α] فكانت[2] فتحًا عظيمًا[3] وأمر رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بها[4] فكتبت على رؤ[و]س[5] السور وظهور الدفاتر ورؤ[و]س[6] الرسائل وحلف ربّ العزّة[7] بعزّته < أن لا >[8] يسمّيه عبد مؤمن على شيء إلّا بورك[9] له[10] فيه.

وروي < عن النبيّ >[11] < - صلّى الله عليه وسلّم - >[12] أنّه قال : "من < قرأ بسم الله الرحمن الرحيم >[13] وكان مؤمنًا[14] سبّحت معه الجبال[15] إلّا أنّه لا يسمع تسبيحها"[β]. < وقال أيضًا - صلّى الله عليه وسلّم - >[16] : "إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنّة لبيك لبيك[17] وسعديك ! اللهمّ إنّ عبدك فلانًا[18] قال بسم الله الرحمن الرحيم. اللهمّ زحزحه عن النار وأدخله جنّتك"[γ]. وروي عنه [١٥أ] أيضًا[19] أنّه < - صلّى الله عليه وسلّم - >[20] قال : "إنّ من أمّتي قومًا[(a)] يأتون يوم[(b)] القيامة[21] وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيّئاتهم[22]"[δ]، فتقول[23] الأمم سبحان الله ما أرجح حسنات أمّة محمّد فتقول[24] لهم أنبياؤهم إنّما[25] ذلك لأنّه[26] كان ابتداء كلامهم ثلاثة[27] من أسماء الله[28] العظام لو[29] وضعت

1. BnF2, BnF3 : فأنزلت
2. BnF3 : فكان
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : om.
5. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. رؤس
6. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. رؤس
7. BnF3 : الغرة
8. BnF2, BnF3 : ألا
9. BnF2, BnF3 : بارك
10. BnF3 : om.
11. BnF2, BnF3 : عنه
12. BnF3 : عليه الصلاة والسلام
13. BnF2 : قرأها
14. BnF3 : موقنا
15. BnF2, BnF3 : ad. والأفلاك
16. BnF2, BnF3 : وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : فلان
19. BnF2 : عليه الصلاة والسلام ; BnF3 : عليه السلام
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : القيمة
22. BnF3 : سياتهم
23. BnF3 : فيقول
24. BnF2, BnF3 : فيقول
25. BnF2 : ad. أتاهم الله ; BnF3 : ad. اثاءتهم الله على
26. BnF2, BnF3 : لأنّهم
27. BnF2, BnF3 : ad. أسماء
28. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
29. BnF2, BnF3 : ولو

a. BnF2 : [18b]

b. BnF3 : [22b]

α. Coran, XXVII.

β. Al-Suyūṭī, *al-Durr al-manṯūr fī l-tafsīr bi-l-maʾṯūr*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire, Markaz hağr li-l-buḥūṯ wa-l-dirāsāt al-ʿarabiyya wa-l-islāmiyya, 2003, I, p. 46.

γ. Hadith non identifié.

δ. Proche d'un hadith rapporté par Ibn Māğa (*Kitāb al-Zuhd*, 29) :

لأعلمنّ أقوامًا من أمّتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة بيضًا فيجعلها الله – عزّ وجلّ – هباء منثورًا قال ثوبان يا رسول الله صفهم لنا جلّهم لنا أن لا نكون منهم ونحن لا نعلم قال أما إنّهم إخوانكم ومن جلدتكم ويأخذون من الليل كما تأخذون ولكنّهم أقوام إذا خلوا بمحارم الله انتهكوها.

في كفّة الميزان ووضعت السموات والأرضون[1] وما فيهنّ وما بينهنّ[2] في الكفّة الثانية لرجحت عليهنّ[3] وهي[4] بسم الله الرحمن الرحيم[5]. ثمّ[6] قال وقد جعلها[7] أمنًا من كلّ بلاء[8] < ودواء لكلّ >[9] داء وحرز[10] من الشيطان الرجيم، فأمنت[11] هذه الأمّة من الخسف[12] والقذف والغرق[13]. فالزموا[14] قراءتها وتقرّبوا بها إلى ذي الجلال والإكرام.

وقال[15] الحسن[α][16] في قوله تعالى { وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى إِدْبَارِهِمْ نُفُورًا }[β]، قال يعني بسم الله الرحمن الرحيم. وقيل في قوله تعالى { وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى[17] }[γ] إنّها بسم الله الرحمن الرحيم. ومن كتبها وجودها إعظامًا لله[18] كتب عند الله من المتّقين[19].

1. BnF3 : والأرض
2. BnF2 : بينهم
3. BnF2, BnF3 : عليها
4. BnF2 : ad. هذه
5. Esc1 : ي s.d.
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF3 : جعلتها
8. Esc1 : ad. وداء (confusion de copiste)
9. BnF2, BnF3 : ود والكلّ
10. BnF2, BnF3 : وحرزًا
11. BnF2, BnF3 : وأمنت
12. Esc1 : + M.G. والخسف (صح), © السنج
13. BnF2 : ad. بها
14. BnF2, BnF3 : فالتزموا
15. BnF3 : وسئل (graphie fautive)
16. BnF2, BnF3 : ad. البصريّ
17. BnF2, BnF3 : ad. قيل
18. BnF2, BnF3 : لها
19. BnF3 : الصديقين

α. Al-Ḥasan al-Baṣrī (n. 21/642, m. 110/728) est un prédicateur de Bassorah et grande autorité du hadith et de la théologie. Cf. Sulaiman Ali Mourad, *Early Islam Between Myth and History: Al-Ḥasan Al-Baṣrī (d. 110H/728CE) and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leyde/Boston, Brill (« Islamic philosophy and theology »), 2006 ; Helmutt Ritter, « Ḥasan al-Baṣrī », *EI²*. Il est ainsi clairement identifié dans les manuscrits BnF2 et BnF3. En l'absence de *nisba*, il aurait pu être confondu avec al-Ḥasan b. Abī Ṭālib (m. 49/669-70), petit fils du Prophète et deuxième imam chiite. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « (al-)Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

β. Coran, XVII, 48/46.

γ. Coran, XLVIII, 26.

وروي عن [ا]بن[1] جريج[2][α] أنّه روى عن عِكْرِمَة[β] أنّه قال كان الله[3] تعالى[4] ولا شيء معه فخلق النور[5] ثمّ خلق من النور[6] القلم واللوح ثمّ أمر القلم أن[7] يجري[8] على اللوح بما هو كائن إلى يوم القيامة[9]. فأوّل ما كتب القلم على اللوح بسم الله الرحمن الرحيم. فجعلها الله تعالى أمانًا لخلقه ما داموا[10] على قراءتها وهي قراءة أهل السموات[(a)] السبع[(b)11] وأهل سرادقات المجد من الملائكة الكروبيين[12] والصافين[13] والمسبّحين[14].

وأوّل ما نزل على آدم < - عليه السلام - >[15] هذه الآية. فقال الآن علمت[16] أنّ ذريّتي[17] لا تعذّب بالنار ما دامت عليها ثمّ رفعت بعده إلى زمان[18] إبراهيم[19] - عليه السلام - فأنزلت عليه في المنجنيق فنجاه الله تعالى[20] بها من النار ثمّ[21] رفعت بعده إلى زمان سليمان[22] - عليه السلام - فأنزلت عليه. فقالت الملائكة[23] : والله الآن[24] قد[25] تمّ ملكك يا ابن داوود[26] ! وأمره الله[27] تعالى أن ينادي في جميع الأسباط والزهّاد والعبّاد إلّا [١٥ب][28] من أراد أن يستمع آية الأمان فليجتمع إلى سليمان بن داوود[29] في محراب[30] أبيه فاجتمعوا إليه فقام سليمان[31] فوق[32] المنبر فقرأ عليهم آية

1. Esc1 : orth. بن
2. BnF2 : جريج
3. Esc1 : illisible (mais l'espace correspond à la taille du mot الله, confirmé par le تعالى qui suit)
4. BnF2, BnF3 : سبحانه
5. BnF2 : النون
6. BnF2 : النون
7. BnF3 : om.
8. Esc1 : orth. بجري
9. BnF2, BnF3 : القيمة
10. BnF3 : داوموا
11. BnF2, BnF3 : والأرض
12. BnF2, BnF3 : الكروبيين
13. BnF2, BnF3 : والملائكة الصافين
14. BnF2, BnF3 : والملائكة المسبحين
15. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2 : ad. نزلت عليه ; BnF3 : ad. illisible (encre de couleur)
16. BnF2 : عملت
17. BnF2 : ad. المؤمنين
18. BnF3 : om. ; BnF2, BnF3 : ad. الخليل
19. BnF3 : om.
20. BnF2, BnF3 : om.
21. Esc1 : la ث ne porte que deux points au-dessus
22. BnF3 : ad. بن داود
23. BnF2, BnF3 : ad. الآن
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2, BnF3 : om.
26. BnF2, BnF3 : داود
27. BnF2, BnF3 : om.
28. Esc1 : ad. إلا (ditt.)
29. BnF2, BnF3 : داود ; BnF2 : ad. عليه السلام
30. BnF2, BnF3 : محرابه ومحراب
31. BnF2 : سليمن
32. Esc1 : la ق remonte comme si on avait فوقا

a. BnF2 : [19a]
b. BnF3 : [23a]
α. Ibn Ǧurayǧ (n. 80/699, m. 150/767), traditionniste mecquois descendant d'esclaves grecs. Cf. Charles Pellat, « Ibn Djuraydj », *EI²*.
β. ʿIkrima (m. 105/723-4), principal transmetteur de l'exégèse d'Ibn ʿAbbās dont il était un esclave. Cf. Joseph Schacht, « ʿIkrima », *EI²*.

الأمان وهي[1] بسم الله الرحمن الرحيم. فلمّا سمعوها[2] امتلأوا[3] فرحًا، فقالوا[4] : "نشهد أنّك لرسول الله حقّاً يا ابن[5] داوود[6] !" ثمّ رفعت بعده إلى زمن[7] موسى - عليه السلام - فأنزلت[8] عليه، فبها قهر فرعون وجنوده وقارون[9] وجنوده واتّباعه وهامان وأشياعه، ثمّ رفعت بعده إلى زمن[10] عيسى - عليه السلام - فأوحى[11] الله تعالى[12] إليه[13] : "يا ابن مريم أما علمت أي آية أنزلت عليك ؟" فقال : "بلى يا ربّ !" فقال له : "يا عيسى، أنزلت عليك آية الأمان، وهي[14] بسم الله الرحمن الرحيم[15]، فالزم قراءتها في ليلك ونهارك ويسرك وإقبالك[a] < وقيامك / وقعودك >[16] وأكلك[17] وشربك وجميع[18](b) أحوالك". فإنّه من جاء يوم القيامة[19] وفي صحيفته < بسم الله الرحمن الرحيم >[20] < ثمان مائة >[21] < « واثنا عشر »[22] مرّة >[23] وقد تقدّم[24].

وحكي[25] عن بعض الصالحين أنّه أتى[26] بعض الصالحين[27] يزوره[28] ويلتمس منه[29] بركة[30] فوجد الناس مجتمعين على بابه ينتظرون خروجه وكان قوس قزح على بابه. < وإذا برجل وضع >[31] قدمه على القوس < وقال بسم الله الرحمن الرحيم >[32] فمرّ[33] عليه حتّى نزل من الجانب الآخر

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : سمعوا
3. BnF2 : امتلوا (la hamza est écrite sans support entre la ل et la ر)
4. BnF2, BnF3 : وقالوا
5. BnF2 : بن
6. BnF2, BnF3 : داود
7. BnF2, BnF3 : زمان
8. BnF2, BnF3 : وأنزلت
9. Esc1 : orth. وقرون
10. BnF2, BnF3 : زمان
11. BnF2 : وأوحي ; BnF3 : وأوحى
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF2, BnF3 : ad. يقول
14. BnF2 : ad. هذه ; BnF3 : om.
15. BnF3 : ad. وهي هذه
16. Esc1 : + M.D. وقيامك ; BnF2, BnF3 : inv.
17. Esc1 : lecture peu certaine, il semble y avoir une lettre basse entre ل et ك
18. BnF2, BnF3 : وفي جميع
19. BnF2, BnF3 : القيمة
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF3 : om.
22. BnF3 : om.
23. Esc1 : illisible
24. BnF2, BnF3 : ad. الحديث عن قريب إلى آخره (bonne leçon)
25. BnF3 : وروي
26. Esc1 : أتا ; BnF2, BnF3 : ad. إلى
27. BnF2, BnF3 : الأولياء
28. BnF2 : يزروه
29. BnF2, BnF3 : om.
30. BnF2, BnF3 : بركته
31. BnF2, BnF3 : فقال بسم الله الرحمن الرحيم ووضع
32. BnF2, BnF3 : om.
33. BnF2, BnF3 : ومر

a. BnF2 : [19b]
b. BnF3 : [23b]

والناس[1] ينتظرون[2] [كذا] إليه فقال الرجل الذي أتا[3] للزيارة[4] وكان يقال له المليجيّ[α][5] أراه[6] سبق[7] الرجال ونحن هكذا وأخذ في الجدّ والاجتهاد حتّى لحق بالأفراد، وكان الرجل الذي مرّ على القوس < يقال له >[8] أبا[9] عبد الله الرجراجيّ[β][10] - رضي الله عنه. فانظر ما في بسم الله الرحمن الرحيم واسمع[11] واصغ[12] بأذنيك إلى قوله تعالى[13] { إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أَلَّا[14] تَعْلُوا[15] عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ }[γ] كيف انطاعت بلقيس ودخل الإيمان في قلبها < وتوقع موقعه >[16] ببركة[17] بسم الله الرحمن الرحيم. وفيها من الأسرار والأفعال وجلب القلوب والأجساد ما[18] تسرّ[19] به القلوب وتبتهج[20] به النفوس[21].

1. BnF2, BnF3 : وهم
2. BnF2, BnF3 : ينظرون (BnF3 : orth. ننظرون) (bonne leçon)
3. BnF2, BnF3 : أتى
4. BnF2, BnF3 : لزيارته
5. Esc1 : orth. المليحيّ
6. BnF2, BnF3 : أرّاه
7. BnF2 : ونحن وقال هذا يستبق ; BnF3 : يسبق
8. BnF2, BnF3 : المذكور
9. BnF2, BnF3 : أبو
10. BnF3 : الرخراجي (fautif)
11. BnF3 : فاسمع
12. BnF2 : واصنع (fautif)
13. BnF2 : ad. من سر هذه الآية ; BnF3 : ad. من سر هذه الآية من
14. BnF3 : أن لا
15. Esc1 : orth. معلوا
16. BnF2, BnF3 : ووقع ذلك
17. Esc1 : ببركته corrigé en ببركة (un trait passe sur la ت, pour tenter de l'effacer)
18. BnF2, BnF3 : وما
19. BnF2, BnF3 : تيسر
20. BnF2 : ويبتهج
21. BnF2, BnF3 : ad. أمر عجيب

α. Abū Zakariyāʾ Yaḥyā b. Mūsā l-Maliǧī est un disciple d'al-Raǧrāǧī (cf. *infra*). Il fut considéré comme un des *abdāl* de son temps et on lui attribue des miracles. Ibn al-Zayyāt al-Tādilī, *al-Tašawwuf ilā riǧāl al-taṣawwuf*, éd. Aḥmad al-Tawfīq, Rabat, Manṣūrāt kulliyyat al-adab wa-l-ʿulūm al-insāniyya bi-l-Ribāṭ, 1984, p. 125-128.

β. Abū ʿAbd Allāh al-Raǧrāǧī est le cheikh d'al-Maliǧī (cf. *supra*). L'anecdote en question se retrouve dans la notice qui lui est consacrée dans *al-Tašawwuf ilā riǧāl al-taṣawwuf* d'Ibn al-Zayyāt al-Tādilī (p. 86-87) :

وحدّثوا عنه أنّ أبا زكرياء المليجيّ جاء إلى داره ليزوره ؛ وكان طرف قوس قزح عند باب داره والطرف الآخر في موضع آخر، فلمّا خرج أبو عبد الله م داره قال : بسم الله الرحمن الرحيم، وجعل رجله على طرف قوس قزح ؛ فلم يزل يمشي عليه إلى أن هبط من الطرف الآخر، فصاح أبو زكرياء المليجيّ وقال : وصل الرجال إلى هذه المنازل وأنا هكذا ! وخر مغشيا عليه، فلمّا أفاق هام على وجهه ثمّ أقبل على الجدّ والكد إلى أن لحق بالأفراد.

[من البسيط]

فاطْوِ الْفَرَائِبَ عَمَّنْ لَيْسَ يَعْرِفُهَا / فَرُبَّمَا جَرَّتِ الْأَقْدَامُ لِلزَّلَلِ

وَلاَتْدَاوِ سَقَامًا لَسْتَ تُبْرِئُهَا / مِمَّنْ تَخَبَّطَ تَحْتَ الْغَيِّ وَالْكَسَلِ

γ. Coran, XXVII, 30-31.

واعلم أنّ بسم الله الرحمن الرحيم < تسعة عشر >[1] حرفًا كما تقدّم. فيها عشرة[2] أحرف غير مكرّرة[3] : < ب[4] س م [١٦أ] ا ل م ه ر[5] ح ن ي >[6]. وتكرّر[7] فيها الميم ثلاث[8] مرّات، < والألف ثلاث مرّات >[9]، واللام أربع[10] مرّات، والراء مرّتين[11]، والحاء مرّتين[12](a). < والباء لم تتكرّر[13]، والياء كذلك، والنون[14] « لم تتكرّر »[15]، والهاء[16] كذلك[17]، والسين كذلك. فكان[18] المتكرّر[19]20(b) خمسة أحرف[21] وهي هذه[22] : م ا ل ر ح[23]. تكرّر منها[24] الميم[25] ثلاث[26] مرّات[27]، « الألف ثلاث مرّات، والراء مرّتين، والحاء مرّتين »[28]، اللام[29] أربع مرّات >[30].

فحصل[31] من هذا أنّ أصل[32] بسم الله الرحمن الرحيم عشرة[33] أحرف غير مكرّرة. منها الباء وهي لتوصّل[34] الخير < وهو حرف بارد، ولذلك افتتح به في آية الأمان >[35]. وحرف الباء من الحروف الباقية يوم القيامة[36]، وهو[37] سرّ خفيّ وذلك أنّ الوتر[38] سرّ الإشارات من حيث الذات[39] إلا أنّه

1. BnF2 : ١٩
2. BnF2 : ١٠
3. BnF2, BnF3 : ad. وهي
4. Esc1, BnF2 : s.d.
5. Esc1 : illisible
6. Esc1 : peu lisible ; BnF3 : بسم الله الرحمن الرحيم
7. BnF2 : ويكرر
8. BnF2 : ٣
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : ٣
11. BnF2 : ٢
12. BnF2 : ٢
13. BnF2 : تكرر والنون
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : om. ; BnF3 : لم تتكرّر
19. BnF2, BnF3 : المكرّر
20. BnF2, BnF3 : ad. منها
21. BnF2, BnF3 : om.
22. Esc1 : illisible
23. BnF3 : ج (fautif)
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2, BnF3 : ad. منها
26. BnF2 : ٣
27. Esc1 : ad. والباء لم تتكرّر اللام rayé ; BnF2 : والألف كذلك ; BnF3 : ad. والألف كذلك ثلاث مرات
28. Esc1 : ad. والباء لم تتكرّر rayé ; BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2, BnF3 : واللام
30. Esc1 : M.G. (صح) ; BnF2 : ad. ٢ والراء مرتين والحاء ; BnF3 : ad. والراء مرتين والحاء مرتين
31. BnF3 : ad. لنا
32. BnF3 : نصل
33. BnF2 : ١٠
34. BnF2, BnF3 : لتوصيل
35. BnF2 : om.
36. BnF2, BnF3 : القيمة
37. BnF2, BnF3 : وهي
38. Esc1 : orth. الوثر ; BnF2 : الموتر
39. Esc1 : ء s.d.

a. BnF2 : [20a]
b. BnF3 : [24a]

إشارة إلى الحقيقة وهي منك إليه[1]. ⌈ واعلم أنّ أوّل صحيفة إبراهيم[2] - عليه السلام[3] - بسم الله الرحمن الرحيم. وكذلك في[4] صحيفة نوح - عليه السلام -[5] وكذلك في صحيفة سليمان[6] - عليه السلام - وكذلك[7] أوّل الوحي على رسول الله - صلّى الله عليه و سلّم - بقوله تعالى { اِقْرَأْ بِاسْمِ[8] رَبِّكَ }[α]. فبدأ باسم[9] الباء، فالباء[10] تضمر[11] سرّ الإلاهيّة[12] وهو[13] منك إليه[14] وهي مضمرات الذات ⌉ [β] بسرّ التجلّي بقوله بي عرفتني ولمّا خلق الله تعالى الباء خلق معها من الملائكة < أحدًا[15] وثمانين >[16] ملكًا يسبّحون الله تعالى >>[(a)] ويقدّسونه. ومن بركة بسم الله[17] أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم[18] - قال : "من قال حين يصبح[19] ثلاث[20] مرّات[21] بسم الله العظيم[22] الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يصبه فجأةٌ[23] بلاء حتّى يمسي[24]. وإن[25] قالها مساء[26] ثلاث[27] مرّات[28] لم تصبه[(b)29] فجأةٌ[30] بلاء[31] حتّى يصبح". وفي رواية : "لم يصبه فالج"، وفي أخرى[32] : "لم يصبه شيء"[γ].

1. BnF3 : وإليك
2. BnF3 : لإبراهيم
3. BnF2, BnF3 : ad. هذه الأسماء وهي
4. Esc1 : ad. صحـ rayé puis rajouté correctement
5. Esc1 : ad. وكذلك صحيفة نوح - عليه السلام - (ditt.)
6. BnF2 : سليمن بن داود
7. BnF2, BnF3 : ad. كان
8. BnF2 : بسم
9. BnF2 : بسرّ ; BnF3 : بكسر (fautif)
10. BnF3 : om.
11. BnF3 : يضمر (fautif)
12. BnF2, BnF3 : الإلهية
13. BnF2, BnF3 : وهي
14. BnF3 : وإليه
15. Esc1 : fin du mot illisible
16. BnF2 : ٨١
17. BnF2, BnF3 : ad. الرحمن الرحيم
18. BnF3 : ad. أنه
19. BnF1, BnF3 : orth. نصبح
20. BnF2 : ٣
21. BnF2, BnF3 : ad. بسم الله الرحمن الرحيم
22. BnF2 : om.
23. BnF2 : ad. ولا
24. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. نسمى
25. BnF1, BnF2, BnF3 : ومن
26. BnF1 : حين يمسي (orth. نسمي) ; BnF2 : om.
27. BnF2 : ٣
28. BnF2 : ad. مساء
29. BnF1, BnF2, BnF3 : يصبه
30. BnF2 : ad. ولا
31. BnF1 : om.
32. BnF2, BnF3 : رواية

a. BnF1 : [23a] ici reprend le texte du manuscrit

b. BnF2 : [20b]

α. Coran, XCVI, 1.

β. Extrait d'al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 27b.

γ. Hadith rapporté par al-Nasāʾī (*Kitāb ʿAmal al-yawm wa-l-layla*, 9) et Ibn Abī Ḥātim, *Kitāb al-ʿIlal*, Riyad, 2006, V, p. 411-414, n°2079 ; Ibn Ḥabbān, *al-Ṣaḥīḥ*, éd. Šuʿayb al-Arnaʾūṭ, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1993², III, p. 132, n°852.
Également proche d'un hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qurʾān*, 22) et Ibn Ḥanbal (V, 26) :

وقد أخذ[a] خالد بن[1] الوليد[2][α] السمّ حيث[3] بعث به إليه[4] عظيم النصرانيّة، وقال له[5] : "إن كنت صادقًا فإنّ[6] السمّ لا يضرّ[7] مع هذه الكلمات[8]، فاشربه"، فوضعه خالد[9] في يده[10] بمحضر[11] < رسول[12] النصرانيّة >[13] الذي أتا[14] إليه[15] < وبمحضر[16] أصحابه >[17]، وقال[18] : "بسم الله العظيم[19] الذي لا يضرّ [١٦ب] مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم"، وتحساه، فلم يصبه[20] شيء[21] < إلّا ترشّح >[22] عرقًا. فإذا كان هذا الاسم منع[23] < من السمّ ودفعه >[24] فكفى به[25] بركة[26] ويمنا[27] وبهذا الاسم[28] جرت سفينة نوح - عليه السلام - ونجا بقوله تعالى[29]

1. BnF3 : ابن
2. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
3. BnF1 : عند ; BnF2, BnF3 : حين
4. BnF3 : إلى
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فيما زعمت أن
7. BnF2 : تضرّ (fautif)
8. BnF2, BnF3 : الأسماء
9. BnF1 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : كفّه
11. Esc1 : بمحضرا (*alif* rayée après coup), ad. رسول الله صلى الله عليه وسلم (ce groupe a été rayé après coup, sans doute en voyant le رسول de رسول النصرانية le copiste a-t-il écrit par automatisme la *taṣliya* d'usage pour le groupe رسول الله)
12. BnF3 : om.
13. BnF1 : رسوله
14. BnF1 : أرسله بالسمّ ; BnF2 : أتى
15. BnF2, BnF3 : به
16. BnF1 : ad. من
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2, BnF3 : ad. بسم الله الرحمن الرحيم
19. BnF1, BnF2 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : يضرّه (BnF1 : orth. يضره)
21. BnF1 : ad. منه ; BnF2 : ad. من ذلك
22. BnF1, BnF2, BnF3 : إلا رشح ; BnF1 : ad. منه
23. BnF1 : يمنع
24. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2 : ودفع السم ; BnF3 : ودفع هذا السم
25. BnF2, BnF3 : هذا من
26. BnF2, BnF3 : بركته
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : السرّ
29. BnF1, BnF3 : om.

a. BnF3 : [24b]

من قال حين يصبح ثلاث مرّات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلّون عليه حتّى يمسي وإن مات في ذلك اليوم مات شهيدًا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة.

α. Ḫālid b. al-Walīd (m. 21/642), compagnon du Prophète contre lequel il avait d'abord combattu à la bataille d'Uḥud (3/625 ou 4/626) avant sa conversion en 6/627 ou 8/629. La tradition musulmane lui attribue l'initiative de la conquête de l'Irak. Cf. Jens J. Scheiner, « *Ḫālid b. al-Walīd* Gewährt Den *Amān* », dans *Die Eroberung von Damaskus*, éd. Jens J. Scheiner, Leyde/Boston, Brill (« Islamic history and civilization »), 2010, p. 21-179 ; Patricia Crone, « Khālid b. al-Walīd », *EI*^{3}.

On trouve cette anecdote dans la notice qui lui est consacrée par al-Ḏahabī :

يونس بن أبي إسحاق: عن أبي السفر قال : نزل خالد بن الوليد الحيرة على أم بني المرازبة، فقالوا : احذر السم لا تسقك الأعاجم، فقال: ائتوني به، فأتي به، فاقتحمه وقال : باسم الله، فلم يضره.

Al-Ḏahabī, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Bayt al-afkār al-duwaliyya, 2004, II, p. 1606. Voir aussi Abū Yaʿlā, *Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī*, éd. Ḥusayn Salīm Asad, Beyrouth, Dār al-Maʾmūn li-l-turāṯ, 19892, XIII, p. 141, n°7186 ; al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-kabīr*, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Maǧīd al-Salafī, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, s.d., IV, p. 105-106, n°3808 ; Ibn ʿAsākir, *Taʾrīḫ madīnat Dimašq*, éd. ʿUmar b. Ġarāma l-ʿAmrawī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1996, XVI, p. 251-252 (trois recensions) ; Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, III, p. 175.

{ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا }[a][α] به[1] نجا[2] إبراهيم[3] من نار النمرود وجعلها الله[4] عليه[5] بردًا وسلامًا[6] وبه[7] الالتجاء[8] حين تلج بيتك وحين تخرج < لقوله[9] - عليه السلام - ولتقل « حين تلج »[10] بيتك[b] « وحين تخرج »[11] >[12] بسم الله ولجنا، وبه[13] خرجنا وعلى الله توكّلنا ويقوله[14] عند غلق الأبواب[15] فإنّ الشيطان لا يفتح[16] غلقًا،[17] < ذكر[18] عليه هذا الاسم نعم >[19] ولا < يتخرّمه لصّ >[20]. ومن فضله أن تقول إذا دخلت إلى[21] فراشك بسم الله وعلى ملّة رسول الله < - صلّى الله عليه وسلّم - >[22]، < فإنّك[23] تكون[24] محفوظًا >[25]. وقال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - "لا وضوء لمن لم يسمّ الله[26]". خرّجه[27] أبو داوود[28][β]. ومن أكل مع مجذوم وقال بسم الله < الرحمن الرحيم >[29] ثقة[30] بالله[31] وتوكّلاً عليه < لم يضرّه >[32] شيء[33].

1. BnF1 : وبها ; BnF2, BnF3 : وبه
2. Esc1 : lecture de la première lettre incertaine (نجا ou ?) ; BnF1 : ad. الله
3. BnF1 : إبرهيم عليه السلام ; BnF2 : ad. الخليل عليه السلام ; BnF3 : ad. الخليل
4. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
5. BnF1, BnF3 : om.
6. BnF3 : ad. عليه
7. BnF1 : وبها
8. Esc1 : orth. التجاءه ; BnF1 : orth. النجاء ; BnF2 : orth. للالتجاء ; BnF3 : الالتجاء (bonne leçon)
9. BnF1 : ad. حين (rayé après coup)
10. BnF1 : إذا ولجت
11. BnF1 : وخرجت
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF2 : بسم الله ; BnF3 : وبسم الله
14. BnF1 : orth. وبقوله ; BnF2 : ثمّ تقوله أيضًا ; BnF3 : ثمّ تقول أيضًا
15. BnF1 : الباب
16. BnF2, BnF3 : ad. بابًا
17. BnF2, BnF3 : غُلِقَ
18. BnF2, BnF3 : وذكر
19. BnF1 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : يقربه
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2 : om.
23. BnF2, BnF3 : فإنه
24. BnF2, BnF3 : يكون
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF2, BnF3 : أخرجه
28. BnF1, BnF2, BnF3 : داود
29. Esc1 : M.D. (par une autre main) ; BnF1, BnF2 : om.
30. BnF2 : ثقتا (fautif) ; BnF3 : ثقتنا (fautif)
31. BnF2 : بإذن الله
32. Esc1 : illisible
33. BnF1 : om.

a. Esc1 : + M.D. انظر فقل بسم الله

b. BnF1 : [23b]

α. Coran, XI, 43/41.

β. Abū Dāwūd al-Siǧistānī (n. 202/817-818, m. 275/889) est un collecteur de hadith et auteur d'un des six recueils canoniques, appelé *Kitāb al-Sunan* (*Le livre des traditions*). Il mourut à Bassorah Cf. Christopher Melchert, « Abū Dāwūd al-Sijistānī », *EI*³.

وقد فعل[1] عمر < بن الخطاب >[α][2] - رضي الله عنه[(a)3] - مع معيقيب[4] الدوسيّ[β] وكان مجذومًا حيث[5] أُتِيَ[6] إليه[7] بالطعام[8] وهو حاضر[9]. فقال[10] < له عمر[11] كلّ >[12] معنا < بسم الله >[13] ثقة[14] بالله وتوكّلاً عليه فدنا وأكل معه وبهذا الاسم الكريم تستشفى[15] من[(b)] العين[16] تضرب[17] بيدك على صدر المصاب[18] < من العين >[19] وتقول : "< بسم الله >[20] أذْهِب حرّها[21]" ووَصَبها، ويقوله[22] المسافر[23] إذا وضع رجله في غور[24] الركاب[25] < فإنّه لا يرى إلّا خيرًا >[26]. وإذا قال[27] العبد المؤمن بسم الله[28] صغر الشيطان حتّى يصير[29] مثل الذباب[30] وكان < - عليه الصلاة[31]

1. BnF1 : ad. ذلك
2. BnF1 : om.
3. BnF3 : ad. ذلك
4. BnF1, BnF2, BnF3 : معيقب
5. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : حين
6. BnF1 : فأتي ; BnF3 : أوتي
7. BnF1 : om. ; BnF2 : إلى عمر - رضى الله عنه ; BnF3 : إلى عمر
8. BnF1 : بطعام
9. BnF1 : ad. فدعاه
10. BnF1 : وقال تعالى
11. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
12. BnF1 : om.
13. BnF2, BnF3 : om.
14. BnF2 : ثقتا
15. BnF1 : orth. ستشفى ; BnF2, BnF3 : يستشفى
16. BnF2 : la ع porte une petite ع au-dessous ; BnF3 : العبر
17. Esc1 : orth. نضرب
18. BnF1 : المعين
19. BnF1, BnF3 : om. ; BnF2 : من المعيان
20. BnF1 : ad. اللهمّ ; BnF2, BnF3 : اللهمّ
21. Esc1 : + M.D. وبردها (صح)
22. BnF1 : ويقول (orth. وبقول)
23. BnF1 : om.
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : ad. وهو مسافر
26. BnF1 : om.
27. Esc1 : deux ل superposés
28. BnF2, BnF3 : ad. الرحمن الرحيم
29. BnF1 : يرجع (orth. يرجع)
30. BnF1 : الذئاب (orth. الدئاب) (lecture peu probable)
31. BnF2 : الصلوة

a. BnF2 [21a]

b. BnF3 : [25a]

α. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb (r. 13/634 à 23/644) est le deuxième calife de l'Islam. Son règne est marqué par les débuts de l'expansion militaire (prise de Damas, de Jérusalem, de Ctésiphon, fondation de Koufa et de Bassorah, etc.). Compagnon du Prophète, il est le garant de nombreuses traditions prophétiques. Cf. Avraham Hakim, « ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, calife par la grâce de Dieu », *Arabica*, 54/3 (2007), p. 317-361 ; Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 57-77 ; M. Bonner et Giorgio Levi Della Vida, « ʿUmar (I) b. al-Khaṭṭāb », *EI²*.

β. Muʿayqīb al-Dawsī (m. 40/662), compagnon du Prophète converti à la Mecque et qui participa à la première hégire en Abyssinie. Les deux orthographes Muʿayqib et Muʿayqīb sont attestées mais Muʿayqīb semble la plus fréquente. Cf. Ibn Saʿd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, éd. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 2001, IV, p. 109-111 (n°389) ; al-Ḏahabī, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Bayt al-afkār al-duwaliyya, 2004, III, p. 3915-3916 (n°6213) ; Ibn al-Ǧawzī, *Asad al-ġāba*, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd et Ǧumuʿa Ṭāhir al-Naǧǧār, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, n.d., V, p. 232-233 (n°5059).

والسلام - >[(a)1] يقول لمن[2] خرج مسافرًا وأراد[3] وداعه : "اركب[4] بسم[5] الله وبالله[6] وعلى ملّة رسول الله < - صلّى الله عليه وسلّم - >[7]" وبها كان رسول الله < - صلّى الله عليه وسلّم - >[8] يستفتح في[9] سفره يقول : "بسم الله أعوذ بالله من وعثاء السفر[10] < وكآبة المنقلب[11] وسوء المنظر[12] في الأهل والمال والولد[13] >[14]".

< وقد قال [15] - صلّى الله عليه وسلّم - >[(b)16] لطلحة بن[17] [١٧أ] عبد[18] الله[α] : "حين ضُربت يده فقطعت[19] أصابعه"[β]. أمّا أنّك لو قلت بسم الله[20] لرفعتك الملائكة والناس ينظرون، فانظر[21] هذا الاسم[22] الذي[23] ترفع[24] الملائكة[25] قائلة < ويتضاءل[26] به[27] الشياطين[28] >[29] عند ذكره[(c)30] والسمّ < ارتفع قطعه >[31] عند ذكره وسيّد البشر عرّفك قدره وربّ العرش قد[32] منحك سرّه وفضله فأين تطلب[33] مجده[34] وفخره فلا

1. BnF1 : رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم
2. BnF2, BnF3 : إذا
3. BnF2, BnF3 : ad. صلّى الله عليه وسلّم
4. BnF2 : ad. بنا
5. BnF3 : ببسم
6. BnF3 : om.
7. BnF1 : om. ; BnF2 : ad. اللهمّ
8. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1 : ad. إلى آخره في الصحاح
11. Esc1 : le copiste avait écrit المنظر avant de le rayer pour le remplacer par المنقلب ; BnF2 : المنظر
12. BnF2 : المنقلب
13. Esc1 : M.inf.
14. BnF1 : om.
15. BnF2 : ad. رسول الله
16. BnF1 : وقال – عليه السلام
17. BnF3 : ابن
18. BnF2 : عبيد
19. BnF1, BnF2, BnF3 : وقطعت
20. BnF2, BnF3 : ad. الرحمن الرحيم
21. Esc1 : +M.G. فصل (صح) ; BnF1 : ad. فضل
22. BnF1 : ad. والملائكة
23. BnF1 : om.
24. BnF2, BnF3 : ad. به
25. BnF1 : om.
26. Esc1 : peu lisible ; BnF3 : ويتصال (fautif)
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : الشيطان
29. BnF1 : والشياطين يضاءل
30. BnF2 : ad. صغرًا ; BnF3 : ad. صغيرًا
31. BnF2, BnF3 : يرتفع ضرره (bonne leçon)
32. BnF1 : om.
33. BnF1 : تطلبه
34. BnF1 : تجده

a. Esc1 : + M.D. انظر (écriture africaine)

b. BnF1 : [24a]

c. Esc1 : + M.G. انظر فقل بسم الله الرحمن الرحيم (écriture africaine)

α. Ṭalḥa b. ʿUbayd Allāh (m. 36/656 à la bataille du Chameau), un des plus importants compagnons du Prophète : il serait le huitième converti et un des dix promis au Paradis. Cf. Wilfred Madelung, « Ṭalḥa », *EI²*.

β. Hadith rapporté par al-Nasāʾī (*Kitāb al-Ǧihād*, 28) avec حتى au lieu de حين.

تتحرّك[1] بحركة[2] ولا تسكن[3] سكنة[4] إلّا بذكره[(a)]. إذ[5] به تُرزق وتسعد وتتكلّم[6] وتنجو[7] < وكلّ ذلك في طيّ بسم الله الرحمن الرحيم. وببسم الله >[8] كان[9] - عليه السلام - يرقي ويسترقي من الأوجاع وجميع الأذى[10] كلّه.

وقال بعض المشائخ إنّه من كتب شكل الباء يوم الجمعة[(b)] وقد صام يوم[11] الخميس وتصدّق وعلّقه على عضده الأيمن شرح الله[12] صدره وأزال عنه الكسل وأظهر[13] عليه البركة وأراه السرّ[14] القائم بها[15] ويرى[16] أنوار الملائكة وهيئاتها[17] العلويّة والسفليّة، يظهر[18] له[19] شكلاً[20] قائمًا كامل الصورة طيّب الرائحة يرى[21] ذلك الكرام من الأكابر < وهو ثابت[22] النور لا يستبدل[23] نوره >[24] إلّا أنّه ينطق بالباء[25]. < فإذا ذكر سرّ الباء ظهر[26] « نور الباء »[27] على ذاته[28] >[29] وهو اسم من الأسماء[30] المخزونة. وهذا الحرف إذا كان[(c)] في اسم من < أسماء الله >[31] تعالى[32] وذكره إنسان[33]

1. BnF1 : orth. نتحرك
2. BnF2 : حركة
3. BnF1 : orth. سكن
4. BnF1 : بسكنة
5. BnF1 : ف
6. BnF1 : وتسلم ; BnF2, BnF3 : om.
7. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وتنجوا
8. BnF2, BnF3 : وبه
9. BnF1 : ad. عيسى
10. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. الأداء ; BnF1 : orth. الأذى
11. Esc1 : M.G.
12. BnF2 : ad. تعالى
13. BnF1 : ظ s.d. ; BnF1 : ad. الله
14. BnF1 : سر الباء
15. BnF2 : لهذا الحرف ; BnF3 : لهذه الحروف
16. BnF1 : وأراه ; BnF2 : orth. ويرا
17. BnF1 : وهي إذا ظهرت ها بها ; BnF3 : وهنا بها
18. BnF3 : ويظهر
19. BnF1 : om.
20. Esc1 : ad. كاملاً rayé après coup
21. BnF2, BnF3 : يرا
22. BnF3 : كامل
23. BnF2, BnF3 : يتبدّل
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : ad. وهو ثابت النور لا يتبدّل نوره
26. BnF1 : ظ s.d.
27. BnF1 : نوره
28. Esc1 : ربابه et ذاته superposés
29. BnF2, BnF3 : om.
30. BnF3 : أسمائه
31. BnF1 : الأسماء
32. BnF1 : om.
33. BnF1 : أحد

a. BnF2 : [21b]
b. BnF3 : [25b]
c. BnF1 : [24b]

< فإنّه يكون >[1] ملطوفًا به[2] < في جميع أموره >[3] ويصلح أن يكتب[4] < اسم الله >[5] تعالى[6] الذي كان[7] فيه < هذا الحرف >[8] لكلّ ألم يابس[9] [كذا] ولكلّ أمر عسر[10]. فإنّ الله تعالى[11] يهوّن عليه[12] ذلك[13] وهو ب[14] في[15] اسمه تعالى[16] البرّ والبارئ[17] والباقي والباعث وفيها[18] سرّ[19] البقاء[20]. < ولذلك بدأ[21] الله - سبحانه وتعالى - >[22] في بسم الله[23]، وذلك أنّ الألف القائم[24] هو رأس الباء وهو المبسوط الذي انبسط في ذات الباء[25] هكذا : ب. وقد[26] ظهر[27] < هذا الحرف >[28] أيضًا[29] في اسمه البصير والبديع[30] والباطن[31] ففي كلّ اسم معنى[32] < خاصّ به >[33].

1. BnF1 : كان
2. BnF1 : بصاحبه
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : تكتب
5. BnF1 : الاسم
6. BnF1, BnF3 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : الباء
9. Peut-être faut-il lire plutôt يائس
10. BnF2, BnF3 : عسير
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : ad. الأمر
14. BnF1 : من أسماء الله تعالى ; BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : om.
17. BnF3 : والهادي (fautif)
18. BnF2, BnF3 : وفيه
19. BnF1 : orth. پر
20. BnF2 : البقاء écrit par dessus البا (faute du copiste corrigée par lui-même)
21. Esc1 : + M.G. به (صح, r°)
22. BnF1 : ولذلك من الله تعالى بها ; BnF2, BnF3 : وهو
23. BnF2, BnF3 : ad. الرحمن الرحيم
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2 : البقاء ; BnF2, BnF3 : ad. هذا صفتها
26. BnF1 : orth. وقد
27. BnF2, BnF3 : ad. أيضًا
28. BnF1 : الباء
29. BnF2, BnF3 : om.
30. BnF1 : وفي اسمه البديع
31. BnF1 : وفي اسمه الباطن
32. BnF1, BnF3 : معنا (mauvaise graphie)
33. BnF1 : حاضرة

فالبرّ لأهل البرّ [١٧ب][a]1 لأنّه[2] يعيّن[3] على أعمال[4] البرّ وعلى[5] برّ[6] الوالدين. < ومن ذكر[7] >[8] مائتين وثلاث[9] وثلاثين[b] مرّة في كلّ يوم بعد أن يمزجه[10] مع اسم من أراد[c] < برودة[11] [كذا] له ويكتب هذا المزج وتجعله معه[12] ويتكلّم[13] عليه بكلمات[14] على ما أبيّن لك « فإنّك ترى عجبًا. »[15] وصفة المزج[16] >[17] بأن[18] [كذا] تأخذ مثلاً اسم عمرو تبسطه[19] هكذا : ع م ر و. ثمّ[20] تأخذ أوّل حرف من اسم[21] البرّ وتضعه[22] في أوّل سطر[23] ثمّ تأخذ أوّل حرف من اسم عمرو وتضعه بعده هكذا[24] إلى آخر الاسمين. < فتخرج[25] سطرًا[26] على هذه الصورة >[27] : ا ع ل م ب[28] ر ر و. ثمّ تكسّره[29] حتّى < يعود السطر الأوّل آخرًا[30] على هذه الصورة >[31] :

ا ع ل م ب ر ر و
و ا ز[32] ع ر ل ب م
م و ب ا ل ر ر ع

1. BnF3 : + M.D. ليرّ كسر وبسط
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : تعين (fautif)
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1 : و
6. Esc1 : برور (fautif)
7. BnF2, BnF3 : ذكره
8. BnF1 : فمن أكثر ذكره
9. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وثلاثة
10. BnF1 : orth. سزجه ; BnF3 : تمزجه
11. BnF2 : وداده
12. BnF2, BnF3 : معك
13. BnF2, BnF3 : وتتكلّم
14. BnF3 : بكلامه
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF3 : مزجه
17. BnF1 : أن يبرّه وذلك (orth. يبرّه)
18. BnF1 : أن
19. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : فتبسطه
20. BnF1 : و
21. BnF3 : اسمه
22. BnF1 : فتضعه
23. BnF1 : سطره
24. BnF1 : ثمّ (orth. ثمّ)
25. BnF2, BnF3 : فيخرج
26. BnF3 : سطر
27. BnF1 : هكذا
28. BnF2 : s.d.
29. BnF1 : تأخذه وتكسّره
30. BnF2 : آخر ; BnF2, BnF3 : ad. هكذا
31. Esc1 : + M.D. يظهرا et يعودا du duel de ا les ,يعودا (orth. يعودا الاسمين ويظهرا كأوّل مرّة هكذا ; BnF1 : (ـــ) ثمّ تأخذه وتكسّره حتّى يعود الاسمين ويظهر كأوّل مرّة هكذا semblent rajoutées après coup)
32. BnF1 : ر ; BnF2 : ب s.d.

a. Esc1 : + M.D. انظر
b. BnF2 : [22a]
c. BnF3 : [26a]

ع م ر و < ر ب « ا / ل »[1] >[2]
ا ع ل م ب ر ر و

فقد ظهر السطر[3] الأوّل آخرًا[4] [و]اسقط[5] الأخير[6] تبقى[7] أربعة[8] أسطر[(a)] وهي ممتزجة[9] اكتبها فيما شئت وأجعلها معك[10] وتكلّم[11] عليها بهذا الكلام تقول[12] :

"يا[13] ربّ الأرباب < مربّي الكلّ بلطيف[14] ربوبيّته >[15] أسرع لي[16] بسريان من لطفك الخفيّ[17] بحرًا[18] يبتهج[19] من[20] حلاوة ذلك البحر حلاوة تعذب أرواح المرتاحين[21] بفهم أسرارك[22] وامنحني اسمًا من < أسماء قدرتك >[23] الذي[24] من تدرّع به وُقي شرّ ما ذرأ في الأرض وشرّ ما يخرج[25] منها وشرّ[26] ما ينزل من السماء[(b)] وما يعرج فيها إنّك لطيف[27] حفيظ[28] عليم."

< ثمّ يقول[29] : "حفيظ لطيف عليم" >[30].

1. BnF1 : inv.
2. BnF2 : ا ل ب ر
3. BnF3 : الاسم
4. BnF2 : آخر
5. Esc1, BnF1, BnF2 : اسقط (fautif) ; BnF3 : واسقط (bonne leçon)
6. BnF1, BnF3 : الآخر ; BnF2 : الآخراء
7. Esc1 : orth. يبقا ; BnF1 : يبقى
8. Esc1 : الأربعة (fautif)
9. BnF2, BnF3 : ممزوجة
10. BnF1 : [...] في
11. BnF3 : وتتكلّم
12. BnF2 : om.
13. BnF3 : om.
14. BnF2 : بلطيفة (bonne leçon)
15. BnF3 : om.
16. BnF1 : om.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : om. ; BnF2 : ad. حتى أغرق في
18. BnF1 : om.
19. BnF1 : مبتهجًا ; BnF2 : تبهج (fautif) ; BnF3 : ابتهج
20. BnF1 : بـ
21. BnF2, BnF3 : الرياحين
22. BnF2, BnF3 : أسرار سرّك
23. BnF2, BnF3 : أسمائك
24. BnF1 : التي
25. BnF1 : orth. بخرج
26. BnF1 : و
27. Esc1 : + int.sup. peut-être خبير عليم (s.d., par une autre main)
28. BnF1 : خبير
29. BnF2 : نقول ; BnF3 : تقول
30. Esc1 : M.D. (s.d., par une autre main) ; BnF1 : om.

a. BnF1 : ad. tableau ; [25a], la page suivante du manuscrit est coupée à cause de la reliure, le début des lignes est donc illisibles sur le recto et la fin des lignes sur le verso

b. BnF2 : [22b]

﴿10﴾ فصل[1]. وأمّا اسمه البارئ فهو[2] لإبراء الألم[3] والأسقام[(a)]. والباقي والباعث لهما خواصّ يأتي[4] < موضع ذكره >[5] < إن شاء الله تعالى[6] >[7].

ونرجع[8] إلى ما كنّا[9] بسببه[10] < من بسم الله[11] >[12]. ⌈ فأمّا[13] السين[14] لمّا خلقها[15] الله تعالى من عالم أمره أنزل معه من الملائكة < تسعة آلاف « وثلاث مائة »[16] وثمانين >[17]، وهو أوّل حرف[18] يلقّى[19] من الباء سرّ إيجادها[20]، وهو حرف من < حروف ظاهر >[21] الاسم الأعظم[22]. والاسم الأعظم له[23] ظاهر[(b)] وباطن[24(c)]. فظاهره قامت به السموات السبع[25]، وباطنه قامت به العلويّات [١٨أ] [26] من < الكرسيّ والعرش >[27]. ولذلك وقعت[28] السين في أولى[29] السموات وفي ثالث مرتبة الكرسيّ. ولمّا كانت الباء من[30] متعلّقات القدرة وهي مضمرات المضمرات والهاء[31] لأنّ

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF3 : ad. اسم
3. BnF1, BnF2 : الآلام
4. BnF1 : orth. يّاتي
5. BnF1 : في موضعه
6. BnF2 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : ولنرجع ; BnF2, BnF3 : فلنرجع
9. BnF2, BnF3 : نحن
10. BnF2 : نسبيله (fautif) ; BnF1, BnF3 : بسبيله
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1 : om.
13. BnF1, BnF2, BnF3 : وأما
14. BnF1 : حرف السين
15. BnF1, BnF2, BnF3 : خلقه
16. BnF1 : وثلاثمائة
17. BnF2 : عشرة آلاف وثمانين
18. BnF3 : الحروف
19. BnF1, BnF2, BnF3 : تلقّى
20. BnF3 : من أبجادها (ب s.d.) (fautif)
21. BnF2 : الحروف الظاهر في (fautif) ; BnF3 : حروف ظاهرة
22. Esc1 : ظ s.d.
23. BnF1 : om.
24. BnF1 : ad. يعنى السين (orth. يعنى)
25. Esc1 : int.sup. (par une autre main) ; BnF1 : om. ; BnF3 : والأرض
26. BnF2, BnF3 : ad. أجمعين
27. BnF2, BnF3 : العرش والكرسي
28. BnF2 : وقت
29. BnF1, BnF2, BnF3 : أوّل
30. BnF1 : om.
31. Esc1 : surmonté d'un حـ ; BnF1 : om.

a. BnF3 : [26b]
b. BnF1 : [25b], la fin des mots est coupée sur toute la page
c. Esc1 : + M.D. يعني السين (صح)

الهاء منك إليه[1]، فأنت تقول : "هو هو !" وهو يقول : "بي لي[2] !" ⌉ [α] وفي سورة يس[β] أسماء[3] من أسماء الحكمة[4] من < عشر عليها >[5] وكتبها ومحاها بماء مطر[6] مستقبل[7] [كذا] القبلة عدد الأسماء أيّامًا[8] وشربها[9] أنطقه الله تعالى[10] بالحكمة[11]، < وهي متوسّطة >[12] السورة[13] وعددها[14] < ستّة عشر >[15] حرفًا. منها حرفان[16] منقوطان[17] < من أعلاهما وحرفان[18] منقوطان >[19] من أسفلهما[20]. وهي خمس[21] كلمات أوّلها حرف السين وآخرها حرف[22] الميم. وظهر هذا الحرف في اسمه السلام ومعه[23] السميع والعليم[24] [كذا].

1. BnF1 : وإليك
2. BnF1, BnF2, BnF3 : بي
3. BnF1 : اسمًا
4. BnF1 : الله الحكمية
5. BnF1 : علمها
6. BnF1 : طاهر ; BnF2, BnF3 : عين طاهرة
7. À corriger en مستقبلًا
8. BnF3 : om.
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1, BnF2 : om.
11. BnF2, BnF3 : ببدائع الحكمة
12. BnF2, BnF3 : وهو متوسط
13. BnF2 : الصورة
14. BnF1 : وعدده
15. BnF2 : ١٦
16. BnF2 : ٢
17. BnF2 : منقوطة
18. BnF2 : و٢
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : أسفلها
21. BnF2 : ٥
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : واسمه ; BnF2, BnF3 : و
24. BnF1 : واسمه السريع ; BnF2, BnF3 : والسريع

α. Comparer avec al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 28b-29a.

β. Coran, XXXVI.

فالسميع هو اسم موافق[1] للملحّين[2] في الدعاء خصوصًا. فإنّه ربّما أسرعت لهم[3] الإجابة، وكذلك السريع. < ومن[4] ذكره أسرع[5] له[6](a) الإجابة[7] >[8]. ومن أراد < أن يدرك >[9] حاجته[10] من الله تعالى[11] فليرسمه[12] في كفّه[13] ويرفعها[14] < إلى السماء >[15](b) < ثمّ[16] يذكر « الاسم عدد[17] حروفه »[18] >[19] مضروبًا في الأيّام < وجملة ذلك >[20] أربعة آلاف[c] ومائتان[21] وسبعة [كذا] وسبعين[22] مرّة[23]، < فإنّه ينال الإجابة بإذن الله تعالى،

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1 : الملحين ; BnF3 : للملحتين (fautif)
3. BnF1, BnF2 : له
4. BnF1 : من
5. BnF1 : وساءل ; BnF2 : وسأل
6. BnF1, BnF2 : om.
7. BnF1, BnF2 : ad. نالها
8. BnF3 : om.
9. BnF1 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : حاجة
11. BnF1 : بذكره
12. BnF2 : فليرسمهما ; BnF3 : فليرسمها
13. BnF2 : كيفيّة (fautif) ; BnF3 : كتفيه
14. BnF2, BnF3 : ويرفعهما
15. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : و
17. Esc1 : surmonté d'un حـ
18. BnF2 : اسم السريع ويرفعهما
19. BnF1, BnF3 : om.
20. BnF1 : فلمّا بلغ عدده فإنّ الإجابة يكون تحضره من الله - BnF2 : فإنه et superposés : hésitation du copiste ?) فما بلغ عدده فإنّ الإجابة تحضره من الله تعالى بعد العدد المذكور وعدده مضروب في الأيّام
فما بلغ عدده فإنّ الإجابة تكون تحضره من الله – عزّ وجلّ – بعد العدد المذكور وعدده مضروب في الأيّام ; BnF3 : عزّ وجلّ – بعد العدد المذكور وعدده مضروب في الأيّام
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ومائتين (fautif)
22. BnF1 : ad. ٢٧٧
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2 : [23a]
b. Esc1 : M.G. [...] أيّام [...] والخارج من ضربها في [...] رفيته [...] (écriture africaine)
c. BnF3 : [27a]

وقد يأتي بيان ذلك >[1]. ومن أراد رؤية الأرواح فيرغب[2] [كذا] < بهذا الاسم >[3] إلى الله تعالى أن[(a)] يكشف[4] له عن[5] عين اليقين[6] < البصيرة[7]، فإنّه يراهم >[8] ويتكلّم[9] معهم[10] ويسألهم[11] ما[12] أراد فإنّهم[13] < يجيبون له >[14] وفيه أسرار خفيّات وأعمال جليات[15]، فقس واعمل تصل وتنل[16].

وأمّا اسمه السميع[17] فمن[18] أضاف إليه البصير < ويقول[19] يا سميع >[20] وكتبها في وقت صالح < وألقى هذا[21] الكتاب[22] >[23] على من أغمي[24] عليه أفاق لوقته وهذا < عملته لأصحاب الترقية >[25]، فإنّهم لمّا أتوا[26] إليها وجدوا على أبوابها[27] إبراهيم[28] بن[29] خاروج[α][30]. وقد[31] أغمي[32] عليه فرسمت له الوفق وألقى عليه بعد ذكر الاسمين[33] سبعمائة[34] مرّة فأفاق وذهب عنه[35] ما يجد[36]. وإن رسما[37] في ذهب وحمله[38] إنسان

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : فليرغب (bonne leçon)
3. BnF1, BnF2, BnF3 : به
4. BnF2 : orth. بكشف
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. Esc1 : M.G. (حـ) ; BnF3 : om.
7. Esc1 : surmonté d'un حـ
8. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1, BnF2, BnF3 : فيتكلّم
10. BnF1 : معه
11. BnF1, BnF2, BnF3 : ويسأل
12. BnF1, BnF2, BnF3 : عمّا
13. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
14. BnF1 : يجيبوه (orth. يجيبوه) ; BnF2, BnF3 : يجيبونه (bonne leçon)
15. BnF1 : جليلات
16. BnF2 : وتنال
17. BnF1 : ad. العليم ; BnF3 : السريع
18. BnF1 : من
19. BnF1 : وتقول يا بصير (fautif)
20. Esc1 : + M.G. يا بصير s.d. ; BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : ت s.d.
23. BnF2, BnF3 : وألقاه
24. BnF1, BnF2, BnF3 : أغمي
25. Esc1 : + M.G. عامة أصحاب الأسرار الترقة s.d. ; BnF1 : غاية أصحاب الأسرار بالرقة ; BnF2, BnF3 : عاينه أصحاب الأسرار بالرقة
26. BnF1 : أتو (fautif)
27. BnF2, BnF3 : بابها
28. Esc1 : M.G. ; BnF1 : إبرهيم
29. BnF3 : ابن
30. BnF1 : حاروح ; BnF2 : جاروخ ; BnF3 : خاروخ
31. BnF1, BnF3 : قد
32. BnF1, BnF2, BnF3 : أغشى
33. BnF1 : الاسم
34. BnF2, BnF3 : سبع مائة ; BnF2 : + int.sup. أربعة وخمسين
35. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
36. Esc1 : les deux points de la première lettre sont sur le côté ; BnF1, BnF2, BnF3 : يجده (bonne leçon)
37. BnF1 : رسم
38. BnF1, BnF2, BnF3 : وحملها

a. BnF1 : [26a]

α. Ibrāhīm b. Ḥārūğ, non identifié.

معه[1] فإنّه[2] يسمع[3] لغات الجنّ وينظرهم[4] ويحكم[5] فيمن[6] أراد منهم[7] < من الأرواح. « وإن دام »[8] >[9] على الذكر بهما[10] كشف[11] له[12] عن[13] أسرار الخلائق[14] وأنبائهم[15] على ما في ضمائرهم[16] وظهرت له أحوال [١٨ب] < العباد جميعًا[17] >[18]، وقد شوهد هذا مرارًا[19]. ⌉ [α]

وأمّا[20] اسمه السلام فهو[21] لطلب السلامة والأمان[22] وهو ذكر رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - يوم القيامة[23] يوم[24] جواز أمّته[25] على الصراط يقول "يا[26] سلام سلّم !" < وفي رواية أخرى عنه : "سلّم سلّم !"

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : سمع
4. BnF1 : أبصرهم ; BnF2, BnF3 : ويبصرهم
5. BnF1 : orth. بحكم
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فيما
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : أن داوم
9. BnF2 : ومن دوام ; BnF3 : وإن داوم
10. BnF1 : بها
11. BnF1, BnF2, BnF3 : كوشف
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1, BnF2, BnF3 : على
14. BnF1 : الخلق
15. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. وأنباءهم ; BnF2 : orth. وأنباؤهم
16. BnF2, BnF3 : ضميرهم
17. BnF2, BnF3 : أجمع
18. BnF1 : om.
19. BnF3 : مرار
20. BnF1 : و
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : وطلب الأمان
23. BnF2, BnF3 : القيمة
24. BnF2, BnF3 : وهو
25. BnF2 : أمنه
26. BnF3 : om.

α. À comparer avec (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, ASβ, fol. 11a.

وأمّا >[1] حرف الميم من بسم[2] فالميم[3](a) قطر[4] من أقطار الحروف، وأقطار الحروف هي[5] كلّ حرف كان أوّله كآخره[6]، < وهو الميم[7] >[8] والواو نون[9] [كذا]. والميم[10] تشير[11] إلى الجميع[12] لما فيه من الإحاطة وتشير[13](b) إلى السكون[14] لما فيه من هيبة، وهو من[15] حروف اللوح. ولمّا خلقه[16] الله تعالى[17] خلقه(c) نورًا[18] مستديرًا مطموسًا بالنور وهو من حروف العقل لإحاطته ومنه تستمدّ[19] الشمس في[20] الفلك الرابع وبسرّه أقام[21] الله تعالى < الملك والملكوت >[22] وأظهر القلم[23] بالميم. فأجابه[24] على العمل[25] بسرّ < النون[26] الميميّ >[27] وهو[28] آخر مرتبة بسم، وفيه[29] سرّ مبلغ الأشدّ لقوله[30] تعالى ولمّا[31] { بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً }[α]. فأعداد[32] الميم الواقعة عليها[33] أربعون[34] ووكّل[35] الله تعالى[36] بها[37] تسعين[38] ملكًا

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : ad. الله
3. BnF1 : والميم
4. BnF1 : orth. مطر
5. BnF1 : om. ; BnF2 : هو
6. BnF2, BnF3 : ad. وهي
7. BnF2, BnF3 : ad. م
8. Esc1 : M.D. (صح) ; BnF2, BnF3 : وهي الميم ميم والنون نون ; BnF2 : + int.sup. الميم
9. BnF2, BnF3 : واو
10. BnF2, BnF3 : فالميم
11. BnF1 : orth. نشير ; BnF2 : يشير ; BnF3 : يسّر
12. BnF1, BnF2 : الجمع
13. BnF1 : orth. ويشير ; BnF2, BnF3 : ويشير
14. BnF3 : ن orth. comme une م à la hampe allongée dans la marge gauche
15. BnF1 : le copiste a commencé à écrire حر avant de le corriger en من
16. Esc1 : peu lisible
17. BnF1 : om.
18. BnF2 : الله تعالى ; BnF3 : om.
19. BnF1 : orth. يتستمد ; BnF3 : يستمد
20. Esc1 : illisible
21. BnF1 : ad. ا rayé
22. BnF1 : الملكوت
23. BnF1 : العلم
24. Esc1 : illisible ; BnF1, BnF3 : فأعانه
25. BnF1 : الأعمال
26. BnF1 : النور
27. Esc1 : illisible
28. BnF1 : le هو a été rajouté dans l'interligne supérieur
29. BnF3 : ومنه
30. Esc1 : illisible ; BnF3 : في قوله
31. BnF2, BnF3 : فلمّا
32. BnF1 : وأعداد
33. BnF2, BnF3 : عليها
34. BnF2 : ٤ ; BnF3 : أربعين
35. BnF1 : وكّل
36. BnF1 : om.
37. BnF1, BnF2, BnF3 : به
38. BnF2 : ٩٠

a. BnF2 : [23b]
b. BnF1 : [26b]
c. BnF3 : [27b]
α. Coran, XLVI, 14/15. La séquence « ولمّا بلغ أشدّه » apparaît en outre dans Coran, XII, 22 et XXVIII, 13/14.

من ملائكة اللوح وهو السرّ الذي[1] أودعه[2] تعالى في[3] اسم[4] نبيّه[5] محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - < وذلك سرّ الملكوت >[6] في أوّله[7]، وفي وسطه سرّ[8] الملك ليجمع[9] لك[10] كشف[11] عالم الملكوت وعالم الملك. فمن[12] نظر إلى شكل الميم كلّ يوم < أربعين[13] مرّة وهو يقرأ[14] « قوله تعالى »[15] >[16] : { قُلِ اللهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ < تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ[α] >[17] }[β] إلى قوله { بِغَيْرِ حِسَابٍ }[γ] يسّر الله تعالى[18] عليه أسباب الدنيا والآخرة [δ] ويعنى[19] بشكله[20] الشكل[21] المثمّن < وهو لعطارد وسيأتي >[22] صفته والكلام عليه < إن شاء الله تعالى >[23]. ومن[24] رسم سرّه العدديّ بعد صيام أربعين يومًا[25] باستدامة الطهارة وذكر الله تعالى في رقّ طاهر مستقبل[26] [كذا] القبلة على طهارة الوضوء[27] وليكن[28] القمر في سعد السعود والساعة للشمس[(a)]، فحامله لا يخطر[29] له خاطر مذموم ويفتح الله تعالى[(b)30] عليه[31] بقبول الحقائق < الإيمانيّة والأنوار الفهميّة >[32]

1. Esc1 : © اللذفي, + M.D. الذي (حـ)
2. BnF1, BnF2, BnF3 : أودع الله
3. BnF1 : فيه
4. BnF3 : اسمه
5. BnF1 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : ad. وذلك بسرّ الملكوت ; BnF2 : ad. وفي وسطه ففي أوّله بسرّ الملكوت ; BnF3 : ad. وفي وسطه ففي أوّله سرّ الملكوت
8. BnF1, BnF2, BnF3 : بسرّ
9. Esc1 : orth. لجمع
10. Esc1 : ad. عا mais rayé après coup ; BnF1, BnF2, BnF3 : له
11. BnF2 : كنه
12. BnF2, BnF3 : ومن
13. BnF2 : ٤٠
14. BnF2, BnF3 : يقول
15. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
16. Esc1 : M.D. (صح, r°)
17. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
18. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. Esc1 : orth. وبعني ; BnF1 : om. ; BnF2 : وتعنى
20. BnF1 : شكله
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : الذي يأتي
23. BnF1 : وهو لعطارده يوم الأربعا[ء]
24. BnF1 : فمن
25. BnF2, BnF3 : ad. أيضًا
26. Lire مستقبلًا
27. BnF1 : om.
28. BnF2 : orth. ولـكن
29. BnF1 : orth. بخطر
30. BnF1 : om.
31. Esc1 : int.sup. ; BnF2, BnF3 : له
32. BnF1 : الإلهيّة

a. BnF1 : [27a]
b. BnF2 : [24a]
α. تشاء dans l'édition du Caire.
β. Coran, III, 25/26.
γ. Coran, III, 26/27.
δ. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 30a-30b.

ويأمن[1] من[2] كلّ مضرّ[3] ويرزقه الله تعالى[4] الهيبة، ومن[5] دعا به[6(a)] يوم جمعة[7] وهو صائم دائم الذكر به[8] في حاجة صالحة قضى الله تعالى[9] حاجته، [١٩أ] وكذلك[10] من حمله وهو متسبّب < في بيته >[11] كثر[12] خيره < ويسّر الله عليه سبب[13] >[14] رزقه[15] من حيث لا يحتسب، وفيه من تأليف[16] القلوب ⌈ [α] وتعطفها وتقلبها إلى[17] طالبها إلى[18]< ما هو بركة وعبرة لمن تأمّلها[19] >[20] فهّمه الله[21] سرّه وسيأتي[22] شكله[23] وتمثيله < مع الأشكال السبعة >[24] < « للأيّام[25] السبعة »[26] وصفة الدعاء به للحاجة أن تجمع[27] من أسماء الله تعالى[28] الحسنى[29] جميع أعداده >[30] كما أمثله[31]

1. BnF1 : ad. لابسه
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : مضرّة (meilleure leçon)
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2 : وروي أنّه من ; BnF3 : واعلم أنّ من
6. BnF1 : ad. في
7. BnF2, BnF3 : الجمعة
8. BnF1, BnF2 : om.
9. BnF1 : om.
10. BnF3 : ولذلك
11. BnF2 : يسّر الله عليه سببه ; BnF3 : يسّر الله تعالى عليه سببه
12. BnF2, BnF3 : وكثر
13. BnF1 : om.
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2, BnF3 : ويرزقه
16. BnF3 : + M.G. تحبيب
17. BnF2, BnF3 : ad. من هو
18. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : تفهمه
20. BnF1 : ad. و ; BnF2 : ما هو من بركة وغيره لمن تفهمه لمن ; BnF3 : وفهمها عبرة ولمن
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
22. BnF1 : ويأتي
23. BnF1 : بشكله ; BnF2, BnF3 : تشكيله
24. BnF2 : والسبعة ; BnF3 : مع أشكال السبعة
25. BnF1 : والأيّام
26. BnF2, BnF3 : أيّام
27. BnF1 : orth. بحمع ; BnF2, BnF3 : يجمع
28. BnF2 : om.
29. BnF3 : om.
30. Esc1 : M.G. (صح, r°)
31. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. لك مع أشكاله

a. BnF3 : [28a]

α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 32b.

وأشرحه[1] لك وكيف[2] تجذب[3] القلوب وودّها[4] وتقلبها في أطوار محبّتك وانقيادها لك[5] ممّا لا تجده في كتاب ولا تقف[6] عليه في ديوان، فعليك[7] بكتمه[8]. فإنه هو[9] الكنز الأكبر والمغنطيس[10] الأشهر.

⌈ < واعلم أنّه >[11] من فتح[12] له عن[13] أسرار الميم[(a)] وإحاطته وانطباقه[14] وما فيه من العوالم شاهد[15] عجائب الأكوان وكذلك من أراد أن يهوّن الله تعالى[16] عليه الحفظ فيكتب[17] [كذا] السرّ العدديّ يوم الخميس[(b)] وهو طاهر مستقبل[18] القبلة ومعه اسم محمّد[19] - صلّى الله عليه وسلّم - أربعين مرّة ومحاه[20] ويشربه بماء[21] وعسل ويقول : "اللهمّ ببركة ما شربت، هوّن عليّ < الحفظ والفهم >[22]". يدوم[23] على ذلك أربعين يومًا، يفتح الله تعالى[24] عليه ظاهرًا[25] وباطنًا[(c)][26] لمن فهم سرّ الميم حتّى يشاهد ما في قوّة باطنة من كلّ عالم في السرّ الذي قام[27] به الميم. فبهذه النعمة[28] يكون الفتح[29]. وأمّا[(d)] شكله الحرفيّ فهو[30] من الأسرار المكنونة[31] وذلك[32] من كتبه في رقّ[33] طاهر يوم الاثنين في ساعة القمر[34] ويبخّره[35]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : وأشرح
2. BnF1 : كيفية ; BnF2, BnF3 : كيف
3. Esc1, BnF1 : orth. تجدب ; BnF2, BnF3 : orth. يجدب
4. BnF1 : وردّها إليك ; BnF2, BnF3 : ad. لك
5. BnF1 : لذلك
6. BnF1 : orth. تقف
7. BnF1 : وعليك
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وصيانته
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1 : والمعطيس (fautif) ; BnF2 : والمغناطيس ; BnF3 : والمغنيطس (fautif)
11. BnF2 : وقيل إنّ
12. BnF2 : ad. الله
13. BnF3 : علّق
14. BnF3 : ad. عليه
15. BnF1 : الشاهد
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1 : يكتب هذا ; BnF2, BnF3 : فليكتب هذا (bonne leçon)
18. Lire مستقبلًا
19. BnF1 : النبيّ
20. Esc1 : illisible ; BnF1 : ويمحوه (orth. ومحره)
21. BnF2, BnF3 : ad. مطر
22. BnF2, BnF3 : الفهم والحفظ
23. BnF1 : يدايم
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : ظاهر (fautif)
26. BnF1 : ad. فهذا ; BnF2, BnF3 : ad. هذا
27. BnF2, BnF3 : أقام
28. BnF1, BnF2, BnF3 : الهيئة
29. BnF2, BnF3 : ad. إن شاء الله تعالى
30. BnF3 : فهي
31. BnF3 : المكتوبة
32. BnF1, BnF3 : ad. أنه
33. BnF3 : ad. غزال
34. BnF2, BnF3 : ad. منه
35. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. وسخره ; BnF2, BnF3 : وبخّره

a. Esc1 : + M.G. انظر في فضائل الميم (écriture africaine)
b. BnF1 : [27b]
c. BnF2 : [24b]
d. BnF3 : [28b]

< بالقطرى[α] أظنّه مصطكا >[1] وأضمر شيئًا[2] وأراد[3] < أن يرى >[4] عاقبته فليصم[5] يومه ذلك[6] لله تعالى[7] خالصًا[8] وليفطر على[9] يسير من الخبز وليصلّ[10] ورده ولينم[11] على طهارة الوضوء على شقّه الأيمن وليقرأ[12] { تَبَارَكَ [الذِي بِيَدِهِ][13] المُلْكِ[14] }[β] وهو تحت رأسه. فإنّ الله تعالى يطلعه على غاية[15] أمره بقدر القسم الذي أراده[16] ولا يصلح[17] ذلك إلّا لأهل[18] طهارة[19] القلوب[20] والأجسام[21] وأهل[22] الرياضات[23](a). وكذلك من كتبه في جام وشربه[24] يسّر الله [25] عليه الحكمة. < ومن علّقه بإزاء قلبه[26] يسّر الله عليه الفهم[27] وأنطقه بالحكمة >[28]. ومن كتبه ومعه لا إله إلّا الله ثمانين مرّة(b) وعلّقه على عضده الأيمن أو كتبه في ثوبه[29] < الذي يلبسه >[30]، رزقه الله[31] المهابة [١٩ب] والرأفة. وإذا[32] كان على تقشّف[33] وترحي[34]

1. Esc1 : il s'agit probablement d'un ajout de copiste ; BnF1 : بمصطكى ; BnF2, BnF3 : orth. بأصطرك
2. BnF1 : أيّ شيء
3. BnF1, BnF3 : أراد ; BnF2 : om.
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : صام ; BnF2, BnF3 : ويصوم
6. BnF1 : om.
7. BnF3 : om.
8. BnF1 : مخلصًا
9. BnF2, BnF3 : ad. شيء
10. Esc1 : orth. وليصلّي
11. BnF2 : وينم ; BnF3 : وينتم (fautif)
12. BnF3 : وليقل
13. Esc1, BnF1 : om.
14. BnF1 : om.
15. BnF1, BnF2, BnF3 : عاقبة
16. BnF3 : عنده وأراده
17. BnF1 : orth. نصلح
18. BnF3 : لأجل
19. BnF3 : الطهارة (fautif)
20. BnF2 : الوضوء
21. BnF1 : وأهل الأجسام
22. BnF3 : + int.sup. أهل
23. BnF1 : الرياضة
24. BnF2 : ويشربه
25. BnF2 : ad. تعالى
26. BnF1 : قبله (fautif)
27. BnF1 : الحفظ والفهم
28. BnF3 : om.
29. BnF1 : ثوب
30. BnF1 : وليس ذلك الثوب
31. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
32. BnF2 : ومن
33. BnF1 : orth. نقشف
34. BnF1 : وتروحن ; BnF2, BnF3 : وترؤس (bonne leçon)

a. Esc1 : + M.G. الرياضات لأحلّ

b. BnF1 : [28a]

α. Nous n'avons pu retrouver ce terme. Nous pouvons le rapprocher de *quṭr* (ou *quṭur*), qui désigne le bois d'aloès ou *qaṭrān*, qui désigne de la résine de cèdre .

والقَطْرانُ والقِطرانُ: عُصارة الأَبْهَلِ والأَرْز ونحوهما يُطْبَخ فيُتحلب منه ثم تُهْنَأُ به الإبل.

Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, V, p. 3669.

β. Coran, LXVII, 1.

[كذا] فإنّ[1](a) الله تعالى[2] يطلعه على عالم الجنّ[3] ⌈ [α] بعد أن تكتب ما أصفه لك[4]. وذلك < أنّك إذا أردت أن تأخذ إخوانًا من الجنّ[5] يقضون حاجتك ويسارعون[6] في مرضاتك >[7] فتبدأ[8] بالصوم من[9] يوم الأربعاء[10] إلى يوم < السبت الرابع منه بعد أن تغتسل >[11] وتغسل ثيابك < في[12] هذه الأيّام « أعني تغتسل »[13] إذ لا بدّ من الغسل >[14] وتقرأ < في كلّ يوم >[15] سورة < الإخلاص[β] ألف مرّة >[16] < وسورة[17] يس[γ](b) مرّة[18] >[19] والدخان[δ][20] كذلك[21] وتنزيل السجدة[22] و{ تَبَارَكَ[23] الْمُلْكُ[24] }[ε]. فإذا كان عصر[25] يوم(c) السبت < وهو العاشر >[26] تعتزل[27] في < خلوة طاهرة >[28] [29] في بقعة طيّبة[30] نظيفة[31] وتأخذ سبع بروات[32] [كذا] من الكاغد وتكتب على الأولى[33] < قوله تعالى { وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي }[ς] ولهبت[ζ] إلى قوله

1. BnF1 : لا شكّ أنّ ; BnF2, BnF3 : فلا شكّ أنّ
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : ad. بمن فيه
4. BnF3 : om.
5. BnF2 : ad. المؤمن ; BnF3 : ad. المؤمنين
6. Esc1 : orth. ويسارعون
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : تبدأ
9. BnF1 : om.
10. BnF3 : ad. ثمّ
11. BnF2 : الخميس ثم إلى يوم الرابع وهو يوم السبت فإذا كان ذلك فتغتسل ; BnF3 : الخميس ثم إلى يوم الرابع وهو السبت فإذا كان كذلك فتغتسل
12. BnF1 : كلّ يوم من
13. BnF1 : om.
14. BnF2, BnF3 : om.
15. Esc1 : © et M.D. (صح) ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
16. BnF3 : يس مرّة
17. BnF2 : و
18. BnF1 : ad. واحدة
19. BnF3 : وسورة الإخلاص ألف مرّة
20. BnF1 : وسورة الدخان
21. BnF2 : om. ; BnF3 : مرّة
22. BnF3 : ad. مرّة
23. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الذي بيده (conforme à l'édition du Caire)
24. BnF2, BnF3 : ad. في كلّ يوم
25. BnF2, BnF3 : وقت العصر من
26. BnF1 : وهي العاشرة ; BnF2 : ad. وهو الرابع
27. BnF1 : ad. عن الناس
28. BnF1, BnF2 : موضع طاهر ; BnF3 : موطن طاهر
29. BnF2, BnF3 : ad. خالي من الناس
30. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
31. BnF3 : نضيفة
32. BnF1, BnF2, BnF3 : ورقات (bonne leçon)
33. BnF3 : الأول

a. Esc1 : + M.D. انظر من أراده اتّخاذ إخوان من الجنّ (écriture africaine)
b. BnF2 : [25a]
c. BnF3 : [29a]
α. Extrait d'al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 33a.
β. Coran, CXII.
γ. Coran, XXXVI.
δ. Coran, XLIV.
ε. Coran, LXVII, 1.
ς. Coran, XXIII, 80.
ζ. Ce terme ne correspond pas à l'édition du Caire qui poursuit le verset avec ويميت.

{ النَّهَارِ }[α] >[1] و{ إِذَا[2] قَضَى أَمْرًا[3]، فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[β] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[γ]، وعلى الثانية { إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ[4] « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ[5] »[6] }[δ] إلى قوله تعالى[7] { « اللهُ رَبُّ »[8] الْعَالِمِينَ }[ε] و{ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا }[ς] { وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا }[ζ] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ >[9] < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[10] }[η]، وعلى الثالثة { وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِلَ[11] }[θ] إلى قوله تعالى[12] { بِإِذْنِ اللهِ }[ι] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[13] }[ια]، وعلى الرابعة { ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا[14] أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ[15] }[ιβ] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[16] }[ιγ]، وعلى الخامسة { فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ[17] إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ }[ιδ] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ[(a)] < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[18] }[ιε]، وعلى السادسة[19] < { وَنُفِخَ فِي الصُّورِ }[ις] « إلى قوله تعالى »[20] >[21] { فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ }[ιζ] { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ < وَهُوَ

1. BnF1 : { إلى قوله - عزّ وجلّ { وهو الذي خلق السموات والأرض } - (Coran, VI, 73 et XI, 7 ; également similaire à IV, 57, qui ne commence cependant pas par و) ; BnF2 : { وهوالذي يحيي ويميت } وعلى الثانية { النهار } إلى قوله (orth. سميت) (Coran, XXIII, 80) ; BnF3 : - وهو الذي إلى قوله - عزّ وجلّ
2. BnF2, BnF3 : فاذا
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF2 : om.
6. BnF3 : om.
7. BnF2 : om. ; BnF3 : تبارك
8. BnF2 : om.
9. BnF1 : om.
10. BnF3 : الآية
11. Orth. إسرائيل dans l'édition du Caire.
12. BnF1, BnF3 : om. ; BnF2 : تع
13. BnF3 : الآية
14. BnF1 : فاذا
15. Esc1 : orth. مخرجون
16. BnF3 : الآية
17. Esc1 : orth. الأحداث
18. BnF3 : الآية
19. BnF1 : raturé (il semble que le copiste ait écrit un الخامسة corrigé en السادسة)
20. BnF1 : om.
21. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [28b]

α. Coran, XXIII, 80.
β. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 ; XIX, 36/35 et XL, 70/68.
γ. Coran, II, 131/137.
δ. Coran, VII, 52/54 et X, 3.
ε. Coran, VII, 52/54.
ς. Coran, LXV, 12.
ζ. Coran, LXXII, 28.
η. Coran, II, 131/137.
θ. Coran, III, 43/49.
ι. Coran, III, 43/49.
ια. Coran, II, 131/137.
ιβ. Coran, XXX, 24/25.
ιγ. Coran, II, 131/137.
ιδ. Coran, XXXVI, 51.
ιε. Coran, II, 131/137.
ις. Coran, XXXVI, 51 ; XXXIX, 68 et L, 19/20.
ιζ. Coran, XXXIX, 68.

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[1] }[α]، وعلى السابعة[2] { يَوْمَ[3] يَخْرُجُونَ[4] مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا[5] < كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ >[6] يُوفِضُونَ[7] }[β] { فَسَيَكْفِيكُهُمُ اللهُ < وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ >[8] }[γ]، بعد أن تصلّي أربع[9] ركعات الأولى بأمّ القرآن وسورة[10] يس[δ] والثانية بأمّ القرآن والدخان[11][ε] والثالثة بأمّ القرآن وتنزيل السجدة والرابعة بأمّ القرآن و{ تَبَارَكَ[12] الْمُلْكُ[13] }[ς] وتقول[14] في آخر السجدة[15] منها[16] :

"سبحان من لبس العزّ وقال به[(a)]، سبحان من تعطف[17] بالمجد[18] وتكرم به، سبحان من أحصى كلّ شيء بعلمه، سبحان من لا ينبغي التسبيح إلّا له، سبحان من إذا شاء[19] كان وما لم يشاء لم يكن، سبحان ذي[20] المنّ والفضل، [٢٠أ] < سبحان ذي العلم والحلم، سبحان ذي الطول والفضل، >[21] سبحان ذي العرش[22] < والقلم / والنور >[23]".

ثم < ترفع[(b)] رأسك وتقول >[24] :

1. BnF3 : الآية
2. BnF3 : ad. فإذ
3. BnF2 : om.
4. BnF1, BnF3 : orth. مخرجون
5. BnF2 : om.
6. BnF1 : إلى قوله
7. Esc1 : orth. موفضون
8. BnF3 : الآية
9. BnF2 : ٤
10. BnF1, BnF2, BnF3 : و
11. BnF1 : وسورة الدخان
12. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الذي بيده (conforme à l'édition du Caire)
13. BnF1 : ad. وهو على كل شيء قدير
14. BnF2 : ويقول
15. BnF1 : سجدة
16. BnF1 : فيها
17. BnF2, BnF3 : لبس
18. BnF2, BnF3 : المجد
19. BnF2 : ad. أمرًا
20. Esc1, BnF1 : ذ s.d. ; BnF2 : ذوا
21. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : والنعم
22. Esc1 : + int.sup. mot illisible en raison d'une tache
23. Esc1 : + M.G. والالا (صح) ; BnF2, BnF3 : inv.
24. BnF1 : يرفع رأسه ويقول

a. BnF2 : [25b]
b. BnF3 : [29b]
α. Coran, II, 131/137.
β. Coran, LXX, 43.
γ. Coran, II, 131/137.
δ. Coran, XXXVI.
ε. Coran, XLIV.
ς. Coran, LXVII, 1. Le verset dans l'édition du Caire a تبارك الذي بيده الملك, il faut donc rétablir conformément aux leçons de BnF1, BnF2 et BnF3.

"اللهمّ < إنّي أسألك[1] >[2] بمعاقد العزّ من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك، وأسألك[3] باسمك العظيم الأعظم وبوجهك الأعلى[4] وكلماتك[5] التامّات[6] أن تسخّر لي من صلحاء الجنّ المؤمنين[7] من يعينني[8] على ما أريد[9] من حوائج < الدين والدنيا >[10]."

فإنّه يظهر لك سبعة[11] من أشرافهم[12] فيسقطون بين يديك < وتكون أنت قد >[13] علّقت < البرورات[14] السبع على رأسك >[15] يخيط[16] < مثل الطرطر[17][α] « وعلّقته[18] على رأسك »[19] >[20](a) يحفظ[21] قبل شروعك في الصلاة ويكون معك شمع.[22] < فإذا حضروا[23] أمامك فخذ بروة[24] من البروات السبع >[25] فاقرأها[26] عليهم ثمّ قل[27] لهم[28] : "< أين فيكم >[29] صاحب هذه[30] الرقعة ؟" فيقول واحد منهم : "أنا صاحبها[31]". فقل[32]

1. BnF2, BnF3 : أسئلك
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : orth. وأسلك ; BnF2, BnF3 : orth. وأسئلك
4. BnF3 : الأعلا
5. BnF1, BnF2, BnF3 : وبكلماتك
6. BnF1 : التامّة
7. BnF2 : المؤمن
8. BnF1 : orth. معيننني
9. BnF2, BnF3 : أريده
10. BnF1 : الدنيا ; BnF3 : الدنيا والدين
11. BnF2 : ٧ ; BnF3 : ad. أشخاص
12. BnF1 : orth. أشرافهم ; BnF3 : شرفائهم
13. BnF1, BnF2, BnF3 : وقد
14. BnF2, BnF3 : البروات (fautif)
15. BnF1 : سبع روقات [كذا] في مخيط
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1 : الطرطور
18. BnF2, BnF3 : علّقته
19. BnF2, BnF3 : om.
20. Esc1 : M.G. (صح, r°)
21. Esc1 : lecture incertaine ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF3 : سمع
23. BnF3 : جضروا
24. BnF2, BnF3 : براوة
25. BnF1 : فتأخذ أوّل ورقة من الورقات السبع
26. BnF1 : وتقرأها
27. BnF1 : تقول
28. BnF1, BnF2 : om.
29. BnF1 : أيّكم
30. BnF3 : int.sup.
31. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
32. BnF1 : فتقول

a. BnF1 : [29a]

α. Le *ṭurṭūr* désigne un bonnet haut. Bien que l'orthographe *ṭurṭūr* soit la plus courante, il semble que *ṭurṭur* soit aussi attesté (Dozy, II, p. 36). Pour une description plus ample sur ce vêtement, cf. Reinhart Pieter Anne Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, Jean Müller, 1845, p. 262-278.

له[1] : "ما اسمك ؟" فيقول لك[2] : "أنا فلان بن[3] فلان". واكتب[4] اسمه في أعلى[5] الرقعة ثمّ تقول[6] له[7] : "هات خاتمك < وتأخذ الخيط[8] بالشمع >[9]. وتختم[10] أسفل الرقعة < كما تختم الصك >[11]". ثمّ تردّ إليه خاتمه[12] وتقول لكلّ واحد منهم كذلك < حتّى تفرغ البرورات >[13]. ثمّ تقول لهم[14] : "أعزّم[15] عليكم بما فيها إلّا ما حضرتم < إذا دعوتكم >[16] بالطاعة". ثمّ[17] < تأمرهم[18] بالانصراف وترفع >[19] الصكاك في موضع طاهر حتّى تريد[20] حاجة[(a)] من طعام أو شراب[21] < أو علم >[22] أو كنز، فتدعوهم[23]. فإنّهم[24] يجيبون[25] لك أسرع < من الريح >[26] ومن[27] طرفة عين[28] < بإذن الله تعالى. >[29]

1. BnF2 : om.
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF3 : ابن
4. BnF1 : orth. فكتب ; BnF2 : فتكتب ; BnF3 : فيكتب
5. BnF1, BnF2, BnF3 : أعلا
6. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : orth. بقول
7. BnF1 : om.
8. BnF2 : الخطّ الذي على خاتمه
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : فتختمه على الشمع
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : الخاتم ; BnF2 : om.
13. BnF1 : إلى السابع ; BnF2, BnF3 : حتى تنتهي إلى السابع
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1, BnF2, BnF3 : عزّمت
16. BnF1 : أدعوتكم
17. BnF1 : orth. ثم
18. BnF2, BnF3 : تأمر لهم
19. BnF1 : لتقل انصرفوا ثم ترفع (orth. لتقل et ثم)
20. BnF1 : تبدو لك (orth. يبدو)
21. Esc1, BnF1, BnF3 : ad. أو علم
22. BnF2 : om.
23. BnF1 : وتدعوهم
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : يستجيبوا
26. BnF2, BnF3 : om.
27. BnF2, BnF3 : من
28. BnF1 : العين
29. BnF1 : إن شاء الله

a. BnF2 : [26a]

< وعليك يا أخي بهذه الرياضة بشرط[1] أن تكون[2] ثابتًا[3] في[4] عقلك قويّاً في حاسّك[5] ممارسًا للعلوم >[6]. < فأقدم على عمله إذا احتجت إليه >[7] وإنّما[8] هلك بعض[9] من < عملها لقلّة >[10] علمه[11] وضعف[12] قربته[13] [كذا] ودربته[14] واحذر[15](a) من مشاهدتهم. فإنّها[16] تكشف[17] قناع القلب وإن اقتصرت على الخاتم المثمّن المتقدّم الذكر[18] ففيه كفاية[19] شافية. ومن كتب الخاتم في رقّ ظبي وعلّقه < عليه ذو >[20] الآلام الجسمانيّة[21] كالحمايات[22] [كذا] والأبراد وغير ذلك من أعمال الائتلاف والنظر في عواقب الأمور < فإنّه يرى >[23](b) في ذلك عجائب < « من أمر »[24] الله تعالى. >[25]

⌈ وذلك أنّ لأسرار[26] الأعداد قوّة عقليّة لأنّ الأعداد تشير[27] إلى الحروف من حيث التلقّي والحروف تشير إلى[28] الأعداد من حيث الترقّي والأعداد[29] للعالم الروحانيّ [٢٠ب] والحروف للعالم الجسمانيّ[30] وفي ضمنه روحانيّ[31] والحروف تظهر بلطائف الجسمانيّات والأعداد تظهر[32] بلطائف الروحانيّات ⌉ [α].

1. Esc1 : orth. بشرط
2. Esc1 : orth. بكون
3. BnF2 : ثبتا
4. BnF1 : om.
5. Esc1 : lire حواسّك ; BnF2 : حاستك ; BnF3 : جأشك (bonne leçon)
6. BnF1 : om.
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : فإنّما
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : عمل القلّة
11. BnF2 : عمله
12. BnF2, BnF3 : ولضعف
13. BnF1 : ad. يقينه فإن كنت ثبتا في عقلك قويّاً في حواسّك ممارسًا للعلوم فأقدم على عمله إن احتجت إليه ; BnF2, BnF3 : قرينه
14. BnF1 : om. ; BnF3 : وذرّبته
15. Esc1, BnF1 : ذ s.d.
16. BnF1 : فإنّه
17. BnF1 : orth. بكسف
18. BnF2, BnF3 : ذكره
19. BnF2 : كافية
20. BnF1, BnF2, BnF3 : على ذي
21. BnF2 : الجسمانيّات
22. BnF1, BnF2, BnF3 : كالحميّات
23. BnF1 : أراه الله
24. BnF2 : بأمر ; BnF3 : بإذن
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : لسرّ ; BnF3 : أسرار
27. BnF3 : يشير (fautif)
28. Esc1 : ad. الحر rayé (le copiste a dû vouloir écrire الحروف)
29. BnF2, BnF3 : فالأعداد (BnF2 : ف s.d.)
30. BnF2 : الجثماني
31. BnF1 : الروحاني
32. BnF1 : ظ s.d.

a. BnF3 : [30a]

b. BnF1 : [29b]

α. Comparer à al-Būnī, *Laṭāʾif a-išārāt*, BnFα, fol. 33b. Le texte est identifique, excepté la référence au *Šams al-maʿārif* qui a été éludée.

⌈ فمن فهم سرّ[1] الميم بدا له سرّ صلصلة الجرس[2] في الوحي التنزيليّ ⌉ [α].

وقد[3] سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - < فقيل له >[4] : "كيف يأتيك الوحي ؟" فقال[5] < - عليه الصلاة[6] والسلام - >[7] : "يأتيني[8] مثل صلصلة الجرس وأحيانًا يمثّل[9] لي الملك < على صفة رجل >[10] يكلّمني[11] فأعي[12] ما يقول والجرس هو[13] الجلجل < الذي يكون في أعناق الذواب[β] >[14]. ألا[15] ترى إذا كانوا مجتمعين في أعناق الخيل وعُرْفِها[16] وأشلالها[17] [كذا] إذا تحرّكت الخيل[(a)] في مسيرها كيف يقع[18] للخيل[19] دوي[20] يسمع له[21] على أبعد[22] مسافة وهكذا[23] هو صورة[24] الوحي < الذي يأتي >[25] في مثل[26] صلصلة الجرس"، قال[27] - عليه السلام[28] : "وهو أشدّ[29] عليّ ثمّ ينفصم[30] عنّي، وقد وعيت ما قال"[γ] وإنّما وقع[(b)] التشبيه[31] بحرف[32] [كذا] الميم بالجرس[33] لتدويره وانطباقه وشدّة أمره وهَوْله

1. BnF2, BnF3 : ad. المراد من
2. BnF1 : ad. وأحيانا يتمثل
3. BnF1 : om.
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1 : قال
6. BnF2 : الصلوة
7. BnF1 : om. ; BnF3 : صلّى الله عليه وسلّم
8. BnF1 : ad. أحيانًا في ; BnF2, BnF3 : ad. الوحي أحيانًا في
9. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté ; BnF1, BnF2, BnF3 : يتمثل
10. BnF1 : رجلاً (fautif)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : فيكلّمني
12. BnF2 : فأرعى
13. BnF1 : وهو
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. Esc1 : orth. ألى
16. BnF2 : وعُرْقِها (fautif)
17. BnF2, BnF3 : وأشكالها
18. BnF2, BnF3 : تسمع
19. BnF1, BnF2 : للجرس ; BnF3 : الجرس
20. BnF2 : orth. ذوي
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1, BnF2, BnF3 : بعد
23. BnF1 : هكذا ; BnF2, BnF3 : فهكذا
24. BnF1 : صفة
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF2, BnF3 : وقال
28. BnF2 : الصلوة والسلام ; BnF3 : الصلاة والسلام
29. BnF1, BnF2, BnF3 : أشدّه
30. BnF1 : le point de la ن est sur la ص
31. BnF1 : النسبة (fautif) ; BnF2 : الشبيه (fautif)
32. BnF1 : لحرف (bonne leçon)
33. BnF1 : orth. بالحرس

a. BnF2 : [26b]

b. BnF3 : [30b]

α. Comparer à al-Būnī, *Laṭāʾif a-išārāt*, BnFα, fol. 33b.

β. Le terme de *ḏuʾāb* n'est pas attesté pour désigner un animal en particulier. Il s'agit probablement d'une déformation de *ḏiʾāb*, pluriel de *ḏiʾb* : le loup, et plus particulièrement en Afrique du Nord le chacal (Kazimirski, I, p. 760 ; Dozy, I, p. 483).

γ. Hadith proche d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb Badʾ al-waḥy*, 2), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 37) et dans le *Muwaṭṭaʾ* de Mālik b. Anas (*Kitāb al-Qurʾān*, 7). Le propos du Prophète commence bien par أحيانًا dans les recensions traditionnelles.

ألا[1] تسمع[2] إلى قوله < - صلّى الله عليه وسلّم - >[3] في < صفة إسرافيل >[4] وعظم خلقته < وقوّته[a] وطاقته >[5] وكيف[6] كانت[7] كاهلته[8] [كذا] كقائمة[9] من قوائم العرش مع عظمه[10] ومجادته[11] ثمّ اللوح المحفوظ بين عينيه مع عظمه وكبير[12] [كذا] جرمه ثمّ الصور الذي في اتّساع شفتيه[13] مسيرة خمسمائة[14] سنة[15]. وقيل إنّ له شعب عديدة[16] كذلك. وقد التقم[17] الصور في فيه وقدّم[18] رجلاً وأخّر[19] أخرى[20] وأنّ رجليه لتخترق[21] < الأرضين[22] / السبع >[23] إلى تخوّمها < فانظر إلى قوله - عليه السلام[24] - >[25] وقد[26] التقم الصور في فيه كيف كان[27] الميم آخر[28] رتبة[29] في الالتقام[30] لأنّ به يكون الفزع < والصور [و]البعث >[31]، وقد[32] شخص ببصره[33] إلى العرش ينظر[34] متى يؤمر[35] له[36] بالنفخ في الصور والنفخ[37] لا

1. Esc1 : ألى
2. BnF1 : orth. سمع
3. BnF1 : عليه السلام ; BnF2, BnF3 : عليه الصلاة والسلام
4. BnF2, BnF3 : صفته لإسرافيل ; BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2 : ad. عليه الصلوة والسلام ; BnF3 : ad. عليه الصلاة والسلام
5. BnF2, BnF3 : وقوّة طاقته
6. BnF1 : كيف
7. BnF1 : om. ; BnF2 : هو ; BnF3 : كان
8. BnF1, BnF2, BnF3 : كاهله (bonne leçon)
9. BnF1, BnF2, BnF3 : قائمة
10. BnF1 : عظمته
11. BnF3 : ومحادثه
12. BnF1, BnF2, BnF3 : وكبر (bonne leçon)
13. BnF2, BnF3 : شعبته
14. BnF1, BnF2 : خمس مائة
15. BnF3 : عام
16. BnF2 : على يده
17. BnF1, BnF2 : وضع ; BnF3 : وقع
18. BnF2, BnF3 : ووخّر
19. BnF2, BnF3 : وقدّم
20. BnF1 : رجلاً
21. Esc1 : orth. لحترق ; BnF1 : لتخرق
22. BnF1 : الأرض
23. BnF3 : inv.
24. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
25. BnF1 : قوله
26. BnF1 : قد
27. BnF1 : ad. حرف ; BnF2, BnF3 : كانت
28. BnF2 : om.
29. BnF1 : مرتبته
30. BnF1 : التقامه وهو التقم ; BnF2, BnF3 : التقم (fautif)
31. BnF1, BnF2, BnF3 : والصعق والبعث (bonne leçon)
32. BnF1 : و
33. BnF1 : orth. بصره
34. BnF1, BnF3 : ينتظر (BnF1 : orth. بنتظر)
35. Esc1, BnF1 : orth. يومر ; BnF2 : يؤذن
36. BnF3 : om.
37. BnF1 : والنفخ

a. BnF1 : [30a]

يخرج[1] إلّا بإطباق[2] الشفتين < والميم[3] أيضًا >[4] < لا يخرج[5] إلّا بإطباق الشفتين >[6] ولا يستطيع[7] الناطق به أن يخرجه[8] من غير إطباق[9] الشفتين. فلذلك[10] كان في[11] التشبيه[12] كصلصلة[13] الجرس والصلصلة قوّة الصوت < كما تقدّم >[14] وتعلم < من هنا >[15] ما الفرق بين[16] صلصلة الجرس ⌉ وبين[17] جرّ السلسلة على الصفاء[18] التنزيل[19](a) [كذا] < الإسرائليّ / الموسويّ >[20] إذ[21] حسّ الصلصلة [٢١أ] حركة روحانيّة وجرّ[22] السلسلة[23] حركة جسمانيّة ⌈ [α] وللميم < جهتان : جهة >[24] علويّة وهي الميم الأولى وجهة سفليّة وهي الميم الثانية < في نسبة التفصيل >[25] هكذا ميم[26]. ولمّا كانت[27] الميم[28] لها سرّ[29] في[b] الروحانيّات العلويّات وفي الجسمانيّات[c] السفليّات كانت الأعداد أيضًا[30] نسبة في العلويّات ولحروفها أسرار في السفليّات وهو حرف حارّ[31] على الجملة وفيه رطوبة بين حرارتين على التفصيل < لأنّ الياء رطبة « وهي الكائنة »[32] بين الميمين الحارّتين[33] >[34]

1. Esc1 : les deux points de la première lettre sont sur le côté ; BnF1 : orth. يخرج
2. BnF2, BnF3 : بانطباق
3. BnF2, BnF3 : ad. لا يخرج إلا بانطباق الشفتين
4. BnF1 : om.
5. Esc1 : orth. يخرج
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : orth. يستطع
8. Esc1, BnF1 : orth. يخرجه
9. BnF1, BnF2, BnF3 : انطباق
10. BnF1 : فذلك ; BnF3 : فكذلك
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : الشبيه
13. BnF1 : بصلصلة ; BnF2, BnF3 : لصلصلة
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : هنا ; BnF2 : ها هنا
16. BnF2 : ad. حسّ ; BnF3 : ad. جسّ
17. Esc1 : + int.sup. بين
18. BnF2 : الصفاة
19. BnF1, BnF2, BnF3 : التنزيليّ (bonne leçon)
20. BnF2, BnF3 : inv.
21. BnF2 : إذا
22. Esc1 : + M.sup. حركة (حـ, r°) ; BnF1 : وحركة ; BnF3 : وحسّ
23. BnF3 : الصلصلة
24. BnF2, BnF3 : جهات
25. BnF3 : من جهة التحصيل
26. BnF2 : فصل
27. Esc1 : + M.G. كان (حـ)
28. BnF1 : om.
29. BnF1 : ad. الأعداد rayé
30. BnF2 : ad. لها
31. BnF1 : la ر porte un point
32. BnF2 : والجامدة (fautif) ; BnF3 : والجانبة
33. BnF3 : الجاريين (fautif)
34. BnF1 : وهو حرف الياء والحرارتان الميمان الأولى والأخرى

a. BnF2 : [27a]
b. BnF3 : [31a]
c. BnF1 : [30b]
α. Comparer à al-Būnī, *Laṭāʾif a-išārāt*, BnFα, fol. 34a. Le texte est identifique, excepté la référence au *Šams al-maʿārif* qui a été éludée.

هكذا ميم. ومن هاتين[1] الحرارتين[2] < كان انطباقه وانزعاجه ولولا الياء[3] الفارقة بين الحرارتين >[4] لانطبق[5] الأخشبين[6] < وبهذا الحرف >[7] كمّل الله[8] تعالى[9] الاسم المعظّم[10] المضمر الرفيع الأرفع وهو[11] بسم.

والآن نشرح الأسماء الثلاثة[12] الكرام العظام وهي[13] هذه[14] : الله الرحمن الرحيم. قال[15] الله تعالى[16] فهو الاسم الأعظم الجامع لسائر الأسماء. ولذلك[17] بدأ به في كتابه وختم به[18] كتابه[19] وتعبد[20] به عباده وأشار إليه وعرّف به قوله[21] { قُلْ[22] هُوَ اللهُ أَحَدٌ[23] }[α].

وقد قال[24] بعض الأئمة[25] : ⌈ من أخلص المجاهدة والرياضة وتخلص[26] من مزيد[27] الشهوة والغضب وغيرها[28] < من الأخلاق الذميمة >[29] والأعمال الرديّة وجلس في مكان خال[30] < وغلق طرفي[31] الحواسّ >[32] وفتح < عينيه الباطنة >[33] وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم

1. BnF1 : هذه
2. BnF1 : الحرارتان
3. BnF1 : ad. الرطبة
4. BnF3 : om.
5. BnF3 : لا تطبق (fautif)
6. BnF2 : الأخشبين ; BnF3 : الأخشبين الأربع
7. BnF1 : فاعلم وبحرف الميم
8. BnF1 : om.
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. Esc1 : rayé ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
11. BnF3 : وهي
12. BnF2 : om.
13. BnF1 : om.
14. BnF1, BnF2 : om. ; BnF3 : بسم
15. BnF1, BnF2, BnF3 : فأما
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : وكذلك
18. BnF1 : ad. في
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF3 : ويعيد (fautif)
21. BnF1 : لقوله ; BnF2, BnF3 : بقوله
22. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. BnF1 : أشار
25. BnF1 : ad. أنّ
26. BnF1 : orth. وبحلص
27. BnF1 : يد
28. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : وغيرها
29. BnF1 : والأخلاق القبيحة
30. BnF2, BnF3 : خالي (fautif)
31. BnF2 : طرق ; BnF3 : طريق
32. BnF1 : من على طريق الحواسّ
33. Esc1 : + M.G. عين الباطن (حـ) ; BnF1 : عين الباطن

α. Coran, CXII, 1.

الملكوت < وهو يقول[1] اللفظة الكريمة وهي[2] >[3] الله الله[4] دائمًا بالقلب دون اللسان < التي في البصيرة [كذا] >[a][5] لا خبر[6] له من[7] نفسه دون[8] العالم وبقي لا يرى شيئًا[9] إلّا الله تعالى[10] وانفتحت[b][11] له طاقة[12] ينظر منها ويبصر[13] في اليقظة[14] ما[15] لا[16] يبصره[17] في النوم[18] فتظهر[19] له أرواح[20] الملائكة والأنبياء < وغير ذلك من >[21] < الصور الحسان[22] >[23] < الجليلة / الجميلة >[24] وانكشف[c] له ملكوت السموات والأرض

1. BnF3 : يقول
2. BnF2, BnF3 : وهو
3. BnF1 : وقال
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : إلى أن يصير (bonne leçon)
6. BnF1 : خير ; BnF2, BnF3 : خيرة
7. BnF1 : به
8. BnF1, BnF3 : ومن (bonne leçon) ; BnF2 : من
9. BnF1 : شيا
10. BnF1, BnF2, BnF3 : سبحانه وتعالى
11. BnF1 : انفتحت ; BnF2 : أنفتحت
12. BnF1 : طاق
13. BnF1 : وأبصر ; BnF2, BnF3 : ويرى
14. BnF3 : اليقضة
15. BnF1 : التي
16. Esc1 : int.sup. ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1 : orth. ببصره ; BnF2 : ad. من البره ; BnF3 : ad. في البرم
18. BnF1, BnF2 : اليوم
19. BnF2, BnF3 : فيظهر
20. BnF1 : الأرواح من
21. BnF1 : و
22. BnF1 : الحسنة
23. BnF2 : المكن
24. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.

a. BnF2 : [27b]
b. BnF1 : [31a]
c. BnF3 : [31b]

وراي[1] ما لا[2] يمكن شرحه ووصفه[3] كما قال < - عليه السلام[4] - >[5] : "زويت لي الأرض فرأيت[6] مشارقها ومغاربها"[α] ⌉ [β]. وقال[7] تعالى[8] لنبيه < - عليه السلام - >[9] { وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً }[γ] معناه الانقطاع عن[10] كلّ شيء < وتطهّر[11] القلب من كلّ شيء >[12] والابتهال < إلى الله تعالى >[13] بالكلّيّة وهو طريق الصوفيّة في هذا الزمان.

واعلم أنّ من خواصّ [٢١ب] الربوبيّة علم أسمائه الحسنى وصفاته العلويّة العظمى وخصوصًا بها[14] اسم الله الأعظم وهو[15] لفظة[16] الله، < لأنّ البارئ - جلّ جلاله - >[17] اختصّ بهذا الاسم وحده بجلاله ومجده لأنّه[18] الإله[19] الذي[20] الألوهيّة له من نفسه لنفسه[21] وهو الله الذي لا ولد[22] له ولا والد[23] له إنّما الله إله واحد.

1. BnF2 : وراء
2. BnF2, BnF3 : لم
3. BnF1 : ولا وصفه ; BnF3 : وصفه
4. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
5. BnF1 : النبي صلى الله عليه وسلم
6. BnF2 : قراءت
7. BnF1 : قال الله ; BnF2, BnF3 : ad. الله
8. BnF3 : om.
9. BnF2 : محمّد صلّى الله عليه وسلّم ; BnF3 : محمّد عليه الصلاة والسلام
10. BnF2, BnF3 : من
11. BnF1 : وتطهير
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1 : إليه
14. BnF2 : om. ; BnF1, BnF3 : بينها
15. BnF1 : فهو
16. BnF1 : om. ; BnF3 : لفظ
17. BnF1 : الذي
18. BnF1 : وهو ; BnF2, BnF3 : لأن
19. BnF2 : إلاه
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : بنفسه
22. BnF3 : والد
23. BnF3 : ولد

α. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Fitan*, 19), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Fitan*, 1), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Fitan*, 14), Ibn Māğa (*Kitāb al-Fitan*, 9) et Ibn Ḥanbal (IV, 123 ; V, 278, 284). Sous sa forme complète, le hadith donne :

زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإنّ أمّتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإنّي سألت ربّي لأمّتي أن لا يهلكها بسنة عامّة وأن لا يسلّط عليهم عدوّاً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم وإنّ ربّي قال يا محمّد إنّي إذا قضيت قضاء فإنّه لا يردّ وإنّي أعطيتك لأمّتك أن لا أهلكهم بسنة عامّة وأن لا أسلّط عليهم عدوّاً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها أو قال من بين أقطارها حتّى يكون بعضهم يهلك بعضًا ويسبي بعضهم بعضًا.

β. Extrait du *Kīmiyāʾ al-saʿāda* d'al-Ġazālī. Le passage original est comme suit :

ولا تظنن أنّ هذه الطاقة تنفتح بالنوم والصوت فقط، بل تنفتح باليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة، وتخلص من يد الشهوة والغضب والأخلاق القبيحة والأعمال الرديئة.

فإذا جلس في مكان خالٍ، وعطل طريق الحواس، وفتح عين الباطن وسمعه، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت، وقال دائما : "الله، الله، الله" بقلبه، دون لسانه، إلى أن يصير لا خبر معه من نفسه، ولا من العالم، ويبقى لا يرى شيئا إلا الله سبحانه وتعالى انفتحت تلك الطاقة، وأبصر في اليقظة الذي يبصره في النوم؛ فتظهر له أرواح الملائكة، والأنبياء، والصور الحسنة الجملية الجليلة، وانكشف له ملكوت السماوات والأرض، ورأى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه، كما قال النبي – صلّى الله عليه وسلّم : "رؤيت [كذا] لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغربها". وقال الله – عزّ وجلّ : { وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبراهِيمَ مَلَكوتَ السَّماواتِ وَالأَرض }. لأن علوم الأنبياء عليهم السلام كلها كانت من هذا الطريق، لا من طريق الحواس، كما قال سبحانه وتعالى : { وَاذْكُرِ اسمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلاً }. معناه : الانقطاع عن كل شيء، وتطهير القلب من كل شيء، والابتهال إليه سبحانه وتعالى بالكلية.

Al-Ġazālī, *al-Ǧawāhir al-ġawālī*, Égypte, Maṭbaʿat al-saʿāda, 1934[1], p. 15.

γ. Coran, LXXIII, 8.

ولهذا[1] قال[(a)] بعض[2] الأولياء لبعضهم[3] "تريد[4] أن < تعلم لك >[5] فائدة < إن قدرت >[6] عليها". قال له[7] : "نعم". فقال له[8] : "تدوم[9] على قولك الله الله[10] سبعة[11] أيّام[12] لا تذكر[13] سواه تصوم[14] نهارك وتقوم[15] ما استطعت < من ليلك >[16] < وتخلي[17] عن الناس >[18] ولا تكلّم أحدًا[(b)19] تظهر[20] لك عجائب الأرض ثمّ[21] على ذلك سبعة[22] أيّام[23] أخرى تظهر[24] لك عجائب < السموات ثمّ[25] كذلك سبعة[26] أخرى تظهر[27] لك عجائب >[28] الملكوت الأعلى. فإن بلغت أربعين[29] يومًا أظهر الله تعالى[30] لك[(c)] الكرامات وأعطاك التصريف[31] في الوجود"[α].

1. BnF1 : وكذلك ; BnF2 : om.
2. BnF1 : ad. العلماء
3. BnF2, BnF3 : لبعض المريدين
4. BnF1 : نريد
5. BnF1 : تعلمك (bonne leçon)
6. BnF2 : أنت تقدر ; BnF3 : أأنت تقدر
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2 : تداوم ; BnF3 : دم
10. BnF2, BnF3 : ad. الله
11. BnF1 : ثلاثا
12. Esc1 : + M. ثلاثة أيّام (حـ) ; BnF1 : om.
13. BnF3 : تدرك
14. BnF1, BnF2 : وتصوم
15. BnF1 : ad. ليلك
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : ويخل ; BnF3 : وتخل
18. Esc1 : + M.G. ويدوم على هذا الذكر لا تفارقه ليلًا ولا نهارًا (صح, 90°) ; BnF1 : وتدوم على هذا الذكر ما استطعت
19. BnF1 : ad. واختلّ عن الناس [٣١ب] سبعة أيّام
20. BnF1, BnF2, BnF3 : يظهر
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ثمّ
22. BnF2 : ٧
23. BnF1 : om.
24. BnF1, BnF2 : يظهر
25. BnF3 : ad. دم
26. BnF1 : ad. أيّام
27. BnF1, BnF2 : يظهر ; BnF3 : orth. نظهر
28. BnF2 : + M.D. يظهر لك عجائب [أخرى] السمـ]ـوات ٤ كذلك سبعة (écriture orientale) (صح, r°) (les passages entre crochets sont coupés et n'ont pu être rétablis qu'avec la comparaison avec les autres manuscrits)
29. BnF2, BnF3 : الأربعين
30. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1 : التصرّف

a. Esc1 : + M.D. انظر (écriture africaine)

b. BnF1 : [31b] (se référer à la note correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

c. BnF2 : [28a]

α. Un propos attribué à Sahl al-Tustarī va en ce sens :

وحكي عن سهل بن عبد الله – رحمه اله – أنّه كان يقول : "من زهد في الدنيا أربعين يومًا صادقًا مخلصًا في ذلك تظهر له الكرامات من الله – عزّ وجلّ – ومن لم يظهر له ذلك فلمّا عدم في زهده من الصدق والإخلاص أو كلامًا نحو ذلك".

Al-Sarrāǧ, *Kitāb al-Lumaʿ fī l-taṣawwuf*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, Le Caire, Maktabat al-ṯaqāfa al-dīniyya, 1998, p. 390.

وقد روي عن رسول الله - صلّى الله عليه[1] - أنّه[(a)] قال : "إذا قال العبد المؤمن[2] : 'يا الله'، يقول[3] الله تعالى[4] : 'لبّيك عبدي أنا الله فما حاجتك ؟'"[α] الله أعلم بالله[5] لا يعلم كنه عظمة الله[6] إلّا الله هو[7] ربّ الكلّ وهو بكلّ شيء عليم. وقد تكلّم الناس في كنه عظمة[8] الله تعالى[9] : < هل هو معلوم للبشر أو لا >[10] ؟ فارتضوا[11] بأنّها[12] غير معلومة[13] للبشر[14] لأنّ الشيء < « لا يخلو[15] »[16] إمّا أن يكون حاضرًا أو غائبًا فإن حضر فإنّه[17] >[18] يعلم[19] بالعيان < وإن غاب فإنّه يعلم بالمثال >[20] والله تعالى { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[21] }[β] ولا يرى[22] بالعيان لقوله تعالى[23] { لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ[24] }[γ].

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وسلّم
2. BnF2, BnF3 : om.
3. Esc1 : orth. نقول
4. BnF3 : om.
5. BnF1 : om.
6. BnF3 : int.sup.
7. BnF1 : وهو
8. BnF1 : om.
9. BnF2 : om.
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : فمن ارتضى
12. BnF1 : أنّه
13. BnF1 : معلوم
14. BnF1 : ad. قال ; BnF3 : للبشر
15. Esc1 : orth. يخلوا
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2 : فالحاضر
18. BnF1 : معلوم rayé
19. BnF1 : يعرف ; BnF3 : يدرك
20. BnF1 : إذا حضر وبالمثال إذا غاب
21. BnF2, BnF3 : ad. { وهو السميع العليم } (Coran, II, 131/137 ; VI, 13 et 115 ; XXI, 4 et XXIX, 4/5 et 60)
22. Esc1 : يرا ; BnF1 : يرى ; BnF2, BnF3 : يدرك
23. BnF1 : om.
24. BnF1 : ad. وهو يدرك الأبصار ; BnF2, BnF3 : ad. وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير

a. BnF3 : [32a]

α. Non identifié sous cette forme au Moyen Âge. Proche d'un hadith attribué à Ǧaʿfar al-Ṣādiq :

وقال الصادق – عليه السلام – : إن العبد إذا سجد فقال: "يا ربّ يا ربّ يا ربّ" حتّى ينقطع نفسه قال له الربّ تبارك وتعالى : "لبّيك، ما حاجتك ؟".

Cf. par exemple al-Ṭabrisī, *Makārim al-aḫlāq*, Koweit, Maktabat al-alfayn, 1407 (1986-1987), p. 370.

β. Coran, XLII, 9/11.

γ. Coran, VI, 103.

وقال[1] بعض المشائخ[2] من أهل التحقيق : "لما ثبت[3] قدمة[4] [الله][5] تعالى بلا ابتداء وبقاؤه بلا انتهاء[6] ووحدانيّته[7] لا من[8] عدد وصفاته خارجة عن صفات الخلق وجب أن لا يبلغ[9] كنه صفته[10] الواصفون إذ لو كان كذلك < لظهرت لهم بالحدّ والمثال >[11] والحدّ والمثال يؤدّيان[12] إلى الذهاب والفناء وذلك في حقّ الله تعالى محال". قاله المحاسبيّ[13][α](a).

وروي(b) أنّ جبريل[14] < - عليه السلام - >[15] نزل على النبيّ - صلّى الله عليه [وسلّم][16] - < بالاسم الأعظم في >[17] ورقة من ورق الجنّة مطبوعة[18] بخاتم[19] مسك[β] فيها مكتوب :

"اللهمّ إنّي أسألك[20] باسمك[21] المكنون[22] الطاهر المطهّر القدّوس[23] الحيّ القيّوم الرحمن الرحيم ذي[24] الجلال والإكرام".

1. BnF2 : قال
2. BnF1 : الشيوخ
3. BnF2 : ثبتت
4. BnF3 : قدرة
5. Esc1, BnF1 : om.
6. BnF1 : انقضاء
7. BnF3 : وحدانيته
8. BnF1, BnF2, BnF3 : عن
9. BnF1 : orth. بلغ
10. BnF2 : صفة ; BnF3 : وصفه
11. Esc1 : + M.D. لظهر لهما حدّ ومثال (حـ); BnF1 : لظهر لهما حد ومثال
12. BnF1 : يؤدي
13. BnF1 : ad. رضي الله عنه ; BnF2, BnF3 : ad. - رحمه الله - عزّ وجلّ
14. BnF2 : جبرئل
15. BnF3 : om.
16. Esc1 : om.
17. BnF1 : بـ
18. BnF1 : مطبوع ; BnF2, BnF3 : مطبوعًا
19. BnF2, BnF3 : ad. من
20. BnF2 : أسئلك
21. BnF2 : ad. العظيم
22. Esc1 : M.D. (صح)
23. BnF1 : om.
24. Esc1, BnF3 : ذوا

a. BnF1 : [32a]

b. Esc1 : + M.D. قف (écriture maghrébine)

α. Né à Bassorah, Abū ʿAbd Allāh al-Ḥāriṯ al-Muḥāsibī (m. 243/857) est un soufi qui passa la majeure partie de sa vie à Bagdad. Son surnom lui vient de la pratique de l'examen de conscience (*muḥāsaba*) qu'il promut alors que les soufis de son époque y étaient réfractaires. Sa doctrine, très attachée aux valeurs morales, font qu'il est considéré comme « prudent » ou « modéré » par rapport à ses contemporains. Cf. Roger Arnaldez, « al-Muḥāsibī », *EI²* et Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism. Sufi, Qurʾan, Miʿraj, Poetic and Theological Writings*, New York, Paulist Press, 1996, p. 171-195.

β. Il s'agit de musc, substance odoriférante d'origine animale. Ibn al-Bayṭār en indique deux sources : la chèvre de Chine ou du Tibet (*ẓibāʾ*) et la gazelle (*ġazāl*). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 155-157 ; *Traité des simples*, III, p. 316-319, n°2127 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 3-10. Sur la fabrication de musc en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 1-6. Sur la production d'eau de musc par distillation, cf. *ibid.* p. 54 et al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 75. Sur la production d'eau de safran et de musc par distillation, cf. *ibid.*, p. 53-54. Voir aussi Albert Dietrich, « Misk », *EI²*.

قال[a] أنس[1][α] فقامت[2] [٢٢أ] امرأة، فقالت[3] : "علّمناه يا رسول الله !" فقال[4] لها[5] : "نهينا أن نعلّمه النساء[6][b] والصبيان"[β].

وقد[7] سأل[8] بعض الأخيار لبعض الأئمّة الأبرار أن يجمع[9] له ألفاظًا يدعو[10] بها < في مهمّات أموره فكتب له هذا الدعاء[c] :

"اللهمّ إنّي أسألك[11] بأنّك أنت الله >[12] في حقائق محض التحصيل وبأنّك أنت الله على كلّ حال من أحوال[13] الجدّ[14] والتعويل[15] ، وبأنّك أنت الله المقدّس بخصائص الأحديّة والصمديّة عن[16] الضدّ والندّ والنقيض[17] والظهير وبأنّك أنت الله الذي[18] { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

1. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
2. BnF1 : فقالت ; BnF2, BnF3 : قالت
3. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
4. BnF3 : وقال
5. BnF1 : om.
6. BnF2, BnF3 : للسفهاء
7. BnF1 : و
8. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. سئل
9. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. نجمع
10. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. يدعوا
11. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
12. BnF1 : om.
13. BnF3 : الأحوال
14. BnF1 : orth. الحدّ
15. BnF1, BnF2 : والتعديل
16. BnF1 : على
17. Esc1 : + M.G. النقيض (surmonté d'une ن) ; BnF1 : النقض (s.d.) (fautif)
18. BnF3 : om.

a. BnF2 : [28b]

b. BnF3 : [32b]

c. Esc1 : + M.G. دعاء يدعين به في مهمات الأمور (second ي de يدعين s.d.)

α. Anas b. Mālik (m. v. 91/709-93/711), compagnon du Prophète offert à celui-ci comme serviteur par sa mère alors qu'il était âgé de dix ans. On trouve des traditions se réclamant de lui dans le *Musnad* d'al-Ṭayālisī et le *Musnad* d'Aḥmad b. Ḥanbal. Beaucoup de traditions apocryphes lui furent attribuées en raison de ses liens étroits avec le Prophète. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « Anas b. Mālik », *EI*[3] ; James Robson et Arent Jan Wensinck, « Anas b. Mālik », *EI*[2].

β. Hadith rapporté d'après Ibn ʿAdī par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans *Lisān al-mīzān* dans la notice consacrée à Abū Ǧaʿfar Ǧisr b. Farqad al-Qaṣṣāb :

حدثنا عبد الرحمن القرشي ثنا محمد بن زياد بن معروف ثنا جعفر بن جسر حدثني أبي حدثني ثابت البناني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم سألت الله الاسم الأعظم فجاءني جبريل به مخزونا مختوما اللهم إني أسألك باسمك المخزون المكنون الطاهر المطهر المقدس المبارك الحي القيوم قالت عائشة بأبي وأمي يا رسول الله علمنيه قال يا عائشة نهينا عن تعليمه النساء والصبيان والسفهاء قلت هذا شبه موضوع وما يحتمله جسر انتهى.

D'après Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, Ǧisr (ou Ǧasr) b. Farqad al-Qaṣṣāb est considéré comme faible ou peu fiable dans le hadith par Ibn Ḥibbān, al-Nasāʾī, al-Sāǧī et Abū Ḥātim [al-Rāzī]. Ce dernier le considère néanmoins comme un homme pieux (*raǧul ṣāliḥ*). Il est possible que ce soit chez ce dernier que le compilateur du *Šams al-maʿārif* a puisé ce hadith.

Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mīzān*, éd. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda et Salmān ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda, Beyrouth, Maktabat al-maṭbūʿāt al-islāmiyya, 2002, II, p. 436.

الْبَصِيرُ }[α] أن تصلّي[1] على[2] محمّد وعلى < آل محمّد >[3] وعلى كلّ[4] من يحبّ[5] محمّد أن[6] تصلّي[7] عليه[8] وأن تقضي[9] حوائجي كلّها قضاء[10] يكون لي فيه خير الدنيا والآخرة محفوفًا بالرعاية محفوظًا من الآفات ملحوظًا[11] بخصائص العنايات يا[12] عواد بالخيرات ويا[13] من هو في حقيقة[14] حقّ الحقيقة أهل التقوى وأهل الحسنات [كذا]. اللهمّ[(a)] إنّها مسألة[15] خادم لعزّ ربوبيّتك بإظهار مسألته[16] فإنّك[17] علّام الغيوب ومشاهد[18] حقائق المطالب[(b)] قبل[19] مباشرتها للقلوب < فتمّمها بجميل الخاتمة يا خير مطلوب[20] وصلّى الله على سيّدنا[21] محمّد حبيب القلوب. >[22] < كمّل هذا[23] الدعاء باسم الله العظيم الأعظم >[24] < بحول الله تعالى. >[25]"

1. BnF2, BnF3 : تصلّ (fautif)
2. BnF1 : ad. سيدنا
3. BnF1 : آله وصحبه
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : orth. بحبّ
6. BnF2, BnF3 : وأن
7. BnF3 : تصلّ (fautif)
8. BnF2, BnF3 : على محمّد
9. BnF3 : تقض (fautif) ; BnF1 : ad. حوائجه وجميع ; BnF2, BnF3 : ad. حاجتي وجميع
10. BnF2, BnF3 : وما
11. BnF2 : om.
12. BnF3 : om.
13. BnF1 : يا
14. BnF2 : om.
15. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. مسئلة ; BnF3 : مسألة
16. Esc1, BnF1, BnF2 : مسئلته ; BnF3 : مسألته
17. BnF1 : بأنك
18. BnF1 : وشاهد
19. BnF1 : قبل (fautif)
20. BnF2, BnF3 : المطلوب
21. BnF3 : om.
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : om.
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. Esc1 : + M.G. اقر
b. BnF1 : [32b]
α. Coran, XLII, 9/11.

﴿11﴾ وقد[a] اعتكف بعض الصالحين من أئمّة الدين ببيت[1] الخطبة بجامع حلب وكان كالقبر ليس[2] فيه منفذ[3] للدخول[4] إلّا من الباب فإذا أغلق[5] الباب بقى كالقبر من[6] الضيق[7] والظلمات وكان يصلّي[b] بالجماعة[8] يخرج[9] < بظهره للناس >[10] وقت قيام الصلاة فإذا أنقضت الصلاة[11] دخل على حاله مستقبل القبلة ولا ينظر[12] إلى أحد وكان أكثر[13] تضرعه[c] وسؤاله[14] < إلى الله >[15] < - عزّ وجلّ - >[16] في سائر أوقاته[17] أن يعلمه < اسم الله >[18] الأعظم فبينما[19] هو ذات ليلة[20] جالس مجدًا[21] في الابتهال[22] إلى[23] الله[24] تعالى بالذكر إذا[25] بلوح[26] من نور بين يديه فيه أشكال. فأعرض عنه لئلا يشغله النظر إليه عن إقباله على الله تعالى[27] فوكز[28] في وجهه[29]. وقيل له[30] : "خذ ما تنتفع به ففتح عينيه[31] وأقبل على اللوح

1. BnF3 : ببيت (fautif)
2. BnF2, BnF3 : وليس
3. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. منفد
4. BnF1, BnF2 : للضوء ; BnF3 : للوضوء
5. BnF1, BnF2, BnF3 : غلق (BnF1 : orth. علق)
6. BnF2, BnF3 : بـ
7. Esc1 : + M.G. للظر
8. BnF1, BnF2, BnF3 : مع الجماعة
9. Esc1, BnF1 : orth. بخرج
10. BnF1 : om.
11. BnF2 : الصلوة
12. Esc1 : orth. تنظر
13. BnF1 : om.
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : لله
16. BnF3 : تعالى ; BnF2, BnF3 : ad. وسؤاله
17. BnF3 : ad. في
18. BnF1 : الله الاسم ; BnF2, BnF3 : اسمه
19. BnF1 : فبينا (fautif)
20. BnF2 : يوم
21. BnF1 : مجد
22. BnF1 : الاجتهاد والابتهال
23. BnF3 : لـ
24. Esc1 : illisible (présence d'une tâche sur le manuscrit)
25. BnF3 : إذ
26. BnF3 : يلوح (fautif)
27. BnF1 : - عزّ وجلّ -
28. BnF1 : فذكر ; BnF2 : فوكره
29. BnF3 : رجله
30. BnF1 : om.
31. BnF1 : عليه

a. Esc1 : + M.G. قف (écriture maghrébine)
b. BnF2 : [29a]
c. BnF3 : [33a]

مؤمّل[1] [كذا] الأشكال[2]". فإذا هي[3] أربعة أسطر[4] سطر[5] [٢٢ب] أعلى[6] وسطر[7] أسفل وسطر[8] عن اليمين وسطر[9] عن الشمال وفي الوسط دائرة وفي[10] داخل الدائرة دائرة أخرى صغيرة[11] وما بين الدائرتين مقدار الفتحة وفي وسط الدائرة الصغيرة خطّ يقطعها نصفين وفي النصف الأعلى منها[12] ملتقى خطّين آخرين إلى الخطّ القاطع < شكل مثلّث >[13] ومكتوب في وسطه من قطب[(a)] الدائرة كلّا بل هو الله < وحرف الجيم >[14] في[15] زاوية[16] [كذا] الخطّين وعلى طرف الخطّ الأيمن الملاقي لقطر الدائرة حرف < الحاء ح >[17] ومكتوب[18] قريب الحرف الاسم[19] الصمد أوّله من خطّ[20] المثلّث وآخره إلى قريب من الدائرة وعلى زاوية[21] القطر من[22] الدائرة[23] < حرف الألف أو الاسم >[24] الواحد[25] قدّام اسم[26] الصمد والاسم[27] القهّار < وراء القهّار تكون[28] >[29] في[30] زاوية[31] [كذا] على[32] الخطّ من[33] الدائرة ومن[34] داخل الخطّ أعني خطّ[35](b) المثلّث < حرف الياء >[36] ي وعلى طرف الخطّ[37]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : يتأمل
2. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : أشكاله
3. BnF1 : هو
4. BnF1, BnF2, BnF3 : أسطار
5. BnF1 : سطرا
6. BnF3 : أعلا
7. BnF1 : وسطرا
8. BnF1 : وسطرا
9. BnF1 : وسطرا
10. BnF3 : في
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1 : om.
13. BnF1, BnF2, BnF3 : شكلاً مثلثا
14. BnF1 : رحيم ; BnF2, BnF3 : ad. ج
15. BnF3 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : زاوية (bonne leçon)
17. Esc1 : + M.D. حرف الدال (حـ) ; BnF1 : الدال
18. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. من
19. BnF1 : اسمه ; BnF2, BnF3 : om.
20. BnF2, BnF3 : حرف
21. BnF3 : دائرة
22. BnF1 : و
23. BnF2 : ad. وعلى زاوية القطر
24. BnF1 : ألف واسمه
25. BnF1 : ad. تعالى
26. BnF1 : اسمه
27. BnF1 : ومن زاوية اسمه
28. BnF1 : orth. تكون
29. BnF2, BnF3 : مكرّر مرّتين
30. BnF1 : om.
31. BnF1, BnF2, BnF3 : زاوية (bonne leçon)
32. BnF1, BnF2 : أعلى ; BnF3 : أعلا
33. BnF1 : و
34. BnF1 : وفي
35. BnF2, BnF3 : الخط
36. BnF1 : om.
37. BnF3 : om.

a. BnF1 : [33a]
b. BnF2 : [29b]

المثلّث الشماليّ[1] الملاقي لقطر[2] الدائرة < حرف الهاء >[3] ه[4] وعلى القطر[5] من زاوية أعلى[6] الخطّ المثلّث[7] الملاقي[8] الدائرة[9] الاسم[10] الرحمن واسم[11] الرحيم < من خطّ المثلّث إلى الدائرة >[12] ومن خلفه الاسم[13] الغفور وفي باطن المثلّث على الخطّ[14](a) < القاطع للدائرة >[15] حرف الطاء[16] ط[17] وفي[18] النصف الأسفل < من[19] الدائرة على قطر >[20] خطّ ربع[21] الدائرة < خطّ[22] مكتوب فيه متجلّ[23] وفي داخل هذا النصف من جهة[24] الأيمن خطّ >[25] آخر[26] بينهنّ[27] من[28] نصف الدائرة إلى[29] الخطّ < الذي[30] كان فيه[31] >[32] متجلّ[33] بالنور وعلى طرفه[34] المقابل < لوسط الدائرة >[35] حرف الزا[ي][36] ومن داخل[37] ربع الدائرة مكتوب فيه[38] قد أتاك وفي[39] النصف[40](b) الأيسر < من نصف الدائرة وهو بفناء[41] خطّان مكتوب في أحدهما وهو

1. BnF1 : الشمال (fautif)
2. Esc1 : © et M.D.
3. BnF1 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : القطرين
6. BnF1, BnF2, BnF3 : على
7. BnF1 : om.
8. BnF2, BnF3 : من
9. BnF1 : للدائرة
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : والاسم ; BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1 : اسمه
14. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : ad. القريب
15. BnF1 : القطر
16. BnF1 : om. ; BnF3 : peu lisible
17. Esc1 : + M.D. على القطر حرف الطاء (حـ)
18. BnF1 : و
19. BnF2 : منها
20. BnF1 : على القطر
21. BnF1 : ad. من
22. Esc1 : + M.G. دائرة أخذًا إلى (وصح, r°)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : متجلّي
24. Esc1 : ج s.d.
25. BnF1 : حرف ح مزيدة على قطره ربع الدائرة أخذا إلى الدائرة وخطّ
26. Esc1 : + M.D. (صح) آخر خارج منه ينتهي إلى نصف الدائرة وداخل هذا الخطّ مكتوب
27. BnF1 : خارج منه ينتهي ; BnF2, BnF3 : ينتهي
28. BnF1 : إلى
29. BnF1 : وداخل هذا
30. BnF3 : التي
31. BnF2 : om.
32. BnF1 : مكتوب
33. BnF1 : مبجل وداخل الخط الآخر من القطر مكتوب ; BnF2, BnF3 : متجلّي
34. BnF2 : طرفه
35. BnF1 : للدائرة
36. Esc1 : suivi d'un long espace (ad. ز effacé ?) ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ز
37. Esc1 : + M.G. (صح) ومن خارج هذا الخطّ الذي هو ربع الدائرة ; BnF1 : خارج هذا الخط الذي هو ; BnF2, BnF3 : خارج
38. BnF1 : om.
39. BnF1, BnF2, BnF3 : وعلى
40. BnF1 : الجانب
41. BnF2, BnF3 : ربعها

a. BnF3 : [33b]
b. BnF1 : [33b]

الذي يلي[1] متجلّ[2] مختار ومكتوب في الخطّ الآخر[3] بالهداء[4] مع حرف الباء[5] والدال بدّ[6] >[7] < من[8] خارج هذا الخطّ >[9] مكتوب عبد لنا < ومكتوب في زاوية نصف هذا النصف حرف الواو >[10] و[11] مع[12] تلك عشرة كاملة أخذت إلى[13] < القطر القاطع للدائرة >[14] ومكتوب مقابل[15] على[16] رأس هذا القطر على الدائرة الخارجة < سطر فيه >[17] { آلم }[α] { اللهُ < لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ }[β] حروف مقطّعة تكون[18] الهاء من قوله إلّا هو >[19] < « مقابل للجيم »[20] الذي هي[21] في داخل المثلّث [٢٣أ] ولام ألف[22] « من قوله »[23] « إلّا هو »[24] >[25] مقابلاً[26] << للألف < التي[27] على طرف القطر من داخل الدائرة « من الجانب الأيسر »[28] ويا[29] الحيّ مقابلاً[30] لحرف[31] الذي >>[32] في أسفل نصف[33] الدائرة وميم[34] القيّوم « مقابلاً

1. BnF2 : بلى (fautif)
2. BnF2, BnF3 : متجلي
3. BnF2 : الأحمر
4. Esc1 : بالد raturé (ا et د attachés)
5. Esc1 : int.sup. (s.d., par une autre main)
6. BnF3 : peu lisible
7. BnF1 : خطّان مثل الأيمن وفي داخل ربع الدائرة مكتوب حرف ح بالهنديّ (ربع ajouté dans l'interligne supérieur)
8. BnF2, BnF3 : ومن
9. BnF1 : وخارجه
10. BnF1 : ومن داخل الخطّ الآخر من ربع الدائرة إلى نصف الدائرة مكتوب مختار ومن زاوية ملتقا الخطّين الآخرين إلى نصف الدائرة مكتوب
11. BnF3 : om.
12. BnF1 : ومكتوب
13. Esc1 : le manuscrit porte une tache ; + M.D. نصف (صح)
14. BnF1 : نصف القطر
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1 : om.
17. BnF1 : om.
18. BnF2 : يكون
19. BnF1 : om.
20. BnF2 : مقابلة الجيم ; BnF3 : مقالبة الميم
21. BnF1, BnF3 : om.
22. BnF1, BnF2, BnF3 : الألف
23. BnF1 : لا إله
24. BnF3 : الأهل
25. BnF2 : om.
26. BnF1, BnF2, BnF3 : مقابل
27. Esc1 : M.sup. (صح)
28. BnF2 : om.
29. BnF2 : وبالد
30. BnF2 : مقابل
31. Esc1 : + M.G. الواو (r°)
32. BnF1 : حرف الواو التي
33. BnF1 : om.
34. BnF1 : ميم

α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 et XXXII, 1.

β. Coran, II, 256/255 et III, 1/2.

للألف »[1] >[2] من[3] { آلم }[α] < ومكتوب في القطر[4] الأيسر خارج من[5] الدائرة[(a)] والله من ورائهم محيط ومكتوب[6] في السطر « الأيمن خارج الدائرة »[7] { الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ[8] وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ }[β] قال >[9] فلمّا استثبت[10] كيفيّة[11] الدائرة[12] استثباتًا[13] جيّدًا غاب < عنّي[14] / الشكل >[17(c)16(b)15].

1. BnF1 : مقابل ألف ; BnF2 : om.
2. BnF3 : om.
3. BnF1 : om.
4. BnF2, BnF3 : السطر
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : و
7. BnF2 : ad. { بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ } (Coran, LXXXV, 21-22) ; BnF3 : وفي السطر الأسفل خارج الدائرة الأسفل خارج
8. BnF2 : ت s.d.
9. BnF1 : والأسطر التي تقدم ذكرها أمامك (première lettre de تقدم s.d.)
10. Esc1, BnF1, BnF2 : la ث ne porte que deux points au-dessus ; BnF3 : استبنت (fautif)
11. BnF1 : كيفتها ; BnF2 : كيفة
12. BnF1 : بالمثال
13. BnF1 : استثباتا ; BnF3 : استبانا (fautif)
14. BnF2 : om.
15. BnF1 : inv. ; BnF2 : ad. وهذا هو صفة الشكل المبارك الذي فيه المطلوب وفيه سرّ من أسرار اسم الله الأعظم وهو الكبريت الأحمر والسرّ الأكبر فاعرف قدره وإذ شكره وعليك بصيانته ; BnF3 : ad. وهذا هو صفة الشكل المبارك الذي فيه المطلوب وفيه سرّ من أسرار اسم الله الأعظم وهو الكبريت الأحمر والسرّ الأكبر فاعرف حقّه ووذ شكره وعليك بصيانته
16. BnF3 : ad. وهو في الوجه الآخر فافهم ذلك
17. BnF3 : ad. { الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ } (Coran, XL, 72/70)

a. BnF2 : [30a]
b. BnF3 : [34a]
c. BnF1, BnF2, BnF3 : [Figure 6] (cf. annexes, cette illustration vient un peu plus bas dans Esc1)
α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 et XXXII, 1.
β. Coran, XL, 72/70.

قال[1] فلمّا صلّيت[2] الصبح جلست وأخذت[3] في قراءة وردي إذ[4] غشيتني[5] سنة < من النوم >[6] فرأيت[7](a) علي بن[8] أبي طالب[α] < - كرّم الله وجهه - >[9]، وقال لي[10] : "أين اللوح الذي أوتيته وكان مصوّرًا معي[11] ؟" فناولته إيّاه، فاستعظمه، وقال لي في[12] معناه شيئًا[13] < ما فهمت منها >[14] سوى[15] كلمة واحدة، وهو[16] < أنّ أمير المؤمنين >[17] وضع(b) إصبعه على حرف الجيم الذي[18] في زاوية[19] < الذي في النصف >[20] المثلّث[21] < الأعلى من >[22] الدائرة(c). فقال[23] : "من < ها هنا >[24] ينبعث[25] الجلال"، فعلمت أنّه اسم الله الأعظم[26] وأنّ الأسماء تدلّ عليه، وهو يدلّ < على اسم >[27] الذات المقدّسة. فقلت : "يا أمير المؤمنين ما فهمت ما قلت لي[28] !" فقال لي[29] : "محمّد بن[30] طلحة[β] يشرحه لك إن شاء الله تعالى.

1. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : ad. رحمه الله
2. BnF2, BnF3 : أصبحت وصلّيت
3. BnF1 : أخذت
4. BnF1 : و
5. BnF2 : غشيني (fautif)
6. BnF1 : om.
7. BnF1, BnF2 : رأيت ; BnF3 : ورأيت ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. فيها أمير المؤمنين
8. BnF2, BnF3 : ابن
9. BnF1 : رضي الله عنه وكرّم وجهه ; BnF3 : om.
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : على فناء الحائط ; BnF2 : om.
12. BnF2 : om.
13. BnF2, BnF3 : أشياء
14. BnF1 : ما عرفتها وما عرفت منها
15. BnF2 : سوا
16. BnF1 : وهي ; BnF2, BnF3 : ثمّ
17. BnF2, BnF3 : أنّه
18. BnF2, BnF3 : الكائن
19. BnF1 : ad. المثلّث
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF2, BnF3 : orth. أعلا
23. BnF1 : وقال
24. BnF2, BnF3 : هذا
25. BnF1 : ad. الاسم ; BnF2, BnF3 : ad. اسم
26. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
27. Esc1 : + M.G. تنزيه (وحج r°) ; BnF1 : تنزيه أسماء
28. BnF1 : om.
29. BnF1 : ad. إن ; BnF2 : يا rayé ; BnF3 : om.
30. BnF3 : ابن

a. BnF2 : [30b]
b. BnF3 : [34b]
c. BnF1 : [34a]

α. ʿAlī b. Abī Ṭālib, neveu et gendre du Prophète, quatrième calife de l'islam (r. 35/656 à 40/661) et premier imam chiite. Il est dans la tradition chiite le dépositaire du sens ésotérique du Coran et est devenu une grande figure et autorité du soufisme sunnite. C'est ici dans ce contexte d'enseignement ésotérique qu'il apparait. On notera l'influence chiite évidente du passage où ʿAlī apparaît en rêve pour faire des révélations, privilège normalement accordé au Prophète (c'est ici en tant qu'imam et non calife qu'il est cité). Sur les aspects historiques et politiques de son règne, voir Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad*, p. 141-310 ; Laura Veccia Vaglieri, « ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI*^{2}. Sur l'apparition des prophètes dans les rêves, cf. Pierre Lory, *Le rêve et ses interprétations en Islam*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 149-162.

β. Né à al-ʿUmariyya près de Nisibe, Kamāl al-dīn Muḥammad b. Ṭalḥa (n. 582/1186-1187, m. 652/1254) enseigna le hadith à Alep et Damas et semble avoir exercé des charges officielles. C'est après avoir été chargé du vizirat à Damas qu'il se retira du monde et se fit soufi. C'est à partir de ce moment qu'il semble s'etre consacré à la science des lettres et des nombres. Cf. Al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Sven

فانتبهتُ[1] وتمّمتُ وردي وذهبتُ إلى ابن طلحة، وكان بيني وبينه عقد أخوّة[2] في الله[3]. فأخبرته[4] بالقصّة[5] فحمد الله[6] وشرع[7] في شرحه وسمّاه بالدرّ المنظّم[8] < في السرّ >[9] المعظّم[10][α]. < فانصرفت من عنده >[11]، ثمّ رأيت < بعد ذلك >[12] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - < في النوم >[13] وهو جالس في المحراب، وعلي[14] بن[15] أبي طالب[16] حاضر وهو يذكر[17] ذلك اللوح بحضرة رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -، ثمّ[18] قال عليّ[19] - كرّم الله وجهه[20] - : "لم يتوقّف هذا[21] الاسم المقدّس[22] على غيره في الدلالة". فقال[23] < رسول الله >[24] - صلّى الله عليه وسلّم - : "< وحقّ الحقّ[25] إلّا >[26] هكذا علمنيه جبريل[27] - عليه السلام - < الروح الأمين >[28]". < فانتبهت ثمّ >[29] أتيت < إلى[30] ابن طلحة >[31]. فأخبرته بالواقعة فوجم[32]

1. BnF1 : ثمّ انتبهتُ
2. BnF1 : إيخاء
3. BnF1 : ad. تعالى
4. BnF1 : فقصصت عليه
5. BnF1 : القصّة ; BnF2 : بالقصد
6. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
7. BnF1 : وأخذ
8. Esc1, BnF1 : المنتظم (fautif)
9. BnF2 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : الأعظم (bonne leçon)
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : في واقعة أخرى ; BnF3 : om.
14. BnF1, BnF2, BnF3 : وأمير المؤمنين علي
15. BnF3 : ابن
16. BnF1 : ad. رضي الله عنه ; BnF3 : ad. كرّم الله وجهه
17. BnF3 : orth. بذكر
18. BnF1 : و ; BnF2, BnF3 : om.
19. BnF1 : om.
20. Esc1 : rajouté au-dessus du و
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : ad. الأعظم
23. BnF1 : وقال
24. BnF1 : النبيّ
25. BnF3 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF2 : جبرئل
28. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. BnF1 : فلمّا نقت
30. BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1 : الشيخ
32. BnF1 : فصمت ; BnF2 : فرحم (fautif)

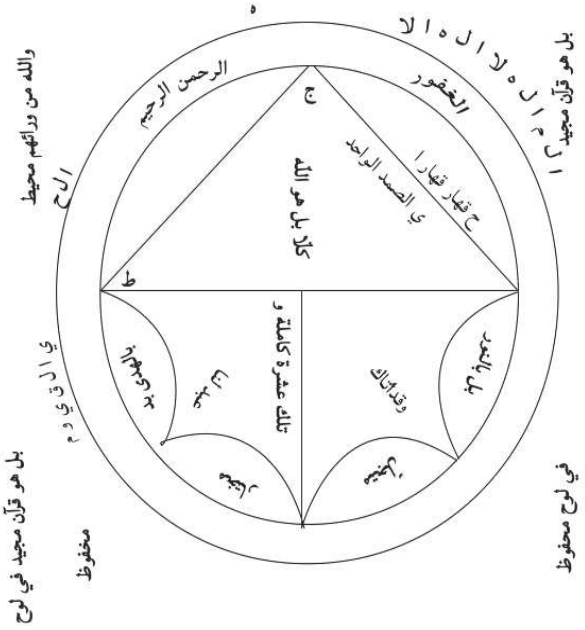
Dedering, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1981, III, p. 176 (n°1146). Sur son œuvre principale, *al-Durr al-munaẓẓam*, cf. *infra*.

α. *Al-Durr al-munaẓẓam fī l-sirr al-ʿaẓam* (*Les Perles arrangées : le plus sublime secret*), ouvrage probablement compilé vers 644/1246. Il traite de ces révélations faites par ʿAlī. Le cercle ici décrit est connu comme « le cercle d'Ibn Ṭalḥa » (*dāʾirat Ibn Ṭalḥa*) et rendu célèbre par le *Šams al-maʿārif* et les œuvres de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, ce dernier ayant écrit un commentaire à son sujet. Cf. notre analyse.

ساعة ثمّ مديدة إلى < وراء ظهره >[1]. فأخرج[2] رقعة فيها هذا[3] لفظة[4] [كذا] بعينه، أعني لم يتوقّف[5] الاسم المقدّس[6] على غيره[(a)] في الدلالة. فقلت < له : "لو لم >[(b)7] تجعله في الشرح لظننت[8] < أن لا >[9] يطلع عليه أحد < لمّا وقع لي" >[10]. < ثمّ إنّه[11] [٢٣ب] استغفر >[12] الله[13] من ذلك وألحقه[14] بالشرح المذكور[15]. < وهذا[16] هو صفة[17] الشكل المبارك الذي فيه المطلوب[18] وفيه[19] سرّ من أسرار « اسم الله »[20] الأعظم « وهو الكبريت الأحمر و السرّ الأكبر والمغنطيس[21] الأشهر والعنبر الأشهب »[22]. فاعرف « حقّه وردّ لله تعالى »[23] شكره « وعليك بصيانته تسعد به وقد مثلته لك فليكن وضعه عند العمل [ا]فسح من هذا وأكبر حتّى تستقيم حروفه على ما وضعت لك هذا »[(c)24] >[(d)25] :

1. BnF2, BnF3 : ورائه
2. BnF1, BnF2, BnF3 : وأخرج
3. BnF2 : om.
4. Esc1 : ad. لفظة (ditt.) ; BnF1, BnF2 : اللفظ (bonne leçon) ; BnF3 : للفظ (fautif)
5. BnF1 : orth. نتوقف
6. BnF2 : ad. الأعظم
7. BnF1 : له لم لم ; BnF2 : له لم لا ; BnF3 : لم لم
8. BnF1 : قال ظننت به ; BnF2, BnF3 : أظننت
9. BnF1 : لعلا (fautif)
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : om.
12. BnF2, BnF3 : فاستغفر
13. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
14. BnF1 : والحقها
15. BnF1 : om.
16. Esc1 : s.d. ة
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : بعض مطلوبك (fin du mot coupée)
19. BnF1 : وهو
20. BnF1 : الاسم
21. Esc1 : orth. والمغطيس
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : قدره وإذ
24. BnF1 : تعرف بالكبريت الأحمر وتظفر بالسرّ الأكبر وهو هذا
25. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [34b]
b. BnF2 : [31a] ; ad. لا (ditt.)
c. BnF1 : [Figure 6]
d. BnF1 : [35a]


بل هو قرآن مجيد
الغفور
الرحمن الرحيم
والله من ورائهم محيط
بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ
في لوح محفوظ
كلا بل هو الله
تلك عشرة كاملة

[Figure 6]

واعلم أنّ الحروف المقطّعة[1] الموضوعة في < زوايا الدائرة >[2] هي[3] حرف[4] المثلّث وانتهاء[5] الأعداد التسعة < التي[6] أوائل >[7] حروف < أبجد[8] هوز [٢٤أ] حطي >[9] : ا ب ج[10] د ه و ز[11] ح ط ي[12]. والياء[a] العاشرة[13] فيه للنداء[14] تقول : "يا الله يا باعث يا جليل يا دائم يا هادي [كذا] يا واحد يا زكي يا حفيظ[15] يا ظاهر[16]". تسعة أسماء جمعتها[17] الحروف التسعة < وأضف[18] « إليها الدعاء »[19] المتقدّم >[20] الذي أوّله : "اللهمّ إنّي أسألك[21] بأنّك أنت الله" إلى[22] آخره، < لأنّه ملائم >[23] للشكل[24] الأعظم. فقس < على ذلك >[25] واستنبط منه ما شئت. < إن كنت ذا فهم لأنّه شكل عظيم >[26] فيه مبلغ السؤال[27] < وفيه جمع [كذا] >[28] المأمول < وكفى[29] به غاية >[30].

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : زواياه
3. BnF3 : وهي
4. BnF1, BnF2, BnF3 : حروف
5. BnF1, BnF2, BnF3 : وهي انتهاء
6. BnF1 : ad. في
7. BnF2, BnF3 : وهي
8. Esc1 : + M.G. أبي جاد (حـ)
9. BnF1 : ا بي جاد وهي هذه ; BnF2 : أَبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّي ; BnF3 : om.
10. BnF1 : جـ
11. BnF1 : ز s.d.
12. BnF3 : ad. أبجد هوز حطي
13. BnF1 : العاشر
14. BnF1 : النذ (fautif)
15. Esc1 : + M.G. حافظ (حـ) ; BnF1 : حافظ
16. BnF1, BnF2, BnF3 : طاهر
17. BnF1 : جمعت ; BnF3 : جميعها
18. BnF2 : وأضعف (fautif) ; BnF3 : وأصف (fautif)
19. BnF3 : بالدعاء
20. BnF1 : وما تقدّم من الدعاء ; BnF2 : ad. ذكره
21. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
22. Esc1 : ad. آخره légèrement rayé
23. BnF1 : هو دعا هذا
24. BnF1, BnF2 : الشكل
25. BnF1 : om. ; BnF2 : هذا ; BnF3 : على هذا
26. BnF1 : وما رغبت تجد
27. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. السول
28. BnF1, BnF2, BnF3 : في جميع (bonne leçon)
29. BnF1 : فكفي
30. BnF1 : ad. والله يهدي من يشاء ; BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [35a]

﴿12﴾ فصل منه آخر.

< وروي[1] عنه أيضًا >[2] - رضي الله عنه - < أنّه قال >[3] : "كنت في خلوة فرأيت شكلاً وهو[4] دائرة. وفي باطن الدائرة اسم الجلالة وهو الله. وقد[5] تفرّع[6] منه كلّ اسم فيه عين، < وهو تسعة عشر اسمًا « حسب ما »[7] تراه مرسومًا في الشكل وتمام العشرين[8] باسم الجلالة >[9]. فلمّا ثبت[10] ذلك[11] الشكل في ذهني[12] وانفصل عنّي ذلك الحال وارتفع[13] < الشكل النورانيّ >[14] مثّلته[15] على الورق ورجعتُ إلى فكري. فقلت[16] يمكن[17] أن يخرج[18](a) من هذا الاسم[19] العظيم[20] التسعة وتسعين[21] اسمًا تفريعًا[22] فأخذت[23] أخذة. قيل لي[24] فيها : "[ا]شكر[25] نعمة[26] التعريف التوقيف[27] [كذا] مع[28] التوقيف[29]". فاستغفرتُ الله[30](b) تعالى وحمدتُه ورجعتُ عن[31] ذلك الخاطر الذي خطر لي. فهذه[32] < تسعة عشر اسمًا. قد خرجت[33] من الجلالة والجلالة الخارجة منها خاتمة العشرين >[34](c)".

1. BnF2, BnF3 : روي
2. BnF1 : قال
3. BnF1 : om. ; BnF2 : ad. إنّي ; BnF3 : + M.G. (صح) بأنّي
4. BnF3 : فهو في
5. BnF3 : وهو قد
6. Esc1 : peu lisible
7. BnF2 : جسيما (fautif)
8. BnF2 : ٢٠ ; BnF3 : العشرون (fautif)
9. BnF1 : الاسم إلا الجمال
10. Esc1 : la première lettre ne porte que deux points
11. BnF1, BnF2, BnF3 : هذا
12. Esc1, BnF1, BnF3 : ذ s.d.
13. BnF3 : ad. ذلك
14. BnF1 : شكل النور
15. Esc1, BnF2 : orth. مثلثه ; BnF1 : ثبتته
16. BnF1 : قلت
17. BnF1 : orth. سكن
18. Esc1, BnF3 : orth. نخرج ; BnF1 : أخرج (fautif)
19. BnF3 : الشكل
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : والتسعون (fautif) ; BnF2 : والتسعين
22. BnF1 : تضريفًا وشرعت في ذلك
23. BnF1 : فأخذتني ; BnF2, BnF3 : ad. في ذلك فأخذت
24. BnF2, BnF3 : لها
25. Esc1, BnF1 : orth. شكر
26. BnF3 : orth. نعمت
27. BnF1 : التوفيق (bonne leçon) ; BnF3 : والتوقيف
28. Esc1 : ad. مع (ditt.)
29. Esc1 : confusion possible التوفيق / التوقيف ; BnF1 : التوفيق
30. BnF2 : rajouté dans la marge gauche
31. BnF1 : عند
32. Esc1 : ad. فهذه (ditt.) ; BnF2, BnF3 : وهذا
33. BnF1 : تخرّجت
34. BnF2, BnF3 : صفة الشكل الذي كان فيه الاسم الأعظم والخاتم الأكرم فاعرف حقّه وقدرة تقف على سرّه وغرائب آثاره وعليك بحفظه وصيانته تسعد به إن شاء الله تعالى

a. BnF1 : [35b]
b. BnF2 : [31b]
c. BnF3 : [35b] ; BnF2, BnF3 : [Figure 7] (cf. p. 127)

< واعلم أنّ لهذا >[1] < الشكل المبارك >[2] من المنافع أشياء عديدة[3] غير[4] مشكوك فيها عند من علم[5] كيفيّة استعمالها ورأى تأثيرها. فمن منافعه[6] أنّه[7] من < أراد أمرًا >[8] < أخرويّاً أو دنيويّاً >[9] < فيه صلاح >[10] فليتطهّر[11] ويصلّي[12] [كذا] ركعتين < في خلوة >[13] بحسن[14] النيّة[15] وحسن اللجاء[16] [كذا] إلى الله تعالى في نصف الليل أو[17] < الثلث الأخير[18](a) منه >[19] ويذكر[20] العشرين اسمًا[21] ألف[22] مرّة[23] < وستّمائة مرّة[24] >[25] [و]ثلاثة[26](b) وسبعين[27] مرّة. < وإن[28] أراد أن ينقص[29] « من هذا العدد »[30] فليذكرها مائة[31] وثمانين مرّة ويكون حاضر الذهن[32] غير مشغول بما هو فيه >[33]. ثمّ يسأل[34] الله تعالى[35] حاجته، < فإنّ الله « تعالى يسهل عليه بجوده »[36] >[37] < أسبابها[38] سيّما أن طلب[39] تسهيل علم. فإنّ الله >[40]

1. BnF1 : ولها ; BnF2, BnF3 : ولهذا
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : عرف
6. BnF1, BnF2, BnF3 : ذلك
7. BnF1 : أنّ ما ; BnF3 : أنّ
8. BnF1 : أمر
9. BnF1 : دنياوي أو أخراوي ; BnF2, BnF3 : دنيويّاً أو أخرويّاً
10. BnF1 : أراد بلوغه
11. BnF1 : فتطهّر واستقبل القبلة ; BnF2, BnF3 : ad. ويدخل خلوة
12. Esc1 : orth. وصلّي ; BnF1 : وصلّى ; BnF2, BnF3 : يصلّى فيها
13. BnF1 : في موضع خلوة ; BnF2, BnF3 : om.
14. Esc1, BnF1 : orth. بحسن
15. BnF1 : نيّة
16. Lire الالتجاء ; BnF1 : ملجا ; BnF2 : اللتجاء (fautif)
17. BnF2 : وفي ; BnF3 : أو في
18. BnF2, BnF3 : الآخر
19. BnF1 : آخره
20. BnF1 : وذكر هذا
21. BnF1 : ad. بحضور بحيث لا يكون القلب مشغولاً بغير ما هو بصدده يقرأه
22. BnF1 : ألفًا
23. BnF1, BnF2 : om.
24. BnF1, BnF2 : om.
25. Esc1 : M.G. (صح, r°)
26. Esc1, BnF2 : ثلاثة ; BnF1 : وثلاثًا
27. Esc1 : وتسبعين (fautif) ; BnF1 : وتسعون (fautif)
28. BnF2 : ومن
29. BnF2, BnF3 : يقتصر
30. BnF2, BnF3 : على أقلّ من ذلك
31. BnF2 : ad. أحد
32. Esc1, BnF1, BnF3 : s.d. ذ
33. BnF1 : om.
34. BnF1 : orth. يسئل
35. BnF1 : om.
36. BnF2, BnF3 : بفضله وجوده يسهل عليه
37. BnF1 : عقبه إلا يسّر الله عليه
38. BnF1, BnF3 : ad. لا
39. BnF1 : ad. من الله - عزّ وجلّ
40. BnF2 : om.

a. BnF2 : [32a]
b. BnF3 : [36a]

< - جلّ جلاله - >[1] يفتح[2] له من اسمه الأعظم[3] طريقًا إلى قصده، يري[4] فيه[5] عجائب [٢٤ب] منها[6] ما يمكن < أن ينطق >[7] به، ومنها ما لا يمكن < أن ينطق >[8] به. ومن[9] منافعه[10] < أنّه[11] من جعله >[12](a) < في متاعه[13] فإنّه[14] يكون[15] « محفوظًا[16] / لا محالة »[17] « من جميع الآفات. ومن منافعه أنّه من جعله >[18] على عضده الأيمن فإنّه يكون معصومًا »[19]، ولو[20] مشى به[21] بين أعدائه[22] ولو[23] دخل على من يخافه[24] من الجبابرة < فإنّه يخضع له >[25] ويقلب[26] الله[27] جبروته بين يديه ذلاً[28] < ويقضى له كلّما طلب بإذن الله تعالى >[29] لما[30] فيه من الأسرار العجيبة الجليلة[31].

1. BnF1 : تعالى
2. BnF1 : orth. مفتح
3. BnF1 : العظيم
4. BnF1 : فيري
5. BnF3 : فيها
6. BnF1 : فمنها
7. BnF1 : النطق
8. BnF1 : النطق
9. BnF1 : فمن
10. BnF1 : ذلك ; BnF2, BnF3 : منافع هذا الشكل
11. BnF2, BnF3 : أنّ
12. BnF1 : أنّ الإنسان إذا كتب [٣٦أ] هذه الدائرة وجعلها
13. BnF1 : ad. في الحضر والسفر
14. BnF1 : om.
15. BnF1 : كان
16. BnF1 : [...]روسًا
17. BnF1 : ad. إن شاء الله تعالى ; BnF3 : inv.
18. BnF2 : om.
19. BnF1 : من أن يتطرّق إليه مفسد إن كتبها وعلقها على عضده الأيمن
20. BnF1 : و
21. BnF1, BnF3 : om.
22. BnF1 : ad. [...]حسمه الله تعالى منهم وخد لهم
23. BnF2 : ومن ; BnF1, BnF3 : وإن
24. BnF1 : orth. يخافه
25. BnF1 : دلّ له وخضع
26. BnF1 : وقلب
27. BnF1 : ad. تعالى
28. Esc1 : دليلًا (fautif) ; BnF1 : دلَه (fautif) ; BnF2, BnF3 : orth. دلّ
29. BnF1 : وانفعلت نفسه لمراده وأعطاه مطالبه كفى أمره بالله تعالى وشرّه
30. BnF2, BnF3 : ولما
31. BnF2 : om.

a. BnF1 : [36a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

< ومن منافعه >[1] < أنّه إن >[2] كتب[3] بماء و[ر]د[4] ومسك[5] وزعفران[6][α] < وكافور[β][7] وشعر[7] طيب >[8] وسُقِيَ[9] لمن به[10] علّة < جسمانيّة[11] أو >[12] نفسانيّة، < فإنّ الله تعالى[13] يشفيه من ذلك. ومن منافعه أنّ حامله « يجد قوّة في جسمه »[14] >[15] وتُعْطِيه[16] هيبة وإجلالاً[17] بحيث[18] يشاهد ذلك مشاهدة[19] لا ريب < فيها / عنده >[20]. < ومن منافعه >[21] أنّه[22] < من ذكر العشرين اسمًا المرسومة في الشكل >[23] < كلّ يوم >[24] بعد صلاة الصبح < سبعة [كذا] وسبعين >[25] مرّة < بحيث يكون ذلك >[26] من جملة ورده، < فإنّه يظهر له من الخيرات >[27] في دينه ودنياه ونفسه أشياء

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : وإن ; BnF2 : من ; BnF3 : إنَ من
3. BnF2, BnF3 : كتبه
4. Esc1 : رد (fautif) ; BnF1 : الورد
5. BnF1 : والمسك
6. BnF1 : والزعفران
7. BnF1 : om. (meilleure leçon)
8. BnF2 : شعر طيب وكافور ; BnF3 : وكافور
9. BnF1 : وسقيت
10. BnF1 : في نفسه
11. BnF2 : جثمانيّة
12. BnF1 : om.
13. BnF3 : om.
14. BnF2 : وجسمه
15. BnF1 : إزالتها خفقتها وهي تعطي حاملها قوّة في نفسه وجسمه وروحه
16. BnF2 : ويعطيه
17. BnF1 : وجلالاً ; BnF2, BnF3 : وإلا لا (fautif)
18. BnF1 : ad. أنّه ; BnF2 : حيث
19. BnF1 : شهادة
20. BnF1 : inv.
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : وإنّ ; BnF2, BnF3 : أنّ
23. BnF1 : ذكرها الإنسان
24. Esc1 : M.G. (r°)
25. BnF2 : ٧٧
26. BnF1 : وكانت
27. BnF1 : يري من بركات ذلك خيرات

α. Il s'agit de safran. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, II, p. 162-163 ; *Traité des simples*, II, p. 208-210, n°1110 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 66 (traduction), n°135 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 17 (texte arabe) et 69-70 (traduction), n°151. Sur la fabrication de safran en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 8-12. Sur la production d'eau de safran par distillation, cf. *ibid*. p. 52-54. Sur la production d'eau de safran et de musc par distillation, cf. *ibid*., p. 53-54.

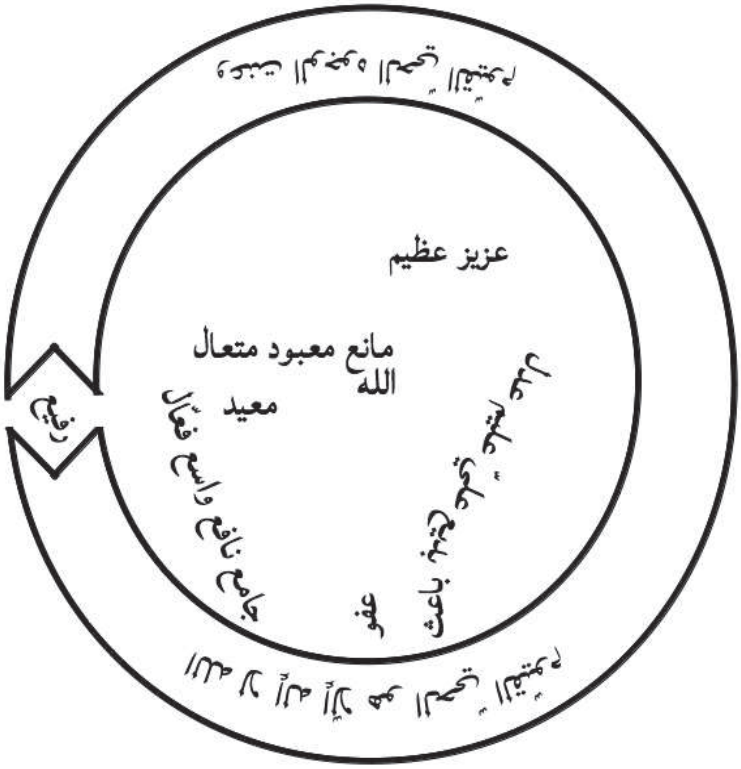
β. Il s'agit de camphre. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, IV, p. 42-44 ; *Traité des simples*, III, p. 127-131, n°1868 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 24 (texte arabe) et 102-103 (traduction), n°206 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 23 (texte arabe) et 95 (traduction), n°212. Sur la fabrication de camphre en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 42-46. Sur la production du camphre et d'eau de camphre par distillation, cf. *ibid*., p. 50-51 et 54 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 72. Voir aussi Albert Dietrich, « Kāfūr », *EI*^{2}.

عجيبة حتّى إنّ[1] همّته[2](a) لا تكاد[3] أن[4] تتعلّق[5] بأحد من الخلائق[6] < ويسخّر الله[7] له الخلق ويكون محبوبًا عندهم. ومن منافعه(b) >[8] أنّه[9] من ظلمه جبّار[10] فليذكر < الأسماء ويدعو[11] عليه عقبها[12] في الساعة الأولى من >[13](c) يوم السبت[14]. فإنّه[15] يؤخذ < بإذن الله تعالى[16] >[17] قبل[18] تمام الأسبوع < ويفعل[19] ذلك فإنّه ينتصر وهذه العشرون اسمًا المشار إليها : "يا الله[20] يا سميع يا عليم يا سريع يا واسع يا عدل يا عليّ يا عظيم يا متعال يا عزيز « يا عفو »[21] يا[22] باعث يا فعّال « يا رفيع »[23] يا معيد[24] يا مانع يا نافع يا جامع يا بديع >[25]".

< وهذا صفة « الشكل المبارك الشريف الذي كان فيه »[26] الاسم الأعظم والخاتم الأكرم[27] « والأسماء الجليلة العظيمة نفع الله بها »[28]. فاعرف حقّه وقدره تقف على سرّه « وعجائب آثاره وحقيقة أمره ولا تدفعه لغير أهله وهو هذا »[29] >[30] [٢٥أ] < إن شاء الله تعالى والله الموفّق نفع الله به جميع المسلمين >[31].

1. BnF1 : أنّه
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : ad. همّته ; BnF2 : يكاد (fautif)
4. BnF1, BnF3 : om.
5. BnF1 : première lettre s.d. ; BnF2 : يتعلق
6. BnF1 : الخلق
7. BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : في فراغه منها ومحبّتهم له
9. BnF1 : و ; BnF2, BnF3 : أن
10. Esc1 : + M.D. من الجبارة أو قهره وأذاه ; BnF1 : من الجبارة أو قهره أو أذاه فليذكر هذا الدعاء بهذه الأسماء يا الله يا سريع يا سميع يا باعث يا بديع يا عدل يا فعّال أوّل ساعة من يوم السبت بكمالها ويدعوا [كذا] على من ظلمه
11. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. ويدعوا
12. BnF2, BnF3 : عقيبها
13. BnF1 : هذا الدعاء بهذه الأسماء يا لله [كذا] [٣٦ب] يا سريع يا سميع يا باعث يا بديع يا عدل يا معزّ يا فعال أول ساعة
14. BnF1 : ad. بكمالها ويدعوا [كذا] على من ظلمه
15. BnF1 : ad. إن شاء الله
16. BnF3 : om.
17. BnF1 : om.
18. BnF2 : قبل
19. BnF1 : يفعل
20. BnF1 : لله (fautif)
21. BnF1 : om.
22. Esc1 : ad. يا (ditt.)
23. BnF1 : يا عفو
24. Esc1 : + M.D. يا صبور (صح) ; BnF1 : ad. يا رفيع يا معيد
25. BnF2, BnF3 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF1 : المكرّم
28. BnF1 : om.
29. BnF1 : وحكمته وغريب إنارة والله الموفق للصواب لا ربّ غيره ولا معبود سواه
30. BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [36b]
b. BnF2 : [32b]
c. BnF1 : [36b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)



[Figure 7][a][b]

a. BnF2, BnF3 : cette figure n'apparaît pas ici (cf. p. 122).

b. BnF1 : [37a]

﴿13﴾ فصل منه آخر، وهو الاسم[1] الذي < كان عيسى - عليه السلام - يحيي[2] به >[3] الموتى بإذن الله < - عزّ وجلّ - >[4] وهو الاسم[5] الأعظم.

فاعرف، < يا أخي >[6]، ما صار إليك < لأنّه سرّ غريب >[7]. فمن[8] خيره[9] < تسعد به >[10]، لأنّه[11] الاسم الأعظم الكبير الأكبر الطيّب الطاهر النقي التامّ المخزون المكنون < الذي « انقادت له »[12] الأسماء الحسنى كلّها. >[13]

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : orth. يحي
3. BnF2 : يحيي به عيسى ـ عليه السلام ـ ; BnF3 : يحيي به عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ
4. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى
5. BnF2, BnF3 : اسم الله
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1, BnF3 : ومن ; BnF2 : من
9. Esc1 : orth. خيره ; BnF3 : ad. إن شاء الله
10. BnF3 : om.
11. BnF1 : فسرّه غريب وآثره عجيب وهو ; BnF2 : لأنّ سرّه غريب وأمره عجيب وهو ; BnF3 : لأنّ سرّه عجيب غريب وهو
12. BnF2 : أضاءت به ; BnF3 : أضاءت به
13. BnF1 : om.

< حدّث به أسد بن[1] موسى[α] عن[2] الكلبيّ[β] عن [ا]بن[3] [كذا] صالح[γ] قال : "إنّ هذا هو الاسم[4] المخزون المكنون >[5]". ومن كتبه < عند طلوع الشمس[6] يوم الأحد « على طهارة »[7]، وهو صائم >[8]، وبخّره[9] بعود هنديّ[δ] وصندل أحمر < في رقّ غزال أو كاغد نقي >[10]،

1. BnF3 : ابن
2. Esc1 : int.sup.
3. BnF2, BnF3 : أبي (bonne leçon)
4. BnF2 : ad. الأعظم
5. BnF1 : om.
6. BnF2, BnF3 : ad. من
7. BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : وهو صائم يوم الأحد عند طلوع الشمس ; BnF2, BnF3 : ad. على طهارة
9. BnF2 : وبخره
10. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.

α. Asad b. Mūsā (n. 132/750, m. 212/827), traditionniste égyptien surnommé Asad al-sunna (« le lion de la tradition »). Il est notamment le transmetteur du *Kitāb al-Tīǧān* (*Le livre des couronnes*) d'Ibn Hišām et plus spécialement des traditions sur l'histoire yéménite de Wahb b. Munabbih. Aussi, cette référence à Asad b. Mūsā doit être mise en rapport avec l'écriture ḥimyarite servant à crypter le plus sublime nom de Dieu. Cf. Asad b. Mūsā, *Kitāb al-Zuhd*, éd. Raif Georges Khoury, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices arabici antiqui », 2), 1976 ; Raif Georges Khoury, « Asad b. Mūsā », *EI²*.

β. Hišām b. Muḥammad b. al-Sāʾib al-Kalbī (n. v. 20/737, m. 204/819 ou 206/821) (aussi appelé Ibn al-Kalbī), considéré comme le grand maître de la généalogie arabe. Il est l'auteur d'ouvrages de généalogie comme le *Ǧamharat al-nasab* et *Ansāb al-ḫayl*, mais aussi d'un ouvrage sur le paganisme arabe antéislamique : le *Kitāb al-Aṣnām*. Son père, Muḥammad b. al-Sāʾib al-Kalbī (m. 146/763) est l'auteur d'un *Tafsīr* aujourd'hui perdu. Jaime Coullaut Cordero identifie l'al-Kalbī mentionné dans le *Šams al-maʿārif* au père. Asad b. Mūsā n'a pourtant pas pu connaitre le père pour des raisons chronologiques évidentes, mais force est de constater que s'il s'agit du fils l'écart chronologique est trop important avec Abū Ṣāliḥ.Il demeure donc cavalier d'imposer une identification plus qu'une autre. Cf. Wahib Atallah, « al-Kalbī », *EI²*. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, éd. Jaime Coullaut Cordero, thèse sous la direction Vázquez de Benito, Université de Salamanque, 2009, p. 105.

γ. Abū Ṣāliḥ Bāḏām, épigone (*tābiʿī*) considéré par certains traditionnistes comme le compagnon d'al-Kalbī (*ṣāḥib al-Kalbī*). Sa réputation est faible dans le hadith : al-Buḫārī le considère comme faible, al-Nasāʾī ne le considère pas comme digne de confiance, certains affirment également que c'était un menteur. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl*, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ et ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, II, p. 3-4.

δ. Il s'agit de l'aloès (anciennement agalloche). D'après Avicenne, il existe une distinction entre une espèce appelée *mandalī* et une autre appelée *hindī*, mais il semble que ces deux catégories n'étaient pas unanimement partagées. Mūsā b. Maymūn indique également que *al-ʿūd al-hindī*, *ʿūd al-ṭīb* et *ʿūd al-nadd* désignent la même substance. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 143 ; *Traité des simples*, II, p. 484-485, n°1603 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 32 (texte arabe) et 144-145 (traduction), n°296 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 14-21 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (texte arabe) et 136-137 (traduction), n°308. Sur la fabrication d'aloès « indien » en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 15-16. Sur la production d'eau d'aloès par distillation, cf. *ibid.* p. 56.

< « ويحمله معه »[1]، فإنّه يرى من الخيرات ما لا يكاد أن[2] ينحصر[3]، « وهو الاسم الذي بعث به لموسى بن عمران - عليه السلام - حين قال له { إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلهَ إِلّا أَنَا }[α] »[4] وهو الاسم الذي ملكت به زبيدة[β] هرون[5] الرشيد[γ] وكان[6] لا « يخالف أمرها »[7]. >[8]

وقال[9] الخوارزميّ[10][δ] طلبت الاسم[11] الأعظم سبع[12] سنين، فلم أجده إلّا عند رجل[13] من[14] الصين < مكتوب بالقلم الحمياريّ [كذا] لئلا يقرأه[15] أحد. >[16] وكان < هذا الرجل >[17] قد جمع عنده[18] من[19] هذه الأسماء أمرًا[20] عظيمًا[21(a)].

1. BnF2 : وتحمله معك
2. BnF3 : om.
3. BnF3 : يحصر
4. Esc1 : M.G. (حـ) ; BnF2, BnF3 : om.
5. BnF3 : هارون
6. BnF2, BnF3 : فكان
7. BnF2 : يخالفها
8. BnF1 : وعلّقه على ساعده سارعت إليه الخيرات وشاهد من بركته أشياء عجيبة غير مشكوك فيها وهذا هو الاسم الذي بعث الله به موسى - عليه الصلاة والسلام - حين قال له { إِنِّي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا } وكانت زبيدة تملك به هارون الرشيد ولا يعمل إلّا برائها. وإذا كتبه وبخره وعلّق الكتاب مقابلاً للشمس حيث تطلع عليه وتغرب ولا تفارقه طول يومها بشعاعها (Coran, cf. note de bas de page correspondante)
9. BnF2 : قال ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الإمام ابن
10. BnF2, BnF3 : خوارزم
11. BnF1 : اسم الله
12. BnF2 : منذ
13. BnF2, BnF3 : شخص
14. BnF1 : ad. أهل
15. Esc1, BnF3 : orth. يقراؤه ; BnF2 : orth. يقراءها
16. BnF1 : om.
17. BnF1 : om. ; BnF2 : هذا الصينيّ ; BnF3 : الصينيّ
18. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF1 : في
20. BnF3 : ad. عجيبًا
21. BnF1 : ad. قال الإمام وجدتها مكتوبة بالقلم الحميريّ لئلا يعرفه أحدًا ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. anecdote attribuée à ʿAṭā al-Ḫurāsānī (cf. plus loin)

a. BnF1 : [37b]

α. Coran, XX, 14.

β. Zubayda, ou Umm Ǧaʿfar (m. 216/831-2), épouse du calife Hārūn al-Rašīd et mère d'al-Amīn. Elle est connue pour avoir voulu imposer son fils comme seul successeur légitime aux dépens d'al-Maʾmūn. Elle devint, comme Hārūn al-Rašīd, une figure littéraire apparaissant dans les *Mille et une nuits*. Cf. Renate Jacobi, « Zubayda bt. Ǧaʿfar », *EI²*.

γ. Hārūn al-Rašīd, calife abbasside (r. 170/786 à 193/809). Il est une figure littéraire incontournable dans la littérature d'*adab*. Il apparaît également dans plusieurs contes des *Mille et une nuits*. Cf. F. Omar, « Hārūn al-Rashīd », *EI²*. Sur la figure littéraire de Hārūn al-Rašīd, voir Jocelyne Dakhlia, « Une vacance califale ? Hârûn al-Rashîd dans Les Mille et une nuits », dans *Les mille et une nuits en partage*, dir. Aboubakr Chraïbi, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 2004, p. 168-181.

δ. Al-Ḫawārizmī, peut correspondre à plusieurs personnages :

- le mathématicien, astronome et géographe Muḥammad b. Mūsā al-Ḫawārizmī (n. v. 184/800, m. v. 232/847). Il aurait travaillé au *bayt al-ḥikma* fondé par al-Maʾmūn. Cf. Juan Vernet, « al-Khwārizmī », *EI²*. Cette identification était proposée par Alexander Fodor, « The Rod of Moses in Arabic magic », *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaria*, 32 (1978), p. 9.

- Faḫr al-dīn al-Ḫawārizmī, mystérieux personnage mentionné plus loin par l'auteur du *Šams al-maʿārif* à propos de son pélerinage à La Mecque en 670/1271-1272. Cf. *infra*. Cette identification était proposée par Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse, d'après l'œuvre d'al-Buni », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 135.

Dans le contexte de ce chapitre précisément, la première identification serait tout à fait plausible : la référence à la Chine correspondrait aux traités de géographie attribués à Muḥammad b. Mūsā, les mentions de Hārūn al-Rašīd et al-Maʾmūn dans cette même section renvoient également à cet « âge d'or » du califat abbasside. Jaime Coullaut Cordero signale les deux hypothèses sans se prononcer. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, éd. Jaime Coullaut Cordero, thèse sous la direction Vázquez de Benito, Université de Salamanque, 2009, p. 108.

وسألته[1] عن الاسم الأعظم [٢٥ب]. < فقال لي[2] : "يا >[3] بنيّ ! اعلم أنّ كلّ[4] اسم[5] من < أسماء الله >[6] تعالى[7] عظيم". فقلت : "نعم، ولكن قد[8] علمتُ منها أسماء[9] كثيرة". فسألني[10] عن ثاقوفة[11][α] بلعام[12] وثاقوفة[13] يوسف، فأخبرته بهما. وكان الشيخ يظنّ أنّي لم أطلع على الأسماء المخزونة. فقال لي[14] : "يا بنيّ ! ادن منّي[15] فواالله[16] [كذا] ما قدم عليّ[17] قادم أعزّ منك[18]، فأدناني من نفسه. فلم نزل نتذاكر[19] الأسماء[20]، فسألته عن الأسماء التي كانت في عصا[21] موسى < - عليه السلام - >[22]. فلم[a] يعرفها. وقال[23] الخوارزميّ[β] : "< وهذا الشيخ هو >[24] الذي أملأ عليّ

1. BnF1 : وقال الإمام الخوارزميّ : حين التقى الشيخ الصينيّ ; BnF3 : وقال الإمام الخوارزميّ : حين التقى مع الشيخ الصينيّ المتقدّم ذكره، [في] رسالته ; BnF2 : ad. قال الإمام الخوارزميّ لمّا التقى مع الشيخ الصينيّ المتقدّم خبره حين سأله وسألته المتقدّم ذكره،
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1 : effacé (blanc)
4. BnF3 : لكلّ
5. BnF1 : ad. لله تعالى
6. BnF1 : أسمائه
7. BnF1, BnF2 : om.
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : ad. الشيخ
11. BnF1, BnF3 : تاقوفة
12. BnF2 : بلغام (fautif)
13. BnF1 : تاقوفة
14. BnF1 : om.
15. BnF3 : إليّ
16. BnF1, BnF2 : فوالله
17. BnF3 : إليّ
18. BnF1 : ad. فقلت نعم
19. BnF1 : orth. سذاكر
20. BnF3 : om.
21. Esc1, BnF1 : orth. عصى ; BnF2 : عصاة
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF1 : قال ; BnF2 : فقال
24. BnF1 : وهو

a. BnF1 : [38a]

α. *Ṯāqūfa*, saison (transcription d'un terme hébraïque). Cf. Georges Vajda, « Sur quelques éléments juifs et pseudojuifs », dans *Ignace Goldziher Memorial Volume*, éd. Samuel Löwinger, Joseph Somogyi et Sándor Scheiber, Budapest et Jérusalem, Globus nyomdai müintézet et R. Mass, 1948, I, p. 390 ; Toufic Fahd, « La magie comme "source" de la sagesse », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, 2002, p. 86-87 ; Jean-Charles Coulon, « Orthodoxie religieuse et magie dans l'oeuvre d'al-Būnī », dans *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, éd. Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 220 et Jean-Charles Coulon, « Intégration et réception d'éléments juifs et pseudo-juifs dans la magie islamique à travers le Šams al-maʿārif attribué à al-Būnī (mort en 622/1225) », à paraître.

β. Al-Ḫwārizmī. Cf. *supra*.

الاسم الأعظم". وقال[1] : "يا بنيّ ! أعزّ الأسماء وأعظمها هذه الأسماء < « وهي الأسماء »[2] الفاضلة[3] العتيقة[4]، فمن أطلعه الله تعالى[5] عليها يجب[6] عليه[7] أن يصونها[8]، وأن يتّقي[9] الله - عزّ وجلّ - >[10]. < وقال الخوارزميّ[α] : "وجدتها مكتوبة بقلم حميريّ بموضع يقال له درين[β] >[11]".

< ومن فضلها[12]، >[13] ما حدّث به زياد بن[14] عبد الله[γ] عن حميد بن[15] أبي ثابت[δ][16] قال[17] : "سمعت رجلاً من أهل العلم[18] يقول : 'فضل هذه الأسماء على جميع الأسماء كفضل ليلة القدر على سائر[19] الليالي وفضل يوم الجمعة على سائر الأيّام'"[20]، وهي نافعة[(a)] لمن به[21]

1. BnF1 : om. ; BnF2 : فقال لي ; BnF3 : ad. لي
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : الفضيلة
4. Esc1 : + M.D. عقبي ; BnF3 : العفيفة
5. BnF3 : om.
6. BnF2 : orth. نجب
7. BnF2, BnF3 : om.
8. Esc1 : يصرفها (orth. مصرفها) (fautif)
9. BnF2, BnF3 : يتّق (fautif)
10. Esc1 : +M.D. إن شاء الله تعالى. وكانت هذه العقيقة مكتوبة بالعجميّة وبعضها بالعبرانية لأن لا يعرفها أحد وهذه الأسماء الفاضلة الجليلة ; BnF1 : (صح) مكتوب بالعجميّة وبعضها بالعبرانيّة لئلا يعرفها أحد
11. Esc1 : M.D. (autre main) ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF3 : فضل
13. BnF1 : om.
14. BnF3 : ابن
15. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : ابن
16. BnF1 : عن أبي خالد
17. BnF1 : om. (espace blanc)
18. BnF2 : la ع porte une petite ع au-dessous
19. BnF3 : جميع
20. BnF1 : ad. وقال الخوارزميّ : "وجدتها مكتوبة بالقلم الحميريّ بموضع يقال له كردين، فمن علم فضلها يجب عليه أن يصونها وليتّق الله - عزّ وجلّ (Esc1 : cf. *supra*)
21. BnF3 : om.

a. BnF3 : [37b]

α. Al-Ḫwārizmī. Cf. *supra.*

β. Dārīn (avec l'*alif*) est un port de la côte orientale de la péninsule arabique (al-Baḥrayn), ce qui correspondrait tout à fait à la présence d'écriture ḥimyarite, alors qu'Abū ʿUbayd al-Bakrī et Muḥammad b. ʿAbd al-Munʿim al-Ḥimyarī indiquent que Dārūn (ou Dārīn) est le nom d'un port sur la côte du Fārs (Sud de l'Iran actuel). Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿğam al-buldān*, II, p. 432 ; Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Muʿğam mā staʿğama min asmāʾ al-bilād wa-l-mawāḍiʿ*, éd. Muṣṭafā l-Saqqā, Le Caire, Maṭbaʿat lağnat al-taʾlīf wa-l-tarğama wa-l-našr, 1945-1951, II, p. 538 ; al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, éd. Iḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Maktabat Lubnān, 1984 (1975[1]), p. 230-231. BnF1 a clairement Kardīn, que l'on pourrait néanmoins corriger en Kardīz, gouvernorat entre Ghazni et l'Inde (*walāya bayn Ġazna wa-l-Hind*) d'après Yāqūt al-Ḥamawī. Cf. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿğam al-buldān*, IV, p. 450.

Le *Šams al-maʿārif al-kubrā* a Qazwīn, ville au nord-est de Téhéran. Cf. (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, p. 94 (texte arabe) et p. 109 (traduction).

γ. Al-Ḏahabī propose plusieurs Ziyād b. ʿAbd Allāh dans son *Mīzān al-iʿtidāl* :

- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Numayrī, Baṣrien qui rapporte d'après Anas, globalement considéré comme faible dans le hadith
- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Naḫaʿī, rapporteur de traditions de ʿAlī
- Ziyād b. ʿAbd Allāh ou Ibn ʿUbayd, rapporteur de traditions d'al-Šaʿbī, considéré comme non fiable dans le hadith
- Ziyād b. ʿAbd Allāh al-Bakāʾī al-Kūfī (m. 183/799-800), compagnon d'Ibn Isḥāq. Sa réputation dans le hadith varie d'un traditionniste à l'autre. C'est à ce dernier que Jaime Coullaut Cordero associe le personnage du *Šams al-maʿārif*.

Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riğāl*, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ et ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, III, p. 132-134 et (pseudo-)al-Būnī, *El Kitāb Šams al-Maʿārif al-Kubrà (al-ŷuzʾ al-awwal) de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī : Sufismo y ciencias ocultas*, p. 109.

δ. Ḥamīd/Ḥumayd b. Abī Ṯābit, non identifié. Peut-être s'agit-il en réalité de Ḥabīb b. Abī Ṯābit (m. 119/737 ou 122/739-740), juriste et traditionniste de Koufa. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, I, p. 116.

< فزع أو جزع >[1] < أو رجف >[2] أو زهير[3] [كذا] وخفقان[4]". قال[5] زياد[6] : "< ومن[7] كتبها بعد صيام ثلاثة أيّام >[8] في رقّ غزال نقيّ أبيض بزعفران، وعلّق[9] على صاحب ريح أو نظرة[10] أو سوداء، ذهب[11] < ذلك / عنه >[12] في وقته[13]".[a]

وقيل[14] في[15] رواية أخرى[16] : "تكتبها[17] يوم السبت، < وأنت صائم >[18] في رقّ غزال، بعد أن تعرف مبيت القمر، إن كان خيرًا فخيرًا[19]، < وإن كان >[20] شرًا فشرًا[21]".

1. BnF2 : جزع أو فزع ; BnF3 : جَزِعَ
2. BnF1 : ولمن زجف
3. BnF1 : زحير (bonne leçon)
4. BnF1 : أو خفقان
5. BnF2 : وقال
6. BnF1 : ad. بن عبد الله
7. BnF2 : من
8. BnF1 : وإنّ صيام الأسماء ثلاثة أيّام فمن صامها ثمّ كتبها
9. BnF1 : ثمّ علّقها
10. BnF3 : نضرة (fautif)
11. BnF1 : ذهبت ; BnF2, BnF3 : أذهب
12. BnF1 : عنه ; BnF2, BnF3 : inv.
13. BnF1 : أسرع حين إن شاء الله تعالى
14. BnF1 : effacé (espace blanc) ; BnF3 : وقال بعضهم
15. BnF3 : om.
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : يكتبها
18. BnF1 : لكلّ ما تريد تصوم يومك ذلك وتكتبها
19. BnF1, BnF2 : فخير
20. BnF1 : أو
21. BnF1, BnF2 : فشرّ

a. BnF2 : [33b]

<<[a] وقال[1] عطاء الخراسانيّ[α][2] : "< من أراد كتب هذه الأسماء فليصم لها >[3] سبعة[4] أيّام. فإذا كان < في اليوم >[5] السابع، كتبها[6] في رقّ غزال بماء ورد[β][b] وزعفران، < ثمّ[7] تكتب حاجتك >[8]. ثمّ تدعو[9] بأسماء[10] الثاقوفة[11] وأعوانها[12] والرياح والكواكب التي[13] لها < حسبما[14] يأتي ذكره وبيانه[15]، إن شاء الله[c] تعالى. ثمّ تعلّق[16] الكتابة[17] [كذا] لعين الشمس فإنّك ترى عجبًا. وإن[18] أمكن أن تكون[19] الكتابة على ماء جار[20]، فهو أفضل >[21] >>[d]".

1. BnF1 : effacé (espace blanc)
2. BnF3 : الخوارنيّ
3. BnF1 : من صام لها ; BnF2, BnF3 : فيمن صام
4. BnF2 : ٧
5. BnF1 : يوم
6. BnF1 : كتب هذه الأسماء ; BnF2 : اكتب هذا الاسم الأعظم ; BnF3 : كتب هذا الاسم الأعظم
7. BnF2, BnF3 : و
8. BnF1 : om.
9. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. تدعوا ; BnF1 : دعا
10. BnF1 : ad. ملائكة الثاقوفة وهي الربع من السنة التي يعمل فيها وأقسم بأسماء الرياح على ما سمّاها إبرهيم خليل الرحمن – عليه السلام – ثم يذكر بعد ذلك حاجته ويكتبها وإن أمكن أن يكون ذلك على ماء جاري فهو أفضل وتعلّقها للشمس وتذكر عليها أسماء ملائكة
11. Esc1 : + M.D. الثاقوفة هي الربع من السنة ; BnF1 : الثاقوفة ; BnF3 : الثافوقة
12. BnF3 : وأعوانه
13. BnF2 : الذي
14. BnF2, BnF3 : حسب ما
15. BnF3 : om.
16. BnF3 : يعلّق
17. BnF2, BnF3 : الكتاب
18. BnF2, BnF3 : فإن
19. BnF2 : يكون
20. BnF2, BnF3 : جاري
21. BnF1 : om. (cf. note n°10, p. 134)

a. BnF2, BnF3 : om. (cette anecdote apparaît quelques folios avant)

b. BnF3 : [37a]

c. BnF2 : [33a]

d. BnF2, BnF3 : om. (cette anecdote apparaît quelques folios avant)

α. ʿAṭāʾ b. Abī Muslim Maysara al-Ḫurāsānī (n. 50/670, m. 135/757), traditionniste et auteur d'un commentaire coranique. Cf. Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, VII, p. 212-215 et *GAS*, I, p. 33-34.

β. L'eau de rose est produite par distillation de pétales de rose. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 136 ; *Traité des simples*, III, p. 284, n°2069 ; al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 57-58 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 73-74.

< وقيل[1] إنّ « بهذه الأسماء »[2] >[3] كان عيسى ـ عليه السلام ـ يحيي[4] الموتى ويبرئ[5](a)[6] الأكمه والأبرص[α] بإذن الله تعالى[7]. < وقد أجمع[8] [كذا] المأمون[β] >[9] الفقهاء والعلماء والحكماء حتّى تحقّق[10] تفسيرها[11]، < واتّفقوا عليها >[12]. فمن[13] < كانت عنده >[14] < واتّقى ربّه >[15]، < فإنّه يرى عجبًا من خرق >[16] العوائد، < وإعطاء المطالب >[17]. وإيّاك[18] الإهانة < بهذه الأسماء العظام >[19]. [٢٦أ] < فاجعلها[20] من أكبر همّك[21]، وتمسك بها[22] دهرك >[23]. واجعلها[24] وردك في يومك[25] وليلتك[26] تفز[27] بمقام الأولياء[28] وتحز[29] مراتب الأتقياء.

1. BnF3 : وقيل
2. BnF2, BnF3 : بهما
3. BnF1 : و
4. BnF1 : mot s.d. ; ad. به
5. BnF1 : orth. وبيرئ
6. BnF1 : ad. به
7. BnF1, BnF3 : om.
8. BnF2, BnF3 : جمع (bonne leçon)
9. Esc1 : + M.D. وهي مكتوبة في سماء الدنيا يكتب يوم الجمعة وقد اتّفق أهل العلم على تفسيره وهو الذي جمع عليه أمير المؤمنين ; BnF1 : وقل إنّها كانت مكتوبة في سماء الدنيا يكتب يوم الجمعة (90°, صح, r°)
10. BnF1 : ad. عنده ; BnF2, BnF3 : ad. عندهم (bonne leçon)
11. BnF1 : تفسيره
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : ومن
14. BnF1 : ادمن ذكره
15. BnF2 : واتقّا به
16. BnF1 : أخرق الله به
17. BnF1 : وأدرك به المطالب والفوائد
18. BnF1 : فاياك
19. BnF1 : به ; BnF2, BnF3 : بهذا الاسم الأعظم
20. BnF2, BnF3 : فاجعله
21. BnF2 : همسك
22. BnF2, BnF3 : به
23. BnF1 : om.
24. BnF1, BnF2, BnF3 : واجعله
25. BnF1, BnF3 : ي s.d.
26. BnF2 : وليلك
27. BnF1 : تفوز
28. BnF1 : الولاية
29. BnF1 : تجوز ; BnF2, BnF3 : وتجوز

a. BnF1 : [38b]

α. Allusion au Coran, V, 110.

β. Al-Maʾmūn (r. 198/813 à 218/833) est le septième calife abbasside. Il accéda au pouvoir à la suite d'une lutte fratricide contre al-Amīn, successeur de Hārūn al-Rašīd, qui désigna son fils comme successeur légitime en violation des accords qui voulaient que son frère al-Maʾmūn soit son successeur légitime. Son règne est marqué par la fondation de la « maison de la sagesse » et, à la fin de son règne en 218/833, par l'instauration du muʿtazilisme comme doctrine théologique officielle désormais imposée à l'ensemble des savants (*ʿulamāʾ*) de l'empire musulman. Cf. Michael Cooperson, *Al-Maʾmun*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; *id.*, *Classical Arabic Biography. The Heirs of the Prophets in the Age of al-Maʾmūn*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000, p. 24-69 ; Mohamed Rekaya, « al-Maʾmūn », *EI*^{2}.

<<[a] ⌈ وعن أبي الهذيل[α] قال كان عيسى - عليه السلام - إذا أراد أن يحيي[1] الموتي صلّى ركعتين يقرأ في الأولى[2] بعد أمّ القرآن بـ{الٓمٓ }[β] السجدة وفي الثانية بـ{تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ المُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[γ] بعد الفاتحة[δ]. فإذا فرغ[3] حمد الله تعالى[4] وأثنى عليه < بما هو أهله واستغفر الله تعالى ثمّ قال >[5] "يا قديم يا حيّ يا دائم يا فرد يا أحد يا واحد يا صمد". [ε]⌉ < قال مقاتل بن سليمان[ς] : "كنت أطلب الأسماء الذي كان >[6] عيسى - عليه السلام - يحيى[7] به الموتي نحو من أربعين سنة حتّى [وجدتها عند][8] رجل من أهل العلم والدين وهو[9] [كذا] هذه الأسماء المتقدّمة[10]". >>[b]

<<[c] وإن أردت[11] كتابتها[12]، فاصنع[13] دائرة، واكتبها[14] فيها[15] حسبما[16] أصفه[17] لك. ثمّ ادع بهذا الدعاء :

"اللهمّ إنّي أسألك[18] بما سألك به جبريل[19] حين سجوده[20] عند[21] العرش[22] العظيم، بعزّة أسمائك، يا الله يا الله[23]، أن تسخّر لي ملائكتك وخدمة عرشك وحضرة ملكك، كسفيائيل ودرديائيل وسمخيائيل وسمخيل وروقيائيل[24] ونوريائيل وشمعيائيل وطلهكفيائيل[25](d) وجبريائيل ودرعيائيل[26]

1. BnF1 : s.d.
2. Esc1 : orth. الأولة
3. Esc1 : orth. فرع
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : ثمّ يدعوا [كذا] بسبعة أسماء وهي
6. BnF1 : illisible
7. BnF1 : s.d.
8. Esc1 : peu lisible
9. BnF1 : وهي (bonne leçon)
10. BnF1 : ad. قال مقاتل بن سليمان من دعى [كذا] بها بعد صلاة الصبح مائة مرّة في حاجة أراده، فإن لم يستجب له فليلعن مقاتلاً حيّاً وميّتًا، وقد يدعا بها على الظالم وغير ذلك، وروي عن مقاتل
11. BnF3 : أردته
12. BnF2, BnF3 : كتابة هذه الأسماء العظام
13. Esc1 : فاضع (fautif)
14. BnF2, BnF3 : واكتب
15. BnF2, BnF3 : عليها الأسماء
16. BnF2, BnF3 : حسب ما
17. BnF3 : أصف
18. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
19. BnF2 : جبرئل - عليه السلام ; BnF3 : جبرائل - عليه السلام
20. BnF2, BnF3 : سجد
21. Esc1 : © + M.G.
22. BnF2, BnF3 : عرشك
23. BnF3 : ad. يا الله
24. BnF2, BnF3 : ورقيائيل
25. BnF2 : وطهكفائيل ; BnF3 : وطلهكفائيل
26. BnF2, BnF3 : ودرعيائيل

a. Esc1 : M.sup. ; BnF2, BnF3 : om.

b. Esc1 : M.sup. ; BnF2, BnF3 : om.

c. BnF1 : le passage qui suit n'apparaît pas dans le manuscrit, le texte reprend quelques pages plus loin.

d. BnF3 : [38a]

α. Abū l-Huḏayl al-ʿAllāf (m. 135/752-3, 134/751-2 ou 131/748-9), premier théologien muʿtazilite. Cf. Henrik Samuel Nyberg, « Abū 'l-Hudhayl al-ʿAllāf », *EI*².

β. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

γ. Coran, LXVII, 1.

δ. Coran, I.

ε. Récit rapporté dans l'exégèse du verset de la résurrection du mort par Jésus (V, 110) d'Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib, La Mecque et Riyad, Maktabat Nazār Muṣṭafā l-Bāz, 1997, p. 1241.

ς. Muqātil b. Sulaymān (m. 150/767), cf. *supra* p. 52.

وسمسمائل[1] وطاطائل وحرميائل[2] وطنيائل[3] وإسرافيل < وعزرائل / وميكائل[4] >[5] وحرماية[6] وكرسايةَ[7] وسرفيائيل[8] وعرقيائيل[9] ونيطيائيل[10] وعينائيل[11]. أعينوني، معشر[12] الملائكة الكرام والأرواح الطيّبين، على ما أريد[13]. اللهمّ، إنّي أسألك[14] بعلمك وقدرتك[15] على الخلائق وباسمك[(a)] < المعظّم[16] العزيز >[17] المقدّس الذي فَضَّلْتَهُ على جميع الأسماء كلّها، عزيزها[18] < ورفيعها / وشريفها >[19] وجليلها وكبيرها، أن تسخّر لي هؤلاء الملائكة[20]، < إلى قضاء >[21] حاجتي، وهي[22] كذا وكذا. وتذكرها[23]، وهي ما لله < - عزّ وجلّ - >[24] فيها رضىً[25]. وإيّاك[26] وما لا يحلّ < لك فعله >[27]".

فقد كان بلعام[28] بن[29] باعوراء[α][30] يحسن الاسم الأعظم. فلمّا دعا به على قوم موسى < - صلّى الله عليهم - >[31] انعكس عليه الدعاء وسلبه الله - عزّ وجلّ - < من [كذا] الاسم >[32]. والعياذ بالله[33] وفيه[34]. قال الله تعالى : { وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الذِي أَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلكِنَّه أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث < ذلِكَ مِثْلَ القَوْمِ الذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ >[35] }[β] فالله الله في < صيانته والوصية به وحفظه ولا تعلمه لأحد من السفهاء واتّق الله

1. BnF2, BnF3 : وشمشمائيل
2. BnF2 : وحرمائل ; BnF3 : حرمائيل
3. Esc1 : + M.G. وطغيائل
4. BnF3 : وميكائيل
5. BnF2, BnF3 : inv.
6. BnF2, BnF3 : وحرفائه
7. BnF2 : وكرسائل ; BnF3 : وكرسابه
8. BnF2 : وسرفيائل
9. BnF2 : وعرقيائل
10. BnF2 : ونيطيائل ; BnF3 : ونيطائيل
11. BnF2 : وعنيائل ; BnF3 : وعسائل
12. BnF2 : معاشر
13. BnF2, BnF3 : أريده
14. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
15. BnF2, BnF3 : وبقدرتك
16. BnF2 : العظيم
17. BnF3 : العزيز العظيم
18. BnF2, BnF3 : ad. ومنيعها
19. BnF2, BnF3 : inv.
20. BnF2, BnF3 : ad. الكرام
21. BnF2 : أن تفيضوا (fautif) ; BnF3 : أن يقْضُوا
22. BnF2, BnF3 : وهو
23. BnF2, BnF3 : تذكرها
24. BnF3 : تعالى
25. BnF2 : رضا ; BnF3 : رضىً
26. Esc1 : ad. إيّاك (ditt.)
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2 : بلغام
29. BnF3 : ابن
30. BnF2 : باغوراء
31. BnF2 : عليه السلام ; BnF3 : om.
32. BnF2, BnF3 : هذا الاسم الأعظم (bonne leçon)
33. BnF3 : ad. تعالى
34. BnF2, BnF3 : من ذلك
35. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2 : [34a]

α. Balʿām b. Bāʿūrāʾ, cf. *supra* p. 55.

β. Coran, VII, 174/175-175/176.

- عزّ وجلّ - >[1]، < فإنّه ينقلب[2] على من يصرفه في معاصي الله تعالى[3]، بسلب[4] الإيمان « وخلود النيران »[5]. عافانا الله[(a)] بفضله[6] من[7] نقمه وعذابه >[8] < فإنّه اسم الله الأعظم الشريف المكرّم فاحفظه تسعد به إن شاء الله تعالى وهذه صورة الدائرة المكتوب فيها الأسماء العظام [٢٦ب] >[(b)9]

[Figure 8][10(c)]

1. BnF2, BnF3 : هذا الاسم ! وإياك والتشفي
2. BnF2 : تنقلب
3. BnF2 : om. ; BnF3 : عزّ وجلّ
4. BnF2 : السلب
5. BnF2, BnF3 : والخلود في النيران
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : ad. ذلك، وأجارنا من
8. Esc1 : M.G. (حـ)
9. BnF2 : .أجمعين بمنّه وكرمه، وهذه صورة الدائرة الشريفة المكتوب فيها الأسماء الأشراف العظام الكرام نفع الله تعالى بها آمين ; BnF3 : .أجمعين بمنّه وكرمه، وهي هذه الدائرة الشريفة المكتوب فيها الأسماء العظام الكرام نفع الله بهما أمين
10. BnF2 : ad. ورُوي عن مقاتل ابن سليمن أنه قال : إذا صلّيت الصبح فقل، وأنت جالس، "بسم الله الرحمن الرحيم" و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، يا قديم، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد، يا حيّ، يا قيّوم، يا ذا الجلال والإكرام، يا وتر، يا أحد، يا صمد، يا حيّ، يا قيّوم، يا ذا الجلال والإكرام، وتسأل حاجتك، فإن لم يستجب لك فالعن مقاتلاً، حيّاً كان أو ميّتًا ; BnF3 : ad. رُوي عن مقاتل ابن سليمان أنّه قال : إذا صلّيت الصبح فقل، وأنت جالس، مائة مرّة "بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ [٣٩] العظيم، يا قديم، يا دائم، يا فرد، .وتسأل حاجتك، فإن لم يستجب لك فالعن مقاتلاً، حيّاً كان أو ميّتًا

a. BnF3 : [38b]
b. BnF2 : [34b]
c. BnF2 : [35a] ; BnF3 : [39a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

﴿14﴾ فصل في ذكر الثواقيف[1] الأربعة[2] [كذا] < وأسماء الملائكة الذين[3] يدبّرون[4] الزمان >[5] وأسماء الرياح والكواكب.

اعلم أنّ السنة < اثنا[6] عشر >[7] شهرًا تنقسم على أربعة أقسام. كلّ قسم من[8] ثلاثة[9] أشهر. والفصول أربعة[10] : الصيف والخريف والشتاء والربيع. لكلّ فصل ثلاثة[11] أشهر وكلّ فصل من هذه الفصول الأربعة[12] يسمّى ثاقوفة.

الثاقوفة الأولى لفصل الربيع. أوّلها[13] الرابع والعشرين[14] من مارس[15] إلى أربعة وعشرين < من يليه >[α][16]. الثاقوفة الثانية[17] من[18] أربعة وعشرين من[19] < يوليه[β] إلى >[20] [٢٧أ] أربعة وعشرين من شتنبر[γ][21]. الثاقوفة الثالثة[22] من أربعة وعشرين من شتنبر[23] إلى أربعة وعشرين من دجنبر[24]. الثاقوفة الرابعة[25] من أربعة وعشرين من دجنبر[26] إلى أربعة وعشرين من مارس[27].

1. Esc1 : التواقيف
2. BnF2, BnF3 : الأربع (bonne leçon)
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : يديرون
5. Esc1 : M.G. (90°)
6. Esc1, BnF3 : orth. اثنى
7. BnF2 : ١٢
8. BnF2 : ad. ذلك ; BnF3 : منها
9. BnF2 : ٣
10. BnF2 : ٤
11. BnF2 : ٣
12. BnF2 : الأربع
13. BnF2 : وأوّلها ; BnF3 : أوّل شهورها (شهورها dans l'interligne inférieur)
14. BnF3 : والعشرون
15. BnF3 : مارتس
16. Esc1 : rayé, + M.D. يؤنية (حـ) (fautif) ; BnF2 : + M.G. يوليه له من الرومىّ حزيران ومن القبطىّ يؤنة (20°, écriture orientale, صح); BnF3 : بسين
17. Esc1 : + M.inf. لفصل الصيف (315°) ; BnF3 : + M.G. من فصل الصيف (r°)
18. BnF2 : om.
19. BnF2 : om.
20. Esc1 : rayé, + M.inf. يؤنية (315°) et أربعة (حـ) ; BnF3 : من بنيه إلى (+ int.sup. قوت)
21. BnF2 : اشتنيره ; BnF3 : تشترين (+ int.sup. توت) ; + M.D. تشرين
22. Esc1 : + M.sup. لفصل الخريف (صح) ; BnF3 : + M.G. لفصل الخريف و[...] (r°)
23. BnF2 : اشتثيره ; BnF3 : شتنبر
24. BnF2, BnF3 : دجنبر
25. Esc1 : + M.G. لفصل الشتاء (صح, r°) ; BnF3 : + M.G. لفصل الشتاء وهي (r°)
26. BnF2, BnF3 : دجنبر
27. BnF3 : مارتس

α. Ba'ūneh (orthographe correcte : بـــؤونـــه), signalé en marge dans Esc1, BnF2 et BnF3, est le dixième mois de l'année copte. Cf. Charles Pellat, *Cinq calendriers égyptiens*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie orientale du Caire (« Textes arabes et études islamiques », 26), 1986, p. 74-81, 98-99, 124-127 et 186-191.

β. En tant que nom d'origine grecque translittéré, les variantes orthographiques au sein d'un même manuscrit peuvent s'expliquer par la part d'oralité dans la transmission écrite d'un texte (dictée, lecture à voix haute...).

γ. Tūt, signalé dans BnF3, est le premier mois de l'année copte, commençant le 4 septembre (aylūl) de l'année byzantine. Cf. Charles Pellat, *Cinq calendriers égyptiens*, p. 4-11, 94-95, 102-105 et 130-135.

وأسماء[1] الملائكة الذين يديرون الزمان فصاحب المشرق[2] اسمه دنيائل، < وصاحب الجنوب اسمه صرفيائيل >[3]، وصاحب المغرب[4] اسمه دردیائیل، وصاحب القبلة اسمه أنيائيل[5]. فصاحب[6] القبلة لفصل الربيع، وصاحب المشرق[7] لفصل الصيف[8]، وصاحب الجنوب[9] لفصل الخريف[10](a)، < وصاحب المغرب[11] لفصل الشتاء >[12].

وأمّا قسمة الأعوان على الأقطار الأربعة. فأعوان صاحب المشرق[13] درخميائيل[14] وجرتيائيل[15] وسمعميائيل[16]، < أعوان[17] صاحب الغرب جبريقيل[18] وقضميائيل[19] وشوغيائيل[20]، أعوان[21] صاحب القبلة فرغوثيل[22] وطاخيل واللول >[23]، وأعوان[(b)] صاحب الجنوب[24] قمياتيل[25] ومرحيائيل[26] وحرمكيائيل[27].[α]

1. BnF2, BnF3 : وأمّا أسماء
2. BnF2, BnF3 : الشرق
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : الغرب
5. BnF2, BnF3 : أنيائل ; BnF2 : ad. وصاحب الجنوب اسمه صرفيائيل ; BnF3 : ad. وصاحب الجوف اسمه صرفيائيل
6. BnF2, BnF3 : وصاحب
7. BnF2, BnF3 : الشرق
8. BnF2 : الخريف
9. BnF2 : الغرب ; BnF3 : الجوف (fautif), + M.inf. أي الشمال
10. BnF2 : الشتاء
11. BnF3 : الغرب
12. BnF2 : om.
13. BnF2, BnF3 : الشرق
14. BnF2 : درحميائل ; BnF3 : درحميائيل
15. BnF2 : وحرييائل ; BnF3 : وجرثيائل
16. BnF2 : وسمعمائل ; BnF3 : M.G., © وشمعيائل
17. BnF2, BnF3 : وأعوان
18. BnF2 : جبريقل ; BnF3 : M.D.
19. BnF2 : وقصميائل
20. BnF2, BnF3 : وشرغيائل (BnF3 : la ر porte une ر au-dessous)
21. BnF2, BnF3 : وأعوان
22. BnF2 : فرغوتيل
23. Esc1 : M.G. (45°, صح)
24. BnF3 : © الجوف, + M.D. الجنوب (صح, r°)
25. BnF2, BnF3 : قميائل
26. BnF2, BnF3 : ومرغيائل (BnF3 : غ écrite au-dessous)
27. BnF2 : وحرمكيائل ; BnF3 : وجرمكيائل (ى ajoutée dans l'interligne inférieur)

a. BnF3 : [39b]

b. BnF2 : [35b]

α. Comparer l'angélologie des saisons avec le *Sefer Raziel*. Voir Nicolas Sed, *La mystique cosmologique juive*, Paris, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales (« Études juives », 16), 1981 , p. 114-115 et *Sefer Rezial Hemelach. The Book of the Angel Rezial*, éd. et tr. Steve Savedow, York Beach, Samuel Weiser Inc., 2000, p. 11-13.

﴿15﴾ فصل.

وقد نجمع[1] لك الآن الدعوات الأربعة [كذا] بأسمائها وملائكتها وأعوانها واسم الشمس والقمر والرياح الأربعة[2] واسم السماء والأرض < وكلّ ما >[3] تحتاج[4] إليه. فالعق العسل ولا تسأل[5] الشهد على[6] نحله. فقد أتتك بيضاء نقية.

﴿15bis﴾ فصل إذا كنت في فصل الربيع وأردت حاجة فادع صاحب القبلة تقول :

"بسم الله الرحمن الرحيم[7]، أقسم عليك يا أنيائيل[8]، وعلى أعوانك فرغوتيل[9] وطاخيل[10] واللوا[11] وعلى الرياح عقددون وماسورا ومنعا[12] وطبعنين[13]، وعلى الشمس والقمر ياخوت[14] وسببفيال[15] وسيقسال[16] وبرنار[17] وميارج[18] ونحرحلفة[19] ويصا[20] وأجوتها[21] وسيلنون[22]، بسم[23] الله باسمه[24] المبتدأ[25] ربّ الآخرة والأولى، لا غاية له ولا منتهى[26] له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، الله[27] عظيم، دائم النعماء، قاهر الأعداء، رحيم الرحماء، قادر غير مقدور عليه، قاهر[28] غير مقهور، وعادل[29] يوم النشور[(a)]، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الحليم[30]، { هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ، سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ، هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }[α]. [٢٧ب] أسألك[31] يا الله يا عزيز أن ترزقني في مقامي[32] رحمة من

1. BnF2, BnF3 : تجمع
2. BnF2, BnF3 : الأربع
3. BnF2, BnF3 : وكلّما
4. BnF3 : يحتاج
5. BnF2 : تسل ; BnF3 : يسيل
6. BnF2 : عن ; BnF3 : + int.inf. عن
7. Esc1 : M.G. (45°)
8. BnF2, BnF3 : أنيائل
9. BnF2 : فرغوئيل ; BnF3 : la غ porte une ع au-dessous, la ت porte une ف au-dessus
10. BnF3 : la ح porte une ح au-dessous
11. BnF2 : واللول ; BnF3 : والملوك
12. BnF3 : منفا (ع au-dessus de la ق)
13. BnF2 : وطبغين ; BnF3 : وطيعتين (ب au-dessus de la première ي)
14. BnF3 : + M.G. ماجون
15. BnF2, BnF3 : om.
16. Esc1 : +M.G. سيقسال (pour corriger وسبيفيال) ; BnF2, BnF3 : وسقسال (BnF3 : + M.D. وسفيائل + M.G. وسيقيال)
17. BnF2, BnF3 : وبونار
18. BnF3 : + M.G. وميارح
19. BnF2 : وجرجلفة ; BnF3 : وحيرجلفة (la ر porte une و au-dessous)
20. BnF2 : وبصا
21. BnF2 : وأخوتها
22. BnF3 : وسيلبون
23. BnF2, BnF3 : باسم
24. Esc1, BnF2 : orth. بسمه
25. BnF3 : المتدارك (avec une ب écrite au-dessous de la ك)
26. Esc1 : orth. منتها
27. BnF3 : والله
28. BnF2 : وقاهر
29. BnF2 : وعلول (fautif)
30. Esc1 : M.G. ; BnF2, BnF3 : om.
31. BnF2 : orth. أسئلك
32. BnF2, BnF3 : ad. هذا

a. BnF3 : [40a]

α. Coran, LIX, 23-24.

عندك وأن تقضي[a] حاجتي وهي كذا وكذا. { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم. أسألك[1] يا ربّ باسمك[2] التامّ يا حيّ يا قيّوم. أشهد أنّ[3] كلّ شيء دونك باطل يا الله يا الله يا الله ! آمنت بك، لا إله إلا أنت يا ربّ لا ربّ سواك[4]. أسألك[5] باسمك العظيم الذي فضّلتَه على جميع أسمائك[6] كلّها أن تسخّر لي < صاحب اليوم[7] >[8] وصاحب الساعة والثاقوفة[9] والنواحي[10] الأربعة [كذا] ويكونوا[11] في قضاء حاجتي بإذنك يا إلهي[12]. إنّك تقضى[13] بالحقّ ولا يقضى عليك. وأنا أقسم عليكم يا < معاشر الملائكة الروحانين >[14] أن تقضوا حاجتي بحقّ من له العزّة والجبروت وبحقّ الحيّ القيّوم الدائم[15]، الذي لا يموت، الذي { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[β]، الذي له اسم لا يُنْسَى ونور لا يُطْفَى وعرش لا يَزُول وكرسيّ لا يتحرّك، مُنْزِل الكتاب على نبيّه محمّد - صلّى الله عليه[b] وسلّم. أسألك[16] يا الله يا الله يا الله ! أنت الله الذي لا إله إلّا أنت ملك الدنيا والآخرة. أسألك[17] أن تقضى حاجتي وأن تسخّر لي الروحانيّة { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ }[γ]. < عجّل يا أبيض >[18]."

وإذا كنت في[19] الصيف فادع صاحب الثاقوفة الشرقيّة تقول :

1. BnF2, BnF3 : أسئلك ; BnF3 : ad. يا الله (ajouté en petits caractères)
2. BnF3 : + int.inf. الدائم
3. BnF3 : © وأن + M.G. [يزيز] إنّ الله ع
4. BnF2, BnF3 : ad. لا إله إلّا أنت
5. BnF2, BnF3 : أسئلك
6. BnF3 : الأسماء
7. BnF2 : الفصل
8. BnF2 : ad. هذا ; BnF3 : هذا
9. Esc1 : التاقوفة
10. BnF3 : والنواح (fautif)
11. BnF2, BnF3 : ad. عوني
12. BnF3 : orth. إلاهي
13. BnF3 : + int.sup. حاجتي
14. BnF2, BnF3 : معشر الملوك الروحانيّة (BnF3 : + int.sup. الملوك)
15. BnF2, BnF3 : ad. الباقي
16. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
17. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
18. Esc1 : M.D. (صح, r°)
19. BnF2, BnF3 : ad. فصل

a. BnF2 : [36a]
b. BnF3 : [40b]
α. Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.
β. Coran, XLII, 9/11.
γ. Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

"بسم الله الرحمن الرحيم، أقسم عليك يا دنيائيل[1]، وعلى أعوانك درخميائيل[2] وجرتيائيل[3] وسمعيائيل[4]، وعلى الأرياح[5] كيدح[6] ومسميمون[7] ومرمون[8] وعادود[9](a)، وعلى الشمس والقمر اباجون[10] وباجون وعجرميس وبرخيلاس[11] وسيلسون[12] وبهوان[13] وبلجان[14] وبلتادروج[15]. بسم الله وبالله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. اللهمّ إنّي أسألك[16] يا ربّ بأنّك حيّ لا تموت، وغالب لا تغلب، وخالق لم[17] تخلق[18]، وبصير لا يرتاب[19]، وسميع لا يشكّ[20]، وقهّار لا يقهر[21]، وأبديّ لا تنفد[22]، وقريب لا تبعد[23]، وشاهد لا يغيب[24]، وإله لا يضارّ[25]، وقهّار[26] لا تظلم[27]، وصمد لا تطعم[28]، وقيّوم لا تنام[29]، ومحتجب[30] لا ترى[31]، وجبّار لا تضام[32]، < وعظيم لا ترام[33]، وعالم لا تُعلّم[34] >[35]، وقويّ لا تَضعُف[36]، ووفيّ لا تخلف[37]، وعدل لا

1. BnF2, BnF3 : دنيائل
2. BnF2, BnF3 : درحميائيل
3. BnF2 : وحرشيائيل ; BnF3 : وجرئيائل + M.G. وحرمائل
4. BnF2 : وسمعميائيل ; BnF3 : وشمعميائل (علئل ajouté au-dessus)
5. Esc1 : confusion possible entre الأرياح et الأرواح
6. BnF3 : © كيدح, + int.sup. ليدرح
7. BnF2 : ومسميون ; BnF3 : © + M.D. ومسميمون
8. BnF3 : ومرمورن (ر ajouté dans l'interligne inférieur)
9. BnF2 : وعادون
10. BnF3 : اباجون
11. BnF2, BnF3 : وبرخلاس (petit ه écrit au-dessus de la خ)
12. BnF2, BnF3 : وسليلسون (BnF3 : première ل légèrement effacée)
13. BnF2, BnF3 : وبهوان (BnF3 : la ي porte trois points au-dessous)
14. BnF2 : وبلجان ; BnF3 : la ج porte une ح au-dessous
15. BnF2 : وبلتادروج ; BnF3 : ت ajouté sous la ت et ح écrite sous la ج
16. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
17. BnF3 : لا et لم superposés
18. Esc1 : orth. نحلق
19. BnF2, BnF3 : تَرْتَاب
20. BnF2, BnF3 : تشكّ
21. BnF2 : تقهر ; BnF3 : orth. يَقهر
22. BnF3 : orth. يَتنفد
23. BnF3 : orth. يَتبعد
24. BnF2 : تغيب
25. BnF2 : تضارّ ; BnF3 : orth. يَتضارّ
26. BnF2, BnF3 : وقاهر
27. BnF3 : orth. يَتظلم
28. BnF3 : orth. يَتطعم
29. BnF3 : orth. يَتنام
30. BnF2 : ومختب (fautif)
31. Esc1 : orth. ترا ; BnF3 : orth. يَترى
32. BnF2 : تظام ; BnF3 : orth. يَتضام
33. BnF3 : orth. يَترام
34. BnF3 : orth. يَتعلّم
35. Esc1 : M.D. (صح, r°)
36. BnF3 : orth. يَتضعف
37. BnF3 : orth. يَتخلف

a. BnF2 : [36b]

تحيف[1]، وغنيّ لا تفتقر[2]، وكنز لا ينفذ[3]، وحاكم[4] لا تجور[5]، ومنيع لا تقهر[6]، ومعروف لا تنكر[7]، ووكيل لا تخفي[8]، ووتر[9] لا تشفع[10]، وفرد لا تثنى[11]، ووهّاب [٢٨أ] [لا][12] ترد[13]، وسريع لا تذهل[14](a)، وجواد لا تبخل[15]، وعزيز لا تذلّ[16]، < وجبّار لا يضام، >[17] وعالم لا[18] يجهل[19]، وحافظ لا يغفل[20]، ودائم لا يفنى[21]، < ومعروف لا ينسى[22]، >[23] ومجيب[24] لا تسأم[25]، وباق لا يبلى[26]، وواحد لا يشبّه[27]، ومقتدر لا ينازع[28]."

هكذا ثبت في[29] [كذا] الدعاء في رواية. < وفي رواية >[30] أخرى :

"اللهمّ إنّي أسألك[31] يا ربّ فإنّك[32] حيّ لا تموت، وخالق لم تُخْلَق، وقيّوم لم[33] [كذا] تنام، وصادق لا تُخْلِف، وعدل[34] لا تَظْلِم، ومحتجب لا ترى[35]، ومنيع لا تقهر، ومعروف لا تنكر[36]، ووكيل لا تمل، وسريع لا تذهل، وجواد لا تبخل، وعزيز[(b)] لا تذلّ، وحافظ لا تغفل، ودائم لا تفنى[37]،

1. Esc1 : orth. تحيف ; BnF3 : orth. يتحيف
2. BnF3 : orth. يتفتقر
3. Esc1, BnF3 : orth. سفذ ; BnF2, BnF3 : orth. يتنفذ
4. BnF2, BnF3 : وحكم
5. BnF2 : يجوز (la première lettre porte les deux points sur le coté) ; BnF3 : orth. يتجور
6. BnF3 : orth. يتقهر
7. BnF3 : orth. يتنكر
8. BnF2 : تحقر ; BnF3 : orth. يتحقر (ق écrite au-dessous de la ـقـ)
9. Esc1 : orth. ووثر
10. BnF3 : orth. يتشفع
11. BnF3 : orth. يتثنى
12. Esc1 : n'apparaît pas dans le texte, mais dans la réclame de la page précédente
13. BnF3 : orth. يترد
14. BnF3 : يتذهل
15. BnF3 : orth. يتبخل
16. Esc1 : orth. تذلّ ; BnF3 : orth. يتذلّ
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : ad. لا
19. BnF2 : تجهل ; BnF3 : orth. يتجهل
20. BnF2 : تغفل ; BnF3 : orth. يتغفل
21. BnF2 : تفنى ; BnF3 : orth. يتفنى
22. Esc1, BnF3 : orth. ينسا ; BnF2 : تنكر
23. BnF3 : M.G. (r°)
24. BnF2, BnF3 : ومحبّ
25. BnF3 : orth. لا يتام ; يتـسأم écrit au-dessous
26. BnF2 : تبلى ; BnF3 : orth. يتبلى
27. BnF2 : تشبّه ; BnF3 : orth. يتشتبه, ad. يشبه rajouté au-dessus
28. BnF2 : تنازع ; BnF3 : orth. يتنازع
29. BnF2, BnF3 : هذا (bonne leçon)
30. BnF3 : om.
31. BnF2 : orth. أسئلك
32. BnF2, BnF3 : بأنك
33. BnF2, BnF3 : لا (bonne leçon)
34. BnF3 : ad. وقهّار
35. Esc1 : orth. ترا ; BnF3 : يُرى
36. BnF3 : + int.inf. لا ينسى (صح)
37. Esc1 : orth. تفنا

a. BnF3 : [41a]
b. BnF2 : [37a]

< ومعروف لا تنسى[1] ، >[2] وواحد لا يُشْبِهك شيء[3] ، لا إله إلا أنت يا ربّ العالمين، أسألك[4] بعزّتك أن تقضي حاجتي وأن تسخّر لي جميع الروحانيّة < بجلالك ونور[5] وجهك الكريم إنّ ذلك عليك يسير. أقسمت عليكم يا معاشر[6] الروحانيّة >[7] بالله العظيم وباسمه المخزون المكنون[8] < أن تكونوا >[9] عوني في قضاء حاجتي بحقّ صاحب البنية العليا إلّا ما أجبتم فيما أدعوكم إليه. فاسمعوا[10] وأجيبوا دعائي[11] عجّل يا مذهب."

وإذا كنت في فصل الخريف فادع صاحب < ثاقوفة الجنوب >[12] تقول :

"بسم الله الرحمن الرحيم، أقسمت عليك يا إسرافيل[13] ، وعلى أعوانك قميائيل[14] وفرخيائيل[15] وحرمكيائيل[16] ، وعلى الرياح عنديد[17] ويعفون[18] وميسور[19] وكافون، وعلى الشمس والقمر[(a)] سمياس[20] وتعلك[21] وهويقيم[22] ومهولاج[23] والتوخ[24] ومثال سبا[25] ويدروخ. أسألكم[26] أن تنزلوا في سراتي وتمثلوا[27] جميع ما أريد. أسألك[28] يا نور النور ونور الأنوار وعالم الأسرار، أنت الله الملك القهّار، لا إله إلّا أنت ولا معبود سواك يا الله، بحقّ هذه الأسماء العظام، الله الله العليّ العظيم الله الله الحليم الكريم الله الله الحيّ القيّوم الله الله الفرد الصمد[(b)] الذي { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ }[α]. أسألك[29] بعزّتك[30] واستوائك[31] على عرشك أن تقضى حاجتي وأن تسخّر لي صاحب هذا اليوم >>[(c)] والساعة

1. Esc1 : orth. تنسا
2. BnF2 : om. ; BnF3 : M.G.
3. BnF2, BnF3 : أحد ; BnF3 : + int.inf. شيء
4. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
5. BnF2, BnF3 : وبنور
6. BnF3 : معشر
7. Esc1 : + M.G. (صح, r°)
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF3 : إلّا ما كنتم
10. BnF2, BnF3 : ad. وأطيعوا
11. Esc1, BnF2, BnF3 : دعاءي
12. BnF2, BnF3 : الثاقوفة التي للجوف ; BnF3 : ad. للشمال dans l'interligne inférieur
13. BnF2 : صرفيائل ; BnF3 : © وصرفيائيل, + M.G. يا إسرافيل
14. BnF2, BnF3 : قميائل
15. BnF2 : ووحيائل
16. BnF3 : وحرمكيائل
17. BnF3 : © وعتنيد, + M.G. عنديل (صح)
18. BnF2 : ويفعون ; BnF3 : © ونيعون, + M.inf. ويعفون (صح)
19. BnF2 : وميسون (BnF3 : ب écrite au-dessous de la ي)
20. BnF2, BnF3 : شمياس
21. BnF3 : + M.sup. ويعلل (صح)
22. BnF2 : وهونقيم ; BnF3 : © وهونقيم, + M.sup. وهوتيم (صح)
23. BnF3 : + M.sup. ومولاح (صح)
24. BnF2 : والنوخ ; BnF3 : © والنخوخ, + M.sup. والنوح (صح)
25. BnF2 : وسبا ; BnF3 : + M.sup. وسال سيرا
26. BnF2, BnF3 : orth. أسئلكم
27. BnF2, BnF3 : وأن تمثلوا ; BnF3 : ad. لي
28. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
29. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
30. BnF2, BnF3 : بعزّك
31. BnF2, BnF3 : وباستوائك

a. BnF3 : [41b]
b. BnF2 : [37b]
c. BnF1 : [39a] (ici reprend le manuscrit)
α. Coran, CXII, 3-4.

والثاقوفة[1] والنواحي الأربعة. { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]. وإنّك[2] تقضي[3] بالحقّ ولا يقضى عليك وأن[4] تكونوا[5] في[6] عوني في كذا وكذا، يا الله يا الله[7]، أنت[8] الذي لا إله إلّا [٢٨ب] أنت، آمنت بك وتوكّلتُ عليك أنت الله[9] الذي < منّتك على جميع خلقك >[10]، أنت نور النور[11] وأنت[12] الذي احتجبت فلا ترى[13] ولا يدرك [كذا] < نورك / نور [كذا] >[14]، يا الله يا الله يا الله، أنت[15] القاهر الرفيع فوق عرشك، ولا[16] يصف[17] عظمتك أحد من خلقك، يا نور النور. قد استنار من نورك أهل سمواتك[18] وأهل أرضك[19]، يا الله يا الله < يا الله >[20]، تعاليتَ أن يكون لك شريك وتعاظمتَ أن يكون[21] لك ند[22]، يا نور النور[23] كلّ نور يخمد[24] لنورك،[(a)] يا < مالك الملك >[25] وكلّ مالك[26] يفنى وأنت الباقي الدائم الذي لا تموت[27] ولا تزول[28]، يا الله يا الله يا الله، أنت الرحمن الرحيم أرحمني رحمة[29] تُطْفِئ بها عني[30] غضبك وسخطك وترزقني بها سعادة من عندك، وتُدْخِلني بها جنّتك

1. BnF1 : والثاقوفة
2. BnF1 : إنك ; BnF2, BnF3 : وأنت
3. Esc1 : orth. تقضي
4. BnF1 : و
5. BnF1, BnF2 : يكونوا
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1, BnF3 : ad. يا الله
8. BnF1 : ad. الله
9. BnF2, BnF3 : om.
10. Esc1(+ M.sup. صح و حـ), BnF1 : منك جميع خلقك
11. BnF1 : السموات
12. BnF1 : أنت ; BnF2, BnF3 : om.
13. Esc1 : orth. ترا ; BnF1 : orth. يرى ; BnF3 : + M.D. ولا تزل (r°)
14. BnF1 : نورك ; BnF2, BnF3 : inv. (bonne leçon)
15. BnF3 : + M.D. [...]ي احتجبت
16. BnF1, BnF2, BnF3 : فلا
17. BnF2 : يوصف (fautif)
18. BnF1 : السموات
19. BnF1 : int.sup. (ض s.d.), © الأرض
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : orth. نكون
22. BnF2 : ضدّ
23. BnF3 : ad. على
24. BnF1, BnF2 : orth. يخمد
25. BnF1 : ملك
26. BnF1 : ملك ; BnF3 : + M.sup. مليك (صح)
27. BnF1 : تحول ; BnF2, BnF3 : يحول
28. BnF2, BnF3 : يزول
29. BnF1 : برحمة
30. BnF3 : عن

a. BnF3 : [42a]

α. Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

< التي[1] أسكنتَها خيرتك من خلقك، >[2] < يا الله >[3] يا أرحم الراحمين. < اللهمّ إنّي >[4] أسألك[5] أن تقضي حاجتي[6] وأن تسخّر[7] لي الروحانيّة يكونوا[8] في[9] عوني في كذا وكذا. يا الله يا الله يا الله، يا ربّ العالمين عجل يا شمهورش[10][α]."

وإذ[11] كنت في فصل الشتاء[(a)] فادع صاحب < ثاقوفة[12] الغرب >[13] تقول :

1. BnF1 : الذي
2. BnF3 : M.G. (r°)
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : فإني ; BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
6. BnF2 : حاجتي et حاجتك superposés
7. BnF1 : orth. سخر
8. BnF1 : orth. يكونوا
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : شهورش
11. BnF1, BnF2, BnF3 : وإذا
12. BnF1 : om.
13. BnF2 : الثاقوفة الغربية

a. BnF2 : [38a]

α. On trouve les deux orthographes شمهورش et شمهروش mais c'est cette dernière qui est la plus usitée de nos jours. Šamhūraš serait selon Edgar Blochet « l'aspect musulman du saint Georges des Actes Apocryphes ». Il estimait qu'il pouvait aussi s'agir d'une déformation de Tahmūras (ou Ṭahmūras ou Ṭahmūraṯ), un mythique roi iranien. Anna Caiozzo a également proposé un rapprochement avec la démone Lamaštū. Cf. Edgard Blochet, « Études sur le gnosticisme musulman », *Rivista degli Studi Orientali*, 2 (1908-1909), p. 719-727 ; Anna Caiozzo, « Anges gardiens et démons familiers dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval », dans *De Socrate à Tintin : anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, dir. Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure et Christian Renoux, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 115.

Šamharūš (m. v. 1898) est un des sept rois des djinns, converti depuis l'époque du prophète et devenu *qāḍī* parmi les djinns. Il aurait été un disciple du traditionniste al-Buḫārī (n. 194/810, m. 256/870) et un compagnon du mystique ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī (m. 561/1167). Il est aujourd'hui l'objet d'un culte au Maroc. Cf. Mohammed Maarouf, « Saints and Social Justice in Morocco : An Ethnographic Case of the Mythic Court of Sidi Šamharūš », *Arabica*, 57 (2010), p. 589-670 et Émile Dermenghem, *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, Paris, Éditions Gallimard, 1954, p. 105-106.

"بسم الله الرحمن الرحيم، أقسم[1] عليك يا دردائيل[2] وعلى أعوانك خيريقيل[3] وقضحيائل[4] وصرفيائيل[5](a)، وعلى الرياح[6] من أرض مجرد[7] ودرعادوم[8] ومعمور[9] وجريدوم[10]، وعلى < الشمس والقمر >[11] جادوخيازيم[12] وجاليتك[13] ويدين[14] ولاتون[15] ويلتيارج[16] ومدهائيل[17] وسميدريس[18]. أسألكم[19] أن تقضوا حاجتي بحقّ من به أتكلّم عليكم. اللهمّ إنّي أسألك[20] بعزّتك، يا نور الأنوار يا عالم الأسرار، أنت الملك الجبّار العزيز[21] القهّار، لك المجد والثناء والفخر والنعماء، آمنتُ بك، لا إله إلّا أنت. أسألك[22] < يا الله >[23] يا ربّ يا رحمن يا رحيم يا ملك يا محيط يا عليم يا قدير يا حكيم[24] يا توّاب[25][α] يا بصير[26] يا واسع يا بديع يا سميع يا كافي [كذا] يا رؤف < يا شاكر[27] / يا إله[28] >[29] يا واحد(b) يا غفور يا حليم يا قابض يا باسط يا حيّ يا قيّوم يا عليّ[30] يا عظيم يا ولي يا غنيّ يا حميد يا وهّاب يا قائم يا سريع يا رقيب < يا حسيب >[31] يا شهيد يا عفو يا مغيث يا وكيل يا فاطر يا

1. BnF1, BnF2, BnF3 : أقسمت
2. BnF1 : دردائل
3. BnF1 : خيرنعيل ; BnF2 : جبريقل ; BnF3 : خيرئقيل corrigé dans la marge gauche en جبريقيل
4. BnF1 : mot s.d. ; BnF2 : وقصمائل ; BnF3 : وقصسائل corrigé dans la marge droite en وفصحيائل (صح)
5. BnF1 : وصرفائل ; BnF2, BnF3 : وسوغيائيل
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : محرد
8. BnF3 : la ر porte une ر au-dessous
9. BnF3 : la ر porte une ء au-dessous
10. BnF3 : la ح porte une ح au-dessous
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : جادوخيارم ; BnF2 : جادوخيانيم ; BnF3 : جادوخيازيتم (la ر porte une ر au-dessous)
13. BnF1 : وجاليتد ; BnF2 : وحاليتك ; BnF3 : © وحاليتد, + M.G. وجاتليد (270°, صح)
14. BnF1 : ويدن ; BnF2, BnF3 : ويبين (BnF3 : + M.D. ويون (صح))
15. BnF3 : ثوم écrit au-dessous du تون
16. BnF1 : وبلتياح ; BnF2 : ويليتارج
17. BnF1 : وبدهاسل ; BnF2, BnF3 : ومدهائل
18. BnF1, BnF2 : وسميدرس ; BnF3 : وسمنيدريس
19. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أسئلكم
20. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
21. BnF2 : om.
22. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
23. BnF2 : om.
24. BnF2 : حليم
25. BnF2 : ثوّاب
26. BnF2 : نصير
27. Esc1 : ad. يا (ditt.)
28. Esc1 : orth. إلاه ; BnF2 : orth. آله
29. BnF2, BnF3 : inv.
30. BnF1 : علي et عليم (s.d.) superposés
31. BnF2 : om.

a. BnF1 : [39b]

b. BnF3 : [42b]

α. Bien que l'orthographe *tawwāb* soit la plus logique eu égard à la racine du terme, l'orthographe *ṯawwāb* est abondamment relayée dans les manuscrits, usage consacré dans le *Lisān al-ʿarab* d'Ibn Manẓūr :

ورجل توّاب أوّاب ثوّاب منيب بمعنى واحد.

Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 518.

قاهر[1] يا لطيف يا قادر[2] يا خبير يا محيي [كذا] < يا مميت >[3] يا نعم المولى يا[4] نعم النصير يا حفيظ[5] يا قريب[6] يا مجيب يا قويّ < يا مجيد يا ودود يا فعّال [٢٩أ] لما يريد يا كبير[7] متعال[8] يا منّان يا خلّاق >[9] يا صادق يا وارث يا باعث يا كريم يا حقّ يا مبين[10](a) يا نور يا هادي [كذا] يا فتّاح يا شكور < يا غفور >[11] يا غافر يا قابل يا شديد يا ذا الطول يا رزّاق[12] يا ذا[13] القوّة يا[14] متين[15] < يا مليك / يا برّ >[16] يا مقتدر يا باقي [كذا] يا ذا الجلال والإكرام يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن يا قدّوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبّار يا متكبّر يا خالق يا بارئ يا مصوّر يا مبدئ يا معيد يا أحد يا صمد(b) يا من { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا[17] أَحَدٌ }[α] ! يا الله يا الله يا الله، لا إله إلّا أنت < يا ربّ[18] >[19]. أسألك[20] بحقّ هذه الأسماء عندك وبعزّتها لديك أن تسخّر[21] لي الروحانيّة وصاحب اليوم والساعة[22] والثاقوفة[23] والنواحي الأربعة[24] [كذا] { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[β](c). أقسم[25] عليكم أيّها الروحانيّة أن تكونوا عوني في[26] قضاء[27] حاجتي. أجب يا خيلهوب[28] وأخرق الحجاب الذي بيني وبينك بالذي قال للسموات والأرض { < ائتِيَا[29] طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ >[30] }[γ]."

1. BnF2, BnF3 : قهّار
2. BnF2 : ad. يا قاهر
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : ويا ; BnF3 : و
5. BnF1 : حافظ
6. Esc1 : confusion entre رقيب et قريب
7. BnF2, BnF3 : ad. يا
8. BnF2 : متعالي
9. BnF1 : om.
10. BnF2 : متين
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : رازق
13. BnF1 : ذو (fautif)
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2, BnF3 : المتين
16. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
17. Esc1 : كفا (fautif)
18. BnF2, BnF3 : الله
19. BnF1 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : أسطلك يا ربّ (graphie fautive)
21. BnF1 : orth. سسخر
22. BnF2 : om. ; BnF3 : M.inf. (صح)
23. BnF1, BnF3 : والناقوفة ; BnF3 : + int.inf. الناقوفة (صح)
24. BnF1 : الأروبعة (fautif)
25. BnF2, BnF3 : وأقسم
26. BnF3 : على, + int.inf. في
27. BnF1 : قضى
28. BnF1 : خيلهون ; BnF2, BnF3 : خيلهوب (BnF3 : + M.sup. يا خيلهوت)
29. Esc1 : اتيا
30. BnF2 : اتيا الآية ; BnF3 : M.G. (r°), © الآية

a. BnF2 : [38b]
b. BnF1 : [40a]
c. BnF3 : [43a]
α. Coran, CXII, 3-4.
β. Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.
γ. Coran, XLI, 10/11.

كملت الثاقوفة[1] [كذا] الأربعة بأسمائها كلّها[2] < وما تحتاج إليه والله أعلم >[3].

⌈ وأمّا اسمه[4] تعالى[5] الرحمن الرحيم فهما اسمان جليلان عظيمان، والذكر بهما شفاء[6] للمضطرّين[7] وآمان < للخائفين والملهوفين[8] >[9]. ومن[10] نقشهما < في آخر ساعة من يوم الجمعة >[11] < في خاتم >[12] وتختّم[13] به فإنّه لا يرى مكروهًا[14] أبدًا. ومن أكثر من ذكرهما كان ملطوفًا به في جميع أموره[15]. والرحمن[16] مشتقّ[17] من الرحمة والرحيم كذلك.[a] ⌉[α]

< ورُوِيَ أنّ[18] الله تعالى >[19] يقول[20] في الرحم[21] : "أنا الرحمن وهي الرحم[22]، من[23] وصلها وَصَلْتُه ومن قطعها قطعتُهُ"[β]. وإذا < تحقّقت النظر >[24] تجد < هذين الاسمين الكريمين[25] مؤلّفان من >[26] { آلم }[γ] و{ آلر }[δ] والحواميم[27] السبع[ε] < والله أعلم >[28].

1. BnF1 : التاقوفة ; BnF3 : التواقيف
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1, BnF2 : وبالله التوفيق ; BnF3 : om.
4. BnF2 : أسماءه
5. BnF2 : ad. فهما
6. BnF1 : شريف
7. BnF1 : للمضرّين ; BnF2 : المضطرّين
8. BnF1 : om.
9. BnF2, BnF3 : للملهوفين والخائفين
10. BnF1 : من
11. BnF1 : يوم الجمعة آخر ساعة من النهار
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1 : وختّم
14. BnF1 : ما يكرهه
15. BnF1 : الأمور
16. BnF2, BnF3 : ad. الرحيم أنا الرحمن
17. BnF3 : فمشتقّ
18. BnF2, BnF3 : بأنّ
19. BnF1 : و
20. BnF1 : orth. بقول
21. BnF1 : الرحيم
22. BnF1 : الرحيم
23. BnF2 : ومن ; BnF3 : فمن
24. BnF1 : نظرت وتحقّقت
25. BnF3 : ad. العظيمين
26. BnF1 : الرحمن الرحيم يجتمع في
27. BnF1 : ومن الحواميم ; BnF3 : +M.G. والنون
28. Esc1 : M.G. (r°) ; BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2 : [39a]

α. Extrait d'al-Būnī, *al-Lumʿa al-nūrāniyya*, BnAa, fol. 16b et (pseudo-)al-Būnī, *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*, BnAβ, fol. 12a.

β. Hadith rapporté par Abū Dāwūd (*Kitāb al-Zakāt*, 45). Dans sa forme complète, il donne :

أنا الرحمن وهي الرحم، شققت لها من اسمي، من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته.

γ. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

δ. Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

ε. Allusion à Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

﴿16﴾ فصل أذكر فيه[1] بعض < « خواصّ / حروف »[2] التهجّي >[3] التي في أوائل السور والحروف المعجمة بأسرها وما يتعلّق بها[4] من[(a)] < حال التصرّف[5] >[6].

قال[7] بعض العلماء في قوله تعالى { آلمص }[α] : "معناه[8] أنا الله أفضل[9]"[β]. ⌈ وقال الحسن[γ] : "الألف من[10] [٢٩ب] < الم ص >[11] < الألف الأوّل >[12] < ألف الأزل >[13]، واللام منه[14] لام الأبد، والميم[15] والصاد اتّصال من اتّصل به وانفصال من انفصل[16] عنه، < وفي الحقيقة لا اتّصال ولا انفصال[17] >[18]". وهذه العبارة[19] تَجْرِي على حسب العبارات[(b)][20] ومعادن الحقّ مصونة عن الألفاظ والعبارات. ⌉[δ] وكلّ اسم من أسماء[21] الله تعالى يبلغك[22] مرتبة من المراتب.

1. BnF2 : om.
2. BnF3 : inv.
3. BnF1 : أسرار خواص الحروف المعجمة
4. BnF2 : بهما
5. BnF2, BnF3 : التصريف
6. BnF1 : آثارها من أمور التصريف
7. BnF2 : وقال
8. BnF3 : ad. معناه (ditt.)
9. BnF3 : أفضل (meilleure leçon)
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : { آلمص } (Coran, VII, 1)
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
13. Esc1 : M.sup. (صح, r°)
14. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : فيه
15. BnF2 : om.
16. Esc1 : orth. انفضل
17. Esc1, BnF3 : orth. انفضال
18. BnF3 : om.
19. BnF1 : العبارات
20. BnF1 : الحالات ; BnF3 : ad. فصل
21. BnF1 : اسم
22. BnF1 : orth. سلغك

a. BnF1 : [40b]

b. BnF3 : [43b]

α. Coran, VII, 1.

β. Al-Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āyi l-Qurʾān*, éd. Maḥmūd et Aḥmad Muḥammad Šākir, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, 1954-1968, XII, p. 293. La tradition est attribuée à Ibn ʿAbbās avec la leçon أفضل.

γ. Al-Ḥasan al-Baṣrī, cf. *supra* p. 71.

δ. Anecdote relatée dans l'exégèse d'al-Sulamī sous l'autorité d'al-Ḥusayn.

وأمّا[1] اسمه[2] الله[3] فإنّه[4] يبلّغك إلى جميع المراتب[5] كلّها[6] لأنّه[7] اسم الذات[8] الموصوفة بالصفات[9] المقدّسة وجميع الأسماء إليه راجعة. ومن < أطلعه الله >[10] تعالى[11] < على معناه فقد أطلع >[12] على معاني الأسماء الباطنة وهي الحروف المفردة. فافهم الإشارات ولا تقف مع العبارات[13]. وأوّل الأسماء الباطنة[14] هو، وهو اسم مركّب من حرفين وهو[15] موضوع[16] الإشارة[17] < إلى هويّته[18] >[19] التي ترجع[20] إليها الأسماء الباطنة والظاهرة كلّها[21].

⌈ فائدة. لمّا خلق[22] الله تعالى الحروف[23](a) جعل[24] لها < سرّاً وبثّ >[25] السرّ[26] في آدم - عليه السلام - ولم يبثّه[27] في الملائكة. فجرت الحروف[28] على لسان آدم بفنون الجريان وأنواع اللغات وجعل[29] الله تعالى صورة بالحروف[30] كلّها ⌉ [α] في القلب روحانيّة وهي التي تظهر في[31] النطق النفسانيّ(b) وفي الخطّ[32] الجسمانيّ. فحروف[33] في الصدر وحروف في اللسان وحروف في البدنيّة[34] على[35] ذلك بقوله[36] { ص وَالْقُرْآنِ

1. BnF1 : ف
2. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
3. BnF1 : ad. تعالى
4. BnF1 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : المراتب
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : فإنّه من ; BnF2, BnF3 : إلّا أنّه
8. BnF2, BnF3 : للذات
9. BnF2 : بصفات
10. BnF1 : أطلع
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1 : om.
13. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF1 : ad. تكن من الموفّقين
14. BnF1 : ad. والظاهرة rayé
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : موضع
17. BnF2, BnF3 : للإشارة
18. BnF2 : الأُلوهيّة
19. BnF1 : اللاهوتيّة
20. BnF2 : يرجع (fautif)
21. Esc1 : int.sup.
22. BnF1 : جعل
23. BnF1 : الأحرف
24. BnF1 : وجعل
25. BnF2 : المراتب (ال rayé) ; BnF3 : مراتب
26. BnF2 : للسرّ (fautif)
27. BnF1 : بيته (fautif) ; BnF3 : يثّبته
28. BnF1 : الأحرف
29. BnF1 : فجعل
30. BnF1, BnF2, BnF3 : الحروف
31. BnF1 : بـ
32. BnF1 : الحفظ
33. BnF1 : بحروف
34. BnF2, BnF3 : اليد نبّه ; BnF3 : + M.G. في الفهم (avec ظ au-dessous de ف, r°)
35. BnF1 : وعلى
36. BnF1, BnF2, BnF3 : قوله تعالى

a. BnF2 : [39b]
b. BnF1 : [41a]
α. Anecdote relaté dans l'exégèse d'al-Sulamī sous l'autorité d'al-Ḥusayn.

ذِي الذِكْرِ }[α] { ق وَالقُرْآنِ < ذي الذكر >[1] [كذا] }[β] { ن وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ }[γ] والحروف دالّة[2] على < آيات الكتاب >[3] < وآيات الكتاب >[4] تذكرة { لِأُولِي الأَلْبَابِ }[δ].

وكلّ حرف له[5] ثلاث[6] مقامات بحسب الحركات الثلاث : < الضمّ والفتح والخفض. وحروف المدّ والليّن منها[7] على[(a)] شبه العناصر >[8]. كلّ[9] حرف نظير عنصر، والعوالم[10] ثلاثة[11] : ملكيّ وملكوتيّ وجبروتيّ. وكلّ واحد من هذه[12] الثلاثة جسمانيّ ونفسانيّ وروحانيّ. فهذه[13] تسعة[14] والأعداد تسعة[15] والأفلاك تسعة[16] والطبائع[17] والحواسّ تسعة[18]. فظهرت[19] المناسبة فأصبحه[20] [كذا] على أسرار[21] < الأعداد[22] والحروف >[23] تقع[24] منها على معارف سنّيّة[25] في الاجتماعات والافتراقات بمقتضى الرحمانيّة والرحيميّة من بسم الله الرحمن الرحيم. فإنّ من بسم الله < الرحمن الرحيم >[26] يتغدّى[27] الكون ويأكل ويشرب وتأمل [٣٠أ] سور[28] القرآن تجدها من ضرب[29] ستّة[30] في < تسعة عشر >[31] يلزم[32] الخارج < ستّون

1. BnF1, BnF2, BnF3 : التجيد (conforme à l'édition du Caire)
2. BnF1 : الدالة
3. BnF1 : الآيات
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. Esc1 : ad. حرف rayé
6. BnF2 : ثلث
7. BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : om.
9. BnF2, BnF3 : وكلّ
10. BnF2, BnF3 : والعالم
11. BnF2 : ثلثة
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1 : فهي
14. BnF2 : ٩
15. BnF2 : ٩
16. BnF2 : ٩
17. BnF2, BnF3 : والطباع
18. BnF2 : ٩
19. BnF2, BnF3 : وظهرت
20. BnF1, BnF2, BnF3 : فأبحث (bonne leçon)
21. Esc1 : M.D. (صح, r°)
22. BnF2, BnF3 : العدد
23. BnF1 : الحروف
24. BnF1 : orth. بقع
25. BnF2 : مبيّنة ; BnF3 : مننية
26. BnF3 : om.
27. Esc1 : orth. يتغدّا
28. BnF3 : سورة
29. BnF2 : ضروب (meilleure leçon)
30. BnF2 : ٦
31. BnF2 : ١٩
32. BnF1, BnF2 : يكون ; BnF3 : يكن

a. BnF3 : [44a]

α. Coran, XXXVIII, 1.

β. Coran, L, 1.

γ. Coran, LXVIII, 1.

δ. Coran, XXXVIII, 42/43 ; XXXIX, 22/21 ; XL, 56/54.

وأربعة وخمسون >[1]. فالستّون إلى < خمسين[2] مائة >[3] وعشرة والأربعة كان الجميع مائة وأربعة[(a)] عشر عدد سور القرآن والستّة هي العدد[4] التامّ على عدد الأيّام التي[5] خلق الله[6] فيها السموات والأرض وما بينهما. فهذه الثلاثة مفصّلة إلى تسعة عشر[7] [كذا] السموات < تسعة بالعرش والكرسيّ >[(b)8] والأرضين[9] مع[10] العناصر عشرة[11] والكون[12] منها المعدن والنبات والحيوان[13] والجنّ والملائكة والحروف التي في أوائل السور مرتبة على خمس مراتب مفرد وثنايّ[14] وثلاثيّ ورباعيّ وخماسيّ. جملتها ثمانية وسبعون يحصرها[15] عدد أربعة عشر حرفًا بعد إزالة المتكرّر[16] منها[17].

1. BnF2 : ٦٠ و٥٠٣
2. BnF1 : الخمسين
3. BnF3 : خمسمائة
4. BnF1 : العام (fautif)
5. BnF2, BnF3 : الذي
6. BnF1 : ad. تعالى
7. BnF2 : ad. عشر (ditt.)
8. BnF2 : M.G. (45°, صح, r°)
9. BnF1, BnF2, BnF3 : والأرض
10. BnF1 : فهذه هي
11. BnF1 : om.
12. BnF2, BnF3 : والمكوّن
13. Esc1 : M.G. (صح, r°)
14. BnF3 : وثناتي
15. BnF1 : orth. يحصرها
16. BnF1 : التكرار
17. BnF1 : om.

a. BnF2 : [40a]
b. BnF1 : [41b]

﴿17﴾ فصل.

⌐ والحروف[(a)1] على قسمين : منقوط[2] وغير منقوط[3]. فالمنقوط[4] ملكيّ وغير[5] المنقوط[6] ملكوتيّ[7].

ثمّ الملكيّ على قسمين[8] : منقوط[9] اثنين ومنقوط ثلاثة. فالمنقوط ثلاثة[10] : الشين والثاء. فالشين تدلّ على < جميع المفترق، والثاء تدلّ >[11] على الجمع. والمنقوط اثنين[12] : < التاء والياء >[13]. فالتاء[14] ظهور[15] في ملك[16]، < والنون والقاف ظهور في قدرة القاف « ظَهَرَ بمنّه أوكل ذي منّة »[17] >[18] < والياء[19] ظهور[20] في الملكوت. والمنقوط واحد[21] : الفاء[22] والنون. فالفاء[23] >[24] ظهور[25] في[26] كلّ ذي[27] منّة مظهرة كالقادر

1. BnF1 : الحروف
2. BnF3 : منطوق به (fautif)
3. BnF3 : منطوق به (fautif)
4. BnF3 : فالمنطوق به (fautif)
5. BnF1, BnF2, BnF3 : والغير
6. BnF1 : منقوط ; BnF3 : منطوق به (fautif)
7. BnF2 : وملكوتيّ (fautif)
8. BnF3 : ad. منقوط وغير منقوط
9. BnF2, BnF3 : فمنقوط
10. BnF3 : الثلاثة
11. BnF1 : الجمع المفرق والثاني
12. BnF2 : اثنان
13. BnF3 : الياء والتاء
14. BnF2 : فالياء
15. BnF3 : ظَهَرَ
16. BnF2 : ad. يمنه
17. BnF1 : om.
18. Esc1 : M.G. (r°) ; BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2 : والتاء
20. BnF2, BnF3 : ظَهَرَ
21. BnF2 : واحدة
22. BnF2, BnF3 : القاف (fautif)
23. BnF2, BnF3 : فالقاف (fautif)
24. BnF1 : والنون والقاف ظهور في قدرة القاف
25. BnF1 : ad. منه ; BnF2, BnF3 : ظَهَرَ
26. BnF1 : om.
27. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [44b]

والقلم، والنون ظهور[1] < في كلّ مبين[2] >[3] وكلّ مبين[4] محيط بما تبيّن[5] به[6] كضوء الشمس والأدوات < ونور[7] القلم ومداد الكتاب الذي يظهر « سرّه وأمره »[8] >[9]، والتاء أيضًا[10] ثمرة ما بين النسبتين لكلّ[11] مولود تامّ[12] كالثمر والتراب. ⌉ [α]

والشين ظهور تامّ[13] تفصيل[14] [كذا] في حسن ظاهر أو[15] كلّ جمع[16] يحصل به[17] قوام كالشيء. فإنّه كلّ < ما به >[18] قوام[19] ما[20]. والشين[(a)] < معناه أنبأ بسوء خوف لوجوهه[21] الثلاثة >[22] كما هو[23] في الشرّ. والشين[24] والشنان والشتات[(b)] والشباب الذي هو شعبة[25] من الجنون < والأشغال[β] أو يتضاعف[26] بما يناسبه من الحروف >[27] كالغش[28] والشغف[29] والغشاوة والشغار[30] والغشم ونحو ذلك.[γ]

1. BnF1 : مظهر مبين ; BnF2, BnF3 : ظَهَر
2. BnF3 : مبين (fautif)
3. BnF1 : om.
4. BnF3 : مبين (fautif)
5. BnF1 : يتبيّن ; BnF3 : يتين (fautif)
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : ونون
8. BnF2, BnF3 : سرّ أمره
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : أو كلّ
12. BnF2 : نام (fautif)
13. BnF2, BnF3 : تمام
14. BnF1 : تفضّل (mot s.d.) (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : و
16. BnF1 : جميع ما
17. BnF1 : om.
18. BnF3 : مائة (fautif)
19. BnF1 : قوامًا (fautif)
20. BnF1, BnF2 : om.
21. BnF1 : لوجوبه
22. BnF2 : أيضًا أنبأ سوّ ; BnF3 : أيضًا أنبأ سوا
23. Esc1 : M.G. (صح, r°)
24. BnF3 : om.
25. BnF1 : يبلغه (orth. بلغه)
26. BnF1 : orth. سضاعف
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF1 : كالعشق ; BnF2, BnF3 : والغش
29. BnF2, BnF3 : والشغب
30. BnF1 : om.

a. BnF2 : [40b]

b. BnF1 : [42a]

α. On trouve le même thème développé dans *Laṭāʾif al-išārāt*. Cf. al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 17a-17b.

β. Nous proposons d'amender en الإشـــــــ

< والنون معناه مظهر مبين كنور[1] الحسّ ونور الشمس ونور القلم[2] ومداد الكتاب[3] الذي يظهر[4] « سرّ أمره »[5] وماء المزن الذي يظهر صدر خلقي ليحفظ موقع النون في كلمة اشتملت[6] عليه [٣٠ب] الذوات ظاهرها وباطنها وما بينهما. وكل[7] كذلك خصّ في صورته بثلاث سنات[8] كما هو في الاسم المنبي[9] عن مسمّاه والسفر[10] المنبّي[11] عن أخلاق الرجال ونحو ذلك >[12].

⌈ قال[13] الحسن[α] < - رضي الله عنه - >[14] : "في القرآن علم كلّ شيء[15] وعلم القرآن في الحروف التي[16] في أوائل السور وعلم الحروف في لام ألف < وعلم لام ألف في الألف[17] >[18] وعلم الألف في النقطة وعلم النقطة في المعرفة الأصليّة وعلم المعرفة الأصليّة في الأزل وعلم الأزل في[19(a)] المشيئة[20] < وعلم المشيئة[21] >[22] في غيب الهواء[23] < وعلم غيب الهواء[24] >[25] في { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[β]". ⌉ [γ]

1. BnF1 : كنوز
2. BnF1 : العلم
3. BnF1 : الكتب
4. BnF1 : تظهر
5. BnF1 : سرائره
6. BnF1 : أسلمت
7. BnF1 : و
8. BnF1 : سيات
9. BnF1 : المبني
10. Esc1 : ad. المنبي عن مسمّاه والسفر (ditt.)
11. BnF1 : المبني
12. BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1, BnF3 : وقال
14. BnF1 : رحمه الله تعالى ; BnF2, BnF3 : رحمه الله
15. BnF1 : om.
16. BnF3 : الذي
17. BnF2, BnF3 : ألف
18. BnF1 : في الألف
19. BnF3 : ad. في (ditt.)
20. BnF1 : المشئات
21. BnF1 : المشئات
22. BnF2 : om.
23. BnF1, BnF3 : orth. الهوى ; BnF2 : orth. الهو
24. BnF1, BnF3 : orth. الهوى ; BnF2 : orth. الهو
25. Esc1 : M.D. (صح, r° après شيء)

a. BnF3 : [45a]

Al-Ǧāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, al-Dār al-Ḥalabī, 1965-1969, III, p. 22-23.

α. Al-Ḥasan b. Abī Ṭālib (m. 49/669-70), petit fils du Prophète et deuxième imam chiite. Il est peu probable qu'il s'agisse d'al-Ḥasan al-Baṣrī (n. 21/642, m. 110/728), prédicateur de Bassorah et grande autorité du hadith et de la théologie. Sur les deux Ḥasan, cf. *supra* p. 71.

β. Coran, XLII, 9/11.

γ. Anecdote relaté dans l'exégèse d'al-Sulamī sous l'autorité d'al-Ḥusayn.

﴿18﴾ < فصل. أضع لك هنا الحروف غير[1] المكرّرة من >[2] حروف التهجّي الواقعة[3] في أوائل السور وهي أربعة[4] عشر حرفًا < كما ذكرنا أوّلًا >[5] وهي هذه : ا ح ر ط ك[6] ل م ن ص ع ق س ه ي[(a)].

< وأمّا أبو[7] العالية[α] فقد[8] وضعها على غير هذا الوضع لأنّه جعل في الوسط حرفي[9] إشارة وهما الهاء والياء. وقدّم الألف واللام من { آلم }[β] و{ آلمص }[γ][10] ومن صاد[11]، ثمّ الراء من « { آلر }[δ] و{ آلمر }[ε] »[12]، كالكاف[13] من { كهيعص }[ς]، ثمّ الهاء منه ومن { طه }[ζ]، ثمّ

1. BnF2, BnF3 : الغير
2. BnF1 : وقيل في { يس } إنّه اسم من أسماء الله تعالى كسائر (Coran : cf notes de bas de page)
3. BnF1 : الكائنة
4. BnF1 : الحروف النورانيّة الأربعة
5. BnF1 : الغير مكرّرة
6. BnF3 : ك
7. BnF3 : أبوا (fautif)
8. BnF2 : فإنّه
9. BnF2 : حرف
10. BnF2 : ad. { آلمص } والحواميم وربع بالصاد { طسم } و{ آلمر } { آلم } وثلث الميم { آلمر } والر ; BnF3 : ad. { آلمص } وطسم والحواميم وربع بالصاد من { آلم } و{ آلمر } و{ آلر } وثلث الميم من { آلم } و{ آلمر } (Coran : cf. notes de bas de page)
11. BnF2 : ص
12. BnF2, BnF3 : { آلمر } { آلر } ومن (Coran : cf notes de bas de page)
13. BnF2, BnF3 : ثمّ الكاف

a. BnF1 : [42b]

α. Abū l-ʿĀliya Rufayʿ b. Mihrān al-Riyāḥī (m. v. 93/712), successeur (*tabiʿ*) établi à Bassorah éminent juriste et connaisseur du Coran. Il est le garant de nombreuses traditions, qui sont réputées plutot fiables (*mustaqīm* et *ṣāliḥ*). Cf. Gautier H.A. Juynboll, « Abū l-ʿĀliya al-Riyāḥī », *EI*[3].

β. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

γ. Coran, VII, 1.

δ. Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

ε. Coran, XIII, 1.

ς. Coran, XIX, 1.

ζ. Coran, XX, 1.

الياء منه ومن { يس }[α]، ثمّ العين منه ومن { عسق }[β]، ثمّ الطاء من { طس [1] }[γ] و{ طسم [2] }[δ]، ثمّ السين منهما[3] أيضًا ومن { يس }[ε]، ثمّ الحاء من { حم عسق }[ς]، ثمّ القاف منه ومن { ق [4] }[ζ]، ثمّ النون من نون[5][η] والقلم على هذه[(a)] الصورة : ا ل م ص ر ك ه ي ع[6] ط س ح ق ن >[7].

وروي عن [ا]بن[8] عبّاس[θ] - رضى الله عنهما - أنّه قال[9] أوائل السور مأخوذة[10] من أسماء الله تعالى. < وقال أيضًا في { آلم }[ι] : معناه "أنا الله أعلم"، وفي { آلر }[ια] : ومعناه[11] "أنا الله أرى". فالألف تؤدي عن أنا، واللام تؤدي عن اسم الله، والميم تؤدي[12] عن أعلم، والراء تؤدي عن أرى[ιβ]. وقال[14] أيضًا : "أوائل السور اسم[15] الله العظيم الأعظم" >[16]. وقال أبو العالية[ιγ] : "ليس منها حرف إلّا وهو مفتاح اسم من أسماء[17] الله تعالى. فالألف من إله[(b)18]، واللام[19] من لطيف، والميم من ملك، والصاد من صادق، والراء من ربّ، والكاف من كافي [كذا]، والهاء[20] من

1. BnF2n BnF3 : { طه } (Coran : cf notes de bas de page)
2. BnF2 : { طسم } ومن ; BnF3 : { طس } ومن { طسم } (Coran : cf notes de bas de page)
3. BnF3 : مهمّا
4. BnF2 : قاف
5. BnF2 : { ن } (Coran : cf notes de bas de page)
6. Esc1 : ad. ص rayé
7. BnF1 : om.
8. Esc1, BnF2 : orth. بن
9. BnF1, BnF2 : كان يقول ; BnF3 : قال يقول (fautif)
10. BnF3 : مأخوذ
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : om.
13. BnF3 : أرا (fautif)
14. BnF2 : وقيل
15. BnF3 : بسم
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : اسم
18. Esc1 : orth. إلاه
19. BnF2 : والسلام (fautif)
20. Esc1 : الهادي (دي rayé)

a. BnF2 : [41a]
b. BnF3 : [45b]
α. Coran, XXXVI, 1.
β. Coran, XLII, 2.
γ. Coran, XXVII, 1.
δ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
ε. Coran, XXXVI, 1.
ς. Coran, XLII, 1-2.
ζ. Coran, L, 1.
η. Coran, LXVIII, 1. (Graphie coranique : ن.)
θ. Ibn ʿAbbās (m. v. 68/687–688), cousin paternel et compagnon du Prophète, considéré comme une des plus hautes autorité en matière d'exégèse et de hadith dans la tradition musulmane. Cf. Claude Gilliot, « ʿAbd Allāh b. ʿAbbās », *EI*[3]. Sur les aspects légendaires du personnage, cf. Claude Gilliot, « Portrait “mythique” d’Ibn ʿAbbās », *Arabica*, 32, 1985, p. 127–183. Sur le personnage historique, cf. Viviane Comerro, « La figure historique d'Ibn ʿAbbâs », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerrannée*, 129 (juillet 2011), p. 125-137.
ι. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.
ια. Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.
ιβ. Ce passage reprend des anecdotes abondamment relayées dans l'exégèse classique. On les retrouve par exemple dans l'exégèse d'al-Qurṭubī :

وروى أبو الضحى عن ابن عبّاس في قوله { آلم } قال : أنا الله أعلم، { آلر } : أنا الله أرى، { المص } : أنا الله أفصل، فالألف تؤدّي عن معنى أنا واللام تؤدّي عن اسم الله، والميم تؤدّي عن معنى أعلم،

Al-Qurṭubī, *al-Ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, éd. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2006, I, p. 239.
ιγ. Abū l-ʿĀliya Rufayʿ b. Mihrān al-Riyāḥī, cf. *supra* p. 158.

هادي [كذا]، والياء من عليم، والعين من عالم، والطاء من طيّب[1]، والسين من سميع < ومن سلام >[2] < ومن سريع >[3]، والحاء من حميد، والقاف من قدير، والنون من نور". < وقيل[4] في { يس }[α] إنّه[5] [٣١أ] اسم من أسماء الله تعالى، وهذا >[6] ترتيبها { آلم }[β] { آلمص }[γ] { آلر }[δ] { آلمر }[ε] { كهيعص }[ς] { طه }[ζ] { طس }[η] { طسم }[θ] { يس }[ι] { حم[8] عسق }[ια] { ق[9] }[ιβ] { ن }[ιγ]. فبسط[10] منها[11] المكرّر وهي[12] أربعة عشر < حرفًا غير مكرّرة >[13](a).

1. BnF2 : طيب
2. BnF1 : om.
3. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : وليس
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1 : وهذه صفتها على ما رتّبها أبو العالية : ا ل م ص ر ك ه ى ع ط س ح ق ن، فجعل حرفي الوسط حرفي الإشارة وهي ه ى وقدم حروف { آلم } و{ آلمص } و{ آلر } وكهيعص [كذا] و{ طس } والحاء من { حم } وق من { ق والقرآن المجيد } ونون من { نون والقلم }. وقال ابن عبّاس – رضي الله عنهما – في معنى { آلم } معناه أنا الله و{ آلر } أنا الله أرى فالألف يؤدي إلى أنا واللام يؤدي عن الله والميم يؤدي عن أعلم والراء يؤدي عن أري (orth. مؤدي aux deux premières occurrences)
7. BnF2, BnF3 : ad. طس
8. Esc1 : ad. حم (ditt.)
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1 : وسقط ; BnF2, BnF3 : فسقط
11. BnF1 : من
12. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : فبقي
13. BnF1 : - منها { الم } والحواميم فإنّ [٤٣أ] فإنّ [كذا] حروفها تثبت في هذه الأربعة عشر سورة والأربعة عشر [كذا] حرفًا النورانيّة خرجت من هذه الأربعة عشر [كذا] سورة وهي المتقدّمة الذكر وإليها أشار أبو العالية قال ابن عبّاس – رضي الله عنهما – فواتح السور هي اسم الله الأعظم

a. BnF1 : [43a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Coran, XXXVI, 1.
β. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.
γ. Coran, VII, 1.
δ. Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.
ε. Coran, XIII, 1.
ς. Coran, XIX, 1.
ζ. Coran, XX, 1.
η. Coran, XXVII, 1.
θ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
ι. Coran, XXXVI, 1.
ια. Coran, XLII, 1-2.
ιβ. Coran, L, 1.
ιγ. Coran, LXVIII, 1.

﴿19﴾ فصل[1].

فائدة الأسماء كلّها عدد درج الجنّة عنها انفصل العلم[2] وإليها[3] يرجع وعنها ظهرت الموجودات. فالموجودات آية دالّة على الأسماء الحسنى. وقد سرت[4] الأسماء فيها[5] سلوك الأرواح في الأجسام وحلّت[6] منها محلّ الأمر من الخلق فما من[7] موجود[8] دقّ أو جلّ علا أو سفل[9] < إلّا وأسماء الله تعالى[(a)] محيطة به عينًا ومعنًى[10] ومقتضى اسم[11] الألوهيّة جامع لمعاني سائر الأسماء[12] والأسماء[13] >[14] كلّها شارحة لمعناه معبّرة عنه، فهو[15] الأعظم من الأسماء الظاهرة[16] بهذا[17] الاعتبار.

فالألف حرف قائم منه نشأت[18] الحروف ومنه تستمدّ وهو[19] [كذا] مادّتها، فهو نظير العقل والعلم[20] والعرش والروح[21]. ويليه اللام وهو الحرف الواصل بين الأعلى والأدنى، ونظيره اللوح والكرسيّ والنفس، ويليه[22] الميم وهو الحرف الدال على التمام ونظيره الجسم. فالعقل أوّل[23] مخلوق، < والجسم انتهاء المخلوقات >[24(b)]. وسائر[25] معاني الحروف داخلة في الألف، وفي الألف معنى الجمع والإجمال كما أنّ الحروف[26] مجملة[27] في القلم[28(c)]، فافهم < معنى الإجمال والتداخل تلمح[29] [كذا] لك أسرار روحانيّة عزيزة[30] يقلّ وجدان عارفها >[31].

1. BnF1, BnF2 : om.
2. BnF3 : العالم
3. BnF1 : وإليه
4. BnF2, BnF3 : شرحت
5. BnF2, BnF3 : ad. في
6. Esc1 : orth. وخلت
7. BnF3 : في
8. BnF3 : موجوده
9. BnF2 : أسفل
10. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. ومعنا
11. BnF2, BnF3 : الاسم
12. BnF3 : ad. كلها
13. BnF2 : om.
14. Esc1 : M.G. (90°, صح)
15. BnF1 : ad. الاسم
16. BnF2 : الطاهرة
17. BnF1 : بهذه (fautif)
18. Esc1 : orth. نشأة
19. Lire : ومنه تستمدّ مادّتها ; BnF2, BnF3 : وهي (fautif)
20. BnF2, BnF3 : والقلم
21. BnF1, BnF2 : واللوح
22. Esc1 : + M.G. ويلي اللام الميم (حـ, r°) ; BnF1 : ويلى اللام
23. BnF1 : أو (fautif)
24. Esc1 : M.G. (صح, r°)
25. BnF1 : وسائره
26. BnF1 : حروفه
27. BnF2, BnF3 : بجملة (BnF3 : lecture incertaine entre بجملة et مجملة)
28. BnF1 : العلم
29. BnF2, BnF3 : تلح (bonne leçon)
30. BnF2, BnF3 : عزيزتة
31. BnF1 : om.

a. BnF2 : [41b]
b. BnF1 : [43b]
c. BnF3 : [46a]

﴿20﴾ فصل.

اعلم أنّ الأولياء - رضي الله عنهم - تكلّموا في علم الحروف والأسماء عن[1] أنوار زاهرة أفيضت عليهم من منبع الاختصاص عند حصول اليقين في قلوبهم والإخلاص[2]. فاختصّوا من علم الأسماء على[3] من سواهم بثلاثة أشياء :

- أحدها أنّهم أفهموا من معاني الأسماء[4] التسعة والتسعين بالتأييد[5] والإلهام ما لم يعلمه غيرهم بالنظر والبرهان[6]،

- والثاني أنّهم < علموا الأسماء[7] [كذا] باطنة وراء هذه التسعة والتسعون[8]،

- والثالث أنّهم >[9] اختصّوا بالاطّلاع على اسم الله[10] الأعظم.

وأما الأنبياء - عليهم السلام - فإنّهم علموا من معاني الأسماء[11] التسعة والتسعين[12(a)] بنور[13] الوحي ما لم يعلمه الأولياء بالإلهام وكذلك علموا من علوم[14] الأسماء الباطنة[15] ومن[16] علم < اسم الله >[17] الأعظم < ما لم يعلمه غيرهم >[18]. وكلّ اسم من هذه الأسماء لا يعلمه[19] ما هو عليه إلّا الذي تسمّى[20] به واتّصف بمعناه وهو الله < - جلّ جلاله - >[21]. ووراء هذه الأسماء كلّها[22] التي[23] علّمها الله تعالى[24] < أنبياءه وأولياءه >[25] ما[26]

1. Esc1 : ad. أرواح ظاهرة rayé ; BnF2 : على
2. BnF2, BnF3 : والاختصاص
3. BnF1 : عن
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1 : بالتأييد
6. BnF2, BnF3 : والبراهين
7. BnF1, BnF2 : أسماء (bonne leçon)
8. BnF1, BnF2 : والتسعين
9. BnF3 : om.
10. BnF2 : om.
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : ad. اسمًا من ; BnF3 : وتسعين اسمًا من
13. BnF2, BnF3 : نور
14. BnF1 : معاني ; BnF3 : om.
15. BnF3 : الظاهرة
16. BnF3 : من
17. BnF2 : اسمه
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. على
20. BnF1 : orth. سمّى
21. BnF1 : وحده
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF1 : الذي
24. BnF1, BnF2 : om.
25. BnF2, BnF3 : أنبياؤه وأولياؤه
26. BnF3 : وما

a. BnF2 : [42a]

استأثر[1] الله تعالى به في علم غيبه[2] [٣١ب] لم يطلع[3] عليه < ملك مقرّب ولا >[4] رسول[5] مرسل[6](a). قالوا : "أوّل[7] ما يخصّ[8] الله تعالى[9] به العبد إذا أراد أن يتولّاه وأن[10] يعلّمه العلم اللدنيّ فيكون وليًا عالمًا أن يخصّه[11] من علم[12] التسعة والتسعين اسمًا[13] بخصائص. فيفتح[14] له منها من العلم ما لا ينفتح للعالم بطريق النظر. ثمّ يُرقّيه[15] إلى معرفة الأسماء الباطنة[16] أوّلها(b) هو" وهو اسم مركّب من حرفين موضوع < للإشارة إلى هويّته >[17] التي ترجع إليها الأسماء الباطنة < والظاهرة كلّها كما رجعت[18] الظاهرة إلى اسم الله وبعد معرفة[19] ذلك تعلم[20] الأسماء الباطنة >[21] إلى[22] < الحروف المفردة >[23] وهي الأربعة عشر حرفًا الواردة في القرآن[24] في فواتح السور النورانيّة المتقدّمة وبعد معرفته[25] ذلك[26] بهبة[27] الله تعالى[28] الاسم الأعظم الذي إذا دُعِي به أجاب وإذا سئل به أعطى[29].

1. Esc1, BnF2 : orth. : استأثر
2. BnF1 : الغيب عنده
3. BnF1 : orth. يطلع
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : نبيّاً ; BnF2, BnF3 : نبيّ
6. BnF1 : مرسلاً ولا ملك [٤٤أ] ملكًا مقرّبًا
7. BnF1 : فأوّل
8. BnF2 : orth. يخص
9. BnF1, BnF3 : om.
10. BnF1 : و
11. Esc1, BnF1 : orth. يخصه ; BnF3 : ad. الله
12. BnF1 : العلم بالأسماء
13. BnF1 : om.
14. BnF1 : فينفتح
15. BnF2 : ترقيه
16. BnF3 : الظاهرة والباطنة
17. BnF1 : الإشارة اللاهوتيّة
18. BnF2, BnF3 : رجع
19. BnF2, BnF3 : معرفته
20. BnF3 : بعلم
21. BnF1 : om.
22. BnF1, BnF2, BnF3 : التي هي
23. BnF1 : حروف مفردة
24. BnF3 : ad. العظيم
25. Esc1(M.D.), BnF1 : فهمها (Esc1 : M.D. (حـ, r°) ; © معرفته) ; BnF2, BnF3 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2 : يهبه (BnF1 : orth. يهبه); BnF3 : بوهبه
28. BnF1, BnF3 : om.
29. BnF1 : أعطا

a. BnF1 : [44a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
b. BnF3 : [46b]

< أمّا أن >[1] يأخذه[2] من < أبي العبّاس >[3] الخَضِر[α] < - عليه السلام - >[4]. < وأمّا أن يقذفه[5] الله تعالى[6] في إلهامه >[7] عند هبوب الرحمة عليه[8] وطريق أخذه[9] مختلف يطول[10] الكتاب بوصفه. فعند[11] ذلك تطوى[12] له الأرض ويمشي[13] على الماء ويعرج[a] به[14] في الهواء[15] < وتقلب له الأعيان >[16] إلى[17] غير ذلك من الكرامات التي تكرم[18] < الله تعالى[19] >[20] بها أولياءه[21]. وهذا[22] كلّه ليس بعلم[23] صحف. وإنّما هو[24] خصوص[25] < من الله >[26] لمن[b][27] < أراده. فسبحان من يختصّ[28] برحمته من يشاء[29] >[30].

1. BnF1 : وإنّما
2. BnF1 : يأخذ ذلك الاسم الأعظم
3. BnF1 : om.
4. BnF3 : om.
5. Esc1, BnF2 : orth. يقدفه ; BnF2 : orth. بقذفه
6. BnF2 : om.
7. Esc1 : + M.D. في أغلب الأحوال الانبياء وقد يتلقّاه الولي من إلهام يقذف في الروع ; BnF1 : في أغلب أحوال الأنبياء، وقد يتلقّاه الولي في إلهام يقذف في الورع عند هبوب الرحمة على العبد
8. BnF1 : على العبد
9. BnF1 : ad. من الأولياء
10. Esc1, BnF2 : orth. بطول
11. BnF1 : وعند
12. BnF2 : orth. بطوى
13. Esc1 : la première lettre porte deux points sur le côté (ي/ت)
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1, BnF3 : orth. الهوى
16. BnF2 : ويقلب له الهواء ويقلب له الأعيان ; BnF3 : om.
17. BnF1 : وإلى
18. BnF1 : اختصّت ; BnF2, BnF3 : يكرم (bonne leçon)
19. Esc1 : ت s.d.
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : الأولياء ; BnF2 : أولياؤه
22. Esc1 : ذ s.d. ; BnF1 : هذا
23. BnF1 : orth. معلم
24. BnF1 : om.
25. BnF2 : خوص (fautif)
26. BnF1 : بين الإنسان وربّه ; BnF2, BnF3 : ad. تعالى
27. BnF1 : فمن
28. Esc1, BnF3 : مختص
29. BnF3 : orth. نشاء
30. BnF1 : أطلعه الله عليه علمه

a. BnF2 : [42b]

b. BnF1 : [44b]

α. Al-Ḫaḍir ou al-Ḫiḍr, prophète réputé apparaitre à certains mystiques comme ce fut le cas d'Ibn ʿArabī. Cf. Henri Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, Éditions Médicis-Entrelacs, 2006, p. 74-88. Sur les différents aspects d'al-Ḫiḍr, son identification à Saint-Georges, ses attributs et ses apparitions, cf. Françoise Aubaille-Sallenave, « Al-Khiḍr, "l'homme au manteau vert" en pays musulmans : ses fonctions, sas caractères, sa diffusion », *Res Orientales XIV : Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, Bures-sur-Yvette, 2002, p. 11-35 ; Hassan Elboudrari, « Entre le symbolique et l'historique : Khadir im-mémorial », *Studia Islamica*, 76 (1992), p. 25-39 ; Arent Jan Wensinck, « al-Khaḍir », *EI*^{2}.

وقد[1] قال < - صلّى الله عليه وسلّم - >[2] إنّما قام[3] الوجود كلّه بأسماء الله < تعالى الباطنة >[4] الظاهرة[5] المقدّسة[6] الباطنة[7] وأسماء الله تعالى[8] المعجمة الباطنة[9] أصل لكلّ شيء من أمور الدنيا والآخرة وهي خزانة سرّه ومكنون علمه ومنها تتفرّغ[10] [كذا] أسماء الله[11] كلّها وهي التي[12] قضى[13] بها الأمور وأودعها أمّ الكتاب. وقد سئل < ابن الحنفية[14] >[α][15] < - رحمه الله - >[16] عن { كهيعص }[β]، فقال للسائل : "لو أخبرتك

1. BnF1 : و
2. BnF1 : عليه السلام
3. BnF3 : أقام
4. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : ad. المقدّسة
5. BnF1 : والظاهرة ; BnF3 : الظاهرة
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : orth. سفرغ ; BnF2 : يتفرع ; BnF3 : تتفرّع (bonne leçon)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
12. BnF1 : الذي
13. Esc1 : orth. قضا
14. BnF3 : الحنيفة
15. Esc1 : + M.D. بن الحنفيّة (حـ), © أبي حنيفة
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

α. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (n. 16/638, m. 81/700-701), fils de ʿAlī b. Abī Ṭālib et d'une autre épouse que Fāṭima, Ḫawla issue de la tribu des Banū Ḥanīfa. Bien qu'en retrait de la vie politique, des partisans de son imamat dont le plus célèbre est Muḫtār se révoltèrent contre le pouvoir omeyyade. Cf. Frantz Buhl, « Muḥammad Ibn al-Ḥanafiyya », *EI²*. Cf. également pour une synthèse sur sa vie et les dévotions particulières qui lui sont dévolues jusqu'à nos jours Jean Calmard, « Mohammad b. al-Hanafiyya dans la religion populaire, le folklore et les légendes dans le monde turco-persan et indo-persan », *Cahiers d'Asie centrale*, 5-6 (1998), p. 201-220.

Esc1 a la leçon erronée dans le corps du texte Abū Ḥanīfa (n. v. 80/699, m. 150/767), juriste et théologien fondateur de l'école juridique ḥanafite. Cf. Joseph Schacht, « Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān », *EI²*.

β. Coran, XIX, 1.

بتفسيرها لمشيت على الماء[1]". وقال سهل بن[2] عبد الله التستريّ[α][3] : "أتى[4] رجل إلى[5] إبراهيم[6] بن[7] ادهم[β](a)، فقال له[8] : 'ما تقول في { يس }[γ] ؟' فقال[9] : 'إنّ في { يس }[δ] اسم[10] من عَلِمَه ودعا[11] الله[12] تعالى[13] به < فإنّه يجيب له >[14] < بارّاً[15] كان >[16] أو فاجرًا[17]'".[ε]

1. Esc1(M.D.), BnF1 : ad. لا يؤاري قد منك (Esc1 : M.D. (صح, r°))
2. BnF3 : ابن
3. BnF1 : om. ; BnF3 : التستوري ; BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
4. Esc1 : orth. أنا
5. BnF2, BnF3 : لـ
6. BnF1 : إبرهيم
7. BnF3 : ابن
8. BnF1 : om.
9. BnF2, BnF3 : ad. له
10. BnF1, BnF2 : اسمًا
11. BnF2 : دعاء (fautif)
12. BnF1 : om.
13. BnF1, BnF3 : om.
14. BnF1 : أجيب
15. BnF2, BnF3 : برّاً
16. BnF1 : كان برّاً
17. Esc1(M.D.), BnF1 : ad. إذا دعني به في الشيء هو له خاش وسيأتي بعد إن شاء الله تعالى (Esc1 : M.D. (صح, r°))

a. BnF3 : [47a]

α. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī (n. 203/818, m. 283/896), soufi qui aurait eu la révélation du plus sublime nom de Dieu et auquel est attribuée la *Risālat al-ḥurūf*, épître fondamentale de la science des lettres. Sur la biographie de Sahl al-Tustarī, cf. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 38-43 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes »), 1976, p. 34 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines »), 1999, p. 294-300 ; Gerhard Böwering, « Sahl al-Tustarī », *EI²*.

β. Ibrāhīm b. Adham (m. 161/777-778), mystique réputé avoir été gouverneur de Balḫ avant d'abdiquer pour mener une vie d'ascèse. Il est une autorité très importante dans la science des lettres. Cf. Russell Jones, « Ibrāhīm b. Adham », *EI²* et Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 17-49.

γ. Coran, XXXVI, 1.

δ. Coran, XXXVI, 1.

ε. Cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la *Risālat al-Ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 79 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī*, Madrid, Mandala Ediciones, 2010, p. 63.

﴿20bis﴾ < واعلم أنّ لكلّ >[1] حرف من هذه الحروف الأربعة عشر المتقدّمة[2] معنى وسرّاً. إذا أطلع[3] الله تعالى[4] [٣٢أ] عليها[5] العبد نال كرامة من لدنه[6]. < وقد جاء[7] في الحديث >[8] أنّ[9] النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم[10] - قال لأصحابه[11] : "إذ[12] ألقيتم [كذا][13] العدو[14] غدًا[15] فشعاركم { حم[16] }[α] { حم[17] }[β]، فإنّهم[18] لا يبصرون[19]"[γ]، فحم من الأسماء الباطنة المخزونة[(a)]. ومن < فهم سرّه >[20] خرق الله تعالى[21] له العوائد ونال من أسراره[22] فوائد. قال[23] < سهل بن[24] عبد الله[25][(b)][δ] : "أشرف الحروف >[26] كلّها الحروف[27] التسعة"، < وهي هذه : ا ل ر[28] ح ق م

1. BnF1, BnF2, BnF3 : فصل ولكلّ
2. BnF1 : التي في أوائل السور
3. BnF2 : طلع
4. BnF1, BnF3 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : عليه
6. BnF1 : ad. جزء أو إلى لقاء الخضر - عليه السلام
7. BnF1, BnF3 : صحّ
8. Esc1 : illisible
9. BnF1, BnF2, BnF3 : عن
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. أنّه
11. BnF1 : ad. رضي الله عنهم
12. BnF1, BnF2, BnF3 : إذا
13. Lire : لقيتم
14. BnF2 : العد
15. BnF1 : وغدًا ; BnF2 : واغشاكم
16. Esc1 : illisible
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF2 : ينصرون (bonne leçon)
20. Esc1 : illisible ; BnF1 : اتّصل بنوره
21. BnF1 : om. ; BnF2 : ad. له ; BnF3 : int.sup.
22. BnF2 : la ه, porte une petite ه au-dessus
23. BnF2, BnF3 : وقال
24. BnF3 : ابن
25. BnF1 : ad. الدستري رحمه الله (fautif)
26. Esc1 : illisible. Le dernier mot semblerait être الحرف plus que الحروف
27. BnF3 : om.
28. BnF2 : om.

a. BnF1 : [45a]

b. BnF2 : [43a]

α. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

β. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

γ. Hadith rapporté par Ibn Ḥanbal (IV, 65 et V, 377) :

إنّكم ستلقَون العدوّ غدًا وإنّ شعاركم حم لا ينصرون.

On en trouve une version légèrement différente dans Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ğihād*, 71) :

إن بيّتّم فليكن شعاركم حم لا ينصرون.

δ. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. *supra* p. 166.

كـ ن ص[1]. قال >[2] : "ومن نورها اكتسبت[3] الحروف بها[4] [كذا] جمالاً[5] والآحاد[6] الظاهرة[7] < دالّة عليها >[8] وعلى شرفها، وهي[9] السبع سموات < والعرش / والكرسيّ >[10]، وهو[11] [كذا] التسع المجسّمات التي كنى[12] الله تعالى[13] عنها[14] في القرآن بقوله[15] { آلم }[α] { آلمص }[β] { آلر }[γ] { ق }[δ] { ن[16] }[ε] { حم }[ς] { < حم عسق[17] >[18] }[ζ] { كهيعص }[η] { طس }[θ]، وهي الأربعة عشر حرفًا[19]ıı[ι].

1. BnF2 : ad. ه
2. BnF1 : om.
3. BnF2 : اكتسبت (fautif)
4. BnF1 : om. (bonne leçon) ; BnF3 : بها
5. Esc1 : + M.G. ومن نورها اكتسبت الحروف جمالاً بها (صحح حـ) ; BnF1 : ad. وبهاء وهي الر ح ق م ك ن ص ; BnF2 : وخيالاً ; BnF3 : وجمالاً
6. BnF1, BnF2, BnF3 : والأجسام (bonne leçon, conforme à la *Risālat al-ḥurūf*)
7. BnF1, BnF3 : الظاهرة
8. BnF1 : دلّت عليه
9. BnF2, BnF3 : وعلى
10. BnF1 : inv.
11. BnF1, BnF2 : وهي (bonne leçon) ; BnF3 : هي
12. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. كنا
13. BnF1 : om.
14. BnF2, BnF3 : عليها
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
16. BnF2 : om.
17. Esc1 : M.D. (270°, صح, r°)
18. BnF1 : om.
19. Esc1 : + M.G. فالاسم الأعظم الظاهر والباطن (صح, r°)

α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

β. Coran, VII, 1.

γ. Coran, X, 1 ; XI, 1 ; XII, 1 ; XIV, 1 ; XV, 1.

δ. Coran, L, 1.

ε. Coran, LXVIII, 1.

ς. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

ζ. Coran, XLII, 1-2.

η. Coran, XIX, 1.

θ. Coran, XXVII, 1.

ι. Cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la *Risālat al-Ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī », p. 77 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam*, p. 60. La liste des sigles coraniques n'est pas la même entre la *Risālat al-ḥurūf* et le *Šams al-maʿārif*.

< واعلم بأنّ [كذا] >[1] الذي أومأت[2] إليه مشائخ أهل التحقيق وأئمّة[3] العلماء من أهل[4] < الشريعة والتصديق[5] >[6] أنّ الاسم[7] الأعظم[8] في الأسماء الظاهرة < هو الله >[9]. وكاد الإجماع[10] أن[11] ينعقد عليه[12] < وتفسير[13] هذا الاسم الأعظم أنّه[14] الذي يخرج الأشياء من العدم إلى الوجود[15] >[16]. فالألف منه إشارة إلى الذات الكريمة. والهاء حرف إحاطيّ لقبول السرّ وهي سرّ الصدر. إذ[17] الصدر[18] سرّ العلم جملة وتفصيلاً وبه المنّة على رسول[(a)] الله - صلّى الله عليه وسلّم - < بقوله تعالى >[19] { آلم }[α] نشرح لك صدرك.

فالهاء[20] سرّ شرح[21] الصدر[22]. ولمّا كانت الألف جلّت بأن[23] تُوصَف بالحركة والسكون لانفصالها[24] في الأوّليّات[(b)] وإليه[25] [كذا] انتهاء الغايات إذ[26] [كذا] < فهي في الآخرة بالحركة[27] منوطة بالجهات الأربع والنصب والخفض >[28] لضرب[29] من التعريف، وليست مفتقرة[30] إلى التعريف. وأبرزت اللام الأولى ساكنة من نسبتها، فتحرّكت من نسبة ما اتّصل بها من اللام الثانية[(c)31]، وتلقيه[32] [كذا] اللام الثالثة[33] < بسرّ إعلانها.

1. BnF1 : فالاسم الأعظم الظاهر والباطن ذ
2. BnF2 : أرمت (fautif)
3. BnF1 : الأئمّة
4. BnF3 : أئمة
5. BnF1 : والحقيقة
6. BnF2, BnF3 : الحقيقة
7. BnF1 : اسم الله
8. Esc1 : + M.D. سرّ الحركة إذ هي حقيقتهما لتلقّي بين سرّ منها من سرّ سكون الألف في قراءها ويلقى نظر ولك السرّ الأم الثانية قبره بسرّ الحركة (90°, صح, r°) ; BnF1 : ad. الله
9. BnF1 : om.
10. BnF1, BnF3 : om.
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : ad. الإجماع ; BnF2, BnF3 : om.
13. BnF2, BnF3 : ويفسّر
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2 : وجود
16. BnF1 : om.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : إذا
18. BnF2 : العلم ; BnF3 : السرّ
19. BnF1 : بقوله الحقّ ; BnF2 : om.
20. BnF2 : فإنّها
21. BnF1 : الشرح
22. BnF1, BnF2 : الصدريّ
23. BnF1, BnF2, BnF3 : أن
24. BnF1 : لانقضاء لها
25. BnF2, BnF3 : وإليها (bonne leçon)
26. BnF1 : om. (bonne leçon)
27. BnF1 : ad. فالحركة
28. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : الحركات
29. Esc1 : © (raturé) + M.D.
30. BnF3 : بمفتقرة
31. BnF1 : ad. بسرّ الحركة إذ هي حقيقتها للام الثالثة ; BnF2 : ad. سرّ الحركة إذ هي حقيقتها اللام الثانية [٤٣ب] لتلقّي سرّ سكونها من سرّ سكون الألف ما في قواها وتلقّى ذلك السرّ اللام الثانية فتبرزه ; BnF3 : ad. لتلقّي سرّ كونها من (صح) اللام الثانية فتحرّكت من نسبة ما اتّصل بها من اللام الثانية ; BnF2 : + M.G. سرّ سكون الألف ما في قواها وتلقّى ذلك السرّ اللام الثانية فتبرز اللام الثانية فتحرّكت من نسبة ما اتّصل بها من اللام الثانية بسرّ الحركة إذ هي حقيقتها اللام الثانية
32. BnF1 : وتلقته (bonne leçon)
33. BnF2, BnF3 : الثانية

a. BnF3 : [47b]
b. BnF1 : [45b]
c. BnF2 : [43b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

فتتلقّاه[1] الهاء بسرّ[2] إحاطتها. فتجتمع[3] فيها الهاء[4] بسرّ[5] « إحاطتها فتجتمع فيها سرّ »[6] الحركة « وسرّ السكون »[7] >[8]. ولهذا كانت < باطنًا لباطن >[9] كما قال[10] تعالى { هُوَ اللهُ }[α] { هُوَ[11] الحَيُّ }[β]. فالهاء سرّ الشرح[12] الصدريّ، والألف إشارة إلى[13] الذات، واللام الأولى للعهد الميثاقيّ[14] الإيمانيّ[15] في يوم[16] الدنيا لقبول التكليف[17] الشرعيّ لما[18] فيه[19] من سرّ واسطة الألف، ثمّ الهاء لتمام الأمر يوم النشأة الأخيرة[20] مجمع[21] الأوّلين والآخرين[22]. فدارت بهذه الحكمة الربّانيّة دائرة من أربعة عشر [٣٢ب] حرفًا < أوّلها كآخرها « وآخرها كأوّلها »[23] >[24] < « تضربها تجد في أوّلها وآخرها الألف سرّ »[25] « ذلك أنّ الألفات »[26] واللامات أربعة تضربها في ثلاثة « تكون اثنى[27] [كذا] »[28] عشر وهاء[29] [كذا] باثنين حصّة المجتمع أربعة عشر >[30]. < « وبيان ذلك »[31] على هذه الصورة >[32] : ا ل ف ل ا[33] م ل ا م[34] ا ل ف < ه ا >[35]. كما قال[36] < - صلّى الله عليه

1. BnF1 : فتلقّاه ; BnF2, BnF3 : فيتلقّاه
2. Esc1 : ad. إعلانها rayé
3. BnF2, BnF3 : فيجتمع
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1 : سرّ
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF3 : om.
8. Esc1 : M.G. (صح)
9. BnF1 : باطن الباطن
10. BnF1 : ad. الله
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : شرح
13. BnF1 : om.
14. BnF2 : ad. بما فيه من سرّ الألف ثمّ اللام الثانية للميثاق ; BnF3 : ad. بما فيه من سرّ واسطة الألف ثمّ اللام الثانية للعهد للقطرى بما فيه من سرّ الألف ثمّ اللام الثاني للميثاق
15. BnF1 : للإيمان
16. Esc1 : M.D. (صح, r°)
17. BnF1 : التكليفيّ
18. BnF1 : بما
19. BnF2, BnF3 : فيها
20. BnF2 : الأخرى ; BnF1, BnF3 : الآخرة
21. BnF2, BnF3 : بجمع
22. BnF1 : والآخرة
23. Esc1 : M.sup. (30°, صح)
24. BnF1 : om.
25. BnF2, BnF3 : لأنّ الألف متقدّم لها ومتأخّر عنها
26. BnF1 : سرّ الألف, + M.D. ذلك أنّ (270°, صح)
27. Esc1, BnF1 : orth. اثنى
28. BnF2, BnF3 : باثنى (bonne leçon)
29. BnF2, BnF3 : والهاء (bonne leçon)
30. Esc1 : M.sup. (90°)
31. BnF2 : وهي ; BnF3 : وهي هذه
32. BnF1 : إلّا أنّ أوّلها كآخرها وآخرها كأوّلها هكذا
33. BnF2 : om.
34. BnF2 : ad. ل ا م
35. BnF3 : ها
36. BnF3 : ad. رسول الله

α. Coran, XVIII, 36/38 ; XXXIV, 26/27 ; XXXIX, 6/4 ; LIX, 22 ; LIX, 23 ; LIX, 24 ; CXII, 1.

β. Coran, II, 256/255 ; III, 1/2 ; XL, 67/65.

وسلّم - >[1] : "هو الظاهر[(a)] ليس فوقه أحد[2] وهو الباطن ليس دونه أحد". فلمّا كانت[3] مجموعة من[4] < أربعة عشر >[5] حرفًا كانت السموات السبع والأرضون[6] السبع وما فيهما وما بينهما من ملك وملكوت قائمًا بسرّ من أسرار[7] الله تعالى[8]. وفي[9] كلّ ذرّة[10] من ذرّات[11] العالم وما دونه[(b)12] سرّ من أسرار[13] الله تعالى[14]. فبذلك السرّ فهم عنه وشهد[15] له بالتوحيد. قال[16] تعالى < لنبيّه - عليه السلام - >[17] { هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ؟ }[α] وقال < - جلّ ذكره - >[18] { قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ }[β].

وقد[(c)] قال الإمام العارف[19] فخر الدين الخوارزميّ[γ] < في حرم >[21] مكّة سنة < سبعين وستّمائة >[22] : "من عرف الله[23] باسمه الوتر[24] في حاله ومقاله[25] [كذا] فقد عرف الاسم الأعظم المخصوص به" كما كان[26] أرحم الراحمين لأيّوب - عليه السلام[27] - حيث قال[28] : { مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَاحِمِينَ }[δ]، < وكان الوهّاب >[29] لسليمان[30] - عليه السلام - حيث قال[31] : { هَبْ[ε] لِي مُلْكًا < لاَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي « إِنَّكَ أَنْتَ

1. Esc1 : M.D. (حـ) ; BnF1 : عيسى - عليه السلام
2. BnF2 : ماجد
3. BnF2, BnF3 : كان
4. Esc1 : lecture incertaine entre من et في
5. BnF2 : ١٣
6. BnF2 : والأرضين (fautif)
7. BnF1, BnF3 : ad. اسم
8. BnF1, BnF2, BnF3 : جلّ ذكره
9. BnF1 : ففي
10. BnF3 : درّة
11. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. درّات
12. BnF1 : ودونها (fautif)
13. Esc1 : + M.D. اسم (صح, r°) ; BnF1, BnF2 : ad. اسم ; BnF3 : + M.G. اسم
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2 : وشهيد (fautif)
16. BnF1 : ad. الله
17. Esc1 : M.G. ; BnF2, BnF3 : om.
18. BnF1 : عزّ وجلّ
19. BnF1 : ad. العلّامة
20. BnF1 : ad. قدّس الله روحه
21. BnF1 : بحرم (orth. بحرم)
22. BnF2 : ٦٧٠
23. BnF2, BnF3 ad. تعالى
24. Esc1 : الوثر ; BnF1 : الموثر ; BnF2, BnF3 : الموتّر
25. BnF1, BnF2, BnF3 : ومقامه (bonne leçon)
26. BnF2, BnF3 : قال
27. BnF1 : orth. السلم
28. BnF1 : ad. ربّ
29. BnF1 : ولمّا كان الواهب
30. BnF2 : orth. لسليمن
31. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ربّ

a. BnF1 : [46a]
b. BnF2 : [44a]
c. Esc1 : + M.D. انظر من هنا (écriture africaine)
α. Coran, XIX, 66/65.
β. Coran, VI, 91.
γ. Faḫr al-dīn al-Ḫwārizmī, non identifié.
δ. Coran, XXI, 83.
ε. وهب dans l'édition du Caire.

الوَهَّابُ »[1] >[2] }[α]، وكان[3] خير الواهبين[4] لزكريا < - عليه السلام - >[5] حيث قال[6] : { لاَ تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الوَارِثِينَ }[β]. فأعطاه الله تعالى[7] يحيى وأعطى[8] سليمان[9] ملكًا عظيمًا وعافى[10] أيّوب من بلائه. فمن[(a)] عرف الاسم المطابق للحاجة[11] وسأل الله تعالى[12] أجابه وبلّغه مراده. وكان[13] بعض المشايخ[(b)] إذا دخل عليه[14] تلميذه[15] يريد السلوك[16] أجلسه بين يديه وتلى[17] عليه التسعة والتسعين[18] اسمًا وهو ينظر إلى[19] وجهه عند ذكر[20] الأسماء فيتبيّن للشيخ الاسم[21] اللائق بالتلميذ[22] فيأمره بملازمته حتّى ينفتح عليه منه[23] باب رحمة[24].

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : الآية
3. BnF1 : وكما كان ; BnF2, BnF3 : وكما قال
4. BnF1, BnF2, BnF3 : الوارثين
5. BnF2 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ربّ
7. BnF1 : om.
8. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وأعطا
9. BnF2 : orth. سليمن
10. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وعافا
11. BnF1 : لحاجته
12. BnF1 : به ; BnF2, BnF3 : ad. به
13. BnF1, BnF2, BnF3 : وقد وكان (fautif)
14. BnF2 : om.
15. Esc1 : ة s.d. ; BnF1 : تلميذ (ة s.d.) ; BnF2, BnF3 : تلميذًا (ة s.d.)
16. BnF1 : الملكوت
17. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وتلا
18. BnF3 : وتسعين
19. BnF1 : إليه و إلى
20. BnF1 : ذكره
21. Esc1 : M.D. (صح, r°)
22. Esc1, BnF1 : ة s.d. ; BnF2, BnF3 : به
23. BnF3 : om.
24. BnF1 : om. ; BnF2 : الرحمة

a. BnF1 : [46b]
b. BnF3 : [48b]
α. Coran, XXXVIII, 34/35.
β. Coran, XXI, 89.

﴿20ter﴾ < واعلم بأنّ >[1] < العلم بالاسم >[2] الأعظم[3] من أشرف العلوم لأنّه[4] لؤلؤ مكنون وعلى[5] غير أهله مصون. فهو[6] في نفائس الضمائر[7] مُخَبَّأ[8] ومخزون[9] ضربت[10] عليه[a] سرادقات العزّة، وأرسل دونه حجاب الهيبة ومدحوله[11] حمى[12] الملكوت وأدير[13] بجنابه[14] حريم[15] الجبروت. < فاضرب[16] له مثلاً مشكلات مسائل « الدين التي[17] »[18] لا تحصل[19] عليها إلّا[20] فحول العلماء المؤيّدين [كذا] >[21]. < ومن عَظَّمَ هذا الاسم العظيم[22] وشَرَّفَه >[23] وكَرَّمَه < ما ينفس[24] [كذا] به من >[25] الأوصاف المنيفة والنعوت الشريفة < وما يقترن >[26] به < من أذكار >[27] حميدة وأمداح مجيدة. وإن اختلفت[28] [٣٣أ] أنواعها ففي[29] التنزية والتقديس اجتماعها وحسبك من < الخير الحاصل لسامعها[30] >[31] ما جاءت به[32] الآثار

1. Esc1 : + M.D. فصل (حـ, r°) ; BnF1 : فصل و
2. BnF1 : العلم باسم الله ; BnF2, BnF3 : الاسم
3. BnF2, BnF3 : ad. العلم به
4. BnF1 : والاسم الأعظم
5. BnF1, BnF3 : وعن
6. BnF1 : وهو
7. Esc1 : une و a été rajoutée juste avant le الضمائر, +M.D. الكنائز مخبا (حـ) ; BnF1 : الكنائز
8. BnF1 : ad. وللدخائر ; BnF2 : مجنا (fautif)
9. BnF1 : مخزون ; BnF2, BnF3 : ومصون
10. BnF1 : ضرب
11. Esc1, BnF2 : orth. ومدخوله
12. Esc1, Bn1, BnF2, BnF3 : orth. حما
13. BnF2 : وأدير
14. Esc1 : + M.D. حوله (حـ, r°) ; BnF1 : حوله ; BnF2 : بحنا به
15. BnF1 : جرتم (fautif)
16. BnF1 : واضرب
17. BnF1 : الذي
18. BnF2 : الدين ; BnF3 : الذين
19. BnF1, BnF2 : orth. تحصل ; BnF3 : يحصل
20. BnF3 : om.
21. Esc1 : M.D. (صح, r°)
22. BnF2 : الأعظم
23. BnF1 : وأن من عظمه الذي ينفسر به من أنواع شرفه
24. BnF2 : يتفسّر (fautif) ; BnF3 : يتّصل (bonne leçon)
25. BnF1 : أن تنعت تلك
26. BnF1 : وتقترن
27. BnF1 : إذ كان (fautif)
28. Esc1 : ت ajouté après coup ; BnF1 : اختلف
29. BnF1 : نفي
30. BnF2, BnF3 : لسماعها
31. BnF1 : خير سماعها حسب
32. BnF1 : بذلك

a. BnF2 : [44b]

< ووردت به الأخبار >[1] ليكون أفخم بذاكره[2] وأعظم لمن يسمعه[3](a) أو يقرأه[4] وأعزّ على من < يصمد إليه >[5] أو يتحرّاه[6] وهو[7] مخبأ[8] في نظم مبهم[9] أو معين لم يدع إلى الدعاء به مفردًا[10] بل منوطًا[11] مع أسماء كرام < وأدعية جسام متردّيًا >[12] لمحامد[13] < جلّت بها >[14] المصنّفات < متزرًا بتقديسات >[15] طرزت بها[16] الأماهات[17] ومن أعجب[18] العجاب[19] [كذا] أن يدعو[20] الداعي به فلا يجاب[21] وهذا[22] الاسم الأعظم < لا يخلو[23] >[24] من عبادة[25] أي عبادة[26](b) كانت لأنه[27] أصلها وخاتمها[28] ولا[29] يثنى ولا يجمع[30] < والأسماء كلّها تُثَنَّى وتجمع >[31]، وذلك دليل على أنّه[32] استنارت[33] في لفظة[34] هذا الاسم الأعظم سائر الأسماء. فدلّ على أنّه أعظم الأسماء[35]. قال الله تعالى { وَلِلهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا }[α]. فأضاف كافّة[36] الأسماء إليه[37] ورتّبها منوطة[38] في الذكر عليه. فدلّ على أنّه أعظمها.

1. Esc1 : illisible (complété d'après Esc2) ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1 : بذكره ; BnF2, BnF3 : بذكراه
3. BnF1 : orth. سسمعه
4. Esc1 : orth. يقرأوه
5. BnF1 : يعتمد عليه (orth. بعتمد)
6. Esc1, BnF3 : orth. يتجرّاه ; BnF1 : orth. سحراه
7. BnF2 : و ; BnF3 : أو
8. BnF1 : مختبأ ; BnF2 : orth. محيا
9. BnF2, BnF3 : منهم
10. Esc1 : + M.G. ولا وعدنا بالإجابة مفردًا ; BnF1 : ad. (حـ) ولا وعدنا الإجابة مفردًا بأنّ مع أسماء كرام وصفات مواجد وتزود أمداح واردية محامد جليت به المصنّفات [...] المسائل استأثر حديث أنس بالصدر أن شاركه غيره في الموارد
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : وصفات مواجد وتزود أمداح واردية
13. BnF1 : محامد
14. BnF1 : جليت به
15. BnF1 : د
16. BnF1 : به
17. BnF1 : المسائل استأثر حديث أنس بالصدر وأن شاركه غيره الموارد ; BnF2, BnF3 : الأمّهات
18. BnF1 : الأمور
19. BnF2, BnF3 : العجائب (bonne leçon)
20. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. يدعوا ; BnF3 : يدع
21. BnF1 : orth. بجاب ; BnF2, BnF3 : ad. له
22. BnF1 : ولا يخلو هذا
23. Esc1, BnF3 : orth. يخلوا
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : ad. من
26. BnF1 : العبادات
27. BnF1 : إلا وهو
28. BnF3 : أو خاتمها
29. BnF1 : وهو لا
30. BnF1 : تجمع
31. BnF1 : om.
32. BnF2 : أنها
33. BnF1 : شرف
34. BnF1, BnF2, BnF3 : لفظ
35. BnF1 : أسمائه
36. Esc1 : © + M.G. (surmonté d'une ـ)
37. BnF3 : om.
38. Esc1 : M.G., © منعوطة (fautif) ; BnF2, BnF3 : منظومة

a. BnF1 : [47a] ; دون ajouté dans la marge gauche
b. BnF3 : [49a]
α. Coran, VII, 179/180.

وجه آخر.

واعلم[1] أنّ سائر الأسماء صفة على هذا[(a)] الاسم وهو[2] لا يجزي[3] صفة على شيء منها. فدلّ ذلك[4] على أنّه اسم الذات[5] وما عداه اسم < للصفات، واسم >[6] الذات أعظم من اسم[7] الصفات. وهذا ظاهر بيّن والدليل على صحة[8] هذا < الاسم الأعظم >[9] أنّه[10] هو[11] علم[12] الإيمان إذ[13] لا يتم الإيمان إلّا به لقوله - عليه السلام[14] - : "أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلا الله" الحديث[15][α] ولا[16] يجزي[17] سواها. فدلّ على أنّه أعظم أسماء الله تعالى وأنّها المُنْجِيَة[(b)] من النار لقوله[18] - عليه السلام[19] - : "من مات وهو يشهد أنّ لا إله إلّا الله مخلصًا[20] من قلبه حرّمه الله[21] على النار"[β]، وهو مفتاح الجنّة لقوله[22] < - عليه السلام[23] - >[24] : "من مات وهو يعلم أنّ لا إله إلّا الله دخل الجنّة"[γ]. فهذا الاسم الكريم به[25] تدخل الجنّة وبه تُحَرَّمُ على النار وبه الإيمان والإسلام وبه حقن الدماء < من القتل في[26] الحديث المنقدم[27] >[28]، وهو مفتاح الصلاة وفاتح الأذان

1. BnF1, BnF2 : اعلم
2. BnF2 : وهي
3. Esc1 : orth. بجزي ; BnF1, BnF3 : يجري (BnF1 : orth. بحري) ; BnF2 : يتحرّي (fautif)
4. BnF1 : om.
5. BnF3 : للذات
6. BnF1 : الصفات وأسماء
7. BnF1 : أسماء
8. BnF2 : صحته هذا أنّ
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : أنّ ; BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : هذا الاسم
12. BnF2 : عالم
13. BnF1 : و
14. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
15. Esc1 : + M.G. (حـ) لقوله - عليه السلام - أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّهم وحسابهم على الله - عزّ وجلّ ; BnF1 : om.
16. BnF2, BnF3 : فلا
17. BnF1 : orth. بجزي ; BnF2 : يجري (fautif)
18. BnF2, BnF3 : بقوله
19. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
20. Esc1 : © om., +M.G. مخلصًا من قلبه
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
22. BnF2, BnF3 : بقوله
23. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : om.
26. BnF3 : وفي
27. BnF2, BnF3 : المتقدّم
28. BnF1 : لقوله - عليه السلام - : "أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله". فإذا قالوها عصموا منّي دمائهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله تعالى

a. BnF2 : [45a]

b. BnF1 : [47b]

α. Le hadith est attesté dans al-Buḫārī (*Kitāb al-Īmān*, 17 et 28 ; *Kitāb al-Ṣalāt*, 28 ; *Kitāb al-Zakāt*, 1 ; *Kitāb al-Iʿtiṣām*, 2 et 28), Muslim (*Kitāb al-Īmān*, 32 à 36), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ǧihād*, 95), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūra*, 88), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Zakāt*, 3), Ibn Māğa (*Kitāb al-Fitan*, 1 à 3), al-Dārimī (*Kitāb al-Siyar*, 10) et Ibn Ḥanbal (IV, 8). Sous sa forme complète, le propos du hadith, d'après al-Buḫārī, est :

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها وصلّوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله.

β. Hadith que l'on trouve sous une forme plus développée dans al-Buḫārī (*Kitāb al-ʿIlm*, 49) :

قال حدّثنا أنس بن مالك أنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ومعاذ رديفه على الرحل قال يا معاذ بن جبل قال لبّيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبّيك يا رسول الله وسعديك ثلاثًا قال ما من أحد يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلّا حرّمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا قال إذا يتّكلوا وأخبر بها معاذ عند موته تأثّمًا.

γ. Hadith rapporté dans Muslim (*Kitāb al-Īmān*, 43).

وخاتمه، ولا[1] يُجْزِي[2] غيره < لأنّ الصلاة لا يصحّ[3] فتحها إلّا به[(a)] باتّفاق علماء الأمصار >[4] [و]كلّما[5] ورد[6] من[7] الأذكار والأدعية والرقى[8] الشافية. فإنّها مبنية < عليه لأنّ >[9] كلّ دعاء على اختلاف أنواعه وتنوّعات[10] أسمائه. [٣٣ب] فإنّه[11] ينفتح[12] بهذا[13] الاسم العظيم[14].

《20quater》 وهذا الاسم العظيم[15] يقتضى[16] اسمًا ومسمّى[17] وذلك[18] ممّا استأثر[(b)] الله تعالى[19] به[20]، وأنا أضرب لك مثلاً تدرك[21] به < ما قسم >[22] لك، وذلك إنّ الإنسان[(c)] قد يَعْلَمُ اسم الدواء ويُدْرِك معناه ودرجته[23] وقواه[24] ومنافعه، فبعد[25] هذا الإدراك يستعمله. فهذه رتبة إدراك اللفظ وتحقيق المعنى واستعماله في مقتضاه. فإذا أدرك الإنسان اللفظ وتحقّق كماله[26] < فهذه الحقيقة >[27] < ويبقي[28] وجه الاستعمال >[29]. فيعلم < بعد[30] ذلك >[31] وجه استعماله، فيستعمله[32] فيه، فلا[33] جرم أنّ هذا < يحصل له >[34] الثمرة وتكمل[35] له[36] المنفعة.

1. BnF1 : فلا
2. Esc1 : + int.sup. عنه ; BnF1 : orth. يجزي ; ad. عنه ; BnF2 : يجري (fautif)
3. BnF2 : تصحّ
4. BnF1 : om.
5. Esc1 : orth. كلّما (fautif) ; BnF1, BnF2, BnF3 : وكلّما
6. BnF1 : جاء
7. BnF3 : في
8. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الرقا
9. BnF1 : على الاسم الأعظم و
10. BnF1 : وخصائص ; BnF2 : وتنوعات (fautif)
11. BnF1 : فإنما
12. BnF1 : يفتتح ; BnF2, BnF3 : يفتح
13. BnF1 : بـ
14. BnF1 : الأعظم ; BnF1 : ad. وهو الاسم زيد فيه الميم لأنّه جمع الأسماء كلّها بإحاطته ثمّ لا تجد في الأعمال المفروضة عملاً إلّا وهو داخل تحت نطاقه مثل الصلاة وهي عماد الدين ووجهه بأنّه لا يجز في تكبيرة الإحرام وغيرها من التكبير إلّا هو ولا تصحّ الصلاة إلّا به اتّفاقًا من علماء الأمصار والصدر الصالح من السلف وكذلك الاذان به يستفتح وبه يختم فصل (orth. بجز) ; BnF2, BnF3 : الكريم
15. BnF1, BnF2, BnF3 : الأعظم
16. BnF1 : orth. مقتضى
17. Esc1 : orth. ومسمّا
18. BnF1 : وهذا الاسم
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : بعلمه
21. BnF1 : لتدرك
22. BnF2 : فاقسم
23. BnF1 : ودرجة ; BnF2, BnF3 : ودرجتُهُ
24. BnF1 : قواه
25. BnF1 : وبعد
26. BnF2 : إكماله
27. BnF2, BnF3 : وحقيقته
28. BnF1 : orth. وسقي
29. Esc1 : M.D. ; BnF2, BnF3 : om.
30. BnF2, BnF3 : من
31. BnF1 : om.
32. BnF1 : ويستعمله
33. BnF2, BnF3 : ولا
34. BnF1 : تحصيل
35. Esc1 : orth. وبكمل, on pourrait lire ولكمل (fautif) ; BnF2 : ويكمل (fautif)
36. BnF1 : om.

a. BnF3 : [49b]
b. BnF1 : [48a]
c. BnF2 : [45b]

< « واعلم بأنّ التلفّظ »[1] بالاسم الأعظم « لا يخلوا[2] »[3] إمّا >[4] أن يجريه[5] الله تعالى[6] على < لسان عبده >[7] < ويلفظ به وهو لا يشعر أنّه الاسم الأعظم وإمّا أن يعلم[8] به. فقيل[9] : "لا بدّ من العلم به". وقيل : "لا يشترط العلم به بل يكفي التلفّظ به، ولو لم يشعر أنّه[10] هو >[11]". وقد قيل[12] : "بأيّ وجه حصل الاطّلاع على الاسم[13] الأعظم كذا[14] [كذا]، وأقلّ ذلك جريانه على لسانه[15]"، ولو[16] لم يشعر < به وهذا >[17] أخفض[18] الدرجات < عند الأشياخ >[19] وهو مبني على الاتّساع والإطماع في رحمة الله تعالى قلت[20] : "والذي يحصل[21] به للعبد الكمال هو إدراكه على الحقيقة وما عدا ذلك". ففيه بركة وخير ونفع[22] التفاوت في ذلك[(a)] بحسب درجات[23] الإدراك. < ودليله[(b)] هل يستوي من خصّه الله تعالى بأن أجرى هذا الاسم على لسانه مع من لا يخصّه[24] الله تعالى[25] بذلك[26] ولا أجراه على لسانه أو لا يستويان لا يصحّ أن يقال يستويان[27] بل لمن جَرَى على لسانه مزيّة. فدلّ على تركيبه كيف كان. وقس على هذا [كذا] الرتبة ما بعدها[28] من الرتب >[29]. وإدراك هذا الاسم إمّا أن يكون[30] نقلاً بأن يعلم به [كذا]،

1. BnF2, BnF3 : واللفظ
2. Esc1 : orth. حلوا
3. BnF2, BnF3 : om.
4. Esc1 : + M.D. وهذا وجه لا يمتاز , + M.G. له حالتان إحداهما (90°, حص, r°) ; BnF1 : وهذا وجه لا يمتاز واللفظ له حالتان إحداهما
5. BnF1, BnF2 : orth. نجريه
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : لسانه
8. BnF2, BnF3 : يُعلمه
9. BnF3 : ad. له
10. BnF2, BnF3 : بأنّه
11. Esc1 : + M.D. واعلم بأن اللفظ له حالتان إحداهما أن يجريه الله تعالى على لسانه من غير أن يعلم أنّه الاسم الأعظم والأخرى أن يجريه الله تعالى على لسانه ويعلم أنّه اسم الله الأعظم فهل يكفي أي هذين كان أوّلاً يكفي وأخذ منهما أو يكفي الثاني من غير أن يعلم أنّه الاسم الأعظم والأخرى أن يجريه الله تعالى على لسانه ويعلم أنّه اسم الله الأعظم، فهل يكفي أي هذين أولاً يكفي واحد منهما أو يكفي (orth. نجريه aux deux occurrences) (حـ) ; BnF1 : دون الأوّل في هذا كلّه نظر الثاني دون الأوّل هذا كلّه فيه نظر (orth. نجريه)
12. BnF1 : يقال
13. BnF1 : اسم الله
14. Esc1 : + M.G. أفاد المقصد (90°, حص); BnF1 : أفاد المقصد ; BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : اللسان ; BnF2 : le copiste a écrit une ن finale qu'il a corrigée en نه
16. BnF1 : وإن
17. BnF1 : أنّه هو هذا وهذا هو
18. BnF2 : احفظ
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : om. ; BnF3 : espace important entre les deux mots
21. BnF1 : orth. نحصل
22. BnF1 : ويقع به ; BnF2 : ويقع ; BnF3 : om.
23. BnF1, BnF2, BnF3 : دركات
24. BnF1 : orth. نخصه
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : به
27. BnF1 : orth. يستويان
28. BnF1 : بعد
29. Esc1 : M.D. ; BnF2, BnF3 : om.
30. BnF1 : orth. نكون

a. BnF3 : [50a]
b. BnF1 : [48b]

ويقال له هذا[1] هو < اسم الله >[2] الأعظم. ويكون ذلك[3] على سبيل التقليد إمّا من نبيّ < أو ولي / أو ملك >[4] أو في[5] منام أو < غير ذلك >[6] وإمّا أن تكون[7] معرفته باستعمال العبادة[8] والاجتهاد فيها حتّى يفيض[9] عليه نور من أنوار[10] الله تعالى يكون[11] هو[12] الاسم[(a)] الأعظم ولا يبعد أن يكون تحصيله بالنظر والبحث مع توفيق الله تعالى. وإنّما سمّوا[13] هذا الاسم الأعظم لدلالته على هويّته المخصوصة. وقيل[14] لكثرة معانيه وعموم إحاطته إذ هو الاسم[15] الجامع والمحيط[16] بأسماء الله تعالى. وقيل : "إنّما سُمّي أعظم[17] لأنّ إدراكه يتوقّف[18] على عرفانه الحقيقيّ". فعلى[19] هذا القول لا يمكن إدراكه إلّا لنبيّ[20] < أو وليّ >[21]. < وأصل التوقّف[22] >[23] إدراكه على شرط عظيم[24]. وقيل[25] : "إنّما سُمّي أعظم لحصول المنفعة العظيمة[26] للداعي[27] به وهي [٣٤أ] الإجابة". وقيل : "غير هذا يطول[28] الكتاب بذكره[(b)29] واسم الله العظيم[30] أعظم[31] من هذا كلّه وأجلّ منه[32]".

1. BnF1 : om.
2. BnF1, BnF2, BnF3 : الاسم
3. BnF1 : هذا
4. BnF2, BnF3 : inv.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF3 : غيره
7. BnF2, BnF3 : يكون
8. BnF2 : لعباده
9. BnF1 : orth. مفيض
10. BnF1 : أكوان
11. BnF1 : orth. نكون
12. BnF1 : هذا
13. BnF1, BnF2, BnF3 : سُمّي
14. BnF3 : om.
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : المحيط
17. BnF2, BnF3 : الأعظم
18. BnF2, BnF3 : بتوفيق
19. BnF3 : فعلا
20. BnF1 : لنبيي (fautif)
21. BnF3 : om.
22. BnF2 : لتوقّف
23. BnF1 : وقد يتوقّف (orth. سوقّف)
24. Esc1, BnF1 : ad. والوقوف على العظم أعظم منه (Esc1 : M.D., صح, r°)
25. BnF2 : واعلم
26. BnF3 : om.
27. BnF3 : الداعية
28. BnF1 : ولا نطول
29. BnF2 : به
30. BnF1 : الأعظم
31. BnF2 : الأعظم
32. BnF1 : om.

a. BnF2 : [46a]
b. BnF1 : [49a]

وأمّا الرحمن الرحيم فاعلم أنّ الرحمن أبلغ من الرحيم في اللسان، فتكون[1] الإشارة[2] إلى الاسم المشتقّ من الصفة الفعليّة ويكون[3] في تكرارهما[4] فائدة عظيمة ورحمة الله[5] أظهر من أن تُدرَك لأنّ الوجود كلّه[6] من قبّة[7] العرش إلى منتهى قرار < الأرض رحمة ونعمة منه والذي ادخر في الآخرة أعظم وأعلى[8]. وقد قال - جلّ وعلا[9] - { كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ >[10] الرَحْمَةَ }[α]. وقال تعالى { وَرَحْمَتِي[11] وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ }[β]. وقال[12] : "إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي"[γ].

وقال[(a)] - عليه السلام[13] - في صحيح مسلم[δ] من حديث سلمان[ε] وأبي[14] هريرة[ς] - رضي الله عنهما - ففي حديث سلمان : "إنّ الله[(b)] تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة، < كلّ رحمة >[15] طباق ما بين السماء[16] والأرض. فجعل منها في الأرض رحمة. فبها[17] تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض. فإذا كان يوم القيامة[18] أكملها بهذه الرحمة"[ζ]. وفي حديث أبي[19] هريرة - رضي الله عنه - : "إنّ لله تعالى[20] مائة رحمة أنزل منها[21] واحدة بين الجنّ والإنس والبهائم. فبها[22] < يتعاطفون ويتراحمون >[23] وبها تعطف[24] الوحش على ولدها وأخّر

1. BnF2 : فيكون
2. Esc1(M.G.), BnF1 : ad. بالرحمن (Esc1 : M.G., صح)
3. BnF1 : orth. وبكون
4. BnF2, BnF3 : تكرارها
5. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
6. BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : قنة
8. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. أعلا
9. BnF1 : وعلى
10. BnF3 : M.G. par une autre main
11. BnF2, BnF3 : إنّ رحمتي
12. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
13. BnF1 : orth. السلم ; BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
14. BnF1 : وأبو
15. Esc1 : M.G. (صح, r°)
16. BnF2, BnF3 : السموات
17. BnF2 : فيها
18. BnF2, BnF3 : القيمة
19. BnF3 : int.sup.
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. رحمة
22. BnF1 : فيها
23. BnF3 : يتراحمون ويتعاطفون
24. BnF3 : يُعطف

a. BnF3 : [50b]

b. BnF2 : [46b]

α. Coran, VI, 54.

β. Coran, VII, 155/156.

γ. Le hadith existe sous deux formes : غلبت رحمتي غضبي et سبقت رحمتي غضبي. Il est rapporté dans al-Buḫārī (*Kitāb al-Tawḥīd*, 15, 55, 22 et 28 ; *Kitāb Badʾ al-ḫalq*, 1), Muslim (*Kitāb al-Tawba*, 14-16), Ibn Māğa (*Kitāb al-Zuhd*, 35), Ibn Ḥanbal (II, 242, 258, 260, 313, 358, 381, 397, 433 et 466).

δ. Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ (n. 202/817 ou 206/821, m. 261/875), auteur du *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*), une des plus importantes collections de hadiths. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « Muslim b. al-Ḥadjdjādj », *EI²*.

ε. Salmān al-Fārisī (m. 35/655-656 ou 36/656-657), compagnon du Prophète réputé être le premier Persan converti. Cf. Giorgio Levi Della, « Salmān al-Fārisī », *EI²*.

ς. Abū Hurayra (m. v. 58/678), célèbre compagnon du Prophète, transmetteur de nombreux hadiths. Cf. James Robson, « Abū Hurayra », *EI²*.

ζ. Hadith rapporté dans Muslim (*Kitāb al-Tawba*, 18, 21), Ibn Māğa (*Kitāb al-Zuhd*, 35) et Ibn Ḥanbal (V, 439).

< الله تعالى >[1] تسعًا[2] وتسعين[3] رحمة يرحم[4] بها عباده في[(a)5] القيامة[6]"[α]. فرحمة الله[7] الذاتية[8] واحدة ورحمته المتعدّدة[9] [كذا] متعدّدة[10] وهي كما قال < - عليه السلام[11] - >[12] : "مائة[13] رحمة[14]". ففي الأرض منها واحدة يقع بها الارتباط بين الأنواع وبها يكون حسن[15] الطبائع[16] والميل بين الجنّ[17] والإنس والبهائم كلّ شكل إلى شكله، والتسع[18] والتسعون حظّ[19] الإنسان يوم القيامة[20]. < ففضل [كذا] الله >[21] بهذه الرحمة، فتكمل[22] مائة[23]، فيصعد بها في درج الجنّة حتّى يرى[24] ذات الرحيم ويشاهد رحمته[25] الذاتيّة. فإذا نال[26] ابن[27] آدم من[28] رحمة الله تعالى أخذ من كلّ رحمة بنصيب[29] حتّى ينظر إلى وجه < الرحيم / القريب >[30].

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1, BnF2, BnF3 : تسعة
3. BnF3 : وتسعون
4. BnF1 : ad. الله
5. BnF1, BnF2, BnF3 : يوم
6. BnF2 : القيمة
7. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
8. BnF2 : الدنيارية
9. BnF2, BnF3 : المبتدعة (bonne leçon)
10. BnF1 : M.sup.
11. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
12. BnF1 : النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم
13. BnF2 : ١٠٠
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : أحسن
16. BnF1, BnF2, BnF3 : الطباع
17. BnF1 : orth. الحنّ
18. BnF1 : والتسعة
19. BnF2 : خظّ (fautif)
20. BnF2, BnF3 : orth. القيمة
21. BnF1, BnF2, BnF3 : تتصل (BnF1 : orth. تتصل)
22. BnF2 : فيكمل
23. BnF1 : ad. رحمة
24. BnF1, BnF3 : orth. يرا
25. BnF2, BnF3 : رحمة
26. Esc1 : قال (fautif)
27. Esc1 : orth. بن
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2, BnF3 : نصيب
30. BnF2, BnF3 : inv.

a. BnF1 : [49b]

α. Hadith rapporté dans Muslim (*Kitāb al-Tawba*, 19). On le trouve sous une forme très proche dans Ibn Ḥanbal.

< واعلم يا أخي أنّه إذا[1] >[2] كان لك[3] تشوّق[4] إلى نيل[5] تلك الدرجات العظيمة[6]، تكون[7] رحيمًا[8] لنفسك ولغيرك ولا يستبدّ[9] [كذا] بخيرك < بل ترحم >[10] الجاهل بعلمك والذليل[11](a) بجاهك والفقير(b) بمالك والكبير [٣٤ب] والصغير بشفقتك ورأفتك والعصاة بدعوتك والبهائم بعطفك ورفع عنفك[12]. فأقرب الناس من رحمة الله[13] أرحمهم بخلقه[14]. < فكلّ ما >[15] تفعله[16] < من خير >[17] < جلّ أو دقّ >[18]، فهو صادر عن صفة الرحمة. وقال - عليه السلام[19] - : "الراحمون يرحمهم الرحمن"[α]. ولذلك[20] قال[21] تعالى { الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ < الرَحْمنِ الرَحِيمِ >[22] }[β]. فالرحمن[23] باطن الرحيم، < وهي تستدعى [كذا] >[24] مرحومًا وكلّ مرحوم فهو محتاج(c) إلى راحم، < ولا[25] راحم >[26] إلّا الرحمن. ⌉ والرحيم[27] ظاهر الرحمن. والرحمن ظاهر الألوهيّة والألوهيّة باطن الرحمن. ولذلك[28] قال الله[29] تعالى { قُلْ ادْعُوا اللهَ أَوْ ادْعُوا الرَحْمَنَ }[γ]. فلم يجعل[30] من

1. BnF3 : om., + int.sup. إن
2. BnF1 : فإنّ
3. BnF3 : int.sup.
4. BnF1, BnF2, BnF3 : شوق
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : العليّة
7. BnF1, BnF2, BnF3 : فكن
8. BnF3 : om.
9. BnF1 : تستبدل (fautif) ; BnF2, BnF3 : تستبد (bonne leçon)
10. BnF1 : وأرحم ; BnF2, BnF3 : فارحم
11. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. والدليل
12. Esc1 : + M.D. غضبك (حـ) ; BnF1 : عضبك ; BnF3 : عنقك
13. BnF1, BnF2 : ad. تعالى
14. BnF1 : لخلقه
15. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وكلّما
16. BnF2, BnF3 : تفعل
17. BnF1 : om.
18. BnF1, BnF2, BnF3 : دقّ أو جلّ
19. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
20. BnF1 : وكذلك (ذ s.d.)
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الله
22. BnF2 : om.
23. BnF1, BnF3 : والرحمن
24. BnF1 : وهو يستدعي (bonne leçon)
25. BnF2 : فلا
26. BnF1 : om.
27. BnF2, BnF3 : فالرحيم
28. BnF1 : وكذلك
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : orth. يجعل, ad. له

a. BnF3 : [51a]
b. BnF2 : [47a]
c. BnF1 : [50a]
α. Hadith rapporté dans Abū Dāwūd (*Kitāb al-Adab*, 58) et al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Birr*, 16).
β. Coran, I, 2-3.
γ. Coran, XVII, 110.

الأسماء الحسنى[1] الخصوصيّة[2] [كذا] أوّلاً[3] إلّا الرحمن. ولذلك[4] لا[5] يسمّى به غيره. وقد يطلق اسم الرحيم على غيره لأنّ الله تعالى أطلقه في حقّ نبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - في قوله تعالى { بِالمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ }[α] والنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - مخلوق. وسرّ هذين الاسمين < الكريمين / الجليلين >[6] لطيف جدّاً.

وذلك أنّ بسم < الله الرحمن الرحيم >[7] محتوية على أنواع منها الباء التي هي متعلّقات القدرة بسرّ الجواد[8] هي[9] تجر الأسماء باتّصالها بأوائلها وهي أوّل مراتب القدرة وهي أصل قيام العالم الحسّيّ بالقدرة[10] الجاذبة[11]. فكأنّ القائل يقول بلسان الحقّ على لسانه بي[12] نطقت[13] وبي علمت[(a)] وبي أدركت وبي تمكّنتَ[(b)] < لقبول أسمائي[14] كما قال تعالى[15] فبي يسمع[16] [كذا].

والسين أصل الأسماء، والأسماء ظاهرة لباطن القدرة >[17] كما أنّ الباء باطنة السين كبطون القدرة في الآثار.

والميم عبارة عن المكان الحامل للأسماء والمسمّيات[18]. فالمكان ظاهر الأسماء والأسماء باطن المكان.

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : المخصوصة
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF1 : فلك
5. BnF2 : لم (fautif)
6. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
7. BnF2 : om.
8. Esc1 : الجو écrit dans l'interligne supérieur ; BnF1 : الجداد (mais le premier د semble bizarrement formé) ; BnF3 : الحزا
9. BnF3 : وهي
10. BnF2, BnF3 : فبالقدرة
11. BnF1 : الجارية ; BnF2 : اتحاده ; BnF3 : الحادة
12. BnF1 : في ; BnF3 : وبي
13. BnF1 : نطقه
14. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. أسماءي ; BnF2 : أسماء
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : orth. سمع ; BnF3 : تسمع (bonne leçon)
17. Esc1 : M.D. (صح)
18. BnF2 : والاسميّات (fautif)

a. BnF2 : [47b]
b. BnF3 : [51b]
α. Coran, IX, 129/128.

فكانت[1] الباء هي[2] [كذا] التي هي[3] نعمة القدرة باطن[4] الأسماء[5]، والسين باطن المكان الذي[6] هو عالم الملك[7] والملكوت، < وعالم الملك عالم[8](a) الخلق >[9]، وهو[10] عالم الشهادة والملكوت[11]، < وهو[12] عالم الأمر[13] >[14]، وهو عالم الغيب[15] ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين لأنّ هذين[16] العالمين[17] عالم الغيب وعالم الشهادة هما ظرف[18] [كذا] لمعاني الأسماء.

فالباء[19] سرّ القدرة[20] والقدرة من أسماء[21] [كذا] القادر، والأسماء من السُمُوّ وهو العلوّ مشتقّ من اسمه[22] العليّ، والميم من الظروف الكونيّة والظرف هو المحيط < بالشيء مشتقّ من اسمه المحيط >[23]. فتقدّمت آثار القدرة ببسط المحلّ[24] وبأنوار [٣٥أ][b] العليّ وتقدّم وانبسط اسمه العليّ ليظهر[25] اسمه المحيط وانبسطت < هذه الأسماء >[26] الثلاثة القادر والعليّ والمحيط في سرّ بسم الله ليثبت < المحلّ للاسم >[27] الأعظم الذي هو الله[28]. فذكرك[29] لاسم[30] الجلالة بسرّ[31] اسمه المحيط واسمه العليّ واسمه القادر.

1. BnF1 : وكانت
2. BnF1, BnF2 : om. (bonne leçon)
3. BnF3 : om.
4. Esc1 : M.D. (rajouté après coup)
5. BnF2, BnF3 : ad. والأسماء
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : الملكوت
8. BnF1 : وعالم
9. Esc1 : M.G. (90°, صح, r°) ; BnF2 : عالم الخلق وعالم الخلق ; BnF3 : وعالم الملك والملكوت عالم الخلق
10. BnF2 : om.
11. BnF1, BnF2, BnF3 : وعالم الملكوت
12. BnF1, BnF2, BnF3 : هو
13. BnF3 : الملك
14. Esc1 : M.D. (صح)
15. Esc1 : ad. والشهادة وعالم الملكوت وهو عالم الغيب (saut du même au même)
16. BnF1, BnF2 : هذان ; BnF3 : هذا
17. Esc1 : العالمان et العالمين superposés (ا corrigé en ي) ; BnF1, BnF2, BnF3 : العالمان
18. BnF2 : طرق
19. BnF1 : والباء
20. BnF1 : le copiste a écrit une ا qu'il a corrigée en ة
21. BnF1, BnF2, BnF3 : اسمه (bonne leçon)
22. BnF2 : اسم
23. BnF1 : om.
24. BnF2 : المحلي (fautif)
25. BnF2 : orth. لنظهر
26. BnF2 : om.
27. BnF1 : الاسم
28. BnF1 : ad. تعالى
29. Esc1 : M.G. (صح, r°)
30. BnF1 : اسم ; BnF3 : باسم
31. BnF3 : في سرّ

a. BnF1 : [50b]
b. Esc1 : motif pictural dans la marge gauche

ولمّا كانت القدرة صفة القادر[1] الواحد[2] وكانت الألف < إشارة إلى الذات كانت الباء >[3] إشارة إلى القدرة. فقابلت[a] الألف[b] الباء[4]، فالباء[5] سرّ الألف. ولمّا كانت اللامات الثلاثة هي[6] < اللامات[7] القائمات >[8] واللام المبسوطة[9] من اللام الأخرى[10] إلى حرف الهاء لظهور التعريف كانت السين سرّ[11] الأسماء لظهور العليّ والتوحيد[12]. فقابلت اللامات الثلاثة السين < لأنّ السين >[13] ثلاثة[14][c] أحرف مهملات. ولمّا كانت الهاء هي الحاوية[15] لأسرار التوحيد كقولك[16] لا إله إلّا[17] هو. والميم حاوية[18] لأسرار الأكوان قابلت الهاء الميم. فإذا قلت بسم الله، فقد اتّصلت الدائرة من عشرة أركان خمسة ظاهرة. فقدّمت[19] [كذا] وخمسة[20] باطنة لأنّ الباء واحدة[21] والسين ثلاثة والميم واحدة. فهذه خمسة أحرف والألف[22] من الله واحدة[23] < واللامان اثنان >[24] هذه ثلاثة[25]. واللام المبسوطة والهاء هذه خمسة[26]، إلى الخمسة المتقدّمة المجتمع عشرة. فهذه الدائرة العشريّة اجتمع فيها اسم الذات[27] < والقدرة والعلى والإحاطة >[28]. ثمّ انبسطت هذه الأسماء الأربعة وهي الله والقادر والعليّ والمحيط لظهور المنّة وشهود الرحمة حتّى اتّصلت باسمه[29] الرحمن وهو الخامس. وليس ذلك إلّا في عالم الأزل[30] لا في عالم الأبد قبل تكوّن الموجودات وظهور آثار المقدورات. فلمّا

1. BnF1 : للقادر
2. BnF1 : la ح porte une petite ح au-dessous
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : والباء
6. BnF1, BnF2, BnF3 : وهي
7. BnF3 : اللام (fautif)
8. BnF1 : اللامان القائمان
9. BnF2, BnF3 : المبسوط (fautif)
10. BnF1, BnF2, BnF3 : الآخر (fautif)
11. BnF2, BnF3 : بسرّ
12. Esc1 : و dans l'interligne inférieur
13. BnF1 : om.
14. BnF3 : ثلاث (fautif)
15. BnF1 : الجارية (fautif)
16. BnF1 : لقولك ; BnF2, BnF3 : بقولك
17. BnF1 : ad. الله
18. BnF1, BnF2, BnF3 : جارية
19. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF1 : تقدّمت و ; BnF2, BnF3 : فتقدّمت (bonne leçon)
20. BnF1, BnF2, BnF3 : خمسة
21. BnF2 : واحد (fautif)
22. BnF1 : وألف
23. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : واحد
24. BnF2, BnF3 : واللامات اثنين
25. BnF2 : om.
26. BnF2 : ه
27. Esc1 : + M.G. فهذا صفة اللام المبسوطة هكذا الله اجتمع فيها اسم الذات (صح, r°)
28. BnF1 : فهذا صفة الذات المبسوطة هكذا الله اجتمع فيها اسم الذات والقدرة والعلى والإحاطة
29. BnF1 : باسم
30. BnF1 : الأزليّ

a. BnF3 : [52a]
b. BnF2 : [48a]
c. BnF1 : [51a]

كملت الرحمة[1] شهودًا وصل[2] الخامس بالسادس وهو الرحيم < ليظهر الاختصاص[3] الأزليّ على الاختراع الأبديّ >[4]. فقولك[5] بسم الله الرحمن الرحيم أوّلاً[6] مطلق غير مقيّد. وإنّما[7] ذلك[(a)] تسمية[8(b)] المبتدأ الأوّل لأنّه تعالى سبقت رحمته[(c)] < في الكتاب >[9] الذي كتبه[10]، وهو على عرشه < حيث[11] يعلمه تعالى >[12]. فبسم الله الرحمن الرحيم أشرف القواعد وأتمّ العوالم وأعظم الأسماء. ⌈ [α] فمن أجل ما يتقرّب[13] به المتقرّب[14] إلى الله تعالى[15] لزوم الرحمة لجميع خلقه ويستولي[16] [كذا] عليه أنوار الرحمة بكثرة الأوراد وزيارة الموتى. ⌉ وبهذا الاسم رفع الله < تعالى درجة >[17] < نبيّنا محمّد >[18] - صلّى الله عليه وسلّم - [٣٥ب] على سائر الأنبياء بقوله[19] تعالى[20] { بِالمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ }[β] ⌈ [γ] وبقوله تعالى[21] { كَتَبَ رَبُّكُمْ[22] عَلَى نَفْسِهِ الرَحْمَةَ }[δ]. فكان[23] نبيّنا[24] - صلّى الله عليه وسلّم - هو الرحمة المكنونة الشاملة بقوله[25] تعالى { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ }[ε]، ⌉ وفي الرحيم سرّ اختصاصيّ ⌈ [ς] < إذ في >[26] الرحمة الخاصّة النبويّة[27] وبسرّه وهب[28] للنبيّ[29] < - صلّى الله عليه و سلّم - >[30] الاسم الأعظم

1. BnF1 : للرحمة
2. BnF1 : ووصل
3. BnF1 : ad. من
4. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
5. Esc1 : la ن porte un point au-dessus et un au-dessous (hésitation du copiste entre فقوله et بقوله ?) ; BnF3 : كقولك أوّلاً
6. BnF1 : أوّل ; BnF3 : om.
7. BnF1 : وأنا
8. BnF2 : باسمه
9. BnF2 : om.
10. BnF2, BnF3 : كتب
11. BnF2 : om.
12. Esc1 : M.D. (90°, صح, r°) ; BnF2, BnF3 : ad. شأنه
13. BnF1 : orth. سقرب
14. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : المتقربون
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1 : وتستولي (bonne leçon)
17. BnF2 : om.
18. BnF1 : رسول الله
19. BnF3 : يقوله
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1, BnF3 : om.
23. BnF1, BnF2 : وكان
24. BnF1, BnF2 : ad. محمّد
25. BnF1 : لقوله
26. BnF2 : أدنى
27. BnF1 : النبوة
28. BnF2, BnF3 : ad. الله
29. BnF1 : النبي
30. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [51b]
b. BnF3 : [52b]
c. BnF2 : [48b]
α. Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 49a-50b (notice sur *al-Raḥmān*).
β. Coran, IX, 129/128.
γ. Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 53a.
δ. Coran, VI, 54.
ε. Coran, XXI, 107.
ς. Extrait d'al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 53b.

وبه قام في باطنه كما قام في ظاهره بصفة [الرحمة][1]. فهو - صلّى الله عليه وسلّم - كامل الرحمتين تامّ الصفتين[2]. ولو شرحنا ذلك لطال الكتاب[3]. والآن نقبض العنان ونكفّ عن الخوض في هذا الشأن < قال الله تعالى لنبيّه - عليه السلام - { قُلْ اللهَ ثُمَّ ذَرْهُمْ « فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ »[4] }[α] >[5]، ولنرجع[6] إلى ما[(a)] كنّا بصدده[7].

1. Esc1 : om.
2. Esc1 : M.D. (حـ) ; dans le corps du texte : الوصفين
3. BnF1 : كتبه وعجز الناظر عن فهمه ; BnF2, BnF3 : كتابنا
4. BnF1 : om.
5. Esc1 : M.D. (30-45°) ; BnF2, BnF3 : om.
6. BnF3 : فنرجع
7. BnF1, BnF3 : يسييله ; BnF2 : نستيله

a. BnF1 : [52a] (marge coupée)

α. Coran, VI, 91.

﴿21﴾ فصل.

ولمّا كان اسم[1] الرحمن مشتقّ من الرحمة وجب أن تطلب[2] الرحمة[3] والحنان[4] والعطف والميلان.

فاعلم واسمع واصغ[5] وذلك أنّ الله[6] - جلّت[7] قدرته < وتقدّست أسماؤه >[8] - خلق العرش المجيد[9] لا غاية لتناهيه[10] < لا[11] نهاية >[12] لتعاليه. والعرش لؤلؤة يتلألأ منه[13] ملء[14] الكون فلا يكون العبد على حالة[15] من أي[16] [كذا][(a)] الأحوال < إلّا انطبع مثاله في العرش على « الحالة التي »[17] يكون[18] عليها. فإذا[19] كان يوم القيامة[20][(b)] وقف للمحاسبة[21] >[22] كشف[23] له عن[24] صورته. فرأى[25] نفسه على الهيئة[26] التي[27] كان عليها في الدنيا. فذكر[28] فعله[29] بمشاهدة نفسه. فيأخذه من الحياء والخوف ما يجلّ[30] وصفه ولهذا العرش الكريم[31] ثمانية أعوان يحملونه[32] < بعون[33] الله

1. BnF1 : الاسم الأكبر
2. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : يطلب
3. BnF2, BnF3 : om.
4. Esc1 : orth. والجنان ; BnF3 : الحنان
5. BnF1, BnF2, BnF3 : وافهم
6. BnF3 : ad. تعالى
7. BnF1 : illisible (tache)
8. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1 : العظيم الذي ; BnF2, BnF3 : ad. الذي
10. BnF1 : لبنايه و
11. BnF3 : ولا
12. BnF2 : om.
13. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
14. Esc1, BnF2 : orth. ملأ ; BnF1 : من ; BnF3 : إلى
15. BnF1 : حال
16. BnF1 : om. (bonne leçon)
17. BnF1, BnF2, BnF3 : الحال الذي
18. BnF1 : orth. يكون
19. BnF2 : وإذا
20. BnF2, BnF3 : القيمة
21. BnF2 : للحامية ; BnF3 : للحليّة
22. Esc1 : M.D. (30°, صح, r°)
23. BnF1 : ad. الله
24. BnF2 : om.
25. BnF1 : فيري
26. Esc1, BnF2 : الهيئة
27. BnF2 : الذي
28. BnF1 : فيذكر
29. BnF1 : نفسه
30. BnF1 : orth. يجلّ
31. BnF1, BnF3 : om.
32. Esc1, BnF1 : orth. يحملونه
33. BnF3 : بإذن

a. BnF3 : [53a]
b. BnF2 : [49a]

تعالى[1] >[2]. وهذه أسماؤهم : < ابجد[3] هَوْزَحْ طَيْكَلْ منصع[4] فضقر[5] شتثخ ذظغش[6] >[7]. فهذه أسماء الأملاك الحاملين[8] العرش < بقوّة الله تعالى[9] وعونه[10] >[11].

1. BnF3 : om.
2. BnF1 : om.
3. Esc1 : © ألف بجد (ألف rayé) ; BnF3 : ألف بجدْ
4. BnF3 : مَنْسَعْ
5. BnF2, BnF3 : فَصْقَرْ
6. Esc1 : ذطغس ; BnF3 : ذَضْظَغْ
7. Esc1 : M.D. (30-45°, حـ) :

ابجد	هوزح	طيكل	منصع	فضقر	ستثخ	دطغش
الأحد	الاثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة	السبت

BnF1 : le passage se présente comme un tableau de deux lignes (les lignes du tableau ne sont pas tracées) :

الأحد	الاثنين	التلثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة	السبت
		(premier ث s.d.)			(ج s.d.)	
ابجد	هوزح	طيكل	منصع	فصقر	شتثخ	ذظغش

8. BnF1 : ad. لقوائم
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : ومعونه
11. BnF1 : om.

﴿22﴾ فصل[1].

واعلم بأنّ أمّ القرآن[2] لم ينزل[3] في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان[4] مثلها[5] كما قال[6] - عليه السلام[7] - لأبي[(a)] [ا]بن[8] كعب[α][9] : "ألا[10] أخبرك بسورة ما < أنزل الله >[11] في التوراة ولا في الإنجيل مثلها ؟" قلت : "بلى[12] < يا رسول >[13] الله !" قال : "كيف تقرأ إذا افتتحت[14] الصلاة ؟" قلت : "بـ{الحَمْدُ[15] لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[β]". قال : "هي السبع المثاني[16] الذي أعطيت[17] وهي[18] الشافية الراقية[19]"[γ]. وفي الصحيح[δ] عن النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم[20] - فيما يحكيه عن الربّ[21] < - جلّ وعزّ - >[22] أنّه قال : "قسمت الصلاة[23] بيني[24] وبين عبدي نصفين. فنصفها

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : ad. هي الشافية والراقية
3. BnF2, BnF3 : تنزل
4. BnF1 : القرآن
5. BnF3 : om.
6. BnF1 : ad. النبيّ
7. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
8. Esc1, BnF2 : orth. بن
9. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
10. Esc1 : orth. ألى
11. BnF1, BnF2, BnF3 : أُنزلت
12. BnF1 : يلى
13. BnF1 : يَرسول
14. BnF3 : أفتحت
15. BnF1, BnF2, BnF3 : الحمد
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. والقرآن العظيم
17. BnF1, BnF2, BnF3 : أعطيته
18. BnF1, BnF2 : فهي ; BnF3 : فهو
19. BnF1, BnF3 : والراقية
20. BnF3 : ad. أنه
21. BnF2, BnF3 : ربّه
22. BnF1, BnF2, BnF3 : عز وجل
23. BnF2 : orth. الصلوة
24. BnF2 : بين (fautif)

a. BnF1 : [52b]

α. Ubayy b. Kaʿb (m. entre 19/640 et 35/656), compagnon du Prophète et un des premiers collecteurs du Coran. En tant que scribe, il est réputé avoir été le premier à avoir écrit le Coran, dont la version aurait été jugée défectueuse par le calife ʿUmar. De nombreux hadiths mettent en scène le Prophète lui demandant de lui rappeler des éléments du Coran. Cf. Andrew Lawrence Rippin, « Ubayy b. Kaʿb », *EI*^{2}.

β. Coran, I, 2.

γ. Hadith rapporté dans le *Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Ṣalāt*, 8) :

حدّثني يحيى عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب أنّ أبا سعيد مولى عامر بن كريز أخبره أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نادى أبيّ بن كعب وهو يصلّي فلمّا فرغ من صلاته لحقه فوضع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يده على يده وهو يريد أن يخرج من باب المسجد فقال إنّي لأرجو أن لا تخرج من المسجد حتّى تعلم سورة ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها قال أبيّ فجعلت أبطئ في المشي رجاء ذلك ثمّ قلت يا رسول الله السورة التي وعدتني قال كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة قال فقرأت الحمد لله ربّ العالمين حتّى أتيت على آخرها فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هي هذه السورة وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيت.

δ. *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*), collection de hadiths réputés authentiques, les deux principaux *Ṣaḥīḥ* étant d'al-Buḫārī et de Muslim.

لي ونصفها لعبدي. ولعبدي ما سأل"[α]. فـ{الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[β] آية، و{ الرَحْمَنِ[1] الرَحِيمِ }[γ] [٣٦أ] آية ثانية، و{ مَلِكِ[2] يَوْمِ الدِينِ }[δ] آية ثالثة[3]، و{ إِيَّاكَ[4] نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[ε] آية رابعة[5]، { اِهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ }[ς] آية خامسة[6]، { صِرَاطَ الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ }[ζ](a) < آية سادسة[7]، { غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَالِّينَ }[η] >[8] آية سابعة[9]. فثلاث آيات لله تعالى[10] وثلاث[11] للعبد وواحدة(b) بين العبد ومولاه. فالتي لله تعالى هي الثلاثة[12] الأول[13]. فإذا قال العبد { الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[θ] قال الله تعالى : "حمدني[14] عبدي". وإذا قال[15] { الرَحْمَنِ الرَحِيمِ }[ι] قال[16] تعالى : "مجدني[17] عبدي". وإذا قال[18] { مَلِكِ يَوْمِ الدِينِ }[ια] قال[19] تعالى : "أثنى علي عبدي". < والتي[20] بين العبد ومولاه « هي التي [كذا] »[21] الآية الرابعة >[22] < وهي { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[ιβ]. فإذا(c)[23] قالها العبد يقول الله تعالى : "وهذه[24] >[25] < بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل"،

1. BnF1, BnF2, BnF3 : الرحمن
2. BnF1, BnF2, BnF3 : ملك
3. BnF2 : ٣
4. BnF1, BnF2, BnF3 : إياك
5. BnF2 : ٤
6. BnF2 : ٥
7. BnF2 : ٦
8. BnF2 : M.G. (45°, صح)
9. BnF2 : سبع
10. BnF1 : عزّ وجلّ ; BnF3 : om.
11. BnF2 : و٣
12. BnF1 : الثلاث
13. BnF1, BnF2, BnF3 : الأولى (bonne leçon)
14. Esc1 : © مجدني, M.G. حمدني (حـ)
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. العبد
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الله
17. Esc1 : M.G., © حدني
18. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. العبد
19. BnF2, BnF3 : ad. الله
20. BnF2 : والذي
21. BnF1, BnF2 : om. (bonne leçon)
22. BnF3 : "هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل والتي للعبد الثلاثة الباقية" : وإذا قال العبد { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ } قال الله تعالى (Coran, cf. notes de bas de page)
23. Esc1 : ذ s.d. ; BnF1 : وإذا
24. BnF1 : هذه
25. BnF2 : وإذا قال العبد { اِهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ } قال الله تعالى هذه ; BnF3 : فإذا قال العبد { اِهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ } (Coran, cf. notes de bas de page)

a. BnF3 : [53b]
b. BnF2 : [49b]
c. BnF1 : [53a]

α. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Ṣalāt*, 38 et 40), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*, 132), a-Tirmiḏī (*Tafsīr Sūrat 1*, 1), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 23), Ibn Māğa (*Kitāb al-Adab*, 52) et Ibn Ḥanbal (II, 241, 285 et 460).

β. Coran, I, 2.
γ. Coran, I, 3.
δ. Coran, I, 4.
ε. Coran, I, 5.
ς. Coran, I, 6.
ζ. Coran, I, 7.
η. Coran, I, 7.
θ. Coran, I, 2.
ι. Coran, I, 3.
ια. Coran, I, 4.
ιβ. Coran, I, 5.

والتي[1] للعبد « الثلاثة الباقية. فإذا قال >[2] { < اِهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ >[3] صِرَاطَ الذِينَ < أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَالِّينَ >[4] }[α] يقول[5] الله تعالى : "فهؤلاء[6] لعبدي ولعبدي ما سأل »[7]". وإذا < تحقّقت النظر >[8] وجدت الآيات كلّها لله < - عزّ وجلّ - >[9] فإنّك[10] إنّما عبدته بإرادته ومعونته. إذا العبد ليس له حول < ولا قوّة >[11] ولا إرادة ولا عبادة إلّا بحول[12] الله[13] وقوّته وإرادته[14].

واعلم بأنّ الدراري هي[15] سبع[16] على عدد آياتها[17]، وكذلك الأيّام سبعة[18]، وكذلك[19] الأفلاك سبعة[20]، وكذلك[21] الخدام سبعة[22]. فأوّل[(a)] الأيّام[23] الأحد وله من القرآن[24] { الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[β] ومن الأملاك[25] العرشيّة ابجد[26][γ] ومن < أسماء الله >[27] الحسنى الحيّ القيّوم. فالحيّ به حياة كلّ شيء < والقيّوم به[28] قيام كلّ شيء >[29] وقوامه. وله من الدراري الشمس التي[(b)] هي سلطان الفلك كما أنّ[30] الحيّ[(c)] القيّوم سلطان

1. BnF1 : والذي
2. BnF3 : om. ; BnF2 : ad. { الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ } العبد (Coran, cf. notes de bas de page)
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : إلى آخرها
5. BnF3 : orth. نقول
6. BnF2, BnF3 : هؤلاء
7. BnF1 : { وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ } والذي لله تعالى { إِيَّاكَ نَعْبُدُ } منها (Coran, cf. notes de bas de page)
8. BnF1, BnF2, BnF3 : نظرت وتحقّقت
9. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى
10. BnF3 : فإياك
11. BnF1 : om.
12. Esc1 : orth. بحول
13. BnF1, BnF2 : ad. تعالى
14. BnF1 : ad. { إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } والتي للعبد الثلاثة الباقية وإذا قال العبد (Coran, cf. notes de bas de page)
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : ٧
17. BnF3 : آيّامها (fautif)
18. BnF1 : ad. وكذلك الليالي سبعة ; BnF2 : ٧
19. BnF2 : و
20. BnF2 : ٧
21. BnF2 : و
22. BnF2 : ٧
23. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. يوم
24. Esc1 : الالقرآن (le لا est rayé)
25. BnF1 : الأفلاك
26. BnF2, BnF3 : ألف بجد
27. BnF2, BnF3 : الأسماء
28. BnF2 : om.
29. Esc1 : M.G. (10°, صح, r°)
30. BnF1, BnF2, BnF3 : هو ; BnF1 : ad. اسم

a. Esc1 : + M.G. قف (s.d.)
b. BnF2 : [50a]
c. BnF3 : [54a]
α. Coran, I, 6-7.
β. Coran, I, 2.
γ. Abğad, nom donné à un des anges porteurs du Trone divin. Ce nom est ici en contradiction avec le « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī où les anges porteurs du Trône sont huit et non sept, et dont les deux premiers sont A et Bğd, alors qu'ici ces deux ne font qu'un. Cf. al-Būnī, *Laṭā'if al-išārāt*, BnFα, fol. 6b.

الأسماء إذ في الشمس سرّ[1] الحياة وبها[2] يحيي[3] الله الأرض بعد موتها. ولو انعدم وجودها لانعدم العالم العلويّ[4] بأسره[5] وهي أيضًا[(a)] زيادة الخير[6] [كذا] في الدين من[7] معرفة أوقات الصلاة في الليل والنهار ومعرفة أجزاء الليل وأجزاء[8] النهار ومعرفة الفصول الأربعة. وبها تهتدي[9] إلى معرفة الجهات الأربع واستخراج القبلة إلى غير ذلك من المنافع < وبها قيام الليلة في الصوم والحجّ وله[10] منافع دنياويّ وأخراويّ [كذا] يطول شرحها >[11]. وكفى بشرفها[12] < قوله تعالى >[13] { وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا }[α] ولها ملك[14] عظيم موكّل بها[15] يجرها[16] بأعوانه من المشرق إلى المغرب على عجلتها < بعون الله >[17] وقوّته يسمع[18] نداء السائلين في ساعتها. فيستأذن[19] [٣٦ب] ربّ العزّة في إجابة < السائلين فيّ [كذا] >[20]. فإذا أذن له قضى حاجته. واسم هذا الملك روقيائيل[21][β]. وتحت يده خدّام يخدمونه[22] ويمتثلون[23] أمره ويُنفّذون[24] حكمه < في الأرض. وكلّ >[25] ذلك بإرادة[26] الله

1. Esc1 : M.D. (صح, r°)
2. BnF1 : فيها
3. BnF1 : orth. يحى
4. BnF1, BnF2 : الأرضيّ ; BnF3 : om.
5. BnF1 : وما فيه
6. BnF1 : خير (bonne leçon)
7. BnF3 : و
8. BnF3 : ومعرفة أجزاء
9. Esc1 : © et M.G. ; BnF1 : orth. يهتدي ; BnF2, BnF3 : يهتدي
10. BnF1 : ولها
11. Esc1 : M.G. (حـ, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1, BnF2, BnF3 : شرفها
13. BnF3 : om.
14. BnF3 : ملك/ملوك : la و semble avoir été rectifiée en ل
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : orth. يجرها
17. BnF1 : بإذن الله تعالى وعونه
18. BnF1 : orth. سمع
19. BnF1 : فتستأذن
20. BnF1, BnF2, BnF3 : السائل (bonne leçon)
21. BnF1, BnF2 : روقيائل
22. BnF1 : orth. يخدمونه ; BnF2 : la خ porte une petite ح au-dessous
23. BnF3 : orth. ومتثلون
24. Esc1, BnF1, BnF3 : ذ s.d. ; BnF1 : orth. وينفدون
25. BnF2, BnF3 : كلّ
26. BnF2, BnF3 : بحكم

a. BnF1 : [53b]

α. Coran, LXXI, 15/16.

β. Rūqiyāʾīl, ange que l'on peut sans doute rapprocher de Rūfiyāʾīl, ange en charge de Jupiter dans le *Ġāyat al-ḥakīm*. Cf. Al-Mağrīṭī, *Picatrix, Das Ziel des Weisen [or Ghayat al-Hakim]*, éd. Helmutt Ritter, Berlin, 1933, p. 205.

تعالى[1] < ومشيئته / وحكمه[2] >[3]. ولهؤلاء الأعوان الأرضيّة سلطان يملكهم ويتصرّفون بين يديه يقال له المذهّب[α] يحكم[4] يوم الأحد وهو أحد العفاريت الأربعة[5] الذين كانوا وزراء سليمان[6] < - عليه السلام - >[7] أعني أكبر[8] وزرائه الذين يحملون عرشه. ويقال له أيضًا طمرياط[β](a)[9]. وذلك أنّ سليمان[10] < - عليه السلام - >[11] لمّا سجن < صخر الجنّيّ >[γ][12] وهو سيّدهم(b)[13] استهانت الجنّ وذلّت[14]. فأراد سليمان[15] - عليه السلام - ائتلافهم وجبر[16] قلوبهم. فقسم < عليهم / الأرض >[17] وملّكهم الأيّام. فأعطى[18] المذهّب الربع الواحد من الأرض. وأعطى[19] الربع الثاني لصاحب يوم(c)

1. BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1 : M.D. (صح) ; BnF2, BnF3 : وإرادته
3. BnF1 : inv.
4. BnF1 : orth. بحكم
5. BnF1 : الأربع (fautif)
6. BnF2 : orth. سليمن
7. BnF3 : om.
8. BnF1, BnF2 : كبراء
9. BnF1 : الدمرياط ; BnF3 : الطمرياط
10. BnF2 : orth. سليمن
11. BnF2 : om.
12. BnF2 : مسخر الجنّ (fautif)
13. BnF1 : le هم est illisible (en marge)
14. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. ودلّت
15. BnF2 : orth. سليمن
16. BnF2 : وخير
17. BnF2, BnF3 : inv.
18. Esc1 : orth. فأعطا
19. Esc1 : orth. وأعطا

a. Esc1 : + M.D. قف
b. BnF1 : [54a]
c. BnF3 : [54b]

α. Al-Muḏahhab ou al-Muḏhib, nom d'un des rois des djinns.
Il est attesté dans le *Lisān al-ʿarab* où il est ainsi décrit :

والمُذْهِبُ اسمُ شيطانٍ؛ يقالُ هو من وَلد ابليس، يَتصَوَّر للقُرَّاء، فيَتْبَعُهم عند الوضوءِ وغيرِه؛ قال ابن دُرَيْد: لا أحسِبُه عَرَبِيًّا.

Muḏahhab est considéré comme une espèce particulière de djinn par al-Qazwīnī et al-Ibšīhī.
Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, III, p. 1523 ; al-Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1849, p. 371 ; al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, Le Caire, Maktabat al-ǧumhūriyya l-ʿarabiyya, s.d., II, p. 132-133 ; tr. Gaston Rat, Paris/Toulon, Isnard/Brun, 1899-1902, II, p. 329 et *Démons et merveilles*, tr. Gaston Rat, Beyrouth, Les éditions de la Méditerranée/Les éditions kitaba, 1981, p. 142 ; Abou-Bekr Abdeslam, « Notes sur les Amulettes chez les Indigènes Algériens », *Revue africaine*, 81 (1938), p. 314.

β. Il semble qu'al-Damryāṭ soit la meilleure leçon. On retrouve ce nom dans les *Mille et une nuits*, où il est le père de la djinn Maymūna et présenté comme « un des rois des djinns célèbres » (*aḥad mulūk al-ǧānn al-mašhūrīn*). Cf. *Alf layla wa-layla*, Hyderabad, al-Maṭbaʿ al-Ḥayḍarī, 1884, I, p. 569-585.

γ. Ṣaḫr, djinn qui aurait dérobé l'anneau de Salomon. C'est lui qui présente les tribus des djinns dans les versions arabes du *Testament de Salomon*. Cf. Anne Regourd, « Images de djinns et exorcisme dans le Mandal al-sulaymānī », dans *Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident*, dir. Jean-Patrice Boudet, Anna Caiozzo et Nicolas Weill-Parot, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 253-294, notamment p. 265-268 (texte arabe) et 276-279 (traduction) pour l'histoire de Ṣaḫr.

< الثلاثاء، وهو الأحمر[α](a) واسمه(b) شوغال[β]1 وهو أحد العفاريت والوزراء الأربعة. وأعطى[2] الربع الثالث لصاحب يوم >[3] الخميس، واسمه[4] شمهورش[γ]5. وأعطى[6] الربع الرابع[7] لصاحب يوم السبت واسمه ميمون[δ]8.

ويوم الاثنين له من الدراري القمر، وله[9] من الروحانيّات[10] جبريل[11] < - عليه السلام - >[12]، ومن[13] القرآن { < اِهْدِنَا[14] الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ >[15] }[ε]، ومن أسماء الله الحسنى[16] السريع القريب، ومن < أسماء ملائكة العرش >[17] منصع[18].

ويوم الثلاثاء[19] له من الدراري المريخ[20]، ومن الروحانيّة[21] شمشميائيل[22] الملك، ومن أمّ القرآن { غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَالِّينَ }[ς]، ومن أسماء الله الحسنى[23] القاهر العزيز، ومن < « أسماء ملائكة [كذا] »[24] العرشيّة >[25] ذظغش[26].

1. BnF1 : شوعال ; BnF2 : سوغال
2. Esc1 : orth. وأعطا
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : وهو اسمه
5. BnF2 : شهمورش
6. Esc1 : orth. وأعطا
7. BnF3 : الواحد
8. BnF2 : int.sup., © جبرائل
9. BnF3 : و
10. BnF1 : الروحانيّة
11. BnF2 : int.sup. جبرائيل ©,السريع القريب ; BnF3 : جبرائل
12. BnF1 : om.
13. BnF1, BnF3 : ad. أمّ
14. Esc1 : orth. اهدن
15. BnF1 : { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ } ; BnF3 : +M.D. { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ } (Coran, cf. notes de bas de page)
16. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى
17. BnF1 : أسماء الملائكة العرشيّة ; BnF2, BnF3 : اسم ملائكته العرشيّة
18. BnF3 : منسع
19. BnF1 : الثلثاء
20. Esc1 : + M.D. وهو برهام (حـ) ; BnF1 : ي s.d. ; ad. وهو بهرام
21. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
22. BnF1, BnF2, BnF3 : سمسمائل
23. BnF2, BnF3 : تعالى
24. BnF2, BnF3 : اسم ملائكته
25. BnF1 : حملة العرش المجيد (bonne leçon)
26. Esc1 : ذ s.d. ; BnF2 : دطغش ; BnF3 : ذضظغ

a. Esc1 : + M.D. قف

b. BnF2 : [50b]

α. Al-Aḥmar, nom d'un des rois des djinns.

β. Šūġāl, nom d'un des rois des djinns. Il est curieux qu'ici al-Aḥmar et Šūġāl soient identifiés comme deux noms d'un même esprit alors qu'ils sont généralement clairement différenciés.

γ. Šamhūraš, variante orthographique de Šamharūš, nom d'un des rois des djinns, cf. *supra* p. 147.

δ. Maymūn, nom d'un des rois des djinns.

ε. Coran, I, 6.

ς. Coran, I, 7.

ويوم الأربعاء له من الدراري عطارد ويقال له أيضًا[1] الكاتب، ومن[2] الروحانيّة[3] ميكائيل[4]، ومن أمّ القرآن { مَلِكِ يَوْمِ الدِينِ }[α]، ومن أسماء الله الحسنى[5] مقلّب القلوب، ومن < أسماء ملائكة[6] [كذا] >[7(a)] العرشيّة طيكل.

ويوم الخميس له من الدراري المشتري، ومن الروحانيّة[8] صرفيائيل، < ومن أسماء الله الحسنى الحكيم العليم >[9]، ومن أمّ القرآن { صِرَاطَ الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ[10] }[β]، ومن < أسماء ملائكة العرش >[11] شتتخ[12].

ويوم الجمعة له من الدراري الزهرة، ومن الروحانيّة[13] عنيائل[14] الملك، ومن أمّ القرآن { الرَحْمَنِ الرَحِيمِ }[γ]، ومن أسماء الله الحسنى[15] رؤف [٣٧أ] عطوف[16]، ومن أسماء ملائكة[17] [كذا] العرشيّة هوزح[18].

1. BnF1, BnF3 : om.
2. BnF1, BnF2, BnF3 : وله من
3. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
4. BnF2, BnF3 : ميكائل
5. BnF2, BnF3 : تعالى
6. BnF1 : الملائكة (bonne leçon) ; BnF3 : ملائكته (bonne leçon)
7. BnF2 : اسم ملائكته
8. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1 : ad. ومن أسماء الله تعالى الحسنى الحكيم العليم ; BnF2, BnF3 : ad. ومن أسماء الله تعالى الحكيم العليم
11. BnF1 : أسماء الملائكة العرشيّة ; BnF2 : اسم ملائكته العرشيّة ; BnF3 : أسماء ملائكته العرشيّة
12. BnF2 : ستتخ
13. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
14. BnF1 : ئل illisible ; BnF2, BnF3 : عنيائيل
15. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى مع هذه
16. BnF1 : رحيم
17. BnF1 : الملائكة (bonne leçon) ; BnF2, BnF3 : ملائكته (bonne leçon)
18. Esc1 : orth. هوزج

a. BnF1 : [54b]

α. Coran, I, 4.

β. Coran, I, 7.

γ. Coran, I, 3.

ويوم السبت[1] له من الدراري زحل[(a)] ويقال له أيضًا[2] المقاتل[3] والكيوان[4]، ومن[5] الروحانيّة[6] عزرائل[7]، ومن[8] القرآن { < اِهْدِنَا[9] الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ >[10] }[α]، < ومن أسماء الله الحسنى قدير مقتدر >[11] ومن < أسماء ملائكة[12] [كذا] >[13] العرشيّة فضقر[14].

1. BnF1 : illisible (encre claire)
2. BnF3 : om.
3. BnF1 : مقاتل
4. BnF1 : ويقال له كيوان
5. BnF2 : om.
6. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
7. BnF1 : ئل illisible (encre claire) ; BnF2 : عزرياىل
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. أم
9. Esc1 : orth. اهدن
10. BnF3 : M.D. (r°)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1 : الملائكة (bonne leçon) ; BnF3 : ملائكته (bonne leçon)
13. BnF2 : اسم ملائكته
14. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. ومن أسماء الله تعالى القادر والمقتدر

a. BnF2 : [51a]

α. Coran, I, 6.

﴿23﴾ فصل[1](a)

واعلم[2](b) بأنّ[3] أوّل يوم خلقه الله[4] < هو يوم >[5] الأحد، وخلق < الله تعالى >[6] فيه الشمس، وهي[7] سلطان الفلك، وهي < حارّة يابسة سعيدة >[8]. ولها في تأليف القلوب[9] والهيبة[10] وعقد ألسنة[11] الملوك وغيرهم من أشراف الناس < أعمالًا[12] لا تكاد[13] تزول. ولها من البروج الخاصّ بها الأسد، وهي تقيم في كلّ برج شهرًا كاملًا. ولها من وجوه[14] البروج خمسة أوجه : الثاني من الكبش، والثالث من الجوزاء، والأوّل من العذراء، والثاني من العقرب، والثالث من الجدي >[15][α].

1. BnF3 : ad. اعلم
2. BnF3 : اعلم [هـ٥أ] اعلم (ditt.)
3. BnF1 : أنّ
4. BnF1, BnF2 : ad. تعالى
5. BnF1 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. Esc1 : + M.G. فلها فيه قوّة وحكم بإرادة المدبّر الحكيم والشمس هي (صح, r°) ; BnF1 : فلها فيه قوّة باردة الحكيم المدبّر والشمس
8. BnF1 : خاصّة بالملوك والسلاطين
9. BnF1 : ad. أعمال لا تكاد تزول ولا سغير وهي حارّة يابسة سعيدة، ولها أعمال في الهيبة في القلوب (orth. يكاد et سغير)
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : الألسنة من
12. BnF2, BnF3 : أعمال
13. BnF3 : يكاد
14. BnF2 : الوجوه
15. BnF1 : om.

a. BnF3 : [55a]

b. BnF3 : [55a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Le terme de *waǧh* désigne les décans. Al-Qabīṣī définit ainsi les décans :

فأمّا الوجوه فإنّه قسم كلّ برج بثلثة أقسام متساوية كلّ قسم عشر درج يسمّى كلّ قسم وجهًا وابتدأ من أوّل وجه من الحمل وهو من أوّله إلى عشر درج فجعل للمرّيخ ومن عشر درج إلى عشرين درجة للكوكب الذي يتلوه وهو الشمس ومن عشرين درجة إلى آخر البرج للكوكب الذي يتلوها وهو الزهرة ثمّ جعل الوجه الأوّل من الثور إلى عشر درج للكوكب الذي يتلوها وهو عطارد وكذلك إلى آخر البروج.

جدول الوجوه			
الحمل	المرّيخ	الشمس	الزهرة
الثور	عطارد	القمر	زحل
الجوزاء	المشتري	المرّيخ	الشمس
السرطان	الزهرة	عطارد	القمر
الأسد	زحل	المشتري	المرّيخ
السنبلة	الشمس	الزهرة	عطارد
الميزان	القمر	زحل	المشتري
العقرب	المرّيخ	الشمس	الزهرة
القوس	عطارد	القمر	زحل
الجدي	المشتري	المرّيخ	الشمس
الدلو	الزهرة	عطارد	القمر
الحوت	زحل	المشتري	المرّيخ

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 28-31.

La *Ġāyat al-ḥakīm* consacre un chapitre entier (II, 11) à décrire les figures qui leur sont associés. Le terme de *waǧh* y est ainsi défini :

إنّ لكلّ برج ثلاثة وجوه وفي كلّ وجه منها ما وصفت الحكماء من الصور والتماثيل والأشباه وهذا جزء من كلّ وهي مع هذا منقسمة بين الكواكب على قدر تواليه في أفلاكها فإذا بلغت القسمة إلى الكوكب الأسفل عادت ورجعت إلى الكوكب الأعلى الأرفع منها، ولها طبائع وأشكال موافقة مع ذلك لطبائع أربابها وأشكالها وهو من أجلّ ذلك توافقها في الدلالة على ما دلّت بجواهرها في الاتّفاق والاختلاف من الأعمال.

Al-Maǧrīṭī, *Picatrix, Das Ziel des Weisen*, p. 126.

﴿24﴾ فصل.

وخلق الله تعالى[1] يوم الاثنين، < وله من الدراري >[(a)2] القمر، وهو[3] وزير السلطان، < وهو بارد رطب سعيد >[4]، وله قوّة تامّة في < تأليف القلوب وإحضار >[5] الخصم من ساعته، < وهو خاصّ « بالكبراء والوزراء »[6] والصبيان >[7]، وهو يحلّ[8] أمراض الشمس حلّاً سريعًا[9]، < وله من البروج الخاصّ به السرطان، وهو يقيم في كلّ برج ليلتين[10] وثلث، وله من وجوه البروج خمسة[(b)] : الثاني من الثور، والثالث من السرطان، والأوّل من الميزان، والثاني من القوس، والثالث من الدلو >[11].

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : وخلق فيه
3. BnF1 : ad. بارد رطب سعيد
4. BnF1 : وهو خاصّ بالوزراء والكبراء والصبيان
5. BnF1 : أحضار
6. BnF1, BnF2, BnF3 : بالوزراء والكبراء
7. BnF1 : والتأليف الكثير من غير زوال
8. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF2 : orth. حل
9. BnF1 : ad. قريبًا
10. BnF2, BnF3 : ليلتان (fautif)
11. BnF1 : om.

a. BnF1 : [55a]

b. Esc1 : + M.D. [...] ثلاث البروج وهو منسوبة [كذا] وأربابها باتّفاق [...] الروم أنّ صاحب الثلث الأوّل الحمل

﴿25﴾ فصل[1].

وخلق الله تعالى[2] يوم الثلاثاء[3]، < وله[4] من الدراري >[5] المرّيخ < ويقال له أيضًا الأحمر >[6]، وهو سيّاف الملك[7]، < وهو حارّ يابس نحس[8] >[9]، < وله قوّة تامّة >[10] في المغالبة وطلب النصرة[11] وإلغاء[12](a) العداوة بسرعة < والأمراض[13] الحارّة والأرماد وللنزف[14] [كذا] والمهابة والعزّ، وتكاد >[15] < قوّته في الأعمال أن >[16] تزيد على قوّة زحل وأكثرها[17] في[18] الفساد. < وفي صحيح مسلم[α] : "إنّ الله تعالى بحكمته خلق في هذا اليوم(b) المكروه[19]"[β]. وله من البروج الخاصّة[20] به العقرب والحمل[21]، وهو يقيم[22] في كلّ برج « خمسة وأربعين »[23] يومًا، وله من وجوه البروج ستّة : الأوّل من الكبش، والثاني من الجوزاء، [٣٧ب] والثالث من الأسد، والأوّل من العقرب، والثاني من الجدي، والثالث من الحوت >[24].

1. BnF1 : om.
2. BnF1, BnF3 : om.
3. BnF1 : orth. التلثاء
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : وخلق فيه دري
6. BnF1 : وهو حارّ يابس نحس
7. BnF1 : الفلك
8. BnF2 : نحيس
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : والمريخ قويّ ; BnF3 : والمريخ قوي (s.d. et de يوم de ي) له من الأيّام يوم التلثاء، وهذا اليوم في صحيح مسلم : "إن الله تعالى بحكمته خلق فيه المكروه":
11. BnF1 : النصر
12. BnF1, BnF2 : وإلقاء ; BnF3 : ولقاء
13. BnF3 : والأرماد
14. BnF2, BnF3 : والنزف (bonne leçon)
15. BnF1 : حتّى تكاد (orth. بكاد)
16. BnF1 : أعماله
17. BnF1 : وأعماله أكثرها
18. BnF2 : om.
19. Esc1, BnF1 : ad. بحكمته (saut du même au même)
20. BnF3 : الخاص
21. BnF3 : والعمل
22. BnF2 : تقيم (fautif)
23. BnF2 : ٣٥ ; BnF3 : خمسة وأربعون (fautif)
24. BnF1 : وله قوّة في الأمراض الحارّة والأرماد والنزف وله في المهابة والعزّ أمور عجيبة وفي ذكره – أعني الذكر اللائق به – ما تقدّم من اسمه العزيز والكبير وغيره

a. BnF2 : [51b]
b. BnF3 : [55b]
α. Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ, cf. supra p. 179.
β. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Munāfiqīn*, 27) et Ibn Ḥanbal (II, 327). Sous sa forme complète, le contenu du hadith concerne les sept jours :

خلق الله عزّ وجلّ التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبثّ فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل.

﴿26﴾ فصل[1].

وخلق الله تعالى يوم الأربعاء، < وله[2] من الدراري >[3] عطارد < ويقال له أيضًا الكاتب لأنّه >[4] كاتب الملك[5] < الذي هو الشمس >[6] ولا يزال تحت شعاعها، وهو[7] منقلب سعد مع السعود ونحس مع[8] النحوس، وله في[9] التقليبات[10] للقلوب[11] ووضع المحبّة فيها أمور غريبة وأسرار عجيبة، < وله من البروج الخاصّة[12] الجوزاء والعذراء، « وهو يقيم »[13] في كلّ برج شهرًا كاملًا، وله من وجوه البروج خمسة : الأوّل من الثور[14]، والثاني من السرطان، والثالث من العذراء، والأوّل من القوس، والثاني من الدلو >[15].

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : وخلق فيه
4. BnF1 : وهو
5. BnF1 : الشمس ; BnF2, BnF3 : الملوك
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : ad. كوكب
8. BnF3 : من
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : التقلّبات ; BnF2 : التقليب (fautif)
11. BnF1 : في القلوب ; BnF3 : من القلوب
12. BnF3 : الخاص ; BnF2, BnF3 : ad. به
13. BnF2 : وهي تقيم
14. Esc1, BnF3 : orth. التور
15. BnF1 : om.

﴿27﴾ فصل[1].

وخلق الله تعالى يوم الخميس، < وله[2] من الدراري >[3] المشتري وهو قاضي الملك[4]، وهو حارّ رطب سعيد، وله < قوّة تامّة في >[5] تذكر المنسي من العلوم[(a)] وحفظه[6] [كذا] سائرها وأذكار المودّة القديمة والبحث[7] على حفظها ورعايتها والتودّد إلى الحكماء وأهل الخير والصلاح بين[8] الناس وجمعهم على الخير، وله فتح باب القرب[(b)] والمعارف والمخاطبة[9] [كذا] في < النفس بالثات[10] [كذا] >[11] من وحي الإلهام وفهم المشكلات، < وله من البروج الخاصّة[12] به القوس والحوت، وهو يقيم في كلّ برج سنة كاملة، وله من وجوه البروج خمسة[(c)][13] : الأوّل من الجوزاء، والثاني من الأسد، والثالث من الميزان، والأوّل من الجدي، والثاني من الحوت >[14].

1. BnF1 : om.
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1 : وخلق فيه دري
4. BnF1 : الفلك
5. BnF1 : من القوى
6. BnF1, BnF2, BnF3 : وحفظ (bonne leçon)
7. BnF1, BnF2, BnF3 : والحثّ
8. BnF1, BnF2, BnF3 : من
9. BnF3 : والمخاطبات (bonne leçon)
10. BnF1 : بالغائبات (bonne leçon)
11. BnF2, BnF3 : الغايات
12. BnF2 : الخاصّيّة
13. BnF2 : ه
14. BnF1 : om.

a. BnF1 : [55b]
b. BnF2 : [52a]
c. BnF3 : [56a]

﴿28﴾ فصل[1].

وخلق الله تعالى[2] يوم الجمعة، < وله[3] من الدراري >[4] الزهرة < وهي جارية الملك >[5]، < وهي كوكب >[6] سعيد[7]، وهي لسرعة[8] [كذا] الإجابة في أعمالها < من العطف وقضاء >[9] الحوائج < وجلب الأفراح والسرور >[10]، وهي تحلّ[11] أمراض المرّيخ وأرماده < ونزيفه، ولها من البروج الخاصّة بها الثور[12] والميزان، وهي تقيم في كلّ برج « خمسة وعشرين يومًا »[13]، ولها من وجوه البروج خمسة[14] : الثالث من الكبش، والأوّل من السرطان، والثاني من العذراء، والثالث من العقرب، والأوّل من الدلو >[15].

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : int.sup. (s.d.)
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF1 : وخلق فيه دري
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : وهو نجم
7. BnF1 : ad. وأكثر قوّاها الذي تفرّدت بها العطف
8. BnF1, BnF2, BnF3 : سريعة (bonne leçon)
9. BnF1 : ولها قوى تامّ في قضى [كذا]
10. BnF1 : om.
11. BnF2 : يحلّ
12. BnF3 : التور
13. BnF2 : ٢٥
14. BnF2 : ٥
15. BnF1 : ويرتعه وتجلب الأفراح والسرور وغير ذلك ممّا يأتي بيانه

﴿29﴾ فصل[1].

وخلق الله تعالى يوم السبت، < وله[2] من الدراري >[3] المقاتل < ويقال له أيضًا >[4] زحل [٣٨أ] < والكيوان[5] وهو شرطيّ الملك >[6]، وهو[7] نحس[8] مفسد، < وله[9] في أعمال الفساد >[10] < أمور عجيبة وأفعال[11] غريبة، وله من البروج الخاصّة به الجدي والدلو، وهو يقيم في كلّ برج ثلاثين[12] شهرًا، وله من وجوه البروج خمسة[13] : الثالث من الثور، والأوّل من الأسد، والثاني من الميزان، والثالث من القوس، والأوّل من الجدي >[14].

1. BnF1 : om.
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1 : وخلق فيه كوكب
4. BnF1 : وهو
5. BnF2, BnF3 : orth. والكيون
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : ad. كوكب بارد
8. BnF2, BnF3 : نحيس
9. BnF2, BnF3 : ad. من القوّة
10. BnF1 : يدلّ على الخراب والفساد وهو شرطي الفلك
11. BnF2, BnF3 : وأحوال
12. BnF2 : ٣٠
13. BnF3 : om.
14. Esc1 : + M.G. [الثور ؟] والصحّ أنّه الأوّل من [...] الأوّل من الجدي للمشتري (جـ) ; BnF1 : om.

﴿30﴾ فصل.

< فإذا أردت عملًا من الأعمال في >[1] سائر أيّام الجمعة[a] فابدأ بسرّ ذلك[2] اليوم[3] < ثمّ بأسماء الله تعالى[4] العظام، ثمّ بالروحانيّة، ثمّ « بملائكة العرش »[5] >[6]. فتقول[7] في[8] يوم الأحد :

"{ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[α] < يا حيّ يا قيّوم >[9] ! أجب[b] يا روفيائيل[10] سامعًا مطيعًا بحقّ[11] ربّ العالمين < الحيّ القيّوم >[12] وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش أبجد !"

وفي يوم الجمعة[c] تقول[13] :[d]

"{ الرَحْمَنِ الرَحِيمِ }[β] يا رحمن يا رحيم يا رؤف يا عطوف ! أجب يا عنسيائيل[14] [كذا] سامعًا مطيعًا بحقّ الرحمن الرحيم الرؤف العطوف وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش هوزح !"

وفي[15] يوم الأربعاء تقول :

"< يا { مَالِك >[16] يَوْمِ الدِينِ }[γ] يا مقلّب القلوب ! أجب يا ميكائيل[17] < سامعًا مطيعًا >[18] بحقّ { مَلِكِ[19] يَوْمِ الدِّينِ }[δ] مقلّب القلوب[20] وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش طيكل !"

وفي يوم الاثنين تقول :

1. BnF1 : وصفة العمل بما تقدّم من ذكر أمّ القرآن والأسماء الكرام يوم الأحد إذا ابتدأت فيه بالعمل الكافيّ الشافيّ وإن أردت الابتداء في غيره من
2. BnF1 : om.
3. BnF3 : om.
4. BnF3 : om.
5. BnF2 : وبملائكته العرشيّة, le copiste a écrit initialement العرش, corrigé en العرشيّة ; BnF3 : بملائكة العرشيّة
6. BnF1 : وتمّ يتمادى على قوالي الأيّام وأسرارها (deux première lettres de يتمادى s.d.)
7. BnF1 : تقول ; BnF2 : فيقول
8. BnF1 : om.
9. Esc1 : M.G.
10. BnF1 : روفاسل ; BnF2 : روفيائل
11. BnF2, BnF3 : ad. الحمد لله
12. BnF2 : om.
13. Esc1 : M.G.
14. BnF1, BnF3 : عنيائيل (bonne leçon) ; BnF2 : عنيائل
15. BnF1 : و
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ملك
17. BnF2 : ميكائل
18. BnF2 : om. ; BnF3 : M.D. (صح, ح, r°)
19. BnF2, BnF3 : مالك
20. BnF2, BnF3 : ad. سامعا مطيعا

a. BnF2 : [52b]
b. BnF3 : [56b]
c. BnF1 : [56a]
d. Esc1 : + M.G. قف
α. Coran, I, 2.
β. Coran, I, 3.
γ. Coran, I, 4.
δ. Coran, I, 4.

"{ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[α] يا سريع يا قريب ! أجب يا جبرائل[1] سامعًا مطيعًا بحقّ[2] المعبود المستعان < السريع القريب >[3] وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش منصع[4] !"

وفي يوم السبت تقول[5] :

"{ اِهْدِنَا[6] الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ }[β] يا قدير[7] يا مقتدر ! أجب يا عزرائيل[8] بحقّ الهادي إلى[9] الصراط المستقيم القادر المقتدر وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش فضقر !"

وفي يوم الخميس تقول[10] :

"{ صِرَاطَ الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ[11] }[γ] يا حكيم < يا عليم >[12] ! أجب يا صرفيائيل[13] < سامعًا مطيعًا >[14] بحقّ < الحكيم / العليم >[15] وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش ستتخ[16] !"

وفي يوم الثلاثاء[17] تقول :

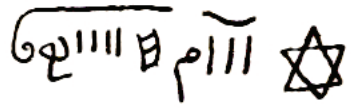
"{ غَيْرِ المَغْضُوبِ[(a)] عَلَيْهِمْ وَلَا الضَالِّينَ }[δ] القاهر العزيز ! أجب يا سمسمائيل[18] بحقّ القاهر العزيز وبحقّ الملك الموكّل بقائمة العرش ذظغش[(b)19] !"

1. BnF1 : جبريل ; BnF2 : جبرائيل
2. BnF1 : ad. السريع القريب
3. BnF1 : om.
4. BnF3 : منسع (fautif)
5. BnF1 : ad. إياك نعبد rayé
6. Esc1 : orth. اهدن
7. BnF1 : قادر
8. BnF2 : عزريائيل ; BnF3 : عزرائل
9. BnF1 : om.
10. BnF2 : om.
11. BnF3 : ad. ويا عليّ avec une rature (hésitation entre علي et عليم)
12. BnF3 : om.
13. BnF1, BnF2 : صرفيائل
14. BnF3 : M.D. (r°)
15. BnF1 : inv.
16. Esc1 : le manuscrit comporte une tache, mais le mot demeure à peu près lisible ; BnF1, BnF3 : شتخ (fautif)
17. BnF1 : الثلثاء
18. BnF1 : dernier ي s.d. ; BnF2 : شمشيائل ; BnF3 : شمسمائيل
19. Esc1 : ذ s.d. ; BnF3 : ذظظشغ (fautif)

a. BnF2 : [53a]
b. BnF3 : [57a]
α. Coran, I, 5.
β. Coran, I, 6.
γ. Coran, I, 7.
δ. Coran, I, 7.

﴿31﴾ ⌈ فصل في بيان الأشكال السبعة التي قيل[a] فيها [٣٨ب] إنّها < اسم الله >[1] الأعظم[2].

وهذه صفتها :



[Figure 9][b]

< وقد نظمها بعضهم >[3] فقال[4] :

[من الطويل][α]

ثلاث عصّي صفّفت بعد خاتم / على رأسها مثل السهام[5] المقوّم[c]

وميم طميس أبتر[6] ثمّ سُلَّم / < يشير[7] إلى الخيرات « ليس بسلّم »[8] >[9]

وأربعة مثل الأنامل صفّفت / < توقّا بها[10] كلّ المكاره فافهم >[11]

وهاء شقيق ثمّ واو منكّس[12] / كأنبوب حجام وليس[13] بمحجم

[...][14]

فيا حامل الاسم < الذي ليس[15] مثله[16] >[17] / < تجنّب بها الافات كلا [كذا] لتسلم >[18] ⌉ [β]

1. BnF2, BnF3 : الاسم
2. Esc1 : + M.sup. قاله [ا]بن عبّاس رضي الله عنه (90°), + M.D. ; BnF1 : ad. قال ابن عباس رضي الله عنه قال ذو النون بن أدهم المصريّ إنّ هذا هو الاسم الأعظم وهو الاسم السريع الذي إذا دعي به أجاب
3. Esc1 : illisible ; BnF1 : نظم ; BnF3 : وفيها قال أمير المؤمنين
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : السنان
6. BnF1 : ابتر
7. BnF2 : تشير
8. BnF2 : من غير معصم
9. BnF1 : إلى كلّ مأمول وليس بسُلَّم ; BnF3 : إلى كلّ ما إلى الخيرات وليس بسلّم
10. BnF2, BnF3 : به
11. BnF1 : تشير إلى الخيرات من غير معصم
12. Esc1 : orth. منكّش ; BnF3 : مسكّن
13. BnF2 : وليست
14. BnF1 : ad. فهذا هو الاسم المعظم قدرة فإن كنت لم تعلمه قبل فاعلم
15. BnF3 : int.sup.
16. BnF2, BnF3 : كمثله
17. BnF1 : العظيم به اكتفي
18. BnF1 : فتحفظ من الافات أيضا وتسلم, ad. فذلك اسم الله جلّ جلاله إلى كلّ خلق من فصيح واعجم ; BnF2 : اجتنب كلّ المكاره تسلم ; BnF3 : تجنّب به كلّ المكاره تسلم

a. BnF1 : [56b]

b. BnF1 : ici est intercalé un passage présent dans les autres manuscrits après les vers de poésie, il sera signalé dans les pages suivantes

c. BnF1 : [57a]

α. Les nombreuses variantes existant pour ces vers imposent la prudence dans l'identification du mètre (que ce soit dans le *Šams al-maʿārif* ou en prenant en compte les autres ouvrages qui les mentionnent). Le premier vers comportant néanmoins un nombre plus restraint de leçons divergentes (et souvent sans aucune conséquence sur la prosodie). Pour l'identification des mètres, nous avons mis à profit l'ouvrage de Georges Bohas et Bruno Paoli, *Aspects formels de la poésie arabe*, Toulouse, Amam, 1997 (voir particulièrement le tableau récapitulatif p. 19).

β. À comparer avec al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm fī ḥawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, al-Maktaba al-ʿalāmiyya, n.d., p. 40. Al-Yāfiʿī attribue le

<<[1] < وروي عن >[2] أبي[3] الدرداء[α] - رضي الله عنه - < أنّه[4] قال : "جرّبتها في ثلاثة[5] [كذا] >[6] فوجدتها أقطع من السيف ما دخلت بها[7] في[8] سفينة وغرقت[9]، ولا في ضيعة[10] [كذا] وسُرِقَت < ولا في دار واحترقت >[11]". وقال ابن[12] الوراق[β] : "ينبغي[13] أن يكتب معها على البضائع[14] : "يا حافظًا لا ينسي ويا[15] من نعمه لا تحصى[16] ويا من له[17] الأسماء الحسنى ! احفظ هذا الشيء < من الآفات >[18] بما حفظت به الذكر ! إنّك[19] قلت في كتابك المنزّل[20] < على نبيّك المرسل >[21] { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[γ]". < فيكون هذا حفظًا >[22] < لها من جميع الآفات >[23].

1. BnF1 : le passage qui suit a été intercalé avant les vers de poésie (cf. ce qui précède, fol. 56b) ; BnF1 : ad. قال ذا النون المصريّ - رضي الله عنه - إنّ هذا الاسم هو اسم الله الأعظم وهو الاسم السريع الذي إذا دعي به أجاب
2. BnF1 : قال ; BnF3 : وقال
3. BnF1 : أبو
4. BnF3 : om.
5. BnF2 : ٣ ; BnF3 : ثلاث (bonne leçon)
6. BnF1 : جرّبتها لثلاث
7. BnF3 : om.
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : فغرقت
10. BnF1 : دار فحرقت ولا في بضاعة ; BnF2 : دار واحترقت ولا بضاعة ; BnF3 : دار واحترقت ولا في بضاعة
11. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
12. Esc1 : orth. بن
13. BnF1 : orth. سغي
14. BnF1 : ad. يكون حرزًا لها
15. BnF1 : يا
16. BnF1 : orth. بحصى ; BnF3 : orth. تحصا
17. BnF1 : ad. له (ditt.)
18. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : فإنّك
20. BnF1 : المرسل
21. Esc1 : M.D. (30°, صح) ; BnF1 : om.
22. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : فهذا يكون حرزًا
23. BnF1 : om.

commentaire des sept figures à al-Šāḏilī.

Voir aussi *Dīwān ʿAlī*, Londres, British Museum, 577. Cf. Hans Alexander Winkler, *Siegel und charaktere in der muhammedanischen zauberei*, Berlin et Leipzig, W. de Gruyter & co., 1930, p. 89-90 ; Lloyd D. Graham a également proposé une traduction des vers en anglais, mais en se basant sur la traduction allemande, cf. Lloyd D. Graham, « In Islamic Talismans, Repeat-Letter Ciphers Representing the "Greatest Name" Relate to an Early Prototype of the Seven Seals and may Link the Seals with the Pleiades », *Epigraphy Society Occasional Papers*, 29 (2011), p. e3.

α. Abū l-Dardāʾ (m. 32/652), compagnon du Prophète considéré par les soufis comme faisant partie de ces *ahl al-ṣuffa* dont ils se réclament. Cf. Arthur Jeffery, « Abu 'l-Dardāʾ », *EI²*.

β. Georges-Chehata Anawati l'identifie au grammairien Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās (m. 381/999). Cf. Georges-Chehata Anawati, « Le nom suprême de Dieu (ism Allah al-a'zam) », *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici*, Ravello, 1967, p. 26. Il pourrait aussi bien s'agir d'Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq (m. 247/861 d'après al-Masʿūdī), muʿtazilite qui serait devenu hérétique, accusé de manichéisme. Il est l'auteur d'un ouvrage important sur les sectes dans lequel puisèrent de nombreux hérésiographes. Cf. Samuel Miklos Stern, « Abū ʿĪsā Muḥammad b. Hārūn al-Warrāq », *EI²*.

γ. Coran, XV, 9.

وشرح[1] هذه السبعة[2] المباركة النافعة[3] الشافية[4] الجليلة < ما ذكره >[5] أهل العلم بأنّ[6] الله تعالى[7] يقول[8](a) : "أنا الله لكلّ شيء ! أنا الله[9] الواحد الملك الحيّ ! أنا الله سبّح[10] لي الظلال[11] والفيء[12] ! أنا الله صانع لا يدركني الغيّ[13](b) ! أنا الله ليس كمثلي[14] شيء ! < أنا الله >[15] السميع[16] البصير[17] !"

< وقيل إنّ هذه الأشكال السبعة هي[18] السبعة أحرف[19] الساقطة من أمّ الكتاب[20] >[21]، < وهي هذه : ف خ[22] ش ث ظ[23] ج[24] ز[25]. « وهي دالّة على سبعة أسماء من أسماء الله تعالى »[26] >[27]. وهي[28] : فرد خبير[29] شهيد زكي[30] ظاهر[31] توّاب[32] جبّار[33].

1. BnF1 : ونشرح
2. BnF1 : الحروف السبع والخواتم ; BnF2 : ad. خواتيم ; BnF3 : ad. الخواتيم
3. BnF3 : int.inf., © الوافية
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : على ما شرحه
6. BnF1 : فإنّ
7. BnF1, BnF2 : om.
8. BnF2 : orth. نقول
9. BnF1 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : يسبّح
11. BnF2 : الظلام
12. BnF2 : والعزّ
13. BnF3 : الفئ
14. BnF2, BnF3 : كمثله
15. BnF1 : أنا ; BnF2, BnF3 : وهو
16. BnF2 : ad. العليم
17. BnF1 : ad. وفي هذا الخواتم تقول أمير المؤمنين وساقيهم من الحوض المعين
18. BnF2 : فهي
19. BnF2 : الأحرف
20. BnF2, BnF3 : القرآن
21. BnF1 : ولها سبعة أسماء من أسماء الله العظام سبعة أحرف، قد سقطت من أمّ القرآن واجتمعت في آية من سورة الأنعام، وقيل إنّه اسم الله الأعظم، وهذه الآية والحروف مخرجة على رأسها أو من كان ميّتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس كمثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين (le كمثله semble avoir d'abord été un كمن dont la ن a été corrigée en م après coup ; la ف de فاحييناه est surmonté d'une ف, la ج de وجعلنا d'une ج, la ش de يمشي d'une ش, la ث de كمثله d'une ث, la ظ de الظلمات d'une ظ, la خ de بخارج d'une خ et la ز de زين d'une ز)
22. BnF1, BnF3 : ج
23. Esc1 : + int.sup. ت (r°)
24. BnF1, BnF3 : خ
25. Esc1 : + M.G. ف خ س ز ظ ث ج (270°)
26. BnF1 : om.
27. BnF2 : om.
28. BnF1 : وهذه السبعة الأسماء ; BnF2, BnF3 : ad. هذه
29. BnF1 : جبّار
30. BnF1 : ثابت
31. BnF1 : ظهير ; BnF3 : طاهر (fautif)
32. BnF1 : خبير ; BnF2 : ثوّاب (graphie plus cohérente dans ce contexte ; sur cette graphie, voir p. 148)
33. BnF1 : زكيّ

a. BnF2 : [53b]
b. BnF3 : [57b]

< وقد اجتمعت هذه « الحروف السبعة »[1] في آية من سورة الأنعام، وهي قوله تعالى[2] { أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ[3] }[α] « إلى قوله تعالى[4] »[5] { كَذلِكَ زُيِّنَ[6] }[β] >[7]. < قال[8] بعضهم إنّ الاسم الأعظم الذي [٣٩أ] يعرف عند أرباب هذا الشأن بذي السبعة أحرف هو >[9] < هذا[10]. وقيل إنّ[11] الاسم الأعظم ذا[12] السبعة[13] أحرف[14](a) هو >[15] الرحمن، < وحرف السبعة الكائنة في هذا الاسم الأعظم[16] >[17] < متفرّقة في[18] >[19] أوائل السور مثل < { آلم }[γ] و{ حم }[δ] ونون[20][ε] >[21]. وقيل إنّ[22] < الاسم الأعظم ذا السبعة أحرف شرطه أن يقرأ من الطرفين، وهو قوله تعالى[23] >[24] في سورة يس[25] { كُلٌّ فِي فَلَكٍ[26] }[ς] وفي سورة المدّثّر[27] { رَبَّكَ[28] فَكَبِّرْ }[ζ] < يقرأ من آخره كما يقرأ من أوّله >[29]. في[30] السبعة المتقدّمة أوّلاً هو

1. BnF3 : السبعة أحرف
2. BnF3 : om.
3. Esc1 : surmonté d'une ن ; BnF3 : surmonté d'une د
4. BnF2 : om.
5. BnF3 : وجعلنا به نورًا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها (le وجعلنا est surmonté d'une ج, le يمشي d'une ش, le مثله d'une ث, le الظلمات d'une ظ, le بخارج d'une خ)
6. BnF3 : surmonté d'une ز
7. BnF1 : om. (déjà écrit précédemment)
8. BnF2, BnF3 : وقال
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : إنه
12. BnF1 : ذوات
13. BnF1 : السبع
14. BnF1 : ad. وقيل إنّ الاسم [٥٧ب] ذات السبع أحرف
15. BnF3 : om.
16. BnF2 : ad. كائنة
17. BnF1 : وهو
18. BnF3 : من
19. BnF1 : مفرّق على
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : { الر } { حم } { ن } { ق }
22. BnF1 : إنه
23. BnF3 : om.
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : ad. وهو ذوا السبعة أيضًا يقرأ من الطرفين وهو
26. BnF1 : ad. يقرأ من آخره كما يقرأ من أوّله
27. BnF1 : ad. وهو
28. BnF1, BnF3 : وربك
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : و ; BnF2, BnF3 : وفي

a. BnF1 : [57b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Coran, VI, 122.

β. Coran, VI, 122.

γ. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

δ. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

ε. Coran, LXVIII, 1.

ς. Coran, XXXVI, 40. On retrouve la même expression au verset XXI, 34/33.

ζ. Coran, LXXIV, 3.

المشهور أنّه هو[1] الاسم الأعظم ذو[2] السبعة أحرف لأنّها تشعر بالخير[3]. وقيل[4] تشعر بالعذاب حسبما[5] نبيّنه[6]. < ولها دعاء عظيم وخدمة شريفة من اتّصل بها فإنّه تتقلّب[7] له الأعيان ويسخّر[8] له الأهوال[9] [كذا] وتطوي له الأرض[(a)]. وستقف على جميع ذلك إن شاء الله[(b)] تعالى[10] >[11].

وقد وضعناها[12] هنا[13] مرتّبة بحروفها < وأسمائها / وأشكالها >[14] وأيّامها[15] وخدامها وطبائعها[16] في جدول مسبّع. < فاعلمه وصفه تسعد به، وهو هذا الجدول المبارك : >[17]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1, BnF3 : orth. ذا ; BnF1 : orth. ذوا
3. BnF1 : بالخزي حيث ما نبيّنه ; BnF2 : ad. حسب ما نبيّنه ; BnF3 : بالخيرات حسب ما نبيّنه
4. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. إنّها
5. BnF1, BnF2, BnF3 : على ما
6. BnF1 : ad. أيضًا إنشاء [كذا] الله تعالى ; BnF2, BnF3 : ad. أيضًا إن شاء الله تعالى والله أعلم بذلك
7. BnF2, BnF3 : يتقلب
8. Esc1 : orth. ويّسخر
9. BnF2, BnF3 : الهوى
10. BnF3 : rayé
11. BnF1 : om.
12. BnF3 : ad. ها
13. BnF1 : om.
14. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وملائكتها
16. BnF3 : في طبائعها
17. BnF1 : وهذا صورته ; BnF2 : وهذا صورته فاعلمه وبالله التوفيق ; BnF3 : وهذه صورته, ad. sur le côté gauche du tableau : حارّ سعيد رطب جيّد حارّ نحس ممتزج حارّ رطب سعيد سعيد بارد نحس (90°)

a. BnF2 : [54a]
b. BnF3 : [58a]

ج	ث	ظ	ز	ش	خ	ف
جبّار	توّاب[α]	ظاهر	زكي	شهيد	خبير	فرد
السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الاثنين	الأحد
عزريائيل	عنيائيل	صرفيائيل	ميكائيل	شمشمائل	جبريائيل	روفيائيل
ميمون	أبيض	شمهورش	برقان	الأحمر	مرّة	مذهّب
بارد نحس	سعيد	حارّ رطب سعيد	ممتزج	بارد يابس نحس	رطب سعيد	حارّ سعيد

[Figure 10]

α. L'association de ce nom avec la lettre *ṯā'* n'est cohérente qu'avec la graphie *ṯawwāb* (sur cette graphie, voir p. 148).

﴿32﴾ [٣٩ب][a] فصل[b] < أذكر فيه >[1] أسماء[2] أمّ القرآن وما فيها من المنافع والمدافع[3].

ثمّ أذكر سرّ[4] السبعة أحرف الساقطة منها وشرحها ودعاءها[5] وخدمتها.

⌈ وأمّا[6] أسماؤها[7] فهي اثنا[8] عشر اسمًا، أوّلها الفاتحة لأنّ بها[c] تفتح[9] القراءة في الصلاة وبها[10] تفتح[11] في المصاحف. وقيل لأنّ[12] الحمد فاتحة كلّ كلام. وقيل لأنّها[13] أوّل سورة نزلت من السماء.

والاسم[14] الثانيّ سورة الحمد لأنّه افتتح[15] بالحمد لله.

والاسم[16] الثالث أمّ القرآن وأمّ < كلّ شيء >[17]، أصله لأنّ المقصود من[18] القرآن تقرير أمور أربعة[19] : إقرار بإلهيّة[20] < البارئ[21] تعالى >[22]، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء[23]، والقدرة[24] لله تعالى. < فهذه[25] الأمور الأربعة موجودة في هذه[26] السورة العظيمة[27] >[28] : < يقول

1. BnF1 : ها هنا ; BnF2 : إذا ذكرها هنا ; BnF3 : أذكرها هنا
2. Esc1 : M.sup. (صح)
3. BnF2, BnF3 : والدافع
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : orth. ودعائها
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فأنا
7. BnF2 : اسمها
8. BnF2, BnF3 : اثنى
9. BnF1 : orth. مفتح ; BnF2 : يفتتح ; BnF3 : تفتتح
10. BnF3 : وفي (fautif)
11. BnF1 : مفتتح ; BnF2 : يفتح
12. BnF1 : إن (bonne leçon)
13. BnF2, BnF3 : إنها
14. BnF1 : و ; BnF3 : وقيل
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. فيها
16. BnF1 : و
17. BnF1 : الشيء
18. BnF3 : ad. كلّ
19. BnF2 : ٤
20. Esc1 : orth. بالإلاهيّة
21. BnF2 : للبارئ
22. BnF1 : om.
23. BnF2 : orth. المقضا (fautif)
24. BnF1, BnF2, BnF3 : والقدر (bonne leçon)
25. Esc1 : ا et ه superposés à la fin de فهذه
26. Esc1 : ا et ه superposés à la fin de هذه
27. BnF2 : om. ; BnF3 : المعظمة
28. BnF1 : om.

a. BnF1 : [58a]
b. Esc1 : + M.D. قف
c. BnF1 : [58a]

العبد >[1] { الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ < الرَحْمَنِ الرَحِيمِ >[2] }[α] يدلّ[3] على إلهيّة[4]، وقوله[(a)] { مَلِكِ[5] يَوْمِ الدِينِ }[β] يدلّ[6] على المعاد، وقوله { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[γ] يدلّ[7] على نفي[8] الخبر[9] والقدر، وعلى إثبات أنّ الكلّ بقضاء الله تعالى وعلى النبوات.

والاسم[10] الرابع السبع المثاني لأنّها تثنى في كلّ صلاة[11].

الاسم[12] الخامس الواقية لأنّها تقي وتحفظ صاحبها وتاليها[13].

والاسم[14] السادس الكافية < لأنّ قراءتها وحدها[15] في الصلاة تكفي ولا يكفي غيرها وحده[16] حتّى[17] تكون[18] معه. وقيل غير هذا >[19].

والاسم[20] السابع الآساس لأنّها أوّل سورة[21] القرآن. وقيل لأنّها[22] مشتملة على أشرف المطالب. وقيل[23] < سمّيت بذلك لأنّها >[24] مشتملة[(b)] على[25] ما لا بدّ منه في الإيمان والصلاة[26] < التي هي أشرف العبادات >[27] لا تصحّ[28] إلّا بها.

1. BnF1 : فقوله ; BnF2 : فنقول ; BnF3 : فقول العبد
2. BnF1, BnF3 : om.
3. BnF3 : تدلّ
4. Esc1 : orth. إلاهيّة
5. BnF3 : مالك
6. BnF3 : تدلّ
7. BnF1 : orth. مدل ; BnF3 : تدلّ
8. BnF2 : نقل
9. BnF2, BnF3 : الخير
10. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
11. BnF2 : orth. صلوة
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : يليها (s.d.) (fautif)
14. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
15. BnF3 : om.
16. BnF3 : وحدها
17. BnF2, BnF3 : إلّا أن
18. Esc1 : orth. يتكون
19. BnF1 : لأنّها تقي وتحفظ صاحبها
20. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
21. BnF1, BnF2, BnF3 : سور
22. BnF1, BnF2 : إنّها
23. BnF1 : ad. إنّ أشرف العبادات ; BnF2 : ad. إنّها
24. BnF1 : بعد الإيمان الصلاة وهي
25. BnF1 : ad. كلّ
26. BnF2 : orth. والصلوة
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : يتم (orth. تتم)

a. BnF3 : [58b]
b. BnF1 : [58b]
α. Coran, I, 2-3.
β. Coran, I, 4.
γ. Coran, I, 5.

< والاسم الثامن >[1] الشافية، < كما قد >[2] روي[3] عن[4] بعض الصحابة[5] < أنّه قرأها >[6] في أذن مصروع[7] فبرئ[8]، فذكر ذلك < لرسول الله >[9] - صلّى الله[(a)] عليه وسلّم - فقال له[10] : "هي أمّ القرآن الشافية من كلّ داء"[α]. ورقى[11] بها أبو[12] سعيد الخدريّ[β] - رضي الله عنه - ملدوغًا[13] من[14] العقرب، فبرئ[15] وأخذ[16] في شرطه الذي اشترط[17] عليه إن برئ قطيعًا[18] من الغنم[19] وثمرًا[20] ودقيقًا[21] وغير ذلك، وكان مع جماعة من الصحابة فمنهم من أكل ومنهم من توقّف عن[22] الأكل حتّى قَدِموا [٤٠أ] على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - فسألوه عن ذلك، فقال لهم : "هل بقي معكم شيء < من ذلك >[23] ؟" فقالوا : "نعم". فقال[24] : "اضربوا لي معكم بسهم وأعاب على[25] الممتنعين من الأكل". ثمّ قال لأبي سعيد[26] : "بم رقيته ؟" فقال : "بأم القرآن". فقال[27] له[(b)28] : "وما يدريك أنّها[29] الراقية". < قلت : "علمته >[30] منك". واعلم بأنّ هذه[31] السورة العظيمة

1. BnF2 : الاسم, وقيل ; BnF1, BnF3 : الثامن
2. BnF1 : من كلّ سقم ; BnF2 : وقد ; BnF3 : و
3. BnF1 : وقرأها
4. BnF1 : om.
5. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنهم
6. BnF1 : om.
7. BnF3 : المصروع
8. BnF2 : فبرا
9. BnF1 : للنبي
10. BnF1 : om.
11. Esc1 : orth. ورقا
12. BnF3 : int.inf.
13. BnF1, BnF2 : ملدوغ (BnF1 : orth. ملدوغ ; BnF2 : orth. ملدوغ) ; BnF3 : ملدوغ
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF2 : فبرأ
16. BnF1 : ad. أبو سعيد
17. BnF1 : اشترطه
18. BnF1, BnF2, BnF3 : قطيع
19. BnF1, BnF2, BnF3 : غنم
20. BnF1, BnF2 : وثمر ; BnF3 : وتمر
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ودقيق
22. BnF2, BnF3 : على
23. BnF2 : شيء (ditt.)
24. BnF3 : قال
25. BnF1 : عن
26. BnF3 : ad. الخدريّ
27. BnF1, BnF2, BnF3 : قال
28. BnF1 : om.
29. BnF1 : بأنّها
30. BnF1 : قال علمت
31. Esc1 : ة final et ا superposés

a. BnF2 : [55a]

b. BnF3 : [59a]

α. Hadith à rapprocher de celui rapporté par al-Dārimī (*Kitāb Faḍā'il al-qur'ān, bāb Fātiḥat al-Kitāb*, 12) : في فاتحة الكتاب شفاء من كلّ داء.

β. Abū Saʿīd Saʿd b. Mālik al-Ḫudrī (n. -12/609-610, m. 74/693-694), compagnon du Prophète qui a participé au pacte de l'arbre (*bayʿat al-šağara*). Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1998, p. 44.

هي[1] نافعة لأمراض [كذا][2] الروحانيّة وأمراض[3] [كذا] الجسمانيّة التي هي الكفر والعياذ[4] بالله تعالى[5] لأنّ الكفر يسمّى مرضًا بدليل قوله تعالى { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ < فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا >[6] }[α] و{ يَطْمَعَ الذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ }[β].

والاسم[7] التاسع الصلاة لقوله تعالى "قسمت[8] الصلاة بيني وبين عبدي نصفين" الحديث[9][γ]. والمراد بالصلاة هذه السورة.

والاسم[10] العاشر السؤال[(a)] لقوله تعالى[11] فيما يحكيه عن[12] رسوله[13] الصادق[14] : "من شغله ذكري عن سؤالي" الحديث[δ].

الاسم[15] الحاديّ عشر[16] الشكر لأنّها [كذا] ثناء[17] على الله < - عزّ وجلّ - >[18].

والاسم[19] الثاني عشر سورة الدعاء لاشتمالها[20] على قوله تعالى[21] { اِهْدِنَا[22] الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ }[ε]. ⌉ [ς]

1. BnF1 : om.
2. Lire للأمراض
3. BnF2, BnF3 : والأمراض (bonne leçon)
4. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
8. BnF3 : vocalisé قُسِمَتْ
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
11. Esc1 : int.sup., ad. عليه السلام rayé dans le corps du texte (erreur du copiste ?)
12. BnF1 : عنه
13. Esc1 : le copiste semble avoir écrit ربسوله (confusion entre رب et رسول ?)
14. BnF2, BnF3 : ad. عليه الصلاة والسلام
15. BnF1 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. سورة
17. BnF2 : الثني ; BnF3 : الثنا
18. BnF1, BnF2, BnF3 : تعالى
19. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الاسم
20. BnF1 : لا سيما لها
21. BnF1, BnF2 : om.
22. Esc1 : orth. اهدن

a. BnF1 : [67a] (les folios entre le [59a] et le [67a] correspondent à un passage de la fin des autres manuscrits, cela est clairement dû à une erreur dans la reliure)

α. Coran, II, 9/10.

β. Coran, XXXIII, 32. Le verset a فَيَطْمَعَ.

γ. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Ṣalāt*, 38, 40), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*, 132), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 23), Ibn Māğa (*Kitāb al-Adab*, 52), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr al-Qurʾān*, 1), Ibn Ḥanbal (II, 241, 285, 460), *Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Ṣalāt*). Cf. *supra* p. 189.

δ. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṭawāb al-Qurʾān*, 25) et al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 6). Ce dernier le rapporte sous la forme suivante :

من شغله قراءة القرآن عن مسألتي وذكري أعطيته أفضل ثواب السائلين، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه.

ε. Coran, I, 6.

ς. Comparer avec Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-dīn al-Rāzī*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, I, p. 179-183 et al-Qurṭubī, *al-Ğāmiᶜ li-aḥkām al-Qurʾān*, éd. ᶜAbd Allāh b. ᶜAbd al-Muḥsin al-Turkī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 2006, I, p. 172-175.

< وعلى القول[1] بأنّ الحروف السبعة المتقدّمة >[2]، وهي[3] < ث ج خ ز ش ظ ف >[a][4]، تشعر[5] بالعذاب < لأنّها[6] تعد[7] من فضائل هذه السورة، أيضًا لأنّها[8] لم تكن[9] فيها >[10].

فالثاء[11] تدلّ على الويل والثبور. قال الله تعالى { لاَ تَدْعُوا اليَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا }[α]. والجيم < افتتح بها[12] اسم جهنّم >[13] : < قال الله >[14] تعالى { وَلَقَدْ < ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ >[15] }[β]. والخاء مشعرة بالخزي : قال الله تعالى[16] { إِنَّ الخِزْيَ اليَوْمَ وَالسُوءَ عَلَى الكَافِرِينَ }[γ]. والزاي دالّة على الزفير والزقوم[17] : قال الله[18] تعالى[19] { إِنَّ شَجَرَةَ الزَقُومِ طَعَامُ الأَثِيمِ }[δ] < وقال أيضًا لهم { فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ }[ε] >[20]. والشين دالّة على الشقاوة[b] : قال الله[21] تعالى { فَأَمَّا الذِينَ شَقُوا فَفِي النَارِ[22] }[ς]. والظاء دالّة على لظى[23] : قال الله تعالى { كَلَّا

1. BnF2, BnF3 : ad. الثاني
2. BnF1 : قالوا من فضائل هذه السورة لم تجعل فيها سبعة من الحروف (orth. بجعل)
3. BnF2, BnF3 : ad. هذه
4. BnF2 : ف خ ش ز ظ ث ج ; Esc1 : + M.G. والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة (صح, r°)
5. BnF1 : ad. والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : يعد
8. BnF3 : om.
9. BnF3 : يكن
10. BnF1 : om.
11. BnF2 : فالثاء (fautif)
12. BnF3 : به (fautif)
13. BnF1 : { أوّل حروف جهنّم. قال الله تعالى { إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ } (Coran, XV, 43)
14. BnF1 : وقال
15. Esc1 : + M.G. { إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ } وقال (صح) (Coran, XV, 43) ; BnF1 : ad. { كَثِيرًا مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ }
16. BnF1 : ad. يوم لا يخزي الله النبيّ والذين آمنوا معه قال تعالى
17. BnF1 : والشهيق والزقوم ; BnF2, BnF3 : والشهيق وعلى الزقوم
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. لهم فيها زفير وشهيق وقال تعالى
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF2, BnF3 : ad. لهم
23. Esc1, BnF2 : orth. لظا

a. BnF2 : [55b]
b. BnF3 : [59b]
α. Coran, XXV, 15/14.
β. Coran, VII, 178/179.
γ. Coran, XVI, 29/27.
δ. Coran, XLIV, 43-44.
ε. Coran, XI, 108/106.
ς. Coran, XI, 108/106.

إِنَّهَا لَظَى < وَنَزَّاعَةً لِلشَّوَى }[α]، قال >[1] تعالى[2] { انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ[3] ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ }[β]. والفاء دالّة على[a] الافتراق : قال الله تعالى { يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ }[γ][4]. [δ]

ولهذه الحروف السبعة دعاء قائم < بها / يسمّى >[5] خلخلة[6] الهوى[7] وفتق[8] الجوى[9] والنظر إلى [٤٠ب] الروحانيّة[10] الأعلى[11] [كذا]. وهو دعاء عظيم اجتمعت[12] فيه < الحروف / السبعة >[13] وهو هذا[b] :

"بسم الله المتعالي في دنوه، المتدانى في علوه، المتجبّر[14] بجبروته، المنفرد بالعزّة والكبرياء، العالم الذي أحاط علمه بالآخرة والأولى، لا[15] إله إلا هو الصمد القائم، والسلطان الدائم الذي خضعت له الملوك وصار الملك[16] لعظمته مملوكًا[17]، { فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ }[ε] ! أقسمت عليكم بالاسم[c] السريع المطلوب المنيع المحجوب الرفيع[18]، وهو اسم الله[19] ذو[20] السبعة أحرف [ς] { أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ < وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي[21] بِهِ فِي النَاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ >[22] زُيِّنَ[23] }[ζ][24]. أقسمت

1. BnF1, BnF2, BnF3 : وقال
2. BnF2 : أيضًا
3. BnF2 : ظلال
4. BnF1 : ad. فلا حرف فيها إلّا وهو مذكور في اسم شيء من القرآن، فاعلم ذلك
5. BnF1 : inv.
6. BnF1 : وبخلخلة ; BnF2, BnF3 : بخلخلة
7. Esc1 : orth. الهوا
8. BnF1 : وفتوي
9. Esc1 : orth. الجوا
10. BnF2 : الروحانيّات corrigé en الروحانيّة
11. BnF1, BnF2, BnF3 : العلى (bonne leçon)
12. BnF2 : om.
13. BnF2, BnF3 : inv.
14. Esc1, BnF3 : ج s.d. ; BnF2 : المتجبّر
15. BnF1 : ولا ; BnF3 : فلا (ف ajouté après coup)
16. BnF2 : العالك
17. BnF1, BnF2, BnF3 : مملوك
18. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF1, BnF2 : ad. تعالى ; BnF3 : ad. تعالى الأعظم
20. BnF2 : و ; BnF1, BnF3 : ذوا
21. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF3 : orth. سمشي
22. BnF2 : إلى قوله
23. BnF3 : + M.G. الخ
24. BnF3 : les mots du versets sont surmontés de lettres : ح au-dessus de فأحييناه, ج au-dessus de وجعلنا, ش au-dessus de يمشي, ث au-dessus de مثله, ظ au-dessus de الظلمات, خ au-dessus de بخارج, ز au-dessus de زين ; + M.D. السماوين [ا]فرين ما كانو[...] (?) (r°)

a. BnF1 : [67b]
b. Esc1 : + M.D. قف
c. BnF2 : [56a]
α. Coran, LXX, 15-16.
β. Coran, LXXVII, 30-31.
γ. Coran, XXX, 13/14.
δ. Voir Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-dīn al-Rāzī*, I, p. 184-185.
ε. Coran, XXXV, 1/2.
ς. Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm fī ḫawāṣṣ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, al-Maktaba al-ʿalāmiyya, n.d., p. 39.
ζ. Coran, VI, 122.

عليكم[1] يا روقيائيل[2] ويا جبريائيل[3] ويا سمسميائيل[4] ويا ميكائيل[5] ويا صرفيائيل[6] ويا عنيائيل[7] ويا عزريائيل[8] إلا ما أمرتم[9] خديمًا من الجنّ يمتثل[10] أمري ويراعي حقّي، ولله عليّ عهده وميثاقه ألا[11] أصرّفه[12] في معصية، { وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْؤُلاً }[α](a)."

فإذا[13] فعلت < هذا[(b)]، فإنّك >[14] ترى من أمره عجبًا. فصنه عن الخلق ما قدرت. وإن شئت أن يظهر لك سرّ من الأسرار، فإذا صلّيت الصبح فاقعد على قدميك واقرأ سورة { يس }[β] و{ طه }[γ] و{ الم }[δ] السجدة و{ تَبَارَكَ الذِي بِيَدِهِ المُلْكِ[15] }[ε] ثمّ تصلّي[16] على[17] محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - فإذا فرغت فادع بهذا الدعاء. فإنّه[18] مستجاب، < وهو[19] القسم الأعظم، وهو حيث عند الحاجة. وإيّاك أن تتكلّم[20] به في غير الحاجة. فإنّه مهلك والله يعيد[21] لا رشد [كذا] الأمور، لا ربّ غيره، ولا معبود سواه >[22]. < وإيّاك أن تتعدّا به فاتّق الله تعالى في الدعاء به >[23]، < وهو هذا >[24] تقول :

1. BnF1, BnF2 : ad. به
2. BnF2 : روقيائل
3. Esc1 : premier ي s.d. ; BnF1 : جبريل
4. BnF1 : سمسمائيل ; BnF2 : شمشمائل ; BnF3 : شمشائيل
5. BnF2 : ميكائل
6. BnF1 : dernier ي s.d. ; BnF2 : صرفيائل
7. Esc1 : orth. عنيائيل ; BnF2 : عنيائل ; BnF1, BnF3 : عنيائيل
8. BnF1 : عزرائيل ; BnF3 : عزرائل
9. BnF2, BnF3 : ad. به
10. BnF1 : orth. ستثل ; BnF2 : تمثيل
11. Esc1, BnF1 : orth. أن لا
12. BnF1 : أصرّ (fautif)
13. BnF1 : فإنك إذا
14. BnF1 : ذلك
15. BnF1 : ad. { وهو على كلّ شيء قدير }
16. BnF2 : صلّ (bonne leçon) ; BnF3 : تصل
17. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. نبيّنا
18. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. دعاء
19. BnF1 : ad. اسم
20. BnF1 : orth. ستكلم
21. BnF1 : يعينك
22. Esc1 : M.D. (حـ) ; BnF2, BnF3 : om.
23. BnF1 : om.
24. BnF1, BnF2 : om. ; BnF3 : فإنّه مهلك

a. BnF1 : [68a]
b. BnF3 : [60a]
α. Coran, XXXIII, 15.
β. Coran, XXXVI, 1.
γ. Coran, XX, 1.
δ. Coran, XXXII, 1. On trouve le même sigle dans Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 et XXXI, 1.
ε. Coran, LXVII, 1.

"اللهمّ إنّي أسألك[1] بالاسم الذي علا[2] فتجلّى[3] لموسى[4] بن[5] عمران فوق طورسينا[6]، وبالنور والمقام[7] المستور[8]، وبما[9] انصدع من رأس الجبل. وأسألك[10] اللهمّ[11] بكرامة هذه الإمارة < التي[12] نفذت بكلمة تعظيم[13] أسمائك التي[14] تنشؤ[15] الأشياء من كونك. اللهمّ إنّي أسألك[16] بأمرك[17] >[18] الذي هو نافذ من سماء إلى سماء إلى الشرف[19] الأعلى ثمّ ينحدر[20] بأمرك[21] وهو عال[22] رفيع المهبط[23]، فيشقّ[24] الأرض شقّاً إلى الماء الموضوع[25] على الهواء[26] الذي كان عليه عرشك < العظيم / الكريم >[27] والماء منزّل لك من هيبتك مستمسك بقدرتك من خيفتك في غمام فوقه وتحته هواء[28] موضوع على[(a)] القدرة، [٤١أ] والقدرة[29] على العظمة، والعظمة[30] دائرة[(b)] بالجبروت، والجبروت مستجيبة[31] بالحمد، والحمد بالشكر، والشكر بالسكينة، والسكينة[32] بالوقار، والوقار بالملكوت، < والملكوت بيد الحيّ >[33]، الدائم الذي لا يموت الذي له ملك السموات والأرض، وهو السميع العليم ! أجيبوا[(c)] معاشر الروحانيّة، فإنّي أقسم عليكم بالاسم الذي < خلق الله >[34] به السموات السبع والأرضون[35] [كذا]

1. BnF1, BnF2, BnF3 : أسئلك
2. Esc1, BnF1 : orth. على
3. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. به
4. BnF2 : موسى ; BnF3 : على موسى (le على a été rajouté dans la marge droite)
5. BnF3 : ابن
6. BnF3 : + M.G. وهو القس[...] وهو مفيث الحاجة
7. BnF1 : التامّ ; BnF2 : المقام ; BnF3 : بالمقام
8. BnF2, BnF3 : السطور (BnF3 : la ط a une ت au-dessus)
9. BnF1 : ad. وبما (ditt.)
10. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وأسئلك
11. BnF1 : om.
12. BnF3 : الذي
13. BnF1 : بعظيم
14. BnF1 : الذي
15. Esc1 : orth. تنشوا ; BnF1 : orth. تنشى ; BnF3 : تنشأ (bonne leçon)
16. BnF1 : orth. أسلك ; BnF3 : أسئلك باسمك
17. BnF3 : int.inf.
18. BnF2 : om.
19. BnF2 : المشرف
20. BnF1 : orth. سحدر ; BnF2 : يجدّد
21. BnF1, BnF2, BnF3 : أمرك
22. BnF2 : orth. عالي
23. BnF1 : المرتبط
24. BnF1 : فشقّ
25. BnF2 : المصنوع
26. BnF1, BnF2, BnF3 : الهوي
27. BnF2, BnF3 : inv.
28. BnF2 : هذا ; BnF3 : la و porte un point au-dessus (tentative de correction du هواء en هذا ?)
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : om.
31. BnF2 : orth. مستجبه
32. BnF3 : om.
33. BnF2 : الحيّ الذي لا إله إلا هو ; BnF3 : ad. الحيّ الذي لا إله إلا هو
34. BnF2 : قامت ; BnF3 : ad. تعالى
35. BnF1, BnF2, BnF3 : والأرضين (bonne leçon)

a. BnF1 : [68b]
b. BnF2 : [56b]
c. BnF3 : [60b]

السبع وما بينهما من الأجناد الملائكة المسبّحين. فاحتجب بنوره في نوره، فلم[1] تعلم السموات السبع والأرضون[2] [كذا] السبع أين[3] الربّ - جلّ جلاله - فاضطربت من[4] أجل[5] خوفها حتّى نادا[6] فوق الفوق[7] [كذا]، الرحمن على العرش استوى. أجيبوا بالله الذي بيده النواصي والجبال الرواسي، < فتعلّقات[8] [كذا] صم >[9] الصخور الصلاب من هيبته وتدكدكت[10] نواصي الجبال الشوامخ المتطاولات البروج من خشيته[11]، واقشعرت[12] جلود الخلائق لعظمته الذي له اسم[13] لا ينسى، ونور لا يطفى[14]، وعرش لا يزول، وكرسيّ لا يتحرّك[15]. { خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ }[α] ذلّكم الله ربّكم وربّ أبائكم[16] الأوّلين. فاسمعوا[17] لما يوحى إليكم، فإنّي أقسم عليكم بالأسماء المحيطة بالسموات السبع، وبالأسماء المكتوبة[18] في السموات السبع[19]. باهيا[20] شراهيا قيّوم < ادوناي[(a)] اصباوت >[21] هصباوت[22] آل شداي[β] ! يا عليّ في النور تعاليت ! يا إلهي[23] علوًّا كبيرًا تعاليت يا عظيم وتباركت يا كريم وتقدّست[24] من ربّ ماجد معظّم مجيد ! يا هوه[γ][25] اهيا[(b)] أنت الربّ المتعالي[26] < محيي[27] الموتي >[28] بكونك يا قدّوس يا من هو المرتفع في أعلى[29] علو[30] مكانة ! أنت الله تباركت وتعاليت علوًا كبيرًا بعزّتك[31] يا عظيم الطول يا شديد

1. BnF1 : ولم
2. BnF1, BnF3 : والأرضين
3. Esc1 : int.sup., ad. إلا rayé
4. Esc1 : + M.G. تحته من شدة (حـ) ; BnF1 : ad. تحته من شدة
5. BnF1 : om.
6. Esc1 : peu lisible (tache) ; BnF1 : ad. من ; BnF2, BnF3 : دنا
7. BnF1 : العرش (bonne leçon)
8. BnF1 : فتعلّقت (fautif) ; BnF3 : فتقلّعت (bonne leçon)
9. BnF2 : فتقلّعتهم
10. BnF2 : وتدكدت (fautif)
11. BnF3 : خيفته
12. BnF1 : واقشعرت (fautif)
13. BnF2 : int.sup.
14. Esc1 : orth. يطفا
15. BnF1 : orth. نتحرك
16. BnF1 : أباؤكم
17. BnF1, BnF3 : فاستمعوا
18. BnF2 : المكتونة
19. BnF2 : om. ; BnF3 : int.inf.
20. BnF1 : orth. بياهيا
21. BnF2 : ادوناوي اصباوث ; BnF3 : أدونای اصباوث
22. BnF1 : صهباوث ; BnF2 : هصباوث ; BnF3 : مهباوث هصباوث
23. BnF3 : orth. إلاهي
24. BnF3 : M.G. (r°)
25. BnF1 : هو هو
26. BnF2 : ad. تباركت وتعاليت rayé
27. Esc1 : un terme difficile à déchiffrer a été rajouté dans l'interligne supérieur
28. BnF1 : يحيى ويمنت (orth. يحى et ومنت)
29. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. أعلا ; BnF2 : أعلاه
30. BnF2 : علوا
31. Esc1 : + M.G. بعزّتك يا انجا هيورا (حـــ) ; BnF1 : ad. بعزتك با انجا هيورا ; BnF3 : + M.inf. يا انجا هيوط

a. BnF1 : [69a]
b. BnF2 : [57a]
α. Coran, LV, 13/14-14/15.
β. Noms divins hébreux d'un usage fréquent en magie. Voir notre analyse.
γ. Il s'agit probablement d'une déformation du tétragrammaton Y.H.W.H.

الحول[1](a) يا ذا الجلال والإكرام ! أجيبوا[2] يا[3] معاشر الروحانيّة واصعقوا بخدّام هذا الاسم الأعظم بحقّ صاحب البنية العليا والكلمة الأولى، وبديجور[4] البهاء[5] والمنهاج الأوفى[6]، والرفيع الأعلى المحجوب < في السماء[7] >[8] يرى[9] ولا يُرى[10] لا[11] يزول ولا يحول[12] في عزّه ! أجيبوا < يا معاشر >[13] الأرواح المستمعين[14] مطالب أهل الدنيا بتهليل الروحانيّين وتسبيح الملائكة الكروبيّين عال[15] [٤١ب] متعال[16] سبّوح سبّوح، خضعت لك[17] الأملاك وطاعت[18] لك[19] الرقاب، وتسمّيت بالواحد[20] القهّار خالق الليل والنهار بتقديس < تحميد كبريائك وتهليل تسبيح >[21] تحميد[22] [كذا] تمجيد ملائكتك، وبحقّ طولك، وبحقّ[23] جودك، < وبحقّ وجودك [كذا] >[24] وتمليك تمليكك[25]، خضع لك كلّ شيء، وسبّح لك الظلال والفيء[26] صانع لا يدركك الفيء[27] هيد هود[28] قيد قيود قيدتكم معاشر الأرواح[29] ! أجيبوا لله مسرعين بحقّ الاسم[30] الذي تدعو[31] به الأرواح الفانية[32] ويعيدها[33] إلى الأجساد(b)

1. BnF2 : بحولك
2. BnF1 : orth. أحسوا
3. BnF1 : om.
4. BnF2 : وبجور
5. BnF1 : الهوا
6. Esc1 : orth. الأوفا ; BnF3 : le copiste a hésité entre الأولـى et الأوفـي (la boucle de la ى se trouve au sommet d'une longue hampe, haute comme une ل)
7. BnF1 : الأسماء
8. Esc1, BnF3 : M.G. (r° ; BnF3 : صح) ; BnF2 : om.
9. Esc1, BnF2 : orth. يرا ; BnF1 : orth. نرى
10. Esc1 : orth. يرا
11. BnF1, BnF3 : ولا
12. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. نحول
13. BnF1 : معاشر ; BnF2 : معشر
14. BnF1 : ad. من rayé
15. BnF2, BnF3 : عالي
16. BnF3 : متعالي
17. BnF2, BnF3 : له ; BnF3 : il semble y avoir un caractère après ce mot, sans avoir pu l'identifier
18. BnF1 : قطاعت ; BnF3 : واطاعت
19. BnF2, BnF3 : له (BnF3 : il semble y avoir un caractère après ce mot, sans avoir pu l'identifier)
20. Esc1 : int.sup.
21. BnF1 : om.
22. BnF2 : om. (bonne leçon) ; BnF3 : تسحيد ; il s'agit sans doute à l'origine d'une faute de copie reproduite ensuite dans les manuscrits
23. BnF1, BnF2 : وبجود
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. Esc1 : تسلكيك (fautif)
26. BnF2 : والغى
27. BnF2 : الغيء
28. BnF1 : confusion possible entre هيد et هيل (les deux semblent superposés, mais la hampe du ل est rayée) ; BnF3 : هَيْد
29. BnF3 : + int.inf. العالية s.d.
30. BnF3 : + M.G. الأعظم
31. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. تدعوا ; BnF1 : يدعوا
32. BnF3 : © et M.G. الغائبة
33. BnF3 : وتعيدها

a. BnF3 : [61a]
b. BnF1 : [69b]

البالية ويعيد[1] العروق المنقطعة[2] إلى اللحوم المتعفّنة والشعور المتمزّقة[3] إلى الجماجم النخرة ! الوحى[4] الوحى[5] ! العجل العجل[6] ! { إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً < وَاحِدَةً، فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا[7] مُحْضَرُونَ >[8] }[α] الله أغلب وأطلب، والحقّ أعلى[9] وأرهب، والباطل يزهق ويذهب[10] رميتكم[11] بشهاب لامع ونور ساطع حيث[(a)] ما ذهب منكم ذاهب لا يرجع منكم راجع. إنّما توعدون لواقع استنصرت عليكم بالله الغفور وبـ{ـالطُّورِ[12](b) وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ }[β]، واستنصرت عليكم بالملائكة الطلبة[13] وباسم الله[14] الملك الجبّار الذي لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير، بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله، ولا غالب يغلب[15] إلّا الله، باسم[16] الملك الأعظم الذي استوى على عرشه، فخضعت الرقاب لعزّته، وذلّت[17] الخلائق لعظمته، وقهر عباده بعلوم سرّه الذي كوّن الأشياء بلطفه عالم ما[18] يكون ومتوفّي خلقه بربوبيّته اقذفوا[19] [كذا] معاشر الملائكة المقرّبين[20] الأرواح[21] الخادمين بما فضّلكم الله تعالى[22] من كلماته وأيدكم عليهم[23] من حمل[24] أسمائه يا شرخيائل[25] قَرِّب الخدام < لاسم الله >[26] الأعظم وأنت يا هدسيائيل[27] وأنت يا سنيائيل[28] ازعجوهم انزعاجًا[29] حثيثًا، والزموهم الخدمة والوقار بحقّ ربّكم الأعظم[30] وبحقّ ما تعرفون من حقّ اسم الله العظيم[31] ! أجيبوا لله طائعين

1. BnF3 : وتعيد
2. BnF1 : om.
3. BnF3 : المزّقة
4. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الوحا
5. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. الوحا (BnF3 : int.inf.) ; BnF2 : ٢
6. BnF2 : ٢ ; BnF3 : int.inf.
7. Esc1 : اللدنيا
8. BnF3 : (صح) { إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْ ضَرُون } الله أغلب واطيل والحقّ وأعلى وارهب والباطل يذهق ويذهب .M.G + ,الراحر .int.inf + ,واحدة فإذا هم خاه .M.G + ,والآية
9. Esc1, BnF2 : orth. أعلا ; BnF1 : om. ; BnF3 : وأعلا
10. BnF2 : ad. وإلا
11. BnF1 : ارميتكم
12. Esc1 : و dans int.sup. ; BnF3 : والطور
13. BnF2 : المطلبة
14. Esc1 : M.D. (r°) ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : بسم الله
17. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
18. BnF1 : بما
19. Esc1 : ذ s.d. ; BnF1 : اقدموا ; BnF2 : اقربوا (bonne leçon)
20. Esc1 : ad. بين rayé
21. BnF1 : والأرواح
22. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
23. BnF3 : عليه
24. BnF2 : M.D. (r°)
25. BnF3 : شرحيائيل
26. BnF2 : اسم
27. BnF1 : هدسائل ; BnF2 : هرسائل ; BnF3 : هرسائيل (une د est écrite au-dessous de la ر)
28. BnF2, BnF3 : سنيائل
29. BnF1 : إزعاجا
30. BnF1, BnF2, BnF3 : العظيم
31. BnF3 : الأعظم

a. BnF2 : [57b]
b. BnF3 : [61b]
α. Coran, XXXVI, 53.
β. Coran, LII, 1-2.

بسم الله المتعالي في دنوة المتداني في علوه المتجبّر[1] بجبروته الذي[(a)] انفرد بالعزّة والكبرياء، وأحاط علمه بالآخرة والأولى لا إله إلا هو الصمد القائم السلطان الدائم[2] الذي خضعت له الملوك < وصارت [٤٢أ] الملوك >[3] لعظمته مملوكة[4]، { فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ }[α] ! أقسمت عليكم أيّها الأرواح[5] الروحانيّة الطاهرة[6] الملكوتيّة والأشخاص الجوهريّة[7] السنّيّة من الأنوار المشرقة الساطعة[(b)] البهية ! أقسم عليكم بالاسم السريع[(c)] المطلوب[8] المحجوب[9] اسم الآية[10] ذات السبع[11] { أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا < لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ[12] لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا >[13] كَذَلِكَ زُيِّنَ }[β][14] { اللهُ < لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ >[15] الحَيُّ القَيُّومُ }[γ] { آلم[16] اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ[17] }[δ] { وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ }[ε] فخبش[18] تظخز[19] فظجث[20] شخز[21] يا فرد < يا جبّار >[22] يا شكور < يا ثابت[23] >[24] < يا توّاب >[25] يا ظهير يا خبير يا زكي ! ⌈ أقسمت عليكم يا روقيائيل[26] [كذا] إلّا ما أمرتم[27] خديمًا من الجنّ[28] يمتثل[29] أمري ويراعي حقّي و[ا]لله[30]

1. BnF2 : المتحيز
2. BnF2 : M.D. (r°)
3. BnF1 : وصار المالك
4. BnF1 : مملوك
5. BnF2 : om.
6. BnF2 : الظاهرة
7. BnF1 : الجوهرة (fautif)
8. BnF3 : + M.sup. المنيع
9. BnF2 : + M.G. المنيع (r°) ; BnF3 : + int.sup. وهو
10. BnF3 : الله الأعظم (الأعظم dans la M.sup.)
11. BnF2 : ad. أحرف ; BnF3 : ad. الأحرف (لا au-dessus du ح)
12. BnF3 : الظلمت
13. BnF2 : إلى قوله
14. BnF3 : + M.G. للكافرين ما كانوا يعملون (r°)
15. BnF2 : om.
16. BnF3 : والم
17. BnF2 : om.
18. Esc1 : illisible ; BnF1, BnF3 : فجش
19. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : تطجرج ; BnF3 : ثظخز
20. Esc1 : + M.G. فحظث ; BnF1 : فجظث ; BnF2 : فظجث ; BnF3 : فظخث
21. BnF2 : شجز ; BnF3 : شخزي
22. BnF1 : om.
23. BnF2 : orth. ثوّاب
24. Esc1 : M.G. (r°)
25. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
26. Esc1 : و rajouté après coup
27. BnF1, BnF2 : أمرت
28. BnF3 : + int.inf. كسل (lecture incertaine)
29. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. سمتثل ; BnF3 : يتمثّل
30. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ولله (fautif)

a. BnF1 : [70a]
b. BnF2 : [58a]
c. BnF3 : [62a]
α. Coran, XXXV, 1.
β. Coran, VI, 122.
γ. Coran, II, 256/255 et III, 1/2.
δ. Coran, III, 1-1/2.
ε. Coran, XX, 110/111.

على عهده[1] وميثاقه[2] ألا[3] أصرّفه في معصية[4] { وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْؤُلاً[5] }[α] [β] يا الله يا رحمن < يا الله يا رحمن >[6] سبع مرّات ! أسألك[7] باسمك الكبير، < وأسألك[8] بأسمائك >[9] العزيزة المنيعة[10] < يا الله >[11] ! وأسألك[12] بأسمائك التامّات[13] الكاملات يا الله ! < وأسألك « باسمك الذي »[14] [كذا] لا تفنى ولا تزول >[15] يا الله ! وأسألك[16] باسمك < السريع[(a)] / الرفيع >[17] يا الله ! وأسألك[18] باسمك الحيّ القيّوم والرحمن الرحيم يا الله ! وفقني للخير واهدني وأعطيني[19] سؤالي[20] يا من تعالى فلا يراه شيء في الدنيا يا الله ! أجب < سؤالي ودعائي[21] >[22] يا أرحم الراحمين < يا الله >[23] يا مليك يا مقتدر < يا مقدر >[24] يا فعّال لما يريد[25] يا من { لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[γ] ويا[26] { مَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ }[δ] و{ يُفَصِّلُ الآيَاتِ }[ε] يا من تقدّس فغفر وعلم بالجرائم < فسترتم [كذا][27] والحمد لله وحده.

1. BnF2, BnF3 : عهد الله
2. BnF2 : om. ; BnF3 : ميثاقه
3. Esc1, BnF1 : orth. أن لا
4. BnF2 : معصيته
5. BnF1 : le début du mot est coupé
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
8. BnF2 : orth. وأسئلك
9. BnF3 : وأسمائك
10. BnF2 : المنيفة (fautif) ; BnF3 : المنيفة
11. BnF2 : بالله
12. BnF2, BnF3 : orth. وأسئلك
13. BnF2, BnF3 : ad. كلّها
14. BnF1 : بأسمائك التي (bonne leçon)
15. Esc1 : تفنى et تزول portent deux points rayés au-dessous ; BnF2, BnF3 : وأسئلك بأسمائك التي لا تزول ولا تفنى (bonne leçon)
16. BnF2, BnF3 : orth. وأسئلك
17. BnF2, BnF3 : inv.
18. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وأسئلك
19. BnF1, BnF2, BnF3 : وأعطني
20. BnF1 : orth. سولي
21. Esc1 : orth. ودعاءي
22. BnF1, BnF2, BnF3 : دعائي (orth. دعاءي)
23. BnF1 : ياالله
24. Esc1, BnF3 : int.sup. ; BnF1, BnF2 : om.
25. BnF1 : تريد (fautif)
26. BnF1 : يا
27. On devrait avoir وسترتمها.

a. BnF1 : [70b]

α. Coran, XXXIII, 15.

β. Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 39.

γ. Coran, II, 256/255.

δ. Coran, X, 32/31. On retrouve l'expression sans من dans Coran, X, 3 ; XIII, 2 ; XXXII, 4/5.

ε. Coran, X, 5 et XIII, 2.

﴿33﴾ فصل.

اعلم >[1] أنّ[2] هذا الاسم[3] الذي أعطاه الله تعالى[4] لآدم[5] ونوح وإبراهيم[6] وداود وموسى وعيسى ولنبيّنا[7] محمّد < - عليهم أفضل الصلاة والسلام[8] - >[9(a)]، وكان[10] عند الإمام[11] علي بن أبي طالب[α] < - كرّم الله وجهه - >[12]، وكان أبدًا غالبـ[ـًا][13] غير مغلوب[(b)]. فصنه جهدك تسعد به[14]. وإذا خدمته والتزمت ذكره ترى بركته. فاحتفظ[15] به[16] جهدك ولا تدع به على أحد. وإن ظلمك لأنّه[17] مهلك[18]. { فَمَنْ عَفَا[19] وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ }[β]. < وقال أيضًا - جلّ ثناؤه - { وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ [٤٢ب] إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ }[γ] >[20]. وقال رسوله[21] المصدق[22] : "إذا[23] قدرت

1. BnF1 : فستر ; BnF2 : فستر قيل ; BnF3 : فستر وقيل
2. BnF1 : و
3. BnF2, BnF3 : ad. هو
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. BnF1 : ad. عليه السلام
6. BnF1 : orth. إبرهيم
7. BnF2, BnF3 : ونبيّنا
8. BnF2 : وأزكى السلام
9. BnF1, BnF3 : صلّى الله عليه وسلّم (BnF3 : ي de عليه s.d.) ; BnF1 : ad. وبه غلب
10. BnF2, BnF3 : ad. هذا الاسم
11. BnF1, BnF2, BnF3 : مولانا
12. BnF1 : رضي الله عنه
13. Esc1 : orth. غالب
14. BnF3 : om.
15. BnF2 : فاحفظ
16. BnF1, BnF2, BnF3 : بهذا الاسم السريع
17. BnF2 : أحد فإنه (bonne leçon) ; BnF3 : فإنّه
18. BnF2, BnF3 : يهلك ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. لقوله تعالى
19. Esc1 : graphie coranique ; BnF1, BnF2, BnF3 : عفى
20. BnF1 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم
22. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : الصدق (BnF3 : rayé)
23. BnF1 : وإذا

a. BnF2 : [58b]
b. BnF3 : [62b]
α. ʿAlī b. Abī Ṭālib, cf. *supra* p. 117.
β. Coran, XLII, 38/40.
γ. Coran, XLII, 41/43.

فاسمح[1] أي فاغفر[2]"[α]. وقال أيضًا[3] : "وإن تعفو[4] عمّن[5] ظلمك"[β]. < واعلم بأنّك[6] إن[7] >[8] خدمت[9] < هذا[10] الاسم العظيم >[11]، تنحج[12] من ليلتك وتأكل من الكون وتتقلّب[13] لك الأعيان، فيرجع[14] الكاغد[15] ذهبًا أو[16] فضّة من غير تعب ولا نصب وتمشي على الماء وعلى متن الهواء[17] وتخترق[18] لك[(a)] العادات[19] من المكاشفات وسرّ[20] الإلهام ولا يزال معك[21] من يؤيّدك[22] ويسرع[23] في < قضاء حوائجك ويبلّغك مقصدك >[24]. فاعرف قدر هذه النعمة، والزم السكون والطاعة[25].

﴿33bis﴾ وهذا كلّه على[26] < القول بأنّ >[27] الحروف السبعة الساقطة من أمّ الكتاب[28] مشعرة بالخير، وهو الراجح لأنّ الثاء تدلّ على الثبات في الأمور : قال الله[29] تعالى { أَصْلُهَا ثَابِتٌ[30] وَفَرْعُهَا فِي السَمَاءِ }[γ] الآية، وقال[31] تعالى[32] { يُثَبِّتُ[33] اللهُ الذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَابِتِ فِي

1. BnF2, BnF3 : فاسجح
2. BnF1, BnF2, BnF3 : فاعف
3. BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2, BnF3 : ad. عليه الصلاة والسلام (BnF3 : le عليه est ajouté dans l'interligne supérieur)
4. Esc1, BnF2 : orth. تعفوا ; BnF3 : تعف (fautif)
5. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. عن من
6. BnF2 : أنك
7. BnF3 : إذا
8. BnF1 : وإن أنت
9. BnF1 : خدمته
10. BnF3 : om.
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : mot s.d. ; BnF2, BnF3 : تحج (fautif)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : وتتقلب
14. BnF2, BnF3 : فترجع
15. BnF2 : الكاغذ
16. BnF1, BnF2, BnF3 : و
17. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الهوى
18. BnF1, BnF2 : وتتخرق (BnF1 : les deux premières lettres ne portent pas de point) ; BnF3 : وتتخرق
19. BnF1 : العوائد
20. BnF1 : و
21. BnF3 : M.D. (r°)
22. BnF3 : orth. تويدك
23. BnF1, BnF2, BnF3 : ويسارع
24. BnF1, BnF2, BnF3 : مرضاتك
25. BnF1 : ad. وصفة الخدمة لهذا الاسم السريع أن تدخل الخلوة على شرط الخلوة حسب ما يأتي إن شاء الله تعالى ; BnF3 : + M.D. صفة الخدمة لهذا الاسم السريع إن تدخل الخلوة حسبما يأتي إن شاء الله تعالى على شرط الخلوة (r°)
26. BnF2, BnF3 : ad. الحروف
27. BnF3 : M.G., © واعلم بأن
28. BnF1 : القرآن
29. BnF2, BnF3 : om.
30. Esc1 : orth. تابث
31. BnF1 : ad. الله ; BnF2, BnF3 : ad. أيضًا
32. BnF2 : جل ثناؤه ; BnF3 : جلّ ذكره
33. Esc1, BnF1 : orth. تثبت

a. BnF1 : [71a]

α. À rapprocher d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Ǧihād wa-siyar*, 166), Muslim (*Kitāb al-Ǧihād wa-l-siyar*) et Ibn Ḥanbal (IV, 48) :

يا ابن الأكوع ملكت فأسجح.

β. À rapprocher d'un hadith rapporté par Abū Dāwūd et Ibn Ḥanbal :

صلّ من قطعك وأعط من حرمك واعف عمّن ظلمك.

γ. Coran, XIV, 29/24.

الحَيَاةِ[1] الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ }[α]، وقال تعالى[2] لنبيّه[3] وخير[4](a) خلقه { وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ }[β] إلى غير ذلك من الآيات[5]. وأمّا الجيم فتدلّ على النعم[6] [كذا] والسرّ[7] الجميل لأنّ[8] هذا الحرف سابق في اسم الجنان[9] : قال[10] تعالى { جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ }[γ]. < وقد افتتح به[11] أيضًا جملة من أسماء الله تعالى(b)، وهو[12] الجبّار والجميل والجليل[13] والجواد >[14]. وأمّا الخاء فتدلّ على الخير والخبر[15] : قال الله تعالى { فِيهِنَّ[16] خَيْرَاتٌ حِسَانٌ }[δ]، < وتدلّ أيضًا على الخير[17] >[18] : قال[19] الله[20] تعالى { وَاللهُ(c) خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ }[ε] < وهو اسم[21] من >[22] < أسماء الله >[23] تعالى[24]. وأمّا الزين[25] فتدلّ[26] على الزهو والزينة < إلى[27] [كذا] دلالتها على[28] الزينة، فمثاله[29] قوله تعالى { زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ }[ς] الآية[30] >[31]،

1. BnF2 : orth. الحيوة
2. BnF1 : الله ; BnF2, BnF3 : أيضًا - جلّ وعلا
3. BnF1 : ad. صلّى الله عليه وسلّم
4. BnF1 : وخيرته من ; BnF2, BnF3 : وخيرة
5. BnF1, BnF2, BnF3 : الآتي
6. BnF1, BnF2, BnF3 : النعيم (bonne leçon)
7. BnF1, BnF2 : والستر ; BnF3 : السير (fautif)
8. Esc1 : le copiste a d'abord écrit لأنها puis rayé le ها et rajouté une ن à la suite
9. BnF2 : الجنّات (fautif)
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الله
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : وهي
13. Esc1 : M.D. (r° après الجبّار) ; BnF3 : om.
14. Esc1 : + M.D. (صح) والمجيد ثانيّ مرتبة ; BnF1 : والجنان على الإطلاق كثير ; BnF3 : + M.inf. والجنان على الإطلاق كثير وعميم وهو من حروف الجبر وكذلك وقع في اسمه الجبّار والجليل والحميد والجواد والمجيد في ثاني مرتبه (صح) عميم وهو من حروف الخير وكذلك
15. Esc1 : int.sup. ; BnF2, BnF3 : om.
16. BnF1 : om.
17. Esc1 : © والخير, + M.G. الخير
18. BnF1 : وأمّا الخير { إنْ ترك خيرًا } وقال الله تعالى (Coran, II, 180)
19. BnF1 : فقوله ; BnF2 : وقال
20. BnF1, BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1 : ومن
23. BnF2, BnF3 : أسمائه
24. BnF1 : ad. الخير
25. BnF1, BnF2, BnF3 : الزاي
26. BnF1 : orth. فمدل
27. BnF2 : أمّا (bonne leçon) ; BnF3 : فأمّا
28. BnF3 : في
29. BnF2 : فما لها من ; BnF3 : فلها من
30. BnF2 : om. ; BnF3 : من النساء والبنين
31. BnF1 : om.

a. BnF2 : [59a]
b. BnF3 : [63a]
c. BnF1 : [71b]
α. Coran, XIV, 32/27.
β. Coran, XVII, 76/74.
γ. Coran, XXXVIII, 50.
δ. Coran, LV, 70.
ε. Coran, III, 147/153 ; IX, 16 ; LVIII, 14/13 ; LXIII, 11.
ς. Coran, III, 12/14.

وقال[1] تعالى { وَلَقَدْ زَيَّنَا السَمَاءَ الدُنْيَا بِمَصَابِيحَ }[α]، < وأمّا دلالتها « على الزهر »[2] فكقولهم[3] >[4] زهت الأشجار < وهو إذا بدأ صلاح[5] ثمارها >[6]. وأمّا الشين فتدلّ على الشهادة[7] : قال[8] تعالى { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ }[β] < وتدلّ أيضًا[9] على الشهيد، « قال تعالى »[10] { وَالشُهَدَاءُ[11] عِنْدَ رَبِّهِمْ }[γ] يرزقون، وتقال[12] أيضًا[13] على الشفاء قال[14] تعالى { « وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ »[15] مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ }[δ] وقال - عليه السلام[16] - : "شفاء أمّتي في ثلاث[17] آية من كتاب الله[18] أو لعقة من عسل أو شرطة[19] حجّام"[ε]، وتدلّ[20] أيضًا على الشرب >[21] : قال[22] تعالى[23] { يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ }[ς] < الآية [٤٣أ] وتدلّ أيضًا[24] على الشهد، وهو العسل في شمعه >[25]. وأمّا الظاء فتدلّ على الظلّ الممدود[26] : قال[27] تعالى { وَظِلٍّ

1. BnF1 : قال ; BnF2, BnF3 : وقوله
2. BnF2 : om.
3. BnF2, BnF3 : فلقولهم
4. BnF1 : وقال تعالى { زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ } الآية والزهو بد وصلاح الثمار يقال (Coran, III, 14)
5. BnF2, BnF3 : صلاحها
6. BnF1 : بالثمر
7. BnF1 : الشهد والشهادة والمشاهدة والشهيد والشرب والشفاء والسهد والعسل في شمعه والشهادة ; BnF3 : + M.G. السهد
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الله
9. Esc1 : int.sup.
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF2, BnF3 : ad. أحياء
12. Esc1 : orth. وتقال ; BnF2, BnF3 : وتدلّ
13. BnF3 : om.
14. BnF2, BnF3 : ad. الله
15. BnF2 : om.
16. BnF2, BnF3 : الصلاة والسلام
17. BnF2 : ثلث
18. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
19. Esc1 : ad. كأس rayé dans le corps du texte
20. BnF3 : ويدلّ
21. BnF1 : والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط والمشاهدة في المعاينة والشهداء أحيا عند ربّهم يرزقون والشرب
22. BnF1, BnF3 : ad. الله
23. BnF3 : om.
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : "شفاء أمّتي في ثلاث آية من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة من حجام". قال - عليه السلام - : { وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ }. كان مزاجها كافورًا وسلسبيلاً والشفاء لقوله تعالى (Coran, XVII, 82)
26. BnF1 : ad. والظهور
27. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الله

α. Coran, LVII, 5.
β. Coran, III, 16/18.
γ. Coran, LVII, 18/19.
δ. Coran, XVII, 84/82.
ε. Cf. al-Mağlisī, *Biḥār al-anwār*, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī 1983[3], XCII, p. 176.
ς. Coran, LXXVI, 5.

مَمْدُودٍ }[α]، < « وتدلّ أيضًا على »[1] النصرة والغلبة[2] وعلى[3](a) >[4] < الظفور بالمرغوب >[5] : < قال[6] تعالى { فَأَصْبَحُوا[7] ظَاهِرِينَ }[β] « وهي في اسم »[8] الله تعالى الظاهر >[9]. وأمّا الفاء فتدلّ على الفطور[10] والفطرة[11] والفاكهة[12] : قال الله[13] تعالى < { فَاطِرِ السَمَوَاتِ وَالأَرْضِ }[γ] وقال تعالى[14] >[15] { فِطْرَةَ اللهِ التِي فَطَرَ النَاسَ عَلَيْهَا }[δ]، وقال[16] تعالى[17](b) { وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ }[ε] فهذه أعمّ من ذلك[18]. فالثاء[19] << لم تظهر في اسم من أسمائه إلّا[(c)] < في اسم[20] >[21] الوارث والباعث في آخر مرتبة لسرّ العالم المغني، < فهي تشير إلى >[22] الجمع في اسمه الباعث، وتشير < إلى الفناء >[23] في اسمه الوارث. وليس لهذين الاسمين سلوك، وليس في حروف المعجم من[24] ينقط ثلاث[25] نقط[26] إلّا هي مع حرف الشين لإحاطة الشين فيما سواه وسريان الثاء فيما دونه وليس لها خاصّة إلّا في عالم الأجسام[27] السفليّة، وهي حرف يابس. وكانت الأرض[28] كالأوتاد[29] < التي هي

1. BnF2, BnF3 : وعلى
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF2 : لقوله تعالى { فَأَسْبَحُوا ظَاهِرِينَ } ولقوله تعالى { ظَاهِرِينَ } وهي أيضا في اسم الله تعالى الظاهر وتدلّ على [٥٩ب] وهي أيضا في اسم الله تعالى الظاهر وتدلّ على (Coran, XLIII, 33) ; BnF3 : لقوله تعالى { ظَاهِرِينَ } ولقوله تعالى { فَأَسْبَحُوا ظَاهِرِينَ } وهي أيضا في اسم الله تعالى الظاهر وتدلّ على (Coran, XLIII, 33)
4. BnF1 : وقال تعالى { عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ } فهي تدلّ على
5. BnF1 : الظفر المرغوب
6. BnF1 : وقال
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : ومن أسماء
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2 : الفطر ; BnF1, BnF3 : الفطرة
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : ad. والفطور
13. BnF3 : om.
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : om.
16. BnF1, BnF3 : ad. الله
17. BnF1 : ad. { فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ } وقال تعالى { هَلْ [ترى] مِنْ فُطُورٍ } وقال الله تعالى { فَاكِهُونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ } وقال تعالى (Coran, VI, 14 ; XII, 102/101 ; XIV, 11/10 ; XXXV, 1 ; XXXIX, 47/46 ; XLII, 9/11 ; puis LXVII, 3 ; puis XXXVI, 55-56)
18. BnF1, BnF2, BnF3 : تلك ; Esc1 : + M.G. والزاي والجيم حروف باردة رطبة طبع الماء والقمر وهذا طبع الظلّ الممدود وجثة الخلد، والخاء والشين باردتان يابستان طبع التراب، وطبع المقاتل هو الظاء حارّ رطب، والفاء حارّة يابسة طبع النار ولها من الدرراي [كذا] الأحمر والشمس واجتمعت في سبعة أسماء الأوّل الثابت الذي يثبت العباد والجبّار والخبير والزكيّ والظاهر والفرد والشهيد (صح) (خ de الخلد s.d.)
19. Esc1 : + M.G. فالتاء (صح) ; BnF1 : والتاء
20. BnF2, BnF3 : اسمه
21. BnF3 : M.D.
22. BnF2 : وهو يشير الحلي ; BnF3 : وهي تشير إلى
23. BnF2 : للفناء
24. BnF3 : لن
25. BnF2 : ثلث
26. BnF2, BnF3 : om.
27. BnF2 : الأجساد
28. BnF2, BnF3 : الجبال التي هي
29. BnF2 : orth. كالأوثاد

a. BnF2 : [59b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
b. BnF1 : [72a]
c. BnF3 : [63b]
α. Coran, LVI, 29/30.
β. Coran, LXI, 14.
γ. Coran, VI, 14 ; XII, 102/101 ; XIV, 11/10 ; XXXV, 1 ; XXXIX, 47/46 ; XLII, 9/11.
δ. Coran, XXX, 29/30.
ε. Coran, LVI, 20.

الجبال >[1]، وهي مع الزين[2] والجيم >>[3] باردة رطبة طبع الماء والقمر، وطبع[4] الظلّ الممدود وجنّة الخلد[5]. والفاء[6] حرف حارّ[7] يتصرّف[8] < فيما تتصرّف[9] >[10] فيه < الحروف الحارّة >[11]، < وهو في >[12] الدرجة الخامسة من الحرارة[(a)]، وشكله مشغر[13] [كذا] في حرف الياء[14]، وجدول[15] عدده ثمانون في ثمانين[16]. ولم[17] أعلم من أسماء الله تعالى من قام < بسرّ الفاء >[18] إلّا في[19] اسمه الفاطر < والفالق / والفاعل >[20]. وأمّا[21] الشين[22]، فعدده[23] ألف < وسرّه سرّ السين وتصريفه >[24]، وليس في < حروف المعجم >[25] من[26] هو[27] ثلاث علامات وثلاثة[28] أشكال < إلّا هو >[29]. وقد[30] جمع

1. BnF2 : للأرض ; BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : الزاي (bonne leçon)
3. BnF1 : والزاي والميم حروف
4. BnF1 : وهذا طبع ; BnF2, BnF3 : وهو طبع
5. BnF1 : ad. والخاء والشين باردتان يابستان طبع التراب وطبع المقاتل والظاء حار رطب والفاء حارّة يابسة طبع النار ولها من الدراري الأحمر والشمس واجتمعت في سبعة أسماء الأول الثابت الذي يثبت العباد والجبار والخبير والزكي والظاهر والفرد والشهيد والشاء لم تظهر في اسم من أسمائه إلا في اسمه الوارث والباعث في آخر مرتبة كسرّ العالم المفنى فهو يشير للجمع في اسمه الباعث ويشير للفناء في اسمه الوارث وليس لهذه الاسمين سلوك وليس في حروف المعجم ما ينقط ثلاث نقط إلا الشاء والشين لإحاطة الشين عن من سواه وسريان الشاء فيما دونه وليس لها خاصية إلا في عالم الأجسام المنقلبة وهو حرف يابس يتصرف فيما يتصرّف فيه وهي الأرض كالأوتاد أعنى الجبال
6. BnF1 : وحرف الفاء
7. BnF2 : حارّة
8. BnF2 : ينصرف
9. BnF1, BnF2 . يتصرّف
10. BnF3 : om.
11. BnF1 : أحرف الحرارة ; BnF2, BnF3 : حروف الحرارة
12. BnF1 : وهي
13. BnF1 : مستقر ; BnF2 : معتبر ; BnF3 : معتبر (fautif)
14. BnF1 : التاء
15. BnF1 : وجدر
16. BnF2, BnF3 : ثمانون (fautif)
17. BnF1 : وليس
18. BnF3 : om.
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : inv.
21. BnF1, BnF3 : و
22. BnF1, BnF3 : ad. بارد
23. BnF1 : وعدده
24. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
25. BnF1 : الحروف المعجمة
26. BnF1 : ما
27. BnF1 : ad. ذوا ; BnF2 : ad. ذو
28. BnF1, BnF2, BnF3 : وثلاث
29. Esc1 : int.sup.
30. BnF1 : والشين

a. BnF1 : [72b]

في[1] ذاته ثلاث[2] رتب[3] رتبة[4] الآحاد[5](a) ورتبة[6] العشرات ورتبة[7] المئين. ووقعت[8] في شهد الله فتفرّع[9] منها ثلاث شهادات : شهادة الملائكة، وشهادة[10] أولو[11] العلم، وشهادة من سواهم[12]. ولذلك[13] خلقت[14] [كذا] آخر رتبة[15] العرش إلى[16] التوحيد الأعلى من الحقّ إلينا والتوحيد الذي كان[17] < منّا إليه[18] ظهر >[19] بالآثار[20]. فاجتمع التوحيد كلّه[21] في العرش - أعني أنوار التوحيد. وقد[22] نبّه[23] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - < على هذا، فقال >[24] فيمن يذكر[25] لا إله إلا الله بأنّها[26] تصعد إلى العرش، فيهتزّ[27]. فيقال لها[28] اسكني[29]. فتقول[30](b) حتّى تغفر[31] لقائلي[32] وذلك [٤٣ب] بأنّ[33] الله[34] - جلّت قدرته وعلت حكمته - لما[35] علم أنّ العباد لا يتصوّر في أوهامهم ولا يتكيّف في عقولهم نصب لهم مخلوقًا مثلهم، فجعله أعلى[36]

1. BnF1 : من
2. BnF2 : ٣
3. BnF1 : le copiste semble avoir écrit d'abord un رتبـه corrigé en رتب (la ـه est encore visible dans la ب, mais le point de la ب est au centre et non sous la hampe)
4. BnF2 : om.
5. BnF3 : للآحاد (fautif)
6. BnF1, BnF2, BnF3 : و
7. BnF1, BnF2, BnF3 : و
8. BnF1 : ad. الشين
9. BnF1 : orth. وبفرع
10. BnF2 : وشهده
11. Esc1, BnF2, bnF3 : orth. أولوا ; BnF1 : le copiste semble avoir écrit d'abord أولي
12. BnF1 : سوى أولي العلم
13. BnF1, BnF2 : وكذلك
14. BnF1 : جعلت (bonne leçon)
15. BnF1, BnF2 : مرتبه
16. BnF1, BnF2, BnF3 : إذ
17. BnF1 : om.
18. BnF2 : om.
19. BnF1 : ظهر ; BnF3 : مناظر
20. BnF1 : ad. منا إلى الله تعالى
21. BnF2 : كلمة
22. BnF1 : وذلك ما
23. BnF1 : ad. عليه
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : orth. بدكر ; BnF3 : orth. بدكر
26. BnF1 : إنها ; BnF2, BnF3 : فإنها
27. BnF1 : فيهزّ العرش ; BnF2, BnF3 : ad. العرش لها
28. BnF1, BnF2, BnF3 : له
29. BnF1, BnF2, BnF3 : اسكن
30. BnF1, BnF2 : orth. فنقول ; BnF3 : فيقول لا اسكن
31. BnF1 : يغفر ; BnF2 : تغفر
32. BnF1 : لقائلها
33. BnF1 : إن
34. BnF2 : ad. تعالى
35. Esc1 : int.sup. ; BnF3 : ad. أن
36. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أعلا

a. BnF2 : [60a]
b. BnF3 : [64a]

المقامات < وشرفه بأن أضافه >[1] إلى نفسه. فقال تعالى[2] { ذُو[3] العَرْشِ المَجِيدُ }[α] وهو كالحاجب للملك < الذي لا يصل إلى مشاهدته أحد، فنصب[4] حاجبًا يبلّغه حوائج السائلين ويبرم حكمه في رعيّته، ويدلّ على وجود الملك >[5] وثبوته وعزّة سلطانه : ألا[6] ترى إلى[7] ما[(a)] نبّه عليه[8] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - يقول[9] : "إنّ الله تعالى كتب كتابًا < أنّ رحمته سبقت غضبه >[10] وجعله فوق[11] عرشه[12]"[β]. وقال[13] أيضًا[14] < - صلّى الله عليه وسلّم - >[15] في سعد بن[16] معاذ[17] الأنصاريّ[γ] إنّه لمّا[18] مات اهتزّ العرش[19] لموته دليلاً[20] على رضى[21] الله[22] عنه. فهذا يدلّ على ما يظهر من أحكام الملك[(b)] الفرد في[23] عرشه، لتعلم[24] أنّ العرش تظهر[25] فيه آثار القدرة من القدير. ⌉ فلذلك كانت الشين آخر جزء[26] من[27] العرش، فهي[28]

1. BnF1 : وأشرف المخلوقات وإضافة
2. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
3. Esc1 : orth. ذوا
4. BnF3 : فينصب
5. BnF1 : om.
6. Esc1 : orth. إلى
7. BnF2, BnF3 : orth. إلا
8. BnF1 : le copiste a d'abord écrit un على corrigé à la fin du ى en عليه
9. BnF1, BnF2, BnF3 : بقوله
10. BnF1 : om.
11. BnF2 : في
12. Esc1 : + M.D. وجعله فوق عرشه (صح) ; BnF1 : ad. بأن رحمتي سبقت غضبي
13. BnF1 : قوله
14. BnF1 : om.
15. BnF1 : عليه السلام ; BnF2, BnF3 : عليه الصلاة والسلام
16. BnF2, BnF3 : ابن
17. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
18. BnF2 : om.
19. BnF2, BnF3 : عرش الرحمن
20. BnF1, BnF2, BnF3 : دليل
21. BnF2 : orth. رضا
22. BnF2 : ad. تعالى
23. Esc1 : int.sup.
24. BnF1 : ليتعلم ; BnF2, BnF3 : ليعلم
25. BnF1, BnF2, BnF3 : يظهر
26. BnF1 : حروف ; BnF2, BnF3 : حرف
27. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : في
28. BnF2 : فهو

a. BnF1 : [73a]

b. BnF2 : [60b] ; + M.G. ومنّا وجد بخطّ مولانا العلامة الشيخ شمس الد[ين] بن حامد ما نصّه هذه الطريقة الشيخ شمس الد[ين] بن حامد صفة ا ل س ي ر ا ل د ه يؤخذ على بركة الله وعونه من ا ل ذ ه ب ا ل ل س بال ز ي ب ق جزو ومن ا ل ح ا ل ا ح م ر جزؤ وتشمعهما بين قدحين اجعلهما بين قدحين في الزيل الرطب فإنّه[ا] يخلان في ثلاثة أسابيع ونهاية ستّة [...] ثمّ خرجه واعقده في ا ل ق رع ه ا ل ع [...] ينعقد في ثلاثة أيّام واكثره سبعة أيّام ا ل ق م ن ه د ر ه ما ع ل ي س ن ي د ق م ر ا (حـ) يقوم شمسًا بقدرة الله تعالى كت[ب] وجدر الله أعلم

α. Coran, LXXXV, 15.

β. Cf. al-Buḫārī (*Kitāb al-Tawḥīd*) et Ibn Ḥanbal. À rapprocher également d'un hadith transmis par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 99), Ibn Māğa (*Muqaddima*, 13, *Kitāb al-Zuhd*, 35) et Ibn Ḥanbal (II, 381, 433 et 466) :

إنّ الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه إنّ رحمتي تغلب، سبقت غضبي.

γ. Saʿd b. Muʿāḏ al-Anṣārī. Al-Ḏahabī signale un Abū ʿIṣma Saʿ b. Muʿāḏ al-Marwazī, inconnu et dont le hadith est vain (*mağhūl wa-ḥadīṯu-hu bāṭil*), il est donc peu probable qu'il s'agisse du traditionniste mentionné ici. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riğāl*, éd. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ et ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawǧūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, III, p. 185.

من توحيد العوالم[1] المتعدّدة. ولمّا كان[2] الترتيب القدريّ بأنّ[3] رتب لكلّ عرش كرسيّاً، كانت الشين[α] عرش الحروف، وذلك[4] لعظم منصبها وعظم[5] مرتبتها. ولم[6] يوجد[7] في الحروف ما يكمل عرشها إلّا حرف الألف، لأنّه[8] أصل شجرة الحروف، والشين إليها انتهاء الحروف وعروجها < ولا يكون >[9] بعدها فرع[10] إلّا من باطنها. وكذلك الألف لا يكون[11] قبلها إلّا ما هو منها. ولمّا كان شكل الشين[12] كشكل الألف[(a)]، كانت المناسبة التشكيليّة[13] مشتركة بينهما لأنّ < كلّ واحد[14] منهما إذا « انبسط يبسط »[15] إلى >[16] ثلاثة[17] أحرف هكذا : < ألف[18] شين >[19]. وإن كان[20] غير الشين[21] مركّبًا[22] من ثلاثة[23] أحرف، فإنّه لا يكون عرشًا للشين[24] لأنّه لا ينتهي[(b)25] إلى غاية المناسبة والرسوخ. ولذلك تقدّم في قوله تعالى[26] { شَهِدَ اللهُ < أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ >[27] }[β] إشارة إلى رسوخ التوحيد < وعدم الشريك[28] في الدين[29] [كذا] >[30] والعالمين والثائبين[31] [كذا]. والشين كرسيّ لعرش الألف لأنّ[32]

1. BnF2, BnF3 : العالم (fautif)
2. BnF2 : كانت
3. BnF3 : فإن
4. BnF3 : ولذلك
5. BnF1, BnF2, BnF3 : وعلو
6. BnF2 : فلو
7. BnF1 : orth. موجد
8. BnF1 : لأنّ ; BnF2 : لأنّها
9. BnF3 : لا يكن
10. BnF2, BnF3 : orth. فرغ
11. BnF3 : تكون
12. BnF3 : السين (fautif)
13. BnF1 : الشكليّة
14. BnF3 : حرف
15. BnF2, BnF3 : بسطته انبسط
16. BnF1 : الألف منبط من
17. BnF2 : ٣
18. Esc1 : + M.D. والشين منبسطة من ثلاثة أحرف هكذا (حسح, r°) ; BnF1 : ad. والسين منبسط من ثلاثة أحرف هكذا (منبسط s.d.)
19. Esc1(int.sup.), BnF1 : ad. فكانت نسبته كنسبته ; BnF2 : ألف وشين ; BnF3 : ش ي ن
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : ad. من الحروف
22. BnF1, BnF2, BnF3 : مركّب
23. BnF2 : ٣
24. BnF2 : للسين (fautif)
25. BnF2, BnF3 : يثنى
26. BnF2 : om.
27. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : المناسبة
29. BnF2, BnF3 : الدارين (bonne leçon)
30. Esc1 : + M.D. وعدم تبديله في الدارين (حـــ) ; BnF1 : وعدم تبديله في الدارين
31. BnF1, BnF2, BnF3 : والنشائين (bonne leçon)
32. BnF1 : لا ; BnF3 : لأنّه

a. BnF3 : [64b]

b. BnF1 : [73b]

α. الألف dans *Laṭā'if al-išārāt*.

β. Coran, III, 15/17.

كلّ لطيف عرش وكلّ كثيف كرسيّ. ولا يبعد[1] أن يكون الكرسيّ < هو الحامل « له العرش [كذا] »[2] لأنّك ترى[3] أنّ[4] الجسم كرسيّ >[5] لعرش النفس. وفي الحقيقة إنّ كلّ لطيف قائم بكلّ كثيف. فلذلك كانت[6] الألف أخفّ الحروف وألطفها لعدم الشبيه[7]، وإقامتها قطرًا[8] قائمًا [٤٤أ][9] ولا تعريف[10] عليها[11] من غيرها[(a)] ولا يتقدّمها غيرها ويتأخّر[12] عنها[13] غيرها في آخر[14] الكلمة. فهي تشير إلى الأوّليّة والأخرويّة إلّا أنّ عالم الكرسيّ اكتفّ بالإضافة إلى عالم العرش. ألا[15] ترى أنّ الكرسيّ محلّ الصور والعرش محلّ الأنوار المفاضة[16] على آخر[17] العالم العلويّ كلّه ؟ والألف له جهة الآحاد والعشرات والمئين والآلاف[18] < والشين إنّما[19] له جهتان : جهة في المئين[20] إذا تعرّى[21] عن[22] النقط كان سينًا >[23]. والشين[24] < ثلاث مائة >[25] وجهة في[26] الألوف، وذلك بأنّ[27] من تأمّل حرف[28] الشين وعلم حقائقها[29] رأى عجائب مصنوعات الله تعالى وشاهد[30] أسرار تصاريف الحروف[(b)]. وكما كان[31] الشين[32] آخر مرتبة العرش على الجملة كان آخره < على التفصيل >[33] النون[(c)] هكذا شين[34]، والنون هو الحامل للأكوان - أعني الحوت

1. BnF1 : orth. سعد
2. BnF2, BnF3 : للعرش (bonne leçon)
3. Esc1 : orth. ترا
4. BnF2, BnF3 : ad. كلّ (bonne leçon)
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : كان
7. BnF1 : النسبة
8. BnF1 : وترًا
9. Esc1 : + M.sup. لا شبه لها في الآحاد الحرفيّة (45°, صح) ; BnF1 : ad. ولا شبيه لها في الآحاد الحرفيّة
10. BnF3 : يعرف
11. BnF3 : علّتها
12. BnF1 : ولا يتأخّر
13. BnF2 : om.
14. BnF1 : om.
15. Esc1 : orth. ألى
16. BnF3 : المضافة
17. BnF1 : جزء ; BnF2, BnF3 : أجزاء
18. BnF1 : والألف ; BnF2, BnF3 : والألوف
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF1 : السين
21. BnF2 : orth. تعرّا
22. BnF2, BnF3 : من (bonne leçon)
23. Esc1 : M.G. (30°, صح)
24. BnF1, BnF2 : والسين
25. BnF1 : ثلاثمائة
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2, BnF3 : أنّ
28. BnF1 : حروف
29. BnF1, BnF2, BnF3 : حقائقه
30. BnF3 : ونشاهد
31. BnF3 : أنّ
32. BnF1 : ad. جزءا
33. BnF1 : om.
34. BnF3 : ش ي ن

a. BnF2 : [61a]
b. BnF3 : [65a]
c. BnF1 : [74a]

الذي حمل الدنيا على ظهره. فالنون[1] مستمدّ[2] < من الشين[3]، والأكوان[4] مستمدّة[5] >[6] من النون، < وكذلك[7] القلم الرفيع مستمدّ[8] من النون[9] >[10]. قال[11] تعالى { نون[12] وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ }[α]. فالقلم[13] مستمدّ من باطن النون التي[14] هو ظاهر الأمر الذي[15] الكاف باطنه الدالّة على السرّ المكتوم وأسرار[16] الشين[17] في العالم الجسمانيّ أكثر من أن تحصى[18] إلّا أنّه[19] < يحمل حمله [كذا] >[20] من به وجع في أحد أعضائه < لأنّ[21] ذلك الألم لا >[22] يقوى عليه لخاصّة[23] فيه[24] إلّا النفساء. فإنّها إذا علّقت على نفسها شكله[25]، < فإنّه يهوّن >[26] عليها الولادة[27] بانزعاج[28] [كذا] < بإذن الله تعالى >[29]. ومن[30] علم رتبة الشين[31] وأين نسبته[32] من الطبيعة جملة وهو [كذا] الشين[33] وتفصيلاً[34] ⌈ [β] وهو الياء والنون وما لهما من الطبائع[a]. ⌉

1. BnF1 : والنون
2. BnF3 : يستمدّ
3. BnF1 : orth. السين
4. BnF1 : والكون
5. BnF1, BnF2 : مستمدّ
6. BnF3 : om.
7. BnF3 : orth. وكذالك
8. BnF3 : يستمدّ
9. BnF3 : النور
10. BnF1, BnF2 : om.
11. BnF1, BnF3 : ad. الله
12. BnF1, BnF2, BnF3 : ن
13. BnF1 : والقلم
14. BnF1, BnF2, BnF3 : الذي
15. BnF2, BnF3 : ad. هو
16. BnF1 : وهذا سرّ
17. BnF1 : السين ; Esc1 : + M.G. وهذا سرّ الشين لا تجعل مسطورًا كتب فيه حرف السين ألف مرة في أوّل ساعة من كلّ يوم يلين فيه عمله لأن الأيّام منها ما يطلب منه الخير وفيها ما يطلب فيه الشرّ مثل يوم السبت وساعته ويوم الثلاثاء وساعته. فمن حمل مسطورًا كتب فيه الشين ألف مرّة في أوّل ساعة من كلّ يوم يليق به عمله لأنّ الأيّام منها ما يطلب من الخير ومنها ما ; BnF1 : ad. فلكلّ يوم يليق به لمن علمه وفهمه، فمن علم هذا وعمله يسّر الله تعالى عليه ما طلب وما قصد من خير أو شرّ (صح) يطلب من الشرّ مثل يوم السبت وساعته ويوم الثلثاء وساعته، فكلّ يوم يليق به لمن عمله وفهمه، فمن علم هذا وعلمه يسّر الله عليه ما طلب وما قصد من خير أوش وأسرار الشين
18. BnF1 : orth. بحصى ; BnF3 : يحصى
19. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. لا
20. BnF1, BnF2 : يحمله (bonne leçon) (BnF1 : orth. بحمله) ; BnF3 : يحمله إلّا
21. BnF1 : فـ
22. BnF2, BnF3 : إلّا
23. BnF1 : لخاصّيّة
24. BnF3 : به
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : حرف الشين هوّنت ; BnF2 : فيهوّن ; BnF3 : فهوّن (la ن porte deux points au-dessus) (fautif)
27. Esc1 : ad. لا rayé
28. Esc1 : + M.D. وفيه من الضرر ما لا يحلّ كشفه وقد وقع هذا الحرف في اسمه الشديد فانظر هنا لك ما فيه من الخواص ; BnF1 : ad. (صح ,90°) وفيه من الضرر ما لا يحلّ كشفه وقد وقع هذا الحرف في اسمه الشديد فانظر ما فيه من الخواص
29. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
30. BnF1 : من
31. BnF2 : السين (fautif)
32. BnF2 : نسبه
33. BnF2, BnF3 : اليس (bonne leçon avec l'accord au masculin)
34. Esc1 : la ر a été rajouté dans l'interligne supérieur

a. BnF1 : [74b]

α. Coran, LXVIII, 1.

β. Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 56a-57a.

والنسبة[1] العدديّة شهد[2] أسراره وعلم أخباره وما[3] له من الانفعالات والتصريفات[(a)]. ⌈ فالعين[4] مستمدّة[5] من العلاء[6] الذي لا شيء فوقه ولا علو. والراء مستمدّة[7] من[8] الرحمة التي لا رحمة فوقها ولا مرحوم < دون نورها >[9]. والشين مستمدّة[10] من الشهادة التي لا شهادة فوقها ولا مشهود دونها. فانظر كيف تجد الشهادة[11] مشهودًا ومشاهدًا[12] وللرحمة[13] مرحومًا. ولم تجد للعليّ[14] أعلى[15] ولا[16] مستعلى[17] لقهر الربوبيّة للعبوديّة بشرط لزوم الطاعة، ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين. فالعزّة[18] الإلهيّة[19] دوام البقاء ⌉ [α]، والعزّة للأنبياء وجود الرسالة، والعزّة للمؤمنين وجود الإيمان. فهذه مراتب الشين الثلاثة في شهد[(b)].

1. BnF1, BnF2 : والنسب (fautif) ; BnF3 : والكسب (fautif)
2. BnF3 : يشهد
3. BnF1, BnF2, BnF3 : وعلم ما
4. BnF1, BnF2, BnF3 : والعين
5. BnF2 : مستمدّ ; BnF3 : يستمدّ
6. Esc1, BnF1 : orth. العلى
7. BnF2, BnF3 : مستمدّ
8. BnF1 : ad. الشهادة التي لا شهادة rayé
9. BnF2, BnF3 : دونها
10. BnF2, BnF3 : مستمدّ
11. BnF2, BnF3 : للشهادة
12. BnF1, BnF3 : ومشاهد
13. BnF1 : والرحمة
14. BnF1 : لعلاء ; BnF3 : للعلاء
15. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أعلا
16. BnF2 : om.
17. Esc1 : confusion du copiste entre مستعلى et مستعليًا ; BnF1, BnF2, BnF3 : orth. مستعلا
18. BnF1 : والعزّة
19. Esc1 : الإلاهيّة et الألوهيّة superposés ; BnF2, BnF3 : للإلهيّة

a. BnF2 : [61b]

b. BnF3 : [65b]

α. Al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 57a-57b.

﴿33ter﴾ < وإذا أردت >[1] [٤٤ب] < أن تقلّد قول من يقول >[2] إنّ[3] الحروف السبعة[4] < الساقطة من أمّ الكتاب[5] >[6] مشعرة بالعذاب والانتقام[7]، < فاكتبها كذلك وتبدأ بحرف الشين[8] على توالي الأيّام وحروفها على ما تقدّم >[9]، وقل[10] في < دعائها المتقدّم >[11] ألا ما فعلتم بفلان[12] أو بفلانة[13] كذا وكذا، وتسمّي ما شئت من أنواع البلاء[14] والأسقام[15]، وتقول[16] :[(a)]

"اللهمّ[17] يا شديد يا < عزيز يا جبّار يا وارث يا ظاهر[18] يا باطن[19] يا أحد « يا باقي »[20] >[21(b)22] بعد فناء خلقه على الأمر الذي أراده والقدر الذي قدر[23] [كذا] ! يا من لا اتّصال لوجوده[24] ولا انتهاء له ! يا من لا بداية لأزليّته ولا انقطاع لأبديّته { يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَبِيَّ وَالذِينَ آمَنُوا مَعَهُ }[α] { إِنَّ الخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ }[β] يا شديد العذاب والعقاب[25] ! { فَأَمَّا الذِينَ شَقُوا فَفِي النَارِ < لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ >[26] }[γ] { إِنَّ شَجَرَةَ الزَقُومِ < طَعَامُ الأَثِيمِ >[(c)27] < كَالْمُهْلِ تَغْلِي [كذا] فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ >[28] الْحَمِيمِ }[δ] يا عزيز يا غالب ! يا من لا مثل[29] له والحوائج كلّها

1. BnF1 : والله أعلم ; BnF3 : فصل على
2. BnF1 : فصل وعلى القول الأوّل
3. BnF1 : ad. هذه
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF3 : القرآن ; BnF2, BnF3 : ad. السبعة
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF2, BnF3 : ad. ثم
9. BnF1 : الأعداد) فلتكتبها للعذاب والانتقام تكتب السبعة أحرف تبدأ بحرف الشين على توالي الأعداد الأيّام وحروفها وتعكس المطالب et الأيّام وحروفها sont rayés)
10. BnF1 : تقول
11. BnF1 : دعائك عليها
12. BnF1 : ad. بن فلان
13. BnF1, BnF2, BnF3 : فلانة ; BnF1 : ad. أمر
14. BnF3 : العذاب
15. Esc1 : الإسقام ; BnF1, BnF2, BnF3 : الانتقام ; BnF1 : ad. بعد كتب الحروف على تماثلته وعلى كون اليوم المطلب
16. BnF1 : تقول ; BnF3 : فتقول
17. BnF1 : ad. بحقّ هذه الأسماء ; BnF2 : om.
18. BnF2 : طاهر
19. BnF2, BnF3 : فاطر
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : آخر
22. BnF1 : ad. آخر (ditt.)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : قدره (bonne leçon)
24. BnF2 : الوجودة (fautif)
25. Esc1 : + M.D. { إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ } إنّه لشديد العقاب (صح, r°) ; BnF1 : ad. { إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ } أنه لشديد العقاب (Coran, LXXXV, 12)
26. BnF1 : إلى شهيق
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : إلى ; BnF2 : إلى قوله
29. BnF2 : مثيل

a. Esc1 : + M.D. قف
b. BnF1 : [75a]
c. BnF2 : [62a]
α. Coran, LXVI, 8.
β. Coran, XVI, 29/27.
γ. Coran, XI, 108/106.
δ. Coran, XLIV, 43-46.

بيده[1] أنت العزيز[2] المطلق الأزليّ[3] لا يوازيك[4] في عزّتك[5] غيرك يا ظاهر القدرة ! يا من قال[6] وهو أصدق القائلين { كَلَّآ إِنَّهَا لَظَى < نَزَّاعَةً لِلشَّوَى >[7] }[α] لا ظليل ولا يغني[8] من اللهب ! يا وارث أنت الذي يرجع[9] إليك < الأمر والوجود وإليك[10] >[11] يرجع الأمر كلّه ! يا من يفني[12] الأكوان ومن فيها وينادي لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار. فكلّ من له دعوة من[13] أمر < ظاهر أو باطن >[14] قل أو كثر[15] يرجع[16] إليك قهرًا محضًا. < أسألك أن تنزل >[17] بفلان < بن[18] فلان >[19] < الثبور والويل >[20] والعذاب. { لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا[a] وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا }[β] يا جبّار أنت الذي حكمك ماضٍ على طريق الإجبار[21] وعلى[22] كلّ أحد[23] لا يدفعه < حذر حاذر >[24] أنت[25] الذي[b] ربطت قوى النفسانيّة والقوى القلبيّة[26] في كثائف[27] الأجسام بجبروتك الأعلى[28] < وبقهرك وبقدرتك >[29]. < فإنّك ذو[30] القوّة[31] والجبروت والعزّة « والملكوت وبحولك وقدرتك

1. BnF1 : لديه
2. BnF2 : ad. الأولى ; BnF3 : ad. الأزليّ
3. BnF2, BnF3 : om.
4. Esc1, BnF3 : orth. يواريك
5. BnF3 : ad. أحد
6. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
7. BnF3 : M.D. (r°)
8. BnF1 : orth. يعني
9. BnF1 : ترجع
10. BnF2, BnF3 : وإليه
11. BnF1 : الأمور وإليه
12. BnF1 : orth. يفني ; BnF2 : تفنى
13. BnF1, BnF3 : في
14. BnF1 : من باطن أو ظاهر
15. BnF2 : جلّ كثر أو قليل
16. BnF1 : orth. يرجع
17. BnF1, BnF2, BnF3 : اللهمّ أنزل
18. BnF3 : ابن
19. BnF1 : om.
20. BnF3 : الويل والثبور
21. BnF2, BnF3 : الأخيار
22. Esc1 : و légèrement effacé ; BnF1, BnF2 : على
23. BnF1 : واحد
24. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. حذر حاذر
25. BnF1 : وأنت
26. BnF2 : الفلكية
27. Esc1 : © et M.D.
28. Esc1 : + M.D. بجبروته لأعلى الذي قهرت به خلقك وجعلته صفة لهويّتك وظهور لقهريّتك وصفة لأزليّتك، فإنّك ذوا القوّة والجبروت والعزّة والرهبة [وبحول] ملكوتك الذي أجبرته بعون [تقديراتك] وأحكام إلاهيّتك وأنوار مخرقاتك ممّا لا يعلم ذلك (r°) الذي يزّه في حقّك وجعل صفة لهويّتك وظهورًا لقهريّتك وصفة الأزليّتك، فإنّك ذو القدرة والجبر[وت] والعزّة والرهبة وبحو[ل] ملكوتك الذي أجبر[ته] تعون تقديراتك ; BnF3 : + M.G. (صح, حـ) غيرك
29. BnF1 : الذي تنزه في حقّك وجعلته صفة لهويّتك وظهور لقهريّتك وصفة لازليك
30. Esc1 : orth. ذوا
31. BnF1 : القدرة

a. BnF3 : [66a]
b. BnF1 : [75b]
α. Coran, LXX, 15-16.
β. Coran, XXV, 15/14.

وتقديرك »[1] >[2] < وأحكام إلاهيّة[3] [كذا] >[4] وأنوار محرقاتك[5] ممّا لا يعلم ذلك غيرك تعالى شأنك وعظم سلطانك. فكلّ حركة من[6] عالم الملك والملكوت والجبروت قد أحاط بها معنى[7] اسمك الجبّار وبحقّ ما أجبرت بجبر التدبير الأزليّ الجليل المتعالي يا من جبر العالم الإنسانيّ بحركته بما فيه من سرّ الحياة [٤٥أ] المنوطة[8] بالروح بأزمنة[9] المقادير والإذن إلاهيّ[10] [كذا] حتّى انجبر العالم بعضه بقهر[11] بعض[ـه][12] بثبوت[13] القهر وظهور الحكمة أظهر في فلان بن[14] فلان[15] شدّة جبرك وقهرك ما تسكن به حواسّه عند مصادمتي[16](a) وتخمد[17] روحانيّته عند وجوده { إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ }[α] { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ }[β] يا[18] { فَاطِرِ السَمَوَاتِ وَالْأَرْضِ }[γ] ! أسألك[19] بقدرتك التي فطرت بها الأكوان العلويّة والسفليّة وبحقّ الكلمة الأولى التي[20] فطرت بها السموات والأرض بقولك الحقّ { ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ < فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ « ائْتِيَا طَوْعًا »[21](b) أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا[22] >[23] طَائِعِينَ }[δ] أن تفعل بفلان[24] كذا وكذا[(c)]، وتذكر ما أردت[25] < من أنواع البلايا[26]، وعليك بصيانته ولا تدع به إلّا على[27] جبّار عنيد وإن عفوت فهو أفضل[(d)] >[28]. < والله أعلم >[(e)29].

1. BnF1 : الرهبة وبحول ملكوتك الذي أجبرته بعون تقديراتك
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF2 : إلهيّتك ; BnF3 : إلاهيّتك
4. BnF1 : وأحكامًا لهيبتك
5. Esc1 : orth. مخرقاتك
6. BnF1, BnF2, BnF3 : في
7. Esc1 : orth. معنا
8. BnF1 : المخلوطة ; BnF3 : المنلوطة (le copiste a dû vouloir écrire une ا après la ن avant d'essayer de la corriger)
9. Esc1 : lecture incertaine entre بأزمنة et بأزمّة ; BnF1, BnF3 : بأزمّة
10. BnF1, BnF2, BnF3 : الإلهيّ (bonne leçon)
11. Esc1 : int.sup. ; BnF2 : يقهر
12. Esc1, BnF1 : بعض ; BnF2 : بعضًا ; BnF3 : بعضًا et بعضٍ superposés (la ا de بعضًا semble néanmoins avoir été effacée)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : لثبوت
14. BnF3 : ابن
15. BnF3 : فلانة (le copiste semble avoir d'abord écrit une ن finale avant de rajouter la ة) ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. من
16. BnF2, BnF3 : مصادمته
17. Esc1 : orth. وتحمد ; BnF1 : وتجمد ; BnF2 : ويخمد
18. BnF1 : om.
19. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
20. BnF3 : الذي
21. BnF1 : ابتياطوعا
22. BnF1 : اتينا
23. BnF2 : إلى قوله
24. BnF1 : om. ; BnF2 : ad. بن فلان
25. BnF1, BnF2, BnF3 : تريد
26. BnF2, BnF3 : البلاء
27. BnF3 : ad. كلّ
28. BnF1 : om.
29. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF2 : [62b]
b. BnF1 : [76a]
c. Esc1 : + M.G. { يُؤْمَنُونَ يَتَفَرَّقُونَ } فرق بين كذا وكذا (écriture magribine, ـهـ) (Coran, XXX, 14)
d. BnF3 : [66b]
e. BnF1 : ad. d'un passage présenté quelques pages plus loin ([76a] à [77b])
α. Coran, XV, 43.
β. Coran, VII, 178/179.
γ. Coran, VI, 14 ; XII, 102/101 ; XIV, 11/10 ; XXXV, 1 ; XXXIX, 47/46 ; XLII, 9/11.
δ. Coran, XLI, 10/11.

﴿34﴾ فصل < أذكر فيه >[1] أسماء الله الحسنى[2] < المقطوع بصحّتها ثمّ بعض الأدعية المستجابة.

وعليك بخلوص نيّتك وأعمالك ترى العجب في سرعة الإجابة، وإن وقع لك الإبطاء « في الإجابة »[3]. فمن تقصيرك وضعف يقينك وقد قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في الصحيح[α] : "لا يدعون أحدكم إلّا وهو موقن بالإجابة"[β]. وقال أيضًا فيمن يدعو[4] : "والمطعم حرام والمسكن حرام والملبس حرام[5] أنّى[6] يستجاب له >"[7][γ]. قال أبو زيد[8] بن[9] عمارة بن[10] زيد[δ] حدّثني < [ا]بن[11] عتبة[12] >[13][ε] عن أبي الزناد[14][ς] عن الأعرج[ζ] عن أبي هريرة[η] - رضي الله عنه - إنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - قال : "إنّ لله تسعة[15] وتسعون[16] اسمًا، مائة إلّا واحد[17]. من أحصاها دخل الجنّة"[θ]. قال عمارة : "فكنت أطلبها فلم أجد من يخبرني[18] بها[19] على حقيقتها حتّى لقيت[20] رجلًا[21] ذا همّة في استنباط[22] العلم من

1. BnF1, BnF3 : في
2. BnF1 : orth. الحيني ; BnF3 : تعالى
3. Esc1 : M.G. (صح حـ, r°)
4. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يدعوا
5. BnF3 : int.inf.
6. BnF2 : أنا
7. BnF1 : om.
8. BnF3 : يزيد
9. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
10. BnF3 : ابن
11. Esc1, BnF2 : orth. بن
12. BnF2 : عتيبة ; BnF3 : عتّينة
13. BnF1 : سفيان الثوري عن ابن عيينة (bonne leçon)
14. BnF2 : الزياد
15. BnF1 : تسعا
16. BnF1, BnF2, BnF3 : وتسعين
17. BnF1 : واحدا
18. BnF1 : orth. مخبرني
19. BnF1 : عنها
20. Esc1 : M.G. (حـ) ; © رايت (جـ)
21. BnF2 : رجل
22. BnF1 : انبساط

α. *Ṣaḥīḥ* (*L'authentique*), collection de hadiths réputés authentiques, les deux principaux *Ṣaḥīḥ* étant d'al-Buḫārī et de Muslim.

β. À rapprocher du hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 65) et Ibn Ḥanbal (II, 177) :

ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أنّ الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه.

γ. À rapprocher d'un hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Zakāt*, 65), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūra* 6, 39), al-Dārimī (*Kitāb al-Riqāq*, 9) et Ibn Ḥanbal (II, 328) sur le commentaire des versets XXIII, 51 et II, 172 :

ثمّ ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السماء يا ربّ يا ربّ ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنّى يستجاب لذلك.

δ. Abū Zayd ʿUmāra b. Zayd. Al-Ḏahabī mentionne un ʿUmāra b. Ziyād qui rapportait des traditions de son père, sans doute s'agit-il de ce personnage. Cf. al-Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl*, V, p. 213 et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-mīzān*, éd. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda et Salmān ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġadda, Beyrouth, Maktabat al-maṭbūʿāt al-islāmiyya, 2002, VI, p. 57.

ε. Sufyān al-Ṯawrī (n. 97/716, m. 161/778), grand exégète, juriste et traditionniste des débuts de l'islam. Cf. Hans-Peter Raddatz, « Sufyān al-Thawrī », *EI²*.

Sufyān b. ʿUyayna (n. 107/725, m. 196/811), exégète, juriste et traditionniste né à Koufa mais ayant vécu au Ḥiǧāz. Cf. Susan A. Spectorsky, « Sufyān b. ʿUyayna », *EI²*.

ς. Abū l-Zināḏ, ʿAlī b. Ḏakwān al-Qurašī (n. 65/684, m. 131/748), épigone (*tābiʿ*) de Médine et juriste. Cf. *GAS*, I, p. 405.

ζ. ʿAbd al-Raḥmān b. Hurmuz al-Aʿraǧ (m. 117/735), considéré par al-Ḏahabī comme digne de confiance (*ṯiqa ṯabitan*). Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, p. 97.

η. Abū Hurayra, voir *supra* p. 179.

θ. Cf. Muslim (*Kitāb al-Ḏikr wa-l-duʿāʾ wa-l-tawba wa-l-istiġfār*, 5, 6) et Ibn Ḥanbal. La première partie du hadith se retrouve chez al-Buḫārī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 69) et Ibn Māǧa (*Kitāb al-Duʿāʾ*, 10).

آل[1] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم[(a)] - وكان < عالمًا / ورعًا >[2] مجاب الدعوة < يخبر عنه >[3] إنّه يخرج[4] [كذا] من المدينة[5] يوم عرفة، يشهد[6] الموقف مع الناس، ثمّ يرجع[7] إلى المدينة في اليوم الرابع من الحجّ وأخباره مشهورة إلّا أنّه سألني < أن لا >[8] أشهر اسمه". قال[9] عمارة : "وأنا[10] سألته عن < أسماء الله تعالى[11] >[12] العظام الذي[13] يجـ[ـيـ]ـب[14] بها[15] من دعاه[16]، فقال لي[17] بعد تلوم[18] وامتناع : "يا عمارة لولا ثقتي بك ما أخبرتك وهي أمانة عندك[19] لا تعلّمها إلّا لمن ترضى[20] دينه يا عمارة. ⌈ هي [٤٥ب] في كتاب الله تعالى : منها في فاتحة الكتاب خمسة أسماء[21]، وفي البقرة خمسة < وعشرون اسمًا >[(b)][22]، وفي آل عمران ثلاثة[23]، وفي النساء ستّة، وفي الأنعام خمسة[(c)][24]، وفي الأعراف اسمان[25]، وفي الأنفال اسمان[26]، وفي هود سبعة[27]، وفي الرعد اسمان[28] وفي إبراهيم[29] اسم واحد[30]، < وفي الحجرات[31] اسم واحد[32] >[33]، وفي مريم اسمان،

1. BnF2 : أهل ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. بيت
2. BnF1 : inv.
3. BnF1 : يقال
4. BnF1 : كان يخرج (orth. بخرج) (bonne leçon)
5. BnF1 : ad. إلى مكّة
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فيشهد
7. BnF1 : orth. برجع
8. BnF1, BnF2, BnF3 : ألا
9. BnF2 : وقال
10. BnF1 : إني ; BnF2, BnF3 : وإني
11. BnF1 : om.
12. BnF2, BnF3 : أسمائه
13. BnF2, BnF3 : التي
14. Esc1 : orth. يجب ; BnF1 : لا يخيب (orth. بخيب)
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : ad. دعاها
17. BnF1 : om.
18. BnF3 : تلون
19. BnF1 : om.
20. BnF3 : ترتضي
21. BnF2 : om.
22. BnF2, BnF3 : وعشرين
23. BnF1 : ad. أسماء
24. BnF1 : ad. أسماء
25. BnF2 : اثنين
26. BnF2 : اثنين
27. BnF1 : ad. أسماء
28. BnF2 : اثنين
29. BnF1 : orth. إبرهيم
30. BnF1 : om.
31. Esc1 : surmonté d'un حـ ; BnF1, BnF2 : الحجر
32. BnF1 : om.
33. BnF3 : om.

a. BnF2 : [63a]
b. BnF3 : [67a]
c. BnF1 : [78a]

وفي الحجّ اسم واحد[1]، وفي[2] المؤمنين اسم[3] واحد[4]، وفي النور ثلاثة[5]، وفي الفرقان واحد[6]، وفي سبأ واحد[7]، وفي فاطر اسم[8] واحد[9]، وفي الزمر[10] أربعة[11]، وفي الذاريات ثلاثة[12]، وفي[13] الطور اسم[14] واحد[15]، وفي القمر[16] اثنان[17]، وفي الرحمن اسمان، وفي الحديد أربعة[18]، وفي الحشر عشرة[19]، وفي البروج اسمان، وفي الإخلاص اسمان. فأمّا[20] الذي[21] في < فاتحة الكتاب >[22] : يا[23] الله < يا ربّ >[24] يا رحمن يا رحيم يا ملك. والذي[25] في البقرة[26] : يا[27] محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا توّاب[28] يا بصير < يا واسع / يا بديع >[29] يا سميع يا كافي يا رؤف[a] يا شاكر يا إله[30] يا واحد يا غفور يا حليم يا قابض يا باسط يا حيّ يا قيّوم يا عليّ يا عظيم يا وليّ يا غنيّ يا[31] حميد. والذي[32] في آل[33] عمران : يا[34] وهّاب يا قيّوم يا سريع.

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : والتي في سورة
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : ad. أسماء
6. BnF1 : اسم
7. BnF1 : اسم
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1 : om.
10. Esc1 : M.G. (صحح خـ) ; © المؤمنين (حـــ) ; BnF1 : المؤمن
11. BnF1 : ad. أسماء
12. BnF1 : ad. أسماء
13. BnF1 : ad. الحديد rayé
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : om.
16. BnF2 : اقترب ; BnF1, BnF3 : اقتربت
17. BnF1, BnF2, BnF3 : اسمان
18. BnF1 : ad. أسماء
19. BnF1 : ad. أسماء ; BnF2 : أربعة عشرة
20. BnF1, BnF2, BnF3 : أنا
21. BnF2 : التي
22. BnF2, BnF3 : سورة الفاتحة فهي
23. BnF1 : فيا
24. BnF2 : om. ; BnF1, BnF3 : M.G. (r°, BnF1 : صح, écrit par une autre main)
25. BnF1 : وأنا الذي ; BnF2 : والتي ; BnF3 : وأنا التي
26. BnF2, BnF3 : سورة البقرة
27. BnF1 : فيا
28. BnF2 : ثوّاب (sur cette graphie, voir p. 148)
29. BnF2, BnF3 : inv.
30. BnF3 : orth. إلاه
31. BnF1 : ي s.d.
32. BnF1 : وأنا الذي ; BnF2 : والتي ; BnF3 : وأنا التي
33. BnF2, BnF3 : سورة آل
34. BnF1 : فيا

a. BnF2 : [63b]

والذي[1] في النساء[2] : يا[3] رقيب يا حسيب يا شهيد يا عفو[4] يا مغيث[5] يا وكيل. والذي[6] في الأنعام[7] : يا[8] فاطر يا قاهر يا لطيف يا قادر يا خبير. والذي[9] في الأعراف : يا[10] محيي يا مميت. والذي[11] في الأنفال : يا[12] نعم المولى ويا نعم النصير. والذي[13] في هود : يا حفيظ[a] < يا قريب[14] يا مجيب >[15] يا قويّ يا مجيد[16] يا ودود يا فعّال لما يريد[17]. والذي[18][b] في الرعد : يا[19] كبير يا متعال[20]. والذي[21] في إبراهيم[22] : يا منّان. والذي[23] في الحجر : يا خلّاق. والذي[24] في مريم : يا صادق يا وارث. والذي[25] في الحجّ : يا[26] باعث. والذي[27] في المؤمنين[28] : يا[29] كريم. والذي[30] في النور[31] : يا[32] حقّ يا مبين يا نور. والذي[33] في الفرقان : يا [٤٦أ] هادي [كذا]. والذي[34] في سبأ : يا فتّاح. والذي[35] في فاطر : يا شكور. والذي[36] في الزمر[37] : يا غافر

1. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
2. BnF2, BnF3 : سورة النساء
3. BnF1 : فيا
4. BnF2, BnF3 : غفور
5. BnF1 : مقيث (fautif)
6. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
7. BnF3 : سورة الأنعام
8. BnF1 : فيا
9. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
10. BnF1 : فيا
11. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
12. BnF1 : فيا
13. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
14. Esc1 : © ورقيب, + M.G. قريب (حـ)
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : ad. يا مجيب
17. BnF1 : orth. مريد
18. BnF1 : وأنا [٧٨ب] التي ; BnF2 : والتي ; BnF3 : وأنا التي
19. BnF1 : فيا
20. BnF3 : orth. متعالي
21. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
22. BnF1 : إبرهيم
23. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
24. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
25. BnF1, BnF3 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
26. Esc1 : يسبا (hésitation du copiste)
27. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
28. BnF2 : سورة المؤمنين ; BnF3 : المؤمنون
29. BnF1 : فيا
30. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
31. BnF2 : سورة النور
32. BnF1 : فيا
33. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
34. BnF1 : وأنا الذي (ذ s.d.) ; BnF2 : والتي
35. BnF1 : وأنا التي
36. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : واللذان
37. Esc1 : M.D. (صحح حـ) ; © المؤمن (حـ) ; BnF1 : المؤمن

a. BnF3 : [67b]

b. BnF1 : [78b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

< يا قابل >[1] يا شديد يا ذا الطول. والذي[2] في الذاريات : يا رزّاق[3] يا ذا القوّة المتين[4]. وفي[5] الطور : يا[6] برّ. < والذي[7] في القمر[8] : يا[9] مليك يا مقتدر >[10]. والذي[11] في الرحمن : يا باقي [كذا] يا ذا الجلال والإكرام. والذي[12] في الحديد : يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن. والذي[13] في الحشر[(a)] : يا قدّوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبّار يا متكبّر يا[14] خالق يا بارئ يا مصوّر. والذي[15] في البروج : يا مبدئ يا معيد. والذي[16] في الإخلاص : [يا][17] أحد يا صمد". قال : "فدعوت[18] بهذه الأسماء غير[19] ما مرّة، فرأيت الإجابة وكتبها عنّي جماعة كلّهم أخبروني بأنّهم[20] رأوها[21] [كذا] عند < ملمّات[22] ومهمّات >[23]، فخلصهم[24] الله تعالى[25] < بمنّه وكرمه >[26]. < وقال لي >[27] : "يا عمارة إن[28] أنتَ[(b)] عَلِمْتَ < هذا الاسم >[29] فقد علمت اسم الله الأعظم. فإذا هممت بالدعاء بها[30] فليكن بعد صيام وأحب[31] إليّ أن تصوم[32] يوم الخميس وتدعو[33] بها في الثلث الأخير من ليلة[34]

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : والتي
3. BnF1 : رازق
4. BnF1 : يا متين
5. BnF1 : وأنا التي في ; BnF2 : والتي في ; BnF3 : والذي في
6. BnF1 : فيا
7. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : واللذان
8. BnF3 : اقترب (s.d.)
9. BnF1 : فيا
10. BnF3 : int.sup.
11. BnF1 : وأنا التي ; BnF2, BnF3 : واللذان
12. BnF1 : وأنا التي
13. BnF1 : وأنا التي
14. BnF1 : يا يا
15. BnF1 : وأنا التي ; BnF2, BnF3 : واللذان
16. BnF1 : وأنا التي ; BnF2 : واللذان
17. Esc1 : om.
18. BnF3 : ad. الله تعالى
19. BnF2 : int.inf.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : أنهم
21. BnF1 : قرأوها (bonne leçon)
22. BnF2 : مهمات
23. BnF1 : المهمات والملمات
24. BnF2, BnF3 : فخلص
25. BnF3 : om.
26. Esc1 : M.G. (حـ), © منها (حـ) ; BnF1 : ad. منها
27. BnF1 : وقال ; BnF2, BnF3 : قال
28. BnF1, BnF2, BnF3 : إذا
29. BnF2 : هذه الأسماء
30. BnF1 : om.
31. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. وأجب ; BnF2 : أجب (orth. أحب)
32. BnF2, BnF3 : يصوم
33. Esc1, BnF1 : orth. وتدعوا ; BnF2, BnF3 : ويدعوا
34. BnF3 : M.G. (r°), © يوم

a. BnF2 : [64a]
b. BnF1 : [79a]

الجمعة في وجه السحر. < والله[1] الذي >[2] لا إله إلا هو لا يدعو[3] بهذه[4] الأسماء[5] عبد مؤمن إلّا أجاب[6] الله تعالى[7] دعاءه[8](a) حتّى لو سأله أن يمشي[9] على الماء[10] أو على متن الهواء[11] لأجيب له[12] < وهي هذه >[13] < الأسماء مُخَلَّصةً [كذا] >[14] : يا الله يا ربّ < يا رحمن >[15] يا رحيم يا ملك يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا توّاب[16] يا بصير يا واسع يا بديع < يا سميع >[17] يا كافي [كذا] يا رؤف[18] يا شكور[19] يا إله يا واحد يا غفور يا حليم يا قابض يا باسط يا حيّ يا قيّوم يا عليّ يا عظيم يا وليّ يا غَنِيّ يا جميل[20] يا وهّاب يا قائم يا سريع يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا عفو يا مغيث[21] يا وكيل يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا قادر يا خبير يا محيي [كذا] يا مميت يا نعم المولى[b] يا[22] نعم النصير يا حفيظ يا قريب يا مجيب يا قويّ يا مجيد يا ودود يا فعّال لما يريد يا كبير يا متعال[23] يا منّان يا خلّاق يا صادق يا وارث يا باعث يا كريم يا حقّ يا متين[24] يا نور يا هادي [كذا] يا فتّاح يا شكور يا غافر يا قابل يا شديد يا ذا الطول يا رزّاق يا ذا القوّة[c] < يا متين >[25] يا برّ يا مليك يا مقتدر < يا باقي [كذا] >[26] يا ذا الجلال والإكرام يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن يا قدّوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز [٤٦ب] يا جبّار يا متكبّر يا خالق يا بارئ يا مصوّر يا مبدئ يا معيد يا أحد يا صمد. ⌉ كملت[27] .[α]

1. Esc1 : surmonté d'un حـ
2. BnF2 : والذي ; BnF3 : والذي قال
3. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يدعوا ; BnF1 : orth. بدعوا
4. BnF3 : بهذه et بهذا superposés
5. BnF3 : الدعاء
6. Esc1 : confusion possible entre أجاب et أجابه
7. BnF1, BnF3 : om.
8. Esc1 : M.G. (حـ) ; © واستجاب له (حـ)
9. Esc1, BnF1 : orth. سمشي
10. BnF2 : وجه الماء
11. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الهوى
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : وهذه
14. Esc1 : M.G. (صح) ; BnF1 : ملخصة (bonne leçon)
15. BnF3 : om.
16. BnF2 : ثوّاب (sur cette graphie, voir p. 148)
17. Esc1 : M.G. (صح, r°)
18. BnF3 : وارث
19. BnF1, BnF2, BnF3 : شاكر
20. BnF1, BnF2, BnF3 : حميد
21. Esc1 : la غ porte deux points au-dessus (hésitation du copiste entre مغيث et مقيت ?) ; BnF1 : مقيت
22. BnF2 : ويا
23. BnF1, BnF2 : متعالي ; BnF1 : ad. يا حنّان
24. Esc1 : orth. مبين ; BnF1, BnF3 : مبين
25. BnF2 : المتين
26. Esc1 : M.G. (صح, r°)
27. BnF2 : تمّت ; BnF1 : ad. بحمد الله تعالى ; BnF2, BnF3 : ad. بعون الله

a. BnF3 : [68a]
b. BnF2 : [64b]
c. BnF1 : [79b]

α. Cf. al-Yāfiʿī, *al-Durr al-naẓīm*, p. 57-58. Cette liste de noms divins a été identifiée par Daniel Gimaret comme la « liste de Sufyān », rapportée d'après Sufyān b. ʿUyayna par al-Zaǧǧāǧī (m. 337/946) dans *Ištiqāq asmāʾ Allāh*. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam : exègèse lexicographique et théologique*, Paris, Les éditions du Cerf (« Patrimoines. Islam »), 1988, p. 69 et ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, *Kitāb al-Ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-ḥaqq*, éd. Ḥassān ʿAbd al-Mannān, Beyrouth, Dār al-ǧīl, 1999, I, p. 166-168.

<<[a] قال[1] بعض الأولياء من أراد أن تظهر[2] له العجائب وتسخّر[3] له[4] قلوب[5] الطغاة[6] وتخضع[7] له رقاب الجبابرة فليكتب[8] هذا الدعاء[9] مائة مرّة < ويعلّقه على نفسه « وهو هذا »[10] >[11] :

"اللهمّ إنّه ليس[12][b] في السماء[13] دورات، ولا في الأرض عمرات، ولا في البحار[14] قطرات، ولا في الجبال[15] مدرات، ولا في الشجر ورقات، ولا في الأجسام حركات، < ولا في العيون لحظات، ولا في النفوس خطرات >[16] إلّا وهي بك عارفات[17] ولك شاهدات[18] وعليك دالّات[19] وفي ملكك مسخّرات[20]. فبالقدرة التي سخّرت بها أهل الأرض[21] والسموات سخّر لحامله[22] قلوب جميع[23] المخلوقات[24]. << { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]".

1. BnF2, BnF3 : وقال
2. BnF2, BnF3 : يظهر
3. BnF1, BnF2 : ويسخر
4. BnF2 : om.
5. BnF1 : القلوب
6. BnF2 : ad. له
7. BnF2 : ويخضع
8. Esc1 : + M.G. (orth. يكتب ما تقدم من الأسماء والحروف والأشكال والروحانيّة السبعة ويكتب هذا الدعاء ; BnF1 : (صح ,90°/180°) ما تقدّم من الأسماء والحروف / والأشكال والروحانيّة السبعة ويكتب ; BnF2, BnF3 : فيكتب
9. BnF1 : ad. في بطاقة
10. BnF2, BnF3 : om.
11. Esc1 : + M.D. (حـ) وذلك بعد صيام سبعة أيّام تواليه ويقرأه في ليلة ونهارة ولا يكلّم أحدًا ولا ينام إلّا عن غلبة ويجعل لبطاقة تحت رأسه ويجعل عليها شيء من الطيب، فإنّه ما يطلب بعد ذلك حاجة إلّا قضيت له ولا وأنّه غير إلّا أجبته ; BnF1 : (orth. ويجعل et يجعل) وليكن ذلك بعد صيام سبعة أيّام متوالية ويقرأه في ليلة ونهارة ولا يكلّم أحدًا ولا ينام إلا عن غلبة ويجعل البطاقة تحت رأسه بعد أن يجعل معها شيء من الطيب فإنّه لا يقيل بعد ذلك في حاجة إلا قضيت له ولا تراه عين إلا أحبته وتقول
12. BnF1 : ad. لي
13. BnF1, BnF2, BnF3 : السموات
14. BnF1, BnF2, BnF3 : البحر
15. BnF2 : الجبل
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : عارفة
18. BnF1, BnF2, BnF3 : شاهدة
19. BnF1, BnF2, BnF3 : دالّة
20. BnF2 : متحيّرة (fautif) ; BnF3 : مسخرة (مستخرة corrigé en مسخّرة)
21. BnF1 : الأرضين
22. BnF1, BnF2, BnF3 : لي
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. BnF1 : ad. والله أعلم

a. BnF1 : le passage suivant se trouve quelques pages auparavant sur ce manuscrit, en [76a]

b. BnF3 : [68b]

α. Coran, III, 25/26 et LXVI, 8.

قلت : وإن زاد إلى هذا[1] الدعاء الحروف السبعة المتقدّمة وأشكالها وأسماءها[2] وروحانيّتها ويكون ذلك بعد صيام سبعة أيّام متواليّات[3] ولا يفتر[4] عن قراءة جميع ذلك في ليله ونهاره ولا[(a)] يكلّم أحدًا[5] ولا ينام < إلّا عن >[6] غلبة ثمّ يكتب[7] الجميع في بطاقة ويجعلها[8] معه فإنّه يرى عجبًا >>[(b)].

< وقد خرّج >[9] الإمام أبو عبد الله محمّد بن[10] إدريس الرازيّ[α] < من الكتاب الكبير الجامع في الأذكار وفي[11] الأدعية >[12] < التي كانت في >[13] خزانة هرون[14] الرشيد[β] < بما[15] [كذا] نصّه >[16] : قال حدّثنا أسد[(c)] بن[17] عاصم الأصبهانيّ[18][γ] قال حدّثنا عاصم[19] [كذا] بن[20]

1. BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. وأسمائها
3. BnF2, BnF3 : متوالية
4. BnF2 : orth. مفتر
5. BnF2, BnF3 : أحد (fautif)
6. BnF2 : إلى على (lire إلّا على)
7. BnF3 : تكتب
8. BnF3 : وتجعلها
9. BnF1 : فصل وممّا خرّجه
10. BnF3 : ابن
11. BnF2, BnF3 : و
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : ممّا استحسنه من ; BnF2, BnF3 : الذي كان في
14. BnF1 : هارون
15. BnF2, BnF3 : ما (bonne leçon)
16. BnF1 : من الكتاب الكبير الجامع في الأذكار والأدعية
17. BnF1, BnF3 : orth. ابن
18. Esc1 : le copiste a d'abord écrit الأنصاري, a rayé le نصاري puis a ajouté صفهانيّ à la suite ; BnF1 : الأصفهانيّ
19. BnF1 : صالح (bonne leçon)
20. BnF3 : orth. ابن

a. BnF2 : [65a]

b. BnF1 : om. (passage présent auparavant dans le manuscrit)

c. BnF1 : [76b]

α. Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī (n. 195/810-811, m. 277/890), un traditionniste iranien considéré comme un des trois meilleurs de son temps par Abū Ǧāʿfar al-Ṭaḥāwī (m. 321/933). Cf. Claude Gilliot, « Abū Ḥātim al-Rāzī », *EI*³.

β. La *Ḫizānat Hārūn al-Rašīd* désigne la bibliothèque et centre de traduction du calife Hārūn al-Rašīd, précurseur de la « maison de la sagesse » (*bayt al-ḥikma*) fondée par al-Maʾmūn. Hārūn al-Rašīd était un calife abbasside (r. 170/786 à 193/809), figure littéraire incontournable dans la littérature d'*adab*. Cf. Farouk Omar, « Hārūn al-Rashīd », *EI*². Sur ces bibliothèques califales, voir Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe*, tr. Abdesselam Cheddadi, Paris, Aubier, 2005 (*Greek Thought, Arabic Culture*, Londres/New York, Routledge, 1998[1]), p. 99-101.

γ. Il s'agit en réalité d'Asīd b. ʿĀṣim al-Aṣbahānī al-Ṯaqafī (m. 270/883-884), un traditionniste d'Ispahan. Cf. al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, II, p. 573 et *Siyar aʿlām al-nubalā*ʾ, I, p. 1138, n°1077.

مهران[α] عن النعمان[1] بن[2] عبد السلام[β] عن ابن[3] يونس[γ][4] عن محمّد بن[5] النضر[6] الحارثيّ[δ] قال : كان رجل من عبّاد الكوفة[7] إذا كان يوم[8] عرفة أو يوم التروية اغتسل ولبس ثوبين أبيضين ثمّ يخرج[9] إلى الظهر، < وهو موضع[10] مرتفع من الأرض >[11]، فيدعو[12] بهذا الدعاء. فيرى[13] بمكّة أو بعرفة[14]، وهو[15] هذا :

"اهيا[16] شراهيا[17] اهي نور هي[18] فرد[19] قدّوس قدّوس قدّوس[20] ربّ جبريل[21] وميكائيل[22] وإسرافيل[23] ! أسألك[24] باسمك وأنت لا تخيّب[25] من [٤٧أ][a] دعاك."[26]

1. BnF3 : orth. النعمن
2. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. ابن
3. Esc1 : orth. بن ; BnF1 : أبي
4. BnF1 : ad. يعني مفضل بن يونس
5. BnF1 : om. ; BnF3 : orth. ابن
6. BnF2, BnF3 : النظر
7. BnF1 : أهل الكوفة
8. BnF3 : أوّل يوم
9. BnF1 : orth. بخرج
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1 : om.
12. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. فيدعوا
13. BnF1 : فيخرج ويري (orth. صخرج)
14. BnF1, BnF2, BnF3 : عرفة
15. BnF2 : وهي
16. BnF1, BnF2, BnF3 : هي
17. BnF1, BnF2, BnF3 : شراهي ها (BnF1, BnF2 : شرا et هي semblent détachés)
18. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. واحد هي
19. BnF1 : قرد (fautif)
20. BnF1 : om.
21. BnF3 : جبرائل
22. BnF3 : وميكائل
23. Esc1 : + M.D. اهي شراهي ها اهي نور هي واحد هي فرد قدّوس قدّوس ربّ جبريل (حـ)
24. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
25. BnF1 : orth. بخيب
26. Esc1 : + M.G. [...] لك جبر[يل] الملائكة والأ (خـ)

a. Esc1 : une tache d'humidité rend l'écriture par moments illisible sur cette page. Nous avons souligné les passages illisibles et avons pris pour manuscrit de base BnF2 sur ces quelques passages.

α. Abū Sufyān Ṣāliḥ b. Mihrān al-Šaybānī al-Aṣbahānī al-Zāhid, aussi surnommé al-Ḥakīm (« le sage »). Jurisconsulte (*faqīh*) et *muftī*, il était considéré comme digne de foi (*ṯiqa*) par al-Nasāʾī. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, IV, p. 403-404.

β. Al-Nuʿmān b. ʿAbd al-Salām b. Ḥabīb b. Ḥaṭīṭ b. ʿUqba (m. 183/799-800 ou 173/789-790) est un traditionniste originaire de Nichapour qui voyagea à Bassorah et se forma en droit (*fiqh*) selon l'école de Sufyān al-Ṯawrī, dont il est un important rapporteur. Abū Ḥātim le considère sincère (*maḥallu-hu l-ṣidq*). Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, X, p. 454-455.

γ. Abū Yūnus al-Mufaḍḍal b. Yūnus al-Ǧuʿfī al-Kūfī (m. 178/794-795) était un traditionniste de Koufa réputé fiable (*ṯiqa*), notamment par Abū Ḥātim. Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḏīb al-tahḏīb*, X, p. 276-277.

δ. Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. al-Naḍr al-Ḥāriṯī (m. 174/790-791) était un mystique de Koufa considéré comme un des plus grands dévots de la ville et un modèle pour les soufis. Cf. al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāǧim al-sāda al-ṣūfiyya*, I, p. 292-293 ; al-Ḏahabī, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, III, p. 3738, n°5914.

وتسأل حاجتك < من تطوية الأرض[a] أو إحضار ما أردت[1] من طعام[2] >[3] والشراب، < فيقضى لك >[4] بإذن الله تعالى < بعد أن >[5] تصوم[6] خمسة أيّام في خلوة صالحة وتتصدّق[7] < بصدقة ونيّة المؤمن أبلغ من عمله >[8]. وبسنده[b][9] أيضًا أنّ رجلًا[10] من عبّاد الكوفة فإذا كان[11] يوم التروية < أو يوم [كذا] >[12] اغتسل ولبس ثوبًا أبيض[13] ورداء أبيض[14] ثمّ[15] يخرج[16] إلى الظهر[17]، فيدعو[18] بدعاء[19] فيرى بمكّة[20]. وهذا[21] الدعاء :

"[22] أسألك[23] باسمك وأنت لا تخيّب[24] من دعاك[25] باسمك الرحمن الرحيم[26] المستعان[c] المهيمن الكبير[27] المتعالي الظاهر الباطن < المعبود / المحمود >[28] المبارك[d] المقتدر[29] الفضفاض[30] أن تقضى حاجتي. اللهمّ هوّن عليّ السفر وأطوي [كذا][31] لي الأرض".

وتذكر ما شئت من حوائجك، فإنك تعطي سؤّالك[32] بإذن الله تعالى. < ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم >[33].

1. BnF3 : أردته
2. BnF2, BnF3 : الطعام
3. BnF1 : فيطوي الله لك الأرض وتدعوا بالطعام
4. BnF1 : فيدنوا إليك ; BnF3 : ad. ذلك
5. BnF1 : و
6. BnF2, BnF3 : تقوم له
7. BnF1 : orth. وسصدق
8. BnF1 : بثلاثة دراهم ثم تدعوا بهذا فتري الإجابة بالذي تدعوا أي شيء تطلب بإذن الله تعالى
9. BnF2 : وتشييده (fautif)
10. BnF1, BnF3 : ad. كان
11. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. يوم عرفة أو
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
13. BnF2, BnF3 : أبيضًا (fautif)
14. BnF3 : أبيضًا (fautif)
15. BnF3 : om.
16. BnF1, BnF3 : orth. بخرج
17. BnF1 : ad. وهو الموضع المرتفع من جبل أوربوة يعني كديه عاليه
18. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. فيدعوا
19. BnF1 : بهذا الدعاء
20. BnF1 : بمكّة أو عرفة
21. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو هذا
22. Esc1 : + M.G. اللهمّ أنتى الله (حـ)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
24. BnF1 : orth. بخيب
25. BnF1 : سألك
26. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2, BnF3 : المتكبّر
28. BnF2, BnF3 : inv.
29. Esc1 : + M.G. خرج القوّة
30. BnF1 : orth. القصاص ; BnF3 : القصقاص (fautif) ; BnF1 : ad. أسئلك
31. Lire أَطْوِ
32. BnF1 : la ı semble avoir été rajoutée après coup
33. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [69a]
b. Esc1 : + M.G. قف
c. BnF2 : [65b]
d. BnF1 : [77a]

فاعلم[1] < يا أخي >[2] < قدر ما وصل >[3] إليك < وعليك بإخلاص النيّة >[4]. فإنّك[5] ترى[6] من[7] العجب من خرق العادات[8] < وقضاء الحاجات >[9] وسرعة الإجابات[10] بهذا الاسم الأعظم العظيم[11] الكبير[12] السريع[13]، وهي < اثنا عشر >[14] أسماء كلّها سباعيّة إلا اليسير.

[زيادة في BnF1][(a)]

فإن وقع الأبطأ في الإجابة فمن تقصيرك وضعف يقينك. فإنّ هذا دعاء لا يخيب[15] من دعا به موقنًا بالإجابة مخلصًا في الدعاء كلّا للحلال صوّامًا قوّامًا صاحب خلوة ورياضة وصدق. قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في الصحيح : "لا يدعون أحدكم إلّا وهو موقن بالإجابة"[α]. وقال - عليه السلام - في من يدعو[16] : "والمطعم حرام والمسكن حرام والملبس حرام أني يستجاب[17] له"[β]. وإياك أن تقرّب هذا الدعاء إلا على التجرد والانسلاخ من أوساخ الدنيا وحرامها ولو مده خدمتك وقضى حاجتك لئلا تتعب[18] نفسك وتخيب[19] سعيك لأنه دعا الأولياء والأصفياء. فاعلم وصيّتي إليك تظفر بمقصودك وتنال مرغوبك والله المستعان. واعلم أنّ مناجاة[20] الأسرار قريبة ومناجاة الأيسر بعيدة. فمن ناجا الحقّ[(b)] بلسانه جاءته الإجابة أولئك ينادون من مكان بعيد. ومن ناداه بسرّه إجابة في سرّه... >>[(c)]

1. BnF2, BnF3 : واعلم
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : ما قد صار
4. BnF1 : وأخلص نيّتك وأعمالك تجد الإجابة معك ; BnF2 : وعليك بالخلاص وإخلاص نيّتك ; BnF3 : وعليك بالخلاص والإخلاص النيّة
5. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
6. BnF1 : وتري
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : العوائد
9. BnF1 : وقضى الحوائج
10. BnF1 : الإجابة
11. Esc1 : © om., + M.G. (حـ, r°) ; BnF1 : om.
12. BnF1, BnF2, BnF3 : الأكبر
13. BnF1 : ad. الأرفع
14. BnF2 : ١٢ ; BnF3 : اثنى عشر
15. BnF1 : orth. نخيب
16. BnF1 : orth. ندعوا
17. BnF1 : orth. نستجاب
18. BnF1 : orth. نتعب
19. BnF1 : orth. ونخيب
20. BnF1 : orth. مناجات

a. Passage en partie similaire au début de §34 (voir p. 240).

b. BnF1 : [77b]

c. BnF1 : le passage précédent se trouve quelques pages auparavant sur ce manuscrit en [76a] ; à partir de là, le manuscrit revient à [79b]

α. À rapprocher du hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 65) et Ibn Ḥanbal (II, 177) :

ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أنّ الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه.

β. À rapprocher d'un hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Zakāt*, 65), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūra* 6, 39), al-Dārimī (*Kitāb al-Riqāq*, 9) et Ibn Ḥanbal (II, 328) sur le commentaire des versets XXIII, 51 et II, 172 :

ثمّ ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السماء يا ربّ يا ربّ ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنّى يستجاب لذلك.

﴿34bis﴾ < واعلم بأنّ >[1] الدعاء مفتاح العبادة[2] < ومتروّح لأصحاب >[3] الفاقة وملجأ المضطرّين[4] ومتنفّس[5] ذوي[6] المأرب[α].

قال[7] سهل بن[8] عبد الله التستريّ[β][9] : "أقرب الدعاء إلى[10] الإجابة دعاء الحال، وهو أن يكون[11] صاحبه مضطرّاً[12]"[γ]. < قال الله تعالى { « أَمَّنْ »[13] يُجِيبُ[14] الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ }[δ] >[15].

واعلم أنّ كلّ نفس إن[16] كان الغالب عليها نور الإلهيّة < وشراقة[17] [كذا] الخصوصيّة، كانت نسبتها من نسبة الأذكار الإلهيّة >[18(a)] المعلومة. وإن كان الغالب عليها ظلمة وكانت بدلة خسيسة قاسية[19]، كانت نسبتها في الأذكار كذلك وكذلك. إذا[20] كانت[21] محبّة للرياسة[22] والاستعلاء فلها نسبتها أيضًا كذلك[23]. فكلّ من راعى[24] < نسبة[25] نفسه علم أنّ له منهاجًا >[26] معينًا وطريقًا منيعًا[27] في الإرادة والرغبة < والكراهة

1. BnF1 : فصل اعلم أنّ
2. BnF1 : الإجابة
3. BnF1, BnF2, BnF3 : ومستروح أصحاب (bonne leçon)
4. BnF2 : المضطرّين (fautif)
5. BnF1 : ومنفس
6. Esc1, BnF1, BnF2, bnF3 : orth. ذرا
7. BnF1 : وقد قال
8. BnF3 : ابن
9. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
10. BnF3 : ad. الله تعالى
11. BnF1 : orth. يكون
12. BnF1, BnF3 : مضطرّ ; Esc1 : + M.G. معتمدة بلغ مقابل حسب الطاقة على [...؟]
13. BnF2, BnF3 : أمن
14. Esc1 : orth. مجيب
15. BnF1 : om.
16. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
17. BnF3 : وشراقيّة
18. Esc1 : M.G. (90°, صح, r°)
19. Esc1 : + M.G. قاصرة (r°) ; BnF1 : ad. قاصرة
20. BnF1 : إن
21. BnF2, BnF3 : كان
22. BnF2, BnF3 : للرئاسيّة
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. BnF2 : orth. راعا
25. BnF1 : أحوال
26. BnF2 : أحوال نفسه علم أن له منها جماجم (جم rayé à la fin) ; BnF3 : أحوال نفسه علم أنّ له منها جمّا
27. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : معيّنا

a. BnF3 : [69b]

α. À comparer avec un passage du chapitre sur les *duʿāʾ* d'*al-Risāla l-Qušayriyya* :

والدعاء : مفتاح الحاجة، وهو مستروح أصحاب الفاقات، وملجأ المضطرين، ومتنفّس ذوى المآرب، وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى قومًا تركوا الدعاء فقال : { وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ } قيل : لا يسدونها إلينا في السؤال.

Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd et Maḥmūd b. al-Šarīf, Le Caire, Dār al-šaʿb, 1989, p. 442 ; *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, Doha, Garnet publishing, 2007, p. 273. Verset coranique IX, 68/67.

β. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, voir *supra* p. 166.

γ. Propos rapporté dans *al-Risāla l-Qušayriyya* :

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق، رحمه الله، يقول : قال سهل بن عبد الله : أقرب الدعاء إلى الإجابة دعاء الحال.

ودعاء الحال : أن يكون صاحبه مضطرّاً لا بدّ له ممّا يدعو لأجله.

Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 442 ; *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, p. 273.

δ. Coran, XXVII, 63/62.

والرهبة >[1]. وإنّ الرياضة والمجاهدة < لا تقلب[2] النفوس عن أحوالها الإلهيّة[3](a) ومنهاجها [كذا][4] الطبيعيّة. وإنّما تأثير الرياضة والمجاهدة >[5] في[6] أن تضعف[7] تلك الأخلاق(b) بحيث[8] لا[9] يستولي[10] [كذا] على الإنسان. وأمّا[11] أن ينقلب[12] من صفة إلى صفة أخرى. فذلك[13] محال وإليه أشار[14] بقوله - عليه السلام[15] - [٤٧ب](c) : < "الأرواح أجناد مجنّدة" الحديث[α]، وبقوله >[16] : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة"[17][β]. فإذا < تقرّر عندك هذا فتعلم[18] >[19] فتقول[20] : "إنّ[21] الجنسيّة هي[22] علّة الضمّ"[γ]، < لأنّ كلّ >[23] اسم من أسماء الله تعالى د[ا]لّ[24] على معنى معيّن. فكلّ نفس إذا[25] كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت[26] تلك النسبة شديدة المناسبة إلى ذلك الاسم انتفع به سريعًا. وقد كان[27] بعض الشيوخ وهو أبو نجيب[28]

1. BnF1 : في الكراهة
2. BnF1, BnF3 : تغلب
3. BnF1 : om.
4. On devrait avoir مناهجها
5. Esc1 : M.G. (صح, r°)
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : يضعف
8. BnF1 : om.
9. Esc1 : ad. تنقله rayé ; BnF1 : ولا
10. BnF1 : تستولي (bonne leçon)
11. BnF1 : فأما
12. BnF2, BnF3 : تنقلب
13. BnF2, BnF3 : فذاك
14. BnF1, BnF2, BnF3 : الإشارة
15. BnF2 : الصلاة والسلم [كذا]
16. BnF1 : om.
17. BnF1 : ad. "الأرواح أجناد مجنّدة" : ويقوله
18. Esc1 : M.D. (صح, r°)
19. BnF1 : عرفت هذا
20. BnF3 : orth. فنقول
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : فكلّ
24. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. دلّ
25. BnF1, BnF3 : om.
26. BnF3 : كان
27. BnF1 : قال
28. BnF1 : النجيب ; BnF2 : تجيب (fautif)

a. BnF2 : [66a]

b. BnF1 : [80a]

c. Esc1 : une tache d'humidité rend l'écriture par moments illisible sur cette page. Nous avons souligné les passages illisibles et avons pris pour manuscrit de base BnF2 sur ces quelques passages.

α. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Anbiyāʾ*, 2), Muslim (*Kitāb al-Birr*, 159, 160), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Adab*, 16) et Ibn Ḥanbal (II, 295, 527, 537). Al-Buḫārī le rapporte sous la forme suivante :

الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال يحيى بن أيّوب حدّثني يحيى بن سعيد بهذا.

β. Cf. Muslim (*Kitāb al-Birr*) et Ibn Ḥanbal (II, 539).

γ. Aphorisme utilisé par exemple par Faḫr al-dīn al-Rāzī dans son exégèse du verset VI,129 (الجنسية علية الضم). Faḫr al-dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-dīn al-Rāzī*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, XIII, p. 204.

البغداديّ[α] يأمر المريد أن يجلس[1] بين يديه ويقرأ عليه[2] الأسماء الحسنى < يكرّرها[3] عليه >[4] بقدر ما يراه مصلحة له، والشيخ[5] < في ذلك كلّه >[6] ينظر إلى[7] وجهه، فإن رآه عديم التأثير عند قراءته[8] إيّاها[9] عليه قال له : "اخرج إلى السوق واشتغل بمهمات[10] الدنيا فإنّك ما خرجت لهذا[11] الطريق". فإن[12] رآه متأثّرًا عند سماع اسم خاصّ منها أو أسماء[13] معيّنة. فإنّه يأمره[(a)] بالمواظبة لذلك الاسم أو[14] الأسماء إذ بالمواظبة يزداد التأثير. وهذا هو المعقول[15] لأنّه لمّا كانت النفس[16] [كذا] مختلفة كان كلّ واحد منها مناسبًا[17] لحاله[18]. فإذا شغلت[19] تلك[20] النفوس[21] < بما[22] يناسبها من الأذكار >[23] كان خروجها من القوّة[(b)] سهلاً[24]. وقد ترى[25] في الكتاب أذكارًا[26] غير معلومة[(c)]. وقد[27] تكون[28] الكتابة غير معلومة ولا شكّ أنّ الكتابة دالّة على الألفاظ كما[29] لا شكّ أنّ الألفاظ دالّة على الصور الذهنيّة. فتلك الرقى[30] لمّا لم تكن دالّة على شيء آخر والثاني فإنّه لا يفيد لأنّ ذكر غير

1. BnF1 : orth. يجلس
2. BnF2 : عليها
3. BnF2, BnF3 : ويكررها
4. BnF1 : مرّة أو مرّتين
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : وكان ; BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : في
8. BnF1 : قراءتها
9. BnF1 : om.
10. BnF2 : بمهما أردت من مهمات ; BnF3 : بمهما أردت من أمور
11. BnF2, BnF3 : لهذه
12. BnF1, BnF2, BnF3 : وإن
13. BnF1 : le copiste semble avoir écrit un اسم puis avoir corrigé en اسما (la hampe basse du م est encore visible)
14. BnF2 : و
15. BnF1 : المعول
16. BnF1 : النفوس (bonne leçon)
17. BnF2, BnF3 : مناسب
18. BnF1 : ad. خاصّة ; BnF2, BnF3 : الحالة
19. BnF1, BnF3 : اشتغلت
20. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : النفس
22. Esc1 : © rayé et M.D.
23. Esc1 : + M.D. تلك الحال (صح) ; BnF1 : بتلك الحالة التي تناسبها
24. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. هينا
25. BnF1 : يروي ; BnF2, BnF3 : نري
26. BnF1, BnF2 : أذكار ; BnF3 : إذْ كانَ (fautif)
27. BnF1 : فقد
28. BnF2 : يكون
29. BnF1 : و
30. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الرقا

a. BnF3 : [70a]

b. BnF1 : [80b]

c. BnF2 : [66b]

α. Il s'agit probablement d'Abū l-Nağīb ʿAbd al-Qāhir al-Suhrawardī (n. v. 490/1097, m. après 557/1161-1162), maître et oncle du célèbre mystique Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Suhrawardī. Abū l-Nağīb passa une grande partie de sa vie à Bagdad où il étudia d'abord les belles-lettres, la grammaire arabe, la jurisprudence šāfiʿite. Après un voyage à Ispahan où il étudia le hadith, il se fit le disciple du mystique Ḥammād al-Dabbās (m. 525/1130-1131) à Bagdad. Cf. Florian Sobieroj, « al-Suhrawardī », *EI*³. Il est sans doute ici appelé Abū l-Nağīb al-Baġdādī afin qu'il ne soit pas confondu avec les autres mystiques couramment appelés al-Suhrawardī.

الله تعالى[1] لا يفيد لا[2] الترغيب ولا الترهيب. فبقي أن يقال إنّها دالّة على[3] ذكر الله تعالى وصفات المدح والثناء. وذلك أنّه[4] لمّا كانت أقسام ذكر الله تعالى[5] مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أكمل أحوال تلك الكلمات أن تكون[6] من أجناس هذه الأدعية. وأمّا اختلاف[7] [كذا] الحاصل بسبب اختلاف اللغات، فقليل الأثر يوجب[8] أن تكون[9] هذه الأذكار المعلومة ادخل في التأثير في[10] قراءة[11] تلك المجهولة لكنّ لقائل[12] أن يقول نفوس أكثر الخلق ناقصة[13] قاصرة. فإذا قرأو[ا][14] هذه الأذكار المعلومة فهموا[15] ظواهره[16]، وليست لهم نفوس قويّة مشرقة < لم يقو[17] تأثيرهم >[18] على[19] الإلهيّات ولم تتجرّد[20] نفوسهم عن هذه[21] الجسمانيّات. فلا يحصل[22] لنفوسهم قوّة وقدرة على التأثير أمّا [٤٨أ] إذا قرأو[ا][23] تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا معانيها وحصلت لهم أوهام أنّها[(a)] كلمة عالية[(b)] استولى الفزع < والرعب / والخوف >[24] على نفوسهم. فحصل[25] لهم بهذا السبب نوع من التجرّد عن[26] عالم الجسم وتوجّه إلى عالم القدس ويحصل[27] بهذا[28] النوع من السبب[29] [كذا] مزيد قوّة وقدرة على التأثير. فهذا ما عندي < في هذه >[30] الرقى[31] المجهولة.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2 : إلّا
3. BnF2, BnF3 : ad. غير
4. BnF2, BnF3 : أنّ
5. BnF1 : om.
6. BnF2 : يكون
7. BnF1 : الاختلاف (bonne leçon)
8. BnF1, BnF2, BnF3 : فوجب
9. BnF2, BnF3 : يكون
10. BnF1, BnF2, BnF3 : من
11. BnF2 : قراه ; BnF3 : قرأت
12. BnF2, BnF3 : للقائل
13. BnF2 : ناقصة
14. BnF1 : orth. قررا ; BnF2 : orth. قرأو ; BnF3 : قرأوا
15. BnF1, BnF2, BnF3 : وفهموا
16. BnF1, BnF2, BnF3 : ظواهرها
17. BnF1 : تقو
18. BnF2, BnF3 : على فهم التأثيرات
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF1 : تتجرد ; BnF2 : يتجرّد (fautif)
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF1 : orth. يحصل ; BnF2 : تحصل
23. Esc1 : orth. قرأو
24. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
25. BnF1 : تحصل
26. BnF1 : على
27. BnF1 : orth. ويحصل
28. BnF2, BnF3 : لهذا
29. BnF1 : النسب (bonne leçon)
30. BnF1 : من
31. Esc1, BnF1 : orth. الرقا

a. BnF1 : [81a]
b. BnF3 : [70b]

﴿35﴾ فصل أذكر فيه الطريق الحاليّ[1].

وهو[a] تجرّد النفس وتعلّقها وطريق[2] الخاصّة التي عليها سلوك العارفين أهل العلم[3] إلى تجريد[4] النفس عن عالم[5] الحسّ وتصفيتها عن[6] درن[7] الأمور الطبيعيّة[8]، وهي خاصّة ببعضهم دون بعض يغارون عليها ويكتمون أمرها ويرمزون[9] الكلام عليها ولهم في ذلك مآخذ غريبة ونزعات[10] عجيبة منها علم أسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد نفوسهم وبينهم < تفاوت وتفاضل >[11] في حقيقة السلوك وفي التجرّد[12] الذي يستعمله[13] كلّ واحد منهم فيه[14] وثمرة[15] ذلك تقريب مدّة المجاهدة[16] وسرعة الوصول إلى المقصود[17] وتجريد النفس دفعة واحدة بلا مشقّة ولا كلفة إلى[18] ما يتّبع[19] ذلك من اللذّة العظيمة < والإدراك التامّ >[20] وسبب كتمهم لذلك[21] وغيرتهم عليه، هو أنّه لمّا كان تجريد النفس بهذه الطريقة يتأتّى[22] بسرعة من غير كلفة ولا كبير[23] مشقّة لاستعمالهم فيها أنواعًا من الحيل[24] والأشياء[b] المعيّنة لمستعملها على تجريد النفس وإن لم تكن[25] لهم عناية[26] بتطهير[27] النفس وتزكيتها[28]، خافوا اطّلاع الأشرار[29] عليها فيتوصّلون بها[30] إلى علم[31] السيمياء والفساد في الأرض إذ تجريد النفس أصل لذلك.

1. BnF2 : الخاليّ (fautif)
2. BnF1 : والطريقة (meilleure leçon)
3. BnF2 : العالم
4. BnF3 : تجديد
5. BnF2 : العالم
6. BnF2, BnF3 : من
7. BnF2 : دون
8. BnF2 : الطبيعة (fautif)
9. BnF2 : ويرموزون (fautif)
10. BnF1 : وبرعات ; BnF2, BnF3 : وبراعة
11. BnF3 : تفاضل وتفاوت
12. Esc1 : M.G. (حـ) ; © النحو (حـ) ; BnF1 : النحو
13. BnF1 : orth. سعمله
14. BnF1 : om.
15. BnF2, BnF3 : وعن (BnF3 : peu lisible)
16. BnF1, BnF2 : المجاهد (BnF1 : pas sûr, peut-être المجاهدة)
17. BnF2, BnF3 : المقصد
18. BnF1 : إلا
19. BnF1 : orth. سع
20. BnF2 : والأذكار التامة
21. BnF1 : ذلك
22. Esc1 : orth. يتأتا ; BnF1 : تتأتا ; BnF2 : تيأتا ; BnF3 : يتأتي
23. BnF2, BnF3 : كثير
24. BnF2 : الجبل (fautif)
25. BnF2, BnF3 : يكن
26. BnF2 : غاية
27. BnF1 : يتطهر
28. BnF1 : وتركتها
29. Esc1 : orth. الأسرار
30. BnF2 : om.
31. BnF2, BnF3 : عالم

a. BnF2 : [67a]
b. BnF1 : [81b]

فكتموا هذا[1] الطريق بجهدهم وتركوا الكلام عليه جملة. < ومن[(a)] قصد >[2] الكلام < على « هذا الطريق »[3]. فإنّما[4] يكون ذلك >[5] رمزًا[6] < أو[7] إشارة. وها [أ]نا[8] أصف[9] لك >[10] على جهة[11] الإشارة والتلويح[12] دون < الإيضاح[13] والتصريح >[14]. < وذلك أن >[15] السالك[(b)] يعمد[16] إلى التجريد[17] < قوى[18] عزة >[19] أو قوى[20] محبّة[21] أيّهما شاء ومالت إليه نفسه لأنّ[22] نفس الإنسان عندهم لها قوّتان : قوّة قهر وعزّ[ة][23]، وقوّة < محبّة وشوق[24] >[25]. وأصل هاتين القوّتين هو أنّ الجواهر العالية[26] المفارقة للموادّ[27] التي هي[28] مبادئ الموجودات. [٤٨ب] وأصل[29] المكوّنات - يعني الد[ر]اري[30] السبع - مع أفلاكها لكلّ واحد منها[31] حالتان : حالة بالنسبة إلى ما فوقه[32]، وحالة بالنسبة إلى ما تحته.

1. BnF1 : هذه
2. BnF1 : والذي أومأوا
3. BnF2 : هذه الطريقة ; BnF3 : هذه الطريق (fautif)
4. BnF2, BnF3 : إنّما
5. BnF1 : فيها والإشارة إليها
6. BnF1 : رمزوا
7. BnF3 : و
8. Esc1, BnF1, BnF3 : [وها]نا
9. BnF2, BnF3 : أصفها
10. BnF1 : ذلك وأخفوا فصلّفتها
11. BnF3 : وجه
12. BnF1 : والايما (fautif)
13. BnF1 : الإفصاح
14. BnF2 : الافتضاح ; BnF3 : الإفصاح والتطويح
15. BnF1 : أن يعمد
16. BnF1 : om. ; BnF2 : يعد
17. BnF1, BnF2, BnF3 : تجريد
18. Esc1 : orth. قوا
19. BnF2, BnF3 : قواعده
20. Esc1 : orth. قوا
21. BnF1 : محبّته ; BnF3 : مجتة
22. BnF1 : وذلك أنّ
23. Esc1, BnF1 : orth. وعزّ
24. BnF2, BnF3 : وتشوّق
25. BnF1 : تشوّق ومحبّة
26. BnF1 : العلية ; BnF3 : الغالية
27. BnF1 : المواذ
28. BnF1 : ad. في
29. Esc1 : أهل
30. Esc1 : orth. الداري
31. BnF1 : منهما
32. BnF1 : ad. فهو الشوق والمحبّة rayé

a. Esc1 : + M.G. قف ; BnF3 : [71a]
b. BnF2 : [67b]

فأمّا[1] التي بالنسبة إلى ما فوقه، فهي[2] الشوق والمحبّة والعشق لأجل ما يشرف[3] على السافل[4] من نور العالي. ولكون العالي أصلاً[5] للسافل[6] ومبتدأ[7] له هو[8] أبدًا مقابل[9] له مقبل[10] به[11] [كذا] عليه مشتاق إليه مستكمل به وأصل إليه به [كذا].

وأمّا الذي[12] [كذا] بالنسبة إلى ما تحت[13] [كذا]، فهي[14] القهر والغلبة والاستيلاء[(a)] < لأنّ ما >[15] تحته محتاج[16] إليه مستمدّ[17] منه فقير [إلى][18] أن يفيض[19] عليه من تلقائه. فصارت < لأجل ذلك >[20] معاني هاتين[21] الحالتين في جميع الموجودات علوها وسفلها. وانتظم العالم كلّه عن قوّتين < من درجتين >[22] ولا[23] يوجد شيء من الأشياء إلّا وله مقابل يقابله كالخير والشرّ والحقّ والباطل والنور والظلمات[24] والذكر والأنثى والليل والنهار وجميع الأشياء. إذا اعتبرتها وجدتها < من درجة >[25] ومحسوسها[26] ومعقولها. وإن[27] خَفِيَ[28] عليك[(b)29] جزء[30] ما من الأشياء الممدودة[31] في العالم. فإنّما[32] ذلك لقصورك[33] < في العالم وعدم >[34] اطّلاعك على بواطن الأشياء[35]. وأمّا الموجودات في أنفسها، فلا تخلو[36] من نفاد[37] الازدواج

1. BnF3 : وأمّا
2. BnF1 : فهو
3. BnF1 : يشرق ; BnF2 : يشرف
4. BnF2 : orth. الساقل ; BnF3 : التناقل
5. BnF2, BnF3 : أعلاً (fautif)
6. BnF2 : orth. للساقل ; BnF3 : للتناقل
7. BnF1, BnF2, BnF3 : ومبدأ
8. BnF1, BnF2, BnF3 : فهو
9. BnF2, BnF3 : متأمّل
10. BnF2 : مقبل
11. BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
12. BnF1, BnF2 : om. (bonne leçon) ; BnF3 : التي (bonne leçon)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : تحته (bonne leçon)
14. BnF2 : فهو
15. BnF2, BnF3 : لازمًا (fautif)
16. BnF2, BnF3 : محتاجًا (fautif)
17. BnF2, BnF3 : مستمدّاً (fautif)
18. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : يقبض
20. Esc1 : M.D. (حـــر صح)
21. BnF1 : هذه
22. BnF1, BnF3 : مزدوجتين ; BnF2 : من دوجتين (fautif)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : فلا
24. BnF2 : الظلم et الظلمات superposés
25. BnF1, BnF2, BnF3 : مزدوجة ; Esc1 : + M.G. كلّها وجزءها (90°, صح) ; BnF1 : ad. كلّها وجزءها و
26. BnF2 : محسوسها
27. BnF2, BnF3 : فإن
28. BnF2 : حقى
29. BnF1 : ad. بالنظر
30. BnF2, BnF3 : orth. جزؤ
31. BnF1, BnF2, BnF3 : الموجودة
32. BnF1 : فإن ما
33. BnF3 : مقصودك
34. BnF2, BnF3 : ولعدم
35. BnF3 : الأمور
36. Esc1, BnF3 : orth. تخلوا ; BnF1 : orth. نخلو ; BnF2 : يخلوا
37. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [82a]
b. BnF3 : [71b]

البتّة[1]، وهي[2] معنى قوله تعالى { وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ[a] خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ }[α]. فنفس الإنسان لها من < القوى المزدوجة >[3] : الغضب والشهوة[4]. وهما بحقيقتهما[5] في الباطن القهر والمحبّة. وقد تسمّي[6] الصوفيّة إحدى هاتين القوّتين < سرّ الجلال «والثانية سرّ الجمال »[7]. فإذا قصد العارف تحريك إحدى [8]هاتين[9] القوّتين >[10] اللتين[11] لنفسه أشعر نفسه المعنى الثابت[12] المناسب[13] لتلك القوّة من قبض أو بسط أو[14] أخذ في تلاوة الأذكار التي تليق[15] بذلك المعنى[16] وتقويه[17]. وأجرى[18] جميع هويّته[19] على حسب مشاكلته[b] لذلك السرّ. فيستعمل عند < تلاوته للذكر >[20] التطريف[21] [كذا] لأحد[22] المعنيين والتحرير[23] للمعنى[24] الثاني ولا يزال كذلك حتّى يتمكّن[25] ذلك المعنى من[26] نفسه وتظهر إشارته وتغلب قوّته عليه[27]. وذلك هو الحال المشار إليه عند العارفين وحقيقتها قوّة عظيمة يجدها[28] الشخص في نفسه عند ذلك بحسب المعنى المستقرّ[29]. فإن كان للقهر وجد من نفسه قوّة[30] على مصادمة جميع الكائنات وقهرها بحيث [٤٩أ] لو عرضت له في تلك الحالة الأسود والجيوش العظيمة لأقدم عليها[31] ولم يخلّ[32] عنها وإن

1. BnF3 : البتة
2. BnF1, BnF2, BnF3 : وهو
3. BnF2 : قوى الازدواج ; BnF3 : قوة الازدواج
4. Esc1 : M.D. (صح, r°)
5. BnF1 : orth. بحقيقتهما ; BnF2 : تحقيقها ; BnF3 : تحقيقتها
6. BnF1 : orth. سمّي
7. BnF2 : om.
8. BnF1 : om.
9. BnF3 : هذين
10. Esc1 : M.D. (صح, r°)
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
13. BnF3 : المناسبة
14. BnF1, BnF2, BnF3 : و
15. BnF1 : orth. بليق
16. BnF3 : om.
17. BnF2 : وتقويته
18. BnF1, BnF2, BnF3 : وأجزاء
19. BnF1 : هياته ; BnF2 : هيته ; BnF3 : هيبته
20. BnF1 : تلاوة الذكر
21. Esc1 : M.D. (حـ), © الظريف ; BnF1, BnF2, BnF3 : التطريق (fautif)
22. BnF1, BnF2, BnF3 : لإحدى
23. BnF2, BnF3 : والتجريد
24. BnF1 : المعنى
25. BnF1 : orth. نشكن
26. BnF2, BnF3 : في
27. BnF1 : ad. أو ذلك
28. BnF1 : orth. نجدها
29. BnF1 : المستعر (fautif) ; BnF2, BnF3 : المستشعر
30. BnF1 : قدرة
31. Esc1 : int.sup. (صح, r°)
32. Esc1, BnF3 : orth. يحلّ ; BnF1 : يجد (orth. نجد) ; BnF2 : orth. نحل

a. BnF2 : [68a]
b. BnF1 : [82b]
α. Coran, LI, 49.

كانت[1] تلك القوّة للمحبّة[2] والشوق وجد من نفسه قدرة[3] عظيمة على الجذب[4] والاتّصال بالأشياء النازحة عنه[5] وتمتكن[6] [كذا] هاتين القوّتين ومواظبتهم[7] على تحريك أيتهما أرادوا حتّى تصير[8] ملكه لهم يتوصّلون إلى التصريف[9] بهما[10] في[11] عالم الكون ممّا[12] يشاؤن[13]. فإذا تمكّنت تلك الحالة في[14] نفس العارف فإن كانت[15] للقهر سلطها على مدافعة القوى[16] الجسمانيّة واستعان بذلك[17](a) بالدوران على مركز[18] نفسه والنفس في خلل[19] [كذا] ذلك متطلّعة على[20] [كذا] عالمها[21] متألّمة[22] لما يرد عليها من تلقائه فتتجرّد[23] عنه[24] [كذا] عند[25] ذلك النفس عن[26] الجسم بعض التجرّد[27] وتنسلخ[28] عنه انسلاخًا[29] ويحدث لها[30](b) استغراق[31] في الأمر[32] الموجّه[33] إليه[34] [كذا]. فيرد عليها من[35] الأنوار العالية وارد شبه البرق

1. BnF2, BnF3 : كان
2. BnF1 : المحبّة
3. BnF1 : قوّة
4. BnF1 : الحرب
5. Esc1 : int.sup.
6. BnF1, BnF2 : وتتمكّن (bonne leçon) ; BnF3 : تتمكّن
7. BnF2 : ومواطيتهم ; BnF3 : ومواطيتهم
8. BnF2, BnF3 : يصير
9. BnF2, BnF3 : التصرّف
10. BnF1, BnF3 : بها
11. BnF1 : إلى
12. BnF1 : بما
13. BnF3 : يشاء
14. BnF1 : من
15. BnF3 : كان
16. Esc1 : ©, M.G. (حـ)
17. BnF1, BnF3 : على ذلك ; BnF2 : ذلك [٦٨ب] على
18. BnF3 : om.
19. BnF1 : خلال (bonne leçon)
20. BnF2, BnF3 : إلى (bonne leçon)
21. BnF1 : عاملها
22. BnF1, BnF2, BnF3 : متألمة
23. Esc1, BnF1 : orth. فتجرده
24. BnF1 : om. (bonne leçon)
25. Esc1 : M.G. (صح, r°)
26. BnF1 : على
27. BnF1 : تجرّد
28. BnF1, BnF2, BnF3 : وينسلغ
29. BnF1, BnF2 : ad. ما
30. BnF3 : له
31. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. يسري
32. BnF2, BnF3 : الأمور
33. BnF1 : المتوجّه
34. BnF2 : إليها (bonne leçon)
35. BnF3 : int.sup.

a. BnF2 : [68b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour avoir l'endroit exact du changement de page)
b. BnF1 : [83a]

لذيذ جدّاً يلمع وينطوي[1] بقدر تمكّن تلك الحال[2] من النفس. وإن كانت تلك الحال[3] للمحبّة[4] صرف[5] شوقه < وقوّة / جذبه[6] >[7] إلى العالم العلويّ. وقلّ التفاته إلى ما وراءه من القوى الجسمانيّة وعالمها وانخنست عنه وصعد[8] هو بذاته لتجرّدها[9] وانسلاخها عن[10] الجسم وورد عليه الوارد النوريّ بلذّة عظيمة تناسب[11] حاله ولا يزال يستدعي تلك الحال التي سلكها واعتمد عليها في توجّهه حتّى تصير[12] ملكه له[13] [كذا] بحيث لا يحتاج[14] إلى استدعائها ويستغرق[15] فكره في ذلك الوارد[16] ويصير[17] مستقرّاً معه لا يخط[18] [كذا] ذهنه[19] ويعدم الالتفات إلى < العالم الحسّيّ >[20] جملة ويصير في هذا المقام عقله[21] المستفاد عقلًا فعّالًا[22] ويرى[23] ذاته كأنّها كلّيّة بالنسبة إلى ما تحتها ويكون[24] شبيهًا[25] بالأجسام السماويّة في عدمها للحواسّ[26] وإقبالها[27] على تأمّل نور الله تعالى.

1. Esc1 : M.G. (وصح, r°)
2. BnF2, BnF3 : الحالة
3. BnF2, BnF3 : الحالة
4. BnF1 : المحبّة
5. BnF2 : صرّفت
6. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
7. BnF3 : inv.
8. BnF1 : وصد (fautif)
9. BnF1 : لتجرّدتها
10. BnF1 : على
11. BnF2, BnF3 : يناسب
12. BnF1, BnF2, BnF3 : يصير
13. BnF1, BnF3 : om. (bonne leçon)
14. BnF1 : orth. محتاج
15. BnF1 : orth. ومستغرق
16. BnF1 : الواد (fautif)
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF1 : orth. بخط ; lire يخطأ
19. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
20. BnF1, BnF2, BnF3 : عالم الحسّ
21. BnF2 : الزائد ; BnF3 : om.
22. Esc1 : ad. فعالاً rayé (ditt.)
23. BnF1 : orth. برى ; BnF3 : orth. ويرا
24. BnF1 : orth. وبكون
25. BnF1 : شبهًا
26. BnF2, BnF3 : الحواسّ
27. BnF1, BnF2, BnF3 : وانقبالها

< واعلم يا أخي >[1] هذا الفصل[2](a) وتأمّله بعقلك وذهنك[3] وتدبّر معانيه[4] تصل إلى مغاليه[5] [كذا] لأنّه أصل هذا الكتاب وأسّه. فالحروف[6] قاعدة[7] التصريف في عالم الكون، ولها في تجريد[8] النفس آثار عظيمة لا يقوم فيها[9] غيرها مقامها[10]. والعارف(b) بأسرارها إذا توجّه [٤٩ب] بكلّ حرف منها في الشيء الذي يناسبه حتّى يمتحي[11] عن فكره شكل الحرف وصورته[12] الجسمانيّة ويبدو[13] [كذا] له صورة[14] [كذا] الروحانيّة فحينئذ تظهر[15] له خاصّيّة ذلك[16] الحرف. فإذا ردّدها[17] المتردّد بقلبه ولسانه المرّات الكثيرة أحدث[18] في[19] النفس قوّة عزّ وقهر وبسط[20] وجذب[21]، والله < تعالى هو >[22] المستعان.

1. BnF1 : فاعلم
2. BnF3 : الفضل
3. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
4. BnF2 : مبانيه
5. BnF1 : مغانيه (bonne leçon) ; BnF2, BnF3 : معانيه
6. BnF1 : والحروف ; BnF2 : فللحروف
7. Esc1 : surmonté d'un حـ ; BnF2, BnF3 : om.
8. BnF3 : تأثير
9. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. مقامها
10. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
11. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. سنحي
12. BnF2 : و ; + int.sup. صورته (r°)
13. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. : ويبدوآ ; BnF1 : وتبدوا ; lire وتبدو
14. BnF1, BnF2 : صورته (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : يظهر
16. BnF3 : orth. ذالك
17. BnF1 : ردّها
18. BnF2, BnF3 : أحدثت
19. BnF1 : om.
20. BnF2, BnF3 : أو بسط
21. BnF2 : وجرب
22. BnF2 : om.

a. BnF3 : [72b]
b. BnF1 : [83b] ; BnF2 : [69a]

﴿36﴾ فصل[1].

واعلم[2] أنّ مراتب الأولياء أن يكشف[3] لهم عن حقيقة الآخرة وما أعدّ الله تعالى[4] فيها[5] لأهلها ويشاهدون[6] من[7] النعيم الدائم. فأوّل[8] ما منّ الله < تعالى به[9] >[10] عليهم[11] التوحيد، وهي كلمة[12] لا إله إلا الله[13]، وهي < اثنا[14] عشر >[15] حرفًا. فلذلك[16] الأمر المطلق. وأمّا تصريف نسبتها في الأكوان بظهور[17] محمّد رسول الله، وهي[18] < اثنا عشر >[19] حرفًا. وبها قام التصريف في الأكوان. فتلك للإيجاد[20] < وهذا[21] التصريف [كذا] >[22] وأنت الجامع < بين الحقيقتين >[23]، والحاوي[24] للكونين[25] والشاهد[26] للدارين. فعليك بالثبوت على سرّ ذلك.

واعلم[27] أنّ الروح خلقها الله تعالى من ضعف[28] يوم[29] أسكنها الأجسام فضعفت[30] من ظلمات[31] القوالب[32] الطينيّة[33] المركّبة الذاتيّة فمنّ الله تعالى[34] عليها بالأسماء[35] وأنوارها وأمرها أن ترتقي في معراجها وتصعد إلى درجاتها. فإن هي وفقت[36] حتّى تموت عن[37] ملاحظتها[38] الأجسام[(a)]

1. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2, BnF3 : om.
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : orth. يكشف
4. BnF1 : om.
5. BnF3 : om.
6. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2 : om. ; BnF3 : فيها
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : وأوّل
9. BnF1 : om.
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. بكلمة
12. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
13. BnF1 : ad. سبحانه
14. Esc1 : orth. اثنى
15. BnF2 : ١٢
16. BnF1, BnF2, BnF3 : فذلك
17. Esc1 : surmonté d'un حـــ
18. BnF1, BnF2 : ad. أيضا
19. Esc1 : illisible ; BnF2 : ١٢
20. BnF1 : الاتّحاد ; BnF2 : الإيجاد (fautif)
21. BnF1 : فهذه (ذ s.d.)
22. BnF2, BnF3 : وهذه للتصريف (bonne leçon)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : للحقيقتين
24. BnF1 : la ح porte une petite ح au-dessous
25. BnF1 : للكوكنين (fautif)
26. BnF1 : والمشاهد
27. BnF3 : ثمّ اعلم
28. BnF2 : أضعف
29. BnF2 : شيء
30. BnF1 : فضعف ; BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1 : ظلمه
32. BnF2 : القبور
33. BnF1 : om.
34. BnF1, BnF2 : om.
35. BnF3 : بالأجسام
36. BnF1, BnF2, BnF3 : وقفت
37. BnF1 : على
38. BnF1 : ملاحضتها (fautif)

a. BnF3 : [73a]

ولا بالمجاورة[a] لها[1] وخرجت عن رقّ العبادة أحياها الله تعالى بروح[2] من أرواح قدسه فتظهر[3] له[4] [كذا] المكاشفة عن عجائب الملكوت ولطائف الجبروت. فتلك نشأة[5] أخرى في[6] حقّ الروح. قال[7] أبو سعيد الخراز[8][b][α] : "أجمع السلف - رضي الله عنهم - على أنّ حدّ[9] الفتح الربّانيّ والكشف الموهبيّ[10] لا يصحّ لمن في معدته مثقال ذرّة[11] من الطعام"، وهو حدّ الصمدانيّة الجسمانيّة. ومن أكثر من اسمه[12] العظيم يرزق الهيبة في العالم وقبول الكلام. إذا كانت له همّة صادقة وإنّ[13] الله تعالى يسخّر[14] له أنواع العالم بسرّ التسخير[15] لأنّ أنوار العظمة تعود[16] عليه، فتعود[17] على من سواه فيها به كلّ من يراه[18] ويجد[19] الزيادة[20] كلّ من جالسه[21] كما إذا أكثر[22] من اسمه النور وهب الله تعالى[23] له حقائق هذا الاسم حتّى يشاهد نور الله تعالى وما[24] أوجده[25] الله[26] تعالى[27] من[28] العوالم[29] النورانيّة كالملائكة المقرّبين وكأرواح المقرّبين ونور القرآن [٥٠أ][30]. إذا نطق به خرج نورًا،

1. BnF3 : om.
2. BnF1 : ad. القدس
3. BnF2, BnF3 : فيظهر
4. BnF2, BnF3 : لها (bonne leçon)
5. BnF2 : نشاء (fautif)
6. BnF1 : عن
7. BnF3 : وقال
8. BnF1 : الخدريّ - رضى الله عنه ; BnF3 : الجزار
9. BnF2 : om.
10. BnF2, BnF3 : الموهوبيّ
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : ad. من ذكر اسمه
13. BnF2, BnF3 : فإنّ
14. BnF1 : orth. سسخر
15. BnF2 : om.
16. Esc1, BnF3 : orth. تعوذ
17. BnF1 : orth. فععود
18. BnF1 : orth. راه
19. BnF1 : orth. وجد
20. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. من
21. Esc1 : M.D. (حـ), © لجا اليه
22. BnF3 : كثّر
23. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
24. Esc1 : suivi d'un long espace ; BnF2, BnF3 : أو ما
25. BnF3 : أوجد
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2 : om.
28. BnF1 : في
29. BnF2, BnF3 : العالم
30. BnF1 : ad. كلّه نور

a. BnF1 : [84a]

b. BnF2 : [69b]

α. Abū Saʿīd al-Ḫarrāz (m. 286/899), mystique de l'école de Bagdad. Cf. Wilferd Madelung, « al-Ḵharrāz », *EI*².

وإذا تلاه سرّاً[1] رأى[2] النور يتتخلّل[3] أجزاء الجسم. ثمّ يخرق[4] الأجواء[5][α] ثمّ يخرق[6] السموات ثمّ يخرق[7] الكرسيّ ثم يخرق[8] العرش ثمّ يغيب في غيبته[9] [كذا] ذلك النور. فلا يدري حيث انتهى[10]. فهذه حالة تردّ[11] على القرّاء[12] أهل النور فلا يزالون بين صحو وسكر. فإن سلكوا بالظاهر[(a)] شاهدوا أنوار الأكوان < فهم[13] أهل صحو >[14] < أو إن >[15] سلكوا[16] بالباطن[17] شاهدوا أنوار[18] الجمال فهم أهل صحو وسكر. وبهذا الاسم النورانيّ اخترق عمر[β] - رضي الله عنه - < حين رأى ما >[19] زوي[20] [كذا] إليه من سارية في قطع المسافة بقوّة نور الإيمان وبه[21] شاهد < رسول[(b)] الله >[22] - صلّى الله عليه و سلّم - كلّ[23] اختراق[24] مثل الجنّة[25] في حائط بني النجار وكالأرض < التي تبلغ >[26] ملك أمّته ما زوي[27] [كذا][(c)] إليه منها وليجدّد[28] الوضوء

1. BnF2 : نشر ; BnF3 : شرّاً
2. BnF1 : orth. رءا
3. BnF1 : كيف يخلّل ; BnF2 : وتحلّل ; BnF3 : تخلّل
4. BnF1 : orth. بخرق ; BnF3 : تخرق
5. BnF1, BnF2, BnF3 : الجوّ
6. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté ; BnF1 : orth. بخرق ; BnF3 : تخرّق
7. BnF1 : orth. بخرى ; BnF3 : تخرّق
8. BnF1 : orth. بخرق ; BnF3 : تخرّق
9. BnF1, BnF3 : غيبة (bonne leçon)
10. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. انتها
11. BnF1 : ترد
12. BnF1 : القرّاء
13. BnF1 : فهو
14. Esc1 : M.G. (صح)
15. BnF1, BnF2, BnF3 : وإن
16. BnF3 : شهدوا سلكوا
17. BnF1 : الباطن
18. BnF3 : ad. الأكوان وأنوار
19. BnF1 : حتى
20. BnF2 : روي
21. BnF1 : ومنه
22. BnF1 : المصطفى
23. Esc1 : illisible
24. BnF1 : orth. احترق
25. BnF2 : الخشبة ; BnF3 : الحسنة
26. BnF1, BnF2, BnF3 : الذي يبلغ (BnF1 : orth. يبلع)
27. BnF2 : روى
28. Esc1, BnF1 : orth. ولمجدد

a. BnF1 : [84b]

b. BnF3 : [73b]

c. BnF2 : [70a]

α. Bien que rare, la forme أجواء comme pluriel de جوّ est attestée dans un hadith que l'on retrouve dans le *Lisān al-ʿarab* :

وفي حديث علي، رضوان الله عليه: ثم فتَقَ الأَجْواء وشَقَّ الأَرْجاءَ؛ جمع جَوٍّ وهو ما بين السماء والأَرض.

Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, I, p. 734.

β. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, cf. *supra* p. 79.

لكلّ صلاة[1] ولا يركن إلى[2] ما يزيد[3] على محلّه من أنواع الأنوار[4] إلّا ما شاهد فيه[5] من حقائق الإيمان. وقد كان من دعاء رسول الله - صلّى الله عليه و سلّم - :

"اللهمّ اجعل لي نورًا في قلبي ونورًا في فكري < ونورًا في سمعي >[6] ونورًا في بصري ونورًا في شعري ونورًا في لحمي ونورًا في عظمي ونورًا[7] بين يدي ونورًا من خلفي ونورًا عن يميني ونورًا عن شمالي ونورًا من فوقي ونورًا من تحتي ! اللهمّ زدني نورًا وأعطيني[8] [كذا] نورًا واجعل لي نورًا."

ومن وهب[9] الله تعالى[10] له[11] هذا النور كشف[12] < له به >[13] أسرار الآخرة، وهو الذي يؤنسه الله تعالى[14] في قبره ويحشر[15] معه. قال الله تعالى { يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَبِيَّ وَالذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى[16] بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَإَيْمَانِهِمْ[17] يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا[18] }[α] بنور وجهك[a] الكريم { وَاغْفِرْ لَنَا }[β] فما[19] طلبناه إلّا برحمة منك. إذ حجاب[20] المؤمن[21] نور[22] بينه[23] وبين[24] الله تعالى. ولذلك[25] وصف لنا[26] رسول[27] الله - صلّى الله

1. BnF2 : orth. صلوة
2. BnF1 : إلى et إلا superposés
3. BnF3 : يريد
4. Esc1 : + int.sup. الإيمان (s.d.)
5. BnF1 : منه
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : ad. من
8. BnF1, BnF2, BnF3 : وأعطني (bonne leçon)
9. BnF1 : وهبه
10. BnF2 : om.
11. BnF1 : كشف ; BnF2, BnF3 : ad. كشف
12. BnF1 : ad. الله تعالى ; BnF2, BnF3 : ad. الله
13. BnF1 : om.
14. BnF2, BnF3 : ad. به
15. BnF1 : ويحشره
16. BnF1 : orth. سمعى
17. BnF3 : وبإيمانهم
18. BnF1 : نورها ; BnF3 : ad. واغفر لنا
19. BnF1 : ما
20. BnF1, BnF2, BnF3 : نور
21. BnF1 : المؤمنين
22. BnF1, BnF2, BnF3 : حجاب
23. BnF1 : بينهم
24. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. نور
25. BnF1, BnF2, BnF3 : وبذلك
26. BnF1 : om.
27. BnF1 : int.sup.

a. BnF1 : [85a]

α. Coran, LXVI, 8.

β. Coran, II, 286 ; LX, 4/5 ; LXVI, 8.

عليه وسلّم[1] - ربّنا. قال[2] : "حجابه[3] النور"[α] ولولا[4] ذلك النور لاحترقت[5] [كذا] سبحات وجهه[6] ما انتهى إليه بصره[7] < من خلقه >[8]. فالعرش من[9] نور الله[10]، والكرسيّ من نور العرش، والملائكة الصافّون[11] من نور القلم، والملائكة المسبّحون من نور اللوح، وملائكة التصريف من نور الكرسيّ، والجبروت من نور السموات[(a)] والأرض، وهو البرزخ الذي بين السماء [٥٠ب] والأرض، وهو[(b)] الجبروت الأدنى، < وفوقه الجبروت الأعلى >[12] والأرض من الجبروت، والحيوان[13] من نور الملك، والنبات من نور الحيوان، والجمال[14] من نور[15] النبات[16]، والنبات من نور الإنسان، والإنسان من نور العرش. فرجع[17] الأمر عودًا[18] على يديه[19] [كذا] - أعني أنّ[20] المؤمن إذا[21] كشف له عن[22] حقيقة هذا الاسم < وعن نوره فإنّه[23] >[24] يفهم[25] ما نبّه عليه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه "قد[26] استدار كهيئته[27] يوم[28] خلق الله[29] السموات والأرض" الحديث[β] بطوله - يعني

1. BnF1 : ad. لنا
2. BnF1, BnF2 : فقال
3. Esc1 : حجاب (fautif)
4. BnF2 : فلولا
5. BnF2 : لأحرقت (bonne leçon) ; BnF1, BnF3 : لأحرقت
6. Esc1 : M.G. (وصح, r°)
7. BnF1 : ببصره
8. Esc1 : © om., + M.G. بصره من خلقه (r°)
9. BnF1 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
11. BnF1 : الكروبيّون من نور العرش والملائكة الصافون ; BnF2, BnF3 : الكروبيّين من نور الكرسيّ والملائكة الصافين
12. BnF3 : om.
13. BnF2, BnF3 : والجبروت
14. BnF1, BnF2, BnF3 : والجماد
15. Esc1 : int.sup.
16. BnF2, BnF3 : الحيوان
17. BnF1 : رجع
18. BnF2, BnF3 : عوادًا
19. BnF2 : نبيه (fautif) ; lire : بدئه
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : الذي
22. BnF2, BnF3 : om.
23. Esc1 : ad. فإنّه (ditt.)
24. BnF1, BnF2, BnF3 : فمن كشف له نوره
25. BnF1 : orth. بفهم
26. BnF3 : وقد
27. BnF1 : كهيئاته ; BnF2 : هيئته
28. BnF1 : ي s.d.
29. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [74a]

b. BnF2 : [70b]

α. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Īmān*, 293, 294), Ibn Māğa (*Muqaddima*, 13) et Ibn Ḥanbal (IV, 401, 405).

β. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb Tafsīr sūrat IX*, 8, *Kitāb Bad' al-ḫalq*, 6, *Kitāb al-Maġāzī*, 77, *Kitāb al-Aḍāḥī*, 5, *Kitāb al-Tawḥīd*, 24), Muslim (*Kitāb al-Qāma*, 29), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Manāsik*, 67) et Ibn Ḥanbal (V, 37, 73). Al-Buḫārī le rapporte sous la forme suivante :

الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرًا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان.

السنّة، فإنّهم كانوا يجعلون[1] صفر الشهر[2] المحرّم [في][3] الجاهليّة[(a)] لقوله[4] تعالى { يُحِلُّونَهُ[5] عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ[6] عَامًا }[α]. فلمّا جاء نبيّنا[7] محمّد[8] - صلّى الله عليه وسلّم - نسخ[9] < ذلك ورد شهر >[10] الله المحرّم في محلّه ومقرّه. فرجع[11] الأمر على[12] ما قدره الله تعالى وسمّاه وجعله[13] أوّل شهور السنة { يَوْمَ خَلَقَ السَمَوَاتِ وَالأَرْضَ }[β]. فهذا معنى استدار. وكذلك الإنسان خلق من نور العرش وإليه عاد، فافهم.

وليس مرادنا بالتنبيه[14] على درج التدريج إلّا لتشاهد[15] ذلك فيك[16]. إذ فيك من نور العرش العقل، ومن نور الكرسيّ العطف[17]، ومن نور القلم الروح، ومن نور اللوح النفس.

واعلم بأنّ[18] الله تعالى[19] خلق الملائكة الحاملين < للعرش والمحيطون بالكرسيّ >[20] والمتصرّفين عن القلم والمتصفّحين اللوح. وجعل لهم أنواع أذكار واختلاف تعبّدات، وكذلك أهل السموات[21] إلّا أنّ أهل الملأ الأعلى، وهم أهل العرش، ذكرهم "قدّوس قدّوس". وأمّا[(b)] أهل الكرسيّ فذكرهم[22] "قدّوس سبّوح[23] ربّ الملائكة والروح".

1. BnF1 : orth. مجعلون
2. Esc1 : + M.D. هو (صح) ; BnF1 : هو شهر
3. Esc1 : om.
4. BnF3 : قوله
5. BnF1 : orth. محلونه
6. BnF1 : orth. ؤيحرمونه
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1 : ad. رسول الله
9. BnF1 : ad. الله
10. Esc1 : illisible
11. BnF1 : فيرجع
12. BnF1, BnF3 : إلى
13. BnF1, BnF2, BnF3 : وجعل
14. BnF1 : التنبيه
15. BnF1 : لمشاهد
16. BnF1 : فيكون
17. BnF3 : القلب
18. BnF1, BnF2, BnF3 : أنّ
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : للعرش والمحيطين للكرسي ; BnF2 : العرش والمحيطين الكرسيّ ; BnF3 : العرش والمحيطين للكرسيّ
21. BnF1 : السموّ
22. Esc1 : ad. سبّوح rayé
23. BnF1 : om.

a. BnF1 : [85b]
b. BnF2 : [71a] ; BnF3 : [74b]
α. Coran, IX, 37.
β. Coran, IX, 36.

واعلم أنّ[1] معاني اسمه القدّوس أن يظهر[2] الله تعالى للناطق[3] به في سلوكه لطائف الجبروت الأعلى. وفي هذه[4] الجبروت السدرة [كذا][5] المنتهى والحضرة القدسيّة[6] للمناجاة[7] والحجب النورانيّة وبحار الأنوار والرفرف الأعلى والسرادقات [كذا][8] النهى[9] وعدم[10](a) الحروف التركيبيّة وانتهاء الحقائق. فهذه الثمانية في الجبروت الأعلى. < فالجبروت الأعلى >[11] جلّت أنواره عن الإدراكات العلميّات. فمن خواصّ اسمه القدّوس أنّه[12] يضاف إليه[13] السبّوح، فتقول[14] "< سبّوح / قدّوس >[15]" فإنّه ينكشف له[16] [كذا] الملكوت الأعلى[17]. [٥١أ] < وفي الملكوت الأعلى >[18] ثمانية العرش والكرسيّ والقلم واللوح والملأ الأعلى[19]، والمستوى والألواح والأقلام لقوله[20] - عليه السلام[21] - : "بلغت إلى المستوى[22] حتّى سمعت صرير[23] الأقلام"[α]. ومن خواصّ اسمه "القدّوس السبّوح ربّ الملائكة والروح" أن[24] يظهر له الملكوت والجبروت والملك. < فالملكوت الأعلى[25] >[26] فيه ثمانية : الكرسيّ والسموات السبع. والجبروت[27] الأدنى فيه < ثمانية أشياء[28] >[29].

1. BnF2, BnF3 : ad. من
2. BnF3 : تظهر
3. BnF2 : الناطق
4. BnF1 : هذا
5. Lire : سدرة
6. BnF1, BnF2, BnF3 : المقدّسة
7. Esc1 : orth. للمناجات ; BnF1 : المناجاة
8. Lire : سرادقات
9. Esc1 : orth. النها
10. BnF2, BnF3 : وعلم
11. BnF1 : om. ; BnF3 : فالجبروت الأعلا [كذا]
12. BnF2, BnF3 : لأنّه
13. BnF2 : ad. اسمه
14. BnF2, BnF3 : فيقول
15. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
16. BnF2, BnF3 : لك (bonne leçon)
17. BnF3 : orth. الأعلا
18. BnF1 : om.
19. BnF3 : orth. الأعلا
20. BnF3 : قال
21. BnF2 : الصلوة والسلام ; BnF3 : الصلاة و السلام
22. Esc1 : orth. المستوا
23. BnF3 : صريف
24. BnF2, BnF3 : أنّه
25. BnF3 : orth. الأعلا
26. BnF1 : والملكوت الأدنى
27. BnF2, BnF3 : والملكوت
28. BnF3 : om.
29. BnF2 : السبع أرضين

a. BnF1 : [86a]

α. Hadith non identifié.

[1] < والملك فيه ثمانية[2] >[3] : الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة والجماد والحيوان والنبات[4] والمعدن. وهذا الذكر هو ذكر حملة العرش، وهو ذكر روح القدس وروح القدس - عليه السلام - هو ملك عظيم لم يخلق[5] الله تعالى[6] بعد العرش أعظم[(a)] منه وهو صاحب الإلهام. وقيل إنّ روح القدس هو[7] جبريل[(b)] < - عليه السلام - >[8] الذي[9] هو حقيقة < التنزيل الوحي [كذا] >[10] لقوله تعالى { نَزَلَ[11] بِهِ[12] < الرُوحُ الأَمِينُ >[13] < عَلَى قَلْبِكَ >[14] }[α]. وهذا الذكر أيضًا هو ذكر رؤساء الملائكة أهل الملأ الأعلى. فجمع التقديس أنوار التقديس وروح[(c)] القدس في حضرة القدس، وهو يتجلّى[15] لحقائق[16] الإيمان في القلوب الظاهرة[17]، وهو[18] وحي[19] الإلهام، وهذه الحضرة القدسيّة عند سدرة المنتهى. والقدس هو المنزّه عن العيوب[20]، بل أقول القدس هو المنزّه عن كلّ وصف الكمال الذي يعتقده[21] الخلق كمالاً لصفاتهم. وإنّ الجاهل والأعمى[22] والأصمّ[23] نافد[24] [كذا] في ذاته، فنزّه[25] الله تعالى[26] ما[27] يعلمون[28] من أوصافهم[29].

1. Esc1 : grand espace avec des ع ع ع ; BnF2 : ad. فصل
2. BnF2 : ٨
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : النيات
5. BnF1 : orth. يخلق
6. BnF1 : om.
7. Esc1 : int.sup.
8. Esc1 : M.G. (signe de correction)
9. BnF3 : om.
10. BnF3 : الوحي التنزيليّ (bonne leçon)
11. BnF1 : قل نزله
12. BnF1 : om.
13. BnF1 : روح القدس ; BnF2 : روح الأمين (non conforme à l'édition du Caire)
14. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
15. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF1 : mot s.d. ; BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : بحقائق ; BnF3 : حقائق
17. BnF1 : الطاهرة
18. BnF1 : la ر porte deux points au dessous (hésitation du copiste entre وهو et وهي ?) ; BnF2, BnF3 : وهي
19. BnF2 : روحي (fautif)
20. BnF2, BnF3 : العيون (fautif)
21. BnF1 : تظنّه
22. BnF2 : والأعم
23. BnF1 : وغيره
24. BnF1, BnF2 : ناقص (bonne leçon) ; BnF3 : om.
25. BnF2, BnF3 : ينزّه
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2, BnF3 : بما
28. Esc1, BnF2 : orth. يعلموا ; BnF1 : يعملوا
29. BnF3 : صفاتهم أوصافهم

a. BnF2 : [71b]
b. BnF3 : [75a]
c. BnF1 : [86b]
α. Coran, XXVI, 193-194. BnF1 : Coran, XVI, 104/102.

﴿37﴾ فصل[1].

واعلم[2] أنّ كنز[3] التوحيد الشافي ومشربه الصافي إنما هو في سورة الإخلاص وما يناسبها. فذلك[4] تعدل ثلث القرآن[α] لأنّ القرآن كلّه[5] يحتوي[6] على قصص وأحكام وتوحيد. فنأخذ[7] < الآن[8] في >[9] شرحها وفهم[10] سرّها[11] من حيث[12] النطق[13] [كذا] العقليّ. ونحن نختصر من[14] معانيها وعيون جواهرها أسناها[15] الأبصار[16] [كذا] وأعلاها[17] في < المنظر والمخبر >[18]. ⌈ فنقول - وبالله العون[19] - قوله الحقّ { قُلْ هُوَ اللهُ[20] }[β]، وهو الذي تكون[21] هويّته[22] لذاته، وهو واجب الوجود ووجود[23] عين ماهيّته[24]. فواجب الوجوب[25] [كذا] هو[26] الذي [٥١ب] لا إله إلا هو، وهو الذي هويّته لذاته هو[27] بل ذاته أنّه هو لا غير. فتلك الهويّة[28] والخصوصيّة[29] معنى عديم[30] الاسم[γ](a). وذلك هو كون تلك الهويّة[31] الهاء[32]. فإنّ الإله هو الذي

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : om.
3. BnF3 : كنز
4. BnF1, BnF2, BnF3 : فلذلك
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : orth. يحتوي
7. BnF2 : فيأخذ ; BnF3 : فنوخذ
8. BnF1 : om.
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ومفهوم
11. Esc1 : سرّها ه (fautif)
12. BnF3 : lecture incertaine entre حديث et حيث
13. BnF1, BnF2, BnF3 : النظر (bonne leçon)
14. BnF1 : في
15. BnF2 : أشناها ; BnF3 : أشياه
16. BnF1 : للأبصار (bonne leçon)
17. BnF2 : وأعلى ; BnF3 : وأعلا
18. BnF3 : المخبر والمنظر
19. BnF1 : التوفيق
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : يكون
22. BnF1 : هوية
23. BnF1, BnF3 : وجود
24. BnF3 : ماهيّة (fautif)
25. BnF1, BnF2, BnF3 : الوجود (bonne leçon)
26. BnF1 : ad. الله
27. BnF2, BnF3 : ad. هو
28. BnF2, BnF3 : ألوهيّة
29. BnF1 : الخصوصيّة
30. BnF2, BnF3 : قديم
31. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : ألوهيّة
32. BnF1, BnF3 : إلهيّا

a. BnF2 : [72a]

α. Allusion claire à un hadith rapporté par Ibn Māğa (*Kitāb al-Adab*, 52), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Witr*, 18), al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṭawāb al-Qurʾān*, 10, 11), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 69) et *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 17, 19) :

{ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ } تعدل ثلث القرآن.

β. Coran, CXII, 1.

γ. Le commentaire d'Ibn Sīnā ajoute ici :

لا يمكن شرحه إلّا بلوازمه واللوازم منها إضافيّة ومنها سلبيّة واللوازم الإضافيّة أشدّ تعريفًا من الأمور السلبيّة والأكمل من التعريف هو اللازم لنوعي الإضافة والسلب

ينسب[1] إليه غيره ولا ينسب هو إلى غيره[2]. والإله المطلق هو الذي[(a)] يكون[3] كذلك[4] مع جميع الموجودات، وانتساب[5] غيره[(b)] إليه إضافيّ < وكونه غير منتسب[6] إلى غيره سلبيّ. ولمّا كانت الهويّة[7] الإلهيّة ممّا لا يمكن أن يعبّر عنها >[8] لجلالها[9] وعظمتها[10] إلّا بأنّه هو. فقال قل هو.

ثمّ نشرح[11] تلك الهويّة[12]. إنّما يكون[13] < هو اللازم الجامع لنوعي الإضافة والسلب >[14]. وذلك كون تلك[15] الهويّة[16] < إلّا بها >[17]. فلا جرم عقب قوله هو[18] { بِذِكْرِ[19] اللهِ }[α] تعالى، ليكون الله[20] كالكاشف لما دلّ عليه لفظ هو كالشرح لذلك ومنها[21] أنّه لما شرح تلك الهويّة بلوازمها الإلهيّة عقّب ذلك بأنّه الأحد[22]، وهو الغاية في الوحدانيّة. فالإلهيّة[23] هي الغاية في الوحدة وكمال بسطها التي تتقاصر العقول على[24] أقسامها[25] والوقوف دون مبادئ إشراق[26] أنوارها. فسبحانه ما أعظم شأنه وما[27] أقهر سلطانه، فهو الذي هو[28] منتهى الحاجات، ومن[29] عنده نيل الطلبات ولا يبلغ[30] أدنى[31] ما استأثر[32] به من الجلال والعظمة والغبطة[33] أقصى < نعوت الناعتين >[34] وأعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع[35]

1. BnF1 : orth. منسب
2. BnF1 : غير
3. BnF3 : orth. يكون
4. BnF2 : ذلك
5. Esc1 : ad. بالغيره به rayé
6. BnF2, BnF3 : منسبًا
7. BnF2 : ألوهيّة
8. Esc1 : M.D. (صح)
9. BnF1 : لجلالتها
10. Esc1 : M.G. (fin du mot coupée)
11. BnF1 : شرح
12. BnF2 : ألوهيّة
13. BnF1 : تكون
14. Esc1 : + M.D. بلوازمها منها إضافيّة ومنها سلبيّة والإضافة أشدّ تفريعًا من السلبيّة والأكمل في التعريف هو اللازم الجامع ; BnF1 : (r°) بلوازمها أنّا فيه ومنها سلبيّة والإضافيّة أشدّ تفريعًا من السلبيّة والأكمل في التعريف هو الجامع لنوعي للنوعين الإضافيّ والسلبيّ ; ce passage diffère de la version d'Ibn Sīnā dans tous les cas
15. BnF3 : ad. إلّا
16. BnF2 : ألوهيّة (fautif, on devrait avoir الألوهيّة)
17. BnF2, BnF3 : إلهًا
18. Esc1 : int.sup.
19. BnF3 : يذكر
20. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
21. BnF3 : منها
22. BnF1 : أحد
23. BnF1 : والإلهيّة
24. BnF1 : عن
25. BnF2 : افتنائها ; BnF3 : اقتنائها
26. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. إشراف
27. BnF3 : ما ajouté dans l'int.sup.
28. Esc1 : int.sup.
29. Esc1 : la ر a été rajoutée dans l'interligne supérieur
30. BnF1 : orth. سلغ
31. BnF1 : أدني
32. BnF1 : استتر ; BnF2, BnF3 : استأثر
33. BnF3 : om.
34. BnF2 : بعوث الباعثين ; BnF3 : نعوت الباعثين
35. BnF2 : للممتنع

a. BnF1 : [87a]
b. BnF3 : [75b]
α. Coran, XIII, 28.

أزيد[1] منه هو[2] الذي ذكره[3] في كتابه العزيز[4](a)، وهي[5] أنّ ماهيّته < - تبارك وتعالى - >[6] وإن كان لا يمكن[7] لغيره معرفتها إلّا بواسطة الإضافة إلّا أنّه - عزّ وجلّ - عالم بها. فلهذا لم يذكر[8] تلك الماهيّة(b) واقتصر على تلك[9] اللوازم. فنقول ليس للمبدأ[10] الأوّل شيء[11] من المقدّمات أصلاً. فإنّه وحدة محضة ولا كثرة فيه ولا أينيّته[12] هنالك[13] أصلًا[14]. فلا < يعلم من >[15] ذاته المقدّمات بل لا يعلم من ذاته الألوهيّة[16] محضة < صرفة منزّهة >[17] عن الكثرة من جميع(c) الوجود[18] [كذا]. ولتلك[19] الوجود[20] [كذا] لوازم. فإذا ذكرت الهويّة[21] وشرحها [كذا][22] باللوازم القريبة[23] دون البعيدة تشعر[24] بعدم[25] المقدّمات[26] إذ لو كان له مقدّمات لم يكن[27] واجبًا لذاته < ولكان وجوده موقوف >[28] عليها، وقوله أحد مبالغة في الوحدة لا تتحقّق[29] إلّا إذا كانت الوحدة بحيث لا يكون < أشدّ ولا أكمل >[30] منها. فإنّ الواحد مقول[31] على ما تحته بالتشكيك[α][32]. فالذي لا ينقسم[33] < أصلاً أولى >[34]

1. BnF1 : أريد
2. BnF1 : وهو
3. BnF1 : ذكر
4. Esc1 : + M.D. افي الله شلك (صح, r°) ; BnF1 : ad. افي الله شلك
5. BnF1 : وهو
6. BnF1 : تعالى
7. Esc1 : orth. سكن
8. BnF2, BnF3 : نذكر
9. BnF2 : ملك (fautif)
10. BnF1 : المبتدأ
11. BnF1 : om.
12. Esc1 : © mal écrit, M.D. ; BnF1 : ابنيته (fautif) ; BnF2 : أنيته ; BnF3 : أنيته
13. BnF1, BnF2, BnF3 : هناك
14. Esc1 : int.sup. ; BnF2, BnF3 : om.
15. BnF1 : تعلم
16. BnF1 : الاهوية (fautif) ; BnF2 : اللاهوية ; BnF3 : اللاهوتيّة
17. BnF1 : صفة منزه
18. BnF1, BnF2, BnF3 : الوجوه (bonne leçon)
19. BnF1 : وتلك
20. BnF1, BnF2, BnF3 : الوجوه (bonne leçon)
21. BnF2 : ألوهيّة
22. Lire : وشرحتها
23. BnF2 : القريبة
24. BnF2 : يشعر ; BnF3 : نشعر
25. BnF1 : تقدّم ; BnF2 : بعده
26. BnF1 : المتقدّمات
27. BnF2, BnF3 : ad. له
28. BnF2, BnF3 : وكان وجوبه موقوفًا
29. BnF1 : orth. سحقق ; BnF2, BnF3 : يتحقّق
30. BnF2, BnF3 : أكمل ولا أشد
31. BnF2, BnF3 : مقبول (fautif, le texte d'Ibn Sīnā a bien مقول, cf. p. 31)
32. BnF1 : بالتشكيل (fautif, le texte d'Ibn Sīnā a bien بالتشكيك, cf. p. 31)
33. BnF3 : يتقسّم
34. BnF1 : بوجه أصلاً أولي ; BnF2 : بوجه إصلاً ولا ; BnF3 : توجّه أصلاً ولا

a. BnF1 : [87b]

b. BnF2 : [72b]

c. BnF3 : [76a]

α. L'idée énoncée ici par Ibn Sīnā est que tout ce qui est au-dessous de Dieu (l'Unique : *al-Wāḥid*) peut être mis en doute (*bi-l-taškīk*), mais non Dieu en Son unicité.

بالوحدانيّة من الذي ينقسم من بعض الوجوه وبرهانه أنّ < كلّ ما >[1] [٥٢أ] تحت هويّته إنّما يحصل من اجتماع أجزاء[2] كانت[3] هويّته موقوفة على حضور تلك الأجزاء. < فلا يكون هو هو لذاته كما دلّ عليه قوله تعالى { هُوَ اللهُ }[α]. فإذا ليس له شيء من الأجزاء >[4]. فلهذا عدل عن اللوازم.

وقوله { الصَّمَدُ }[β] والصمد[5] له[6] تفسيران في اللغة : إحداهما[7] [كذا] الذي لا جوف له[8]، والثانيّ السيّد. فالأوّل[9] سلبيّ[10] إشارة إلى[(a)] < النفس الإلهيّة >[11]. فإنّ كلّ ما له ماهيّة كان له جوف وباطن وهو تلك الماهيّة وما لا باطن[12] له، وهو موجود. فالإله[13] ولا اعتبار في ذاته إلّا < الوجود[14] العاري >[15] < عن القيود. والتفسير >[16] الثاني معناه إضافيّ، وهو كونه < سيّد الكلّ >[17] المبتدأ الكلّ[(b)]، ويحتمل أن[18] يكون ذلك[19] [كذا] مفتقرًا[20] إليه ولا يفتقر إلى غيره.

وقوله[21] { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ }[γ]. لما بيّن سبحانه أنّ الكلّ مستند[22] إليه وأنّه المعطي وجوده جميع الموجودات [وهو الفيّاض على جميع الموجودات][23] بيّن سبحانه أن يمتنع[24] أن يتولّد عنه[25] < مثله. فإنّ كلّ من يتولّد عنه >[26] مثله كانت[(c)] ماهيّته مشتركة بينه وبين غيره. فإنّه لا

1. Esc1 : orth. كلما
2. BnF1 : آخر
3. BnF1 : le copiste semble avoir hésité entre لكان et لكانت (la boucle d'un ن final est toujours lisible)
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : لها
7. BnF1, BnF2, BnF3 : أحدهما (bonne leçon)
8. Esc1(M.G.), BnF1 : ad. وهو بسكون الميم (Esc1 : صح)
9. BnF1 : والأول
10. Esc1 : © om., + M.D. سلبي (صح)
11. Le texte d'Ibn Sīnā a نفي الماهيّة (p. 41)
12. BnF3 : ناظر
13. BnF2, BnF3 : فلا له
14. BnF2, BnF3 : لوجود
15. BnF1 : الوجود العربيّ (ب de العربي s.d.)
16. BnF1 : عن العبود وعلى التفسير
17. BnF3 : سيّدًا لكلّ
18. BnF1 : ألا
19. BnF1, BnF2, BnF3 : كذلك (bonne leçon)
20. BnF2, BnF3 : مفتقر (fautif)
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
22. BnF2, BnF3 : مفتقر
23. Esc1 : om. ; le texte d'Ibn Sīnā a وهو الفيّاض للوجود على كلّ المهيّات
24. Esc1 : orth. سمتنع
25. BnF2, BnF3 : منه
26. BnF2, BnF3 : om.

a. BnF1 : [88a]
b. BnF2 : [73a]
c. BnF3 : [76b]
α. Coran, CXII, 1.
β. Coran, CXII, 2.
γ. Coran, CXII, 3.

يتشخّص[1] إلّا بواسطة المادّة وعلاقتها[2] < أو التعيين >[3] والتقليد لأنّ[4] كلّ ما كان ماديّاً أو كانت[5] له علاقة بالمادّة كان متولّدًا عن غيره. فيصير تقدير الكلام هكذا { لَمْ يَلِدْ }[α] لأنّه لم يتولّد[6]. فلمّا لم تكن[7] له ماهيّة واعتبار تبيّن[8] أنّه هو وهو الذي ابتدأ في أوّل السورة بذكره وكانت هويّته لذاته وفيه ولا[9] [كذا] يكون متولّدًا عن غيره. ولو كانت هويّته[10] مستفادة من غيره لم يكن هو هو لذاته. وفي هذا تنبيه على سرّ[11] عظيم، وهو التهديد الوارد في القرآن على القائل بالولد والزوجة يعود[12] إلى هذا السرّ وهو أنّ[a] الولد ينفصل[13] أن [لو][14] تكثر[15] ماهيّته[16] النوعيّة، وذلك بسبب[17] المادّة كما بيّنا[18] وكلّما[19] كان ماديّاً لا تكون[20] ماهيّته هويّة[21]. فإذا[22] لا يتولّد منه[23] غيره، وهو [كذا][24] غير متولّد عن غيره. وقوله[25] { وَلَمْ يَكُنْ[26] لَهُ كُفُوًا[27] أَحَدٌ }[β]

1. BnF1 : يشخص
2. BnF3 : وعلا فيها
3. Esc1 : il semble que le copiste a écrit اليقين avant de le corriger en التعيين ; BnF1, BnF2, BnF3 : والتعيين
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : كان
6. BnF1 : orth. نتولد
7. BnF1, BnF2, BnF3 : يكن
8. BnF1 : يبيّن
9. BnF2 : أن ; BnF3 : أن لا (bonne leçon)
10. BnF1 : ad. لذاته
11. BnF3 : أمر
12. BnF3 : تعود
13. BnF1 : orth. سمصل
14. Esc1 : om. ; BnF1 : ad. لم ; le commentaire d'Ibn Sīnā a bien لو
15. Esc1 : orth. تكتر ; BnF1 : orth. نكثر ; BnF2 : تكثر (fautif) ; BnF3 : تكبر ; le commentaire d'Ibn Sīnā a وتكثّرت
16. BnF1 : ماهيّة
17. BnF3 : سبب
18. BnF1 : نفي
19. BnF1, BnF3 : وكلّ ما
20. BnF1 : orth. نكون ; BnF2 : يكون
21. BnF1 : هوتيّة
22. BnF1 : إذ
23. BnF1, BnF2, BnF3 : عنه
24. Lire : فهو
25. BnF3 : قوله ; BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
26. BnF1 : orth. يكى, écrit en couleur
27. Esc1 : orth. كفا

a. BnF1 : [88b]

α. Coran, CXII, 3.

β. Coran, CXII, 4.

أي ليس له[1] ما يساويه في قوّة الوجود. فأمّا أن يكون[2] له ما يساويه في ماهيّته[3] النوعيّة. فذلك يبطله[4] قوله[5] { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ[6] }[α]. فإنّ كلّ < من كانت >[7] ماهيّته[8] مشتركة بينه وبين غيره ⌈ [β] كان وجوده[9] [٥٢ب] مادّيّاً[(a)]، فكان[10] متولّد[اً][11] عن غيره.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1 : la première lettre comporte deux points rayés au-dessus et deux points au-dessous
3. BnF1 : ماهيّة ; BnF3 : هيئته
4. Esc1 : orth. يبطله
5. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. تعالى
6. BnF1 : orth. مولد
7. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
8. BnF1, BnF3 : ماهيّة
9. BnF2, BnF3 : موجودًا
10. BnF1, BnF2 : وكان
11. Esc1 : متولّد (fautif)

a. BnF2 : [73b]

α. Coran, CXII, 3.

β. Passage largement inspiré (la plupart du temps mot pour mot) de l'exégèse d'Ibn Sīnā (Avicenne) sur la sourate CXII (al-Iḫlāṣ). Cf. Ibn Sīnā, *Tafsīr sūratay al-Iḫlāṣ wa-l-falaq*, Delhi, 1893-1894, p. 2-45 ; Muḥyī l-Dīn Ṣabrī l-Kurdī, *Ǧāmiᶜ al-badāᵓiᶜ*, Le Caire, Maṭbaᶜat al-saᶜāda, 1917[1], p. 16-22 ; Ḥasan ᶜĀṣī, *al-Tafsīr al-qurᵓānī wa-l-luġa l-ṣūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā*, Beyrouth, al-Muᵓassasa l-ǧāmiᶜiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīᶜ, 1983[1], p. 106-112. Cf. également Daniel De Smet et Meryem Sebti, « Avicenna's Philosophical Approach to the Qurᵓan in the Light of His *Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ* », *Journal of Qurᵓanic Studies*, 11/2 (2009), p. 134-148.

﴿38﴾ < فصل أتكلّم فيه من أين >[1] ترجح كلمة[2] لا إله إلا الله سائر الكلمات.

وأبيّن مزيّة { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[α] وآية الكرسيّ[β] على سائر السور والآيات، وأبيّن حقيقة الوحدانيّة[3] فيها. وسأبيّن لك[4] < في هذا الفصل >[5] < - إن شاء الله تعالى - >[6] أسرار ما تهوى، فتنشر[7] بها ألويتك على[8] الرفيق الأعلى وارتياحك[(a)] إلى الخيام المضروبة على خواش[9] [كذا] العقيق[10] وإلى القباب[11] القريبة من جناب[12] قاب قوسين أو أدنى[13] حيث تقرّرت جلالة.

[14] لا إله إلا الله[15]، وهو باب لا يفتح[16] إلّا للمشتاقين القادمين إليه وبحجب[17] درريًا[18] غاليه[19] على[20] أعين الناظرين وأفهام الخلائق أجمعين. فليس كلّ سرّ جاز أن يفشى ولا كلّ وصل جاز أن ينمي[21] وينشأ[22] لكنّ صدور[(b)] الأحرار قبور[23] الأسرار وإفشاء سرّ الربوبيّة كفر ومعلوم[24] عند العلماء بالله تعالى. إنّه[25] إذا كان < وأفشا[26] سرّ الربوبيّة[27] كفر >[28]. فإفشاء[29] سرّ المعيّة والهويّة والاتّحاد[30] أبلغ في[31] إيجاب[32] الكفر وآكد ولا

1. BnF2, BnF3 : فصل نتكلّم من أن
2. BnF3 : كلمته
3. Esc1 : + M.D. الوحدانيّة
4. BnF2, BnF3 : ad. إن شاء الله تعالى
5. BnF1 : om.
6. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
7. BnF1 : وانشر
8. BnF1, BnF2, BnF3 : إلى
9. BnF2 : حواش (fautif) ; BnF1, BnF3 : حواشي
10. BnF1 : والحما ; BnF2, BnF3 : ad. والحمي
11. BnF2 : البان ; BnF3 : الباب
12. BnF1 : جانب
13. BnF1 : ad. من
14. BnF2 : ad. فصل بل ; BnF1, BnF3 : ad. لا إله إلا الله بل
15. BnF1, BnF2, BnF3 : هو
16. BnF2, BnF3 : ينفتح
17. BnF3 : ويحتجب
18. BnF1 : om.
19. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. عاليه
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : première lettre s.d. ; BnF2, BnF3 : ينموا
22. BnF1 : وينشيء
23. BnF3 : قيوم
24. BnF1 : فمعلوم
25. BnF2, BnF3 : وإنّه
26. BnF2, BnF3 : om.
27. BnF2 : ad. إفشائها ; BnF3 : ad. كفر شابها
28. Saut du même au même. La formule est néanmoins reprise plus ou moins identiquement dans les manuscrits.
29. BnF1 : وأفشا
30. BnF2, BnF3 : والإيجاد
31. BnF1 : من
32. BnF1 : انجاب ; BnF3 : إيجاد

a. BnF3 : [77a]
b. BnF1 : [89a]
α. Coran, CXII, 1.
β. Coran, II, 256/255.

يخفى[1] عند[2] العلماء أنّ منشأ الكفر هو إيداع الأسرار[3] عند من لا أهليّة لها[4]. وقد[5] أشار إلى هذا رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله[6] : "إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلّا العلماء بالله تعالى[α]"[7]. فاسمع[8] يا عاشق[9] ! فإنّك[10] لو محوت[11] وجودك ومحقته وذهبت[12] عنك وعن رؤيتك < وذهبت رؤيتك >[13] عنك وعن من[14] سواه وسواك لانكشف[15] لك[16] سرّ الأنفاس المشار إليها لأنّ في قولك لا مع بقاء وجودك تناقض[17](a) عقليّ وكفر عشقيّ[18]، فافهم < سرّ / تُصِبْ [كذا] >[19] الإشارة القريبة[20]. وأمّا الثاني وهو[21] إلّا الذي فيه[22] وفيه[23] طلوع فجر[24] الألفة[25] الكاشفة[26] آثار القدم والوجوب[27] [كذا] من شعب أسرار[28] إلّا[29] المقيد[30] حكم الفردانيّة لذوي التوحيد والإشارات[31] والأسرار[32]. أمّا[33] مبادئ الواد[ي][34] الأوّل

1. BnF1 : orth. يحفى
2. BnF1, BnF2 : على ; BnF3 : أنّه على
3. Esc1 : le copiste a écrit un premier الأسرار rayé suivi d'un autre non-rayé
4. BnF1 : له ; BnF2 : له لها ; BnF3 : له بها
5. BnF1, BnF2, BnF3 : و
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فقال
7. BnF2, BnF3 : والعاشق له
8. BnF1 : فاستمع
9. BnF1 : شائق
10. BnF1 : بأنّك
11. BnF1 : محيت
12. BnF1 : وذهب
13. Esc1 : M.D. (r°)
14. BnF1, BnF2, BnF3 : ما
15. BnF2 : تنكشف ; BnF3 : orth. لاينكشف
16. BnF2, BnF3 : إليك
17. Esc1 : orth. تناقص
18. BnF1, BnF2 : عسفى
19. BnF1 : تصب إن شاء الله تعالى سرّ (bonne leçon) ; BnF2, BnF3 : inv. (bonne leçon)
20. Esc1 : le copiste semble avoir hésité entre الغريبة et القريبة ; BnF1 : الغريبة
21. BnF2 : فهو
22. BnF1, BnF2, BnF3 : به
23. BnF1 : وقفيه
24. BnF2, BnF3 : الفجر
25. BnF2 : om.
26. BnF2, BnF3 : المكاشفة
27. Lire : والوجود ; BnF2 : الوجوب ; BnF3 : om.
28. BnF1 : الأسرار
29. BnF2 : om.
30. Esc1, BnF1 : orth. المفيد
31. BnF1 : ad. والإشارات (ditt.)
32. BnF3 : om.
33. BnF1 : وأمّا
34. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. الواد ; BnF1 : الوادي

a. BnF2 : [74a]

α. Hadith retrouvé dans le *Miškāt al-anwār* d'al-Ġazālī sous la forme (le compilateur du *Šams al-maʿārif* reproduit l'intégralité du passage plus loin) :

ولقد قال بعض العارفين إفشاء سر الربوبية كفر بل قال سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم : "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله".

Cf. al-Ġazālī, *Miškāt al-anwār*, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, 1964, p. 39-40.

On le trouve aussi dans la *Risāla fī ʿilm al-bāṭin wa-l-ẓāhir* d'Ibn Taymiyya, qui le commente ainsi :

وأمّا الحديث المأثور : "إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله". فهذا قد رواه أبو إسماعيل الأنصاري شيخ الإسلام في كتابه الذي سمّاه الفاروق بين الشبهة والمعطلة وذكر فيه أحاديث الصفات صحيحها وغريبها ومسندها ومرسلها وموقوفها، وذكره أيضًا أبو حامد الغزاليّ في كتبه : نثر هذا يفسره بما يناسب أقواله التي يميل فيها إلى ما يشبه أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم.

Cf. Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-rasāʾil al-munīra*, Riyad, Idārat al-ṭibāʿa l-munīra, 1343 (1924-1925), I, p. 246.

< فهي لا >[1]. وأمّا[2] مبادئ الواد[ي][3] الثاني فهو[4] إلّا فالأوّل < فيه[5] سبيل[6] >[7](a) التحقيق، والثاني ينمو[8] منه عين التنقيح[9]. فالشارب[10](b) من العين[11] < الأوّل « وهو >[12] الواد[ي] الأوّل »[13] كذي[14] القرنين[15]، والشارب من الوادي[16] الثاني < وهو الخضر[α] >[17]. فالأوّل أعدّ للفناء، والثاني أعدّ للبقاء. فالإشارة إلى الأوّل إشارة إلى الملك [٥٣أ][18]، والثاني[19] إلى[20] المالك[21]. فالأوّل بيت القدس[22]، والثاني بيت الوحدانيّة والأنس[23]. { إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلهَ إِلَّا }[β] { « اللهِ لَا إِلهَ إِلَّا >[24] هُوَ »[25] الْحَيُّ الْقَيُّومُ }[γ]، { اللهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى }[δ]، وهو يخبر[26] عن أوجه[27] < أقواله تعالى >[28] { هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى }[ε] { إِذْ رَأَى نَارًا[29] }[ς] ثبت[30] له الرؤية ثمّ أسبل عليه سترًا لإخفاء أسرار للعاشقين[31] [كذا] بقوله

1. BnF1, BnF2, BnF3 : فلا
2. BnF1 : و
3. Esc1, BnF2 : orth. الواد ; BnF1 : المبادئ (fautif) ; BnF3 : om.
4. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
5. Esc1 : int.sup. ; BnF1 : om.
6. Esc1 : ad. فيه rayé
7. BnF2 : يسيل فيه سيل ; BnF3 : فيه سيل [٧٧ب] يسيل
8. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. ينموا
9. BnF1 : السفيح
10. BnF1 : والشارب
11. BnF1 : الوادي ; BnF2, BnF3 : الواد (fautif)
12. Esc1 : rayé
13. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
14. BnF3 : كذا (fautif)
15. BnF2, BnF3 : للقرنين (fautif)
16. BnF2, BnF3 : orth. الواد
17. BnF1 : كالخضر ; BnF2, BnF3 : كالخضر – عليه السلام
18. Esc1 : + M.sup. الله لا إله إلا هو (صح)
19. BnF3 : ث s.d.
20. BnF1 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : الملكوت
22. BnF2 : المقدّس
23. BnF3 : والا
24. BnF1 : om.
25. Esc1 : M.sup. (صح)
26. BnF1 : orth. بحر
27. BnF1 : ad. إلّا الله
28. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
30. BnF1 : أثبث (fautif)
31. Lire : العاشقين ; BnF1 : المتعاشقين

a. BnF3 : [77b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
b. BnF1 : [89b]
α. Al-Ḫiḍr (ou al-Ḫaḍir), cf. *supra* p. 164.
β. Coran, XX, 14.
γ. Coran, II, 256/255.
δ. Coran, XX, 7/8.
ε. Coran, XX, 8/9 et LXXIX, 15.
ς. Coran, XX, 9/10.

نارًا[1]. وقال : { يَا مُوسَى إِنَّنِي أَنَا اللهُ }[α] ثمّ ستر الستر. وقال ربّك وسرّ[2] هذا الانبساط والدلائل ينكشف[3] بالإشارة إلى سرّ قوله تعالى[4] { إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي[5] }[β] جعل[6] مبادئ عقد الوصلة التوحيد ونهاية الختم بالطاعة. وسأتيك[7] بإشارة إلى معرفته أوّلاً ومعرفة ما سواه ثانيًا[8] وسرّ القول في الإشارة إليك بالتبرّي عن من[9] سواه حتّى تنال لذّة الأسرار من قوله { إِنَّنِي[10] أَنَا اللهُ }[γ] لأنّك إذا[11] لم < تكن[(a)] كموسى >[12] بن[13] عمران[14] في[15] الوقت والصفة لم تنل[16] < نداء / لذّة >[17] المحبوب ولم تذق[18] < طعم وصاله[19] >[20] ألا[21] تعتبر[22] من قول[23] موسى[24] حين سئل كيف عرفت نداء الحقّ منه[25] قال لأنّ[26] أفتنتني[27] < لذّة النداء >[28] واشغلتني[29]. فضاق[30] كلّ جزء[31] وشعرة[32] منّي[33] لأنّي[34](b) مخاطب بنداء[35] واصل إليّ من

1. BnF1 : نار
2. Esc1 : M.G. (صح, r°) ; BnF3 : om.
3. BnF1 : orth. ىنكسف
4. BnF1 : om.
5. BnF2 : orth. فاعبدن
6. BnF1 : وجعل
7. BnF1 : وسأنبيك
8. BnF3 : om.
9. BnF1 : ما
10. BnF2 : لانّني
11. BnF1, BnF2, BnF3 : إن
12. Esc1 : illisible
13. BnF3 : orth. ابن
14. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
15. BnF1 : om.
16. BnF2 : نتل
17. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
18. Esc1, BnF1 : ذ s.d.
19. BnF3 : الوصل
20. Esc1 : illisible
21. BnF2 : لا
22. BnF1 : يتغيّر
23. BnF1 : قوله corrigé en قول
24. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
25. BnF2, BnF3 : om.
26. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. لذّة النداء
27. BnF1 : فتنتني
28. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. Esc1 : orth. واشغلتني
30. BnF3 : فصار
31. BnF2, BnF3 : جزؤ
32. BnF1 : orth. سعرة
33. Esc1 : M.G. (صح, r°)
34. BnF1 : ad. مخاطب ; BnF3 : om.
35. BnF2, BnF3 : تبدأ (fautif)

a. BnF2 : [74b]
b. BnF1 : [90a] le passage suivant n'apparait pas dans ce manuscrit (excepté quelques passages). Voir fol. 90a à la p. 373.
α. Coran, XXVIII, 30.
β. Coran, XX, 14.
γ. Coran, XX, 14.

جميع الجهات. فأحاطت بي سرادقات العزّة[1] وملكتني الهيبة الإلهيّة[2]. فعرفت[3(a)] أنّ الخطاب[4] من قبل الله تعالى، وقلت[5] : "أنت أنت[6] الذي لم تزل ولا تزال، أنت الذي ليس لموسى معك مقام ولا له حركة القول بالكلام إلّا أن تبقيه ببقائك وتنعته[7] بنعوتك[8]. فتكون[9] أنت المخاطب والمخاطب جميعًا.[α]

وعلى هذا الوجه وردت أخبار رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - عن الله[10] بقوله : "عبدي مرضت[11]، فلم تعدني[12]"[β] { إِنَّنِي[13] أَنَا اللهُ }[γ] في الحالين عبدي[14] أحبّ من إذا مرضت عادك وإذا أذنبت تاب[15] عليك[16][δ] وعصارة الإشارة أن تقطع[17] نفسك عنك بترك كما[18] يقطعك عن حبيبك، واجعل قلبك بيته، واجعل وجودك مكّة[19] وشهودك الحرم ودم[20] طوافك حول البيت طوافًا سرّيًا تجد[21] الله تعالى[22] كوجود البيت < وسربه حيًا

1. BnF2, BnF3 : العزّ
2. BnF3 : om.
3. BnF3 : ad. عرفت (ditt.)
4. BnF2 : ad. الذي هو الواصل ; BnF3 : ad. الذي
5. BnF2, BnF3 : فقلت
6. BnF2 : om.
7. BnF2 : وتبعثه
8. BnF2 : ببعوثك
9. BnF3 : فيكون
10. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
11. BnF3 : om.
12. Esc1 : orth. تعدني
13. BnF2, BnF3 : إنّي
14. BnF2, BnF3 : om.
15. BnF3 : تاب
16. BnF3 : عنك
17. Esc1 : orth. نقطع
18. BnF2, BnF3 : كلّما
19. BnF2, BnF3 : مكّته
20. BnF2, BnF3 : ودوام
21. BnF2, BnF3 : يجد (bonne leçon)
22. BnF2 : om.

a. BnF3 : [78a]

α. À comparer avec l'exégèse d'al-Sulamī pour le verset XX, 11 :

قال جعفر: قيل لموسى عليه السلام: كيف عرفت أن النداء هو نداء الحق؟ فقال: لأنه أتياني وشملني فكأن كل شعرة مني كانت مخاطبة بالنداء من جميع الجهات وكأنها تعبر من نفسها بجواب فلما شملتني أنوار الهيبة وأحاطت بي أنوار العزة والجبروت علمت أني مخاطب من جهة الحق، فلما كان أول الخطاب إني تم بعده، أنا علمت أنه ليس لأحد أن يخبر عن نفسه باللفظتين جميعًا متتابعًا إلا الحق فأدهشت وهو كان محل الفناء فقلت: أنت الذي لم تزل، ولا تزال ليس لموسى معك مقام ولا له جرأة الكلام إلا أن تبقيه ببقائك، وتنعيه بنعوتك، فتكون أنت المخاطب، والمخاطب جميعًا.

β. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Birr*, 43).

γ. Coran, XX, 14.

δ. Aphrorisme attribué à Abū Yazīd al-Biṣṭāmī dans la notice qui lui est consacré dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* (X, p. 38) :

حدثنا عمر بن أحمد، ثنا عبد الله بن أحمد، ثنا أحمد بن محمد، ثنا عمر، عن أبي موسى، قال: سمعت أبا يزيد يقول يوماً: ما ذكروه إلّا بالغفلة، ولا خدموه إلّا بالفترة، قال: وسمعوه يوماً وهو يقول: لا تقطعني بك عنك، وسمعوه يوماً وهو يقول: أكثر الناس إشارة أبعدهم منه، وسأله رجل من أصحب ؟ فقال : من لا يحتاج أن تكتمه شيئاً ممّا يعلمه الله منك، وسمعوه يوماً يقول : أقربهم من الله أوسعهم على خلقه، وسمعوه يوماً وهو يقول : لا يحمل عطاياه إلّا مطاياه المذللة المروضة، وسأله رجل : من أصاحب ؟ فقال : من إذا مرضت عادك وإذا أذنبت تاب عليك.

Il est attribué à Ḏū l-Nūn dans la *Risāla* d'al-Qušayrī (*al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 489) :

وقال رجل لذي النون : مع من أصحب ؟ فقال : مع من إذا مرضت عادك، وإذا أذنبت تاب عليك.

C'est toutefois l'attribution à Abū Yazīd al-Biṣṭāmī qui semble la plus courante. Elle est notamment relayée par Ibn al-Ǧawzī :

أبو موسى الديبلي قال : قلت لأبي يزيد : من أصحب ؟ قال : من إذا مرضت عادك، وإذا أذنبت تاب عليك، ومن يعلم منك ما يعلمه الله منك.

Ibn al-Ǧawzī, *Ṣifat al-ṣafwa*, éd. Ṭāriq Muḥammad ʿAbd al-Munʿim, Alexandrie, Dār Ibn Ḫaldūn, s.d., I, p. 764.

في مشاهدة الحيّ[1] القيّوم وآية ذلك تبديل الوجود بالوجود وتلوين[2] الصفات >[3]، وستر[4] الحالات وهذه الإشارات تدلّ على إثبات[5] فردانيّة الإله المنزّه عن المبادئ والغايات وخلاصة الإشارات.

1. BnF2 : للحيّ
2. BnF3 : وتأيين
3. Esc1 : M.G. (20-30°, صح)
4. BnF3 : وتستر ; BnF2 : la première ت porte quatre points (وتستر ?)
5. BnF2 : إمارات ; BnF3 : امات (fautif)

﴿39﴾ فصل.

اعلم أنّ[1] من خواصّ القرآن[2] { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ < وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ >[3] الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }[α]. [٥٣ب] وفي الآية ثلاث[4] معان :

- الأوّل[(a)] النظر[5] إلى[6] ما بدأ الله تعالى[7] به نفسه لنفسه، وهو[8] تصديق واجب الوجود بوجوب[9] الوجود، < فواجب الوجود >[10] في الأزل لاستحالة تقدير معيّة من سواه معه ذاتًا وصفاتًا [كذا]، وجواز معيّته[11] مع من[(b)] عداه صفاتًا[12] [كذا] لا ذاتًا لعظمته وكبرياء ذاته وصفاته[13] المايعين[14] من[15] معيّة من سواه معه،

- والثانيّ[16] النظر إلى ما ثنى[17] الله تعالى به من ملائكته لتصديقهم حالة الوجود له، وذلك شهادة[18] حالة[19] وجوديّة ومعرفة عياتيّة[20] [كذا] يستحيل تصوير الريب[21] فيها لتقديس[22] الملائكة عن غشاوة[23] النفسانيّة والظلمات الصوريّة[24] وخواتم[25] الطينيّة

- والثالث < النظر إلى >[26] ما[27] ثبت[28] الله < تعالى / به >[29] من عباده ووصفهم بالعلم والقائمين بالقسط أو بالتصديق له لأنّ التصديق الصحيح إنّما يصحّ في[30] العالم.

1. BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : ad. العظيم
3. BnF2 : إلى قوله
4. BnF2 : ٣
5. BnF3 : بالنظر
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF2 : om.
8. Esc1 : ad. واجب mais rayé
9. BnF2 : فواجب
10. Esc1 : M.D. (صح, r° après الأزل) ; BnF2 : om.
11. BnF2 : معيّنة
12. BnF3 : صفة (bonne leçon)
13. BnF3 : om.
14. BnF3 : المانعين
15. BnF2, BnF3 : عن
16. BnF2, BnF3 : الثاني
17. BnF2 : بنى (fautif)
18. Esc1 : M.D. (صح)
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF2, BnF3 : عيانيّة (bonne leçon)
21. BnF2 : المرتب ; BnF3 : العريب
22. BnF2 : لتقدس
23. BnF3 : عشاوة
24. Esc1 : M.D. ; © الصويه (fautif)
25. BnF2, BnF3 : وختام
26. BnF2, BnF3 : om.
27. BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : ثلث
29. BnF2, BnF3 : inv.
30. BnF2, BnF3 : من

a. BnF2 : [75a]
b. BnF3 : [78b]
α. Coran, III, 16/18.

وقال [ا]بن[1] عبّاس[α] - رضي الله عنهما - : "تقدير الكلام { شَهِدَ اللهُ }[β] تعالى[2] بنفسه[3] وإن لم يكن شهد[4] له أحد غيره بأنّه { لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ }[γ] يشهدون له بذلك. وقوله تعالى[5] { وَأُولُوا الْعِلْمِ }[δ] يعني النبيّين والمؤمنين يشهدون له بذلك[6] { قَائِمًا بِالْقِسْطِ }[ε] أي بالعدل لأنّهم أهل العدل، < ولأنّ معنى العدل >[7] وضع الشيء في موضعه ولا يكون ذلك كذلك إلّا بالعلم { لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }[ς]، العزيز[8] بالنعمة عن من لا يؤمن به، الحكيم بما شهدوا من لا إله إلا هو، ولا[9] نعبد[10] إلّا إياه، وإنّ الدين المرضي عند الله الإسلام[ζ].

1. Esc1 : orth. بن
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF2, BnF3 : لنفسه
4. BnF2, BnF3 : يشهد
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF3 : ad. { وَأُولُوا الْعِلْمِ } قوله
7. BnF3 : om.
8. Esc1 : M.D. (صح, r°)
9. Esc1 : إن rajouté au dessus du و de ولا
10. BnF2, BnF3 : يعبد

α. Ibn ʿAbbās, cf. *supra* p. 159.
β. Coran, III, 16/18.
γ. Coran, III, 16/18.
δ. Coran, III, 16/18.
ε. Coran, III, 16/18.
ς. Coran, III, 16/18.
ζ. Allusion au Coran, III, 17/19 ({ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ }).

﴿40﴾ فصل[1].

واعلم أنّ حقيقة الشهادة بالتوحيد بما[2] شهد الحقّ < بنفسه / لنفسه >[3]، لأنّه هو[4] شاهد ذاته، واستشهد بمن استشهد من خلقه[5] [كذا] إيّاهم تنبيهًا لهم، لأنّه[6] عالم بما سيكون[7]. فشهادته[(a)] لنفسه بما شهد به[8] شهادة صدق.

وأعلم[9] الخلق بأنّ الشهادة لا تقبل إلّا من الصادقين الموحّدين الذين سيأتون وسيعرفونه[10] وسيوحّدونه[11] وسيشهدون إلهيّته[12] وربوبيّته بقوله { شَهِدَ اللهُ < أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ >[13] وَالْمَلَائِكَةُ وَأُوْلوا الْعِلْمِ }[α]. فشهادة الملائكة بذلك شهادة اضطرار لما يشهدون من كبرياء ملكه [وآثار عظمته][14]، لأنّهم جُبِلَوا على ذلك. ثمّ قال { وَأُولُوا الْعِلْمِ }[β] أي العلماء الذين هم أرباب الحقائق المجرّدون في حقائق التوحيد المسيرون[15] إلى [٥٤أ] التفريد المعبّرون على معاني الأحوال الذين يتفرّدون[16] عن الكلّ بالفرد ويوحّدون[17] الأحد الصمد ويعلمون معاني أسماء الحقّ وحقائق صفاتها، < ويعلمون ذلك >[18]، ويعاينون الغيوب، وهم حجّة الله[19] في البلاد وإليهم مفزع[20] العباد حطوار [كذا] حالهم[21] وعلت مراتبهم { فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }[γ]. وقال [ا]بن[22] عبّاس[23][δ] : "شهد الله[24] بهذه الشهادة قبل أن يخلق[25] الخلق بألفي عام"[ε]. وفي < رواية أخرى >[26] عنه باثني[27]

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : ما
3. BnF2 : لنفسه ; BnF3 : inv.
4. BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : ad. قبل خلقه (bonne leçon)
6. BnF2, BnF3 : بأنه
7. Esc1 : ajouté après coup ; BnF2 : يكون
8. BnF3 : له
9. Esc1 : ad. بأن rayé
10. Esc1 : la س a été rajoutée après coup
11. BnF3 : om.
12. Esc1 : orth. الهيبة
13. BnF3 : om.
14. Esc1 : om., © + M.G. وآثار رغبته ظاهرًا (صح, r°) (fautif) ; BnF2, BnF3 : وآثار عظمته (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : المشيرون
16. BnF2 : ينفردون
17. BnF2, BnF3 : ويوحد
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
20. BnF2 : مقرع (fautif)
21. BnF2, BnF3 : ad. في الحضرة
22. Esc1, BnF2 : orth. بن
23. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنهما
24. BnF3 : ad. تعالى
25. Esc1 : première lettre s.d. ; BnF3 : يخلق
26. BnF2 : روايته
27. Esc1 : orth. باثنا

a. BnF2 : [75b] ; BnF3 : [79a]

α. Coran, III, 16/18.

β. Coran, III, 16/18.

γ. Coran, LIV, 55.

δ. Ibn ʿAbbās, cf. *supra* p. 159.

ε. À rapprocher d'un hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Faḍāʾil al-qurʾān*), al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-qurʾān*) et Ibn Ḥanbal :

إنّ الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقول في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان.

عشر ألف سنة كلّ سنة منها ثلاث مائة < وستّون يومًا >[1] كلّ يوم منها بألف[2] سنة ممّا تعدون والمأثور عن إخوان الصفاء[α] في[3] أبحر الدلالة لأنّه[4] موجب التفرقة[5] بل عليهم الخوض[6] في أبحر الفهم والمعاني عند سماعهم قول الله - عزّ وجلّ - { شَهِدَ اللهُ }[β] فإنّه موضع السجود لفناء الوجود. ويرون عالم الشهود لتحقيق الوجود بالوجود[(a)7] الذي هو[8] أمر الأسرار في هويّته هو الأوّل[(b)] في الأوّل والآخر في الآخر. ثمّ بعد ذلك الخوض[9] < في بحر >[10] أسرار لا إله إلا هو[11] فإنّها ذوقته[12][γ].

واعلم أنّ القرآن على ثلاثة[13] أثلاث :

- ثلث يدلّ على معرفة[14] الله < تعالى ومعرفة ذاته >[15] وصفاته وتوحيده وتقديسه،

- وثلث يدلّ على الأمور الشرعيّة،

- والثلث[16] الثالث[17] يدلّ على معرفة[18] الأمور الأخرويّة.

1. Esc1 : ©, M.G. (les deux termes sont superposés dans le corps du texte ce qui les rend peu lisibles)
2. BnF2, BnF3 : ألف
3. BnF2 : ترك الخوض ; BnF3 : ترك الخوض في
4. Esc1 : M.G. (صح, r°)
5. BnF2, BnF3 : المتفرّقة
6. Esc1, BnF1, BnF2 : ض s.d.
7. Esc1 : M.G. (صح, r°)
8. Esc1 : int.sup. ; BnF2, BnF3 : om.
9. Esc1, BnF2 : ض s.d.
10. BnF2 : ابحر
11. BnF3 : الله
12. BnF2, BnF3 : دوقيه
13. BnF2 : ثلاث
14. BnF2, BnF3 : ad. ذات
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : وثلث
17. BnF2, BnF3 : الآخر
18. BnF3 : om.

a. BnF2 : [76a]

b. BnF3 : [79b]

α. Iḫwān al-Ṣafāʾ, groupe de pensée de Bassorah du IV^{e}/X^{e} siècle auquel est attribué une encyclopédie rédigée sous forme d'épitres (cf. notre analyse). Il est ici fait référence à la trente-sixième épître sur les révolutions et les cycles (*fī l-adwār wa-l-akwār*) où il est expliqué :

وأمّا أدوار الألوف فأربعة أنواع : فمنها سبعة آلاف سنة، ومنها اثنا عشر ألف سنة، ومنها واحد وخمسون ألف سنة، ومنها ثلاثمائة ألف وستّون سنة.

Quant aux révolutions millénaires, elles sont de quatre espèces : 1) sept mille ans ; 2) douze mille ans ; 3) cinquante et un mille ans ; 4) trois cent soixante mille ans.

Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil Iḫwān al-ṣafāʾ*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2008, III, p. 250. L'épître en question a été traduite en français. Cf. Iḫwān al-Ṣafāʾ, *Les révolutions et les cycles : épîtres des Frères de la Pureté, XXXVI*, tr. Godefroid de Callataÿ, Beyrouth/Louvain-la-neuve, Al-Bouraq/ Academia-Bruylant, 1996, p. 202 (texte arabe) et p. 55-56 (traduction).

β. Coran, III, 16/18.

γ. Il s'agit ici de gustation mystique, ainsi définie dans la *Risāla* d'al-Qušayrī (*al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 155) :

ومن جملة ما يجوري في كلامهم : الزوق، والشرب، ويعبّرون بذلك عمّا يجدونه من تسرات التجلّي، ونتائج الكشوفات، وبواده الواردات. وأوّل ذلك : الذوق، ثمّ الشرب، ثمّ الريّ.

Pour un récapitulatif des différentes définitions que donnèrent les mystiques musulmans à ce terme, cf. Rafīq al-ʿAǧam, *Mawsūʿat muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf al-islāmī*, Beyrouth, Maktabat Lubnān nāširūn, 1999, p. 372-374.

ولا خفاء[1] أنّ دلالة إثبات ذات الله تعالى[2] وصفاته بنعت[3] الوجوب[4] والوحدانيّة[5] والتقديس يساوي[6] ثلثي القرآن الدالّات[7] على الأمر والنهي والوعد والوعيد.

1. BnF2 : حقا
2. BnF2 : عزّ وجلّ
3. BnF2, BnF3 : ببعث الموجودات
4. BnF3 : لوجوب
5. BnF3 : الوحدانيّة
6. BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : الدالان

﴿41﴾ فصل[a].

واعلم أنّ الآيات التي هي آي الكرسيّ[α] تتضمّن[1] ستّ صفات من صفات الألوهيّة.

فأوّلها[2] نفى الشريك بقوله { اللهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ }[β].

والثانية[3] إثبات الحياة[4] التي هي شرط قيام سائر الصفات[5] بقوله { الْحَيُّ }[γ].

والثالثة[6] { الْقَيُّومُ }[δ] الذي قال فيه [ا]بن[7] عبّاس[8][ε] : "القائم بنفسه الذي لا بداية له" أي القائم بنفسه المستغني عن المحلّ المخصّص.

والرابعة[9] نفي الآفاته[10] [كذا] عنه بقوله { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[ς].

والخامسة[11] إشارة[12] [٥٤ب] إلى كمال الألوهيّة بقوله[13] { لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ }[ζ] أي[14] من الخلق والأمر.

والسادسة[15] إشارة إلى سياسته[16] بقوله { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ }[η] وتقتضي[17] الإشارات الردّ على سبعة[18] أصناف من الكفرة[19] الدهريّة الثنويّة[20] وعبدة الأوثان والنيران والمشركين واليهود والنصارى والصابئين.

1. BnF2 : يتضمّن
2. BnF2, BnF3 : أوّلها
3. BnF2 : وقيل ; BnF3 : والثانيّ
4. BnF3 : orth. الحيوة
5. Esc1 : + int.sup. لله ; BnF2 : ad. بها
6. BnF2 : فقيل
7. Esc1 : orth. بن
8. BnF3 : ad. رضي الله عنهما
9. BnF2 : وقوله
10. BnF2 : الآفات (bonne leçon) ; BnF3 : الافايت (fautif)
11. BnF2 : وقوله
12. BnF3 : الإشارة
13. BnF3 : ad. تعالى
14. Esc1 : M.sup. (صح, r°)
15. BnF2 : وقوله
16. BnF2, BnF3 : سياداته
17. Esc1 : orth. ومقتضي ; BnF3 : ومقتضى
18. BnF2 : ٧
19. BnF2, BnF3 : المشركين
20. BnF2 : om. ; BnF3 : الثيوتة (fautif)

a. Esc1 : + M.G. قف
α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, II, 256/255.
γ. Coran, II, 256/255.
δ. Coran, II, 256/255.
ε. Ibn ʿAbbās, cf. *supra* p. 159.
ς. Coran, II, 256/255.
ζ. Coran, II, 256/255.
η. Coran, II, 256/255.

أمّا بقول[1] الله < - عزّ وجلّ - >[2] { الله[3] } فردّ على[4(a)] الدهريّة. وبقوله[5] { لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ }[α] فردّ على الثنويّة[6(b)] وعلى القائلين بالزوجة والولد واليهود والنصارى. وبقوله { الْحَيُّ }[β] ردّ[7] على عبدة الأوثان والنيران. وبقوله { الْقَيُّومُ }[γ] ردّ على كلّ مشرك وقائل بالمحلّ والمكان والعدم[8] والتعطيل. وبقوله { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[δ] ردّ على اليهود والنصارى القائلين بالافكيّة[9] [كذا] عيسى بن[10] مريم وعزير[11][ε] وحاجتهما النوم[12] [كذا] والأكل والشرب وسائر الأمور الجائزة. وبقوله { لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ }[ς] ردّ على الصابئين[13] وعبدة النجوم[14] لأنّ السموات والأرض[15] مخلوقات[16]. وبقوله { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ < إِلَّا بِإِذْنِهِ >[17] }[ζ] ردّ على من قال { مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى }[η] وهؤلاء شفعاؤنا[18] عند الله. وروى سلمان الفارسيّ[θ] عن النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه قال : "من قرأ آية الكرسيّ[ι] هوّن الله[19] عليه سكرات

1. BnF2 : بقوله
2. BnF2 : om. ; BnF3 : تعالى
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF2 : ad. على (ditt.)
5. BnF3 : ad. الله
6. BnF2 : النبوية (fautif) ; BnF3 : orth. التنويّة
7. BnF2, BnF3 : فرد
8. BnF3 : بالعدم
9. BnF2, BnF3 : بإلهيّة (bonne leçon)
10. BnF3 : ابن
11. BnF3 : om.
12. Lire : للنوم ; BnF2 : om.
13. BnF2 : الصائبين (fautif)
14. BnF2, BnF3 : الأوثان والنجوم
15. BnF2, BnF3 : ad. وما بينهما
16. BnF2, BnF3 : مخلوقان
17. BnF3 : om.
18. BnF2, BnF3 : شفعاءنا
19. BnF3 : ad. تعالى

a. BnF2 : [76b]
b. BnF3 : [80a]
α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, II, 256/255.
γ. Coran, II, 256/255.
δ. Coran, II, 256/255.
ε. Esdras (ʿUzayr) est un prêtre et scribe juif mentionné dans Coran, IX, 30. Le verset accuse les juifs d'avoir considéré Esdras comme le fils de Dieu, à l'instar de Jésus pour les chrétiens. Certains exégètes du Coran voient aussi Esdras en l'individu que Dieu ressuscite au verset II, 261/259. Viviane Comerro a également émis l'hypothèse que les traditionnistes ont pu assimiler le ʿUzayr coranique aussi bien à Esdras qu'à Azarias, un personnage du livre de Daniel faisant partie des jeunes gens élevés à la cour des Chaldéens. Esdras est celui qui restaura la communauté juive de Jérusalem après l'exil à Babylone en 458 avant Jésus Christ. Un pseudépigraphe grec lui attribue un calendrier lunaire avec des indications à caractère magique. Cf. Viviane Comerro, « Esdras est-il le fils de Dieu ? », *Arabica*, 52/2 (2005), p. 165-181 (particulièrement p. 172-173 pour l'hypothèse de l'identification à Azarias) ; Hava Lazarus-Yafeh, « ʿUzayr », *EI*^{2} ; Abraham Ben-Yaacob, Haim Z'ew Hirschberg et David Marcus, « Ezra », *Encyclopædia Judaica*, 2^{e} édition, VI, p. 652-654. Sur le calendrier lunaire attribué à Esdras, cf. François Nau, « Analyse de deux opuscules astrologiques attribués au prophète Esdras et d'un calendrier lunaire de l'Ancien Testament attribué à Esdras, aux égyptiens et même à Aristote », *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907), p. 14-21. Cf. également *GAS*, VII, p. 317-318.
ς. Coran, II, 256/255.
ζ. Coran, II, 256/255.
η. Coran, XXXIX, 4/3.
θ. Salmān al-Fārisī, cf. *supra* p. 179.
ι. Coran, II, 256/255.

الموت وما مرّت الملائكة ببيت فيه آية الكرسيّ إلّا صعقوا ولا مرّوا بـ{قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[α] < إلّا { خَرُّوا سُجَّدًا }[β] >[1] ولا مرّوا بآخر[2] الحشر إلّا جثوا[3] على ركبهم"[γ].

1. BnF2, BnF3 : إلّا سجدوا
2. BnF3 : على آخر
3. BnF2, BnF3 : جثوا

α. Coran, CXII, 1.

β. Coran, XIX, 59/58 et XXXII, 15.

γ. Hadith non identifié.

﴿42﴾ فصل.

علامة من عرف الله تعالى حقّ معرفته أن يطلع على سرّه فلا يجد[1] < علمًا به >[2]. فتلك[3] المعرفة التي لا معرفة وراءها[4] وفضّل الله تعالى[5] الرجال بعضهم على بعض في استصحاب هذا الحال وعدم استصحابه.

1. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
2. BnF2 : علمائه
3. BnF2 : قتل
4. BnF2 : ورائها
5. BnF2 : om.

﴿43﴾ فصل.

إن أردت أن تظهر[1] لك لوائح معالمك فإنّه الجوارح عن الكسل، والنفس عن الملل[2]، والعقل عن الجدل، والقلب عن الزلل، والروح عن الأمل، والسرّ عن رؤية العمل، ونسبة الحال[a] والمحلّ.

1. BnF2, BnF3 : يظهر
2. BnF3 : الملك

a. BnF2 : [77a] ; BnF3 : [80b]

﴿44﴾ فصل.

قاعدة التحقيق [٥٥أ] ليس الأسافة والتوفيق[1]. فمن يردّ الله أنّ يهديه يشرح < صدره[2] للإسلام >[3] وييسّر[4] أمره ومع هذا. فقد جعل الله تعالى للعبد أربع قواعد هي مواحيد للعبد بالضرورة وعمدة القصد للبصيرة[5]، وهي : الإحاطة والخير والإرادة والإدراك. فهذه[6] [ا]لأربع[7] قواعد هي أصل الأصول ومسلك العقول والإحاطة عليها بناء[8] التحقيق والرجوع إليها بالتعليم والتنبيه. ومن صعد بها إلى ذروة التحقيق. فقد حصل له[9] الكمال الإنسانيّ والخلاص الروحانيّ والخلق[10] الرحمانيّ وبها يتصرّف[11] إلى ما يجده من نفسه.

1. BnF3 : التوفيق (fautif)
2. Esc1 : ad. إلى rayé
3. Esc1 : + M.sup. للإيمان (حـ) ; BnF3 : للإيمان
4. BnF2, BnF3 : وتيسّر
5. BnF3 : البصيرة (fautif)
6. BnF2, BnF3 : وهذه
7. Esc1 : لأربع
8. BnF2 : ابنا ; BnF3 : انبا
9. BnF3 : لك
10. BnF2, BnF3 : والخلو
11. BnF3 : تتصرف

﴿45﴾ فصل.

أخلو[1] بنفسك كثيرًا وأخلع بدنك خاليًا[2] وسر كأنّك مجـ[ـر]دًا[3] بلا بدن معرّىً[4] من الملابس الطبيعيّة برئ[5] من لواحق الجسم بالكلّيّة. فيكون[6] [كذا] حينئذ داخلاً في ذاتك خارجًا عن جميع الأشياء مجموع عليك مصروف البال إليك. فترى في ذاتك من < النور والحسن >[7] والبهاء ما لا تطيق[8] على شهوده[9] ولا تستطيع[10] التجوهر بوجوده. فترجع[11] عاجزًا والذهن[12] كليلاً إلى عالم الفكر والرؤية. فتحجب[13] عن ذلك ثمّ تسـ[ـتـ]ـعد[14] لمثل ذلك حتّى تألف المقام ولا يقع بحمد الله تعالى[15] الانفصام وترتفع[16] المنازعة عند معقول المراجعة.

1. BnF2, BnF3 : orth. أخلوا
2. BnF2 : حاليًا
3. Esc1 : orth. مجدًا
4. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. معرًا
5. BnF2 : يري (fautif)
6. BnF3 : فتكون (bonne leçon)
7. BnF2, BnF3 : الحسن ; BnF2 : ad. والبهاء والرفعة والسنا ما يبقى متعجّبًا متحيّرًا باهتًا ونفوس المركّب والبسط. فتري في ذاتك من النور ; BnF3 : ad. والبهاء والرفعة والسنا ما تبقا له متعجّبًا متحيّرًا باهتًا وتفرش المركب والبسط فتري في ذاتك من النور
8. BnF2 : يطيق
9. BnF2 : شهواه
10. BnF2 : يستطيع
11. BnF2, BnF3 : فيرجع
12. Esc1, BnF3 : s.d. و
13. BnF3 : فيحجب
14. Esc1 : orth. تسعد ; BnF3 : يستعد
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF3 : ويرتفع

﴿46﴾ فصل.

فنرجع[1] إلى < بعض / ذكر >[2] الأدعية المستجابة[a] إن شاء الله تعالى. روي عن مقاتل بن [3]سليمان[4][α] أنّه قال[b] : "من دهمه[5] أمر فليسبغ الوضوء في الليل وليدخل أقصى بيت في منزله وليصلّي[6] [كذا] ركعتين يتمّ ركوعهما وسجودهما ثمّ يخرّ[7] ساجدًا ويصلّي[8] على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ثمّ يقول[c] :

"اللهمّ إنّك ملك مقتدر وما تشاء من الأمور[9] يكون، وأنت[10] { عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[β]. اللهمّ إن كانت ذنوبي سلفت وأخلقت وجهي وعظم جرمي وكثرت خطاياي وحالت بيني وبين قضاء حوائجي[11]. فإنّي أسألك[12] بجلال وجهك وعظيم عفوك، وأتوجّه إليك بنبيك محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - أن تغفر لي وترحمني. ثمّ تنادي بأعلى[13] صوتك يا سيّدي يا[14] محمّد يا سيّدي يا[15] أحمد يا سيّدي يا[16] أبا القاسم، إنّي أتوسّل بك وأتوجّه بك إلى الله - عزّ وجلّ - ليغفر[17] لي ويرحمني[18] ويقضي[19] حوائجي[20] ويفرج[21] عنّي."

فإن حضر لك البكاء[22] فإنّه علامة الإجابة وإلّا [٥٥ب] فعاود[23] في الليلة الثانية والثالثة. فإنه مجرّب صحيح. وبالله التوفيق.

1. BnF2, BnF3 : نرجع
2. BnF2 : inv.
3. BnF3 : ابن
4. BnF2 : ad. رضي الله عنه
5. BnF2 : ذهمه (fautif)
6. BnF2, BnF3 : وليصلّ
7. BnF2 : orth. بخرّ
8. BnF2 : ثمّ يصل ; BnF3 : ثمّ يصلّي
9. BnF2, BnF3 : الأمر
10. BnF2, BnF3 : إنك
11. BnF2, BnF3 : حاجتي
12. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
13. Esc1 : ad. من rayé ; BnF2, BnF3 : orth. بأعلا
14. BnF3 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF3 : لتغفر
18. BnF2, BnF3 : وترحمني
19. BnF3 : وتقضي
20. BnF3 : حاجتي
21. BnF3 : وتفرج
22. BnF2 : النكا (fautif)
23. BnF3 : فعاوذ (fautif)

a. BnF2 : [77b]

b. BnF3 : [81a]

c. Esc1 : + M.G. انظر الدعاء المروي عن مقاتل ابن سليمن

α. Muqātil b. Sulaymān, cf. *supra* p. 52.

β. Coran, II, 9/10, 100/106, 103/109, 143/148, 261/259, 284 ; III, 25/26, 27/29, 159/165, 186/189 ; V, 19/17, 22/19, 44/40, 120 ; VI, 17 ; VIII, 42/41 ; IX, 39 ; XI, 4 ; XVI, 79/77 ; XXI, 6 ; XXIV, 44/45 ; XXIX, 19/20 ; XXX, 49/50 ; XXXIII, 27 ; XXXV, 1 ; XLI, 39 ; XLII, 7/9 ; XLV, 11/12 ; XLVI, 32/33 ; XLVIII, 21 ; LVII, 2 ; LIX, 6 ; LXIV, 1 ; LXVI, 8 ; LXVII, 1.

[[[a] وقال أيضًا[1] - رضي الله عنه - كنت أطلب[2] الذي كان عيسى بن[3] مريم يحيي به الموتى بإذن الله تعالى[4] حتّى وجدته عند رجل من أهل الدين والصلاح وهو أن تقول بعد صلاة الصبح وأنت جالس ١٠٠[5] مرّة "بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم يا قديم يا دائم يا فرد يا وتر يا أحد يا صمد يا حيّ يا قيّوم يا ذا الجلال والإكرام" ثمّ تسأل حاجتك التي[b] لا معصية فيها فتستجاب[c]6 إن شاء الله تعالى[7]. وقد تقدّم لنا هذا الدعاء.

وقال بعضهم : من دهمه أمر ونزل به كربة في دينه أو دنياه ممّا لا بدّ له منه فليتطهّر عند المغرب من ليلة الجمعة ثمّ يعكف نفسه لله - عزّ وجلّ - لا يكلّم أحدًا حتّى يصلّي العشاء الآخرة[8]. فإذا أوتر[9] قال في آخر سجدة من وتره "يا الله يا ربّ يا حيّ يا قيّوم بك أستغيث يا الله" مائة مرّة ثمّ سأل[10] حاجته فتقضى بإذن الله تعالى.]][d]

《46[bis]》 وخرّج الإمام أبو عيسى[11] الترمذيّ[α][12] عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه قال : "إذا كانت لك حاجة عند الله أو عند أحد من الناس تصلّي ركعتين وتدعو[13] بهذا الدعاء[14] : "لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله ربّ العرش العظيم، الحمد لله ربّ العالمين، أسألك[15] موجبات رحمتك وعزائم[16] مغفرتك والغنيمة من كلّ خير[17] والسلامة من كلّ شرّ لا تدع لي ذنبًا إلّا غفرته ولا همًّا إلّا فرّجته ولا حاجة[18] لك فيها[19] رضى[20] إلّا قضيتها يا أرحم الراحمين !"[β].

1. BnF3 : مقاتل
2. BnF3 : ad. الاسم
3. BnF3 : ابن
4. BnF3 : om.
5. BnF3 : مائة
6. BnF3 : فيستجاب
7. BnF3 : لك
8. BnF3 : الأخيرة
9. BnF2 : orth. أوثر
10. BnF2 : orth. سئل
11. BnF3 : عبد الله
12. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
13. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وتدعوا
14. BnF3 : ad. هذا
15. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
16. BnF2, BnF3 : وغنائم
17. BnF2 : حين
18. BnF2, BnF3 : ad. هي
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF2, BnF3 : orth. رضا

a. Esc1 : le passage suivant est absent du manuscrit. Nous l'avons rétabli en prenant BnF2 pour base et ajouté dans le corps du texte en raison de sa longueur.

b. BnF2 : [78a]

c. BnF3 : [81b]

d. Esc1 : le passage précédent est absent du manuscrit. Nous l'avons rétabli en prenant BnF2 pour base et ajouté dans le corps du texte en raison de sa longueur.

α. Abū ʿĪsā al-Tirmiḏī (n. 210/825, m. 279/892), auteur de l'une des six collections de hadiths canoniques. À ne pas confondre avec son contemporain le mystique Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Tirmiḏī. Cf. Gautier H.A. Juynboll, « al-Tirmiḏhī », *EI*[2].

β. Al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Witr*, 17) et Ibn Māğa (*Kitāb al-Iqāma*, 189).

﴿46ter﴾ وقال[a][1] بعضهم[2] : من أراد أن يقضى[3] حاجته[4] فليصلّ[5] ركعتين بإخلاص ونيّة ثمّ يسجد[6]، ويقول في سجوده بعد حمد الله تعالى والاستغفار له والصلاة على النبيّ[7] - صلّى الله عليه وسلّم - :

"اللهمّ يا جامع الشتات يا[8] مخرج النبات يا[9] محيي العظام الرفات[10] يا[11] قاضي الحاجات يا[12] مفرّج الكربات من فوق سبع[13] سموات يا[14] فاتح خزائن الكرامات[b] ويا مالك حوائج[c] السائلين < وسع سمعك >[15] الأصوات وأحاط علمك بكلّ شيء ! أسألك[16] اللهمّ بقدرتك على كلّ شيء وباستغنائك عن جميع خلقك وبحمدك ومجدك[17] أن تجود عليّ بحاجتي[18] وهي كذا وكذا."

وتكرّر الدعاء ثلاثًا[19] أو سبعًا[20] فإنّه[21] يستجاب لك إن شاء الله تعالى[22].

< وقال[d] بعضهم : من دهمه أمر أو نزل به كرب في دينه أو دنياه فيما لا بدّ منه فليتطهّر عند المغرب من ليلة الجمعة ثمّ يعكف نفسه لله - عزّ وجلّ - ولا يكلّم أحدًا حتّى يصلّي العشاء الآخرة. فإذا أوتر قال في آخر سجدة من وتره : "يا الله يا ربّ يا حيّ يا قيّوم بك استعنت يا الله" يكرّره مائة مرّة ثمّ يسأل حاجته فتقضى بإذن الله تعالى >[23].

1. BnF2, BnF3 : قال
2. BnF2 : أيضًا ; BnF3 : ad. أيضًا
3. Esc1 : orth. تقضى ; BnF3 : تقضى
4. BnF3 : om.
5. BnF3 : فليصلي (fautif)
6. Esc1 : orth. سجد
7. Esc1 : النبي (fautif)
8. BnF2, BnF3 : ويا
9. BnF2, BnF3 : ويا
10. BnF2, BnF3 : ad. ويا مجيب الدعوات
11. BnF2, BnF3 : ويا
12. BnF2, BnF3 : ويا
13. BnF2 : ٧
14. BnF2, BnF3 : ويا
15. BnF2 : وسامع ; BnF3 : وسامع صوت
16. BnF2 : orth. أسئلك
17. BnF2, BnF3 : وبمجدك
18. BnF2, BnF3 : حاجتي (fautif)
19. BnF2 : ٣
20. BnF2 : ٧
21. BnF2, BnF3 : د
22. BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : om.

a. Esc1 : + M.D. قف
b. BnF2 : [78b]
c. BnF3 : [82a]
d. Esc1 : + M.D. انظر

﴿46quater﴾ وقد سئل[1] < باب مدينة علم رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - >[2] عليّ < بن[3] أبي طالب >[4][α] < - رضي الله عنه - >[5] عن اخظى[6] [كذا] ما خَصَّهُ به رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - فقال[7] للسائل[8] : "ما ظننت أنّ أحدًا يسألني[9] هذا". ثمّ[10] قال له[11] : "إذا أردت أن تسأل الله حاجة فاقرأ ستّ[12] آيات من أوّل[13] الحديد[β] إلى قوله تعالى [٥٦أ] { وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ }[γ] وآخر سورة الحشر[δ] من[14] قوله[15] { لَوْ أَنْزَلْنَا < هذَا الْقُرْآنَ >[16] < عَلَى جَبَلٍ >[17] }[ε] إلى آخر السورة ثمّ تقول[18] : "يا[19] من هو كذا[20] افعل لي من أمري كذا وكذا" وتذكر حاجتك. فإنّه يجاب[21] إن شاء الله تعالى.

1. BnF2 : قال
2. BnF2, BnF3 : مولانا
3. Esc1 : orth. ابن
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2 : ad. وكرّم وجهه ; BnF3 : كرّم الله وجهه
6. BnF2, BnF3 : أخصّ (bonne leçon)
7. BnF3 : فقالت
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2, BnF3 : ad. عن
10. BnF2, BnF3 : ف
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : ٦
13. BnF2, BnF3 : ad. سورة
14. BnF3 : ad. أول
15. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
16. BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : يقول
19. BnF3 : ايا (fautif)
20. BnF3 : هكذا
21. BnF2, BnF3 : يستجاب لك (BnF3 : orth. يستجاب)

α. ʿAlī b. Abī Ṭālib, cf. *supra* p. 117.
β. Coran, LVII.
γ. Coran, LVII, 7/6.
δ. Coran, LIX.
ε. Coran, LIX, 21.

وأخبر[1](a) أبو الحسن < بن سالم[α] قال كان >[2] لجدّتي مولاة عمياء[3] فأتاها آت. وقال[4] لها[5] : "إن علّمتك اسمًا من أسماء الله تعالى[6] فتدعين[7] به[8] فيردّ الله عليك بصرك أتكتمي[9] ذلك ولا تخبري به[10] أحدًا[11] ؟". قالت : "نعم". فعلّمها، وقال لها : "ابسطي يديك وارفعيهما إلى السماء وادع[12] [كذا] الله تعالى[13] به ثمّ امسح[14] [كذا] بهما[15] على وجهك". ففعلت فردّ الله < عليها يصرها >[16]، فرأت بين يديها شيخًا قائمًا، فذهب[17] عنها وعُرض عليها مال جزيل على أن تعلّمه له[18] [كذا]، فامتنعت[19]. قال وأخبرت به[20] أبي < عند موتها >[21]. فقالت له : "اقرأ أوّل[22] سورة الحديد[β]". فقرأ أوّلها. فقالت له[23] : "قد[24] مضى بعض الاسم". فقالت[25] له : "اقرأ آخر سورة الحشر[γ]" فقرأ. فلمّا فرغ(b) من آخرها قالت له[26] : "مضى[27] بقية الاسم < ثمّ(c) أخبرته >[28] به[29]".

1. BnF3 : وأخبرنا
2. BnF3 : om.
3. BnF2 : عمياة (fautif)
4. BnF2 : om.
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2 : عزّ وجلّ
7. BnF2 : فتدعيين (fautif)
8. BnF2, BnF3 : بها (fautif)
9. BnF2 : أتكتيمي (fautif) ; BnF3 : أتكتمين
10. BnF2 : بي
11. BnF2 : أحد
12. Lire : وادعي ; BnF3 : وادعوا
13. BnF2, BnF3 : عزّ وجلّ
14. BnF2, BnF3 : اسحي (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : بها
16. BnF2 : عينها ; BnF3 : عينيها
17. BnF2, BnF3 : ثمّ ذهب
18. BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
19. BnF2, BnF3 : فأبت (bonne leçon)
20. BnF2 : عند موتها
21. BnF2 : به
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2 : om.
24. BnF3 : om.
25. BnF2, BnF3 : ثمّ قالت
26. BnF2 : om.
27. BnF2 : يمضي
28. BnF3 : وأخبر به
29. BnF3 : وبه (ـه ajouté dans l'int.sup.)

a. Esc1 : + M.G. قف

b. BnF3 : [82b]

c. BnF2 : [79a]

α. Abū l-Ḥasan Muḥammad b. Aḥmad b. Sālim (m. 297/909), disciple de Sahl al-Tustarī et fondateur d'une école mystico-théologique à Bassorah basée sur les enseignements de son maître. Cf. Louis Massignon et Bernd Radtke, « Sālimiyya », *EI²*.

β. Coran, LVII.

γ. Coran, LIX.

﴿46quinques﴾ ⌈ وقال[1] الإمام[2] أبو الحسن الشاذليّ[α] < - رضي الله عنه - >[3] : "بتّ[4] ذات[5] ليلة في فزع[6] عظيم فألهمت أن أقول إلهي مننت عليّ بالتوحيد والطاعة وأحاطت بي الشهوة والغفلة والمعصية، وطرحتني النفس في بحر الخطايا، فهي مظلمة وعبدك محزون مهموم مغموم[7]. قد التقمه الهوى وهو يناديك نداء المحبوس[8] المعصوم نبيّك وعبدك يونس بن[9] متّى. وأقول[10] { لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ }[β] فاستجب لي كما استجبت له[11] ووفقني لمرضاتك وأنبت[12] عليّ أشجار[13] اللطف[14] والجنان[15]. فإنّك[16] أنت الملك المنّان، وليس لي إلّا أنت وحدك لا شريك لك. ولست[17] بمخلف وعدك لمن آمن بك. فإنّك قلت وقولك الحقّ وأنت أصدق القائلين { فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ }[γ] الآية[18]. ⌉ [δ]

1. BnF3 : فصل. قال
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF3 : om.
4. BnF3 : يتّ
5. BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : غم
7. BnF3 : ومغموم
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF3 : ابن
10. BnF2, BnF3 : ويقول
11. Esc1 : + M.G. واحدني بعري المحبّة في محلّ التفريد والوحدة (صح, r°)
12. BnF3 : وأثبت (fautif)
13. BnF3 : أسخار
14. BnF2, BnF3 : العطف
15. BnF2, BnF3 : والحنان
16. BnF3 : إنك
17. BnF3 : وليس
18. BnF2, BnF3 : وكذلك ننجي المؤمنين

α. Abū l-Ḥasan al-Šāḏilī (n. v. 593/1196, m. 656/1258) est un soufi d'origine marocaine devenu disciple de ʿAbd al-Salām b. Mašīš après un voyage à Bagdad à la recherche du pôle (*quṭb*). Il fonda son ordre en Ifrīqiya et enseigna à Tunis, qu'il dût quitter sous la pression des savants (*ʿulamāʾ*) locaux pour gagner l'Égypte où il mourrut. Il est le fondateur de la šāḏiliyya, un des ordres soufis les plus répandus et célèbres aujourd'hui dans le monde musulman. Sur al-Šāḏilī et sa voie, voir Éric Geoffroy (dir.), *Une voie soufie dans le monde. La Shâdhiliyya*, Paris, Espace du temps présent/Maisonneuve et Larose, 2005. Pour une présentation succinte d'al-Šāḏilī, cf. Pierre Lory, « al-Shāḏhilī », *EI*^{2}.

β. Coran, XXI, 87.

γ. Coran, XXI, 88.

δ. Invocation que l'on retrouve dans l'hagiographie d'al-Šāḏilī *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār* d'Ibn al-Ṣabbāġ. Cf. Ibn al-Ṣabbāġ, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, Tunis, 1887, p. 60-61.

< قال الإمام >[(a)1] محمّد بن[2] إدريس[α] في كتابه الكبير وكذلك[3] الإمام أبو[4] القاسم[5] القشيريّ[β] في رسالته إنّ تاجرًا لم يسمّه[6] الإمام[7] أبو[8] القاسم وسمّاه الإمام[9] محمّد بن[10] إدريس بأنّه زيد بن[11] حارثة[γ] أراد اللصّ قتله. فقال له : "تهيّأ للموت". فقال[12] : "أمهلني حتّى أصلّي ركعتين". فقال له اللصّ [٥٦ب] : "هيهات قد صلّاها[13] غيرك فلم تنفعه[14] فتوضّأ[15] وصلّى[16] ركعتين ودعا[17] < بهذا الدعاء >[18] : "يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا فعّال لما يريد أسألك[19] بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك وبعزّتك[20] التي قدرت بها على[21] خلقك[(b)] وبرحمتك التي وسعت كلّ شيء[(c)] لا إله إلا أنت يا مغيث[22] أغثني يا مغيث أغثني[23]". دعا به ثلاث[24] مرّات ثمّ أقبل اللصّ إليه[25]، فرفع حربته ليضربه. وإذا بفارس قد أقبل يركض الأرض، وهو ينادي لا تقتله فالتفت، فرأى[26] الفارس[27] وبيده[28] حربة فضربه بها فاصرعه[29] [كذا] من أعلى[30] دابته وأسقطه[31] بالأرض[32] [كذا]

1. BnF2 : وقال ; BnF3 : وهذا يوف
2. BnF3 : orth. ابن
3. BnF2, BnF3 : وذلك أنّ
4. BnF3 : orth. أبوا
5. BnF2 : ad. بن هرون ; BnF3 : ad. وسمّاه محمّد ابن هارون هوازن
6. BnF2, BnF3 : يسمّيه (fautif)
7. BnF2 : om.
8. BnF3 : orth. أبوا
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF3 : orth. ابن
11. BnF3 : orth. ابن
12. BnF2, BnF3 : ad. له
13. BnF2, BnF3 : صلّاهما
14. BnF2 : ينفعه صلاته ; BnF3 : ad. صلاتك
15. BnF2, BnF3 : ad. زيد
16. BnF3 : orth. وصلّا
17. BnF3 : وهو
18. BnF3 : هذا
19. BnF2 : نسألك ; BnF3 : orth. أسئلك
20. BnF2, BnF3 : وبقدرتك
21. BnF2 : ad. جميع
22. BnF2, BnF3 : ad. اغثني يا مغيث
23. BnF2 : ad. ٣ ; Esc1 : +M.D.sup. (حـ) يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا فعّال لما يريد يا ذا العزّة التي لا ترام يا ذا الملك الذي لا يضام يا من ملأ نور وجهه أركان عرشك يا مغيث اغثني ثلاث مرّات
24. BnF2 : ٣
25. BnF2, BnF3 : عليه
26. BnF2 : فرا (fautif)
27. BnF2, BnF3 : ad. قد أقبل
28. BnF3 : بيده
29. Lire فصرعه ; BnF2 : ad. من إذنه
30. BnF3 : orth. أعلا
31. BnF2, BnF3 : حتّى سقط
32. BnF3 : على الأرض (bonne leçon)

a. Esc1 : + M.D. قصّة التاجر

b. BnF2 : [79b]

c. BnF3 : [83a]

α. Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī, voir *supra* p. 247.

β. Abū l-Qāsim al-Qušayrī (n. 376/986, m. 465/1072), célèbre mystique et théologien auteur du commentaire coranique *Laṭāʾif al-išārāt* et d'une introduction au soufisme appelée *al-Risāla l-Qušayriyya* (ou *Risālat al-Qušayrī*) dont il est question ici. Cf. Heinz Halm, « al-Ḳushayrī », *EI²*.

γ. Zayd b. Ḥāriṯa (m. 8/629), fils adoptif du Prophète tué à la bataille de Muʾta. Cf. Michael Lecker, « Zayd b. Ḥāriṯha », *EI²*.

ثمّ أقبل على زيد، فقال[1] له[2] : "يا زيد تقدّم إليه فاقتله". فقال له زيد : "إنّي لا أقتل أحدًا". فرجع إليه الفارس فقتله. ثمّ قال لزيد[3] : "لمّا دعوت في[4] المرّة الأولى نادى[5] جبريل[6] "من لهذا الملهوف" قلت "أنا وكنت في السماء السابعة"، فلمّا دعوت في المرّة الثانيّة كنت في سماء الدنيا، فلمّا دعوت[7] في[8] المرّة الثالثة جئتك، واعلم يا زيد أنّه لا يدعو[9] أحد[10] بمثل ما دعوت به إلّا استجيب له مثل ما استجيب لك". فلمّا رجع زيد إلى المدينة أخبر[11] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بذلك[12]، فقال له < رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - >[13] : "يا زيد لقد لقّنك الله[14] اسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى" وبوّب عليه محمد بن[15] إدريس[α][16] الأسماء التي[17] تزعزع الملائكة[18].[β]

1. BnF3 : ثمّ قال
2. BnF3 : om.
3. BnF2, BnF3 : يا زيد
4. BnF2 : om.
5. BnF2, BnF3 : فأذا
6. BnF2, BnF3 : ad. يقول
7. BnF2 : orth. دعوة
8. BnF2, BnF3 : om.
9. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يدعو
10. BnF3 : om.
11. BnF2 : وأخبر
12. BnF2 : الخبر ; BnF3 : بالخبر
13. BnF2, BnF3 : om.
14. BnF3 : ad. تعالى
15. BnF3 : ابن
16. Esc1 : + M.D. في كتابه الكبير (صح, r°)
17. BnF2, BnF3 : الذي (fautif)
18. BnF3 : om.

α. Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī, cf. *supra* p. 247.

β. L'anecdote est ainsi relatée par al-Qušayrī dans le chapitre sur les prières (*al-duʿāʾ*) d'*al-Risāla l-Qušayriyya* :

أخبرنا أبو الحسين علي بن محمّد بن عبد الله بن بشران ببغداد قال : حدّثنا أبو عمرو عثمان بن أحمد المعروف بابن السماك قال : أخبرنا محمّد بن عبد ربّه الخضرميّ قال : أخبرنا بشر بن عبد الملك قال : حدّثنا موسى بن الحجّاج قال : قال مالك بن دينار : حدّثنا الحسن عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « كان رجل على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتجر من بلاد الشام إلى المدينة، ومن المدينة إلى بلاد الشام، ولا يصحب القوافل توكلا منه على الله، عزّ وجلّ، قال :

بينما هو جاء من الشام يريد المدينة إذ عرض له لصّ على فرس.. فصاح بالتاجر : قف. قف.. فوقف له التاجر، وقال له : شأنك بمالي وخل سبيلي. فقال له اللصّ : المال مالي، وإنّما أريد نفسك، فقال له التاجر : ما تريد بنفسي ؟. شأنك والمال وخل سبيلي. قال : فرد عليه اللصّ مثل المقالة الأولى. قال له التاجر : أنظرني حتّى أتوضّأ وأصلّي وأدعو ربّي عزّ وجلّ.

قال افعل ما بدالك. قال فقام التاجر، وتوضّأ، وصلّى أربع ركعات، ثم رفع يديه إلى السماء، فكان من دعائه أن قال : يا ودود.. يا ودود.. يا ذا العرش المجيد، يا مبدئ يا معيد، يا فعال لما يريد أسألك بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك، وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك، وبرحمتك التي وسعت كلّ شيء، لا إله إلا أنت، يا مغيث أغثني (ثلاث مرّات). فلمّا فرغ من دعائه إذا بفارس على فرس أشهب.. عليه ثياب خضر، بيده حربة من نور، فلمّا نظر اللصّ إلى الفارس ترك التاجر ومرّ نحو الفارس، فلمّا دنا منه شدّ الفارس على اللصّ، فطعنه طعنة أذراه عن فرسه.. ثمّ جاء إلى التاجر فقال له : قم فاقتله، فقال له التاجر : من أنت ؟ فما قتلت أحدًا قطّ ولا تطيب نفسي بقتله.. قال، فرجع الفارس إلى اللصّ وقتله، ثمّ جاء إلى التاجر، وقال : اعلم أنّي ملك من السماء الثالثة، حين دعوت الأولى سمعنا لأبواب السماء قعقعة، فقلنا أمر حدث.. ثمّ دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شرر كشرر النار، ثمّ دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا من قبل السماء وهو ينادي : من لهذا المكروب ؟ فدعوت ربّي أن يوليني قتله، واعلم - يا عبد الله - أنّه من دعا بدعائك هذا في كلّ كربة، وكلّ شدّة، ركلّ نازلة فرج الله تعالى عنه، وأعانه. قال وجاء التاجر سالمًا غانمًا حتّى دخل المدينة وجاء إلى النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - فأخبره بالقصّة وأخبره بالدعاء فقال له النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - : « لقد لقنك الله عزّ وجلّ، أسماءه الحسنى التي إذا دعي بها أجاب، وإذا سئل بها أعطى ».

Cf. al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 444-445. On trouve aussi cette anecdote en substance dans le *Kitāb Muǧābī l-daʿwa* d'Ibn Abī l-Dunyā, reprise par Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī dans son *Kitāb al-Iṣāba*. Cf. Ibn Abī l-Dunyā, *Mawsūʿat rasāʾil Ibn Abī l-Dunyā*, Beyrouth, Muʾassasat al-kutub al-ṯaqāfiyya, 1993[1], IV, p. 27-29, n°23 et Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, éd. al-Turkī, Le Caire, 2008, XII, p. 615-617, n°10667 (notice consacrée à Abū Muʿlaq al-Anṣārī).

وقال[1] < الشيخ الإمام >[2] أبو < عبد الله >[3] محمّد بن[4] أبي[5] زيد القيروانيّ[6][α] < ممّا روي عنه >[7] أنّه قال : "جرّبت كثيرًا من الأدعية، فما رأيت أسرع إجابة ولا أعظم بركة من هذا الدعاء وهو الذي كان الشيخ الفقيه أبو < إسحاق[8] التونسيّ[β] >[9] يدعو[10] به على كلّ سلطان جاير[a] < أو على [كذا] >[11] لصّ[12] ولكلّ مصائب وشدائد ونوازل. فمن وقف عليه فليصنه. فإنّه[13] دعاء الخواصّ. ولا < ينبغي أن >[14] يدعو[15] به غير المتّقي لأنّه[16][b] مجرّب[17]، < وهو هذا >[18] :

"اللهمّ[19] يا موضع كلّ شكوى ويا شاهد كلّ نجوى ويا[20] عالم كلّ خفيّة ويا كاشف < ما يشاء من بليّة[21] >[22] يا[23] نجيّ[24] موسى ومصطفى[25] محمّد - صلّى الله عليه[26] وسلّم - وخليل إبرهيم[27] < - عليه السلام - >[28] أدعوك يا إلهي [٥٧أ] دعاء من اشتدّت فاقته وضعفت قوّته وقلت حيلته دعاء القريب[29] [كذا] الغريق[30] الملهوف المكروب المضطرّ الذي لا يجد لكشف ما به إلّا أنت يا أرحم الراحمين اكشف ما نزل بنا من كذا

1. Esc1 : + M.D. دعاء الشيخ ابن أبي زيد ; BnF3 : قال
2. BnF2, BnF3 : الفقيه
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF3 : ابن
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنه
7. BnF3 : om.
8. Esc1 : orth. إسحق
9. BnF3 : عبد الله
10. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يدعوا
11. BnF2, BnF3 : وعلى كلّ (bonne leçon)
12. BnF2 : ad. عادي ; BnF3 : ad. غادي
13. BnF2, BnF3 : لأنّه
14. BnF3 : om.
15. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يدعوا
16. BnF3 : فإنّه
17. BnF2, BnF3 : ad. صحيح
18. BnF2 : وهذا هو
19. BnF3 : om.
20. BnF2 : يا
21. BnF3 : البلية
22. BnF2 : كلّ بلية
23. BnF2, BnF3 : ويا
24. BnF2, BnF3 : منجى (fautif)
25. BnF2, BnF3 : ويا مصطفى
26. BnF2 : om.
27. BnF3 : orth. إبراهيم
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
30. BnF2, BnF3 : ad. الغريب

a. BnF2 : [80a]

b. BnF3 : [83b]

α. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Zayd al-Qayrawānī (n. 310/922, m. 386/996) est le plus important représentant du pôle cairouanais de l'école juridique malékite. Cf. Hady Roger Idris, « Ibn Abī Zayd al-Ḳayrawānī », *EI²*.

β. Abū Isḥāq al-Tūnisī, non identifié.

وكذا. { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]. واغوثاه يا الله واغوثاه يا الله[1]. اللهمّ يا نادي[2] لا[3] بدؤ[4] لك يا دائم لانفاد لك يا حيّ يا محيي الموتي يا قائم على[5] كلّ نفس بما كسبت أنت[6] الله الذي لا إله إلا أنت إلهًا واحدًا. أسألك[7] بكلماتك التامّات الأمن والعفو والعافية[8] الدائمة في الدين والدنيا والآخرة وفي الأهل والجسد والمال والولد[9] والمسلمين أجمعين يا ربّ العالمين { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[β]. فارحمني برحمتك يا أرحم الراحمين واكشف ما نزل بي من كذا وكذا. وخلّصني خلاصًا جميلاً وتحسّن نيّتك لله تعالى. والفوائد[10] في العقائد وصلّى الله على سيّدنا محمّد < وآله وصحبه وسلّم تسليمًا[11] >[12]."

1. BnF2, BnF3 : ad. واغوثاه يا الله
2. BnF2, BnF3 : بارئ
3. BnF3 : فلا
4. Esc1, BnF3 : orth. بدأ
5. BnF3 : int.sup.
6. BnF2, BnF3 : om.
7. Esc1, BnF2, BnF3 : أسئلك
8. BnF2, BnF3 : ad. والمعافاة
9. BnF3 : om.
10. BnF2, BnF3 : فالفوائد
11. BnF2 : om.
12. BnF3 : om.

α. Coran, III, 25/26 ; XLI, 39 et LXVI, 8.

β. Coran, III, 25/26 ; XLI, 39 et LXVI, 8.

﴿47﴾ فصل أذكر فيه حالومات[α] واستخارات[β] صحيحة[a] < إن شاء الله تعالى >[1].

إذا أردت أن تعلم عاقبة أمر[2] وكيف المخرج[3] منه تصلّي بعد عشاء[4] [كذا] الآخرة < ستّ ركعات >[5] بثلاث[6] تسليمات :

- الأولى بأمّ الكتاب وسورة الضحى[γ]،
- والثانية بسورة[7] { وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ }[δ]،
- والثالثة بـ{أَلَمْ[8] نَشْرَحْ }[ε]،
- والرابعة بسورة[9] القدر[ς][10][b]،
- والخامسة بـ{إِذَا[11] زُلْزِلَتْ }[ζ]،
- والسادسة < بالإخلاص[η] بعد أمّ القرآن[θ] >[12].

1. BnF3 : om.
2. BnF2 : ad. والخروج
3. BnF2, BnF3 : الخروج
4. BnF2, BnF3 : العشاء (bonne leçon)
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF2 : ٣ ; BnF3 : ثلاث
7. BnF2, BnF3 : سورة
8. BnF2 : ألَمْ
9. BnF2 : سورة
10. BnF2, BnF3 : ad. بعد أمّ الكتاب
11. BnF2, BnF3 : بالحمد وإذا
12. BnF2, BnF3 : بالحمد و{ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ } (Coran, CXII, 1)

a. BnF2 : [80b] ; Esc1 : + M.G. مجرّبة عجيبة (حـ) et قف

b. BnF3 : [84a]

α. Le terme de *ḥālūma*, si l'on en croit Ibn Ḫaldūn, désigne des « mots barbares que l'on prononce avant de s'endormir, et qui amènent une vision par laquelle on apprend ce qu'on désire savoir » (Dozy, I, p. 318). Le terme serait une transcription de l'araméen *ḥālōmā* (rêve). Ibn Ḫaldūn utilise ce terme dans une citation qu'il fait de la *Ġāyat al-ḥakīm* mais le mot manque dans l'édition d'Helmutt Ritter. Cf. al-Maǧrīṭī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 187-194 ; Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, éd. Étienne Marc Quatremère, Paris, B. Duprat, 1858, I, p. 190-191 ; *Les prolégomènes*, tr. William Mac Guckin de Slane, Paris, Imprimerie impériale, 1863, I, p. 216-218 ; *The Muqaddimah*, tr. Franz Rosenthal, New York, Bollingen Foundation, 1958, I, p. 212-213. Il semble donc qu'il ne s'agissait pas d'une leçon courante, mais sans doute le *Šams al-maʿārif* fait-il ici allusion à ce passage, bien qu'il présente une pratique tout à fait islamique contrairement à la *Ġāyat al-ḥakīm* qui se réfère à des noms barbares et à un ouvrage attribué à Aristote. Voir Toufic Fahd, *La divination arabe : études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam*, Paris, Sindbad, 1987 (Leyde, Brill, 1966[1]), p. 364.

β. Le terme d'*istiḫāra* quant à lui désigne « un ensemble de pratiques religieuses par lesquelles on consulte Dieu sur les choses qu'on veut entreprendre, ou au sujet de l'issue d'une entreprise » (Dozy, I, p. 415). Selon ce dernier, il peut s'agir d'une prière (*ṣalāt al-istiḫāra*) accompagnée de la mention de noms divins (*ḏikr*) avant de se coucher pour avoir la réponse durant son sommeil. La technique ici décrite dans le *Šams al-maʿārif* est plus complexe. Une autre technique relevant de l'*istiḫāra* serait une forme de bibliomancie où l'on consulte le Coran après la récitation d'une sélection de versets (sourates I et CXII puis le verset VI, 59). Voir aussi Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 364.

γ. Coran, XCIII.

δ. Coran, XCV, 1.

ε. Coran, XCIV, 1.

ς. Coran, XCVII.

ζ. Coran, XCIX, 1.

η. Coran, CXII.

θ. Coran, I.

فإذا فرغت من صلاتك فاكتب[1] في < ورقة كاغد >[2] : إلى الربّ[3] العظيم[4] الجليل الودود الكريم العزيز الجبّار المتكبّر من عبده[5] فلان بن[6] فلان العبد الفقير الذليل[7] المحتاج البائس الفقير[8] المضطرّ الذي لم يجد[9] لحاجته سواك < يرغب ويطلب >[10] منك حاجة[11] كذا وكذا وتسمّيها[12]. اللهمّ < إن[13] أسألك[14] >[15] يا ربّ[16] يا حيّ[17] يا غنيّ يا كريم يا قويّ يا قديم[18] عبدك الضعيف الفقير المسكين يطلب ويرغب منك كذا وكذا. اللهمّ إنّي أسألك[19] بكلّ اسم[20] سمّيت به نفسك أو أنزلته في شيء من كتبك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل لي من أمري بيانًا شافيًا وأن تقضي حاجتي [٥٧ب] وتذكر ما شئت من بيان[21] ما صعب عليك فهمه، وأردت[22] الوقوف على عاقبة أمره وبيان وقته[23] أو إقبال القلوب بعطف ومحبّة[24] أو غير ذلك. ثمّ[25] يبخّر[26] كتابك بحصى[27] لبان ذكر[α] طيّب وتطويه ويشمع[28] عليه بشمع أبيض وتضعه في إناء ماء وتجعله[29] عند رأسك وتنام على طهارة وتجعل بالك[(a)] في حاجتك إلى أن يغلب[30] عليك النوم. فإنّه يمتثل[31] لك ما طلبته بإذن الله تعالى[32]. وإن أردت أن

1. BnF2, BnF3 : تكتب
2. BnF2, BnF3 : برآة
3. BnF2 : ربّ (fautif)
4. BnF3 : العلم
5. BnF2 : عند
6. BnF3 : ابن
7. Esc1, BnF3 : orth. الدليل
8. BnF2, BnF3 : السائل
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2, BnF3 : يطلب ويرغب
11. BnF2, BnF3 : حاجته
12. Esc1 : orth. وسمّيها ; BnF2, BnF3 : ويسمّيها
13. BnF2, BnF3 : إنّي
14. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
15. Esc1 : M.G. (صح, r°)
16. BnF2, BnF3 : ad. يا الله
17. BnF3 : ad. أغثني
18. BnF2, BnF3 : قدير
19. BnF3 : orth. أسئلك
20. BnF2 : ad. هو : BnF3 : ad. هو لك
21. Esc1 : + M.sup. (صح) من إقبال قلب عليك أو عطف بمحبّة ورحمة إليك
22. BnF2, BnF3 : وإن أردت
23. BnF3 : ما فيه
24. BnF3 : أو محبّة
25. BnF2, BnF3 : om.
26. BnF2, BnF3 : بخّر
27. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. بحصا
28. BnF3 : وتشمع
29. BnF3 : وتضعه
30. BnF2, BnF3 : يسلك
31. BnF2, BnF3 : يتمثّل
32. BnF2 : om.

a. BnF2 : [81a]

α. Il s'agit d'oliban ou d'encens. Ibn al-Bayṭār, Mūsā b. Maymūn et l'auteur de la *Tuḥfat al-aḥbāb* en traitent dans leur article *kundur*, son équivalent persan. Il est clairement indiqué que l'oliban mâle est préférable. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 83-86 ; *Traité des simples*, III, p. 200-204, n°1974 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 22 (texte arabe) et 93-94 (traduction), n°188 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 23 (texte arabe) et 96 (traduction), n°214. Pour la notice *lubān* revoyant à *kundur*, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 102 ; *Traité des simples*, III, p. 228.

تصيرها[1] للمحبّة. فاجعل[2] < ما كتبته >[3] في جعبة قصب فارسيّ[α] واطمس على فم الجعبة بشمع أبيض بعد أن تبخّره واربط الجعبة بخيط في ماء جاري [كذا] وسيّب القصبة مع الماء < وهي مربوطة عندك بخيط >[4] وقل[(a)] : "أجريت قلبك يا فلان بن[5] فلانة[6] إلى محبّة فلان < بن فلان >[7] بجريان هذا الماء"[8] فلا يقرّ له[9] قرار حتّى يتّصل[10] بك[11].

1. BnF2 : orth. يتصيرها
2. BnF3 : فاكتبه
3. BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : ابن
6. BnF2, BnF3 : فلان
7. BnF3 : ابن فلانة
8. Esc1 : + M.D. ثمّ ترمي البرآة في ماء جاري [كذا] وتكون الجعبة منقوبة في قاعها مربوطة بخيط فتيق وتربطها إلى شجرة أو وتد وتريّة الجعبة مع الماء الجاري قل أجريت (orth. بحيط) (صح بحـ)
9. BnF3 : لك
10. BnF2 : يصل ; BnF3 : تصل
11. BnF2 : إليك ; BnF3 : إليه

a. BnF3 : [84b]

α. Il s'agit de la canne de Provence ou roseau à quenouille (*arundo donax*) d'après Dozy (II, p. 352). Mūsā b. Maymūn en fait un synonyme de *qaṣb al-ḏarīra* et Max Meyerhof le comprend comme du faux acore. Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin indiquent à *qaṣb al-ḏarīra* qu'il s'agit de ce que Dioscoride appelle « roseau à parfum » (Κάλαμος ἀρωματικός). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 22 ; *Traité des simples*, III, p. 90, n°1799 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 36 (texte arabe) et 164-165 (traduction), n°329 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 152 (traduction), n°349.

﴿48﴾ ⌉ فصل منه آخر فيه عطف وتأليف القلوب.

تكتب سبع[1] مرّات < اسم الجلال >[2] وهو الله، ثمّ تكتب[3] اسمه الرحمن كذلك[4]، ثمّ اسمه الرحيم سبع[5] مرّات كذلك[6]، ثمّ تكتب : "اللهمّ ليّن قلب فلان إلى فلان واجعل عنده < الرأفة والرحمة >[7] والحنان[8] والعطف والقبول، { فَإِنْ تَوَلَّوا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلهَ إِلاَّ هُوَ < عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ >[9] الْعَظِيمِ }[α] { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ[10] رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى < قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى >[11] }[β] إلى قوله { < وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ >[12] عَزِيزٌ حَكِيمٌ }[γ] كذلك يأتي فلان إلى فلان خاضعًا ذليلاً[13] { فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ }[δ] تكتبها بالزعفران والرصاص والفلفل[ε] وتدور به[14] [كذا] على رأس من شئت سبع مرّات كيف ما تيسّر عليك في[15] نومه أو يقظته[16]. فإن كان ممّن[17] لا تصل إليه فدوره تدور[18] [كذا] على بعد[19] بحيث[20] تراه ولا يراك وأنت تكبّر مع كلّ دورة مرّة[21] [كذا] تقول[22] < "الله أكبر الله أكبر" سبع[23] مرّات >[24]، وتكون[25] الكتابة في ساعة المشتري وتجعل الكتاب معك، فإنّك ترى عجبًا.

1. BnF2 : ٧
2. BnF2, BnF3 : الاسم الجلالة (fautif)
3. BnF2, BnF3 : om.
4. BnF2 : ٧ مرّات ; BnF3 : سبع مرّات
5. BnF2 : ٧
6. BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : الرحمة والرافة
8. BnF2 : والجنان
9. BnF2 : إلى قوله
10. BnF2 : إبرهيم
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : om.
13. Esc1, BnF3 : orth. دليلًا
14. BnF2, BnF3 : بها
15. BnF2 : ad. حال ; BnF3 : ad. خالته
16. Esc1 : + M.D. كالزوج والزوجة وما أشبهها (r°) ; BnF2 : يقضته
17. BnF3 : ممّا
18. BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
19. BnF2, BnF3 : ad. منه
20. BnF2, BnF3 : حيث (bonne leçon)
21. BnF3 : om. (bonne leçon)
22. BnF3 : om.
23. BnF2 : ٧
24. Esc1 : M.G. (90°, autre main)
25. BnF2 : ويكون

α. Coran, IX, 130/129.

β. Coran, II, 262/260.

γ. Coran, II, 262/260.

δ. Coran, L, 21/22.

ε. Il s'agit du poivre. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, III, p. 166-167 ; *Traité des simples*, III, p. 41-43, n°1696.

﴿49﴾ فصل[a] أذكر[1] هنا الأسماء الشريفة فافهمها وأوعها أذن واعية وللحيطان آذان[2] "أهل أهله[3] الذات[4] للروح والقلم واللوح[5] < يا برّ يا وصول >[6] أصل[7] [كذا] فلان إلى فلان وأوصل المودّة بينهما [٥٨أ][8] بهلطيف[9] شاطيع[10] اشماطون[11] اطون يهكش[12] يوقش بهلهليوه الاركياط[13] هيبورش يا رؤف علشق[14] علشقوم[15(b)] مهراقش < بشلحطط بشليوش[16] يعرفقوش[17] فلشاقوم علشاقش مهراقش >[18][α]. أجيبوا أيّتها الأعوان[19] [كذا] بالاسم المخزون المكنون < أجب يا سالم >[20] أجب يا ميمون" يكتب[21] يوم الأربعاء بماء الحبق[β] والقرنفل[γ] والزعفران وماء الورد الطيّب في أوراق القصب[22] مع[23] اسم من أردت وتبخّرها باللبان الذكر[24] الطيّب وتعلّقها للريح. < وإن أردت أن[25] >[26] < تتّخذ الخديم في خلوة، فاقرأ هذه

1. BnF3 : ad. ها
2. Esc1 : +int.sup. أهل ; BnF2, BnF3 : ad. وهي هذه : "أهل أهل
3. BnF3 : أهيلة
4. BnF2 : لذّات
5. BnF2 : للوح ; BnF3 : اللوح
6. Esc1 : rayé
7. Lire : صل ; BnF2 : om. ; BnF3 : أهل
8. Esc1 : + M.D. (حـ وتكون الكتابة يوم الخميس عند طلوع الشمس في حرز وصح), + M.D. (خـ بارد حول أهل فلان ابن فلان), + M.D.inf. (حـ هذا هو الاسم السريع
9. BnF3 : بهلطف
10. BnF2, BnF3 : سلطيع
11. BnF2, BnF3 : اسماطون
12. Esc1 : lecture de la première lettre incertaine (ب/ي ?) ; BnF3 : بهكش ; BnF2 : ad. يهكش ; BnF3 : ad. يهكش
13. BnF3 : الاركياط
14. BnF3 : علقش
15. BnF2 : ad. علشاقش
16. BnF3 : سليوش
17. BnF3 : يعرقفوش
18. BnF2 : om.
19. BnF3 : الأرواح (bonne leçon)
20. BnF2 : M.D. (صح, r°)
21. BnF2, BnF3 : تكتبها
22. Esc1 : © et M.G.
23. BnF2, BnF3 : من
24. BnF3 : om.
25. BnF2 : om.
26. BnF3 : وصفتها

a. BnF2 : [81b]

b. BnF3 : [85a]

α. Comparer avec liste de noms magiques d'une conjuration attribuée à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī. (Pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, Paris, BnF, ARABE 2608, fol. 39b-40b.

β. Le *ḥabaq* est un équivalent du persan *fūtanǧ* et ressemblerait au *nimām* (menthe) d'après Ibn al-Bayṭār. Lucien Leclerc pense que le terme s'applique à des plantes odoriférantes plus particulièrement des labiées. Il signale qu'en Algérie le terme désigne le basilic. Le *ḥabaq al-māʾ* désigne quant à lui la menthe aquatique. Mūsā b. Maymūn signale une grande quantité d'espèces différentes, et Max Meyerhof signale une grande confusion dans l'identification des menthes dans les textes grecs et arabes. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 6 ; *Traité des simples*, I, p. 402, n°584 et 585 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 33 (texte arabe) et 152-153 (traduction), n°309.

γ. Il s'agit de la girofle. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 7-8 ; Traité des simples, III, p. 64-65, n°1748 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 25-27 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 153 (traduction), n°351. Sur la production d'eau de girofle par distillation, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 55-56 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 72.

الأسماء >[1] في خلوة صالحة[2] سبعة أيّام وأنت صائم على طهارة وتفطر على شيء من الخبز مع الزيت أو الزبيب[3] < مع عدم[4] الزيت >[5] من غير شبع[(a)]. وتذكر[ها][6] عقب[7] كلّ صلاة[8]. واعلم بأنّ[9] هذه المسألة[10] تنصرف[11] [كذا] فيما شئت من صرع قرين[12] أو جلب غائب أو إقلاب الكاغد[13] ذهبًا أو فضّة < أو فيما >[14] أردت. فكن به[15] غبيطًا ولا تطلع على[16] سرّك أحدًا[17] تبلغ الأمال[18] ويكون[19] مع الكتابة المذكورة. إذا أردت بها[20] اتّخاذ[21] الخديم هذا الخاتم[22] < والطابع [كذا] والطابع المنيع وهو هذا >[23] :

باهليهليود الاركياط
هيبورش يا روف علشق
علشقوم علشاقش
مهراقش افشامقش

[α] ⌜[(b)][Figure 11]

1. BnF2 : أن تخلوا بخديم هذه الأسماء فتنفرد ; BnF3 : أن تخلوا بخديم هذه الأسماء
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF2, BnF3 : الزيت
4. Esc1 : orth. عدم
5. BnF2, BnF3 : في عدمه
6. Esc1 : orth. وتذكر
7. BnF2, BnF3 : عقيب
8. BnF2 : orth. صلوة
9. BnF3 : أنّ
10. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. المسئلة
11. BnF3 : تتصرّف (bonne leçon)
12. BnF2 : وقرين
13. BnF2 : الكاغذ ; BnF3 : الكاغدة
14. BnF2 : وفي كلّ ما ; BnF3 : أو في كلّ ما
15. BnF2 : بها
16. BnF2 : om.
17. BnF2, BnF3 : أحد ; BnF2 : ad. على
18. BnF2, BnF3 : الأمل
19. BnF2 : ويلون
20. BnF2 : om.
21. BnF2 : اتّحاد
22. BnF2 : الخادم
23. BnF2 : الرفيع والطابع المنيع (bonne leçon) ; BnF3 : الرفيع ; Esc1 : + M.G. هذا خاتم الطاعة وفيه الاسم السريع والطابع الرفيع تكتبه ألف ومائة وثمانين اسم ذلك الذي تكتب فيه الطابع وهذا العدد اجتمع في ثلاثة أحرف ويكون (خـ) تكتبه M.G. +, (حـ) فيها خطبوا فيه تقديم وتأجر فاجمع وللحيطان أذان ولتعيها أذن واعية

a. Esc1 : + M.G. قف على الخديم
b. BnF2 : [82a]
α. Reproduit dans la marge du manuscrit (pseudo-)Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, *Muǧarrabāt Ḏī l-nūn al-Iḫmīmī*, fol. 3b-5a.

﴿50﴾ فصل أذكر[1] فيه أسماء أمّ موسى < - عليه الصلاة والسلام - >[2] وما فيها من المنافع.

قال بعضهم[3] يكتب[4] < في ورقة >[5] يوم الجمعة عند جلوس الإمام على المنبر وشرع[6] [كذا] المؤذّنون[7] في الأذان بالزعفران وماء الورد والقرنفل مفرّكًا واللبان الطيّب مسحوقًا في ماء الورد الطيّب[8]، ثمّ تطوي الكتابة[9] [كذا] وتضمخه[10] بالغالية[α] الطيّبة. وتجعل في وسادة[11] المتباغضين التي[12](a) يناموا[13] عليها. فإنّهما يتحابان[14] [كذا] بإذن الله[15] < حبّاً شديدًا >[16](b). < وهذا ما تكتب >[17] :

"طسوم طسوم[18] < سيوم سيوم >[19] علوم علوم[20] كلوم كلوم[21] حيوم حيوم[22] قيوم قيوم[23] ديوم ديوم[24] سبحان من بذكره تطمئنّ القلوب اطمئنّ[25] يا[26] فلان [٥٨ب] < بن فلان >[27] لمحبّة[28] فلان < بن فلان >[29]. اللهمّ أصلح بين فلان وفلان كما أصلحت بين محمّد < - صلّى الله عليه

1. BnF3 : ad. هنا
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF3 : ad. ثمّ
4. BnF2, BnF3 : تكتب
5. BnF2, BnF3 : أسماء أمّ موسى في
6. BnF2, BnF3 : وقد شرع (bonne leçon)
7. BnF2, BnF3 : المؤذّن
8. BnF3 : والطيّب
9. BnF2, BnF3 : الكتاب (bonne leçon)
10. BnF2, BnF3 : وتلطخه (fautif)
11. Esc1 : surmonté d'un حـــ
12. BnF2, BnF3 : الذين
13. BnF2, BnF3 : يناموا
14. BnF2 : يتحابّا (fautif) ; BnF3 : يتحابّان (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF3 : وهي هذه الأسماء
18. BnF2 : ٢
19. BnF2 : ٢ سسوم ; BnF3 : سسوم
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF2 : ٢
22. BnF2 : ٢
23. BnF2 : ٢
24. BnF2 : ٢
25. Esc1 : orth. اطمأنّ ; BnF2, BnF3 : اطمأنين (fautif)
26. BnF2, BnF3 : ad. قلب
27. BnF3 : ابن فلانة
28. BnF3 : بمحبّة
29. BnF3 : ابن فلانة

a. BnF3 : [85b]

b. Esc1 : + M.G. محبّة بين متباغضين (ض s.d.)

α. La *ġāliya* est appelée également galia en français. Ibn al-Bayṭār s'appuie dans sa notice sur Avicenne et ne donne que des propriétés spécifiques sans indiquer la composition de la galia, la recette d'Avicenne dénombrant une trentaine de substances. À l'inverse, al-Nuwayrī en propose cinq recettes différentes. La *Tuḥfat al-aḥbāb* lui donne aussi le nom de *zabād*, sans doute d'agit-il d'une composition spécifique qui était alors la forme de *ġāliya* la plus commune dans la région de Marrakech à l'époque de l'auteur. Henri Paul Joseph Renaud et Georges Séraphin Colin rendent *zabād* par « civette » et dans ce cas particulier « confection ». Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 148 ; *Traité des simples*, III, p. 6-7, n°1624 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 29-35 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 18 (texte arabe) et 72 (traduction), n°157. Sur la fabrication de galia en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 16-21 et 25-32.

وسلّم - >[1] وأنصاره. اللهمّ < يا من >[2] أدخل محبّة يوسف في قلب زليخا ويا من أدخل محبّة موسى في قلب[3] اسية بنت مزاحم، ويا من أدخل محبّة محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - في قلب خديجة بنت خويلد وعائشة بنت أبي بكر الصدّيق[4]، أدخل محبّة فلان في قلب فلان كما أدخلت الليل في النهار والنهار في الليل والذكر في الأنثى { لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا[5] < مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ. وَلكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ >[6] عَزِيزٌ[7] حَكِيمٌ }[α] ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم".

وإن شئت فاكتبها[8] عند طلوع الشمس من يوم الجمعة.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF3 : om.
3. BnF3 : قلبه (fautif)
4. BnF2, BnF3 : ad. رضي الله عنهم
5. BnF3 : om.
6. BnF2, BnF3 : إلى قوله
7. BnF2 : om.
8. BnF3 : اكتبها

α. Coran, VIII, 64/63.

﴿51﴾ فصل منه آخر.

سئل ذوا[1] النون بن[2] إبراهيم المصريّ[α] < - رحمه الله عليه - >[3] عن أسماء أمّ موسى - عليه[4] [كذا] السلام -، فقال الروايات عندنا[(a)] كثيرة. والذي صحّ[5] تجرّبته أنّك إذا أردت استعمالها تصوم لها[6] سبعة أيّام من غير أن تكلّم أحدًا وتتصدّق[7] كلّ يوم على ثلاثة[8] مساكين وأنت في خلوة صالحة وتبخّرها كلّ يوم بكرة وعشيّاً باللبان والعود وتتلو[9] الأسماء بإثر[10] كلّ صلاة سبع مرّات. فإذا تمّ[11] ذلك تصل بمنافعها من فتح الأقفال < والأغلال / والسلاسل >[12] < عند قراءتها، وهي هذه >[(b)13] :

"بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمّ ربّ هلبا بنت رعبا[14] المؤمنة الصديقة أمّ موسى[15] يا الله العزيز < الكبير / المتكبّر >[16] المهيمن العظيم الذي تفتح به الأطباق، واستنارت به الآفاق[17]، افتح هذا القفل أو هذا الغلّ[18]"، وإن شئت قلت < افتح قلب >[19] فلان بن[20] فلان[21].

وقيل[22] في رواية أخرى[23] إنّ أسماء أمّ موسى التي تفتح[24] الأقفال والقيود وغير[25] [كذا] ذلك وهي[26] هذه :

1. BnF3 : ذا
2. BnF2, BnF3 : orth. ابن
3. BnF2, BnF3 : رضي الله عنه
4. BnF3 : عليهما (bonne leçon)
5. BnF2, BnF3 : ad. عندنا
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF3 : وتصدق
8. Esc1 : orth. ثلاث ; BnF2 : ٣
9. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وتتلوا
10. BnF2 : بعدد يأثر (orth. بامر) ; BnF3 : بعد دبر
11. BnF2, BnF3 : ad. لك
12. BnF2 : inv. ; BnF3 : والسلاسل
13. BnF3 : وهي هذه الأسماء
14. BnF2 : رغبا ; BnF3 : زَغْبَا
15. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
16. BnF3 : inv.
17. BnF2, BnF3 : ad. وفتحت به الأقاسي
18. BnF2, BnF3 : القيد
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF3 : ابن
21. BnF2 : + M.D. بمحبّة فلان بن فلان (صح, r°) ; BnF3 : ad. لمحبة فلان ابن فلان
22. BnF2, BnF3 : و
23. BnF3 : om.
24. BnF2, BnF3 : تحلّ
25. BnF3 : غير (bonne leçon)
26. BnF2, BnF3 : هي

a. BnF2 : [82b]

b. BnF3 : [86a]

α. Ḏū l-Nūn al-Miṣrī (n. 180/796, m. 246/861), grand mystique réputé avoir déchiffré les hiéroglyphes des temples égyptiens de sa ville d'origine Iḫmīm. Il devint donc aussi bien une autorité pour les soufisme que pour les ésotéristes, qui en font un des transmetteurs de l'hermétisme antique à l'Islam. La connaissance de ces noms de la mère de Moïse s'inscrit dans ce cadre de transmission des savoirs perdus. Sur la vie de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. Alexander Knysh, *Islamic Mysticism. A Short History*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 39-42 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 27 ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 79-113 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, p. 206-213 ; Margaret Smith, « Ḏhu 'l-Nūn, Abu 'l-Fayḍ », *EI*^{2}. Sur la bibliographie alchimique de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. *GAS*, IV, p. 273 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, p. 196-197.

"طسوم طسوم[1] أيوم أيوم[2] حيوم حيوم[3] قيوم قيوم[4] دائم دائم[5] ديموم ديموم[6] ديمومة[7] ! اللهمّ يا من فتح السماء[8] بالماء العزيز، افتح[9] كذا وكذا - تذكر[10] ما أردت - من فتح[11] الأقفال والأغلال < والقيود والقلوب >[12] ! اللهمّ اشيبه[13] وشيتة[14] وزيذوح[15] ويديج[16] وطاخول[17] ومخبديلة[18] وتكابد[19] وسلام ومايوحا والخيلومه[20] أمّ موسى والخيارة[21] أمّ موسى اجراره[22] جيبورة تابونة[23] مخايد [٥٩أ] تخايد[24] وخامت[25] خوبة[26] مربورة[27] قال قح[28] مقح[29] طفف كفقة[30] كهف شهف. فقيل يا لطابطا[31] بالكريرة إلّا توكّلتم[32] وأجبتم[33] وأطعتم[34] الله[a] < وقدرته / ورسوله [كذا] >[35] وسلطانه افتحوا هذا القفل، وإن[36] كان من الحديد طيروه، وإن كان من صفرة[37] [كذا] أو نحاس أو عود فاكسروه، بحقّ هذه الأسماء عليكم. وإن شئت قلت[38] افتحوا قلب فلان بمحبّة[39] فلان".

1. BnF2 : ٢
2. BnF2 : ٢
3. BnF2 : ٢
4. BnF2 : ٢
5. BnF2 : ٢ ; BnF3 : © om., + M.G. ديوم (r°)
6. BnF2 : ٢ ; BnF3 : om.
7. BnF3 : om.
8. BnF2 : الأسماء
9. BnF3 : ad. لي
10. BnF2, BnF3 : وتذكر
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : أو القلوب
13. BnF3 : اشيبه
14. BnF2 : رشيبه ; BnF3 : وشيبية
15. Esc1 : la boucle de la ح contient une petite ح ; BnF2, BnF3 : ويدوج
16. BnF3 : ويدج
17. Esc1 : وطاحول
18. BnF2 : ومخيدله ; BnF3 : ومحيدِ لَهُ
19. BnF3 : وتكايد
20. Esc1 : والحيلومه
21. BnF2, BnF3 : والخيارة
22. BnF3 : احوارة
23. BnF2 : يابونه ; BnF3 : يائونة
24. BnF2 : بخايد ; Esc1 : وتخابد
25. BnF2, BnF3 : وخاييت
26. BnF2 : خبويه ; BnF3 : خبويه
27. BnF2, BnF3 : مربوده
28. BnF2 : فح ; BnF3 : قَحِ
29. BnF2 : مفح ; BnF3 : قَحِ
30. BnF2 : لفف ; BnF3 : لهفف
31. BnF2 : لقابطا ; BnF3 : لقابطا
32. BnF2, BnF3 : ما أجبتم وتوكّلتم
33. BnF2, BnF3 : وأطعتم
34. BnF2, BnF3 : om.
35. BnF2, BnF3 : inv. (bonne leçon)
36. BnF2, BnF3 : إن
37. BnF2, BnF3 : صفر (bonne leçon)
38. BnF2, BnF3 : om.
39. BnF2 : لمحبّة

a. BnF2 : [83a]

﴿52﴾ فصل أذكر فيه صفة خاتم سليمان[1] < بن[2] داود >[3] - عليه السلام - <<[4] والأسماء المرسومة فيه وما جاء في ذكره[5] من الروايات والمنافع.

فعليك بحفظ ذلك وصيانته إذ لا يتختّم[6] بذلك[7] إلّا من كان < صائنًا لنفسه >[8] من المعاصي صموت اللسان « متّق في »[9] الله - عزّ وجلّ - ظاهرًا[10] [كذا] لأنّه[11] خاتم الطاعة ولا يمسّه إلّا العزيز. قال وهب بن منبّه[α] « - رضي الله عنه - »[12] كان خاتم سليمان[13] - عليه السلام - <<[14](a) على أربعة أطباق[15] مكتوب فوق[16] كلّ طبقة[17] على الجانب الأيمن "< أنا الله لم أزل >[18]" وعلى الجانب الأيسر[19](b) "أنا الله الحيّ القيّوم" وعلى الجانب الثالث "أنا الله العزيز لا عزيز غيري وعزيز من ألبسته خاتمي" وعلى الجانب < الآخر وهو >[20] الرابع[21] آية الكرسيّ[β]،

1. BnF2 : orth. سليمن
2. BnF2 : orth. ابن
3. BnF3 : om.
4. BnF3 : le passage suivant est absent du manuscrit
5. BnF2 : ذلك
6. BnF2 : يختم
7. BnF2 : به
8. BnF2 : حافظًا نفسه
9. BnF2 : يتّقي
10. BnF2 : طاهر (bonne leçon)
11. BnF2 : إلّا أنّه
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : orth. سليمن
14. BnF3 : om.
15. BnF3 : أطواق
16. BnF3 : في
17. BnF2 : ad. أنا الله لم أزل ; BnF3 : ad. أنا الله
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : ad. منها
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF3 : om. ; BnF2, BnF3 : ad. محيط بها

a. Esc1 : + M.G. قف عن خاتم سليمن – عليه السلام

b. BnF3 : [86b]

α. Wahb b. Munabbih (n. 34/654-655, m. après 110/728 ou 114/732) est un important rapporteur de traditions yéménites, et plus généralement il est souvent convoqué dans la littérature d'*abab* afin de garantir la validité d'un récit concernant l'antéislam. C'est pourquoi il apparaît souvent comme garant des Isrāʾīliyyāt (récits sur les juifs d'avant l'islam, composés en partie de récits midrashiques et de récits apocryphes). Cf. Alfred-Louis de Prémare, « Wahb b. Munabbih, une figure singulière du premier Islam », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60/3 (2005), p. 531-549 ; Nabia Abbott, « Wahb b. Munabbih: A Review Article », *Journal of Near Eastern Studies*, 36/2 (1977), p. 103-112 ; Raïf Georges Khoury, *Wahb b. Munabbih*, Wiesbaden, O. Harrassowitz (« Codices Arabica antiqui », 1), 1972 ; *id.*, « Un fragment astrologique inédit attribué à Wahb b. Munabbih († 110 ou 114/728 ou 732) », *Arabica*, 19/2 (1972), p. 139-144 ; *id.*, « Wahb b. Munabbih », *EI²*. Plus particulièrement sur le rôle de Wahb b. Munabbih dans les récits d'origine juive ou pseudo-juive, voir Michael Pregill, « Isrāʾīliyyāt, myth and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam an Eve », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 34 (2008), p. 215-284 ; Georges Vajda, « Isrāʾīliyyāt », *EI²*.

β. Coran, II, 256/255.

< ومحيط بها >[1] محمّد رسول الله[α]. وقيل في رواية أخرى إنّ الأسماء التي كانت في خاتم سليمان[2] - عليه السلام - < هي هذه >[3] : "لا إله إلا الله[4] وحده لا شريك له أنا الله تفرّدت بالملك والسلطان ايل ايل ايل[5] أنا الله تعزّزت بالعزّة والإمكان ياه ياه ياه أنا الله حيّ قيّوم لا أنام[6] ايه ايه ايه أنا الله خير[7] قادر أطاعني كلّ شيء انوخ انوخ >>[(a)] انوخ أنا الله الرحمن الرحيم داعوج فيعوج[8] ماعوج[9] لا إله إلّا الله حصني من[10] دخله أمن من[11] عذابي تحصّنت[12] بأسماء هذا الخاتم، وبذي[13] العزّة والجبروت واعتصمت من أعدائي[14] بذي الحول والقدرة[15] والملكوت[(b)] وفوضت أمري إلى[16] الحيّ الدائم[17] الذي لا يموت[18]. ورميت من أرادني بضرّ[19] بلا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، وحسبي الله العظيم[20] ونعم الوكيل". { قُلِ[21] اللهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ < تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ [٥٩ب] تَشَاءُ فَتَنْزِعُ[22] الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ >[23] < وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ[24] }[β] { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[γ] { تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ، وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ >[25] بِغَيْرِ[26] حِسَابٍ }[δ].

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2 : orth. سليمن
3. BnF3 : هذه وهي
4. BnF3 : هو
5. Esc1 : + M.G. أنا الله العزيز لا عزيز غيري تعزّزت عن الشبيه والنظير (حـ, r°)
6. BnF2, BnF3 : ينام
7. BnF3 : خبير
8. BnF2, BnF3 : معوج (BnF2 : terme précédé d'un ما rayé)
9. BnF1 : هاعوج
10. BnF2, BnF3 : فمن
11. BnF2 : om.
12. Esc1 : orth. محصنت ; BnF1 : محيط
13. BnF1 : ذي
14. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أعدائي
15. BnF1, BnF2, BnF3 : والقوّة
16. BnF1 : ad. الله
17. BnF1 : om.
18. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
19. Esc1 : + M.G. أو سوء أو مكر أو خديعة أو دعوة باطل (صح, r°)
20. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1, BnF2, BnF3 : وقل
22. BnF1, BnF2, BnF3 : وتنزع
23. BnF2, BnF3 : om.
24. Esc1 : + M.sup. { بِيَدِكَ الْخَيْرُ } (30°, صح)
25. BnF1, BnF2, BnF3 : إلى قوله
26. BnF2 : om.

a. BnF1 : le passage suivant se trouve en [59a]

b. BnF2 : [83b]

α. Ibn al-Ǧawzī donne une description similaire, en partie identique, du sceau de Salomon dans le *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn* :

وقال له السلام عليك يا سليمان هذه هدية الله إليك، خذ هذا الخاتم فتختّم به، فسجد سليمان لله ربّ العالمين شكرًا وسجد من خلفه من أزل النهار إلى آخره تعظيمًا لله عزّ وجلّ وتحميدًا له حتى إذا رفع رأسه صعد كرسيه واستقبل الناس بوجهه ورفع إليهم الخاتم فلمع في يده كالبرق الخاطف فقال لهم : هذا خاتم جمع الله لي فيه سلطاني وعزّتي وفضلني به على العالمين، وهو خاتم الطاعة لا يمسّه إلّا عزيز تقي نقي قالوا له : قد أدينا لك طاعتنا وأنت العزيز التقي النقي الأمين، وكان على تربيع الخاتم مكتوب على الجانب الأوّل أنا الله لم أزل وعلى الثاني أنا الله الحيّ القيّوم وعلى الثالث أنا الله العزيز لا عزيز غيري وعزيز من ألبسته إيّاك وعلى الرابع آية الكرسي محيط به لا إله إلّا الله محمّد رسول الله خاتم الأنبياء، فهذه صفة خاتم سليمان عليه السلام.

Ibn al-Ǧawzī, *Bustān al-wāʿiẓīn wa-riyāḍ al-sāmiʿīn*, éd. al-Sayyid al-Ǧumaylī, Le Caire, Dār al-riyān li-l-turāṯ, 1983, p. 362.

β. Coran, III, 25/26.

γ. Coran, III, 25/26 ; XLI, 39 ; LXVI, 8.

δ. Coran, III, 26/27.

﴿53﴾ < فصل منه آخر >[1].

< قيل[2] إنّ >[3] الأسماء التي[4] كانت في طوق حلّة سليمان[5] < - عليه السلام - >[6] < المخصوصة بالعظمة >[7] والبركة والملك[8] والسلطان < هي هذه >[9] :

"ايل ايل ايل[10] أنا الله تفرّدت بالعزّة والقوّة والإمكان ياه ياه ياه[11] أنا الله الحيّ القيّوم[12] لا ينام آه آه آه أنا الله الواحد القهّار حيّ قيّوم[13] لا يضيع لي شيء أنوخ[14] < أنوخ أنوخ >[15]، أنا الله العزيز لا عزيز غيري[(a)] تعزّزت[16] عن الشبيه والنظير، داعوج[17] فيعوج[18] ديعوج[19]، لا إله إلا الله حصني من دخله[20] أمن من[21] عذابي".

﴿53bis﴾ < وقيل[22] في رواية أخرى >[23]:

"تحصّنت بذي العزّة < والجبروت والقدرة[24] >[25] والملكوت، < واعتصمت بذي العزّة والجبروت >[26]، وتوكلّت على الحيّ الذي لا يموت، ورميت من رماني أو[27] أرادني[(b)] بسوء أو مكر أو خديعة أو دعوة باطلة[28]، بلا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم واعتصمت بالله تعالى[29]

1. BnF1 : فصل ; BnF2 : وقد
2. BnF3 : la ي porte trois points au dessous (hésitation entre قيل et قيل ?)
3. BnF1 : وذكر أنّ هذه
4. BnF1 : om. ; BnF2 : الذي (fautif)
5. BnF2 : يوسف وخاتم سليمن (bonne leçon)
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : وهي عظيمة
8. BnF1 : خاصّة بالملك
9. BnF1 : وهو
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : ad. ياه
12. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. قيّوم
13. BnF1, BnF2, BnF3 : قادر
14. BnF2 : خ s.d.
15. BnF1 : أنوخ ; BnF2 : ٣
16. BnF1 : غني
17. BnF2 : + M.D. ماعوج
18. Esc1 : ad. داعوج rayé
19. BnF1 : دهوج
20. BnF1 : دخلها
21. BnF2 : om.
22. BnF3 : وقال
23. BnF1 : om.
24. BnF3 : والملك
25. BnF1, BnF2 : om.
26. BnF3 : om.
27. BnF1 : و
28. BnF2, BnF3 : باطل
29. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

a. BnF3 : [87a]
b. BnF1 : [59b]

وبأسمائه[1] المخزونة المكنونة[2] الكريمة[3] الجليلة آه آه آه لوعاليه[4] دالوم[5] طاسوم قيّوم ديّوم، وبحقّ { حمعسق[6] }[α] { كهيعص }[β] وبحقّ[7] الحواميم[γ] وما فيها من الآيات الكريمة[8]، احتجبت بها وبعزّة الله التي[9] خلق بها محمّد[10] بن[11] عبد الله - صلّى الله عليه وسلّم.

﴿53ter﴾ < وقيل[12] في رواية أخرى >[13] :

"لا إله إلا الله الأمر كلّه لله < ولا غالب إلّا الله >[14] نور نور نور سبحان من غلب نوره[15] كلّ نور ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم { كهيعص }[δ] جهللي[16] سور[17] واحسصلى[18](a) محسطسطى[19] < مطط حفطط >[20] اهط[21] هف[22]. أجب[23] لا إله إلا الله[24] نارت فاستنارت < طرب طرب >[25] سبّوح سبّوح هيطوب هيطوب قدّوس قدّوس، ربّ الملائكة والروح، على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وله الأسماء الحسنى، لا دافع لما قضى، ولا مانع لما أعطى، يفعل في [٦٠أ][26] < ملكه ما يريد >[27] ويحكم[28] في خلقه < ما يشاء >[29](b)، { وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[ε]".

1. BnF1 : وأسمائه
2. BnF1 : المكتومة
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : لوعالمه
5. BnF2, BnF3 : دا الدم
6. BnF1, BnF2, BnF3 : حم عسق
7. BnF1 : بحقّ
8. BnF3 : ad. آه آه آه
9. BnF1 : الذي
10. BnF1 : ad. نبينا
11. BnF3 : ابن
12. BnF3 : وقال
13. BnF1 : فصل، وفي أنّها هذه وهي من النور المضني الذي غلب نوره كلّ نور وكان سليمان - عليه السلام - إذا جلس في مجلسه كانت الجن ترعد بين يديه مخافة ومهابة لهذه الأسماء
14. BnF1 : om.
15. BnF3 : ad. على
16. BnF1 : جهلاس ; BnF2 : جهلاس (à l'origine semble avoir été écrit un جهلى corrigé en جهلاس) ; BnF3 : جهلاس (à l'origine semble avoir été écrit un جهلى corrigé en جهلاس)
17. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
18. BnF1 : واحسلي ; BnF2 : وحصلى ; BnF3 : واحيصلى
19. BnF1 : كسطسطسى ; BnF2 : لسطسطى (on pourrait lire كسطسطى : la première lettre est exécutée comme un د, mais très penché) ; BnF3 : كسطللللى
20. BnF1, BnF2, BnF3 : مططهطط
21. BnF1 : ad. اهط
22. BnF1, BnF3 : هيف
23. Esc1 : + M.D. جهلاس حسصلي بسطينطلنى مططهطط اهط اهط هيف أجب { كهيعص } (حـــ)
24. BnF1 : أنت
25. BnF1 : طوب طوب
26. BnF2 : ad. خلقه ما يشاء ويفعل في ; BnF3 : ad. خلقه ما يشاء
27. BnF3 : om.
28. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le coté ; BnF1 : orth. وبحكم
29. BnF3 : بما يريد

a. BnF2 : [84a]
b. BnF1 : [60a]
α. Coran, XLII, 1-2.
β. Coran, XIX, 1.
γ. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.
δ. Coran, XIX, 1.
ε. Coran, V, 120 ; XI, 4 ; XXX, 49/50 ; LVII, 2 ; LXIV, 1 ; LXVII, 1.

< وكانت هذه الأسماء مكتوبة بالنور، والجنّ ترعد[1] وتخاف سليمان[2] مهابة[(a)] هذه[3] الأسماء[4]، وبها كان يعذبهم. ومن أجلها[5] كانت الجنّ والشياطين تابعة[6] له >[7].

< واعلم بأنّ هذه الأسماء العظيمة >[8] تتصرّف[9] في أحد[10] وسبعين < وجهًا. فمنها >[11] الدخول[12] على السلاطين والوقوف < عند الحكّام >[13]، والمسجونين والمصحوبين[14] [كذا] < وللطرقات الخائفات[15] [كذا] >[16]، ولعسر النفاس[17]، والمحبّة < بين الزوجين[18] أو بين الأقارب من[19] الإخوان >[20] < والأولاد والوالدين >[21]، وللبيع[22] والشراء[23] < ولرفع الحمى وللظلمة >[24]، < وغير[25] ذلك. وإياك والمعصية بها. فإنّ[26] فيها اسم الله الأعظم[27] والخاتم المبارك وهو الذي كان في طوق الجلّة[28] [كذا] « حسب ما »[29] تقدّم بيانه >[30] < تكتبها[31] في رقّ غزال[32] بمسك وزعفران، وتبخّرها[33] بأطيب البخور >[(b)].

1. BnF2, BnF3 : ترتعد
2. BnF2 : سليمن
3. BnF1, BnF2, BnF3 : عظيمة بهذه
4. BnF2, BnF3 : ad. الجليلة
5. BnF2 : إجلالها
6. BnF2, BnF3 : طائعة
7. BnF1 : passage présent plus loin dans le manuscrit (البخور -> يكتب), ad. يكتب في رقّ غزال أو رقّ عبور بمسك وزعفران وتبخّرها بأطيب البخور (orth. وسخّرها)
8. BnF1 : وهذا الباب
9. BnF1 : يتصرّف
10. BnF2, BnF3 : إحدى
11. BnF1 : بابًا
12. BnF1, BnF2 : للدخول
13. BnF1 : للحكّام
14. BnF1, BnF2, BnF3 : والمسحورين (bonne leçon)
15. BnF2, BnF3 : المخيفة (bonne leçon)
16. BnF1 : والطرقات الخالية
17. BnF1 : ad. وللحمى واللطمة ; BnF2, BnF3 : ad. وللحما واللطمة
18. BnF2, BnF3 : الأزواج
19. BnF3 : و
20. BnF1 : من الرجل وأمراته والإخوان والأخوات
21. BnF1, BnF2, BnF3 : والأمّهات
22. BnF1 : والبيع
23. BnF2 : وللشراء
24. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2 : أو غير
26. BnF3 : أنّ
27. BnF2 : العظيم
28. BnF2 : الخلّة ; BnF3 : الحلّة (bonne leçon)
29. BnF2, BnF3 : حسبما
30. BnF1 : وتصريفها كثير، فاعرف قدرها وصنها جهدك وإيّاك والمعصية، فإنّ فيها اسم الله الأعظم وهي الأسماء المتقدّمة المباركة التي كانت في طوق سليمان - عليه السلام
31. BnF1 : يكتب
32. BnF1 : ad. أو ورق عبور
33. BnF1 : orth. وسخرها

a. BnF3 : [87b]

b. BnF1 : ce passage est présent auparavant dans le manuscrit

﴿54﴾ فصل < آخر / منه >[1].

روي[2] عن كعب الأحبار[α][3] أنّه[4] قال : "كان[5] في بساط سليمان[6] أربعة[7] أسماء عبرانيّة مقفولة[8]، كانت[9] الجنّ والشياطين < من أجلها طائعة >[10]، لا يعصونه طرفة عين. وكانوا [كذا] أعوان البساط الموكّلين[11] [كذا] على تقليعه أربعة[12] < عفاريت، وهم >[13] أكبر[14] وزراء سليمان[15] < - عليه السلام - >[16](a) من الجنّ < لأنّ « لسليمان - عليه السلام - »[17] من الوزراء ثلثمائة[18] من الإنس[19] وثلثمائة[20] من الجنّ[21]. وأكبر[22] وزراء الإنس[23] آصف[24] بن[25] برخيا[β]، وأكبر وزراء الجنّ الأربعة[26] الموكّلون بقلع البساط، وأسمائهم[27] طمرياط >[28] وصنعيق[29](b) وهدلياج[30] وشوغال.

1. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : inv.
2. BnF1 : ad. عن الحجريّ
3. Esc1 : orth. الأخبار
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : om.
6. Esc1 : + M.G. أسماء يصعق منها الجنّ وتفرّ منها ويطيعوه بها ويعد بهم بها وكان في وسط البساط ; BnF1 : تصعق منها الجنّ وتفرق منها وتطيعه بها ويعذبهم بها وكان في وسط البساط أربعة أسماء (صح 45°) ; BnF2 : orth. سليمن ; BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
7. BnF2 : ٤
8. BnF1 : مقفلة
9. BnF2, BnF3 : وكانت
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : الموكّلون به (bonne leçon)
12. BnF2 : ٤
13. BnF1 : من العفاريت كانوا
14. BnF2 : أكابر
15. BnF2 : orth. سليمن
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : orth. سليمن
18. BnF2 : ٣ ; BnF3 : ثلاثمائة
19. BnF2, BnF3 : الجنّ
20. BnF2 : و٣ ; BnF3 : وثلاثمائة
21. BnF2, BnF3 : الإنس
22. BnF2 : فأكبر
23. BnF2 : الجنّ
24. BnF2 : الصف (fautif)
25. BnF3 : orth. ابن
26. BnF2, BnF3 : om.
27. BnF2, BnF3 : وأسماؤهم
28. BnF1 : وكان وزراء سليمان ثلثمائة من الإنس أكبرهم آصف بن برخيا وثلثمائة من الجنّ أكبرهم ها ولا الأربعة الدمرياط
29. Esc1 : © (mal exécuté) et M.G.
30. BnF1 : وهدلياح

a. BnF2 : [84b]

b. BnF1 : [60b]

α. Kaʿb al-Aḥbār (m. 32/652-3, 34/654-655 ou 35/655-656), juif yéménite converti vers 17/638 et important rapporteur de traditions juives et pseudo-juives (*isrāʾīliyyāt*). Cf. Michael Lecker, « Kaʿb al-Aḥbār », *Encyclopædia Judaica*, 2e édition, XI, p. 584-585 ; M. Schmitz, « Kaʿb al-Aḥbār », *EI*[2] et Georges Vajda, « Isrāʾīliyyāt », *EI*[2].

β. Āṣaf b. Baraḫiyā, vizir de Salomon dont se réclament nombre de traités magiques, particulièrement dans le domaine de la conjuration des djinns et des démons. Cf. Robert Tottoli, « Āṣaf b. Barāk̲hyā », *EI*[3].

< واعلم أنّ[1] لهذه [كذا] الوزراء الأربعة خدمة شريفة. وإياك أن تبوح[2] بها لأحد >[3]. فاعرف حقّها وفضلها. < وهي[4] أن[5] تصوم[(a)] سبعة[6] أيّام تبدأها بيوم[7] الأحد في خلوة صالحة وتتلو[8] العزيمة التي يأتي ذكرها[9] عقب[10] كلّ صلاة. ثمّ تكتب في الساعة الأولى من يوم الأحد هشطشلهكوش تسعة أحرف وتكتب معه عونه وهو أحد الوزراء الأربعة، وهو[11] طمرياط[12] العفريت[13] >[14]، < وتكتب معه صاحب الساعة مذهّب[15] [كذا]، ثمّ تبخّر الكتابة[16] >[17] بأطيب البخور، وتنجمها[18] تحت النجوم بسورة { يس }[α] وسورة[19] [٦٠ب][20] الملك[β]. < فإذا كان يوم الثلاثاء[21] فاكتب في الساعة الأولى[22] منه مع الكتابة الأولى[23] : « كشكشليعوش، تسعة أحرف، وتكتب معه عونه وهو أحد الوزراء الأربعة وهو >[24] شوغال العفريت، < واكتب معه >[25] صاحب الساعة الأحمر أبا[26] التوابع، < ونجّم الكتابة أيضًا بما ذكرنا. فإذا كان يوم الأربعاء فاكتب في الساعة الأولى منه مع الكتابة الأولى »[27] : بحشهشلطوش[28] >[29](b)، تسعة أحرف، < واكتب معه عونه وهو أحد الوزراء الأربعة >[30] < وهو[31] صنعيق العفريت، « وتكتب

1. BnF2, BnF3 : بأنّ
2. BnF3 : يبوح (fautif)
3. BnF1 : ولهذه الأسماء طاعة عظيمة على الجنّ والشياطين
4. BnF2, BnF3 : وذلك
5. BnF2, BnF3 : أنك
6. BnF2 : ٧
7. BnF3 : من يوم
8. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وتتلوا
9. BnF2 : بذكرها
10. BnF3 : عقيب
11. BnF3 : om.
12. BnF2, BnF3 : ظمرياط
13. BnF2, BnF3 : om.
14. BnF1 : ولا يضيعها ولا تبح بها لأحد من الناس وإياك أن تأمر الأربعة أن يتسخّروا بل تقول لهم يا معشر الأعوان الأربع والوزراء المكرّمة (orth. ولتضيعها) ; puis passage présent plus loin dans le manuscrit
15. BnF2 : المذهّب (bonne leçon)
16. BnF2 : الكتاب
17. BnF1 : وتكتب كلّ اسم في يومه وأنت طاهر الجسد والثياب والمكان وفي ساعة دريّة وبيخر لهم (orth. سخر)
18. BnF1 : وتنجمه ليلة
19. BnF1 : وتبارك
20. Esc1 : ad. وسورة (ditt.)
21. BnF2 : orth. الثلثاء
22. BnF3 : ad. كشكشليعوش تسعة أحرف وتكتب معه عونه وهو أحد الوزراء الأربعة وهو شوغال العفريت وتكتب معه صاحب الساعة الأحمر ابني التوابع ونجّم الكتابة أيضًا بما ذكرت فإذا كان يوم الأربعاء فاكتب في الساعة الأولى
23. BnF3 : om.
24. BnF1 : وهذه الأسماء الأربعة الأوّل منها طيوم الأحد وساعته الأولى عند طلوع الشمس وعونه دمرياط العفريت وصاحب الساعة المذهب الكبريت وهو مهلاكيل هشطش لهكوش تسعة أحرف والثانيّ ليوم الثلثاء وساعته الأولى منه وعونه
25. BnF1 : و
26. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : orth. أبو
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : لجشهشلطوش
29. BnF1 : وهذا اسمه كشكس [٦١أ] ليعوش
30. BnF1 : الثالث ليوم الأربعاء وساعته الأولى منه وخديمه دبياج العفريت وصاحب الساعة برقان ودريه عطارد وهذا اسمه بحشهشلطوش تسعة أحرف والرابع وهو ليوم السبت وساعته الأولى منه ; BnF2, BnF3 : om.
31. BnF1 : وعونه

a. BnF3 : [88a]

b. BnF1 : [61a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Coran, XXXVI, 1.

β. Coran, LXVII.

معه »[1] صاحب الساعة ميمون >[2]. < فإذا كان يوم الأحد فاكتب في الساعة الأولى منه مع الكتابة الأولى >[3] : < شطططلاكوش[4]، تسعة أحرف >[5]، < وتكتب[6] معه عونه وهو >[7] < أحد الوزراء الأربعة وهو >[8] هدلياخ[9].

وإنما[10] كانت[11] هذه الأسماء الأربعة[12] < من تسعة >[13] تسعة[14] < لأنّها كانت أقصى العدد ونهايته >[15]، < وهذه صفة الكتابة[a] والخاتم[16] >[17] :

[Figure 12][b]18

1. BnF1 : و
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF1 : أبا نوخ وهذا اسمه ; BnF2, BnF3 : om.
4. BnF1 : شطلططلكوش
5. BnF2, BnF3 : om.
6. BnF3 : واكتب
7. BnF1 : om. ; BnF2 : + M.D. أحد الوزراء الأربعة وهو شوغال العفريت وتكتب معه صاحب الساعة الأحمر بن التوابع ونجم الكتابة بما ذكرناه، فإذا كان يوم [ا]لأربعة [كذا] اكتب في الساعة الأولى منه مع الكتابة الأولى لجشهشلطوش تسعة أحرف وتكتب معه عونه وهو أحمد الوزراء الأربعة وهو (وصح r°)
8. BnF1, BnF2 : om.
9. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : هدلياج العفريت ; BnF2 : ad. واكتب معه صاحب الساعة برقان ونجم الكتابة بما ذكرنا فإذا كان يوم السبت فاكتب في الساعة الأولى منه مع الكتابة الأولى شطلططكوش تسعة أحرف واكتب معه عونه ; BnF3 : ad. واكتب معه صاحب الساعة برقان ونجم الكتابة أيضا بما ذكرنا فإذا كان يوم السبت فاكتب في الساعة الأولى منه مع الكتابة الأولى شطْلَطْطَكَوُشِ تسعة أحرف واكتب معه عونه وهو أحد الوزراء الأربعة وهو صنعيق العفريت وتكتب صاحب الساعة ميمون وهو صنعيق العفريت وتكتب معه صاحب الساعة ميمون
10. BnF2, BnF3 : فإنّما
11. BnF2, BnF3 : كتبت
12. BnF1, BnF3 : om.
13. BnF1 : om.
14. BnF1 : ad. أحرف لكلّ اسم ; BnF2 : أحرف
15. BnF1 : لأنّ التسعة هي انتهي العدد وأقواه وإليه انتهاء الأعداد (lecture de انتهي peu claire, lire انتهاء) ; BnF2, BnF3 : لأنّها أقوى العدد ونهايته
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF1 : وهذا صفة الخاتم
18. BnF3 : dans le côté droit du texte

a. BnF3 : [88b]
b. BnF1 : [61b] puis [Figure 13] [62a] ; BnF2 : [85a]

<<[a] < وهذه[1] العزيمة >[2] :

"اللهمّ يا قويّ لا قويّ غيرك يا الله يا الله يا الله يا خالق الليل والنهار ومرسل < السحاب والرياح >[3] ربّ الأرباب ومعتق الرقاب القادر[4] على ما يشاء ويريد، لا يخفى[5] عليه شيء من الأشياء، ولا يخاف عقابًا، ولا يرجو[6] ثوابًا، القاهر[7] بقدرته الرحيم برحمته، قد سألتكم، أيّها[8] الأرواح، باسمه الرحمن الرحيم، وبالروح الأمين جبريل[9] والملك العظيم الرفيع ميكائيل[10] والملك الموكّل بالنفخ[11] إسرافيل والملك المهاب المرتعدة[12] منه القلوب عزرائل وحملة العرش[13] أجمعين >>[b]، <<[c] إلّا ما أمرتم من يقضي حاجتي [٦١أ] ويتصرّف في مرضاتي بحقّ نبيّ الله سليمان[14] < - عليه السلام - >[15] وبحقّ من قال[16] { قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ < أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ. وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ >[17] أَمِينٌ }[α] { إِنَّهُ[18] مِنْ سُلَيْمَانَ[19] < وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا[20] تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي >[21] مُسْلِمِينَ }[β] مسرعين[22] >>[d] <<[e] اللهمّ إنّي أسألك[23] بهؤلاء[24] الأرواح الروحانيّة

1. BnF3 : ad. صفة
2. BnF2 : om.
3. BnF2, BnF3 : الرياح والسحاب
4. BnF2 : قادر
5. Esc1 : orth. مخفى
6. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. يرجوا
7. BnF2, BnF3 : القادر
8. BnF2 : أيّتها
9. BnF2 : جبرئل
10. BnF2 : ميكائل
11. BnF2 : orth. بالنفج
12. BnF3 : المرتعد
13. Esc1 : ad. ‖ rayés
14. BnF2 : سليمن
15. BnF1 : om.
16. BnF2 : ad. أيكم يأتني لعرشها قبل أن يأتوني مسلمين
17. BnF2 : إلى قوله
18. BnF2 : om.
19. BnF2 : سليمن
20. BnF3 : أن لا
21. BnF2 : إلى قوله
22. Esc1 : M.G. ; BnF1 : ad. بالسكينة والوقار ; BnF2 : om.
23. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
24. BnF3 : بهذه

a. BnF1 : le passage suivant n'est pas présent
b. BnF1 : om.
c. BnF1 : le passage suivant était présent en [60b]
d. BnF1 : ce passage était présent en [60b]
e. BnF1 : le passage suivant n'est pas présent dans le manuscrit
α. Coran, XXVII, 39.
β. Coran, XXVII, 30-31.

الكرام عليك أن تسخّر لي العفاريت الأربع بقدرتك وجلالك بهشهش قظوش[1] ليهوش كشكش[2] ليوش[α] شحشطوط[3] شحشط < حجج حجج >[4] ! أجيبوا وتوكّلوا وافعلوا ما تؤمرون !" تمّت[5].

وإيّاك أن تأمر الأعوان الأربعة[6] أن يسخّروا[7] لك بل تقول لهم[8] يا معاشر[9] الأعوان الأربع والوزراء[10] الكرام تأمروا[11] خديمًا يقضى حاجتي، فكن به[12(a)] غبيطًا مسرورًا[13]، ولا تدع منها قليلاً ولا كثيرًا، تصل إلى مرغوبك وتظفر[14] بمرادك < إن شاء الله تعالى >[15(b)].

1. BnF2, BnF3 : فطوش
2. Esc1 : كتهوش ou كنهوش, + M.G. (صح) كشلش
3. BnF2, BnF3 : شحشلوط
4. BnF2 : خجج خجج
5. BnF2 : ad. بحمد الله تعالى ; BnF3 : om.
6. BnF2 : الأربع (fautif)
7. BnF2 : يسخَر
8. Esc1 : int.sup.
9. BnF3 : معشر
10. BnF3 : والوزر (fautif)
11. BnF3 : أمروا
12. BnF2 : بها
13. BnF2, BnF3 : om.
14. BnF2, BnF3 : وتتّصل
15. BnF2, BnF3 : om.

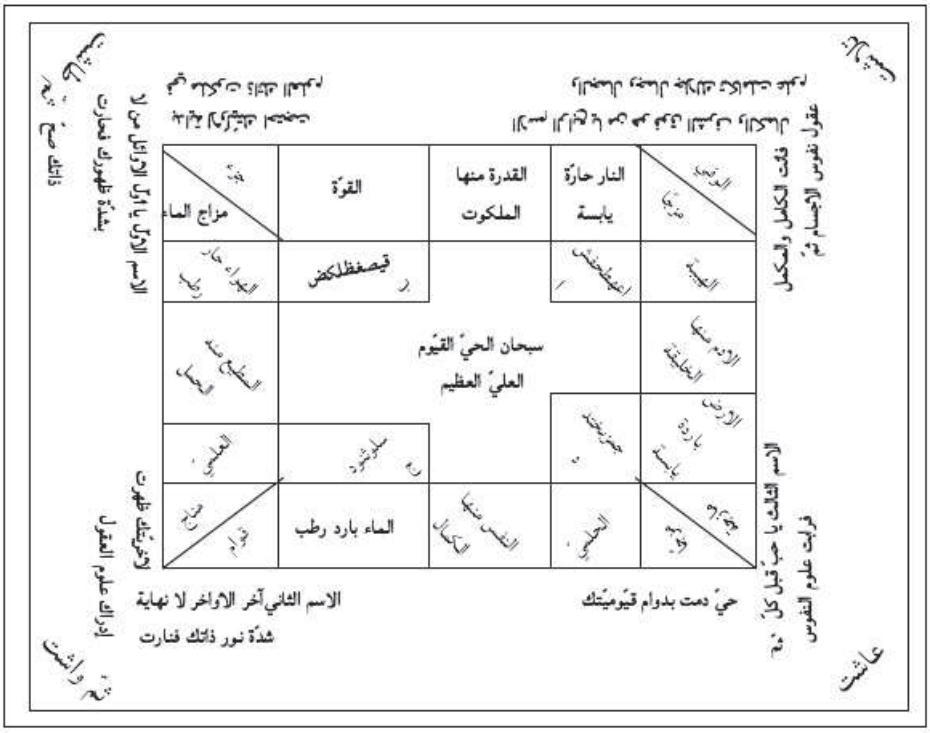
a. BnF3 : [89a]

b. Esc1 : + M.G. وفطر إيّاك أن تأمر الأعوان الأربعة أن يسخّرو لك

α. Lywš, un des noms associés à Saturne dans le *Sirr al-asrār* attribué à Aristote. Cf. ʿAbd al-Raḥmān Badawī, *al-Uṣūl al-yūnāniyya li-l-naẓariyyāt al-siyāsiyya fī l-islām*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1954, p. 160.

﴿55﴾ فصل منه آخر.

قيل[1] إنّ صورة خاتم سليمان[2](a) - عليه السلام - الذي كان في يده وفيه كان ملكه وفيه اسم الله العظيم[3] الأعظم الذي كان مكتوبًا على قلب آدم - عليه السلام - على هذه الصورة < كما ترى >[4]. فسبحان من يعلم[5] حقيقة[6] ذلك[7].



[Figure 13] [٦١ب][b] <<[c]

1. BnF3 : اعلم
2. BnF2 : orth. سليمن
3. BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : علم
6. BnF2 : le copiste semble avoir écrit حقيقته puis avoir effacé la ت pour mettre les deux points sur la ـه
7. BnF3 : ad. وهذه صفته في هذه الصفحة كما ترى والله أعلم

a. BnF2 : [85b]
b. Esc1 : [61b] ; BnF3 : [89b]
c. BnF1 : om. ; [62a]

﴿56﴾ فصل[1] ها[2] هنا أذكر[3] كرامة[4] فيها تقسيم[5] الحروف على الروحانيّة وما لكلّ حرف من أسماء تلك[6] الروحانيّة وعلى[7] طبائع مثلّثات[8] البروج الاثني[9](a) عشر لتظفر[10] بالمسك الأذفر[11] والعنبر الأشهب[12] والحجر المكرّم والاسم المعظّم[13].

فأقول - وبالله[14] الاستعانة[15] - اعلم أنّ البروج المشيدة[16] في السماء اثني[17] عشر برجًا تقسّمت[18] على الأربع طبائع. فمنها الحارّة[19] < الناريّة / اليابسة >[20] ثلاثة[21] : الحمل والأسد والقوس. والترابيّة ثلاثة[22] : الثور والسنبلة والجدي، وهي اليابسة الباردة. والريحيّة ثلاثة[23] : الجوزاء والميزان والدلو، < وهي الحارّة الرطبة >[24]. والمائيّة ثلاثة[25] : السرطان والعقرب والحوت، وهي الباردة[26] الرطبة.

1. BnF1, BnF3 : ad. أضع ; BnF2 : أضع
2. BnF1 : om.
3. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
4. BnF1 : كرمه
5. BnF2 : تقسّم ; BnF3 : تنقسم
6. BnF2, BnF3 : ملك
7. BnF1 : على
8. BnF1 : مبلغات
9. BnF1, BnF3 : orth. الاثنا
10. BnF2 : لنظفر (fautif)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. الأذفر
12. BnF3 : الأشهر (fautif)
13. BnF1, BnF2, BnF3 : الأعظم
14. BnF1 : والله الهادي
15. BnF1, BnF3 : المستعان
16. Esc1 : hésitation possible entre د et ر
17. BnF1 : اثنا
18. BnF1 : انقسمت ; BnF3 : فقسمت
19. BnF2 : للحرارة ; BnF3 : الحرارة (fautif)
20. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.
21. BnF1 : om. ; BnF2 : ٣
22. BnF2 : ٣
23. BnF2 : ٣ وهي
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF2 : ٣ وهي
26. BnF1 : البارد (fautif)

a. BnF2 : [86a]

فالترابيّة لها من حروف[1] المعجم[2] < ج م ز ب خ ت د >[3]، ومن المنازل : الثريّا والدبران والعوا والسماك والذابح[4] وبلع وسعد السعود، ومن الروحانيّة[5] كلكيائيل[6] وروفيائيل[7][α] وسهيائيل[8] وجبريائيل[9] ومهيائيل[10] وعزريائيل[11](a).

والناريّة لها من حروف المعجم < ا ع ه ط ح ف ش >[12]، ومن[13] المنازل : النطح والبطين[14] والجبهة[15] والصرفة(b) والنعائم والبلدة، ومن الروحانيّة[16] إسرافيل ولوما وزوريائيل[17] واسماكيل[18] وينكفيل[19] وسركماكيل[20] وهمراكيل[21].

والهوائيّة[22] لها من حر[و]ف[23] المعجم < ق ي ض غ ظ ك ض >[24]، ومن المنازل : هقعة وهنعة وذراع وغفر[25] وزبانا[26] وجبهة[27] واكليل[28](c)، ومن الروحانيّة[29] فراسكيل[30] واهجمليائيل[31] ولوخا < ولوذا وخدود >[32] وسحطائل[33].

1. BnF1 : الحروف
2. BnF3 : ad. والبرج
3. BnF2 : ح م ن ف ح ت ذ ; BnF3 : ج م ر ب خ ث ذ (ت écrit en rouge, troisième point ajouté en noir ; و écrit en rouge, corrigé en ذ avec de l'encre noire)
4. Esc1, BnF1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
5. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
6. BnF2 : كالكيائل
7. BnF1 : وروباسل ; BnF2 : وروبيائيل ; BnF3 : وزوبيائيل
8. BnF1 : وصرفيائل ; BnF2 : وسهيائل
9. BnF1 : وحرمائل ; BnF2, BnF3 : وجبريل
10. BnF1 : وصهمائل ; BnF2 : ومهيائل
11. BnF1 : وعزراسل واهراطيل ; BnF2 : وعزريائل وعزرائل ; BnF3 : وعزرائل
12. BnF1 : ا ع ه ط ح ف س ; BnF3 : ا ع هـ ط ح ف س
13. BnF1, BnF2, BnF3 : ولها من
14. BnF1 : orth. النطين
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. والزبرة
16. BnF2, BnF3 : الروحانيّات
17. BnF1 : وروسامل ; BnF2 : وروزيائل ; BnF3 : وروزيائيل
18. BnF1 : واسماعيل
19. BnF1 : وسكفل ; BnF2, BnF3 : وتنكفيل
20. BnF1 : وسرحاكيل
21. BnF1 : وهمزاكيل
22. BnF3 : orth. والهوالية
23. Esc1 : orth. حرف ; BnF3 : الحروف (fautif)
24. BnF2 : ن ي ص ع ظ ك ض ; BnF3 : ف ي ص ع ظ ك ص
25. BnF1 : غفر
26. BnF1 : زبانا (ز s.d.) ; BnF3 : وزبانان
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : اكليل اخيه
29. BnF3 : الروحانيّات
30. BnF1 : قطراسل وشراكيطامل ; BnF2 : فراسيل سركيائيل ; BnF3 : فراسيل وسركبائيل
31. BnF1 : واهجملمائل ; BnF2 : واهجمليائيل ; BnF3 : واهجمليائل
32. BnF1, BnF2 : ولودا وحدود ; BnF3 : ولودا ولودا وحدود
33. BnF1, BnF3 : وعطائل ; BnF2 : وعطائيل

a. BnF3 : + M.G. وللمنازل سماك عوى [كذا] دبران ثريا وريح بلع سعود به مرتب آخر نثرة رتّب هذا منازل ترابيّة وبروج الترابيّة (270°, taʿlīq) (première lettre de ت ترتيب et ي de ترابيّة s.d.)

b. BnF1 : [62b]

c. BnF3 : [90a]

α. Rūfiyāʾīl, voir *supra* p. 192.

والمائيّة لها من حروف[1] المعجم < س ذ ل ت ز و د >[2]، ومن[3] المنازل النثرة[4](a) والطرف[5] والقلب والشولة[6] والنعائم[7] والمؤخّر والرشا، ومن الروحانيّة[8] هراكيل[9] وطاطائيل[10] واهرائيل[11] وميكائيل وحولالا[12] وروفيائيل[13] ودرديائيل[14].

وسأضع لك جدولاً مرتّبًا فيه ذكر الحروف وطبائعها ومنازلها وروحانيّتها[15]، وذكر رؤس[16] [كذا] الروحانيّة [٦٢أ] الأربع. فرأس[17] الناريّة قلماميم[18]، < ورأس الهوائيّة >[19] تاقميم[20]، < ورأس المائيّة >[21] الغاي[22]، < ورأس الأرضيّة >[23] < بيسا[24].

1. BnF3 : الحروف
2. BnF1 : ش ل ر ث ن و د ; BnF2 : س ل ر ث ن و د ; BnF3 : س ل ر ب ن و د
3. BnF2 : و
4. BnF2 : النثرة (fautif) ; BnF3 : النثرة (fautif)
5. BnF2 : والطرفة
6. BnF2 : والشوكة (fautif)
7. BnF1 : والمقدم
8. BnF3 : الروحانيّات
9. BnF1 : همراكيل ; BnF2, BnF3 : همزاكيل
10. BnF1 : فطاطامل ; BnF3 : وطاطيل
11. BnF1 : واهوكيل
12. BnF1 : وجولالا
13. BnF1 : ورقمائل ; BnF2, BnF3 : ورقميائيل
14. BnF1 : دردماسل ; BnF2 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : رؤساء
17. BnF1 : فرئيس ; BnF2 : فوارس (fautif)
18. Esc1 : illisible ; BnF1 : طلماسم
19. BnF1, BnF2, BnF3 : والهوائيّة
20. Esc1 : illisible ; BnF1 : رئيسها قاقميم
21. BnF1 : والمائيّة رئيسها ; BnF2, BnF3 : والمائيّة رأسها
22. Esc1 : illisible ; BnF1 : الفائى ; BnF3 : الغاي
23. Esc1 : illisible ; BnF1, BnF2 : والأرضيّة رئيسها ; BnF3 : والأرضيّة رأسها
24. BnF1 : بنيافا

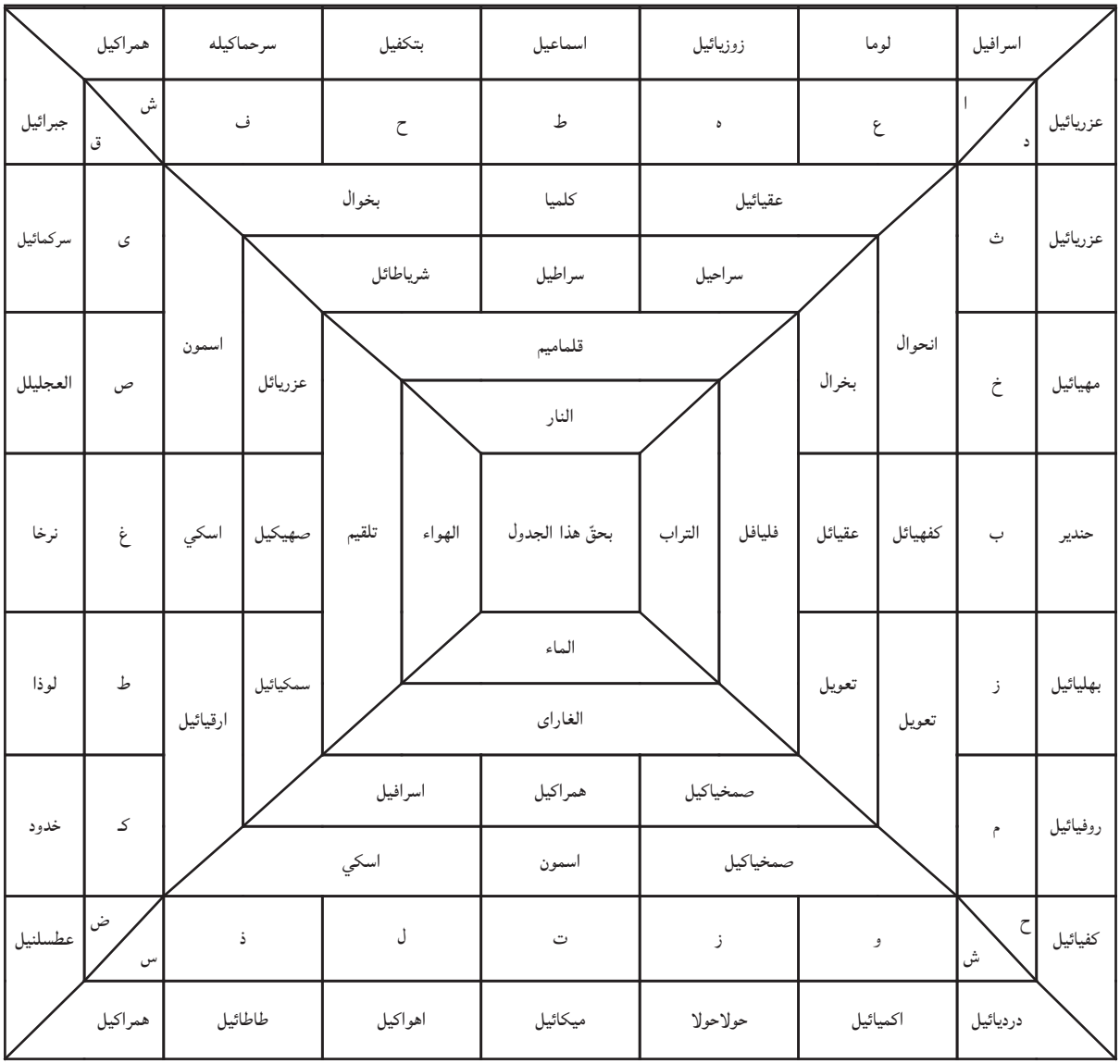
a. BnF2 : [86b]

فأوّل >[1](a) ولكلّ[2] ثلاثة[3] أبراج[4] من الثلاثة[5] حصة[6] من حروفه. فللحمل من السبعة أحرف حرفان وثلث وهي اعه، وللأسد هطح، وللقوس خفش[7]. والثور[8] من الترابيّة جمز، وللسنبلة ربخ[9]، وللجدي < خشد[10]. « وللجوزاء من الريحيّة »[11] قبص >[12]، وللميزان[13] صقط[14]، وللدلو ضكظ[15]. وللسرطان[16](b) من المائيّة سكر، وللعقرب رثن[17]، وللحوت ندو[18].

وللحمل من الروحانيّة[19] رئس[20] [كذا] يقال له اسكا[21]، وللأسد اسمون، وللقوس ارقيائيل[22] إلى آخر [الـ]ـمثلّثات[23] الأربع على ما رسمته لك في[24] هذا الجدول < العظيم. فانظره وتأمّله، وهذا وضع الجدول المبارك :

1. Esc1 : illisible ; BnF1 : ad. وهذا صفة الجدول المبارك
2. BnF2, BnF3 : كلّ
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : برج ; BnF3 : أبرج
5. BnF1, BnF2, BnF3 : المثلّثة
6. BnF2 : حص
7. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : s.d.
8. BnF1 : وللثور ; BnF3 : وللثور
9. BnF1 : ربح
10. Esc1 : peu lisible (حثل ?) ; BnF1 : خقد ; BnF3 : ختد
11. BnF3 : وللسرطان من المائية
12. Esc1 : illisible
13. BnF1 : والميزان
14. BnF1 : صفط
15. BnF1 : طكفش ; BnF3 : طكظ
16. Esc1 : illisible
17. BnF3 : رثن
18. BnF1 : نود
19. BnF3 : الروحانيّات
20. BnF1, BnF3 : رئيس
21. BnF1 : اسكى ; BnF2 : أشكا
22. BnF1 : ارقيامل ; BnF2, BnF3 : ارقيال
23. Esc1 : orth. مثلّثات
24. BnF1 : و

a. BnF1 : [63a] puis [Figure 14]
b. BnF1 : [63b]



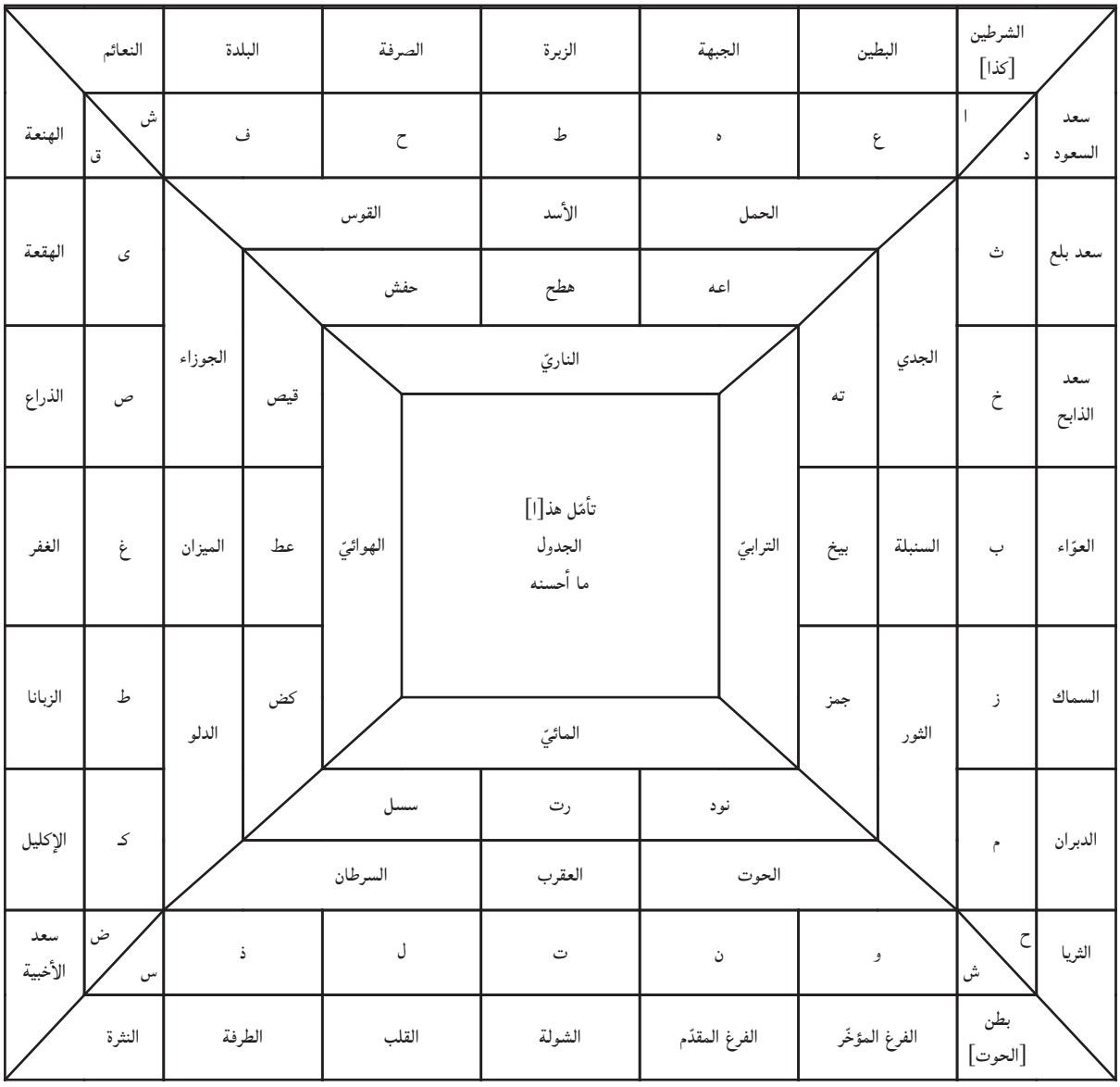
[Figure 14] <[٦٢ب][1]

[Variantes des noms d'anges] زوزيائيل : BnF1 ,روماسل ,BnF2 زوزيايل || اسماعيل : BnF2 - اسماكل || بتكفيل : BnF2 - يتكفيل || سرحماكيل : BnF1 - سرحسكيله || سركماكيل : BnF2 ,سركماكيل || همراسل : BnF1 - همراكيل || جبرائيل - : BnF1, BnF2 - نرخا || اهجلياد : BnF2 ,اهجلياال : BnF1 ,اهجلياثل : Esc1(M.G.) - الهجليلل || سركماييل : BnF2 ,سراكيطامل : BnF1 ,سراطكائيل : Esc1(M.G.) - سركمائيل || جبرايل : BnF2 ,قطراسل : BnF1 ,قطريائيل : Esc1(M.D.,حـ) || جوزلال : BnF1 - حولاحولا || ميكايل : BnF2 - ميكائيل || اهوايل : BnF2 - اهواكيل || طاطائيل : BnF1, BnF2 - طاطائيل || عطايل : BnF2 ,شطامل : BnF1 - عطسلنيل || جدود : BnF1 - خدود || لوزا : BnF1 - لوذا || (bonne leçon) لوخا || ,روماسل : BnF1 - روفيائيل || كليايل : BnF2 ,كلكاسل : BnF1 ,كلكيائيل : (حـ,.M.D)1(Esc - كفيائيل || دودياييل : BnF2 ,دردراسل : BnF1 - دردياثيل || اكمياييل : BnF2 ,روماسل : BnF1 ,روقيائيل : (حـ,.M.inf)1(Esc - اكميائيل || حولالا : BnF2 عزريائيل || مهيايل : BnF2 ,صهصامل : BnF1 ,صمهيائل : (حـ,.M.D)1(Esc - مهيائيل || حمدير : BnF2 ,جبرمل : BnF1 ,جبريل : (حـ,.M.D)1(Esc - حنذير || مهيايل : BnF2 ,صرفياسل : BnF1 ,مرفيائيل : (.M.D)1(Esc - بهليائيل || روفيائيل : BnF2 اسكي : BnF1 - اسمون || الحوال : BnF2 ,بحاراد : BnF1 - بخوال || كلمسا : BnF2 ,كلسا : BnF1 - كلميا || كهفيايل : BnF2 ,عقسائل : BnF1 - عقيائيل || اهراطيل : BnF1 ,هراطيل : (حـ,.M.D)1(Esc - (2) عزريائيل || عزراسل : BnF1 - (1) : BnF2 ,اسمون : BnF1 - تعويل || ارقيايل : BnF2 ,بجراد : BnF1 - صمخياكيل || عمساسل : BnF1 - اسمون || اس : BnF2 ,لعويل : BnF1 - اسكي || محكماكيل : BnF2 ,ارقياثيل : BnF1 - ارقيائيل || اسكر : BnF2 ,اسمون : BnF1 - اسكي || تقويل || كهفيايل : BnF2 ,اسلى : BnF1 - كهفيائيل || الحول : BnF2 ,اوقياسل : BnF1 - انحوال || اسراقيل : BnF2 - سراحيل || اسواطل : BnF1 - سراطيل || شرياطيل : BnF2 ,سرفضاسل : BnF1 - شرياطائل || ارقيايل : Bn2 - صمخياكيل || صرحسياكل : BnF2 - همراكيل || نهيايل : BnF2 - اسراقيل || ارقيايل : BnF2 ,سكاسل : BnF1 - سمكياثيل || سمكياييل : BnF2 ,فسامل : BnF1 ,ففياثل : (حـ,.int.sup)1(Esc - بخوال || تلقيم : BnF1 - تلقيم || تلقسيم : BnF2 ,قالسيم || ارقيايل : Esc1(int.sup.,حـ) - تعويل || فهيائيل : BnF1 ,فهيايل - الغاراى : BnF1 || عزريايل : BnF2 || هنكوليل : BnF2 ,صهصامل : BnF1 ,صرحسرياثيل : (حـ,.int.sup)1(Esc - عقيائل || غهكيل : BnF2 ,صرحسياكل : BnF1 ,صرحسرياثيل : (حـ,.int.sup)1(Esc - بخوال || صهيكيل : BnF1 - صهيكيل || الفاى : BnF2 illisible || فليافيا : BnF2 illisible, BnF1 - فليافل || [Variantes des séries de lettres] Lettres de feu : BnF1 a س au lieu de ش || Lettres d'air : BnF1 a ع au lieu de غ, BnF2 a ح au lieu de غ et ق s.d. || Lettres d'eau : BnF1 : س ل ر ث ز و د, BnF2 : س ل ر ث ن و د || Lettres de terre : BnF1 a ح au lieu de خ, BnF2 a ج au lieu de ح. || [Remarques] BnF1 et BnF2 n'ont pas بحقّ هذا الجدول au centre du cercle. Nous ne donnons pas ici les variantes de BnF3 dans la mesure où le tableau présente trop de différences sur ce manuscrit.
Pour le sens d'écriture des mots, voir les reproductions en annexe (*infra*, p. 564).

1. BnF1, BnF2, BnF3 : om.

< تقسم[1] الحروف على المنازل والبروج. وذلك أنّ لكلّ برج[2] سبعة أحرف، ولكلّ سبعة[3] منازل على ما يثبت[4] في[5] الجدول « الذي قرأه، وهذا هو الجدول الذي قرأه على هذه »[6] :

1. BnF1 : تقسيم
2. BnF1 : ثلاثة بروج
3. BnF1 : ad. أحرف
4. Esc1 : peu lisible (rétabli d'après Esc2) ; BnF1 : om.
5. BnF1 : ad. هذا
6. BnF1 : om. ; Esc1 : + M.D.sup. لكلّ ثلاثة أبراج من المثلّثة حصّة من حروف ملك [...] أحرف حرفان وثلث وهي اعه وللأسد هطح وللقوس [...] الترابيّة جمز وللسنبلة زنج وللجدي ختد وللجوزاء من الريحيّة [...] صغظ وللدلو طكض وللسرطان من المائيّة [...] وللعقرب رتن [...] ارفيائيل إلى آخر المثلّثات الأربع على ما رسمته لك في هذا الجدول



[Figure 15][1] <[2].

[Variantes] BnF1 : les noms des mansions lunaires n'ont pas l'article à l'exception de النشرة, الطرف, القلب et الشولة. Le terme سعد tombe quand il commence le nom d'une mansion (سعود, أخبية, الذابح, بلع). [ء]رشا au lieu de بطن et الطرف au lieu de الطرفة. Les séries de lettres sont pour le feu ا ع ه ط, pour l'air ح ف س, pour l'eau د ى ص غ ظ .كـ ض, pour la terre ش ل ر ت ن و د et ج م ز ب خ ن د ذ. Les noms des signes de feu n'ont pas d'article (حمل, أسد et قوس). Quelques groupes de lettres sont différents : حس au lieu de حفش, لقص au lieu de قيص, صنعط au lieu de طلكص, عط au lieu de كض, سكر au lieu de سسل, رس au lieu de رت, حمز au lieu de رتح, حمز au lieu de بيخ et ختد au lieu de ته. La base centrale contient تبارك الله أحسن الخالقين. | | BnF2 : peu de variantes sont à signaler hormis l'absence de points diacritiques pour certains noms de mansions lunaires. On trouve اليـرطيـن (fautif) au lieu de البطين. Parmi les lettres des mansions, il y a des différents avec les lettres d'eau س ل ر ت ن و د et les lettres de terre ح م ن ب ح ث د. Les séries de lettres sont identiques hormis خفش au lieu de حفش. | | BnF3 : le tableau ne suit absolument pas le même schéma.
Pour le sens d'écriture des mots, voir les reproductions en annexe (*infra*, p. 566).

1. BnF1 : om.
2. BnF2, BnF3 : بعون الله تعالى فاعلمه

فالحمل < والأسد / والقوس >[1] مثلّثة ناريّة، ومنازلها[2] سبعة ناريّة : النطح والبطين[3] والجبهة والزبرة والصرفة[4] والنعائم والبلدة[(a)].
فلكلّ[5] برج من هذه المثلّثة[6] منزلتان وثلث، ولها من الحروف الناريّة سبعة[7] وهي[8] < ا ع ه ط ح ف ش >[9]. وكذلك لكلّ منزلة حرف من هذه الحروف.
ولكلّ برج حرفان[10]. وكذلك كلّ مثلّثة[11] من هذه[12] البروج وهذا[13(b)] الجدول < هو[14] أصل الأعمال >[15] [٦٣أ] وعليه الاعتماد[16(c)].

فإذا أردت عملاً في إنسان فخذ اسمه واسم أمّه[17] واطرح كلّ حرف تسعة تسعة وما[18] كان تسعة أو أقلّ منه[19]. فأثبت[20] عدده وما[21] اجتمع لك من عدد[22] اسمه واسم أمّه[23(d)] < اثني[24] عشر >[25]، فاثني[26] عشر[27] أو أقلّ[28]، فعد[29] من أوّل بيوت الفلك وهو الحمل، فحيث وقف[30] عددك[31]،

1. BnF3 : inv.
2. BnF1 : منازلها
3. BnF2 : والسبطين (fautif)
4. BnF3 : om.
5. BnF1 : ولكل
6. BnF1 : الثلاثة
7. BnF2 : ٧
8. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
9. BnF1, BnF2 : ا ع ه ط ح ف س ; BnF3 : ا ع هـ ط ح و س
10. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. وثلث
11. BnF1 : مثله
12. BnF1 : ذ s.d.
13. BnF1 : ad. صفة ; BnF3 : ad. أصل
14. BnF1 : وهو
15. BnF3 : om.
16. BnF3 : ad. والله الموفق بمنه
17. BnF1 : ad. واسم الطالب واسم أمه ; BnF2, BnF3 : ad. واسم الطالب له واسم أمه
18. BnF3 : ما
19. BnF1 : من تسعة
20. BnF3 : أثبت
21. BnF3 : وأنا (fautif)
22. BnF1, BnF3 : om.
23. BnF1 : ad. اطرحه ; BnF2, BnF3 : ad. اطرح ذلك
24. BnF3 : اثنا
25. BnF2 : ١٢
26. BnF1 : اثنا ; BnF2 : اثنى
27. BnF1 : ad. فإن بقى لك اثنا عشر ; BnF2 : ad. ١٢ وإن بقى لك ; BnF3 : ad. وإن بقي لك اثنا عشر
28. BnF1 : ad. من ذلك
29. BnF2 : orth. قعد
30. BnF3 : انتهى
31. BnF2, BnF3 : عدد ذلك

a. BnF3 : [90b]
b. BnF2 : [87a]
c. BnF1 : [64a] [Figure 15] ; BnF2 : ad. [Figure 14] [87b] [Figure 15] ; BnF3 : ad. [Figure 14] [91a], ad. passage reproduit en annexe, [91b] [Figure 15]
d. BnF1 : [64b]

فذلك البرج هو[1] المطلوب. ثمّ افعل كذلك[2] باسم[3] الطالب[(a)] واسم أمّه. فإذا خرج[4] برج[5] الطالب وبرج[6] المطلوب، فاعزل كلّ برج على حدة، وانظر ما لكلّ برج من الحروف، فاعزلها مع برجها ثمّ خذ اسم الطالب وضع[7] حروفه يمنة[8] مقطّعة < ثمّ خذ[9] حروف[(b)] البروج[10] وضعها يسرة مقطّعة أيضًا >[11] ثمّ خذ أوّل حرف من الاسم وضعه في سطر، وحرف[12] من حروف البروج[13] وضعه بحياله[14] حتّى تتمّ[15] حروف الاسم وحروف البروج[16]، ويجتمعان[17] في سطر واحد ممتزجان[18] ثمّ افعل كذلك[19] باسم المطلوب وحروف بروجه[20] < حتّى يمتزجان[21] في سطر واحد ثمّ ضع السطر الأوّل باسم الطالب وحروف برجه يمنة[22] واسم المطلوب وحروف برجه >[23] يسرة وابدأ بأوّل حرف < من سطره، فضعه[24] تحتهما[25] وأوّل حرف >[26] من سطر[27] المطلوب بإزائه هكذا حتّى يتمّ[28] السطر بالامتزاج. وقد اجتمع جميع[29] ذلك في سطر واحد.

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. برج
2. BnF3 : ذلك
3. BnF3 : om.
4. BnF1 : أخرج الكسر ; BnF2, BnF3 : ad. لك
5. BnF1 : برجي
6. BnF1 : و
7. BnF3 : وخذ
8. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
9. BnF2 : تأخذ
10. BnF2 : البرج
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : وحروف
13. BnF1 : البرج
14. BnF2, BnF3 : بحاله
15. BnF1, BnF2, BnF3 : يتم
16. BnF1 : البرج ; BnF2 : البرجان
17. BnF1 : orth. ويجتمعان
18. BnF2, BnF3 : ممتزجًا
19. BnF3 : ذلك
20. BnF1, BnF2 : برجه
21. BnF1 : orth. ممتزجان
22. BnF1 : ad. أيضًا
23. BnF3 : om.
24. BnF1 : وضعه
25. BnF1 : يحتبهما ; BnF2 : orth. تحتيهما
26. BnF3 : om.
27. BnF1 : اسم ; BnF3 : om.
28. BnF1 : orth. ينتم
29. BnF1 : om.

a. BnF2 : [88a]
b. BnF3 : [92a]

< واعلم بأنّ هذا[1] السطر >[2] قد[3](a) اجتمع فيه[4] أسرار الائتلاف والاختلاف في جميع العالم الإنسانيّ، ثمّ يخرج[5] روحانيّ[6] البرجين[7] وروحانيّ[8] الدريات[9]. وروحانيّة الطبائع من كلّ حرف روحانيّ، ثمّ تنظم[10] من حروف الاسمين والبرجين أسماء من أسماء الله تعالى[11] التي قد اجتمعت في تلك الحروف وتقسمها[12] على تلك الروحانيّة وما لها من الأرضيّة وتستخرج بخوره من حروف دزّيّة[13]. فإن[14] أردت[15] خيرًا فاكتب[16] السطر في رقعة من ثوب[17] المطلوب، واجعل معها[18] شيئًا[19] من الدهن[20] وقدها[21] في ساعته < وطالع به >[22] واستقبل به جهة المعمول له [[(b] واقسم به[23] على الروحانيّة وخدامها من[24] الأرضيّة بما(c] خرج لك من أسماء الله تعالى. فإنّ المعمول له لا يتمالك من نفسه شيئًا ويشرع[25] به[26] القلق والاشتياق إلى[27] طالبه[28] حتّى يوقفه[29] بين يديه[30] ذليلاً[31] حيرانًا[32]. وإن أردت بعد ما[33] بينهما، فاقلب الحروف والأسماء عند الامتزاج، وقد < الفتل(d]

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : فقد
4. BnF1 : في هذا السطر جميع
5. Esc1, BnF1 : orth. مخرج
6. BnF2 : روحان (fautif)
7. BnF2, BnF3 : البرجان
8. BnF2 : وروحان
9. BnF1 : الدرّيين ; BnF2 : الدريان (fautif) ; BnF3 : الدريان (fautif)
10. BnF2 : تنظر ; BnF3 : تنظم (fautif)
11. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الكرام
12. BnF1, BnF2 : وتقسم بها ; BnF3 : وتقسم بها
13. BnF2 : دزّيّة (fautif)
14. BnF1 : فإذا ; BnF3 : وإن
15. BnF1 : ad. مثلاً
16. BnF1 : كتبت
17. BnF1 : ad. المذكور
18. BnF1 : معه
19. BnF1 : شيء
20. Esc1 : + M.G. وسمن وعسل (حـ) ; BnF1 : سمن وعسل ودهن ; BnF3 : دهن
21. BnF1 : وقده
22. BnF1, BnF2, BnF3 : وطالعه
23. BnF1 : om.
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : ويسرع
26. BnF3 : ad. الشوق
27. BnF1 : وإلى
28. BnF1 : صاحبه
29. BnF1 : orth. موقفه
30. BnF1 : يدي
31. BnF1, BnF2, BnF3 : orth. دليلاً
32. BnF3 : orth. خيرانا
33. BnF1 : om.

a. BnF1 : [65a]
b. Esc1 : le passage suivant n'apparaît pas, nous le rétablissons en prenant BnF2 pour base
c. BnF2 : [88b]
d. BnF3 : [92b]

بقطران[α] >[1] واستدبر به جهة المعمول له]][a]. فإنّه يسرع[2] في اختلافهما[3] < مثال ذلك >[4] علي يطلب داوود[5][b] [كذا] واسم أمّ علي زينب اطرحه تسعة[6] < يبقى[7] من العين >[8] سبعة[9]، < ومن اللام >[10] ثلاثة[11]، < ومن الياء >[12] واحد[13]، والزاي سبعة[14]، ومن[15] الياء واحد[16]، ومن[17] النون[18] خمسة[19]، والباء [٦٣ب] اثنان[20]. فكان[21] الجميع ستّة وعشرين. اطرحها[22] اثني < عشر، اثني[23] عشر >[24] على عدد البروج[25] الاثني[26] عشر كان الباقي اثنان[27] عد من أوّل البروج[28] وهو الحمل تقف على برج الثور، وهو الخاصّ باسم الطالب وهو علي. ثمّ[29] خذ[30] اسم المطلوب[31]، وهو داوود[32]

1. BnF1 : القنديل بيان وقطران
2. BnF3 : يشرع
3. BnF1 : خلافهما ; BnF2 : اختلافها
4. BnF2 : ومثال ذلك ; BnF3 : مثاله
5. BnF2 : داود
6. Esc1 : ad. تسعة (ditt.)
7. Esc1 : orth. يبقا
8. BnF1 : فالعين يبقا منها (orth. بقا)
9. BnF2 : ٧ ; BnF3 : om.
10. BnF1 : واللام يبقى منها (orth. سعى s.d.) ; BnF3 : واللام
11. BnF2 : ٣
12. BnF1 : والياء يبقى منها (orth. بقى)
13. BnF2 : ١
14. BnF2 : ٧
15. BnF1, BnF2, BnF3 : و
16. BnF2 : ١
17. BnF1, BnF3 : و
18. BnF1 : ad. يبقى (orth. بعى)
19. BnF2 : ٥
20. BnF2 : ٢
21. BnF1 : كان
22. BnF1 : حطهما
23. BnF1 : orth. اثنا
24. BnF2 : ١٢
25. BnF1, BnF2, BnF3 : البيوت
26. BnF1, BnF3 : الاثنا
27. BnF1 : اثنين
28. BnF1, BnF2, BnF3 : البيوت
29. BnF1 : و
30. BnF2, BnF3 : تأخذ
31. BnF3 : الطالب
32. BnF3 : orth. داود

a. Esc1 : om., passage rétabli en prenant BnF2 pour base ; BnF2 : [88b]

b. BnF1 : [65b]

α. Il s'agit de goudron, une huile (*duhn*) tirée du cèdre (*šarbīn* ou *qādrs*). Cette substance est réputée avoir une odeur forte. Mūsā b. Maymūn indique que la substance est appelée « sapin » (*šabīn*) au Maroc. Le *šarbīn* est toutefois compris comme étant le genévrier et non le cèdre par H.P.J. Renaud et Georges S. Colin en s'appuyant sur l'équivalent berbère *tīqqi* donné par la *Tuḥfat al-aḥbāb* (il est néanmoins bien identifié comme étant « l'arbre à goudron » dans la même œuvre). Ici, il s'agit de fabriquer une mèche, qui pourrait être utilisée dans une lampe par exemple. Des recettes de mèches parfumées pur des lampes magiques se trouvent par exemple dans le *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya*. Sur le goudron, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 25 ; *Traité des simples*, III, p. 96, n°1812 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 37 (texte arabe) et 171 (traduction), n°341 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 153-154 (traduction), n°352. Sur le cèdre (*šarbīn*), cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 60-62 ; *Traité des simples*, II, p. 330-331, n°1317 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 48 (texte arabe) et 194-195 (traduction), n°458.

بن[1] زينب أيضًا[2]، < فاطرحه تسعة أيضًا تجد >[3] الدال أربعة، والألف واحد[4]، والواو ستّة[5]، والدال أربعة[6]، والزاي سبعة[7]، < ويبقى[8] من الياء[9] >[10] والياء واحد[11]، ومن[12] النون خمسة[13]، والباء[14] اثنان[15]. المجتمع[16] ثلاثون. اطرحها[17] باثني[18] عشر[19] تبقى[20] ستّة[21]، عد من[22] الحمل تقف على السنبلة. < فالثور والسنبلة >[23] برجان أرضيّان يابسان. فحروف الثور ثلاثة[24] < ج م ز >[25]، وحروف السنبلة ثلاثة[26] أيضًا[27] < ن ب ح >[28]. < يمتزج[29] الأيمن[30] هكذا ع د ل أي ودّ، وتمتزج[31] حروف البرجين هكذا « ج ن[32] م ب ز ج »[33] ثمّ تمتزج[34] [كذا] « هذين السطرين »[35] - أعني

1. BnF1, BnF3 : orth. ابن
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : om.
4. BnF2 : ١
5. BnF2 : ٦
6. BnF2 : ٤
7. BnF2 : ٧
8. Esc1 : orth. وسقا
9. Esc1 : orth. الباء
10. BnF1, BnF2 : والياء
11. BnF2 : ١
12. BnF1 : و
13. BnF2 : ٥
14. BnF3 : والياء
15. BnF1 : اثنين ; BnF2 : الاثنان
16. BnF1 : الجملة
17. BnF1, BnF2, BnF3 : اسقطها
18. BnF1 : اثنا ; BnF2, BnF3 : اثنى
19. BnF1 : ad. اثنا عشر ; BnF2 : ad. ١٢ ; BnF3 : ad. اثنى عشر
20. Esc1 : orth. تبقا ; BnF1 : الباقي ; BnF2 : يبقى
21. BnF2 : ٦
22. BnF3 : ad. أوّل
23. BnF1 : om.
24. BnF1 : ad. أحرف ; BnF2 : ٦
25. BnF1 : ح م ز ; BnF2, BnF3 : جمز
26. BnF1 : om. ; BnF2 : ٣
27. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
28. BnF1 : ز ب ج ; BnF2 : ر ب خ ; BnF3 : ربخ
29. BnF2, BnF3 : ثمّ تمزج
30. BnF2, BnF3 : الاسمين
31. Esc1 : orth. وستزج ; BnF2, BnF3 : وتمزج
32. Esc1 : symbole ressemblant à un ٧
33. BnF2 : ج ز م ب ز خ ; BnF3 : ح ز م ح ز م ب د ج
34. BnF2, BnF3 : تمزج (bonne leçon)
35. BnF2, BnF3 : هذان السطران

سطر الاسمين - مع[1] سطر حرف[2] >[3] البرجين < يخرج[4] لك >[5] < هكذا : ع ج[6] د ز ل ب[7] ا م[8] ي[9] ن[10] و ح[11] د[12]. « ثلاثة عشر »[13] حرفًا يخرج[14] >[15] منها[16] من أسماء الله تعالى[17] : العليّ العزيز[18] العلّام الجواد الدائم[(a)] البديع الأوّل الودود الواسع الولي المبدئ المعيد الخبير الخلّاق. فهذه < ثلاثة عشر >[19] اسمًا[20](b) على عدد الحروف[(c)]، واسمان < ظاهران في >[21] أوّلهما وهما[22] الخبير والخلّاق. < ففي هذه الأسماء >[23] < من الصفات[24] العلية[25] العالم، ومن أسماء الأوصاف العليم علّام الغيوب الخبير الأوّل المولى العدل[26] العزيز >[27]، ومن[28] أسماء الأخلاق[29] الودود < الوليّ / المجيب[30] >[31]، ومن أسماء الأفعال < مع أسماء[32] [كذا] >[33] الفعّال البديع المبدع الخلّاق الخالق المبدئ < المعزّ / المعيد >[34]

1. Esc1 : ad. اسم rayé
2. BnF2, BnF3 : حروف
3. Esc1 : + M.D. وصفة العمل هكذا على داود ع ل ى داود وامتزاج حروف البرجين هكذا : ج م ن ب ز خ، ثم امزج سطر الاسمين مع حروف البرجين هكذا ; BnF1 : (حـ) وصفة العمل هكذا على داوود ع د ل ا ى و ده وامتزاج حروف البرجين هكذا : ج م ن ب ز خ، ثم امزج سطر الاسمين مع حروف البرجين هكذا
4. Esc1, BnF2 : orth. بخرج
5. BnF1 : om.
6. BnF2 : خ
7. BnF1 : م
8. BnF1 : ب
9. BnF2 : ى
10. BnF1, BnF2 : ز
11. BnF1 : ج
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : ١٣
14. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. بخرج
15. BnF3 : om.
16. BnF3 : ad. اسما
17. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. هذه
18. BnF1 : ad. العليم
19. BnF2 : ١٣
20. BnF3 : ad. من أسماء الله [٩٣أ] تعالى
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ظهر الخافيّ
22. BnF3 : om.
23. BnF1 : ففيهما
24. BnF1 : الصافات
25. BnF1 : om. (bonne leçon)
26. BnF1 : ad. العليّ
27. BnF2, BnF3 : om.
28. BnF2, BnF3 : من
29. BnF1 : الاختلاف
30. BnF1, BnF2, BnF3 : المجيد
31. BnF1 : inv.
32. BnF2 : اسم
33. BnF1 : om.
34. BnF1, BnF2, BnF3 : inv.

a. BnF1 : [66a]
b. BnF3 : [93a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
c. BnF2 : [89a]

الجامع. فهذه[1] عشرون[2] اسمًا اجتمعت من الحروف الثلاثة[3] عشر. فالذي اختاره أئمة الهدى[4] أن[5] يرتّب الداعي أسماء الله تعالى[6]. فيبدأ باسم[7] الذات ثمّ بأسماء الصفات[8]، ثمّ بأسماء الأخلاق، ثمّ بأسماء الأفعال هكذا[9] : "اللهمّ إنّي أسألك[10] يا عالم يا عليم يا علّام الغيوب[11] يا أوّل[12] يا مولاي[13] يا عدل يا عليّ يا عزيز يا ودود يا مجيب يا وليّ يا بديع يا مبدع[14] < يا خالق / يا خلّاق >[15] < يا مبدئ >[16] يا معيد يا معزّ يا جامع[17](a)". ولها من [٦٤أ] الروحانيّة كلكيائيل[18] وروفيائيل[19] وسميائيل[20] ورئيسهم[21] سقياياوزنح[22]، ولها[23] من الروحانيّة شميائيل[24] وجبريل ومهيائيل[25] والرئيس واحد[26]، وصفة[27] قلبها هكذا ز م ج[28] خ ب ن[29]. فاعرف[30] سرّ[31] ما[32] أشرت به[33] إليك[34] < تظفر بمرادك وتتّصل بمرغوبك إن شاء الله تعالى. وهذا صفة الخاتم. فاعرفه وتأمّله إن شاء الله تعالى. >[35]

1. BnF1 : ذ s.d. ; + M.G. أربعة (حـ)
2. BnF1 : وعشرون, + M.G. أربعة (حـ, espace dans ©) ; BnF2 : ٢٠
3. BnF1 : الاثنى
4. Esc1 : orth. الهدا
5. BnF1 : om.
6. BnF2 : عزّ وجلّ
7. BnF2, BnF3 : بأسماء
8. BnF1 : ad. ثمّ بأسماء الأوصاف
9. BnF1 : ad. تقول
10. BnF2, BnF3 : orth. أسئلك
11. BnF1 : ad. يا خبير
12. BnF3 : ولي
13. BnF1 : مولى
14. BnF2, BnF3 : مبدئ
15. BnF2, BnF3 : inv.
16. BnF2 : om. ; BnF3 : يا باريئ
17. BnF1 : ad. لعله ما ذكر روحانيّ برج الثور فهقائيل وروحانيّ السنبلة [٦٦ب] صرفيائيل ودري الثور له من الروحانيّة اسمون وروحانيّ دزّي السنبلة اسكى وروحانيّة حروف حمز
18. BnF1 : كلكيائل
19. BnF1 : روسل ; BnF2, BnF3 : وروبيائيل
20. BnF1 : وصرفائل ; BnF2, BnF3 : وشميائيل
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : وزنج ; BnF2 : نينافاوزنح ; BnF3 : ينسيان
23. BnF1 : لها
24. BnF1 : صرفيائل ; BnF2 : شميائل
25. BnF1 : وصهمسائل ; BnF2 : ومهيائل
26. BnF1 : ad. وهو مافا
27. BnF3 : om.
28. BnF3 : ح
29. Esc1 : peu lisible
30. BnF2, BnF3 : واعرف
31. BnF2 : om. ; BnF3 : قدر
32. BnF2 : ad. به
33. BnF2 : om.
34. BnF2 : لك ; BnF3 : om.
35. BnF1 : وهو هذا الخاتم المبارك فافهمه ترشد [٩٣ب] : BnF3 ; (passage entre crochets écrit à 270°) وهذه صفة الخاتم فافهم سره تظفر به إن < شاء الله تعالى > : BnF2 ; وهذا صفة الخاتم فافهم سره تظفر puis [٩٤أ] تم الجدول المبارك [Figure 16]

a. BnF1 : [66b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

أسماء	الرو	النا	الرؤساء	الهوا	الرؤساء	الما	الرؤساء	الترا	الرؤساء
الدراري	حانيّة	ريّة	قليم	ئيّة	ثاقميم	ئيّة	الماي	بيّة	يتقياب
زحل	ارقيائل	ا	سرافيل	ق	لكزيائل	س	همراكيل	ج	كلماكيل
مشتري [كذا]	انحوال	ع	لوما	ي	كفيائل	ل	طاطائل	م	روبيائيل
مرّيخ	عقيائل	ه	دررنائيل	ص	اهجميائيل	ز	اهواكيل	ر	سهيائيل
الشمس	طفينا	ط	اسماعيل	غ	لوخا	ث	ميكائيل	ب	جريائيل
زهرة [كذا]	اسمون	ح	نيكفيل	ظ	لوذا	ن	حولالا	خ	صهيائيل
عطارد	الهكع	ف	سرحماكيل	ک	خذوذ	و	المعيائل	ت	عزريائل
قمر [كذا]	نكويل	ش	همراكيل	ض	عضيائل	ذ	ذرذيائيل	د	اهراطيل
أعوان	ملائكة	حروف	مرفوع	حروف	منصوب	حروف	مخفوض	حروف	مجزوم

[Figure 16][a]

[Variantes des noms d'anges] ارقيائل - BnF1 : ارصائل, BnF2 : اروقيايل || سرافيل - BnF1, BnF2 : اسرافيل || لكزيائل - BnF1 : قطرابل, BnF2 : نطرابيل || همراكيل - BnF1 : illisible, BnF2 : شمشمياييل || كلماكيل - BnF1 : كلكسائل, BnF2 : كلكاييل || هطرابيل : BnF2 هطرابيل || روبائيل - BnF1 : روبائيل || عقيائل - BnF1 : عقبائل, BnF2 : محفيايل || دررنائيل - BnF1 : دروبائل, BnF2 : زوزيايل || اهجميائيل - BnF1 : العملبائل, BnF2 : اهجمليابيل || سهيائيل - BnF1 : سهيائيل || جريائيل - BnF1 : حرسائل, BnF2 : هيكايل || ميكائيل - BnF2 : اسماكيل || اسماعيل - BnF2 : كلميا || طفينا - BnF1 : طفينا || نيكفيل - BnF1 : بتكفيل || حولالا - BnF2 : خولالا || صهيائيل - BnF1 : صهسائل, BnF2 : صمياييل || الهكع - BnF1 : اسكى, BnF2 : اسمونا || اسمون - BnF2 : جبريابيل || عزريائيل - BnF2 : عزريابيل || المعيائل - BnF1 : روضائل || خذوذ - BnF1, BnF2 : حدود || سرحماكيل - BnF2 : سركماكيل || الهكع - BnF2 : الهكى || نكويل - BnF1 : لعويل, BnF2 : تطويل || همراكيل - BnF1 : قمراكيل, BnF2 : همزاكيل || عضيائل - BnF1 : عطابل || ذرذيائيل - BnF1 : دروابل || [Autres variantes] Dans BnF1, la ligne de Mars apparaît à la fin du tableau et مريخ est remplacé par شمس, à l'intérieur du tableau الشمس est remplacé par مريخ. Il semble que le copiste ait sauté une ligne en commençant la ligne consacrée à Mars. [Variantes des lettres] BnF1 : ش au lieu de س, خ au lieu de ج, ش au lieu de ص, ر et ز intervertis, ش, ض et ذ s.d., BnF2 : ع au lieu de غ, ج au lieu de ح et ط au lieu de ظ.

Pour le sens d'écriture des mots, voir les reproductions en annexe (*infra*, p. 568).

a. BnF1 : [Figure 16] [67a] ; BnF2 : [89b] [Figure 16] ; BnF3 : [93b] [94a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

﴿57﴾ [[(a) فصل أذكر[1] فيه الأسماء العظيمة[2] ومنافعها وأسرارها.[α]

وهذه الأسماء قيل فيها[3] بأنّها[4] مكتوبة حول العرش. وفيها اسم [٦٤ب] الله الأعظم الذي < إذا دعى به أجاب >[5] وإذا[6] سئل به أعطى[7]، وهي أسماء عبرانيّة نذكر معانيها بالعربيّة وخدامها وخواصّها[8] ومنافعها[9]. فإذا[10] أردت أن تدعو[11] بها فصم[12] لله < - عزّ وجلّ - >[13] ثلاثة[14] أيّام شكرًا له بعد أن تطهر < ثيابك وبدنك >[15]، لأنّها(b) أسماء عظيمة، وهي هنا مقابلة صحيحة[16]، لأنّ يعقوب بن[17] إسحق[β][18] نقلها من كتاب بخطّ[19] < أبيّ بن كعب[γ] - رضي الله عنه - كاتب رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - >[20] ثمّ نقلت بخطّ[21] نائب الملك الأشرف[δ] إلى هيكل الملك

1. BnF3 : ad. هنا
2. BnF2, BnF3 : المعظّمة
3. BnF3 : om.
4. BnF2, BnF3 : إنّها
5. BnF3 : om.
6. BnF3 : إذا
7. BnF3 : ad. وإذا دعي به أجاب
8. BnF2, BnF3 : وخصوصها (fautif)
9. BnF3 : om.
10. BnF3 : إذا
11. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. تدعوا
12. BnF2 : أن تصوم (fautif) ; BnF3 : تصوم
13. BnF3 : تعالى
14. BnF2 : ٣
15. BnF2, BnF3 : بدنك وثيابك
16. BnF2, BnF3 : مصحّحة
17. BnF3 : orth. ابن
18. BnF3 : orth. اسحاق
19. BnF2 : orth. بخط
20. BnF2, BnF3 : رجل كبير من أهل العلم
21. BnF2, BnF3 : من خطّ

a. BnF1 : le passage suivant est absent du manuscrit

b. BnF2 : [90a]

α. Section reprise comme une épître indépendante dans le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofia, 1872 (ASγ). À comparer avec le manuscrit Paris, BnF, ARABE 2562, fol. 83a-92a qui contient une liste de quarante noms dont certains sont communs à cette liste (mais il n'y a pas de correspondance dans le détail). Ils y sont attribués à ʿAlī b. Abī Ṭālib qui les aurait transmis à Wahb b. Munabbih.

β. Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Isḥāq al-Kindī (n. v. 185/801, m. v. 252/866), surnommé « le philosophe des Arabes ». Cf. Peter Adamson, *al-Kindī*, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007 et Jean Jolivet et Roshdi Rashed, « al-Kindī », *EI²*.

γ. Ubayy b. Kaʿb, cf. *supra* p. 189.

δ. Al-Malik al-Ašraf Muẓaffar al-Dīn Mūsā, dernier sultan ayyoubide d'Égypte officiellement de 648/1250 à 652/1254, bien qu'il n'avait réellement aucun pouvoir. Cf. Claude Cahen, « Ayyūbids », *EI²* et Peter Malcolm Holt, « Mamlūks », *EI²*.

الصالح نجم الدين بن[1] [كذا] أيّوب بن[2] هيكة[α] إلى هيكل[3] إلى هذه الكراسة التي نقلناها[4] منها إلى كتابنا هذا. فعليك بحفظها[5] وكتمها[6] وهي هذه[(a)] :

يا شمخيثا[7] وتمشيثا[8] وشمخوتيا[9] أجب يا كسفيائيل[10]. تفسيرها بالعربيّة : "أنا الحيّ الباقيّ[11] { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ < وَمَا فِي >[12] الْأَرْضِ }[β]، غافر الذنب[13] يفعل ما يشاء". وهذا الاسم مكتوب على كفّ روقيائيل[14].

يا دهموتا[15] أجب يا موريائل[16] معناه[17] "أنا الذي أحيي وأميت وأرحم[18] المؤمنين". فمن[(b)] دعا به أمن من الفزع[19]، وهو شفاء من كلّ داء. وإذا تلي على سهم[20] لم يخط[21] أبدًا.

1. BnF2, BnF3 : om. (bonne leçon)
2. BnF3 : orth. ابن
3. BnF2 : هيكه ; BnF3 : هيكله
4. BnF2 : نقلتها
5. BnF2 : بحفظهما (fautif)
6. BnF3 : om.
7. BnF2, BnF3 : شمخيثا
8. BnF3 : يا تميشيثا
9. BnF2 : وسمخويثا ; BnF3 : ويا شمخوثيثا (la première ث porte deux points au-dessous et trois au-dessus)
10. BnF3 : كشفيائيل
11. BnF2, BnF3 : ad. الذي
12. BnF3 : و
13. BnF2, BnF3 : الذنوب
14. BnF2 : رقيائل ; BnF3 : la ر a été écrite au-dessus du ر
15. BnF2 : دمهوثا ; BnF3 : ودمهرثا + M.G. يا رمهوثا يا دهموثا يا رهموثا
16. BnF2 : موديائيل ; BnF3 : موريائيل
17. BnF2, BnF3 : ad. بالعربيّة
18. BnF2 : أرحم ; BnF3 : وأنا أرحم
19. BnF2, BnF3 : ad. الأكبر
20. BnF2, BnF3 : ad. ورمي به
21. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF2 : orth. بخط

a. BnF3 : + M.G. .....وكشفانها والله الموفّق للصواب وهذا بدؤا الأسماء كما ترى وهي أسماء عبرانيّة ومعانيها بالعربيّة وخصوصها ومنافعها

b. Esc1 : + M.D. للفزع والشفاء (45°)

α. Nağm al-dīn Ayyūb, sultan ayyoubide qui régna en Égypte de 637/1240 à 647/1249 et à Damas en 636/1239 et de 643/1245 et 647/1249. On lui attribue de nombreuses constructions de palais, notamment sur l'île de Rawḍa et sur les bords du Nil, ainsi qu'une *madrasa* assurant l'enseignement des quatre rites juridiques. Cf. Donald Sydney Richard, « al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-dīn Ayyūb », *EI²*.

β. Coran, II, 256/255.

يا شلخيوتا[1] يا شميوشيتا[2] أجب يا مدعيائيل[3] معناه[4](a) "أنا الذي رفعت السماء[5] بغير عمد"(b)، وهذا الاسم إذا تلوته وشدّدته على ركبتيك تمشي[6]، ولا تعيا[7] أبدًا[8]، وتسهل[9] عليك[10] الأمور كلّها[11] بإذن الله تعالى.

< يا رموظتف[12] يا نورشيت >[13] أجب يا ميكائل[14] معناه[15] "أنا الذي لا شيء أرفع منّي أحيي الأنفس بعد موتها". فمن(c) تلاها عند وقوعه في الشدائد نجاه الله تعالى منها < بإذن الله تعالى >[16].

يا كروحجطب[17] أجب يا مهيائيل معناه "أنا الذي أخرج العباد من الضيق إلى السعة وأفرج عنهم". فمن < تلا هذا >[18] الاسم فرّج الله عليه[19] همومه، وبه تقوّي ملائكة العرش(d) على حمله، وبه يفرّج الله تعالى[20] على[21] العباد سكرات الموت.

يا ججهتي[22] أجب يا هميائيل[23]، وفي نسخة[24] أخرى يا ججهتا[25] سفشهيوت[26]، معناه [٦٥أ][27] "أنا الذي أحيى وأميت". وبهذا الاسم كان عيسى - عليه السلام - يحيي[28] الموتى بإذن الله - < عزّ وجلّ >[29] -. فمن تلاه[30] [كذا] في شدّة فرّج الله تعالى[31] عليه[32] شدّته.

1. BnF2 : شلخوثا ; BnF3 : شليخوثا
2. BnF2, BnF3 : شيموشيثا
3. BnF2 : مبدعائل ; BnF3 : مبدعائيل
4. BnF2, BnF3 : ad. بالعربيّة
5. BnF2, BnF3 : السموات
6. BnF3 : ad. على الأرض
7. BnF2 : تعيى
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2 : ويسهل (fautif)
10. BnF2 : لك ; BnF3 : om.
11. BnF2, BnF3 : om.
12. BnF2 : مورطيف
13. BnF3 : M.D. (début coupé), © سليخوثا سموشيا
14. BnF2, BnF3 : ميكائيل
15. BnF2, BnF3 : ad. بالعربيّة
16. BnF2 : بمنّه ; BnF3 : بمنّه وكرمه
17. BnF2 : كروخجطب ; BnF3 : كروحجطب
18. BnF2 : تلاها
19. BnF2, BnF3 : عنه
20. BnF2 : om.
21. BnF2, BnF3 : عن
22. Esc1 : la ت a été ajoutée après coup ; BnF3 : © ججهتا écrit à l'encre rouge devenant ججهتي avec les ajouts à l'encre noire, + M.D. يا ججهتي (صح)
23. Esc1 : + M.inf. معيائيل (حـ) ; BnF2 : معيائل ; BnF3 : معيائيل
24. BnF2, BnF3 : om.
25. BnF3 : حجهتا (le copiste a écrit une ي à la fin du mot qui reste visible mais qu'il a corrigée en ا)
26. BnF2 : شمشهيوب ; BnF3 : corrigé dans la marge gauche mais coupé : شمشيهوت (la ت se trouve au-dessus d'un signe qui ressemble à un M)
27. Esc1 : ad. معناه (ditt.)
28. BnF3 : ad. به
29. BnF2 : تعالى
30. BnF2, BnF3 : تلاها (bonne leçon)
31. BnF2 : om.
32. BnF2 : عنه

a. BnF3 : [94b]
b. Esc1 : + M.D. للتعب (245°)
c. Esc1 : + M.D. وتفريج الهمّ, + M.D. للنجاة (270°)
d. BnF2 : [90b]

< ياطف عاتف >[1] أجب يا كسفيائيل[2] معناه "أنا الذي أربّي[3] الأطفال في بطون أمهاتهم[4]". وبهذا الاسم يسهل الله تعالى[5] كلّ خير[6] بقدرته. ومن[7] حمله[8] سهلت عليه أموره[9] بإذن الله تعالى[10].

يا شتيطيشع[11] النوار < قطع النور >[12] أجب يا رهيائيل معناه "أنا الذي لا يخفى[13] على ما في المشرق ولا ما في المغرب". ومن سأل[14] به[15] عمّا[16] يريد فإنه[17] يناله بإذن الله تعالى.

ياسغهما[18] يفتح أجب[(a)] يا شرفطيائيل[19] محزون[20] معناه "أنا[21] مالك الممالك المنجى من الضرّ والمهالك[22]". فمن كتبه على قبضة قوس < ورمى به >[23] لم[24] يكلّ ساعده ويقهر أعداءه[25] بإذن الله تعالى[26].

يا طيعوعتج[27] أجب يا كرفيائيل[28] معناه "أنا[29] الذي أغفر للخاطئين ذنوبهم"[(b)]. وبهذا الاسم نجا الله تعالى[30] نوحًا[31] من الطوفان، ومن[32] كانت معه نجاه الله تعالى من الغرق.

1. BnF3 : © وبا طفطائا + M.D. ياطف عليف
2. BnF2, BnF3 : كرميائيل
3. BnF2 : أرني (fautif)
4. BnF2, BnF3 : الأمهات
5. BnF2 : om.
6. BnF2 : عسر ; BnF3 : عسير (fautif)
7. BnF2, BnF3 : فمن
8. BnF2, BnF3 : كتبه وحمله
9. BnF3 : الأمور
10. BnF3 : عزّ وجلّ
11. BnF2 : ستيطغ ; BnF3 : شتيطيشع (mot écrit à l'encre rouge, ـتـ et ـيـ ajoutés à l'encre noire), + M.D. شيطغ
12. BnF3 : M.D.
13. BnF2 : les deux points de la première lettre sont sur le côté
14. Esc1 : orth. سئل ; BnF2 : يسئل ; BnF3 : يسأل
15. BnF3 : om.
16. Ec1 : orth. عن ما
17. BnF3 : om.
18. BnF2 : سفها (lecture incertaine : mot en bout de ligne et légèrement effacé) ; BnF3 : شفهيا (mot écrit à l'encre rouge, points de la ش ajoutés à l'encre noire)
19. BnF3 : شرقطيائيلو, + M.sup. قطائل
20. BnF2 : محرور ; BnF3 : محزور
21. BnF2, BnF3 : ad. الله
22. BnF2 : ومن المهالك
23. BnF2 : om. ; BnF3 : int.sup.
24. BnF2, BnF3 : ثم
25. BnF2, BnF3 : orth. أعداؤه
26. BnF3 : عزّ وجلّ
27. Esc1 : + M.G. طعفوغنج (حـ) ; BnF2 : طفعوعتج ; BnF3 : طفوعنج, + M.G. يا طيعوعتج (صح)
28. BnF2 : كرفيائل ; BnF3 : كرقيائيل
29. BnF3 : ad. الله
30. BnF3 : om.
31. BnF2 : نوح ; BnF3 : نوح et نوحا superposés
32. BnF2, BnF3 : فمن

a. BnF3 : [95a]
b. Esc1 : + M.G. النجاة من الجهات (350°)

يا شوستكفيال[1] أجب يا اليايل[2]، وفي أخرى < يا اليال >[3]، < معناه "أنا >[4] المطّلع على الأسرار ولا[5] أكشفها إلّا لمن أحببته من خلقي". ومن[6] كانت معه نجاه الله تعالى من المهلكات[7]، وهي تطفئ النار < على المحروق >[8] إذا تلوتها ومسحت < على الموضع المحروق >[9]. < وكذلك إذا مسحت بها >[10] على صدر[11] الغضبان أو ظهره[12] سكن غضبه. وإذا[(a)] عملت في أثر من تريد أحضاره حضر بإذن[13] الله تعالى.

يا باقي يا الله يا ادوناي[14] اصباوث[(b)] آل[15] شدّاي[16] أجب يا طوطيال[17]، وفي أخرى يا طوطيائل[18]، معناه "أنا الله الحيّ[19] القادر على فرج العباد". وبهذا الاسم نجا[20] الله تعالى يوسف[21] من[22] الجبّ وأخرجه من السجن وأعطاه ملك مصر. ومن حمله كان له القبول والهيبة عند جميع[23] الناس.

يا طيهوج يا ذكحط[24] فتكا[25] أجب يا هسفيائيل[26] معناه "أنا الذي أشفى المريض[27]". وبه[28] دعا[29] أيّوب - عليه السلام - فشفاه الله تعالى. فمن دعا به في < أشدّ ما >[30] يكون < من المرض >[31] شفاه[32] الله تعالى[33](c).

1. Esc1 : + M.G. يا شوقشكيفيال ; BnF2 : شوشكتفال ; BnF3 : شرتكفيال, + M.D. يا شومتكفيال
2. BnF2 : لليايل ; BnF3 : لليائيل, + int.sup. اليال
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF2, BnF3 : فلا
6. BnF2, BnF3 : فمن
7. BnF3 : الهلكات
8. BnF2, BnF3 : om.
9. BnF2, BnF3 : بها
10. BnF3 : om.
11. BnF3 : ظهر
12. BnF3 : صدره
13. BnF2 : بقدرة
14. BnF2 : دوناي ; BnF3 : ذوناءي
15. BnF2 : ايل ; BnF3 : آل
16. BnF3 : شدّاءي
17. BnF2, BnF3 : طوطيائيل
18. BnF2, BnF3 : طوطيال
19. BnF2, BnF3 : ad. الباقي
20. BnF3 : orth. نجى
21. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
22. Esc1 : ad. السجن rayé
23. BnF3 : تجميع (première lettre s.d.) (fautif)
24. Esc1 : + M.G. يا دكحجط (حـ) ; BnF2 : دكحط
25. Esc1 : début du terme peu lisible
26. BnF2 : هسفيال ; BnF3 : هسفيائل
27. BnF2, BnF3 : المرضى
28. BnF3 : int.sup.
29. BnF2 : orth. دعي
30. BnF3 : شدّته
31. BnF3 : om.
32. BnF3 : orth. شفى
33. BnF2 : om. ; BnF3 : مرضه

a. Esc1 : + M.G. للقبول والمحبّة
b. BnF2 : [91a]
c. BnF3 : [95b]

يا مهليتج[1] معناه "أنا الله[2] القويّ المتين[3]". فمن حفظه وتلاه أعطاه الله تعالى[4] [٦٥ب] من القدرة ما[5] يقهر به أعداؤه[6] في الحرب.

يا غياث من لا غياث له يا ايل شداي يا من < لا شيء >[7] كمثله يا بارئ يا واحد يا أحد < يا صمد / « يا الله »[8] >[9] يا حيّ < يا قيّوم يا دائم يا أبد الأبد >[10]، معناه "أنا[11] آمن[12] الخائفين". وبهذا الاسم نجا الله تعالى[13] إبراهيم[14] - عليه السلام - من النار وجعلها عليه بردًا وسلامًا[(a)]. فمن تلاه[15] [كذا] على محموم سكن[16] عنه بإذن الله تعالى.

وهذه أسماء الملائكة[17]، وهم اثنا[18] عشر اسمًا، لكلّ اسم ملك : أجب يا فرطيائيل[19] ويا عشقرسيال[20] ويا عصفريال[21] ويا دجبائل[22] ويا بديائيل[23] ويا فضفيائيل[24] ويا خليائيل[25] ويا معديائيل[26] ويا عزربائيل[27] ويا قلديائيل[28] ويا دربديائيل[29] ويا منقريائيل[30] ويا طعموته[31] يا عليططنيتا[32]،

1. BnF3 : مهليتلخ, + M.sup. يا مهليتج
2. BnF2 : om.
3. BnF3 : الأمين ; + M.sup. المتين (صح)
4. BnF3 : om.
5. BnF3 : بما
6. Esc1 : orth. أعداءه
7. BnF3 : int.inf. ; © ليس
8. BnF3 : int.sup.
9. BnF2 : inv.
10. BnF3 : M.D. (240°)
11. BnF3 : ad. الله أ (fautif)
12. BnF2 : ad. من
13. BnF3 : om.
14. BnF2 : orth. إبرهيم ; BnF2, BnF3 : ad. الخليل
15. BnF2, BnF3 : تلاها (bonne leçon)
16. BnF2, BnF3 : سكنت
17. BnF3 : + M.D. على عدد هذه الأسماء (صح)
18. BnF2 : orth. اثنى
19. BnF2 : قرطيائل
20. BnF3 : عشقرميايل
21. BnF3 : عصفريائل
22. BnF2 : دجبال ; BnF3 : درخيائيل
23. BnF2, BnF3 : بديائل ; BnF2 : ad. ويا يديائل
24. BnF2 : قصفيائل ; BnF3 : فصفيائيل
25. BnF2 : خليائل
26. BnF2 : معديائل
27. BnF2 : عزربائل
28. BnF2 : قلديائيل
29. BnF2 : دربائل
30. BnF2 : متقريائيل
31. BnF3 : طعموته ; BnF2 : ad. يه يا ; BnF3 : ad. به
32. BnF2 : عليططنيا ; BnF3 : غليطيطيا

a. Esc1 : + M.G. للقبول والمحبّة

أجب يا درفيائيل[1]، وهي[2] للدخول على الملوك[3] وتقرأ < في الطرق والمخاوف >[4] ودفع[5] اللصوص. ومن سافر في البحر تدفع عنه الإداء[6] بقدرة الله تعالى، وهي[7] < لكلّ هول وخوف >[8(a)] نافعة < بإذن الله تعالى >[9]، لأنّها أسماء[10] عظيمة.

يا طعموتت[11]، وفي أخرى < يا عطموتت[12] >[13]، يا عليططنيتا[14] أجب يا درفيائيل[15]، وفي أخرى يا درميائل[16]، معناه "< أنا الله[17] >[18] الذي تطمع الملوك في رحمتي". وبهذا الاسم تاب الله على آدم - عليه السلام - وغفر له. وإن كتب[19] على ورق الاس وهو[(b)] الريحان فاشممته[20] لمن أحببت، فإنه يحبّك[21] حبّاً شديدًا.

يا مشطيتا[22] ومشطيتا[23] أجب يا هوفيائل[24] معناه "أنا[25] الذي أبسط الرحمة على العباد". وهذا الاسم مكتوب على جناح جبريل - عليه السلام - وبه يذهب[26] إلى ما يريد[27] من المشارق والمغارب في أقلّ من طرفة عين. وإذا[28] كتب في بطاقة من رقّ ظبي وعلّق على جناح نسر واستدعى[29] بملائكته[30] اقذفوه[31] حيث أراد[32]. وإن[33] قرئت[34] على المصروع[(c)] فإنّه يبرأ[35] بإذن الله تعالى.

1. BnF2 : درفيائل
2. BnF3 : ad. هذه
3. BnF2, BnF3 : ad. والحكّام
4. BnF2, BnF3 : على الطرقات الخائفة
5. BnF2, BnF3 : وتدفع
6. BnF2, BnF3 : الأعداء
7. BnF2 : وهو (fautif)
8. Esc1 : + M.D. وللخوف ودفع, + M.D. الإداء ولكلّ شدّة ; BnF2 : للهلول [كذا] والخوف ; BnF3 : للهول والخوف
9. BnF2, BnF3 : om.
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF2 : طمعموئث ; BnF3 : طعموتت (la ث a un تـه au-dessous)
12. BnF2 : طعموئث (la ث porte un point au-dessous et trois au-dessus)
13. BnF3 : om. ; + M.D. يا عطموئث (r°)
14. BnF2, BnF3 : عليططنيئا
15. BnF2 : درفيائل
16. BnF3 : درميائيل
17. BnF2, BnF3 : om.
18. Esc1 : M.G.
19. BnF2 : كتبت
20. BnF2, BnF3 : واشممته
21. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
22. BnF2, BnF3 : مشطيئا ; BnF3 : + M.sup. شعيئا
23. BnF2 : ومسطيئا ; BnF3 : ومشطيئا
24. BnF2 : هوفائل ; BnF3 : هوفاقيل, + int.sup. مرقيائل
25. Esc1 : M.D. (صح, r°)
26. Esc1 : © وبهبط + int.sup. يذهب
27. BnF2 : يشاء
28. BnF2 : وإن
29. Esc1 : orth. واستدعا
30. BnF2 : orth. بملئكة ; BnF3 : بملائكة
31. BnF2 : اقذفه ; BnF3 : قذفه, + int.inf. فعه
32. BnF3 : شاء
33. BnF3 : وإذا
34. BnF2, BnF3 : قُرِئَ
35. BnF2, BnF3 : ad. ويقوم

a. BnF2 : [91b]
b. BnF3 : [96a]
c. Esc1 : + M.D. قف على المصروع (s.d. قف)

يا طينهوج[1] وطيرهوج[2] أجب يا درفيائل[3] معناه "أنا الظاهر الباطن في كلّ شيء". وهذا الاسم مكتوب في كفّ إسرافيل - عليه السلام - وبه < يسهل الله تعالى[4] « كلّ صعب / على الإنسان »[5] >[6] وبه[7] يطوي[8] الأرض إذا سأل [٦٦أ] لروحانيّة[9] العون في ذلك[10]. وإذا[11] سأل الروحانيّة[12] العلويّة < أن يخبروه بما أراد >[13] فلتكتب[14] اسم العون على الإبهام وينام.

يا عيهتج[15] يا عهيتج[16]، وفي أخرى يا عيتج[17]، أجب يا سمسمائل[18] معناه[19] "أنا الذي أبصر العميق[20]". < وهذا الاسم مكتوب في كفّ كسفيائل >[21]. فمن[22] قرأه < على زرعه >[23] لم يفسد[24] زرعه[25] وبه يأمن الإنسان من الغرق.

يا مليطنهيا<ياد هموتا[26] >[27] أجب يا هوويائيل[28]. وبهذا الاسم ردّ الله تعالى على سليمان[29] ملكه وخاتمه[(a)].

1. BnF2 : طيتهوج
2. BnF2, BnF3 : وطيهوج ; BnF3 : + M.G. يا طهيوج
3. BnF3 : درفيائيل
4. BnF2 : om.
5. BnF2 : inv.
6. BnF3 : om.
7. BnF2 : و ; BnF3 : om.
8. BnF2 : ad. له ; BnF3 : تطوي
9. BnF2, BnF3 : روحانيّة
10. BnF2, BnF3 : ad. فإنّه يأتيه من يخبره بما سأله وفي أخرى (bonne leçon)
11. BnF2, BnF3 : إذا
12. BnF2, BnF3 : روحانيّة (fautif)
13. BnF2, BnF3 : في ذلك
14. BnF2 : وكتب ; BnF3 : ويكتب
15. BnF2, BnF3 : عيثيحج
16. BnF2 : عهيتح ; BnF3 : هيتج ; BnF3 : + M.G. يا عينيخج يا عهنيج
17. BnF2 : عيتح ; BnF3 : هينج
18. BnF2, BnF3 : شششائل ; BnF2 : ad. وهو مكتوب في كف الملك كسفيائل ; BnF3 : ad. وهو مكتوب على كف الملك كسفيائيل
19. BnF2, BnF3 : ومعناه
20. BnF2 : الغميق
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : ومن
23. BnF2 : om. ; BnF3 : int.inf.
24. BnF2, BnF3 : ad. له
25. BnF2, BnF3 : زرع
26. BnF2 : هموثا
27. BnF3 : + M.G. مليطهيثا ياد قعموثا
28. BnF2 : صوريائل ; BnF3 : صوريائيل, + int.sup. هرو
29. BnF2 : orth. سليمن ; BnF2, BnF3 : عليه السلام

a. BnF2 : [92a]

يا ستمعتوقي[1] يا مرقيلا[2] مرقودادهورا أجب يا طرطيال[3] معناه "أنا < الذي أحيي >[4] العظام وهي رميم". < وهذا الاسم يبرئ >[5] كلّ ألم[(a)] بإذن الله تعالى. وإذا كتب[6] حروفًا مقطّعة[7] فإنّها تذهب الرياح وتذهب ألم الضرس. إذا جعل في كلّ حرف مسمار من حديد وإذا كتبها[8] < من به ألم / على لقمة ومضغها >[9] فإنّه يسكن < عنه ألمه >[10] بإذن الله تعالى.

يا شطتخي[11] يا ظهرطيتا[12] يا معبرتونا[13] أجب يا علهيال أجب يا عحليخبال[14] يا هو يا هويه[15] وهه[16] يا من لا يعلم ما هو إلّا هو لا إله إلّا هو، هذا شرح الاسم الأوّل والثانيّ الذي أوّله يا هو معناه "أنا الله الملك الجبّار الواحد القهّار". وبهذا الاسم نصر الله تعالى[17] المؤمنين على الكفّار والمنافقين.

يا شمغيثا[18] يا نوريتا[19] يا علميتا[20] معناه "أنا الله السميع البصير[21] العليم[22] الذي أقلب الشمس من المشرق إلى المغرب". من تلاها على كفّ تراب ورما[23] بها[24] في وجوه الكفّار ويقول شاهت الوجوه خذ لهم الله تعالى.

< يا الله >[25] يا من يفنى[26] الملوك ويبقى[27] هو يا من لا إله إلّا هو[28] الأوّل والآخر والظاهر والباطن. من[29] تلاها نجاه الله تعالى[30] من كلّ شدّة.

1. BnF2 : متمعتوقى ; BnF3 : شمعيتوتى ; + int.inf. ميمعثوقى
2. BnF2 : ad. يا
3. BnF3 : طرطيائل
4. BnF2, BnF3 : محيي
5. BnF2, BnF3 : وهي تبرئ
6. BnF2 : كتبت
7. BnF2 : مفرّقة ; BnF3 : مفردة
8. BnF2 : كتبت ; BnF3 : كُتب
9. BnF2, BnF3 : inv.
10. BnF3 : om.
11. BnF2 : شطتخى ; BnF3 : + M.D. يا شتطحى
12. BnF2 : طهرطيشا ; BnF3 : طهرطيتا
13. BnF2 : معبرتوثا ; BnF3 : معبرتوثا
14. BnF2 : عجلنجيال ; BnF3 : عجلنجيال
15. BnF2 : هو به
16. BnF3 : وه
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF3 : la ع porte un point au-dessous, pas au-dessus
19. BnF3 : نوريثا, + M.D. يا نويثا
20. Esc1 : علميتا ; BnF3 : علميثا
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : ad. أنا
23. BnF2, BnF3 : ورمي
24. BnF2, BnF3 : به
25. BnF2 : om. ; BnF3 : M.G. (r°)
26. BnF3 : orth. يتفنى
27. Esc1 : orth. ويبقا
28. BnF2, BnF3 : ad. هو
29. BnF2, BnF3 : فمن
30. BnF2 : om.

a. BnF3 : [96b]

يا ستيطع[1] يا لكوشتنا[2] أجب يا هرقيائيل[3] معناه "أنا المستطيع لكلّ[4] شدّة ومنزّل الصحف والأسرار على قلوب الأولياء[5] والصالحين والأخيار[6]". من دعا < بهذا الدعاء >[7] أعطاه الله تعالى الحفظ لكلّ شيء سمعه. ومن حملها[8] معه كان له قبول عظيم عند كلّ أحد.

يا ابلوهم[9] ياه واه، وفي أخرى ايه[10] وه، والتفسير[11] متّفق.

سمود[12] وشامالخ[13](a) ملخي[14] [٦٦ب] هملوخيم[15](b) < يدوره توه >[16] أجب يا سقفيال[17]. وفي أخرى يا سعفيال[18] بفتح[19] العين وجزمها[20]، ومعناه[21] "أنا الله ربّ العالمين الملك الجبّار المتعالي". وبهذا الاسم خلق الله تعالى[22] العرش والكرسيّ. ومن كانت[23] معه هذه الأسماء حفظته الملائكة من الجنّ والشياطين. وكان فيما توجّه آمنًا منهم.

يا سيخيا[24] يا دمسج[25] خيبتا[26] < والوتازي لو يا اهيتا >[27] معناه "أنا الذي أقول للشيء كن فيكون ولا قوّة ولا قدرة < لأحد من >[28] المخلوقين". فمن كانت معه كان في حرز الله < تعالى[29] إلى يوم تقوم[30] الساعة[31]. ومن كانت معه في حرب[32] نجاه الله >[33] تعالى من القتل. ومن تلاها على ماء وسقاها لخائف سكن الله تعالى[34] خوفه.

1. BnF2 : شطيغ ; BnF3 : سطيع, + M.G. شطيغ
2. BnF3 : لكوشيتا
3. BnF2 : هرقيائل
4. BnF3 : + M.G. شيء
5. BnF2, BnF3 : الأنبياء
6. BnF3 : الأخيار
7. BnF2, BnF3 : بهذه الأسماء
8. BnF2, BnF3 : حمله
9. Esc1 : + M.G. ابلوهير (حـــ) ; BnF3 : ايلوهم, + M.G. يايلهم
10. BnF2, BnF3 : يه
11. BnF2 : والتغيير ; BnF3 : والتعبير
12. Esc1 : int.inf. (صح) ; BnF2, BnF3 : ثمود
13. BnF2, BnF3 : وشامالخ (BnF3 : le mot a une س au-dessous)
14. BnF3 : + M.inf. منخى
15. BnF2 : هملوخين ; BnF3 : هملوخين (la ن a une م au-dessous)
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2 : سعفيال ; BnF3 : سغفيال, + M.sup. شعيال
18. BnF2 : شغفيائل ; BnF3 : سعفيائيل
19. BnF2, BnF3 : بجزم
20. BnF2, BnF3 : وفتحها
21. BnF3 : معناه
22. BnF3 : om.
23. BnF3 : كان
24. BnF2, BnF3 : شيخيا
25. BnF2 : دمشج نا ; BnF3 : © دمشنج, + int.inf. دميج
26. BnF2 : حتيا ; BnF3 : خنيثا
27. BnF2 : يالوترالويا اهنيتا ; BnF3 : ويالوترالويا اهنيثا, + M.G. (صح) يا لوكاديلو يا اهيثا
28. Esc1 : M.D. (صح, r°)
29. BnF3 : om.
30. BnF3 : يقوم
31. BnF3 : int.sup.
32. BnF3 : حرز (fautif)
33. BnF2 : om.
34. BnF3 : om.

a. BnF2 : [92b]
b. BnF3 : [97a]

يا هيططليوتا[1] يا دريوتاطلمتالهثا[2] متوتا[3] معناه "أنا داهر[4] الداهرين"[(a)]. من[5] كانت معه كان[6] له < أمر على >[7] الجبّارين. وإذا تليت على ماء وشربه[8] الخائف أو[9] الموجوع سكن خوفه وبرئ[10] وجعه. وإن كتبت[11] في ورقة[12] باسم < من يحبّك وحملتها معك. فإنّ المعمول له >[13] < يحصل له >[14] قلق عظيم وتهيجه[15] روحانيّة المحبّة.

يا ححها[16] يا[17] شفشفهيوب[18] معناه "أنا القاهر للعباد ومجزيهم بما يعملونه[19]"[(b)]. إذا[20] كتبت[21] على[22] حديد وأُلقي في النار أبطل السحر. وإن كتبت على حجر أخرج من نار فرن[23] ورُمي به كلب هدّار[α] ثمّ رسمت عليه تلك الأسماء بطرف مسمار حديد ويرما[24] بين قوم وقع بينهم[25] الشرّ والفتنة، وتفرّقوا بإذن الله تعالى. وتقول[26] عند رَميه وأَلْقَيْنا[(c)] بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة[27] كلّما أوقدوا نارًا للحرب أشعلها بينهم[28] الشيطان[29][(d)] يومئذ يتفرّقون.

1. BnF3 : هيططليوثا
2. BnF2 : دريوتاطلمثالهها ; BnF3 : دريوثاطلمثاكهثا (la ث porte un point au-dessous)
3. BnF2 : مثوبا ; BnF3 : مثوثا (la dernière ث porte trois points au-dessus et deux au-dessous)
4. BnF2, BnF3 : دهر
5. BnF2, BnF3 : فمن
6. BnF2, BnF3 : كانت
7. BnF2, BnF3 : أمن من
8. BnF2, BnF3 : وشرب منه
9. BnF2, BnF3 : و
10. BnF2, BnF3 : و
11. BnF2 : كتبها ; BnF3 : كتبتها
12. BnF2 : روقة (fautif) ; BnF3 : ورق
13. BnF2, BnF3 : من شئت
14. BnF2, BnF3 : حصل عنده
15. BnF2, BnF3 : وهيجته
16. BnF2 : جحها ; BnF3 : خجها
17. BnF3 : om.
18. BnF2 : شفسهوب ; BnF3 : شفشهيوت, + M.G. شفشهوث
19. BnF2, BnF3 : يعملوه (fautif)
20. BnF3 : وإذا
21. BnF3 : كُتب
22. BnF2, BnF3 : في
23. BnF3 : om.
24. BnF2 : ويرّمى ; BnF3 : ويُرمي
25. BnF2, BnF3 : عليهم
26. Esc1 : orth. ونقول ; BnF3 : ويقول
27. BnF2, BnF3 : orth. القيمة
28. BnF2, BnF3 : om.
29. BnF2, BnF3 : ad. بينهم

a. BnF2 : + M.D. للمحبّة مجرّبة

b. Esc1 : + M.D. قف وإن كتبت على حجر أخرج من نار فرن

c. BnF3 : [97b]

d. BnF2 : [93a]

α. Le terme de *haddār* est d'un emploi rare mais attesté dans le sens de « rugissant », s'appliquant toutefois aux lions (nous n'avons pas trouvé d'attestation de ce terme mis en relation avec des chiens). Cf. Dozy, II, p. 750.

يا فرسا[1] < يا يا >[2] شرسيا[3] يا نشريوتا[4] سهريوتا[5] معناه "أنا الله[6] أخفى المظلومين عن أعين الناظرين[7]". إذا كتبت على الرمل وقعد الإنسان على الأرض وقرأ { وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً < وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً[8] >[9]. < فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ >[10] }[α] شاهت الوجوه شاهت الوجوه خذوا أعينهم وأبصارهم واجعلوهم يا ملائكة السماء في بحر الظلمات حتّى < لا يروني. فإنّهم لا يرونه ويخفى >[11] عن أعينهم ويذهب[12] حيث شاء[13] [٦٧أ] بإذن الله تعالى.

يا شمخاد < يلخاد يلوحاح[14] نيتا[15] >[16] معناه "أنا الله[17] الذي يطيعني[18] كلّ شيء وكلّ من في الأرض والسماء". وهذه الأسماء عظيمة تطيعها الأرواح من جميع الأجناس في كلّ أمر[19] أردت بإذن الله تعالى.

الوهيخا ويا شنا[20] خالدين[21] ويا منطيثا عيناتا[22] < اسمياياخاكالموثا[23] هو سيتا[24] >[25] معناه "أنا الذي ألقى الهيبة والوقار على وجه من أحببته[26] من عبادي". وهذه[27] الأسماء كانت[28] مع[29] هارون[30] - عليه السلام - وبها نصر الله[31] موسى[32] على فرعون. فمن كانت عنده[33] كان له قبول[34] عند كلّ أحد.

1. BnF2, BnF3 : فرشا
2. BnF2 : om. ; BnF3 : om., + int.inf. يا
3. BnF2, BnF3 : شراشيا
4. BnF2, BnF3 : نشريوثا
5. BnF2 : سهريوثا ; BnF3 : شهريوثا
6. BnF2, BnF3 : الذي
7. BnF2, BnF3 : الظالمين
8. BnF3 : ad. { يُبْصِرُون } إلى
9. BnF2 : الآية
10. BnF2, BnF3 : om.
11. BnF2, BnF3 : أنّهم لا يبصرون فإنّه يخفى
12. BnF2, BnF3 : ad. إلى
13. BnF2, BnF3 : ad. ولا يرونه
14. BnF2 : يلوخائح
15. BnF2 : نيثا
16. BnF3 : ويلخا ديلوخامح ننشا + M.D. كخ لمنيثا
17. BnF2, BnF3 : om.
18. BnF2 : يطعني
19. BnF3 : يوم وأمر (وأمر rajouté dans l'interligne inférieur)
20. BnF3 : شينا
21. BnF3 : خالدن
22. BnF2, BnF3 : عيناثا
23. BnF2 : اشمياياخاكالموثا
24. BnF2 : شيتا
25. BnF3 : أشميثايا خاكلموثا (écrit à l'encre rouge, troisième point du ث à l'encre noire, le ىا a un ىا au-dessous à l'encre noire)
26. BnF2 : أحسته
27. BnF3 : وكانت هذه
28. BnF3 : om.
29. BnF2 : om.
30. Esc1, BnF2 : orth. هرون
31. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
32. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
33. BnF2, BnF3 : معه
34. BnF2, BnF3 : القبول

α. Coran, XXXVI, 8/9.

بسكرتيا[1] مروامرمر[2] وشيا[3] معناه "أنا الذي أغيث العباد وأرحمهم[4]". إذا وقعوا في الشدّة والأهوال. فمن[5] كتبها في برآة[a] ووضعها عند رأسه وسأل الروحانيّة أن يخبّروه[6] < بأمر من يريد سرقة >[7] أو[8] غيرها فإنّه يرى ذلك كلّه[9] بقدرة الله تعالى.

سمخيه[10] لوريا[11] ايديه[12] وه معناه "أنا[13] الذي انفردت بوحدانيّتي على كلّ شيء وأنا أبد الأبدين والرحمن[14] وغياث[b] المستغيثين[15]". فمن تلاها قضى الله[16] حاجته ويسّر أموره. وإن[17] أضاف إليها[18] الأوّل ونقشها على خاتم كان له قبول عظيم عند كلّ أحد وعند[19] كلّ من يتوجّه إليه من الملوك والسلاطين < حتّى أنّه إذا[20] أراد أن يخطب[21] إليه أولاده لأجابه[22] « إلى ذلك »[23] >[24]. < تمّت بحمد الله وعونه >[25][c].

1. BnF2 : يشكرتنا ; BnF3 : ويشكرتنا + M.G. بشكريثا
2. BnF2 : مرومرمر
3. BnF2 : وشيثا ; BnF3 : وشيتا
4. BnF2 : + M.G. من أراد الخير في المنام
5. BnF3 : ad. كانت معه أو
6. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF3 : orth. بخيروه
7. BnF2, BnF3 : بما يريد من سرقة
8. BnF2 : و
9. BnF3 : om.
10. BnF3 : شمخيه
11. BnF3 : كوريا
12. BnF3 : ايه ايه
13. BnF2, BnF3 : ad. الله
14. BnF2, BnF3 : وأرحم الراحمين
15. BnF2 : المستغثين
16. BnF2, BnF3 : ad. تعالى
17. BnF2, BnF3 : ومن
18. BnF2, BnF3 : إليه (fautif)
19. BnF2 : ومن ; BnF3 : و
20. BnF2 : لو
21. Esc1 : orth. بخطب
22. BnF3 : لأجاب
23. BnF3 : إليه
24. BnF3 : M.G. (r°)
25. BnF3 : om.

a. BnF3 : [98a]
b. BnF2 : [93b]
c. Esc1 : + M.G. بلغ مقابلة على حبّ الطاعة

ومن تصريف هذه الأسماء كلّها جميعًا[1] إذا أردت أن تملكها وينفعل[2] [كذا] لك بها الانفعالات فصم ثلاثة أيّام شكرًا لله تعالى بعد أن تطهر ثيابك وبدنك. وإن[3] أردت أن تهلك بها أحدًا[4] فاكتب[5] صخوه يوم الاثنين على ورق الأترجّ[6][α] وبخّرها[7] بمیعة[8][β] وصندل وألقها[9] في النار على اسم المعمول له. فإنّك ترى عجبًا في سرعة هلاكه[10]. وإن كتبتها[11] في صحيفة[12] فضّة وحملتها معك قضيت[13] جميع حوائجك. وإن كتبتها[14] في رقّ غزال وشدّدتها تحت[15] جناح نسر وتعلّقت به وسألته[16] أن يوصلك إلى موضع تريد فإنّه يوصلك[17]. وإن كتبتها[18] في ورق الزيتون < وألقها في النار >[19] مع هذه الأسماء[20] [٦٧ب] : هصصب[21] ههصلي[22] [illegible][23]، وألقيتها في النار < على اسم من تريد فإنّه يهلك[24] >[25]. وإن كتبتها في إناء ومحيتها[26] [كذا] بماء زبيق وتدهن به ما بين عينيك أو جميع وجهك، < فما تمضى في حاجة إلّا قضيت >[27]. وإن كتبتها[(a)] في جلد ثعلب

1. BnF3 : جميعها
2. BnF2, BnF3 : وتنفعل (bonne leçon)
3. BnF3 : فإذا
4. BnF2 : أحد
5. BnF2 : فاكتبها
6. Esc1 : la fin du mot semble être ج (mais lettre basse peu marquée)
7. BnF2, BnF3 : وبخره
8. BnF2 : orth. بميعا
9. BnF2, BnF3 : وألقه
10. BnF3 : + M.G. أهلاك عجيب (315°)
11. BnF2 : كتبها
12. BnF2, BnF3 : صفيحة
13. BnF2 : قضت (fautif) ; BnF3 : تصيب
14. BnF2 : كتبها (fautif)
15. BnF3 : على
16. BnF2, BnF3 : وسألت
17. BnF2, BnF3 : يخدمه
18. BnF2 : كتبها
19. Esc1 : int.inf. (315°, صح) ; BnF2, BnF3 : om.
20. Esc1 : ad. ترى عجبًا (fautif)
21. BnF3 : هصصب (écrit à l'encre rouge, هصصيف avec les ajouts à l'encre noire), + M.G. [...]هصصب هيصر
22. BnF2 : ههصل ; BnF3 : هيصيل
23. Esc1 : les trois premières barres verticales descendent un peu en dessous de la ligne de base ; BnF2 : ـــــــ

وحملتها معك فإنّك تختفي[1] من[2] أعدائك[3]. وإن كتبتها على قلب تيس أسود[α] وتخرقه[4] ويكتحل[5] [كذا] به < فإنّك ترى >[6] الجنّ وتسمع[7] كلامهم ويكون لك[8] عليهم طاعة بعد أن تتكلّم[9] بالأسماء من أوّلها إلى آخرها ثمّ تقول : "بحقّ هذه[(a)] الأسماء إلّا ما أجبتم لطاعتي[10]" فإنّك[11] ترى[12] نفرًا من علمائهم بين يديك وتسألهم[13] < عن ما >[14] شئت، فإنّهم[15] يجيبونك ويخبرونك ولا يخفون[16] عنك[17] شيئًا. وإن أردت إحضار الروجانيّة العلويّة فانفرد بنفسك في خلوة طاهرة ثلاثة[18] أيّام وأنت صائم وتتلوا الأسماء جميعًا[19] سبع مرّات عقب[20] كلّ صلاة[21] مفروضة، ثمّ تسجد وتقول في سجودك : "يا مغيث < اغثني يا مغيث >[22] اغثني[23] < يا مغيث اغثني >[24]" ثمّ ترفع رأسك وأنت قائل : "حسبي الله لا إله إلّا هو عليه توكلّت، وهو ربّ العرش العظيم". تفعل ذلك ثلاثة أيّام فإنّك ترى عند تمامها جماعة من الروحانيّة[25] من كبريائهم[26] حاضرين بين يديك ممثّلين[27] لأمرك. <<[(b)] كملت[28] بحمد الله وعونه[29].

1. BnF3 : تخفى
2. BnF3 : عن
3. BnF3 : ad. وإن كتبتها في إناء ومحوتها بماء زبيق وتدهن به وجهك
4. Esc1 : orth. وبخرقه ; BnF3 : orth. وتحرقه
5. BnF2, BnF3 : وتكتحل (bonne leçon)
6. BnF3 : فإنّه يري
7. BnF3 : ويسمع
8. BnF3 : ذلك
9. BnF3 : يتكلّم
10. BnF2, BnF3 : طاعتي
11. BnF3 : وإنّك
12. BnF3 : orth. ترا
13. BnF2, BnF3 : orth. فاسئلهم
14. BnF2, BnF3 : عمّا
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : la première lettre porte deux points sur le côté
17. BnF2, BnF3 : عليك
18. BnF2 : ٣
19. BnF3 : جميعها
20. BnF3 : عقيب
21. BnF2 : orth. صلوة
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : اغثني
24. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2 : ٣ مرات ; BnF3 : ثلاث مرات
25. BnF2, BnF3 : ad. العلوية
26. BnF2, BnF3 : كبرائهم
27. BnF2 : ممتثلين ; BnF3 : + M.D. بيان ممتثلين
28. BnF2 : تمت
29. BnF2 : تعالى

a. BnF2 : [94a]

b. BnF3 : la suite de ce passage est absente du manuscrit BnF3

α. Auguste Bouché-Leclercq signalait l'usage de béliers noirs par les nécromants grecs. Peut-être faut-il voir dans ce cœur de bélier sur lequel écrire la perpétuation d'une pratique antique. Cf. Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, Ernest Leroux, 1879, I, p. 150.

وهذه أسماء الروحانيّة المسمّون في هذا الدعاء مجرّدة عن الدعاء[1] [كذا] : "أجب يا كسفيائيل[2] ويا رفيائيل[3] ويا مروقيائيل[4] ويا مبدعيل[5] ويا ميكائيل[6] ويا مهيائيل[7] ويا مهميائيل[8] وكرميائيل[9] ويا هريائيل[10] ويا شرفطيائل ويا كرفيائيل[11] ويا اليائل ويا طوطيائيل[12] ويا هسفيائل ويا فرطيال[13] ويا عشقرسيال[14] ويا عصفريائل[15] ويا دخيائل[16] ويا بديائل ويا فضفيائيل[17] ويا خليائل[18] ويا معديائل ويا عزريائل[19] ويا قلديائيل[20] < ويا دردياثيل >[21] ويا منقريائيل[22] ويا درفيائيل[23] ويا درميائيل[24] ويا هرفيائيل[25] ويا جبريائيل[26] ويا سمسمائل[27] ويا صوريائل ويا طرطيال[28] ويا عجليخيال[29] ويا علهيال ويا هرقيال[30] ويا سعفيال[31]، [٦٨أ] بفتح[32] العين وجزمه[33].

1. BnF2 : الدنيا (bonne leçon)
2. BnF2 : كشفيائل
3. BnF2 : رقيائل
4. Esc1 : la ق semble avoir été rajoutée après coup ; BnF2 : مروياثل
5. BnF2 : مبدعائل
6. BnF2 : ميكائل
7. BnF2 : مهيائل
8. BnF2 : مهميائل
9. BnF2 : وكرميائل
10. BnF2 : هريائل
11. BnF2 : كرفيائل
12. BnF2 : طوطيائل
13. Esc1 : M.D. (حـــ), © طرفيال ; BnF2 : فرطيائل
14. BnF2 : عشقرسال
15. Esc1 : عصفرمائل
16. BnF2 : دحيائل
17. BnF2 : فصفيائل
18. BnF2 : حليائل
19. Esc1 : عزرمائل ; BnF2 : عزرائل
20. BnF2 : قلديائل
21. BnF2 : om.
22. BnF2 : منفريائل
23. BnF2 : درفيائل
24. BnF2 : درميائل
25. BnF2 : هرفيائل
26. Esc1 : جبرمائيل ; BnF2 : جبريائل
27. BnF2 : شمشميائل
28. Esc1 : ذرذمال ; BnF2 : طرطيائل
29. BnF2 : عجلتحيائل
30. BnF2 : هرقيائل
31. BnF2 : سعفيائل ; Esc1 : + int.inf وقيل يا سعفال (315°) ; BnF2 : ad. ويا سعفيال
32. BnF2 : بجزم
33. BnF2 : وفتحه

وهذه[a] الأسماء مجردة وجملتها مائة اسم وأربعة أكثرها سريانيّ، وهي هذه : يا شمخيتا[1] وتمسيتا[2] واشمخيتا[3] < ويا شمخوتيا >[4] ويا دمهوتا[5] ويا سليخوتا[6] ويا شموشيتا[7] ويا رموطتف[8] ويا[9] نورشيت[10] ويا[11] كروخجطب[12] يا حجهتي[13] ويلطف[14] يا[15] عاتف يا شطيطيتع[16] النوار قطع النور سفهما[17] يفتح[18] يا طعفوعتج[19] يا شومثكيفال[20] يا باقي يا الله يا ادونای[21] ياصباوت[22] يال[23] شداي يا طيهوج[24] يا دكجط[25] فتكا[26] يا مهليتج[27] القويّ المثين[28] [كذا] يا غياث من لا غياث له < يا آل >[29] شدای يا من < لا شيء >[30] كمثله يا بارئ يا واحد يا أحد يا صمد يا الله يا حيّ يا قيّوم يا دائم يا أبد الأبد يا طعموته[31] يا عليططينتا[32] يا عطموته[33] يا عليططيتتا[34] يا مشطيتا[35] ومشطيثا يا طيهوج[36] وطيهروج[37] يا غبنجج[38] يا عهيتج[39] يا

1. BnF2 : شمخيثا
2. BnF2 : وتمسا
3. BnF2 : وشمخيثا
4. BnF2 : وشمخوثيا
5. BnF2 : دهموثا
6. BnF2 : سليخوثا
7. BnF2 : شيموسا
8. BnF2 : رموطيف
9. BnF2 : يا
10. BnF2 : نورست
11. BnF2 : يا
12. BnF2 : كروحطب
13. BnF2 : ججهتی
14. BnF2 : ياطف
15. BnF2 : om.
16. BnF2 : شيتطيغ
17. BnF2 : بنفهما
18. BnF2 : يلطف
19. BnF2 : طفعوعتج
20. BnF2 : سو ميكيفال
21. BnF2 : دوناي
22. BnF2 : اصباوث
23. BnF2 : ال
24. BnF2 : طهوج
25. BnF2 : دعحط
26. BnF2 : فسكا
27. BnF2 : مهليتلح
28. BnF2 : المتين
29. BnF2 : نامل
30. BnF2 : ليس
31. BnF2 : طعموت
32. BnF2 : علىططنيثا
33. BnF2 : طعمويه
34. BnF2 : علىططنيثا
35. BnF2 : مشطيثا
36. BnF2 : طسهوح
37. BnF2 : وطهروح
38. BnF2 : عسح
39. BnF2 : عهسح

a. BnF2 : [94b]

عهيتخ[1] يا مليطنهيا[2] يا دهموتا يا ممعتوفي[3] ويا مرقيلا[4] مرقودا دهورا[5] سطتخي[6] يا طهرطبتا[7] مفرتوتا[8] يا هويه وهه يا شمعيتا[9] يا نوريثا[10] يا علميتا[11] < يا الله >[12] يا من[13] يفنى الملوك ويبقى هو ويا[14] من لا إله إلا هو يا من هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن يا سطتيع يا لكوشتنا[15] يا ابلوهير[16] ياه واه ثمود[17] وشامالخ[18] ملخي[19] هملوخيم[20] يدوه[21] تود[22] سايا < شتخيا يا دمسخ >[23] خييتا[24] يا لوتاري[25] لويا < اهنيتا يا >[26] هيططليوتا[27] < يا دريوتا طلمتا لهتا >[28] متوتا[29] يا حجها يا شفشعهيوب[30] يا فرسايا[31] يا < شرشيا يا نشريوتا >[32] < يا شهريوتا >[33] يا سمخاد[34] < ملخا

1. BnF2 : عهسح
2. BnF2 : مليطيهيا
3. BnF2 : معمشوفى
4. BnF2 : مرقوبلا
5. BnF2 : ad. يا
6. BnF2 : سطيحى
7. BnF2 : طهرطيثا ; BnF2 : ad. يا
8. BnF2 : مفرثوثا
9. BnF2 : سمعثا
10. Esc1 : نورثا
11. BnF2 : علميثا
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : ad. هو
14. BnF2 : يا
15. BnF2 : لكوشيتا
16. BnF2 : ابلوهيى
17. BnF2 : يمود
18. BnF2 : وسامايح
19. Esc1 : ل rayé ; BnF2 : صحى
20. BnF2 : هملوحم
21. BnF2 : يه وه
22. BnF2 : نود
23. BnF2 : سيخيا يا دمشج
24. BnF2 : خييثا
25. BnF2 : لوتري
26. BnF2 : اهسانا
27. BnF2 : هططليوثا
28. BnF2 : يادريوتاطلمثالهثا
29. BnF2 : متوبا
30. BnF2 : سفشقهيور
31. BnF2 : فرسا
32. BnF2 : سرساالسروبا
33. BnF2 : سهر يوتا
34. BnF2 : سمحاد

ديلواخالخ >[1] لنيتا[2] الوهيجا ويسما[3] خالدين[4] ويا منطتتا[5] عيناتا[6] اشمياتا[7] خاكلموتا[8] إلا هو[(a)] شيتا[9] بشكرتيا[10] مروامرمر وشا[11] شمخية[12] لوريا أيديه[13] وه[14] >>[(b)].

1. BnF2 : ملحاد ملوحايح
2. BnF2 : لسا
3. BnF2 : ويسمي
4. Esc1 : خالدين
5. BnF2 : مطسا
6. BnF2 : عنياثا
7. BnF2 : اسميثا, ad. يا
8. Esc1 : خا initial ajouté dans l'int.sup. ; BnF2 : حاكلموثا
9. BnF2 : سيثا
10. BnF2 : يشكرسا
11. Esc1 : ر ajouté dans l'int.sup.
12. BnF2 : سمحيه
13. BnF2 : أبديه
14. BnF2 : ad. كملت بحمد الله تعالى وحسن عونه مجموعه ومنفرده وبالله الموفق

a. BnF2 : [95a]
b. BnF3 : om. le manuscrit reprend ici

﴿58﴾ فصل[a] نذكر الآن بعون الله[1] وقوّته خواصّ أسماء الله[2] الحسنى بجملتها وتأثيرها وما يجمع[3] منها < مع غيره >[4] وما يفرد وما يعمل به وحده وما يتعلّق بكلّ[5] اسم من معانيه وشرحه.

فالأسماء [٦٨ب] تنقسم إلى خمسة أقسام : أسماء الذات وأسماء الصفات وأسماء[b] الأوصاف[6] وأسماء الأخلاق وأسماء الأفعال[α]. فمن هذه الأسماء - جلّت وتقدّست - أسماء مخصوصة بخواصّ معلومة وأسماء مشتركة يدخل[7] بعضها في بعض وفيهما ما يكون خاصّيّتها[8] وحدها لما فيها من قوّة الإجابة والسرّ العظيم وما يختصّ بكلّ[9] ذكر منها من الأيّام والساعات. فإنّ الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - قال : "إنّ لله[10] في أيّام دهركم نفحات إلّا[11] تعرضوا[12] < لها تعينكم >[13][β]، والنفحات هي مصادفة الوقت[14] للاسم والحاجة. فهذا سرّ لا يكاد أن يخطئ ولا يبطئ.

فاسم الذات هو الله الذي لا إله إلا هو. فأوّله هو ومعناه "كاشف الأسرار بهويّته وكاشف القلوب بما عداه من أسمائه". وقيل كاشف خاصّة الخاصّة بهويّته، وهو حقيقة الإله[15] والله تعالى جميع ذلك، وكاشف الموحّدين بوحدانيّته، وهو حقيقة الواحد الفرد، وكاشف العلماء بأحديّته[16]، وهو حقيقة أحد وتر[17]، وكاشف العقلاء بصمديّته[18] وهو حقيقة صمد، وكاشف العوامّ بربوبيّته[c] الحاملة الأفعال بالقدرة وهو حقيقة الربّ.

1. BnF2, BnF3 : ad. تعالى وحوله
2. BnF2 : ad. تعالى
3. BnF3 : orth. بجمع
4. BnF2, BnF3 : om.
5. BnF2, BnF3 : لكلّ
6. BnF3 : om., mais présent dans la réclame à la page précédente
7. BnF2 : تدخل (fautif)
8. BnF2 : خاصّتها
9. Esc1 : int.sup.
10. BnF2 : الله
11. Esc1 : افلا (la ف est au bout d'une longue hampe, le copiste a sans doute hésité entre إلا et فلا)
12. BnF2, BnF3 : فتعرضوا
13. BnF2 : نفسكم
14. BnF2, BnF3 : ad. المطابق
15. BnF2 : الإلهة (fautif) ; BnF3 : الإلهيّة
16. BnF2 : بأحديّته (fautif)
17. Esc1 : orth. وثر
18. BnF2 : orth. بصمدنيّته ; BnF3 : بصمدانيّته

a. Esc1 : + M.G. (°45) [...↑] بلغ مقابلة على

b. BnF3 : [99a]

c. BnF2 : [95b]

α. Sur ces cinq catégories de noms divins, cf. (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 146a. Ibn ʿArabī traite de trois catégories de noms dans son *Kitāb Inšāʾ al-dawāʾir* (*Livre de la production des cercles*) : les noms d'essence (*asmāʾ al-ḏāt*), les noms d'attributs (*asmāʾ al-ṣifāt*) et les noms d'actions (*asmāʾ al-afʿāl*). Il les présente sous forme de tableau, et précise qu'il n'en présente qu'une partie et qu'il ne les limite pas à ce seul tableau (veut-il dire qu'il y a davantage de noms divins ou bien également de catégories de noms ?). Cf. Ibn ʿArabī, *La production des cercles*, éd. et tr. Paul Fenton, Maurice Gloton et Henrik Samuel Nyberg, Paris, Édition de l'Éclat, 1996, p. 32-33 (édition bilingue).

β. Hadith rapporté dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Ǧumʿa*, 7) (absent dans Wensinck).

ومن هنا ينفصل لكلّ قوم ما[1] يصلح لهم من الأسرار. وقد بيّن لنا رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ذلك[2] < بقوله الحقّ >[3] : "أفضل ما قلت أنا والنبيّون من قبلي[4] لا إله إلا الله"[α]. فلذلك كان أوّل ذكر[(a)] يأمرون[5] به الأشياخ أصحابهم[6] من أهل التوجّه[7] حتّى يظهر لهم ما هم مختصّون به من الأسماء فتعرف المشائخ حقائق[8] أصحابهم من أيّ بابهم[9]، فيأمرونهم بذلك الاسم اللائق بهم[10] حتّى ينفتح عليهم منه باب معرفة[11].

وهذه الأسماء الإحدى[12] عشر : هو الله الذي لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الوتر[13] الصمد الربّ أنت أنت هى[14] ذكر الخواصّ والسالكين والعوامّ. فإنّها منبع الأسرار ومنتهى الأشياء ومبدؤها[15] [كذا] وتظهر[16] أسرار كشف[17] بحسب قوم وما كشف[18] لهم[19] في الأزل وما خصّوا[20] به. فإن لكلّ وجهة وشرعة[21] ومنهاج، وقس على هذا ما بقى من الأسماء بحسب ما يظهر لكلّ أحد من الناس من الأذكار الدالّة على مطلوبه، مثاله التوّاب[22] للتائبين[23]، والشاكر للشاكرين، [٦٩أ] والحسيب لأهل الكفاية، والوكيل للمتوكّلين، وأمثال ذلك في جميع الأسماء. وللرجال في هذا مجال بحسب[24] المتوجّهين واشتراك المقامات وتوحيدها. وبهذا عرفوا أهل الترتيب من غيرهم. ⌉ [β]

فاسمه الله ذكر الأكابر[25] السالكين المتعلّقين[26] بأسرار التوحيد.

1. BnF2 : وما
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF3 : om.
4. BnF2 : قبل (fautif)
5. BnF3 : orth. يؤمرون
6. BnF3 : وأصحابهم (fautif)
7. BnF2, BnF3 : التوحيد
8. Esc1 : M.D. (صح, r°)
9. BnF3 : بَابِ هُمْ
10. BnF2n BnF3 : لهم
11. Esc1 : + M.G. رحمة (340 حسـ°)
12. BnF2 : orth. الإحدا
13. Esc1 : orth. الوثر
14. BnF2 : هـ
15. BnF2 : ومبدئها (fautif) ; BnF3 : ومبدأها
16. BnF2 : ويظهر
17. Esc1 : M.D. (صح, r°), © ad. قوم rayé
18. Esc1 : ظهر لهم rayé avant كشف ; BnF2, BnF3 : قسم
19. BnF3 : om.
20. BnF2 : حصّوا
21. Esc1 : la ر a été rajoutée dans l'interligne supérieur
22. BnF2 : التوّاب (sur cette graphie, voir p. 148)
23. BnF2 : للتوّابين
24. Esc1 : peu lisible
25. Esc1 : M.G. (صح, r°)
26. BnF2 : المتعلّق

a. BnF3 : [99b]

α. Hadith rapporté dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 32 et *Kitāb al-Ḥağğ*, 246) :
أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلّا الله وحده لا شريك له.

β. Extrait du pseudo-al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 150a-151a (*ǧumla* 1).

واسمه[1] الصمد فذكر[2] صلح[3] للمرتاضين بالجوع خصوصًا[4] ذاكره لا يحسن[5] بالجوع[6] ما لم يدخل عليه ذكر غيره، فافهم.

وأمّا[7(a)] العليم العلّام علّام[(b)] الغيوب المتكلّم الحكيم الخبير الحافظ الرقيب المبين[8] الهادي، فهذه[9] العشرة أسماء ينبغى أن تكون[10] من أذكار جبريل - عليه السلام - ونسبته، وهي منبع العلوم ألجمه من سائر العلوم وأمور المعلومات عنها[11] ظهرت، ومنها تظهر < وانبساط أسماء >[12] وأصل المناجاة ولحفظ العلوم والذكا فيها[13]. من عمل بها واتّخذها[14] ذكرًا[15] فتح عليه[16] وسخّر له العلم والفضل[17] وأهله وجعل الله[18] له بها كشف العلوم والأسرار ويعذب نطقه[19] ويحسن كلامه ويصيب في النطق[20] بالحكمة ويرى ذاكرها[21] عند النوم ما[22] يسأل عنه ويخطر بباله من الأشياء التي[23] يريد فعلها من خير أو غيره[(c)]. فيظهر له علم ذلك ويسلم من < سائر الأداء والألم >[24] ويحصل له بالذكر[25] الاستيلاء على القصد[26] والمراقبة. فإن[27] أراد كشف سرّ من أسرار الحقّ - عزّ وجلّ - من العلوم الكشفيّة وأجناسها يسّر الله[28] عليه ذلك بملازمة الذكر لها[29] ويحملها[30] معه[31] بعد أن يعملها[32] على الوجه الذي نذكره إن شاء الله تعالى[33]. من نقش وكتابة < مع ملازمة >[34] الذكر لها فإنّ أصول جميع الأذكار كلّها التكرار والحضور[35]

1. BnF2 : om. ; BnF3 : وأنا اسمه
2. BnF3 : قاسم
3. BnF2, BnF3 : يصلح
4. BnF2 : om. ; BnF3 : و
5. BnF3 : يحسّ
6. BnF2, BnF3 : بألم الجوع
7. BnF2, BnF3 : ad. اسمه
8. BnF3 : المتين
9. BnF2, BnF3 : هذه
10. BnF3 : يكون (fautif)
11. BnF2, BnF3 : منها
12. BnF2 : ولانبساط الأسماء
13. BnF2 : om. ; BnF2, BnF3 : ad. وحفظه فيها
14. BnF2 : وخدمها
15. BnF2, BnF3 : وذكرها
16. BnF2, BnF3 : له
17. Esc1 : + M.G. والعقل (حـ, r°)
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF2, BnF3 : منطقة
20. BnF3 : المنطق
21. BnF2, BnF3 : ذلك
22. BnF3 : بما
23. BnF2, BnF3 : الذي (fautif)
24. BnF2 : الأداء وسائر الألم ; BnF3 : الأذاء [كذا] وسائر الألم
25. BnF2 : بذكرها ; BnF3 : بها
26. BnF2 : المقصد
27. BnF2, BnF3 : فإذا
28. BnF2 : ad. تعالى
29. BnF2 : بها
30. BnF2, BnF3 : وتحملها
31. BnF2, BnF3 : معك
32. BnF2, BnF3 : تعملها ; BnF2 : ad. معك
33. BnF2 : om.
34. BnF3 : و
35. BnF3 : والعلوم

a. BnF2 : [96a]
b. BnF3 : [100a]
c. Esc1 : + M.G. انظر هذا الفطر واعقل عليه

حتّى نذكر[1] معه عوالم تلك الأذكار التي يذكرها[2]. وليس يظهر ذلك في المرّة والمرّتين بل بالملازمة[3]. وإن كان ولا بدّ من الأثر[4] والتكرار[5](a) هو الأصل الذي[6] يعوّل[7] عليه. فقد اجتمع في هذه الأشياء[8] جميع خواصّها وتأثيرها وحروفها.

فأمّا[9] اسمه الهادي [٦٩ب] على الانفراد من اتّخذه ذكرًا وأراد التحكّم في أهل(b) البلاد والطاعة له < فليلزم ذكره >[10] دائمًا[11] وهذا الاسم والذي قبله[12]. وربّما كان من ذكر[13] إسرافيل[14] وعزرائل - عليهما[15] السلام -.]](c)

[[(d) وأمّا اسمه الخبير من[16] ذكره سبعة[17] أيّام[18] تأتيه الروحانيّة بكلّ خبر[19] تريده[20] من أخبار[21] السنّة وأخبار الملوك وأخبار الغائب.

1. Esc1 : orth. يذكر ; BnF2 : تذكر
2. BnF2, BnF3 : نذكرها
3. BnF3 : الملازمة
4. BnF2, BnF3 : أثر
5. BnF2 : ولكن التكرار الذي ; BnF3 : ولكن [١٠٠ب] التكرار الذي
6. BnF2, BnF3 : om.
7. BnF2 : نعول (fautif)
8. BnF2, BnF3 : الأسماء
9. BnF3 : وأمّا
10. BnF2, BnF3 : فليذكره
11. Esc1 : M.D. (صح, r°)
12. BnF2, BnF3 : بعده
13. BnF2, BnF3 : أذكار
14. BnF2, BnF3 : ad. عليه السلام
15. BnF2 : عليه
16. BnF1 : فمن
17. BnF2 : ٧
18. BnF1 : ad. متوالية
19. BnF2 : خير (fautif)
20. BnF1 : orth. يريده ; BnF2, BnF3 : يريده
21. BnF3 : om.

a. BnF3 : [100b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
b. BnF2 : [96b]
c. BnF1 : passage absent
d. BnF1 : début de la section II

وأمّا[a] اسمه المبين[1] من ذكره كلّ يوم ألف مرّة في خلوة على خلو معدة[2] من الطعام ويكون معه بخور[3] من دخنة طيّبة. فإنّ الأرواح تنقاد[4] إليه فيألف[5] منها ما أراد ويفارق منها ما أراد وذلك عند طلوع الشمس ويستقيم[6] بدنه وتعتدل[7] طبائعه وتسمّوا[8] روحه ويتكلّم[9] بأنواع الحكمة[10] التي[11] لا يدركها غيره.]][b]

[[[c] وأمّا اسمه علّام الغيوب تقول : "يا علّام الغيوب" بيا[12] النداء من أدمن من ذكره حتّى[13] يغلب عليه < حال / منه >[14]. فإنّه يتكلّم بالمغيّبات ويكشف ما في الضمائر وترقي[15] روحه إلى أن تدور في العالم العلويّ كلّه ويتحدّث بأمور الملائكة وبالكائنات والحوادث ونيّة المؤمن أبلغ[16] من عمله.

وأمّا[d] اسمه العليم < من ابنهم[17] [كذا] عليه أمر[18] >[19] فليدمن عليه. ومن استدام عليه يسّر الله[e] تعالى[20] عليه ما سأله[21] وعرفه الحكمة فيما سأل.

1. BnF2, BnF3 : المتين
2. BnF1 : معدته
3. BnF1, BnF2, BnF3 : طيّب
4. BnF2 : ينقاد (fautif)
5. BnF1 : فيؤلف (fautif) ; BnF3 : ويألف
6. BnF1 : استقام
7. BnF1 : واعتدلت
8. BnF1 : وسمّت
9. BnF1 : وتكلّم
10. BnF1 : الحكم
11. BnF3 : الذي
12. BnF3 : يأيّا (fautif)
13. BnF2, BnF3 : إلى أن
14. BnF2, BnF3 : inv.
15. Esc1 : orth. وترقا
16. BnF2, BnF3 : خير
17. BnF2 : آيتهم
18. BnF2 : om.
19. BnF3 : om.
20. BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : سأل

a. Esc1 : + M.D. لاستخدام الأرواح (20°)
b. BnF1 : fin de la section II
c. BnF1 : passage absent
d. Esc1 : + M.D. علم الصنعة الشريفة
e. BnF3 : [101a]

﴿59﴾ وإن أراد فتح باب الصنعة الإلهيّة فتح الله[1] له < بابًا من ذلك من >[2] العلم والعمل كما روي عن بعض الأكابر أنّه أدمن من[3] ذكره بعد أن قدم مقصده وطلب الإصالة من الحكمة فقيّض الله < تعالى / له >[4] فيلسوف[5] الحكيم[6]، فعلمه هذه المرقة[7] العظيمة الرفيعة المقدار الصحيحة[8] في النظر[9] والمخبر التي تغوض[10] [كذا] وتنفذ[11] في حجر الزهرة[α][12] وتنقيه[13] وتثبته[(a)] في السبك والحمي[14]. ولو سُبك ألف مرّة ما لم يدخل عليه العظم والرصاص، وكذلك يفعل بكلّ[15] صبغ محلول ينعقد وينحلّ وينعقد، فعند ذلك يثبت للخلاص بلا شكّ إن شاء الله تعالى.

1. BnF2, BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : باب
3. BnF2, BnF3 : على
4. BnF3 : inv.
5. Esc1 : orth. فيلفوس
6. BnF2 : الحكمة
7. Esc1 : orth. المزقة ; BnF2 : orth. المرفة ; BnF3 : الصناعة
8. BnF2 : التي هي صحيحة ; BnF3 : التي صحيحة (fautif)
9. BnF2, BnF3 : المنظر
10. BnF2 : تغوص ; BnF3 : تعوض
11. Esc1, BnF2 : ذ s.d.
12. Esc1 : + M.D. الذي فيه أربعمائة وأربعون عالمًا من العوالم للروحانية (45°, صح, r°)
13. BnF3 : om.
14. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. الحما
15. BnF2, BnF3 : كلّ

a. BnF2 : [97a]

α. La mise en rapport de Vénus avec une matière alchimique se retrouve par exemple dans le *Livre de Cratès* où est expliqué que le « Soleil » et « Vénus » sont à interpréter :

واعلم علمًا يقينًا مع علمك ويقينك أنّ الأوّلين لم يسمّوا شمسًا وقد دخلت في تركيبهم ولأنّ هذه وإن كانت الزهرة لا تصبغ حتّى تصبغ فإذا صبغت ولا شمس خلا الآخذ دخل في مركّبهم وهو الذي ينشدّ أصحابه ويمسكهم وإنّ لونه يظهر على ألوانه ولا يسمّوا الكاتب هو أن قبض كلّ شيء وهو الذي يحيّ الأجساد ويظهر الألوان وأنا أمر من أحبّ من ثقاتي وإخواني وأهل خاصّتي أن يقنعوا بهذا الكاتب أنّه لم تجتزئ على ما لخّص لك واحد من الأوّلين فبينا

Sache d'une manière positive, toi qui a déjà la science et la certitude, que les Anciens n'ont pas employé la dénomination de soleil (or), et cependant ils l'ont fait entrer dans leurs combinaisons. En effet, la substance essentielle (pour les teintures), c'est-à-dire Vénus (cuivre), ne teint pas avant d'avoir été teinte. Lorsqu'elle est teinte sans avoir produit directement de l'or, elle entre dans les autres combinaisons : ceux qui la possèdent, la serrent et la gardent, car l'influence de sa couler se manifeste sur les autres teintures. Ils l'appellent *l'écrivain*, lorsqu'elle est entrée dans les combinaisons. L'écrivain est ce qui retient toute chose ; il fait vivre les corps et apparaître leurs couleurs. Pour moi, j'ordonne à tous ceux que j'aime, parmi mes fidèles, mes frères et mes disciples particuliers, de se contenter de cet écrivain ; car aucun des Anciens, comme tu le sais, ne s'est contenté de ce qui vous a été expliqué.

Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, Paris, Imprimerie Nationale, 1893, III (*L'alchimie arabe*), p. 17-18 (texte arabe) et p. 61 (traduction).

On trouve en outre une description de la signification de Vénus en alchimie dans le manuscrit Cod. Sprenger 1908 :

القول في الزهرة وطبعه الحرارة واليبس دون يبس المرّيخ وقوّته في الذوب والصلابة مثل قوّة القمر غير أنّه أحمر، من قلع حمرته عاد قمرًا وهو في الظاهر زهرة والباطن قمر نفيس وهي أخت القمر وتمتزج مع الشمس وتقبل الصبغ ويكون منها إكسير البياض والحمرة ولا يثبت صبغه إلّا بماء الزاج وبماء الشبّ وماء الزهرة يذيب الأجساد وكلّ شيء من الحجارة وتدبيره كتدبير المرّيخ سواء.

Cf. Julius Ruska, *Das Buch der Alaune und Salze. Ein Grundwerk der spatlateinischen Alchemie, herausgegeben, übersetzt und erläutert*, Berlin, Verlag Chemie, G.M.B.H., 1935, p. 46.

وهذه المرقة[1] تصبغ أحمر[2]. إذا عُمِلَتْ مع الأحجار الحمر < وأرواح حمر >[3] < وأنفاس حمز >[4][α] فمن أحسن[5] تدبيرها < فإنّه يعمل >[6] بها محلولة[7] عملاً عجيبًا يصبغ كلّ جزء[8] منها جزءًا[9] بلا شكّ. وهذا[10] باب يستعان عليه بلا إله [٧٠أ] إلّا الله وحده لا شريك له. وذلك[11] أن تأخذ على بركة الله تعالى[12] رأس الصابون الطيب القويّ. وإن صبغته[13] أنت على هذه المرقة[14] فهو أفضل وأبلغ تأخذ[15] منه وزن[16] رطلين أو ما شئت وتضف[17]

1. Esc1 : orth. المزقة
2. BnF2, BnF3 : أحمرًا (fautif)
3. BnF2, BnF3 : والأرواح الحمر
4. BnF2 : والإنقاش الحمر (fautif) ; BnF3 : والأنفاس الحمر
5. BnF3 : أحسَ (fautif)
6. BnF2, BnF3 : عمل
7. BnF2 : المحلولة
8. BnF2, BnF3 : واحد
9. BnF2, BnF3 : مائتين
10. BnF2 : وهو
11. BnF3 : وصفته
12. Esc1 : + M.sup. من (صح, r°) ; BnF3 : وعونه
13. Esc1 : orth. صعمه
14. Esc1 : orth. المزقة ; BnF3 : om.
15. BnF2, BnF3 : فتأخذ
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : وتضيف (bonne leçon)

α. Le discours alchimique du *Šams al-maʿārif* est tributaire de la terminologie et du vocabulaire spagyrique. Afin de pouvoir resituer chacun des termes techniques, nous reproduisons ici le début du *Kitāb al-Asrār* d'Abū Bakr al-Rāzī, qui délimite chacune des catégories que nous allons rencontrer :

الباب الأوّل في معرفة العقاقير، وهي ثلثة أنواع : برّانيّة [أو ترابيّة] ونباتيّة وحيوانيّة.

فالبرانيّة ستّة أنواع : أرواح وأجساد وأحجار وزاجات وبوارق وأملاح.

فالأرواح أربعة : زيبق ونوشادر وكبريت وزرنيخ.

والأجساد سبعة : الفضّة والذهب والنحاس والحديد والقلعيّ والأسرب والخار صينيّ.

والأحجار ثلثة عشر : المرقشيشا والمغيسا والدوص والتوطيا واللازورد والدهنج والفيروزج والشادنج والشك والكحل والطلق والجبسين والزجاج.

والزاجات سبعة : الأسود والأصفر والشبّ والقلقديس والقلقطار والقلقند والسوريّ.

والبوارق سبعة : أحمر والنطرون وبورق الصناعة والتنكار وبورق زراوندي وبورق الغرب والبورق الخبزي.

والأملاح إحدى عشر : الملح الطيب والحلو والملح المرّ وملح الطبرزد والملح الأندرانيّ وملح نفطيّ وملح هنديّ وملح بيضيّ وملح القليّ وملح البول وملح البورة وملح الرماد.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, éd. Muḥammad Taqī Dāniš Pajūh, Téhéran, Commission nationale iranienne pour l'Unesco, 1964, p. 2-3 ; à comparer avec Abū Bakr al-Rāzī, *Kitāb al-Asrār*, Saint-Laurent-de-l'Escurial, Real Biblioteca del Monasterio, 700, fol. 3a-3b.

[كذا] إليه نصفه[1] من الملح القلي المبيض[α] وملح[2] الطعام والنطرون[β] والشب اليمانيّ[γ] والزرنيخ الأصفر[δ] والزاج[ε] والطلق[ς]، إن[3] أمكن بعد

1. BnF2, BnF3 : نصف ; BnF2 : ad. رطل
2. BnF3 : ومن ملح
3. BnF3 : وأن

α. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe à la préparation du sel alcalin :

ملح القليّ، خذ من قلي قطاع بيض مثًا تسحق وتصبّ عليه سبعة أمثاله ماء ويترك سبعة أيّام واطبخه في طنجير حتّى يحسر النصف ودعه يسكن وروّقه عشرة مرّات واجعله في كيزان رقاق وعلّقه على جامات، فما رشح منه أوّل مرّة على الكيزان فامسحه وارفعه ورده إليه، وما قطر منه على الجامات فامسحه ورده إليها، وما قطر منه فكبّسه من الغبار، وما رشح على الكيزان ثانيًا وثالثًا فامسحه وارفعه حتّى تأخذه كلّه.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 6-7.

β. *Naṭrūn* désigne la nitre. Ibn al-Bayṭār en traite dans sa notice sur le *bawraq*, bien qu'il y affirme que les deux substances ont des propriétés différentes. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe à la définition des *bawraq* :

البوارق خمسة ألوان : منها بورق الخبز كبار قطاع أبيض صلبة، ونطرون وهو أحمر من البورق الخبز، وبورق الصناعة أبيض شبيه بالسبخة [التي] تكون في أصول الحيطان، والبورق الزراونديّ الذي لونه ترابيّ يضرب إلى الحمرة وهو أجودها كلّها، ومنها تنكار وهو متّخذ من دسم دوابّ.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 6 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 125-127 et IV, p. 181 ; *Traité des simples*, I, p. 288-291, n°381 et III, p. 372, n°2226. Voir aussi le terme *bawraq* dans Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ᶜuqqār*, p. 9 (texte arabe) et 27-28 (traduction), n°51 ; Ibn al-ᶜIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiᶜ al-mufradāt, p. 84-85 (texte arabe) et 372-376 (traduction), n°183 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 11 (texte arabe) et 42 (traduction), n°92.

γ. Il s'agit de l'alun. Dans un contexte alchimique, le terme pourrait servir à désigner le sel ammoniac ou le vinaigre (d'après le manuscrit Berlin 4191). Mūsā b. Maymūn indique que l'expression *al-šabb al-raṭb al-yamānī* est synonyme d'*al-šabb*, aussi appelé *al-zāǧ al-abyaḍ*. L'Égypte produisait aussi un type d'alun surnommé *al-šabb al-dawr*, moins réputé que son équivalent yéménite. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe aux différentes catégories de *šabb* :

والشبّ أنواع : منه يمانيّ أبيض الخطوط، وطبرزديّ، وشاميّ أبيض مختلط بالطين والحجارة، ومنجانيّ رازيّ يشوبه خضرة، ومنها مصريّ أصفر دسم ولونه أبيض ثابت.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 25 et 42 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 53 ; *Traité des simples*, II, p. 321, n°1279 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ᶜuqqār*, p. 39 (texte arabe) et 184 (traduction), n°368.

δ. Il s'agit de réalgar-orpiment (monosulfure d'arsenic), mais pourrait désigner aussi en contexte alchimique le vif-argent (d'après l'*Alchemistische Decknamen* de Julius Ruska et Eilhard Wiedemann). L'arsenic est réputé exister de plusieurs couleurs : jaune, rouge, vert, blanc et gris. Le jaune serait de meilleure qualité. Des propriétés contre les ecchymoses lui sont attribuées. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe aux différentes catégories de *zirnīḫ* :

والزرنيخ ستّة أنواع : نوع منها أخضر مختلط بحجارة وهوادرؤها، والآخر أصفر غير صاف مختلط بأرضيّة يصلح للحمامات، ونوع آخر أصفر مشبع صفائح مذهّب جيّد لعملنا، ونوع آخر فيه عيون كدر لا يصلح لعملنا، ونوع آخر زرنيخ أحمر صافي الحمرة صفائح جيّد في عملنا، ونوع آخر أصفر مشوب بحمرة جيّد لعملنا.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 113 (texte arabe) et 162 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 160-161 ; *Traité des simples*, II, p. 205-207, n°1100 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 16 (texte arabe) et 65-66 (traduction), n°145.

ε. *Al-zāǧ* désigne les vitriols. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe aux différentes catégories de vitriols :

والزاجات أنواع ثلثة : أصفر مصمت صلب وأصفر فيه عيون ذهبية يصلح للصياغة، وأخضر مختلط بتراب يصلح للاساكفة والصبّاغين.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 119 (texte arabe) et 173-174 (traduction) ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ᶜuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 68 (traduction), n°140 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 16 (texte arabe) et 65 (traduction), n°144.

ς. D'un point de vue minéralogique, *al-ṭalq* désigne le talc et le mica. Dans un contexte alchimique, *ṭalq* peut faire référence au sulfure d'arsenic (*zirnīḫ*). Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe aux différentes catégories de *ṭalq*, dont la meilleure serait la yéménite :

الطلق أنواع : منها يمانيّ برّيّ، نوع آخر شلونديّ، وبحريّ وجبليّ، وهو يتصفّح إذا دقّت وله صفاء وبصيص وأجودها اليمانيّ.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 4 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 44 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 119 (texte arabe) et 173-174 (traduction) ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 54-55 (texte arabe) et 115-118 (traduction), n°25 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 237-250 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 103 ; *Traité des simples*, II, p. 414-415, n°1472 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ᶜuqqār*, p. 21 (texte arabe) et 87 (traduction), n°177 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 21 (texte arabe) et 91 (traduction), n°203.

سحق كلّ واحد منهما على حدّته[1](a) وبياض البيض[α] المسلوق < وربع وزن >[2] الماء الأوّل[β] من الشعر الأسود المغسول[γ] وتجعل هذا كلّه في الماء المذكور وتتركه عند الشمس أو عند نار ليّنة < يومًا وليلة >[3] حتّى ينحلّ[4] ماء رجراجًا ثمّ تقطّره بعد ذلك بالقرعة والإنبيق[δ] بنار فاترة[5] وسطى[6] حتّى يقطّر كلّه وترفعه ناحيّة، ثمّ تأخذ بعد ذلك من الفضّة ما شئت وتذيبها وتلقى[7] عليها مثل ثلثها من القصدير وتلقمها[8] بثلاثة أمثالها[9] زيبقًا[ε] وتكون[10]

1. BnF2, BnF3 : حدّه
2. BnF2, BnF3 : ووزن ربع
3. Esc1 : © et M.G. (صح, r° après وتتركه)
4. BnF2 : orth. سحل
5. BnF2, BnF3 : لينة
6. Esc1, BnF3 : orth. وسطا
7. BnF2, BnF3 : ثمّ تلقى
8. BnF2, BnF3 : وتلغمها
9. BnF3 : أمثال أمثالها
10. BnF2 : ويكون (fautif)

a. BnF3 : [101b]

α. *Bayāḍ al-bayḍ* servirait à désigner le vif-argent (d'après le manuscrit Gotha 1295). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 36.

β. *Al-māʾ al-awwal* sert à désigner une eau tiède passée à travers une couche de cendres de bois. Ses propriétés alcalines étaient utilisées pour la lessive, d'où son nom de *raʾs al-ṣābūn*. Cf. Dozy, II, p. 625.

γ. Abū Bakr al-Rāzī consacre deux chapitres de son *Kitāb al-Asrār* à la préparation des cheveux noirs :

باب في الشعر، تأخذ من شعور الناس شعرًا أسود طريًا من شعر البالغين فيغسل بطين خوزيّ غسلًا نظيفًا ثمّ تصفّي بماء صابون أشنان ثمّ تجفّفه وتجزّزه أدقّ ما تقدر عليه وتحشوبه القرع ألى نصفه وتركب عليه الإنبيق وتقطّره حتّى يقطّر الماء كلّه، ثمّ شدّد النار حتّى يخرج منه جميع الدهن وتعزل كلّ واحد على حدّة، ثمّ اقطع النار واخرج الثفل بعد ما تبرد القرعة واسحق سحقًا ناعمًا وصاعده في آثال وخذ ما صعد منه أبيض، فإن لم يصعّد أوّل مرّة أبيض فاعد عليه التصعيد أبدًا حتّى يخرج ذرورًا أبيض وما يبقي في أسفل الآثال فدعه واعزله ثمّ اجعل الزرور على صلاية وسقّه من مائه واسحقه حتّى يشرب مثله، واشوه في قارورة مطينة بنارز بل ليلة ثمّ اسحقه واسقه من الماء مثله واسحقه به حتّى يجفّ ثمّ اشوه، افعل به ذلك حتّى يصير نقرة بيضاء.

باب في الشعر، خذ الشعر الأسود المنظّف المغسول وقطّر مائه ودهنه وكلّس ثفله على ما تقدّم واعزل كلّ واحد على حدّة، ثمّ ردّد الماء حتّى يصفو وعقّد الدهن في عصياء على رماد حارّ وصيّره في خرقة كتّان وعلّقه في قرعة مطيّنة من غرورة العصياء في بول مقطّر وانصبه على مستوقد لطيف تحته نار نقّاطة واتركه يومًا وليلة حتّى يحمرّ البول فصفّه عنه وجدّد البول له واعد عليه التدبير حتّى يحصل جميع صبغه، ثمّ اجمع الجميع وقطّره يقطّر البول أبيض وتحصل الحمرة على حدّة، ثمّ تبيّض ما بقي من الدهن في صرّة بحماض الأترنج المقطّر ودبّره بتدبير الحمرة بالبول حتّى يخرج منه جميع سواده ويبقى الشعمة بيضاء صفراء واعزله، ثمّ خذ الكلس فاقسمه نصفين وصبّ عليه الماء الأبيض مثله واسحقه ناعمًا في هاون زجاج وادفنه حتّى ينحلّ ويرق ويصفو، ثمّ عقّده في عصياء ينعقد نقرة بيضاء مثل المها يقيم درهمه ألفًا وثلاثمائة من أيّ جسد شئت فضّة بيضاء يرجع في الخلاص.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, respectivement p. 96 et 113-114.

δ. *Qarʿa* (cucurbite) et *inbīq* (alambic) désignent deux instruments de laboratoire servant à l'opération appelée *taqṭīr* ainsi décrite dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

والقرع والإنبيق لكلّ شيء تريد تقطيره ومعنى التقطير أن تجعله فيه وتسدّ الإنبيق عليه وتأخذ الوصل يخرق ملطخة بالخطمي والأشراس وتدعه حتّى يجفّ ثمّ تركبه على مستوقد وتجعل له قابلة ومعنى ذلك أن تجعل ميزاب الإنبيق في رطل كي يجتمع ما يقطر منه فيه ثمّ توقد ليه على قدر فإن كان شيئًا رطبًا فبنار ليّنة بفحم أو بغيره وإن كان غير ذلك فعلى قدره وهذا يعرف بالتجربة فإنّ الكلام يطول به فإن طال ذلك عليه قطر ماء صار ماء في القابلة وذلك يسمّى مقطّرًا من أي شيء عملته.

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », *Memoirs of the Royal Asiatic Society of Bengal*, 8 (1929), p. 415 (texte arabe) et 357 (traduction anglaise).

On trouve une autre description de ces deux instruments, plus complète, dans le *Kitāb al-Asrār* du même auteur :

فالقرع والإنبيق ذات الخطم والقابلة لتقطير المياه، والسرّ فيها أن يكون القرع كبيرًا غليظًا لا تنزّ في أسفله ولا نفاخة في أجمعها، والإنبيق مهندم عليه وأن يكون القدر التي تنصب عليها ذلك القرع على هيئة المرجل، والقرع مغرقة في الماء إلى أعلى الدواء ويكون عند الموقد قمقم فيه ماء مغلي يزاد في القدر منه متى نقص، واحذر أن يصبّ بالقرع ماء باردة واستوثق القرعة كي لا تتحرّك ولا يصيب أسفلها أسفل القدر فينكسر، وقد تصعّد بقرعة مطيّنة معلّقة في المستوقد على شيال من طين ويوقد تحتها نار ليّنة، ومتى ما حمي المستوقد وبدأ بتقطير شديد أمسك عنه النار حتّى تهتدء القطر وينقطع، وقد يجعل القرع في قدر فيها رماد ويوقد تحته وهو أخفّ، هذه يستقيم [بها] التدابير للمتعلّم، وقد يجعل أسفل المستوقد حيث يقع أسفل القدر آجرًا مدقوقًا كثيرًا ويجعل عليه رماد أو ينصب عليه القروع ويجعل جوانب القرع وخلالها الرماد المنخول، ثمّ يوقد، ويجب أن يستوثق من طرف الإناء ورأس القابلة كي لا يدخلها الدخان ولا يفسدها الرياح.

باب نعت الأنابيق، الأنابيق أربعة أجناس : إنبيق واسعة الزنابة جدّاً يصلح لتنقيه السواد عن الأكلاس وأصفاء النوشادر، وإنبيق غير واسعة الذنابة جدّاً يصلح لتقطير الأنفاس والأصباغ، والآخر فيه أدنى سعة يصلح لتقطير الحجر في ابتداء العمل، والآخر ضيّق الذنابة جدّاً يصلح لترداد الماء وتصفيته.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 9.

ε. Il s'agit du mercure ou du vif-argent. Cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, éd. Fritz Krenkow, Hyderabad, Maṭbaʿat ǧamʿiyyat dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1936[1], p. 229-232 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 68 (traduction), n°139 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 17 (texte arabe) et 67-68 (traduction), n°149.

الفضّة والقصدير[1] جزءًا[2] بجزء[3] وتذيب الفضّة وتلقى عليها مثلها من القصدير. فإذا[(a)] امتزجا فرغهما على الثلاثة الأجزاء المذكورة من الراو[و]ق[4] بعد أن يكون[5] مسخّنًا[6] في شقف[7] على شيء من[8] زيت وتحركه[9] بعود - أعني الراووق[10][α] - ثمّ تأخذه وتصعّده[11][β] وتردّ الأعلى[12] الأسفل[13] تصعّده مرارًا حتّى يتكلّس[γ] ويتهيّأ[14] ويصعّد كلّه. فإذا صار الكلّ شيئًا واحدًا ترابًا[15] هبّاً بالزيبق الأبيض فقد اجتمعت روحًا وجسدًا[δ]، ثمّ تضيف[16] إليها[17] من النفس المصعّدة المبيّضة النقيّة مثل نصف الجسد والروح مجموعًا حتّى يتساوي الروح والنفس والجسد، ثمّ تسحق[18] الجميع سحقًا ناعمًا حتّى يمتزج[19]، ثمّ تسقى[20] هذه الأخلاط المذكورة من الماء[21] الحاد الأبيض[ε] المستعمل لها[22] قبل هذا ثلاثة[23] أيّام سقاية[24] < وتشوّ[يه] للشمس >[25] أو

1. BnF2 : orth. والقزدير
2. BnF2, BnF3 : جزء (fautif)
3. Esc1 : orth. بجزؤ ; BnF3 : وبجير
4. Esc1, BnF2 : orth. الراوق ; BnF3 : الزاوق (fautif)
5. Esc1 : + M.G. الراووق (صح, r°)
6. BnF2 : مشحنا (fautif)
7. BnF2 : orth. سقف
8. BnF3 : om.
9. BnF2 : وتحرك ; BnF3 : ويحرك
10. BnF2, BnF3 : orth. الراوق
11. BnF3 : وتسغطه (fautif)
12. Esc1 : M.G. (صح), © أعلى ; BnF3 : orth. الأعلا
13. BnF2, BnF3 : أسفل
14. BnF2 : ويتهيّا (fautif)
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2 : يضيف
17. BnF2, BnF3 : ad. شيئًا
18. BnF3 : يسحق
19. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
20. Esc1 : orth. سقى ; BnF3 : يسقي
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : بها
23. BnF2 : ٣
24. BnF2, BnF3 : سقيًا
25. BnF2 : وتشويه وشوى في الشمس + M.D. الشمس (r°) ; BnF3 : به وسَوّي [كذا] الشمس

a. BnF2 : [97b]

α. En contexte alchimique, le terme *rāwūq* (litt. « filtre », Alfred Siggel ajoute qu'il s'agit des métaux) peut désigner le vif-argent (d'après Gotha 1295). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 40.

β. *Ṭaṣʿīd* désigne l'opération de sublimation ainsi décrite dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

والتصعيد بالأثال ضروب والذي يصعّد فيه علماء الصنعة فهو الزيبق والزرنيخ والكبريت والنوشادر [كذا] تجعل بعد معالجتها فيه ويكبّ فيه المكبّة ويوقد عليها ويصعّد فيصير على الرف [...]

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 416 (texte arabe) et 359 (traduction anglaise).

γ. *Taklīs* désigne l'opération de calcination ainsi décrite dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

ومعنى التكليس أن أهل هذه الصناعة يجعلون الثوابت وكلّ شيء يريدون تكليسه مثل التراب منها بعلاج ومنها بغير علاج في كيزان مطيّنة ويجعلونه في النار حتّى يتكلّس ومعنى ذلك أنّه يصير مثل الدقيق فيسمّونه تكليسًا [...]

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 416 (texte arabe) et 359 (traduction anglaise).

δ. En contexte alchimique, le terme de *ǧasad* désigne les « corps [métalliques] », mais peut métaphoriquement servir à désigner le plomb (d'après le manuscrit Dresden 210) et *rūḥ al-aǧsād* (litt. « l'esprit des corps [métalliques] ») le vif-argent (d'après le même manuscrit). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 37 et 41.

ε. *Al-māʾ al-ḥādd* (litt. « l'eau tranchante ») sert à désigner le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 49.

بنار ليّنة وتكرّر[1] عليها السحق[2] والسقي والتشوية[3](a) كما تقدّم حتّى تراها لا تقبل الماء ثمّ اغمرها. فعند ذلك يتمّ سحقها وهو المزاج الثانيّ[4] الذي يجرى على الصحيفة[5] [كذا] المحميّة. فإذا تمّت هذه الملغمة[6] على هذه الصفة من التدبير، فأدخلها عند ذلك الحلّ[7] في [٧٠ب] زجاجة مسدودة[8] الرأس بجلد رقيق، < واجعل الزجاجة >[9] في زبل حارّ مستعمل كذلك[10]. وإن جدّدت الزبل في[11] كلّ أسبوع[12] ثلاثة أسباع[13] أو أربعة[14] فهو أفضل. فينحلّ[15] في هذه المدّة < ماء أيضًا صافيًا >[16]. < وقد ينحلّ في >[17] أقلّ من < هذه المدّة >[18] أو في[19] أكثر منها[20] على قدر الحرارة الكائنة[21] في الزبل[22]. فإن عدم الزبل فألقه في حمام الحكماء المعروف من القدر والماء. فإذا انحلّت هذه الملغمة فقد تمّت وصحّت. فعند ذلك تبيّض بها(b) ما شئت من صفائح النحاس شخوصًا مكتوبة أو غير مكتوبة تغمسها في هذه المرقة[23]. فإنّها تخرج كالفضّة الخالصة لا تتغيّر أبدًا. ولو سُبِكَت ألف مرّة فإن زدت لهذه[24] المرقة حلّاً وعقدًا ثانيّة على[25] الصفة المتقدّمة ثبتت[26] للخلاص. وإن كرّرت عليها الحلّ والعقد كانت إكسيرًا تامّاً يصبغ جزؤه[27] مائتين إلى ثلثمائة[28] من النحاس الأحمر، وبعقد[29] الزيبق قمرًا[α] خالصًا ويقلب القصدير < فضّة خالصة >[30]، ويوقفه للحماء والخلاص < فضّة

1. BnF2, BnF3 : ويكرّر
2. BnF2 : العمل ; BnF3 : om.
3. BnF3 : والسويه (fautif)
4. Esc1 : M.G. (صح, r°)
5. BnF2, BnF3 : الصفيحة (bonne leçon)
6. BnF3 : التلغمة
7. BnF3 : الخلّ
8. BnF2, BnF3 : مشدودة (fautif)
9. BnF2, BnF3 : واجعله
10. BnF2, BnF3 : لذلك
11. BnF2 : om.
12. BnF2 : أسبع
13. BnF2 : أسابع ; BnF3 : أسابيع
14. BnF2 : ٤
15. BnF2, BnF3 : ad. ماء صافيًا
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : أو
18. BnF2, BnF3 : ذلك
19. BnF2, BnF3 : om.
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF2, BnF3 : om.
22. BnF2, BnF3 : ad. المذكور
23. Esc1 : orth. المرقة
24. Esc1 : lecture de la première lettre incertaine : hésitation entre ر et ب
25. Esc1 : + M.D. فإن عقدت هذه المرقة وحلّلتها ثانية واستعملتها مرقة (حـ, r°)
26. BnF2 : تثبت ; BnF3 : يثبت
27. BnF2 : جزء ; BnF3 : orth. جزؤ ; BnF2, BnF3 : ad. منه
28. BnF2 : ثلاثمائة
29. Esc1 : و peu lisible ; BnF2 : ويعقد (bonne leçon) ; BnF3 : بعقد
30. Esc1 : M.D. (صح, r°)

a. BnF3 : [102a]

b. BnF2 : [98a]

α. On trouve une description de la signification de la Lune en alchimie dans le manuscrit Cod. Sprenger 1908 :

القول في القمر اعلم أنّ القمر جسد نقيّ لكنّه أنقص من الشمس وهي من قسمة القمر وضيائه دون ضياء الشمس ورتبة كذلك وليس له كماله في ضيائها وقوّتها وكذلك منزلة القمر عند الشمس لكنّ القمر يفسّد في الأرض وفي النداء وطبعه إلى الحموضة فلذلك يترنجر كالنحاس وتلحقها الآفات وتحرقها الكباريت وتنقص في النار وليس بعد الشمس جسد أكرم منها وهي أقرب الأجساد إلى الشمس لأنّ باطن الشمس ظاهر القمر وظاهر الشمس باطن القمر وطبعهما باردة رطبة وقيل باردة يابسة وتخلط مع الشمس والزهرة وتقبل الصبغ وقد وصفنا منها إكسير البياض والحمرة وميّزناهما والآفات إليها سريعة لأنّها رفيعة وليس لها صبر على ما يؤذيها والكباريت لها عدوّة تؤذيها ولا توافقها والكباريت نفورة في تدبير الزهرة والقمر والأسرب والعلم للذهب والمرّيخ والانك فاعلم.

Cf. Julius Ruska, *Das Buch der Alaune und Salze*, p. 42.

خالصة >[1]. فهذا فعل هذه المرقة[2] الشريفة[3]، وهي إكسير البياض[α] خاصّة ليس فيها شكّ عند عالم الصناعة[4]. وإن أدخلت[5](a) مكان الفضّة ذهبًا < أو نحاسًا >[6] < أو رصاصًا >[7] مُنَقّا[8] [كذا]، وسلكت[9] هذا[10] التدبير < الذي ذكرنا >[11] سرّاً [من][12] التكسير والتصعيد وجعل في الماء المصنوع[13] مكان الزرنيخ كبريتًا أحمر[β] أو[14] مكان[15] المرقيتة[16] [كذا] < البيضاء مرقشيته[γ] [كذا] صفراء أو مكان بياض البيض صفرته >[17] والروح للجميع

1. BnF2, BnF3 : om.
2. Esc1 : orth. المزقة
3. Esc1 : orth. الشريقة
4. BnF2 : الصنعة
5. BnF2, BnF3 : أدخل
6. Esc1 : M.D. (صح)
7. BnF3 : om.
8. Esc1 : M.D. (صح)
9. BnF2, BnF3 : وسلك
10. BnF3 : ad. التكسير
11. BnF2, BnF3 : om.
12. Esc1 : om.
13. BnF2, BnF3 : المعمول
14. BnF3 : و
15. BnF2, BnF3 : om.
16. BnF2, BnF3 : المرقشية
17. BnF2 : صفراء ومكان بياض البيض حمر (le texte comporte un سض rayé avant (بياض ; BnF3 : صفراء ومكان بياض البيضة حمره

a. BnF3 : [102b]

α. La préparation qui précède décrit donc un « élixir blanc » (*iksīr abyaḍ*). On trouve dans le *Kitāb al-Raḥma* du corpus ǧābirien une explication des termes d'élixirs rouge et blanc :

فصل والتمس أن يكون تأليفك للطبائع من الأرواح والأجساد خاصّة واجعلها بالتدبير الحقّ المحكم طبيعة واحدة لا يفارق الروحانيّ منها الجسمانيّ ولا الجسمانيّ منها الروحانيّ حتّى يكون الإكسير الأحمر على طبيعة الذهب والأبيض على طبيعة الفضّة وذلك قولهم لا يكون ذهب إلّا من ذهب ولا فضّة إلّا من فضّة ولا ولد إلّا من والد والإكسير الأحمر حارّ يابس على طبيعة الذهب وهو الذهب عندهم والأبيض بارد يابس على طبيعة الفضّة وهو الفضّة عندهم وهو معنى قولهم ذهبنا لا ذهب العامّة وفضّتنا لا فضّتهم وفضّتهم المحبوغة بإكسيرهم وذهبهم وفضّتهم فوق فضّة العامّة وذهبها.

Faites en sorte que votre combinaison des natures soit obtenue à l'aide des esprits et de leurs corps spéciaux, et commencez ensuite l'opération vraie et sure, pour faire un tout homogène ; en sorte que l'élément spirituel de la préparation ne se sépare pas de l'élément corporel, et *vice versa*. L'élixir devra devenir rouge, pour la nature de l'or, et blanc, pour la nature de l'argent. C'est ce que les philosophes veulent dire par ces mots : « L'or ne peut provenir que de l'or, l'argent de l'argent, et un enfant d'un père. » L'élixir rouge est chaud et sec, de la même nature que l'or ; c'est pour cela qu'ils le considèrent comme de l'or. L'élixir blanc est froid et sec, de la même nature que l'argent, et pour eux c'est de l'argent. Voilà pourquoi ils disent : « Notre or n'est pas l'or du vulgaire, ni notre argent l'argent du vulgaire. » Leur or et leur argent sont teints avec l'élixir et supérieurs à l'or et à l'argent du vulgaire.

Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, III (*L'alchimie arabe*), p. 150-151 (texte arabe) et p. 180-181 (traduction).

β. *Kibrīt aḥmar* (litt. « le soufre rouge ») peut métaphoriquement désigner le fer dans un contexte alchimique. Littéralement, le « soufre rouge » n'existe pas d'après Abū Bakr al-Rāzī, d'où l'utilisation de cette expression pour désigner le but ultime de la quête alchimique :

والكبريت الأحمر معدوم ونوع آخر أصفر الكباريت، وهو ستّة : أصفر مصمت مثل السندروس صاف، وأصفر صاف محبب مشبع الصفرة، وأبيض عاجي، وأبيض مخلوط بالذات لا يصلح لعملنا، والآخر أسود مخلوط بالحجارة يصلح للقصّارين.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 48.

γ. *Marqašītā* désigne les pyrites de Dioscorides. D'après le *Kitāb al-Aḥǧār* du pseudo-Aristote, la pyrite est réputée avoir « de nombreuses couleurs, parmi lesquelles le doré, l'argenté et le cuivré » (*alwān kaṯīra min-hā l-ḏahabiyya wa-l-fiḍḍiyya wa-l-nuḥāsiyya*). Il s'agit donc probablement ici de l'argentée (blanche) et de la cuivrée (jaune). La définition d'Abū Bakr al-Rāzī va dans le même sens :

فمنها المرقشيشا [كذا] ألوان : أبيض فضّي [رخامي] ومنها [أحمر] نحاسيّ والآخر أسود حديديّ والآخر أصفر ذهبيّ.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 112 (texte arabe) et 160 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 152-153 ; *Traité des simples*, III, p. 312-313, n°2116 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 27 (texte arabe) et 117 (traduction), n°262.

الراووق[1]. فأخذت[2] النشادر[α] والمغنيسيا[3][β] في الماء المصبوغ[4] المنقى[5] به الأرض المحمّرة وتزيد[6] مع الشعر دم[7] وترك[8] الأملاح بحالها، < وهي النورة[γ] والشبّ >[9] في البول المذكور بحسبه، < ثمّ تسلك >[10] بها من التدبير والتشميع[11] < والحلّ[12] / والعقد >[13] على حسب ما تقدّم. فإنّها[14] تثبت[15] < للخلاص والحماء >[16] وتقلب[17] الزيبق شمسًا إبريزًا[18]، فافهم معانيها[19] تدرك مبانيها[20]، < والله تعالى هو الموفّق >[21](a).

1. BnF2 : الراوق (fautif) ; BnF3 : والراوق (fautif)
2. BnF2, BnF3 : وأخذ
3. BnF2 : والمغنيسا (fautif)
4. BnF2, BnF3 : المصنوع
5. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. السنقا
6. BnF2, BnF3 : ويزاد
7. BnF2 : الدم
8. BnF2 : ويترك ; BnF3 : وينزل
9. BnF2, BnF3 : الشب والنورة
10. BnF2, BnF3 : وسلك
11. BnF2 : والتسميع (fautif) ; BnF3 : والسميع (fautif)
12. BnF2 : orth. والخلّ
13. BnF3 : inv.
14. BnF2 : فإنّه
15. BnF2 : يثبت ; BnF3 : ad. فالها
16. BnF2, BnF3 : للحماء والخلاص
17. BnF2 : ويقلب
18. BnF2, BnF3 : ad. والله الموفّق
19. BnF2 : معاينها (fautif)
20. BnF3 : مبانيها (fautif)
21. BnF2 : كملت بحمد الله تعالى ; BnF3 : om.

a. Esc1 : + M.D. وهذه ملغمة أخرى وجدت في رحل رجل شريف ذي منصب في الدين بخطّ مكتوب في قلب تهليل وإن أتته منحها من أهل الخير والحاجة وهي صحيحة [...]ته تأخذ من الدهج ; + M.inf. ويبلغ بها من الشميع والحلّ والعقد [...]كمل والراووق الملغوم بشيء من القلعى [...]راوند الصينيّ والزنجفر من كلّ [...]حد جزء ويسحقوانا عمّا ويلك [...] ويحضن بحضان وسط غير قويّة [...] ما منه يسير على الرصاص وهو [...]سب حتّى يحمر ويضاف بالثمن [...] هذه الأبيض والاهليلج [...]ندر ما أهديت لك فيها أيّها [...] لناظر في كتابنا هذا (صح) قريبة سهلة فاعلم [...]ذ de بخطّ ب de ذيو et de من ن s.d.)

α. Il s'agit d'ammoniac, mais le terme peut métaphoriquement désigner le vif-argent dans un contexte alchimique (d'après le manuscrit Berlin 4191). Selon Abū Bakr al-Rāzī, il en existe deux sortes, une minérale (mentionnée ici) et une autre d'originale animale associée aux cheveux :

النوشادر نوعان : أحدهما معدني قطاع أبيض طبرزد مثل الملح حريق حادّ يجلب من خراسان من جانب السمرقند والآخر أصفر لا يدخل في أعمال الصنعة. والنوع الآخر نوشادر الشعر ونذكره في الحيوانيّة.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 53 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 118 (texte arabe) et 173 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, IV, p. 185 ; *Traité des simples*, III, p. 380-381, n°2241.

β. *Maġnīsiyā* désigne un minerai de manganèse d'après Lucien Leclerc. Elle est utilisée pour les processus de vitrification ainsi que dans l'élaboration des collyres. Métaphoriquement elle peut désigner le cuivre dans un contexte alchimique. Abū Bakr al-Rāzī lui consacre un paragraphe :

المغنيسا ثلثة أنواع : منها برنيّة سود فيها عيون لصاحبه، ومنها قطّاع صلب حديديّ وهو الذكر، ومنها لون آخر نحاسيّ أنثى فيها عيون يبرق وهو أجودها.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 3 ; Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 51 ; Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, p. 112 (texte arabe) et 160-161 (traduction) ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, IV, p. 161 ; *Traité des simples*, III, p. 329, n°2149.

γ. *Nūra* est la chaux vive. Ibn Bayṭār en fait un synonyme de *kils*, Mūsā b. Maymūn indique quand à lui que c'est de la chaux (*kils*) « avant que l'eau touche les pierres calcinées » (*wa-huwa l-kils wa-qabla anna-hu yamassa-hu l-māʾ al-ḥaǧāra l-mušwiya*). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḍiya*, IV, p. 185 ; *Traité des simples*, III, p. 382, n°2242 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 28 (texte arabe) et 127 (traduction), n°260 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 30 (texte arabe) et 129 (traduction), n°290.

وأمّا[1] الصنعة الإلهيّة ومعرفتها فإنّي أبثّ[2] إليك ما يمكنني[3] من أسرار الحكمة التي[4] ذكرها الفلاسفة[(a)] القدماء. وقد[5] أخبرتك [٧١أ] أيّها الأخ الصفيّ عن أمور كتمتها[6] الحكماء ⌈ وارتقيت في < إبدائها مرتقًّا[7] >[8] صعبًا يخفض[9] دون أعالية أعين الناظرين وقرعت بابًا مغلّقًا لا يفتح[10] إلّا للعلماء الراسخين، ثمّ ليس كلّ سرّ يكشف ويغشى[11]، ولا كلّ حقيقة تعرض وتجلّى[12]. ولذلك قال بعض العلماء[13] : "إفشاء سرّ الربوبيّة كفر"، بل قال سيّد الأوّلين والآخرين محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - : "إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه[(b)] إلّا العلماء بالله تعالى. فإذا نطقوا[14] به لم ينكره عليهم إلّا أهل الغرّة بالله، ومهما كثر[15] أهل الاغترار وجب حفظ الأسرار عن الأشرار"[α] ولكنّني[16] لا أناجي[17] إلّا مشروح الصدر بالنور ومنزّه[18] السرّ عن ظلمات الغرور. فأنا أفتح عليه في هذا الفنّ بالإشارة[19] إلى لوامع ولوائح من الألفاظ المشكّلات لدفع الشكوك وإزالة الشبهات برمز دقيق وإيماء إلى تحقيق. فليس إيضاح[20] العلم إلى أهله كبثّه[21] إلى غير أهله < ولله درّ القائل >[22].

[من الطويل]

ومن[23] منح الجهّال علمًا أضاعه / < ومن منع المستوجبين فقد ظلم[β].

1. BnF3 : فصل
2. BnF2 : أثب
3. BnF2, BnF3 : ad. فيها
4. BnF3 : الذي (fautif)
5. BnF2, BnF3 : ولقد
6. BnF3 : كتمها
7. Esc1 : orth. مرتقا
8. BnF2 : أبدالها مرتقًا ; BnF3 : ابتدائها مرتقيًا
9. Esc1 : ن s.d. ; BnF3 : تخفض
10. BnF2, BnF3 : ينفتح
11. Esc1 : orth. ويغشا
12. Esc1, BnF2, BnF3 : orth. وتجلّا
13. BnF2, BnF3 : الحكماء
14. Esc1 : M.G., © نطقوا
15. Esc1 : illisible
16. BnF2 : ولا كنى (fautif) ; BnF3 : ولكنّي
17. BnF2, BnF3 : ad. به
18. BnF2 : ومتره (fautif)
19. BnF2, BnF3 : بالإشارات
20. BnF2 : اتّصال ; BnF3 : إيصال
21. Esc1, BnF3 : orth. كبثّه ; BnF2 : كنهيه (fautif)
22. BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : فمن

a. BnF2 : [98b]

b. BnF3 : [103a]

α. Sur ce hadith, cf. *supra*.

β. Ce vers semble issu d'un poème mentionné par al-Ġazālī dans son *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* :

ألثر دزاً بين سارحة النعم / فأصبح مخزونًا براعية الغنم

لأنّهم أمسوا بجهل لقدره / فلا أنا أضحى أن أطوقه البهم

فإن لطف الله اللطيف بلطفه / وصادفت أهلاً للعلوم وللحكم

نشرت مفيدًا واستفدت مواة / وإلا فمخزون لدي ومكتتم

فمن منح الجهال علمًا أضاعه / ومن منع المستوجبين فقد ظلم

Cf. al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 85.

فاقنع في هذه المقالة بإشارة مختصرة >[1] < ولوائح مفيدة >[2]. فإنّ تحقيق[3] القول فيها[4] يستدعى < تمهيد أصول >[5] وشرح فصول ليس يتّسع لها[6] الآن زماني ولا يتفرّغ[7] إليها[8] ذهني[9] ومفاتيح القلوب بيد < الله - عزّ وجلّ - >[10] يفتحها لمن يشاء < إذا شاء كيف شاء بما يشاء >[11].

[α]

[12] اعلم - وفّقك الله[13] - أنّ الحجر الذي أكثر الأوّلون والآخرون فيه والقول[14] [كذا] فيه تأثير موجود بالفعل[15](a) أي يظهر[16] فيه الأثر قبل التدبير. وقد أشار إليه الكثير[17] < فهم - أعني >[18] من الفلاسفة لا سيّما رؤساءهم[19] - وهو حجر مثلّث،]][(b)] وفيه[20] ثلاثة ألوان[21] هي النفس الصابغة[22] والروح الواصلة والجسد الضابط[23]. وإنّ هذا الحجر متميّز بتفصيلها منه بما ذكرنا لمّا ظهرت منه هذه الألوان واحد[24] بعد واحد بألوان مختلفة وزمان طويل. وقد زعم من قال[(c)] إنّ هذه الألوان هي التي[25] سمّتها القوم أجساد أو[26] إنّما < أراد الأوّلون >[27] وما شاكلها، كلّهم يعبّرون[28] بما شاهدوا[29]. وإنّ الأوائل [٧١ب] أجمعوا على أنّ حجرهم تدبيرهم تفصيل وتركيب، وحلّ[30] وعقد، ونقض وردّ، وموت وحياة. وكل[31] ذلك كلمتان[32] :

1. BnF3 : om.
2. BnF2, BnF3 : om.
3. BnF3 : تحقق
4. BnF2, BnF3 : فيه
5. BnF3 : om. (fautif)
6. BnF2, BnF3 : إليها
7. BnF2, BnF3 : ينصرف
8. BnF3 : ad. الآن
9. Esc1, BnF2, BnF3 : ذ s.d.
10. BnF2, BnF3 : علّام الغيوب
11. BnF2 : om. ; BnF3 : إذا يشاء كيف يشاء ما يشاء
12. BnF2 : ad. فصل
13. BnF2 : ad. عزّ وجلّ
14. BnF2, BnF3 : القول (bonne leçon)
15. BnF3 : الفعل
16. BnF2, BnF3 : om.
17. BnF2, BnF3 : الكبير
18. BnF2, BnF3 : om.
19. BnF3 : orth. رؤساؤهم
20. BnF1 : خطاب فيه
21. BnF2, BnF3 : ad. وهذه الألوان
22. BnF1, BnF3 : السابقة ; BnF2 : السائقة
23. BnF1 : الضابظ (fautif) ; BnF2 : القابض ; BnF3 : القايط (fautif)
24. BnF1 : واحدًا
25. BnF3 : ad. قد
26. BnF1, BnF3 : و
27. BnF2, BnF3 : أرادوا الألوان
28. BnF1 : ad. حملة واحدة rayé ; BnF1, BnF2, BnF3 : om.
29. BnF1, BnF2, BnF3 : شهدوا
30. BnF2 : وحد (fautif)
31. BnF3 : و
32. BnF1 : كلمات

a. BnF2 : [99a]

b. BnF1 : passage absent, [90a]

c. BnF3 : [103b]

α. Extrait très proche d'un passage du *Miškāt al-anwār* d'al-Ġazālī, dont il est très probablement issu. Cf. al-Ġazālī, *Miškāt al-anwār*, éd. Abū l-ʿAlāʾ ʿAfīfī, Le Caire, al-Dār al-qawmiyya li-l-ṭabāʿa wa-l-našr, 1964, p. 39-40.

إحداهما ضدّ[1] الأخرى تجمع[2] العمل[3] كلّه. وإذا ذكرت[4] كلمة واحدة < من هذه الكلمات >[5] فإنّك[6] تحتوي على نصف العمل كقولهم تفصيل وتركيب، بل تكليس وتطهير، وتبييض وتصعيد. فكلّ هذا الخير[7] نصف العمل وإنّما التفصيل[8] < في التفريق >[9] بين لطيف وكثيف، ونقض[10] واجتماع[11]، لتميّز[12] كلّ[13] منهما عن[14] صاحبه حتّى يبقى[15] الكثيف يابسًا لا لطافة فيه البتّة < واللطيف روحانيّاً لا كتافة فيه البتّة[16] >[17] والتركيب هو جمع بين لطيف وكثيف[18] < جمعًا[19] ملتزمًا، والجمع الملتزم هو[20] مشاكلة اللطيف والكثيف >[21] حتّى يكونا في شكل واحد ويتكافأ[22] في الكون[23] الطبيعيّ حتّى لا يزيد أحدهما[24](a) على[25] الآخر شيئًا، وبالله التوفيق.

[26] واعلم أنّ كلّ جسد من الأجساد الحيّة كلّسته النار وحدها فروحه[27] غير ممازجة[28] لجسده. ولو كانت روحه ممازجة لجسده(b) لم[29] يتكلّس ولافرت عنه رطوبة[30]، لأنّها هي التي تقابل[31] منها[32] النار، ولئلّا[33] يفسد[34] شكله وليس في الأجساد من يمتنع[35] من النار هذا الاقتناع[36]

1. BnF2 : صندل (fautif)
2. BnF1 : première lettre s.d. ; BnF2, BnF3 : يجمع
3. BnF1 : العلم
4. BnF1, BnF2, BnF3 : دبّرت أنت
5. BnF1 : تلك مفردة ; BnF2, BnF3 : بل مفردة
6. BnF1, BnF2, BnF3 : فإنّها
7. BnF1, BnF3 : الخير ; BnF2 : om.
8. BnF2 : التفضيل (fautif)
9. BnF1, BnF2, BnF3 : تفريق
10. BnF1, BnF3 : ونقص
11. BnF1 : وإجماع
12. BnF2, BnF3 : ليميّز
13. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. واحد
14. BnF1, BnF2, BnF3 : من
15. Esc1 : orth. يبقا ; BnF1 : orth. بيقى
16. BnF3 : orth. البتّة
17. BnF2 : om.
18. Esc1, BnF3 : la ث ne porte que deux points au-dessus
19. BnF2 : جمعها
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : ويتكامل ; BnF3 : orth. ويتكافي
23. BnF1, BnF2, BnF3 : اللون
24. BnF3 : إحداهما
25. BnF2 : عن
26. BnF2 : ad. فصل
27. BnF2 : بروحه ; BnF3 : بروحها
28. BnF2, BnF3 : ممازج
29. BnF3 : ولم
30. BnF1 : رطوبته ; BnF3 : رطوبها
31. BnF1 : orth. نقابل
32. Esc1 : عنها corrigé en منها
33. BnF2, BnF3 : لئلّا
34. BnF2 : ينفسد
35. BnF1 : orth. نمتنع
36. BnF1 : الامتناع ; BnF2, BnF3 : الأشياع

a. BnF1 : [90b]
b. BnF2 : [99b]

المقابل[1](a) للنار غير الذهب والفضّة. وأمّا[2] غيرهما[3] من الأجساد فإنّ لطيفها[4] مفارق لكثيفها[5] <<(b) عند النار فإذا كلّست الأجساد[6] على ما زعم القوم وردّ إليها من الرطوبة مثل ما خرج عنها صارت[7] تكليس[8]. وإنّما احتيج إلى ردّ الرطوبة على التكليس[9] لأنّ الطبيعة جمعته < في أوّل >[10] الأمر على غير اعتدال < ولا ائتلاف >[11]. ولو جمعته[12] الطبيعة على اعتدال وائتلاف تامّ[13] لكان الجسد[14] إكسيرًا تامّاً لفعل[15] ساعة وجوده. فلمّا لم يفعل[16] كذلك احتيج إلى تفصيله وتركيبه لتدع[17] رطوبته منه، ثمّ < لتردّها[18] عليه >[19] ردّاً لازمًا باعتدال، ولا يكون ذلك إلّا بالنار، لأنّ جسد الحرارة هو الذي يجمع[20] آخر[21] الجسد بعضها إلى بعض، ويفرق أيضًا بين الأجناس المفترقة[22]. ومن[23] ها[24] هنا صارت < تجمع بين المتشابهات وتفرّق بين >[25] [٧٢أ] المختلفات. ومن[26](c) لم يعرف < سرّ هذه >[27] النار وسرّها[28] ولم[29] يحكم[30] يدر علم الطبخ ولا كيفيّة الوقد. < فإن لا >[31] يعرف من هذه الصناعة شيئًا وإن[32] ضررها عليه أكثر من نفعها، وقد[33] كشف < في هذ >[34] كثير من < رؤساء أهل هذه >[35] الصناعة. فينبغي[36] لمن أراد < أن

1. Esc1 : ad. من rayé
2. BnF2, BnF3 : فأمّا
3. BnF3 : غيرها
4. BnF2, BnF3 : لطيفها (bonne leçon)
5. BnF2, BnF3 : لكثيفها
6. BnF1 : ad. فإنّ لطيفها مفارق كثيفها rayé
7. BnF1 : صار
8. BnF1, BnF2 : تكليسين
9. BnF1 : الكلس (fautif)
10. BnF1 : في أوّل et فأوّل superposés ; BnF2, BnF3 : فأوّل
11. BnF2 : والائتلاف (fautif)
12. BnF2 : جمعت
13. BnF1, BnF2 : om.
14. Esc1 : ج s.d.
15. BnF1, BnF2 : بالفعل
16. BnF1, BnF2 : يوجد (BnF1 : orth. بوجد)
17. BnF2 : ليدع
18. BnF1 : لتردّها (fautif)
19. BnF2 : ليرد عليها
20. BnF1, Esc1 : orth. بجمع
21. BnF1 : أجزاء
22. BnF1, BnF2 : المختلفة
23. BnF1 : فمن ; BnF2 : من
24. BnF1, BnF2 : om.
25. BnF1 : جمع المتشابهات وتفريق ; BnF2 : تجميع المشابهات وتفريق
26. BnF1 : وهم من [٩١أ] وكذلك رؤساءهم ; BnF2 : وكذلك رؤساءهم وهم من
27. BnF1 : هذه ; BnF2 : هذا
28. Esc1 : M.sup. (45°, صح)
29. BnF1 : لم
30. BnF1, BnF2 : om.
31. BnF1, BnF2 : ولا
32. BnF1, BnF2 : فإن
33. BnF1 : فهذا ; BnF2 : فهذا ما
34. BnF1, BnF2 : فيه رؤسهم عن
35. BnF1, BnF2 : om.
36. Esc1 : s.d.

a. BnF3 : [104a]
b. BnF3 : le passage suivant n'apparaît pas dans le manuscrit
c. BnF1 : [91a] (se référer à la note de bas de page pour l'endroit exact du changement de page)

يطلب >[1] حجر القوم أن يجعل[2] النار أحيانًا عليه[3] أدمن[4] طبعها[5] كما ذكرنا[6] جمع المتشابهات[7] وتفريق المختلفات، فيطلب الطالب في جنس جواهر النار شيئًا يفتك[8] [كذا] الأجساد ويعينها[9] ويسبكها[10] ويقهرها[(a)]. فإن[11] وجده[12] فليعلم أنّه[13] الحجر وأن لم تجده[14] انحرف عنه إلى غيره. فإنّ النار تجعل[15] الكائنات المركّبات وتردّها إلى ما منه[16] تركيب[17] ضرورة إما بسرعة وإما بإبطاء. فاعلم ذلك لأنّ كلّ مركّب لا تستطيع[18] النار أن تفسد[19] جوهره ولا تبطل[20] ادابته منه، فهو حيّ في الحقيقة كالأجساد الذابيّة[21] [كذا]. فكلّ متكلّس فقد[22] رجع إلى ما منه تركّب[23] >>[(b)].

واعلم[24] أنّ كلّ شيء[25] زالت عنه رطوبته وبقى[26] جسده جامدًا. فقد فرق[27] بين < كثيفه ولطيفه >[28]، وهذا نصف تدبيرهم الذي يسمّونه النقض[29]، <<[(c)] ويسمّونه الموت، لأنّهم شرطوا الموت[30] ولا يكون[31] كالموت، لأنّه لو صار في حدّ الأتربة الميّتة لم ينتفع به < البتّة. ولذلك[32]

1. BnF1 : om.
2. Esc1, BnF1 : orth. جعل
3. BnF1 : ad. فقد تؤكّد ; BnF2 : ad. فقد تولّد عليه
4. Esc1, BnF1 : orth. أدمن ; Esc1 : + M.G. فهذا كشف من رؤسهم عن كثر من الصناعة فينبغي لمن أراد حجر القوم أن يجعل النار أحيانًا عليه فقد تولّد (حـ, r°) (orth. بجعل)
5. BnF1, BnF2 : طبيعتها
6. BnF1, BnF2 : قلنا
7. BnF2 : المشبّهات
8. BnF1 : ينهك ; BnF2, BnF3 : يهتك
9. BnF1 : ويفتنها ; BnF2, BnF3 : ويفنيها
10. BnF2 : ويسيكها (fautif)
11. BnF2 : om.
12. BnF2 : وجوده
13. BnF2 : أنّ
14. BnF1 : orth. نجده
15. BnF1, BnF2 : تحل
16. BnF2 : منها
17. BnF1 : تركّبت (fautif)
18. BnF2 : يستطيع (fautif)
19. BnF2 : يفسد (fautif)
20. BnF2 : يبطل (fautif)
21. BnF1, BnF2, BnF3 : الذائبة (bonne leçon)
22. BnF2 : قد
23. BnF2 : تركيب (fautif)
24. BnF3 : فصل و
25. BnF2, BnF3 : جسد
26. BnF3 : وقد بقي
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : لطيفه وكثيفه
29. BnF3 : orth. النقص
30. BnF1, BnF2 : بالموت
31. BnF2 : يكونوا
32. BnF2 : وبذلك

a. BnF2 : [100a]
b. BnF3 : om., le manuscrit reprend ici
c. BnF3 : le passage qui suit n'apparaît pas dans le manuscrit

أشاروا إلى الميّت الحيّ المنظر وأن يكون[1] للناظرين حيّاً. وإنّما دعاهم الحال[2] إلى ذلك، لأنّهم[3] احتاجوا إلى ردّ الرطوبة إلى[4] [كذا] هذا الكلس[α]. ولو بلغ بالكلس إلى حدّ[5] التراب الميّت لم ينتفع به >[6] ولم يقبل الرطوبة[7](a) ولا مازجته البتّة، لأنّه[8] قد علم من هنا[9] شيئًا من المعاني أنّ رطوبة[10] الكلس هو[11] غير[12] الزيبق والزيبق[13] لا يتعلّق بالأتربة ولا بالأملاح. وإنّما يتعلّق[14] بالأجساد التي فيها رطوبة، فاعلم ذلك.

1. BnF2 : يكونوا
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : أنّهم
4. BnF2 : على (bonne leçon)
5. BnF2 : هذا
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : على هذا الكلس ولو بلغ [٩١ب] بالكلس إلى حدّ التراب الميّت لم ينتفع به ولم يقبل الرطوبة (orth. سفع)
8. BnF2 : لأنّهم (le نهم porte un نه au-dessus : erreur du copiste corrigée) (fautif)
9. BnF1, BnF2 : عانا (fautif)
10. BnF2 : رطوبته
11. BnF2 : om.
12. Esc1 : M.G. (صح, r°)
13. Esc1 : M.G. (صح, r°)
14. BnF1 : orth. سعلق

a. BnF1 : [91b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Il s'agit de la chaux. Ibn al-Bayṭār rapporte d'après Dioscoride qu'elle se prépare avec des coquillages de buccin de mer (*qīrūqs*) ou du marbre. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 76-77 ; *Traité des simples*, III, p. 188, n°1960.

﴿60﴾ فصل < في ذكر >[1] النصف الثانيّ من العمل، وهو[2] الذي يسمّونه تركيبًا[3] ومقدار ردّ[4] الرطوبة على هذا الكلس حتّى يقبلها[5] ويمتزج معها امتزاجًا كلّيّاً وتصير[6] تلك الرطوبة مع هذا الكلس شيئًا واحدًا لأنّ الكلس < يشرب تلك >[7] الرطوبة بالتدبير، ثمّ تيبس[8] فتظهر[9] كلسًا ترابيّاً إلى شكلها. فإن رجع ذلك الكلس في النار [٧٢ب] < الحاميّة[10](a) لم تفارقه تلك الرطوبة لجودة[11] المزاج بل يظهر[12] عليه وتقطر[13] النفس[14]، ثمّ تفعل[15] في الأجساد[16] ولا تفرّ تلك الرطوبة لاسماك[17] النفس لها « في النار »[18]، لأنّها لو كانت وحدها نفرت >[19]. فإذا أبرزت[20] الرطوبة قابلت[21] على تلك النفس، لئلّا تصل[22] النار إلى[23] أجزاء تلك النفس فتفرّ[24]، فلتفسد[25] التشاكل. وإنّما تكون[26] هذه الجودة المزاج. فإذا برز من هذا التكلّس[27] في حما[28] النار ولم يفر[29] منه وأردت أن تمزج[30] وتتعشّق[31] بالجسد الذائب < « لأنّه محلّ »[32](b) منها ظاهر[33] الرطوبة كلس النفس. فيمتزج حينئذ هذا الكلس الرطب بالجسد الذائب >[34]، فيصير[35] إن < شاء الله >[36] واحدًا، ويقع التأثير للغلبة، فيتولّد[37] اللون اللطيف بالطبع بين الكلس

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : وهذا
3. BnF1, BnF2 : التركيب
4. Esc1 : M.G. (صح, r°)
5. BnF1 : orth. معلها
6. BnF2 : ويصير (fautif)
7. BnF1 : يبرز (orth. سرز)
8. BnF1 : يبس (fautif) ; BnF2 : orth. بيبس
9. BnF1, BnF2 : فيظهر
10. BnF1 : الحميّة (fautif)
11. BnF2 : بجودة
12. BnF1 : تظهر
13. BnF2 : ويقطر
14. Esc1 : ad. ولم تعر تلك السر rayé
15. BnF2 : يفعل
16. BnF1, BnF2 : ad. الذائبة
17. BnF1 : لامساك
18. BnF1 : بالنار
19. Esc1 : M.D. (45°, صح), © لأنها لو كانت وحدها نفرت (وحدها M.sup. : صح, r°)
20. BnF1, BnF2 : برزت
21. Esc1 : lecture peu certaine
22. Esc1 : ad. إلى rayé ; BnF2 : يصل (fautif)
23. Esc1 : int.sup.
24. BnF2 : فيفرّ (fautif)
25. BnF1 : لنسبه ; BnF2 : ليفسد (fautif)
26. BnF1 : orth. نكون ; BnF2 : يكون
27. BnF1, BnF2 : الكلس
28. BnF1 : جمار (fautif)
29. BnF1 : تفر
30. BnF1, BnF2 : تمتزج
31. BnF1 : orth. وتعشق ; BnF2 : وتتغشق (fautif)
32. BnF2 : فإنّه يحلّ
33. BnF1 : طاهر
34. Esc1 : M.D. (20°, صح, r°)
35. BnF1 : ويصير (BnF1 : orth. وبصير)
36. BnF1, BnF2 : شيا
37. BnF2 : فيولّد

a. BnF2 : [100b]
b. BnF1 : [92a]

< والرطوبة / لا محاله >[1]، لأنّها كالماء الذي يوصل[2] الصبغ بين العفص[α] وغيره إلى الثياب، ثمّ يذهب ويبقى[3] الصبغ في الثوب[4][β]. وفي هذا تنبيه على التشاكل، لأنّ الصبغ للحجر المشاكل للجسم[5][γ] المصبوغ والرطوبة هي المواصلة[6]. وفي هذا الموضع تنبيه لمّا قالوا وافرغ[7] همّتك لما رمزو[ا][8] على هذه الصناعة تنبيه[9] عليها[10]، فاعلمه. وإنّما[11] أنبّهك من[12] ردّ الرطوبة على الكلس بمقدار درّاته[13]، وأشار[14] القوم إليه.

يؤخذ[15] من هذا الكلس الذي أشاروا إليه وكثرت أسماؤه عندهم. فقالوا كلسًا ورمادًا وتفلاً وجسدًا مقتولاً لا روح فيه وأرضًا عطشانة ووالده تكلا وترابًا وعكرًا وزبلاً هو[16] محتمل[17] لهذه الأشياء كلّها بالطبع لا بالنظر[18]. فإذا أوخذ[19] فليوضع على صلاية[20] زجاج ويسقى من الزيبق المحلول ما يشرب حتّى يشرب منه مثل وزنه، وهذا[21] عندهم النار[(a)] الأولى، وهذا يخرج[22] أسود[23] كأشدّ ما يكون سواده[24]، وهذا يسمّونه مغنيسيا[(b)]

1. BnF1 : inv.
2. BnF1 : orth. موصل
3. BnF1 : orth. وسقى
4. BnF1 : orth. التوب
5. BnF2 : للجسد
6. BnF1, BnF2 : الموصّلة
7. BnF2 : فافرغ
8. Esc1 : peu lisible ; BnF1, BnF2 : رمزنا
9. BnF2 : تنبه (fautif)
10. BnF1, BnF2 : عليه
11. BnF1, BnF2 : وأنا
12. BnF1 : كيف
13. BnF1, BnF2 : دراريته
14. BnF2 : وإشارة
15. BnF2 : فصل
16. BnF1 : وهو
17. BnF1 : محلّ
18. BnF1, BnF2 : بالمنظر
19. BnF1 : أوجد ; BnF2 : أخذ
20. Esc1 : orth. صلابة ; BnF2 : orth. صلاته (fautif)
21. BnF1, BnF2 : وهذه
22. Esc1, BnF1 : orth. بخرج
23. BnF1 : أسودًا (fautif)
24. BnF1 : من السواد ; BnF2 : سوادًا

a. BnF2 : [101a]

b. BnF1 : [92b]

α. Il s'agit de la noix de galle. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 127-128 ; *Traité des simples*, II, p. 457, n°1564 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 32 (texte arabe) et 144 (traduction), n°295 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (texte arabe) et 137 (traduction), n°309.

β. *Ṯawb* pourrait servir à désigner l'argent en contexte alchimique (d'après le manuscrit Berlin 4191). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 37.

γ. En contexte alchimique, le terme de *ǧism* (litt. « le corps ») peut métaphoriquement désigner l'argent (d'après *al-Kanz al-afḫar* d'Abū l-Qāsim al-ʿIrāqī). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 37 et Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », *Isis*, 8 (1926), p. 421, n°XVI.

وما يشاكله[1] من الأسماء التي لا أقدر[2] على ذكرها. فاسم[3] المغنيسيا[4] لازم[5] له الآن[6]، ثمّ يوضع[7] أيضًا[8] على صلاية[α] ويسقى من الزيبق المحلول حتّى < يشرب مثله، « ثمّ يشوى، وهذه[9] النار الثانيّة، وهذا يخرج أسودًا إلّا أنّه أقلّ سوادًا من[10] الأوّل، ثمّ يؤخذ ويوضع على صلاية ويسقى من الزيبق المحلول حتّى يشرب مثله »[11] ويبس ويدخل[12] به إلى التشوية. وهذا يخرج[13] أغبرًا[14] >[15] < يصير الى التشوية، وهذا يخرج أغبر >[16] بزربطا[17] [كذا] معناه ابن الناريّ[18][β] [كذا] أي صابر[19] على النار. وذلك أنّه يذوب على النار وتبرز[20] الرطوبة عليه لقيال[21] [كذا] النار، وكان[22] قبل ذلك لا يذوب من[23] أقلّ من هذا المقدار البتّة، وزعموا أنّ قول ذي[24] النون المصريّ - رضي الله عنه - حتّى إذا أتممتها ثلاثًا[25] لم تخش من أفعالها البثاثًا أنّه[26] هو هذا[27] لا محالة والذي[28] لا اختلاف بينهم فيه إذا دبّر كذلك بالتسقية والتيبّس[29] والتشوية إلى أربع مرّات صار ذائبًا[γ]. وحينئذ[30] < أخذ

1. BnF1 : شاكلها
2. BnF1, BnF2 : أقوى
3. BnF1 : واسم ; BnF2 : فاسمه
4. BnF2 : المغنيسا
5. BnF2 : اللازم
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : يؤخذ ويوضع (orth. موضع)
8. BnF1 : om.
9. BnF2 : ad. عندهم
10. BnF2 : منه
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : فتدخل
13. Esc1, BnF1 : orth. نخرج
14. BnF1, BnF2 : أغبر
15. Esc1 : M.D. (صح, r°)
16. BnF1, BnF2 : om.
17. Esc1 : + M.inf. ربطيسا (315°, حـ, r°) ; BnF1 : ابن ربطيا ; BnF2 : بن بطيسا
18. BnF1, BnF2 : النار (bonne leçon)
19. BnF2 : صار
20. BnF1 : ويبرز (fautif)
21. BnF1, BnF2 : لقتال (bonne leçon)
22. BnF1 : ad. من
23. BnF1 : في ; BnF2 : om.
24. BnF1 : ذا (fautif)
25. BnF2 : orth. ثلثا
26. BnF2 : بأنه
27. Esc1 : int.sup.
28. BnF2 : و
29. BnF2 : والبيس
30. BnF1 : om.

α. Il s'agit d'un élément à part entière de la panoplie d'alchimiste, servant à piler les différentes substances, comme le soulignait Abū Bakr al-Rāzī :

باب نعت الصلاية والفهر، يحتاج إليها لسحق العقاقير.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 12.

β. *Ibn al-nār* est un des noms donnés à l'Elixir dans un contexte alchimique, d'après *al-Kanz al-afḫar* d'Abū l-Qāsim al-ʿIrāqī. Cf. Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », p. 422, n°XV.

γ. *Ḏāʾib* (litt. « [métal] en fusion ») peut métaphoriquement désigner le plomb dans un contexte alchimique (d'après l'*Alchemistische Decknamen* de Julius Ruska et Eilhard Wiedemann). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 40.

بزريطا >[1]، فيصير أبيض[2] لا غير[3]، وهو [٧٣أ] الصواب. فكأنّه[4] لا اختلاف فيه[5] يؤخذ بعد الثلاثة إلى أربع[6] مرّات، فيؤخذ ويوضع على صلاية[7] ويسقى[8](a) بكبريت محلول حتّى يشرب وزنه ويبس[9] ويشوى[10] بالنار حتّى يجفّف[11]، ثمّ يترك[12] على الصلاية[13] ويسحق ويعاذ[14] [كذا] عليه التسقية بالكبريت أيضًا والتيبّس[15] والتشوية حتّى يشرب ثلاثة أمثاله كبريتًا ويشوى[16]، وهو في كلّ التشوية يتلوّن لونًا من الحمرة حتّى يتمّ له ثلاث تسقيات وثلاث تشويات وثلاث[17] تصعيدات متصاعدات[18] [كذا]، فيصير أحمر[19] قنبارًا[α][20]، وهو عند ذلك يسمّي(b) قنبارًا[21]، ولم يصل لنا[22] أكثر من هذا، < ومن الله تعالى >[23] أسأل[24] الهداية لا ربّ غيره[25].

1. BnF1 : وجسد ابن ريطيسا ; BnF2 : أخذين بطيسا
2. BnF1 : أبيضًا (fautif)
3. BnF1, BnF2 : اغبر
4. BnF2 : الذي
5. BnF1 : ad. ثمّ
6. BnF2 : ٤
7. BnF1 : ضلّا (fautif)
8. Esc1 : orth. ويسقا
9. BnF1 : orth. وبسس ; BnF2 : فيبس
10. Esc1 : orth. ويشوا
11. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 BnF2 : يجفّ (BnF1 : orth. يجف)
12. BnF1 : orth. نترك
13. Esc1 : orth. صلابة
14. BnF1, BnF2 : ويعاد (bonne leçon)
15. BnF2 : والتسقية
16. Esc1 : orth. وتشوا
17. BnF2 : و٣
18. BnF1, BnF2 : متتابعات (bonne leçon)
19. BnF1 : أحمرًا (fautif)
20. BnF1 : قانيًا (bonne leçon)
21. BnF1 : قبيارًا
22. BnF1 : إلينا
23. BnF1 : والله سبحانه
24. BnF1 : orth. أسئله ; BnF2 : orth. أسئل
25. BnF1 : ad. ولا معبود سواه ; BnF2 : ad. كمل هذا الباب بحمد الله تعالى وعونه وحسن تأييده

a. BnF1 : [93a]

b. BnF2 : [101b]

α. Les termes قنبار et قشدار serviraient à désigner le cinabre (sulfure de mercure) ou l'oxyde de mercure. Il peut s'agir d'une désignation métaphorique pour le vif-argent. En dehors d'un contexte alchimique, pourrait être lu *qinbār* (les fibres de la noix de coco) ou *qunbār* (l'écrevisse de mer, ou le homard). Ce dernier pourrait s'associer à la couleur rouge mais demeure moins convaincant que *qānī*, mot ici tout à fait adéquat pour qualifier la couleur rouge. Cf. Dozy, II, p. 408 et Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 47.

﴿61﴾ فصل يؤيّد ما قبله ويزيده[1] بيانًا وكمالًا، وهو[2] رسالة كتب بها فيلسوف[3] الحكيم[4] إلى تلميذه[α][5] حين سأله عن هذا[6] الحجر وتصريفه[7]. فكتب له[8] :

بسم الله الرحمن الرحيم.

اعلم أنّ هذا[9] الحجر هو جوهر واحد، ولكنّه ينقسم قسمين وشكلين مختلفين : أحدهما روحانيّ، والثانيّ[10] جسمانيّ. فالجزء المحلول فيه القمر وعطارد والزهرة، والثانيّ المقعود[11] [كذا] فيه الشمس والمريخ وزحل. ولذلك[12] سمّوا[13] الحكماء هذا الحجر العالم الصغير، لأنّ فيه ما في العالم الكبير من الأفلاك وما فيها من النجوم.

وأنا أصف لك التدبير وصفًا يغني عن الرؤية، ولا تمل العمل. فأعمد إلى ما يخرج من مشاعب[a] حسان الوجوه. فاجعله[14] في قرعة وإنبيق، وليكن واسعًا. واحمل[15] [كذا] على جوانبها نارًا[16] ليّنة حتّى يصعّد الماء، ثمّ شدّ[17] النار قليلاً قليلاً حتّى يصعّد الدهن، وينقطع القطر، ويبدو[18] الدخان اليابس يخرج[19]. فارفع كلّ واحد في إنائه وكنّه عن الغبار، وابدل الرأس برأس أعمى[β]، وليكن فيه ثقبة[20] في قاعة وأخرى في جانبه. فاغلق

1. BnF2 : ويزيد
2. BnF1, BnF2 : وهي
3. Esc1 : une ا a été ajoutée après coup à la fin de فيلسوف
4. BnF1, BnF2 : om.
5. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF2 : إليه
9. BnF2 : om.
10. BnF2 : والآخر
11. BnF2 : المعقود (bonne leçon)
12. BnF2 : فلذلك
13. BnF1, BnF2 : سمّت
14. BnF1 : واجعله
15. BnF2 : واجعل (bonne leçon)
16. BnF1 : بنار
17. BnF1 : عد (fautif)
18. Esc1 : orth. ويبدوا ; BnF1 : ويبدأ (bonne leçon) ; BnF2 : ويبدوا (fautif)
19. Esc1 : orth. بخرج
20. BnF2 : تقبه

a. BnF1 : [93b]

α. Peut-être s'agit-il des pseudo-Aristote et Alexandre.

β. L'emploi d'instruments « aveugles » (*aʿmā*) est dévolu à des usages particuliers en alchimie. Le terme est ainsi commenté dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

وأمّا الإنبيق الأعمى فإنّه يحتاج إليه في أعمال طويلة تعرفها أن أنت ترقيت إليها والأعمى يحتاج إليه في عقد الأشياء المنحلة ومعنى ذلك أنّ أهل هذه الصنعة يحلّون بعض عقاقيرهم حتّى يجعلوها ماء فإذا إرادوا عقده صيّروه في قرعة وجعلوا عليها قدحًا وشدّوا وصله بما ذكرت ويجعلون تحته نارًا ليّنة وفحمًا حتّى يجمد ذلك الماء ويعود حجرًا ولعقد الأدهان أيضًا ولكلّ شيء يطبخ.

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 415 (texte arabe) et 358 (traduction anglaise).

ثقبة[1] الجانب، وافتح ثقبة[2] الرأس، فطول[3] ما يخرج[4] منها البخار تعاهدها[5] بسكين حتّى تعرق[6]، ثمّ تسدّ[7] الثقبة[8]، وتلق[9] عليها لبداً مبلولاً، وافتح ثقبة[10] الجانب، وأدخل فيها عودًا صغيرًا وأنت تشدّ النار، فطول[11] ما يخرج[12] منها[(a)] السواد - أعني[13] البخار - أسود[14] امسحه حتّى ينقطع السواد عنه[15]، وانزع القرعة، وبرّدها يومًا [٧٣ب] وليلة، ثمّ < خذ النشادر >[16] الذي[17] صعّد به[18] الإنبيق في أعلاه، وأخرج الأرض التي[19] بقيت[20] في القرعة، واجعل النشادر في آنية وكنّه عن الغبار، ثمّ[21] تأخذ المغنيسيا[22] وهي الأرض[23] التي بقيت[24] في القرعة[25]، فصيرها[26] [كذا] في كوز جديد

1. BnF2 : تقية
2. BnF2 : تقية
3. BnF1 : وطول
4. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. بخرج
5. BnF2 : يعاهدها
6. BnF1 : تغرق ; BnF2 : يعرق
7. BnF2 : تشدّ
8. BnF2 : التقية
9. BnF1, BnF2 : وألقى
10. BnF2 : تقية
11. BnF1 : بطول
12. BnF1 : orth. بخرج
13. BnF1, BnF2 : يعني
14. BnF1 : أسودا (fautif)
15. BnF1 : يعني البخار الأسود
16. BnF1 : تأخذ النوشادر ; BnF2 : تأخذ لنشادر (fautif)
17. Esc1 : التى دي (la د est au-dessus de la ى, le copiste a voulu corriger التي en الذي)
18. BnF1 : في
19. BnF1, BnF2 : الذي
20. BnF2 : بقي (fautif)
21. BnF2 : حتى
22. BnF1 : غ s.d.
23. BnF2 : om.
24. BnF1 : orth. بقيت
25. Esc1 : ad. واجعل النشادر في آنية وكنّه عن الغبار، ثمّ (ditt.)
26. BnF1, BnF2 : فتصيرها (bonne leçon)

a. BnF2 : [102a]

< من فخّار صابر >[1] على النار وتطين عليها بطين الحكمة[2][α] في فرن الزجاج أو في نافخ نفسه[β]، واجعله على النار الشديدة سبعة[3] أيّام، فإنّه يتكلّس أحمر مثل الزعفران[(a)]. فارفعه في آنية مزجّجة < وكنّه عن الغبار >[4]، ثمّ تأخذ الماء الأبيض وهو الروح، واجعله في قرعة على حدّ ربعها وعليها إنبيق بميزاب، واجعله في قدر نحاس ملأ بماء[5] في الإناء[6] مسدود[7] الرأس ونشفها[8] على نار ليّنة، ثمّ اطرح عليها جميع الماء[9] الأبيض[10] في قرعة[11] وصعّده[12] عنها[13] سبع مرّات كلّما صعّدتها، أخرجتها ونشفتها[14] في إناء، وردّدتها[15] إلى القرعة وطرحت[16] عليها الماء، ثمّ تأخذها وتسحقها

1. BnF1 : أو في محابر صابرة
2. BnF1 : وأدخله
3. BnF2 : ٧
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : ad. وصعده ٧ مرات كلما صعد ردته إلى القرعة وخذ ما في القرعة من الثفل فتلك المرقشيا واجعلها ; BnF2 : ad. وصعده سبع مرّات كلّما صعد ردده إلى القرعة وخذ ما في القرعة من الثفل فتلك المرقشيا واجعلها (la seconde القرعة est ajoutée dans la marge gauche)
6. BnF1, BnF2 : إناء
7. BnF1, BnF2 : مشدود (fautif)
8. BnF2 : وتشفها
9. BnF2 : om.
10. BnF2 : ad. الذي
11. BnF1 : om. ; BnF2 : القرعة
12. BnF1 : وصعد
13. BnF2 : عليها
14. BnF1 : ونشفها
15. BnF1 : وردّدها
16. BnF1 : فطرحت

a. BnF1 : [94a]

α. *Ṭīn al-ḥikma* est une matière servant à la fabrication d'un aludel. Son processus de fabrication est ainsi décrit dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

ومعنى طين الحكمة أن يبلّ الطين من الحرّ الخالص يومًا حتّى يختمر ثمّ تجعل فيه مثله دقاق السرقين المنخول بالغربال وشيئًا من شعر الدواب المقطّع وملحًا في كلّ رطل طين حفنة وإن أردته أصلب فخذها مسحوقًا كالكحل والأوّل يجري وجوّد عجنه حتّى يصير مثل الموم.

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 414 (texte arabe) et 356 (traduction anglaise).

Le même auteur consacre un paragraphe plus développé sur le *ṭīn al-ḥikma* dans le *Kitāb al-Asrār* :

باب اتّخاذ طين الحكماء أن تأخذ طينًا جرمًا أحمر أو أبيض علكًا وينقي من الحصاة وتبسطه في موانع لطيف ويرشّ عليه مرارًا ماء حتّى يبلّ ويندا أجزاؤه من غير أن تمسه بيدك، ثمّ تتركه حتّى يجفّ ثمّ تدقّه بالخشب على ما يعمل الكوازون ثمّ تنخله بغربال دقيق أو بمنخل شعر وتدقّه تارة بالمهراس وتنخله بحريرة أو منخل شعر دقيق ثمّ تبلّه بماء قد يقع فيه نخالة الارز المخرج من الدقيق يومًا وليلة، واعجنه بماء جيّد وخمّر يومًا وليلة، ثمّ تأخذ زبلًا نقيًا فتنخله بالسردة، ثمّ بمنخل الشعر الخشن حتّى ينزل منه كلّ التراب، ثمّ بغربال دقيق، ثمّ تدقّه بالمهراس ناعمًا ويخلط من الطين المخمّر مثله، ولكلّ رطل طين عشرة ملح طعام وثلث رطل خزف مدقوق منخول بحرير وكتّ من شعر الدواب مقطوعًا أدقّ ما تقدر عليه وتتركه ثلاثًا، فهو أجود ما عندنا من طين الحكمة.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 10.

β. *Nāfiḫ nafsi-hi* désigne un instrument de laboratoire ainsi décrit dans *al-Madḫal al-taʿlīmī* d'al-Rāzī :

ونافخ نفسه فتنور له أسفل على ثلث قوائم مثقّب الحيطان والقرار يضب فيه الفحم وتجعل فيه ما تريد وله دكان من الطين يقرّ عليه الكرّة ويعلى بالفحم وله طبق يوضع عليه ويشعل النار فيه ويوضع في موضع تصفقه الرياح فهي النار صلبة في تكليس الأشياء وفي جمعها ومداخلتها بالذوب.

Cf. R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », p. 416 (texte arabe) et 359 (traduction anglaise).

Le même auteur consacre un paragraphe plus développé sur cet instrument dans le *Kitāb al-Asrār* :

باب نافخ نفسه، تنور أسفله أضيق من رأسه يعني أعلاه منصوب على ثلث قوائم مركب على دكان له مثقب الحيطان والأسفل، وفي وسط أسفله كور فحم يخرج فيه الرماد، وتنصب في أسفله فحم وتصبّب فوقه ما يراد تكليسه، ويغلى بالفحم ويطبّق عليه ويوضع حيث تصفقه الرياح، وناره صلبة جيّد التكليس للأجساد وتحسيها وتذويبها.

Cf. Abū Bakr al-Rāzī, *al-Asrār wa-Sirr al-asrār*, p. 12.

على صلاية[1] ملأها[2] وكلّسها في إناء مسدود[3] الرأس حتّى تكون[4] كالكافور[α]. فاجعلها مع الجسد الزعفران[5][β]، ثمّ اجعل هذه الأجساد على[6] صلاية[7] وملئها[8]، واطرح عليها النشادر واسحقها جيّدًا، واجعلها في قرعة عليها رأس أعمى وتشدّ[9] الوصل، < وتقد عليها >[10] بنار ليّنة مثل نار السراج، ثمّ برّد القرعة وافتحها واجعل الأرض في زجاجة، وكذلك[a] النشادر النقي تجعله في زجاجة وتسدّ[11] رأسها وتجعلها[12] في قرعة عليها رأس أعمى مسدود[13] الرأس وكبّ القرعة في قرعة أخرى أو في جوف قدر نحاس ملأ[14] بماء[15] وقد[16] تحتها بنار ليّنة. فإذا جفّت[b] الأرض فاسقها من الزيبق الغربيّ[17] المنقى[18]، ودم عليها بالسحق والتجفيف بالأصابع[19] على صلاية[20] من زجاج[21]. فهذا هو الغسل حتّى يذهب الدهن ويتمّ[22] السواد، وهو معنى قولنا حتّى إذا ما قد[23] بدأ[24] انسلاخها أبدت[25] ضيّاء[26] وانجلت أوساخها كرّرت بالسحق عليها ثانيّة. فتمّ تبدوا[27] سرّها علانيه، فلا [٧٤أ] تزال تسحقها حتّى ترجع الأرض كلّها[28] < بصيصًا وبياضًا ساطعًا >[29]. فانزع[30] منها[31] < البياض فألق[32] منها >[33] على أيّ جسد شئت يصير قمرًا، ثمّ[34]

1. Esc1 : orth. صلابة
2. BnF1 : ملسا (fautif) ; BnF2 : ملئها (fautif)
3. BnF1, BnF2 : مشدوده (fautif)
4. BnF1 : يكون (bonne leçon)
5. BnF1 : الزعفرانيّ
6. Esc1 : على et علا superposés (hésitation du copiste)
7. Esc1 : orth. صلابة
8. BnF1 : ملسا (fautif)
9. BnF1 : وشدّ
10. BnF1 : وقد تحتها
11. BnF1 : وتشدّ (fautif) ; BnF2 : ويشدّ (fautif)
12. BnF1, BnF2 : واجعلها
13. BnF1 : مشدودة (fautif) ; BnF2 : مشدوده (fautif)
14. BnF1 : orth. ملئ
15. BnF1, BnF2 : بالماء
16. BnF2 : وأوقد (bonne leçon)
17. BnF2 : المغربيّ
18. Esc1 : orth. السنقا
19. BnF1, BnF2 : بالإصبع
20. Esc1 : orth. صلابة
21. BnF2 : زجاجة
22. BnF1 : orth. وسم
23. BnF1 : om.
24. BnF2 : بد
25. BnF1 : بدت
26. BnF2 : ضيا
27. BnF2 : يبدوا
28. BnF1 : لها (fautif)
29. BnF1, BnF2 : بصيص وبياض ساطع (fautif)
30. BnF1 : فاعزل (fautif)
31. BnF2 : عنها
32. BnF2 : وألق
33. BnF1 : om.
34. BnF2 : om.

a. BnF2 : [102b]

b. BnF1 : [94b]

α. En contexte alchimique, *kāfūr* peut métaphoriquement désigner le sel ammoniac ou l'Élixir. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 48.

β. Dans un contexte alchimique, le *zaʿfarān* peut désigner le soufre (d'après le manuscrit Gotha 1295) ou le fer (d'après l'*Alchemistische Decknamen* de Julius Ruska et Eilhard Wiedemann). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41.

تأخذ باقي[1] الأرض وتسقيها بالأحمر وتأخذ كذلك بالإصبع في السحق والتجفيف حتّى يرجع أصفر[2]. فهذا عندهم هو النحاس، فإنّه ينحلّ[3] ماء، فبرّد[4] ذلك، وافتح القرعة. فتأخذ[5] الماء وترفعه في زجاجة وكنّه عن الغبار، ثمّ تأخذ الجسد الزعفران[6]. فاعرف[7] قدره من[8] الروح المصفّى[9] اثنا[10] عشر وزنًا مثله، وأدخله في جوف قدر نحاس ملأ[11] بالماء وصعّد الماء[12] عن الجسد[13] سبع[14] مرّات كلّما صعّد خرجت[15] الأرض وتسحقها[16] على صلاية، ثمّ تردّها إلى القرعة وتردّ[17] الماء عليها. فذلك ماء الحياة[18][α]. ثمّ ارفع كلّ واحد في إناء بعد سبع تصعيدات، ثمّ تأخذ الدهن وتضف[19] [كذا] إليه من ماء الحياة[20]، وهو الماء المصفّى قدر ثلاثة[(a)] أمثاله[(b)] وصيّرها في قرعة، وركّب عليها رأس[21] أعمى، واجعلها في قدر نحاس ملأ بالماء، وقد تحتها[22] نار[23] ليّنة مثل نار السراج قدر نصف النهار، ثمّ برّد القرعة وافتحها. فإنّك تجد[24] الماء أحمر مثل النار، فارفعه في زجاجة، وردّ[25] عليها[26] من الماء مثل وزن الأرض افعل به[27] ذلك ثلاث[28] مرّات. وقد قبضت[29] جميع الصبغ من النفس، فاجعله[30] في كأس من زجاج مفتوح[31] الفم، واجعله[32] في قرعة

1. BnF2 : ما في
2. BnF2 : أصفرًا (fautif)
3. BnF1 : orth. ينحل
4. BnF2 : فترذ
5. BnF1 : orth. فياخذ
6. BnF1 : الزعفرانيّ
7. BnF1 : واعرف
8. BnF1, BnF2 : ومن
9. Esc1 : M.G., © المصطفي (ط rayé)
10. BnF2 : orth. اثنى
11. BnF1 : orth. ملئ
12. BnF2 : بالماء
13. BnF1 : ج s.d.
14. BnF2 : ٧
15. BnF1, BnF2 : أخرجت
16. BnF1 : وسخها (fautif) ; BnF2 : وسحقتها
17. BnF1, BnF2 : وطرحت
18. BnF2 : orth. الحيوة
19. BnF1 : وأضف ; BnF2 : وتضيف
20. BnF2 : orth. الحيوة
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : تحته
23. BnF1 : بنار ; BnF2 : نارًا
24. BnF1 : نجد (fautif)
25. BnF1 : وزد
26. BnF1 : عليه
27. BnF1 : om.
28. BnF2 : ٣
29. BnF1 : قضت
30. BnF1 : واجعله
31. BnF2 : مقبوض (fautif)
32. BnF1, BnF2 : وأودعه

a. BnF2 : [103a]

b. BnF1 : [95a]

α. En contexte alchimique, *mā' al-ḥayāt* (litt. « eau de vie ») peut servir à désigner l'eau de sel ammoniac ou le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 25 et 50.

عليها إنبيق بميزاب، واجعل القرعة في قدر نحاس ملئ[1] بالماء[2] وقد[3] تحتها بنار ليّنة حتّى يصعّد < ما في >[4] الصبغ < من الماء >[5] ويبقى[6] الصبغ في أسفل الكأس كالنار إذا زال لهيبها[7]. فحينئذ يقع التزويج، فتأخذ من الأرض جزءًا[8] ومن الصبغ جزءًا[9] ومن ماء الحياة[10] جزءًا[11] ومن النشادر جزءًا[12]، واجعلها[13] في زجاجة، وركّب عليها[14] زجاجة أخرى كالعفاص، وشدّ[15] الوصل بينهما، واجعلها في شمس حارّة حتّى تجفّ الأرض، وتشرب الماء كلّه، وافتح الزجاجة، وزد عليها مثل وزن < الأوّل الذي >[16] جعلت منه، ثمّ جفّفها للشمس[17] حتّى تشربه[18]، ثمّ اسحقها بالماء، وجفّفها < حتّى تجفّ. إن كنت في زمان الصيف، [٧٤ب] فعالجها[19] بالشمس. وإن كنت في زمان[20] الشتاء فعالجها[21] بالنار الليّنة مثل حرارة الشمس >[22] حتّى تجفّ الثانيّة. فقد[23] بلغت من الإكسير[24] غاية[25]، < فاسحقها وارفعها >[26] في زجاجة وسدّ رأسها من الغبار، واحمد الله تعالى واطرح[(a)] < جزءًا[27] / منها >[28] على مائة وعشرين[29].

1. Esc1, BnF2 : orth. ملأ
2. BnF1 : orth. بالماأ
3. BnF1 : وأوقد ; BnF2 : واقد
4. BnF1 : باقي
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : orth. وسقى
7. BnF1 : لهبا
8. BnF1 : جزء (fautif)
9. BnF1, BnF2 : جزء (fautif)
10. BnF2 : orth. الحيوة
11. BnF1, BnF2 : جزء (fautif)
12. BnF1 : جزء (fautif)
13. BnF1 : واجعلهم
14. BnF1 : عليهم
15. BnF2 : وسد (fautif)
16. BnF1 : الأصل التي
17. BnF1 : في الشمس
18. BnF2 : يشربه (fautif)
19. BnF2 : فعلاجها
20. BnF2 : om.
21. BnF2 : فعلاجها
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : وقد
24. Esc1 : ي s.d. ; BnF2 : الأكبر (fautif)
25. BnF1 : الغاية
26. BnF1 : فاسحقه وارفعه (fautif)
27. BnF1 : جزء (fautif)
28. BnF1 : inv. ; BnF2 : جزء
29. BnF1 : ad. جزء قمر يقوم شمسًا إبريزًا إن شاء الله تعالى (bonne leçon)

a. BnF1 : [95b]

﴿62﴾ فصل منه[1] آخر[2] < في زيادة >[3] بيان تفسير[4].

اعلم أنّ اسم[5] الحجر عندهم مفرد على حسب اختلافهم[(a)] فيه[6]. فمنهم من قال إنّه الشعر، < وهو الأكثر >[7] من الحكماء وإليه الإشارة بقول الفيلسوف الحكيم[8] في رسالته إلى تلميذه[9] فيما تقدّم : "فاعمد إلى ما يخرج من مشاعب حسان الوجوه"، يعني شعر الصبيان[α]. وقال آخرون[10] البيضة. وقال آخرون الرصاص. < وقال آخرون الدم. / « وقال آخرون الراووق[11] »[12] >[13] إلى[14] غير ذلك من الأقوال. وعلى كلّ حال ينطلق على كلّ واحد منهما[15] اسم مفرد، وكلّهم يوصلون إلى البغية < إذا دبّر >[16]، فافهم.

ثمّ أقول في حال التدبير لم يكد يختلف[17] فيه قولان ولا أكثر < إلّا أنّ >[18] تدبيرهم واحد يوصّل إلى البغية الشاملة. فمنهم من بسط القول، ومنهم من ترجمه[19] ورمزه، < ومنهم من >[20] خلط في كلامه. ونحن نبيّن إشارة القوم ونظم[21] كلّ قول إلى صاحبه حتّى يقع الفهم لذي[22] لبّ سليم وقلب منيب. قالوا[23] إنّ < حجرهم المبارك >[24] واحد فرد، < يعني[25] ليس بمركّب كما أنّ[26] الله تعالى واحد فرد، ويدخله[27] التكثير[28] [كذا] من أنّهم

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : بزيادة
4. BnF1, BnF2 : وتفسير (bonne leçon)
5. BnF1, BnF2 : om.
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : وهم الأكثرون
8. BnF1, BnF2 : om.
9. BnF1, Esc1, BnF2 : ذ s.d.
10. BnF2 : الآخرون
11. BnF1, BnF2 : orth. الراوق
12. Esc1 : M.D. (صح, r°)
13. BnF2 : inv.
14. BnF1 : وإلى
15. BnF1, BnF2 : om.
16. Esc1 : M.D. (صح)
17. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. مختلف
18. BnF1 : لأنّ
19. BnF1, BnF2 : غمّه
20. BnF1, BnF2 : وآخر
21. BnF1 : وتضم ; BnF2 : ونضم
22. BnF1 : على ذي
23. BnF1, BnF2 : فقالوا
24. BnF1 : الحجر هو
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF1 : ويدخل في هذه الصناعة ; BnF2 : وهذا الرجل يدخله
28. BnF2 : الكثير (bonne leçon)

a. BnF2 : [103b]

α. Des propriétés spécifiques sont attribuées aux cheveux d'enfants, comme de soulager la goutte ou les piqûres de scorpion quand ils sont portés. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 63-64 ; *Traité des simples*, II, p. 334-335, n°1323.

لمّا أرادوا تظهيره[1] قسموه[2](a) إلى >[3] أجزاء أنا أذكرها لك[4]. فكثرت[5] الأجزاء، ثمّ أشبه[6] كلّ جزء منها[7] أشياء كثيرة واتّسعت الأسماء حينئذ فهم لمّا قطّروه جزءًا منه أوّلًا ماء < أبيض رقيق >[8] على وجهه غيره[9] كلّها[10] دهنيّة[11] [كذا]، فسمّوه ماء المطر[α] وبول الكلب[12][β]، لأنّ الحكماء سمّوا ما سأل من حجرهم بحرًا ونهرًا وعينًا وماء[13] السحاب[γ] ومطرًا ولبنًا ودهنًا وخلًّا[14] وبقلًا[15] وبولًا[16] < وكلّ مسال >[17] في العالم وكلّ رطبة[18]، ثمّ شدّوا النار، فقطر[19] ماء < أبيض سقيل[20] براق >[21] وله[22] تلون[23] يخطف[24] الأبصار[25]. إذا جعل في الزجاج خيّل[26] لك أنّه يشقّ الزجاج لنفود نوره. وإن[27](b) حرك لمع كلمع[28] ماء[29] البحر في الظلام، فسمّوه[30] هذا وخصّوه باسم الزيبق الغربيّ[31][δ]، وهو روح وهو الأنثى وهو بارد رطب، ثمّ شدّوا النار، [٧٥أ]

1. BnF2 : تظهيره
2. BnF2 : فسمّوه (fautif) ; Esc1 : ad. إلى
3. Esc1 : M.D. (صح, r°)
4. BnF1 : هنالك
5. BnF2 : فكثرت
6. BnF1 : اشتبه
7. BnF2 : ومنها
8. BnF1 : أبيضًا رقيقًا (fautif)
9. BnF1 : غيره (fautif)
10. BnF1, BnF2 : كأنّها
11. BnF1 : ذهبيّة (ذ s.d.) ; BnF2 : دهنة
12. BnF1 : الكلبة
13. BnF2 : ماء
14. Esc1 : وخلّا ; BnF2 : om.
15. BnF1, BnF2 : om.
16. BnF2 : ad. وخلّا
17. BnF1, BnF2 : وبكل سيال
18. BnF1, BnF2 : رطب
19. BnF2 : فقطروا
20. BnF2 : صقيل
21. BnF1 : أبيضًا صقيلًا براقًا
22. BnF1, BnF2 : له
23. BnF1 : تلألأ ; BnF2 : تلؤلو (orth. تلؤلؤ) (fautif)
24. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
25. BnF1 : بالأبصار
26. BnF1 : يخيّل
27. BnF2 : ad. وأن
28. BnF1 : لمعان ; BnF2 : لمع
29. BnF1 : om.
30. BnF1, BnF2 : فسمّوا
31. BnF2 : المغربيّ

a. BnF1 : [96a]

b. BnF2 : [104a]

α. En contexte alchimique, *māʾ al-maṭar* (litt. « l'eau de pluie ») sert à désigner le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 50.

β. L' « urine de chien » peut servir à désigner l'Élixir (d'après *al-Kanz al-afḍar* d'Abū l-Qāsim al-ʿIrāqī). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur*, p. 36 et Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », p. 422, n°XIX.

γ. Le terme de *saḥāb* (litt. « le nuage ») peut métaphoriquement désigner le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41.

δ. Sur le « mercure occidental » (*al-zaybaq al-ġarbī*) le corpus ğābirien contient un traité sur le sujet intitulé *Kitāb al-Zaybaq al-šarqī*. Cf. Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, III (*L'alchimie arabe*), p. 187-193 (texte arabe) et p. 212-216 (traduction). Il peut aussi désigner plus simplement le soufre (Sf) ou Z, ou être synonyme de *rūḥ*. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41.

فقطر دهنًا غليظًا إلى السواد والزيبق[1] الشرقيّ[α] حارّ يابس والصبغ في الطبيعيّة[2] الناريّة ولا تتحلّل[3] إلّا بمائيّة الزيبق الغربيّ[4]. فإذا انحلّت صارت روحانيّة فاعلة صبّاغة لغيرها، وهي الأرض التي لها شربان : شرب للتبييض[5] وشرب للتحمير. فالأرض < والهواء والنار >[6] هذه الثلاثة تنحلّ[7] في ماء الزيبق وبخاره حتّى يصير الكلّ بحريّاً فرفريّاً[8] شعاعيّاً يخطف[9] بالأبصار[10] ويذوب ذواب[11] القير إذا[12] أخرجت[13] عنه[14] الرطوبة[15](a) الزيبق بالنار اللطيفة، وهي[16] الحكمة[17] التي يراد[18] منه أن يصير[19] ماءً واحدًا لا يقدر أن يفصّل بعضه من[20] بعض كما قالت ماريةَ[β] : "إذا رأيت في كتابنا

1. BnF2 : وسمّوه بالزيبق
2. BnF1, BnF2 : الطبيعة
3. Esc1 : orth. نتحلّل ; BnF1 : يتحلّل
4. BnF2 : المغربيّ
5. BnF1 : للتبييض (fautif)
6. BnF1 : والماء والهوى [كذا]
7. BnF2 : تتحل (fautif)
8. BnF1 : قرفيريّاً (fautif)
9. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
10. BnF2 : الأبصار
11. BnF1 : ذوبان
12. BnF1 : فكلّما (ف s.d.)
13. BnF1, BnF2 : خرجت
14. BnF1, BnF2 : منه
15. BnF1, BnF2 : رطوبة
16. BnF2 : ad. زيبق
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : orth. يراد
19. BnF1 : تصير (fautif)
20. BnF2 : عن

a. BnF1 : [96b]

α. Sur le « mercure oriental » (*al-zaybaq al-šarqī*) le corpus ǧābirien contient un traité sur le sujet intitulé *Kitāb al-Zaybaq al-šarqī*. Il y est notamment affirmé qu'il y a trois opinions à propos du mercure oriental : soit il est considéré comme chaud et sec (ce qui est le cas de notre auteur), soit qu'il est chaud et humide, soit qu'il n'est ni l'un ni l'autre. Cf. Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, III (*L'alchimie arabe*), p. 180-186 (texte arabe) et p. 207-212 (traduction). On y trouve notamment expliqué :

ولمّا كان الزيبق فيه زيبقان عند جميع الفلاسفة وهما أعظم أركانه أحدهما روح والآخر نفس وأحد هذين الزيبقين قد سمّوه شرقيّاً والآخر غربيّاً وكان الزيبق الآخر هو الصبغ وهو في واحد سمّ إلّا أن يدبّر وينقل عنه إلى الآخر ويبرد وكان ذلك له تدبير وفيه علم وله عرض مخالف لأمر التدبير الآخر.

Pour tous les philosophes, il y a deux sortes de mercure, qui constituent les principes essentiels, l'un étant un esprit, l'autre une ame : ils ont donné à l'un d'eux le nom de *mercure oriental* et à l'autre celui de *mercure occidental*. Ce dernier mercure est la teinture, et il est à lui seul un poison, à moins qu'il n'ait subi une préparation, qu'il ne soit transformé en l'autre mercure et refroidit : car ces choses constituent une opération. Autrement il ne peut convenir au but, qui est de traiter l'autre mercure.

Cf. Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, III (*L'alchimie arabe*), p. 181 (texte arabe) et p. 208 (traduction).

Il peut aussi désigner plus simplement le sel ammoniac (d'après le manuscrit Dresden 210), l'Elixir (d'après *al-Kanz al-afḫar* d'Abū l-Qāsim al-ʿIrāqī) ou être synonyme de *nafs*. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 41 et Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », p. 421-422, n°XIV.

β. Maria la Copte, autorité fréquemment convoquée en alchimie, à ne pas confondre avec l'épouse du Prophète du même nom. Holmyard souligne qu'il doit s'agir d'une juive d'Égypte qui vivait au III^{e}-IV^{e} siècle dans la mesure où elle est citée par Zosime. Des anecdotes tardives en font la sœur de Moïse et la disciple d'Ostanes. Cf. *GAS*, IV, p. 70-73 ; Mandred Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leyde, E.J. Brill, 1972, p. 181-183 ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », dans *Histoire des sciences arabes*, dir. Roshdi Rashed, Paris, Éditions du Seuil, 1997, III (*Technologie, alchimie et sciences de la vie*), p. 119 ; Eric John Holmyard, « An alchemical tract ascribed to Mary the Copt », *Archeion*, 8 (1927), p. 161-167.

تعفيفًا[1] أو تمشية أو تهيبة[2] أو تصدية أو هدمًا أو ضربًا أو تحليلاً أو تصعيدًا أو قطرًا[3]. فإنّما هي شيء واحد، وهي[4] نقع[5] الطبائع في الماء الخالد[α] المقيم والصائغ[6] [كذا] الزيبق الشرقيّ"، وهو النفس. فالنفس[7] تصبغ الروح، والروح تصبغ الجسد، وهو ينقل الصبغ إليه[8] حتّى يرى[9] ذهبًا لا يتغيّر[β] لأنّ الأرواح الصاعدة إذا رجعت إلى[10] أجسادها الأرضيّة بعد مفارقتها لها وتصير شكلاً[11] واحدًا < أو تميّل[12] >[13] كلّ واحد منهما إلى شكله بالاتّفاق والاشتياق. فإذا اجتمعوا فرح[14] بعضهم ببعض، وسمّوا الصبغ كما[15] أخرجوه من معدنه نارًا أو[16] كبريتًا أحمر[17] < وبكلّ[18] أحمر >[19] وبكلّ حارّ، وسمّوا[20] الثفل بكلّ أرض وبكلّ جسد من ذهب أو[21] فضّة ونحاس[(a)] رمل[22] [كذا] ورماد وغيره من الأسماء. فلا يشتبهنّ[23] عليك هذه الأسماء، لأنّها بهذه[24] المعاني. وربّما سمّوا بالزيبق الماء الأوّل، وهو لتدبير[25] الأرض خاصّة يؤخذ[26] أرضهم. فتحرق[27] بالنار، وهو الصبغ المذكور. فإذا خافوا أن

1. Esc1 : fin du terme peu lisible ; BnF1 : تعفين (fautif)
2. BnF1 : تهدية (bonne leçon)
3. BnF1, BnF2 : تقطيرًا
4. BnF2 : وهو
5. BnF1 : ينقع (orth. ينقع) (fautif)
6. BnF1, BnF2 : والصابغ (bonne leçon)
7. BnF1 : بالنفس
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : orth. يرى
10. BnF2 : int.sup.
11. BnF1, BnF2 : شيئًا
12. BnF1 : orth. سيل
13. BnF2 : ويميّل
14. BnF2 : فروج (fautif)
15. BnF1, BnF2 : لمّا
16. BnF1 : و
17. BnF1 : أحمرًا (fautif)
18. BnF1 : وبكحل
19. BnF2 : om.
20. BnF2 : ويسمّوا
21. BnF1, BnF2 : و
22. BnF1, BnF2 : ورمل (bonne leçon)
23. Esc1 : orth. يشتبهن ; BnF1 : تشتبهنّ
24. BnF1 : لهذه
25. BnF1 : كتدبير
26. BnF1 : orth. يوخذ
27. BnF1 : فتحرق (fautif)

a. BnF2 : [104b]

α. *Al-māʾ al-ḫālid* (litt. « l'eau éternelle ») est une expression attestée dans la littérature alchimique pour désigner le vif-argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 50.

β. Propos attribué à Maria la Copte que l'on retrouve dans un traité d'al-Ǧildakī. Cf. Manfred Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, p. 261-262. Manfred Ullmann signale la présence de cette sentence dans le manuscrit de Dublin, Chester Library, 4501. La première occurrence est dans un traité de controverse alchimique au sujet de la « pierre sublime » (*al-ḥaǧar al-ʿaẓīm*) qui en occupe le fol. 6b à 31b (la sentence se trouve au fol. 27a). On y trouve aussi une variante (fol. 21a) :

قالت مارية ألغازه تعفين تسمية تهبية تصعيد هدم تمايل تصدئة تقطير كلّها شيء واحد وهو نقع الطبائع في الماء الخالد المقيم فيصير ذهبًا لا يتغيّر أبدًا.

Cf. Manfred Ullmann, *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, I, p. 106-107.

Cependant, le même manuscrit contient un traité d'al-Ǧildakī (fol. 35a-74b), où l'on trouve la même sentence attribuée à un « maître » (*al-ustāḏ*) :

وقال الأستاذ إذا رأيت في كتبنا تعفيفًا أو تمسية أو تهبية أو تصدئة أو هدمًا أو ضربًا أو تحليلًا أو تصعيدًا أو تقطيرًا فإنّما هو شدئ واحد نقع الطبائع في الماء الخالد المقيم [...].

Cf. Manfred Ullmann, *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, I, p. 108-109.

تأكلها[1] النار سقوها[2] بالماء المذكور مرّة بعد مرّة[3] حتّى[(a)] تبييض[4] [كذا] وتصلّب. فحينئذ[5] يقولون أخلص[6] الزيبق بالرماد، وفي كبريت القوم ثلاث < قوّى[7] : قوّة >[8] مولّدة < وقوّة مغدية >[9] وقوّة هاظمة [كذا]. فالنار[10] سبعة[11] :

- نار تكليس الجسد[12]،
- ونار عقد الماء وهو الزيبق،
- ونار العنصريّة التي توقد في البيوت،
- ونار[13] الطبيعة وهي[14] الكبريت،
- ونار العقد في آخر الأمر بعد تحليل الكلّ.

1. BnF2 : يأكلها
2. BnF1 : سقاها (fautif)
3. BnF1 : أخرى ; BnF2 : ad. أخرى
4. BnF1, BnF2 : تبيّض (BnF1 : s.d.) (bonne leçon)
5. BnF1 : حينئذ
6. BnF1 : خلص
7. Esc1 : orth. قوّا
8. BnF2 : قوى مغدية
9. BnF2 : om.
10. BnF1 : فالنيران
11. BnF2 : ٧
12. BnF1 : om.
13. BnF2 : ونور (fautif)
14. BnF1 : وهو

a. BnF1 : [97a]

وقال ذوا[1] [كذا] النون [٧٥ب] المصريّ[α][2] : "إنّ النار[3] لها رتب سبع تهتاج[4] وتلتهب وثلاث[5] فاترة[6] فارقب[7] لتمام[8] العشرة[9] كما رقبوا[10]". وقيل أيضًا[11] إنّما[12] هي القوّة الطبيعيّة[13] التي في مركّبهم يشبهها[14] بالقوّة الطبيعيّة[15] التي في الكبريت[16]. فإنّ لها في ذلك ثلاث قوى[17] : قوّة مولّدة وقوّة مغدية وقوّة هاضمة[18].

فأمّا[19] القوّة المولّدة فإنّما[20] تولّد النطفة في البطن[21] أن يولّد فقط. وكذلك المولود[22] الأحمر يخرج[23] من[24] أوّل الأمر كالطفل لا يقوّي على صلاية[25] النار كما لا يقوي الطفل على[26] الغليظة[27] من الأغدية[28] إنّما يتغذّى[29] باللبن أوّلًا، ثمّ بما هو أشدّ منه كذلك[30] حتّى[31] يتدرّج حتّى

1. BnF1 : ذا (fautif) ; BnF2 : ذو (bonne leçon)
2. BnF1 : ad. رحمة الله عليه ; BnF2 : ad. رحمه الله تعالى
3. BnF1, BnF2 : النيران
4. BnF1 : تحتاج (orth. لحاج)
5. BnF1 : ثلاثة
6. BnF1 : فاثرة
7. BnF2 : فرقت
8. BnF2 : لشمار
9. BnF1, BnF2 : العشر
10. BnF2 : رقب
11. Esc1 : M.D. (صح) ; BnF1 : om.
12. BnF1 : إنها أيضا
13. BnF2 : الطبيعة (fautif)
14. BnF1 : تشبهها
15. BnF2 : الطبيعة (fautif)
16. BnF1 : orth. الكبريث
17. Esc1 : orth. قوا
18. BnF1, BnF2 : هاظمة (fautif)
19. BnF2 : فـ
20. BnF1 : إنّما
21. BnF1 : ad. إلى
22. BnF2 : المولّد
23. BnF1 : orth. بخرج
24. BnF1, BnF2 : في
25. Esc1, BnF1 : orth. صلابة
26. BnF2 : ad. الأغدية
27. BnF1 : الغليط
28. BnF2 : om.
29. Esc1, BnF1 : orth. يغذى ; BnF2 : orth. يتعدا
30. BnF1 : لذلك
31. BnF1, BnF2 : om.

α. Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. *supra* p. 312. Sur Ḏū l-nūn l'alchimiste, voir aussi Ibn al-Qifṭī, *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, éd. par Julius Lippert, Leipzig, Dieterich'sche Verlagbuchhandlung, 1903, p. 185.

يأكل[1] كلّ غداء[2]. وكذلك يلطف[3] أوّلاً ثمّ ينشدّ[4] [كذا] قليلاً حتّى يأنس[5] بها[6] ويصير[a] لها[7] طبعًا. والقوّة المربّية[8] تدبّره[9] وتزيد[10] في جسمه إلى أن يبلغ[11] أشدّه ومنتهاه ويأخذ بعد ذلك في الانحطاط والنقض[12]. وكذلك هذا[13] المولود[b] الذي في المركّب الذي في النفس. إذا بدأ ينحلّ[14] من أبويّة فإنّه ينحلّ[15] منه في الأوّل عرق يسير، ثمّ يعرق قليلاً قليلاً. وربّما سمّوه لبن الكلبة في أوّل خروجه ولبن الكلبة قليل، ومع[16] ذلك يربّي أجزاء[17] كثيرة[18]. وكذلك هذا اللبن الذي في المركّب[19] أوّل العمل ولكنّه يعمل في هدم[20] الأجساد[21]. إذا ردّدته عليها عملاً عظيمًا ويزيد[22] في هدمها وتحليلها قليلاً[23] حتّى يكثر[24] ويبلغ[25] منتهاه في الغاية من[26] صعوده، ثمّ يقصر[27] قليلاً قليلاً[28] في تصعيده[29] الأرضيّة ويرجع في[30] عنصره الكائن منه[31] في الجسد. إنّما مثله مثل[32] الأرض التي[33] لا يقوم نبات منها[34]. وكذلك الأرواح لا تقوم[35] إلّا بالأجساد، لأنّ الأرواح تطلب مراكزها وهو النار، والأرض مركزها في الأسفل، والأعلى متّصل بالأسفل، والغداء لا ينهضم إلّا بالحرارة والرطوبة، لأنّ الهضم ضرب من التعفين، والتعفين خرق[36] غليظ

1. BnF1 : أكل
2. BnF2 : غذاؤه (fautif)
3. Esc1 : illisible (humidité) ; BnF1 : النيران تلطف
4. BnF1 : تشدّ ; BnF2 : أشد
5. BnF1, BnF2 : يتأنس
6. BnF1 : هذا
7. BnF1 : له
8. BnF2 : المرتبة
9. BnF1 : تديره (fautif)
10. BnF1 : ويزيد ; BnF2 : وتزيده
11. BnF1 : orth. سلغ
12. BnF1, BnF2 : والنقص
13. BnF2 : هو
14. BnF1 : orth. سحلّ
15. BnF1 : orth. سحل
16. BnF1 : وهو مع
17. BnF1 : جزاء (fautif)
18. BnF1 : كثير (fautif)
19. BnF1, BnF2 : ad. في
20. BnF1 : هذه
21. BnF1 : الأجسام
22. BnF1 : orth. وزيد
23. BnF1 : ad. قليلًا (ditt.)
24. BnF2 : يكبر
25. BnF1 : orth. وسلغ ; BnF2 : واسلغ (la ا est rayée)
26. BnF1 : في
27. BnF1 : يصير (orth. صير) ; BnF2 : يتصر (fautif)
28. BnF1 : om.
29. BnF2 : تعقيده
30. BnF1, BnF2 : إلى
31. BnF1 : معه
32. BnF1 : كمثل
33. BnF2 : الذي
34. BnF1 : إلّا بالماء
35. Esc1, BnF1 : orth. سقوم
36. BnF1 : حرف ; BnF2 : حرق

a. BnF1 : [97b]
b. BnF2 : [105a]

< الجسد حتّى يصيره[1] روحًا غوّاصًا[(a)] بعد أن كان جسدًا غليظًا >[2] خشنًا[3] والتعفين هو المستعمل في حجرهم وعليه معوّلهم، وبالتعفين يتبيّن[4] ضعف[5] الغداء < من كدرة >[6] في المعدة. فيأخذ[7] >>[(b)] الكبد ضعف[8] الغداء وينحدر إلى الأمعاء[9] ثقلاً[10]. وكذلك[11] الحكماء إذا أخذوا الصفو[12] الذي يصفون[13] من الحجر يسمّونه[14] نفسًا، وماء الكبريت[15] النقي، وبأسماء [٧٦أ] كثيرة، ويسمّون الثفل[16] الباقيّ الزبل. ولذلك[17] أكثروا[18] في كتبهم التعفين، وقالوا[19] : "بعض[20] [كذا] الحجر بالزبل الرطب. وإنّما هو هذا، وليس لهم زبل غير[21] الذي < يعفّنون فيه >[22]". ولذلك قال خالد[α][23] : "جُمِعَ[24] الطبائع في واحد هو الأصل لا غيره يطلب[25] كريم ومنشأه < في الزبول >[26]" وبالزبل يغدا[27]، فلا ترهب[28]"[(c)]. وقيل[29] إنّ معنى قولهم سبع

1. BnF1 : orth. بصيره
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : خشن
4. BnF1, BnF2 : يتميّز (BnF1 : orth. بتميّز)
5. BnF1 : صفو ; BnF2 : orth. صفوا
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : فتأخذ
8. BnF1, BnF3 : صفو ; BnF2 : orth. صفوا
9. BnF3 : اليمعا (fautif)
10. BnF1, BnF2, BnF3 : سفلا
11. BnF3 : ولذلك
12. BnF2 : orth. الصفوا
13. BnF2 : يصفونه ; BnF3 : orth. يصفون
14. Esc1 : orth. يسمّونه ; BnF1, BnF2, BnF3 : يسّوه
15. BnF1 : orth. الكبريث
16. BnF1 : om.
17. BnF3 : وكذلك
18. BnF2 : أكثروا
19. BnF3 : وذكر
20. BnF1 : يعفن ; BnF2 : تعفّن
21. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. الثفل
22. BnF3 : يعفنون
23. BnF1, BnF2, BnF3 : ad. رحمه الله
24. BnF1, BnF3 : جميع
25. BnF3 : ad. به
26. BnF3 : بالبول (fautif)
27. BnF1 : يتغدّا (orth. تتغدا) ; BnF3 : يغدوا
28. BnF1 : orth. يرهب ; BnF2 : يرهب ; BnF3 : يذهب
29. BnF3 : ثمّ

a. BnF1 : [98a]

b. BnF3 : le manuscrit reprend ici

c. BnF2 : [105b]

α. Ḫālid b. Yazīd (n. v. 48/668, m. 85/704 ou 90/709), prince omeyyade devenu autorité en alchimie. Cette légende de la pratique de l'alchimie par ce prince omeyyade était basée sur des récits très tardifs, que Julius Ruska mit en cause, suivit de Manfred Ullmann. Pierre Lory tempère ce propos affirmant : « que les données textuelles disponibles soient douteuses ne gomme pas pour autant la vraisemblance d'une pratique ancienne de l'alchimie chez les Arabes, dont les récits concernant Khâlid ou Jâbir donneraient une forme mythifiée. Plusieurs arguments convergent en effet en faveur de cette ancienneté ». Cf. Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003, p. 17. Cf. également *GAS*, IV, p. 120-126 ; Manfred Ullmann, « Khālid b. Yazīd b. Muʿāwiya », *EI²* et Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 122.

نيران أنّ حجرهم مثلّث الكتان[1]، وهو[2] الروح والنفس والجسد مربّع[3] الكيفيّة، وهي الطبائع الأربعة[4] : النار والهواء[5] والماء والتراب. فذلك[6] سبعة[7] على تركيب[8] الإنسان[9] وكون[10] < الجسم يكون >[11] أوّلاً أسود مثل القار، وهو الزفت[α]، هذا قبل < أن تعفّن[12] الطبائع >[13] في أوّل الأمر. فإنّ الجسم يبقى[14] بعد[15] خروج الروح <<(a) يسود[16]، وهو الزبل المذكور، ويسمّى[17] رمادًا وغير ذلك كما تقدّم،(b) وهو إن كان أسود ظاهرًا[18]. ففيه جوهر صافيّ. وكذلك قال الحكيم : "لا يهولنّك[19] من قبح[20] هذه الطبائع وغلظها وكثره [كذا] وسخها وسوادها". فإنّ ذلك الوسخ[β] والسواد تردّه[21] النار[22] صفاء[23] وصلاح ونقاء، ويعود كلّه نورًا واحدًا، وليس تتنقّى[24] عند الحكماء من سوادها ولا تبييض[25] إلّا بالماء والنار - أعني[26] بالزيبق[27] الغربيّ[28] والشرقيّ - كما تقدّم. فالماء يحلّه[29] وهو الغربيّ، والنار تعقده وهو الشرقيّ. فإن[30] اجتمع بعضها لبعض تولّد منهما[31] هواء[32] حارّ رطب[33]، وصارت قويّة[34]

1. BnF1, BnF2 : الكيان
2. BnF3 : om.
3. BnF3 : ربع
4. BnF1 : الأربع
5. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. والهوى
6. BnF1 : فلذلك
7. BnF2 : ٧
8. BnF1, BnF3 : تركيبهم
9. BnF1 : الإنسانيّ
10. BnF3 : ولون
11. BnF2 : الجسيم تلون
12. BnF2 : يعفن ; BnF3 : تتعفن
13. BnF1 : التعفين للطبائع
14. Esc1 : orth. يبقا
15. BnF3 : بعده
16. BnF1, BnF2, BnF3 : أسود (bonne leçon)
17. BnF1 : وسمّى
18. BnF1, BnF2 : ظاهر
19. BnF1 : يهولنكم
20. BnF1 : قنح ; BnF2 : قبيح
21. BnF1 : يرده
22. BnF2 : ad. إلى
23. BnF2 : orth. صفى
24. Esc1 : orth. تتنفا ; BnF1 : orth. تنقى ; BnF2 : يبقا (fautif)
25. BnF1 : تتبيّض ; BnF2 : تبيض
26. BnF1, BnF2 : يعنى
27. BnF1 : بالزيبقين
28. BnF2 : المغربي
29. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : تحلّه (fautif)
30. BnF1 : وإذا ; BnF2 : فإذا
31. BnF1 : منها
32. BnF2 : om.
33. BnF1 : om.
34. BnF1, BnF2 : قوّته (fautif)

a. BnF3 : le passage qui suit manque dans le manuscrit

b. BnF1 : [98b]

α. Le terme de *zift* désigne la poix. Le terme peut désigner la poix liquide (*al-qīr*) ou la poix sèche (*al-qār*). Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 164-165 ; *Traité des simples*, II, p. 212-213, n°1114 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 67-68 (traduction), n°138 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 17 (texte arabe) et 68-69 (traduction), n°150.

β. Dans un contexte alchimique, le terme de *wasaḫ* (litt. « la saleté », « la crasse ») peut métaphoriquement désigner le plomb ou le fer. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 54.

قوّتهما تفعل في الأرض الباقيّة بعد خروجها[1] [كذا]. فالنار العنصريّة هي التي تخدمه، والنار الطبيعيّة >>[(a)] هي التي تهدمه، وهي النفس. وقيل النار التي[2] < « لم تصبه »[3] النفس والأخرى هي الروح >[(b)4] التي[5] تأخذ الصبغ من[6] النفس. وأمّا مزاج الأرواح بالأدهان فالروح[7] هو[8] الزيبق، وليس غير الزيبق[9] والأدهان هي الكباريت[10] المضادّة للزيبق[11] ، < ولا يقوم[12] الزيبق >[13] إلّا بها، ولا تقوم هي إلّا بعد التعلّق[14] بالأجساد[15] ، ولا تقدر[16] على ذلك[17] إلّا بمزاجه[18] ، ولا يكون[19] مزاوجة إلّا بعد[20] التحليل، ولا يكون التحليل[(c)] إلّا بالمياه الحارّة التي تحلّه في حال الكون[21] لا في حال الفساد.

واعلم أنّهما صمغتان[(d)22] : أحدهما[23] [كذا] يقال له[24] [كذا] الصمغة[25] الحمراء والأخرى[26] الصمغة[27] البيضاء[α]. < الواحدة الذهب[28] والأخرى الفضّة[29] >[30]. < وخلط مغنيسياهم[31] من ثلاثة أحجار روح جسمانيّ[32] [كذا] أنثى يتحلّل[33] بعلاء[34]. فالزيبق الغربيّ هو الأنثى، وطبعه[35] بارد

1. BnF1, BnF2 : خروجهما (bonne leçon)
2. BnF3 : om.
3. BnF1 : تهبته
4. BnF2 : تهبيه النفس والأجزاء هي الروح ; BnF3 : تهيّة النفس والأخرى هي الروح
5. BnF3 : الذي
6. BnF3 : عن
7. BnF3 : والروح
8. BnF3 : و
9. BnF2 : زيبق
10. BnF1 : orth. الكباريث ; BnF2 : الكباريت (fautif)
11. BnF3 : ad. إلّا بها
12. BnF3 : تقوم (fautif)
13. BnF3 : om.
14. BnF1, BnF3 : التعليق
15. BnF2 : بالأجاد
16. BnF2 : يقدر ; BnF3 : يقدروا
17. BnF3 : ad. الأمر
18. BnF1, BnF2, BnF3 : بمزاوجة
19. BnF1, BnF3 : تكون
20. BnF1, BnF3 : بهذا
21. BnF2 : الألوان
22. BnF3 : صبغان
23. BnF2, BnF3 : إحداهما (bonne leçon)
24. BnF1, BnF2, BnF3 : لها (bonne leçon)
25. Esc1 : ad. الأخرى rayé ; BnF3 : الصبغة
26. BnF3 : ad. يقال لها
27. BnF3 : الصبغة
28. BnF2, BnF3 : للذهب
29. BnF2, BnF3 : للفضّة
30. BnF1 : om.
31. Esc1 : le هم a été rajouté dans la marge gauche (حمع, r°)
32. BnF1, BnF2 : وجسمان (bonne leçon)
33. BnF1, BnF2 : تحلّل (BnF1 : orth. تحللل)
34. BnF2 : om.
35. BnF1, BnF2 : وطبعها

a. BnF3 : om : le manuscrit reprend ici
b. BnF3 : [104b]
c. BnF2 : [106a]
d. BnF1 : [99a]
α. *Ṣamġa ḥamrāʾ* (litt. « la gomme rouge ») peut désigner le cuivre et *ṣamġa bayḍāʾ* (litt. « la gomme blanche ») l'argent. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 44.

[٧٦ب] رطب كما تقدّم، « وهو يحلّ »[1] نار الزيبق الشرقيّ الحارّ، وهو يصبغها لأنّه[2] تقدّم أنّه[3] إذا دخل الزيبق الغربيّ على الشرقيّ أصبغه[4]، ومعنى المغناطيسا[α][5] [كذا] كما تقدّم اسم المركّب. إذا اجتمع الجسد والروح والنفس >[6] وهو الزيبق الذي يغرق[7]، وعنوا[8] به الخلط كلّه. وقيل هو الرصاص. وإنّ السرّ كلّه فيها، وهي المرآة[9] الرخصاء[10] ثلاثة أشياء : < السواد والبياض والحمرة. وفيها[11] أربعة[12] أشياء : الرطوبة >[13] وسرعة[14] الإدابة واليبس لأنّها كبريت < وهي تحرق. وفيها الرطوبة لأنّها[15] تطفئ حرارة الذكر، وهكذا سرّها. < ويقولون : "اعزل >[16] الرطوبة التي في الأرض" >[17]، وهي التي تركّب فيها[18] بقية[19] الدهن الخارج عنها[20]، < وهي الكبريت المحرقة >[21] التي[22] عرض[23] الحكماء إزالتها[24]. فإذا انعزلت عنها وذهبت فقد تنقّت، < فأبهموا بهذا >[25] الكلام < على كثير من الأغمار الذين[26] يتلقّون[27] الأمر بالشهوات >[28] ومبادئ[a] الأمر[29] من غير نظر صحيح، < فأوقعهم

1. BnF1, BnF2 : وهي تحلّ
2. BnF1, BnF2 : om.
3. BnF1, BnF2 : om.
4. BnF1 : orth. صبغه
5. BnF, BnF2 : المغنيسيا (bonne leçon)
6. BnF3 : om.
7. BnF1, BnF2 : يعرف (fautif)
8. Esc1 : © raturé, M.D. (ـــــ au-dessus)
9. BnF1, BnF3 : ad. الرخصة وقيل إن في هذه المرآة ; BnF2 : ad. الرخصة وقيل إنّ هذه المرأة
10. BnF3 : الرخصة
11. BnF1, BnF2 : ad. أيضًا
12. BnF2 : ٤
13. BnF3 : om.
14. BnF3 : سرعة
15. BnF2 : لا
16. BnF1 : ونقول
17. BnF3 : om.
18. BnF2 : منها
19. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF1 : om. ; BnF3 : فبقية
20. BnF1 : عنهم (fautif)
21. BnF1 : فهو الكباريث المحرقة ; BnF3 : [كذا] وهو الكباريت المحرقة
22. BnF2 : الذي
23. BnF1 : غرض (fautif)
24. BnF3 : بإزالتها
25. BnF3 : فافهموا هذا
26. BnF2 : الذي
27. BnF1 : يبلغون
28. BnF3 : om.
29. BnF1, BnF2, BnF3 : الرأي

a. BnF1 : [99b]

α. *Maġnāṭīs* désigne l'aimant. Cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, p. 212-215 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 37-39 (texte arabe) et 49-52 (traduction), n°14 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 170-178 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 161 ; *Traité des simples*, III, p. 329-330, n°2150 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 28 (texte arabe) et 119 (traduction), n°266.

ذلك >[1] في تدبير الزيابيق[2] والكباريت[3] بالأجساد حتّى أفنوا[4] < أموالهم وأعمارهم >[5] ولم يقفوا على منفعة. وإنّما أرادت[6] الحكماء ما شرحت[7] لك أنّ المعادن[8] كلّها على اختلاف أجناسها إذا[9] دبّرت بالنار عادت سمومًا[10]. < لا بدّ >[11] أنّ[(a)] الحيوان قتاله[12(b)] < لا شفاء >[13] لها وحجرنا المبارك إذا دبّرت أجزاؤه[14] بالنار كانت شفاء لأدواء مختلفة، كلّ جزء[15] منها بما يخصّه[16]. ثمّ إذا اجتمعت الأجزاء المباركة وتمّ الإكسير[17] منها[18] كان ترياقًا شافيًا من كلّ داء عضال وتصرّفه[19] في معان[20] كثيرة في[21] الطبّ حتّى قال جابر بن[22] حيّان[α] في بعض كتبه : "إنّي[23] سقيت[24] منها امرأة أصابها الدبول،

1. BnF2 : فارفعهم بذلك ; BnF3 : فافهم ذلك
2. BnF2 : الزيابيق ; BnF3 : الزيابق
3. BnF1 : orth. والكباريث
4. BnF1, BnF2, BnF3 : فنوا
5. BnF1, BnF2, BnF3 : أعمارهم وأموالهم
6. BnF3 : أراد
7. BnF1 : شرحته
8. Esc1 : orth. المعادن
9. BnF3 : إذ
10. BnF2 : سمويًا (fautif)
11. BnF3 : om.
12. BnF2 : فياله (fautif) ; BnF3 : قتالة
13. BnF2 : لأشفاص (fautif)
14. Esc1 : orth. أجزاه
15. BnF3 : orth. جزؤ
16. BnF3 : خصّه
17. BnF3 : التكسير (fautif)
18. BnF3 : om.
19. BnF1, BnF3 : ويصرّف
20. BnF1 : orth. معاني
21. BnF3 : من
22. BnF3 : ابن
23. BnF3 : أنّه
24. BnF2 : شفيت

a. BnF2 : [106b]

b. BnF3 : [105a]

α. Ǧābir b. Ḥayyān, alchimiste qui aurait vécu au milieu du II[e]/VIII[e] siècle et auquel est attribué un immense corpus d'ouvrages alchimiques et magiques. Cf. Pierre Lory, *Dix traités d'alchimie de Jâbir ibn Hayyan*, Paris, Sindbad (« Actes Sud »), 1983 ; *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard (« Folio Essais »), 2003 (Éditions Verdier, 1989[1]) ; Paul Kraus, *Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam. Volume I. Le corpus des écrits jābiriens* et *Volume II. Jābir et la science grecque*, Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (« Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte », 44-45), 1942 ; Paul Kraus et Martin Plessner, « Djābir b. Ḥayyān », *EI*[2]. Pour les œuvres éditées de son corpus, voir Syed Nomanul Haq, *Names, Natures and Things*, Boston/Dordrecht/Londres, Kluwer academic publishers (« Boston studies in the philosophy of science », 158), 1994 ; Ǧābir b. Ḥayyān, *Maǧmūʿat muṣannafāt fī l-ḥīmiyāʾ wa-l-iksīr al-aʿẓam*, éd. Marcellin Berthelot, Octave Victor Houdas et Eric Holmyard, présentation et introduction de Pierre Lory, Byblos, Dār wa-maktabat Bībliyūn, 2006 ; *Tadbīr al-iksīr al-aʿẓam : arbaʿa ʿašara risāla fī ṣanʿat al-kīmiyāʾ*, éd. Pierre Lory, Damas, Institut Français d'Études Arabes de Damas, 1988 ; *Muḫtār rasāʾil Ǧābir b. Ḥayyān*, éd. Paul Kraus, Le Caire et Paris, 1936 ; *The Arabic Works of Jâbir ibn Hayyân*, éd. et tr. Eric John Holmyard, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928, 2 vol. ; Marcellin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, Paris, Imprimerie Nationale, 1893, vol. 3 (*L'alchimie arabe*).

وهو[1] حما[2] الدقّ[3] حتّى تعدّى[4] اليبس والحرارة[5] رطوبة[6] قلبها واعيّة[7] الأطبّاء[8]، وأسلموها للموت[9] وكان الذي سقاها منه[10] وزن حبّة < أو نحوها[11] هذا[12] >[13]". قال : "فحفظ عليها رطوبة قلبها[14] ويردّ[15] حرارتها وردّها إلى الاعتدال. فأقبلت عليها[16] شهوتها[17] للغداء[18] وقبلت الأعضاء رطوبة الغداء الواصل إليها. فلم يمرّ[19] بالجارية الأزمان يسير حتّى عوفيت[20]، وسمنت[21] سمنًا قطّ[22] لم تكن عليه[23](a) في زمان[24] صحّتها[25] وكانت لا تتمالك أن تفصد[26] في كلّ عام لغلبة الدم على بدنها، [٧٧أ] < هو الزيبق >[27] زيبق المعدن لو كفن[28] [كذا] بالنار تدبير الإكسير لكان وزن القيراط منه[29] يفسخ الجمال النحاتي[30]". وأمّا قولهم "اسقوا المركّب الخمر[31] حتّى يسكر[32]" فإنّما[33] يعنون إدخال الصبغ على الأرض البيضاء، وربّما قالوا[34] : "أدخلوا عليها النار والكبريت < وماء[35] الكبريت >[36] ومرق الدهن[37] وعود الذهب < والديك والفروج >[38] < والذهب والشمس"، وهم يعنون إدخال

1. BnF1, BnF3 : وهي
2. BnF1, BnF2 : orth. حمى
3. BnF1 : الرقّ
4. Esc1 : orth. تعدّا ; BnF1 : orth. بعدى ; BnF2 : بعد
5. BnF2 : ad. عاد
6. BnF1 : ورطوبة
7. BnF1 : وهي قد أعيت ; BnF2, BnF3 : واعيت
8. BnF2 : ad. فيها
9. BnF1 : الموت ; BnF2 : om.
10. BnF1 : ad. قدر
11. Esc1 : le ها est rajouté dans l'interligne supérieur
12. BnF1, BnF3 : om.
13. BnF2 : ونحو هذا
14. BnF1 : قبلها
15. BnF1, BnF2, BnF3 : ويرد (BnF3 : ويبرّد)
16. BnF2 : om.
17. Esc1 : une tache rend illisible la fin du mot et le début du mot suivant
18. BnF1 : orth. للغدى
19. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
20. BnF1 : om. ; BnF2, BnF3 : عفت
21. BnF1 : سمنت
22. BnF1, BnF2, BnF3 : om.
23. BnF2, BnF3 : ad. قط
24. BnF1, BnF3 : حال
25. BnF1 : الصحّة
26. BnF3 : تقصد
27. BnF1, BnF2 : فما ظنك الآن والزيبق ; BnF3 : فما ظل الآن والزيبق
28. Esc1 : + M.sup. دبر (حـــ) ; BnF1, BnF3 : ثبر (bonne leçon)
29. BnF1 : om.
30. BnF1, BnF3 : البخاتي ; BnF2 : النجاتي
31. Esc1 : orth. الحمر
32. BnF3 : تسكر
33. BnF1, BnF3 : فإنهم
34. BnF3 : orth. قالوا
35. BnF1, BnF3 : وأنا
36. BnF2 : om.
37. BnF1, BnF2, BnF3 : الذهب
38. BnF3 : والزيل والقروح

a. BnF1 : [100a]

الصبغ على الأرض >[1]. فإذا[2](a) اجتمع هذا الماء بالأرض[3] والصبغ. فقد اجتمعت[4] الكباريت[5] والزيابق[6]، وهو الوجه الثانيّ من معانيهم[7]. وقد[(b)] يسمّون < هذه[8] الأجزاء فيه[9] الكبريت الأحمر، ويعنون به الإكسير، ويسمّونه >[10] أيضًا ذهبًا، ويعنون به أنّه[11] لفعل[12] الذهب بالقوّة الكثيرة[13] ويسمّونه أسماء كثيرة[14]. < وربّما خلفوا[15] عليه أسماء كثيرة >[16] من أسماء أجزائه تشبيهًا[17] له بمعاني[18] غير تلك المعاني، فيحيّرون الطالب بذلك، ولكنّ لا[19] تدهش أنت والذي يدهش < فيه الطالب[20] أمران >[21] : < أمر لطالب[22] >[23] وهو مدّة التدبير، وأمر < إلقاء الإكسير >[24] على الجسد.

1. BnF1 : om.
2. BnF1, BnF3 : وإذا
3. BnF2 : بالأبيض (fautif)
4. BnF1, BnF3 : ad. فيه
5. BnF1 : orth. الكباريث
6. BnF1 : الزيابيق ; BnF2 : orth. والزيابيق
7. BnF2 : معاينهم (fautif)
8. BnF3 : هذا (fautif)
9. Esc1 : peu lisible ; BnF3 : قيّة
10. BnF1 : om.
11. BnF3 : أن
12. BnF1, BnF2, BnF3 : يفعل
13. BnF1, BnF3 : العربيّة ; BnF2 : القريبة
14. BnF3 : كثيرًا (fautif)
15. BnF1 : خلقوا (fautif)
16. BnF3 : om.
17. BnF1, BnF3 : نسبتها
18. BnF1, BnF2, BnF3 : بمعان (bonne leçon)
19. BnF3 : ad. بدّ أن
20. BnF2, BnF3 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF2 : المدّة
23. BnF1 : أمرار المدّة ; BnF3 : om.
24. BnF1, BnF3 : الإلقاء للإكسير

a. BnF3 : [105b]
b. BnF2 : [107a]

فأمّا[1] المدّة < فالأكثر والاختلاف >[2] فيها وليست[3] بما[4] تعلم[5]، وهي[6] ثلاثة[7] أشهر تنقص[8] منها[9] أيّام المطالبة[10] التي[11] لا بدّ منها < فيبقى ما في >[12] عملك هذا التوفير والتقصير[13]. وقد والله عملناه[14] في أقلّ من تلك المدّة[a] كما قال جابر[α] : "إنّ الطالب المجرّب إذا فهم المقصود اختصر[15] العمل من غير فساد". وإنّما قلت لك هذا التعلّم أنّه يختصر[16] ويقرّب. فأنت[17] إذا أخذت لحمًا وقطعته قطعًا < كبارًا[18] وطبخته >[19] بنار ليّنة لم يطبخ[20] إلّا في مدّة طويلة، وإذا أخذت[21] مثل ذلك[22] اللحم من[23] مثل[24] ذلك الحيوان ودقّقته دقّاً شافيّاً وأرسلت عليه الماء الحارّ[25]، وطبخته < وتعدّد لك [كذا] >[26]. فلا يشكّ أحد[27] أنّه يطبخ[28] بأقرب[29] مدّة من تلك المدّة. ولذلك[30] يقول أبو عثمان[β] : "ما عجز عن[31]

1. BnF1, BnF3 : وأنا
2. BnF1, BnF3 : فأكثروا الاختلاف ; BnF2 : فأكثروا الخلاف
3. BnF2 : ولست (fautif)
4. BnF1, BnF2, BnF3 : منا
5. BnF1, BnF3 : يعلم
6. BnF1, BnF3 : وهو
7. BnF2 : ٣
8. BnF1 : orth. يبقا ; BnF2 : ينقص ; BnF3 : يبقى
9. BnF2 : فيها
10. Esc1 : la ب a été rajoutée après coup ; BnF1, BnF2 : البطالة (fautif) ; BnF3 : الطاهية (fautif)
11. BnF1 : الذي (fautif)
12. BnF3 : فتسقي باقي
13. BnF2 : والنقصى
14. BnF2 : علمناه
15. BnF3 : احتضر
16. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. ختصر ; BnF3 : يحتضر
17. BnF2 : وأنت
18. Esc1 : ب s.d. ; BnF1 : كثيرًا
19. BnF3 : وكبيرًا [كذا] وطحنته
20. BnF1 : يتضيح
21. BnF1 : ذ s.d.
22. Esc1 : ذ s.d.
23. BnF2 : وهو
24. BnF3 : om.
25. BnF2 : الخد
26. BnF1, BnF2, BnF3 : بعد ذلك (bonne leçon)
27. BnF2 : أحدًا (fautif)
28. BnF1 : يتضج
29. BnF2 : بأقلّ
30. Esc1 : ل effacé ; BnF1, BnF3 : وكذلك
31. BnF2 : من

a. BnF1 : [100b]

α. Ǧābir b. Ḥayyān, cf. *supra* p. 399.

β. Peut-être Abū ʿUṯmān al-Dimašqī (m. après 302/914), médecin et grand traducteur de traités philosophiques et scientifiques grecs en arabe. Cf. Gerhard Endress, « Abū ʿUthmān al-Dimashqī », *EI*³.

تحليله الماء يحلّه[1] السّحق[2]". وهذا أيضًا بذلك[(a)] على قصر المدّة وعلى[3] أنّ ليس الأمر في المعادن لأنّها خشنة صلبةٌ لزجةٌ عسيرة[4] الأفعال[5] إلّا[6] للخاصّة[7] التي جعلها الله تعالى فردة[8] في واحد فرد[9] يؤتيه الله من يشاء[10] من عباده.

وأمّا الإلقاء[11] فقد اختلفوا < أيضًا / فيه >[12] ورمزوه كما[13] عاداتهم[14] < في [٧٧ب] كلّ[15(b)] جزء[16] >[17]. < وهانا أذكر >[18] عبارة تميّز[19] بها، وهو أنّ مطبوخك إذا صبرت عليه وإن[20] طالت حدّته[21] [كذا] كمل فيه السرّ ونضج[22] طبعه وجاء كالمولود الذي استكمل أبوه[23] إلقاء منيته[24] في رحم أمّه، ووافق[25] < من أمّه اعتدال[26] الطبع[27]، واستكمل[28] >[29] مدّة حمله حتّى أكملت[30] أعضاؤه[31] وقواه، وأكملت[(c)32] له[33] الرضاعة،

1. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1, BnF2, BnF3 : حلّه
2. BnF1, BnF3 : بالسحق
3. BnF1, BnF2, BnF3 : على
4. BnF2, BnF3 : غسرة
5. BnF1, BnF2, BnF3 : الانفعال
6. BnF2 : لا
7. BnF1 : للخاصّيّة
8. BnF2 : فرد ; BnF3 : واحدة فردة
9. BnF3 : om.
10. BnF3 : orth. شاء
11. BnF2 : إلقاء (fautif)
12. BnF1 : فيه ; BnF3 : inv.
13. BnF1 : ad. هي
14. BnF1, BnF2, BnF3 : عادتهم
15. BnF2 : ad. في كلّ (ditt.)
16. BnF3 : orth. جزوء
17. BnF1 : om.
18. BnF1, BnF2, BnF3 : وأنا أقول لك
19. BnF1, BnF2 : تميّزه
20. BnF1, BnF2, BnF3 : ولو
21. BnF1, BnF2, BnF3 : مدّته (bonne leçon)
22. BnF1, BnF3 : ويضج
23. BnF2 : به
24. BnF1, BnF2, BnF3 : منيّة
25. BnF2 : وافق ; BnF3 : وأوفق (fautif)
26. BnF2 : الاعتدال (fautif)
27. BnF1 : طبع
28. BnF2 : واستكملت
29. BnF3 : om.
30. BnF1, BnF2, BnF3 : كملت
31. BnF1 : orth. أعضاءه
32. BnF1, BnF3 : وكملت
33. BnF2 : om.

a. BnF3 : [106a]
b. BnF2 : [107b]
c. BnF1 : [101a]

فانبسطت[1] أعضاؤه وكمل[2] قواه < وكمل خلقه >[3]. فكان[4] فعله على أتمّ ما هو ويسمّى إنسانًا. وقد تنقص[5] منه[6] خلّة[7] من هذه الخلل التي[8] ذكرنا[9]. فينقص[10] قوّته ويسوء مزاجه ويضعف عمله ويسمّي مع ذلك إنسانًا. وكذلك[11] الإكسير إذا وفى حقّه من جميع تدبيره جاء أكمل ما يكون، فيكون < جزء منه >[12] على ألف الألف[13] من الفضّة خالصة[14] [كذا]، فيقلّبها[15] ذهبًا إبريزًا خالصًا. وإذا < زوّج دخله >[16] النقص < بسبب نقصان >[17] ما ينقص منه[18] وتزويجه، والله أصعب < من كثير >[19] من تدبيره. وكذلك[20] الخطأ والغلط[21] مرارًا[22] كثيرة[23] في[24] الاختصار والتزويج ولا يقع في التدبير الطويل. ولذلك[25] جدّدته[26] الحكماء، وهو طريقهم < مع ما >[27] فيه من كثرة الطرح[28]، وجزء[29] في الطرح[(a)] إذا كان مزوّجًا يختلف جدّاً[30]، وهو غير

1. BnF1, BnF3 : وانبسطت
2. Esc1 : une sorte d'appendice apparaît après la boucle du ل (tentative pour rajouter une ت) ; BnF1, BnF2 : وكملت (bonne leçon)
3. BnF3 : om.
4. BnF1, BnF3 : وكان
5. BnF1, BnF3 : تنقصه ; BnF2 : ينقص
6. BnF1, BnF3 : om.
7. BnF3 : خلل
8. BnF1 : الذي
9. Esc1 : fin du mot illisible ; BnF3 : ذكرناه
10. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : om. ; BnF3 : orth. فتنقص
11. Esc1 : illisible
12. BnF1, BnF2, BnF3 : جزؤه (fautif)
13. BnF1, BnF3 : ألف ; BnF2 : آلاف
14. BnF1, BnF3 : الخالصة (bonne leçon) ; BnF2 : خالصًا (fautif)
15. BnF1, BnF3 : فتنقلب
16. BnF2 : زوّجه ودخله
17. BnF1 : بنسبة
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF3 : om.
20. BnF1 : ولذلك ; BnF1, BnF2 : ad. يقع ; BnF3 : ad. يقطع
21. BnF1, BnF3 : om.
22. BnF3 : مرار
23. BnF1 : كثيرًا
24. BnF3 : وفي
25. BnF1, BnF3 : وكذلك
26. BnF1 : حدّته ; BnF2 : حدّث ; BnF3 : حدّثه
27. BnF2 : عمّا
28. BnF2 : المطروح
29. Esc1, BnF3 : orth. وجزؤ
30. BnF3 : جدّ (fautif)

a. BnF3 : [106b]

محدود، ولن[1] يخفّ[2] عليك إذا أردت غير ذلك، والله الموفّق للصواب[3] بمنّه[4] ومكرمه[5]، فوقت[6] جميع هذه[7] الأجزاء المباركة الأربعة. فإن جمعها صعب جدّاً[8]، وليس في الصنعة أصعب منه، ولا يكون إلّا بمجموع[9] خلّتين :

- أحدهما[10] بأوزان[11] الحكماء. وقد رمزوا عليها[12] رموزًا، والله[13] ما يحلّها[14] إلّا حكيم مثلهم أو من شاهدها[(a)] بعينه،

- والخلّة[15] الثانيّة كيف تدخل الأوزان، لأنّه لا[16] ينبغي أن[17(b)] يتقدّم[18] جزء[19] < على « جزء >[20]، ولا يتأخّر[21] »[22] عنه.

فإذا[23] كان وقت[24] إدخال[25] الزيبق الذي هو ما < وهم فلا[26] >[27] يستقيم[28] إدخال النار < التي هي >[29] كبريتهم، وهو الصمغ. وإذا كان وقت[30] إدخال النار فلا[31] يستقيم إدخال الكبريت[32]، وهم[33] أيضًا قد خلطوُا في هذا الموضع. < وذلك أنّهم يحتاجون[34] من الماء ما يحتاجون[35] « من

1. BnF1, BnF3 : وإن (fautif)
2. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : سنه
5. BnF1 : وكرمه وهدايته ; BnF2, BnF3 : وكرمه
6. BnF1, BnF3 : فرقت ; BnF2 : فوفت
7. BnF1 : om.
8. BnF1, BnF3 : om.
9. BnF3 : مجموع
10. BnF2 : إحداهما
11. Esc1 : ©, + M.D. الأوزان (صح) ; BnF1 : الأوزان أوزان ; BnF3 : أوزان
12. BnF1 : عليه
13. BnF3 : ad. أعلم
14. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
15. BnF1 : الخلّة ; BnF3 : والحلّة (fautif)
16. BnF1 : om.
17. BnF1 : ad. لا
18. BnF1 : ad. عليه
19. Esc1, BnF1 : orth. جزؤ ; BnF3 : جزؤا (fautif)
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : يؤخّر (fautif)
22. BnF2 : جزء ولا يؤخّر ; BnF3 : جزؤا ويتأخّر (fautif)
23. BnF1, BnF2, BnF3 : إذا ; BnF2 : ad. ا rayé
24. BnF2 : om.
25. BnF1 : ad. الجزء
26. BnF1 : لا ; BnF2 : ولا
27. BnF3 : هم لا
28. BnF1 : orth. سنتقم ; BnF3 : orth. ستقم
29. BnF1, BnF3 : الذي هو (fautif)
30. BnF2 : om.
31. BnF1, BnF2, BnF3 : لا
32. BnF1 : orth. الكبريث
33. BnF1, BnF3 : وهو
34. BnF1 : يحتاجوا (orth. يحتاجوا) (fautif)
35. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. نحتاجون

a. BnF2 : [108a]
b. BnF1 : [101b]

الماء ما يحتاجون[1] »[2] من النار في هذا الموضع >[3] خاصّة، فيجعلون[4] ما انحلّ < الصبغ فيه >[5] [٧٨أ] من الماء كلّه صبغًا، ويستأنفون[6] ماء[7] آخر[8] مثل ذلك في الوزن أبيض لا وزن[9] فيه فهم[10] يعايرونها[11] على أرضهم البيضاء بتدبير دقيق[12].

1. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
2. BnF1, BnF3 : om.
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : فجعلون
5. BnF3 : فيه الصبغ (fautif)
6. BnF2 : ولنا نقول
7. BnF1 : orth. ماءا
8. BnF3 : om.
9. BnF1 : درن
10. Esc1 : M.G. (صح, r°)
11. BnF2 : يعانونها ; BnF3 : يعاودونه أجزاء
12. BnF1 : ad. بما نشرحه

﴿62α﴾ <<[a] يقول الناسخ - رضي الله عنه - : رأيت من النظر أن نأتي هنا بنصّ ما ذكره الحكيم أبو محمّد أبو بكر بن محمّد بن زكريا الرازيّ[α] في بعض تأليفه :

من يريد[1] الجحر لأنّ كلامه فيه يشفي العليل لمن معه فهم سيما إذا كان هنا منوطًا بكلام المؤلّف فتكمل الفائدة وتظهر الاستعانة، ثمّ نرجع إلى كلام وهو كان هذا ممنوع أو مكروه، أعني إدخال كلام المؤلّف[2] جنبي على التوالية لأنّ ذلك يؤدي إلى تخليط التواليف لكنّ تنبيهًا عليه بأنّه أجبني يرفع سبب المنع الذي هو التخليط. قال الحكيم أبو بكر - رحمه الله - إنّ الحكماء أقذفوا حجرهم في القرعة والإنبيق بعد أنّه حضر الحجر بأدلّة قاطعة وبراهين واضحة في الذي يخرج من مشاعب حسان الوجوه كما ذكر المؤلّف أوّلًا. ثمّ جعلوا تحتها نار ليّنة فخرجت المائيّة نافرة فحصلوها ونموها روحًا. ثمّ زادوا في النار بعد ذلك، لأنّه الدهنيّة لا تنفر عن النار فرار المائيّة لمها فيها من مشاكلة النار وغلظ الأرضيّة حتّى طلع أيضًا من الدهن ما طلع بمثل ما تحمله الآلة فسمّوه جسدًا ثمّ جا[ؤ]وا إلى الروح وعلموا أنّه لطيف. فقالوا أمّا ما فيه من الاحتراق فمن النفس لأنّ الماء لا تحرق وما كان فيه من الكدر، فمن الجسد لأنّ الماء رائق صافيّ. فأعادوا تقطيره حتّى بلغ مكانه من الصفاء والرقّة والخلوص. ثمّ جا[ؤ]وا إلى الجسد، فقالوا نحن.

اعلم أنّ ذلك هو جوهرًا رضى. ولولا ذلك لم تلزم الآلة. ويعلم أنّ الأرض لا تحترق بالنار لأنّه لا دهن فيها ولا تطير لأنّها غليظة بادرة فما كان فيها من الطيران فمن الروح وما كان فيها من الاحتراق فمن النفس. وعلموا أنّ ذلك الباقي إذا لم يفارقها بتلك النار احتاجت إلى ما هو فسلطوها عليه بلا رحمة فطيرت ما حصل له من الروح واحترقت ما حصل له من النفس، فصار الجسد حينئذ هبّاً بلا جزء وأسرع التحليل بوصول الرطوبة [٧٨ب] إلى قعرة وبقوا على ضبط الجميع ما أفاد من قوّة النشف واليبس من النار. ثمّ جا[ؤ]و[ا] إلى الدهن فقالوا نحن علم [كذا] أنّ الناريّة معه ببرهان وذلك أنّه لا يجوز أن يكون الماء مع النار لمضادتها [كذا] ولا مع الأرضيّة لأنّه جوهر غليظ لا نفس فيه فهي في الهوائيّة وكذلك تجدها[3] في العالم الكريم بالنار في الدهن وهو الصبغ الأحمر فعقد والدهن حتّى اجتمعت فيه الناريّة، وبرهان[4] ذلك أنّ الدهن يزداد بالنار حمرة أبدًا ثمّ سوادًا، فإن كان الدهن[5] لم تلدغه النار لم يخرج منه صبغ أحمر. وإنّما صار كذلك لأنّ الصبغ في الدهن مستغرق والدهن عليه غالبة فاد ألدغ بالنار نفى[6] عنه فضل الرطوبات. فاجتمع لذلك وقوى وقهر لأنّه شكل النار وكلّ شكل يقوي بشكله ويميّز بضدّه، ثمّ عمدوا إلى الدهن المعقود بطبوخة بروحه المصفّى حتّى إذا[7] صار صنعه كلّه في الماء واحمرّ الماء كما يفعل الصباغون بأصباغهم. وهنا افترقوا فرقتين :

1. Esc1 : orth. ريد
2. Esc1 : rayé.
3. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté
4. Esc1 : illisible
5. Esc1 : illisible
6. Esc1 : orth. نفا
7. Esc1 : int.sup.

a. BnF1, BnF2, BnF3 : le passage suivant est absent de ces manuscrits.

α. Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā al-Rāzī (n. v. 250/854, m. 313/925 ou 323/935), médecin, philosophe et alchimiste. L'extrait ici a probablement été ajouté car il comprend plusieurs expressions communes avec l'épître qu'a reproduit le compilateur et le sens peut s'en trouver éclairé. Cf. Gerard Heym, « Al-Rāzī and alchemy », *Ambix*, 1 (1937-1938), p. 184-191 ; Julius Ruska, « Die Alchemie ar-Rāzī's », *Der Islam*, 22 (1935), p. 281-319 ; *id.*, « Übersetzung und Bearbeitungen von al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse », *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, 4 (1935), p. 153-239 ; *id.*, *Das Buch der Alaune und Salze. Ein Grundwerk der spatlateinischen Alchemie, herausgegeben, übersetzt und erläutert*, Berlin, Verlag Chemie, 1935 ; *id.*, *Al-Rāzī's Buch Geheimnis der Geheimnisse. Mit Einleitung und Erläuterungen in deutscher Übersetzung*, Berlin, Verlag von Julius Springer, 1937 ; R.F. Azo, M. Hidāyat Ḥusain et Henry E. Stapleton, « Chemistry in ʿIrāq and Persia in the tenth century A.D. », *Memoirs of the Royal Asiatic Society of Bengal*, 8 (1929), p. 317-418 ; *GAS*, IV, p. 275-282 et VII, p. 160 ; Georges Chehata Anawati, « L'alchimie arabe », p. 125-127 ; Lenn E. Goodman, « al-Rāzī », *EI*^{2}.

- فرقه فرقت بين الروح والصبغ بأن قطروا ذلك الماء الأحمر، فقطر الماء وحصل الصبغ، فرأوا عيانًا أربع طبائع مفصّلة : نار وماء وأرض وهواء،

- وفرقة أقرّته معه لأنّه لا بدّ من الرجوع إليه ولم يكن للفرقة التي فصلت ذلك أكثر من أن ينظروا إلى الناريّة مفردة وإلى كلّ طبيعة بنفسها قائمة.

ثمّ جا[ؤ]و[ا] إلى ما حصل من الدهن بعد خروج الصبغ منه، فوجدوه يتعلّق تغليقًا [كذا] أسود. فعلمنا أنّ الصبغ قد فارقه وأنّ التعلّق الذي هو عماد الصغة [كذا] قائم فيه. فقالوا نحتاج أن ندفع الاحتراق عن هذا الحاصل كي لا[1] يتعلّق ولا يسود فقالوا هذه الهوائيّة وهي أعظم الطبائع في الضائع خطرًا وأكثرها عملًا، لأنّه بمنزلة الكلاب يتعلّق بالجسد بأحد طرفيه وبالدفع بأحدهما فلا يفترقان ويتعلّق بالأجساد الذاتيّة وهو كبريت العمل وبه قوامه ومنه شيء لا يكون ببرهان لأنّه لا عمل إلّا بتعلّق وممازجة ولا ممازج غير الدهن فنظروه لم يحترق[2] نعلموا أيضًا أنّه يحترق[3] كعلّة الهوائيّة. ولذلك ردّوا الطبائع الأربع فالماء والأرض غير محترقين. والنار غير محترقة بغير شكّ أنّ [٧٩أ] الهوائيّة غير محترقة.

قالوا : ننظر الآن بما تحترق الهوائيّة حتّى تداوتها فلا تحترق فنظروا. فإذا هي تحترق بحرها ورطوبتها، وذلك أنّ رطوبتها فيها حرارة تشاكل النار، فتشتغل بها كذلك وليست رطوبتها باردة كرطوبة الماء فتلقّى[4] النار بأحد طرفيها ولا يكون له فيها تعلّق مشاكل. فنظروا في ذلك.

فقالوا تحتاج أن تبرّد بعض البرد كي لا تسرع النار إليها بالمشاكلة. فنظروا ما الوجه في ذلك.

فقالوا : قد علمنا أنّ الدهن ماء، فإنّ النار لا تحرق، وإنّ الماء استحال بدوام الطبخ حتّى صار رطوبة حارّة بعد أن كان باردًا. فالوجه في هذا العلّة وهو أن يديم طبخه بالمياه الباردة الرطبة نحو ماء الخمر والشعير[α] وبالمياه المنشفة الحارّة نحو ماء القلي والمياه الحامضة المنشفة نحو ماء الخلّ وكما الأترنج وماء الحصرم وماء الملح المقطر وماء الزاج وماء أشبه ذلك. فإنّ ذلك يخرج عنها دهانتها ويقضي أشغالها ويسكن توقّدها حتّى لا تشتغل فيه النار ويبقى[5] له الدرب والتعلّق. فلمّا حصلت لهم هذه القوى الأربع كالماء والصبغ والدهن القائم على النار والجسد المكلّس.

قالوا : كيف الآن وجه اللزوم، فنظروا فرأوا عسر افتراق الممتزجات وسهول اقتراب المختلطات.

فقالوا : ينبغي أن يخلي التفل المكلّس والدهن القائم حتّى يكون ماء رائقًا ثمّ تركّب فيه الماء والصبغ منحلين حتّى يمتزج[6] الجميع ويصير شيئًا واحدًا لا جزء واحد منهما مفردًا عن صاحبه، فنظروا حينئذ كيف ينحلّ الجسد والدهن القائم.

فقالوا : قد علمنا أنّ الماء يدّعى الترطيب الكلّيّ كما أنّ النار تدعوا إلى اليبس الكلّيّ وكما أنّه كان هذا الماء أحرق[7] كان أغوص وكان الجسد أضعف وأنهك وكان أبلغ وأسرع بترطيب هذا الجسد وسيلانه كما أنّه النار من كانت أفرط وأقلب كان الجسد المحرق فيها أضعف وأدهن، ولها أقبل، وكان باحتراقه وكمال يبسه إلى التحليل أقرب.

1. Esc1 : rayé
2. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté
3. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté
4. Esc1 : orth. فتلقا
5. Esc1 : orth. ويبقى
6. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté
7. Esc1 : ad. أحرق (ditt.)

α. Il s'agit d'orge. La farine d'orge délayée ou malaxée dans de l'eau est réputée contre toutes sortes d'affectations. Hippocrate aurait attribué dix propriétés spécifiques à la ptisane d'orge. Sur l'orge, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 62-63 ; *Traité des simples*, II, p. 333, n°1321. Sur l'eau d'orge, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 134-136 ; *Traité des simples*, III, p. 280-283, n°2068.

وقالوا : ينبغي أن يحلّ بالمياه الحارّة الخريفيّة، وهو أن تأخذ الجسد وتجعله في أنية زجاج وتصب [٧٩ب] عليه من مائة، وتعفّنه حتّى يعقد بعد أن تجود الهيبة وهيبته لتقوى الرطوبة[1] على البلوغ إلى قعرة والغوض [كذا] في جميع أجزائه. فلمّا حلّوا القفل المكلّس والدهن المبيّض ضربوا أحدهما بصاحبه على ما يوجب استواء ذلك. فلمّا تداخلا وتمازجا ألقوا عليهما الماء والصبغ الذي منهما[2] خرج. فصار الجميع جوهرًا لا تحرق فيه النار لأنّه لا يحترق فيه يتعلّق[3] بالأجساد لأنّ فيه دهينة ذائبة تتعلّق وصابغًا[α] لأنّ فيه صبغ أحمر[4][β] ممازجًا للمتعلّق والماء يجري معه أين جوا قائم على النار لأنّه عروج بجسد هو صائر على النار لا يقدر أن يخلا عنه ولا يفارقه لازمًا بعضه لبعض لشدّة مشاكلته وامتزاجه واعتدال وزنه كالشمس في كلّ حالاته إلّا في حدّ لطافته وكثره صبغه ودقته ونفوده وهو إكسير صابغ تامّ. فهذه جملة تدابير الحكماء لحجارتها الحيوانيّة. فما انفصل فصولًا فعلى هذا بعينه لا يخالف شيئًا وما لم ينفصل ضمّ إليها ما يحتاج[5] إليها من غيرها ودبّروها هذا التدبير بعينه انتهى كلام الحكيم أبي بكر الرازيّ[γ]، ولنرجع إلى كلام المؤلّف قال - رحمه الله - : >>[(a)]

1. Esc1 : int.sup.
2. Esc1 : illisible
3. Esc1 : illisible
4. Esc1 : illisible
5. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le coté

a. BnF1, BnF2, BnF3 : le passage précédent est absent de ces manuscrits.

α. Dans un contexte alchimique, *al-ṣābiġ* (litt. « la teinture ») peut métaphoriquement désigner l'or (d'après *al-Kanz al-afḫar* d'Abū l-Qāsim al-ʿIrāqī). Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 43 et Eric John Holmyard, « Abu' l=Qāsim al=ʿIrāqī », p. 420, n°XIX.

β. Dans un contexte alchimique, *ṣabġ aḥmar* (litt. « la teinture rouge ») peut désigner le soufre. Cf. Alfred Siggel, *Decknamen in der arabischen alchemistischen literatur*, p. 44.

γ. Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā al-Rāzī, cf. *supra* p. 407.

﴿62bis﴾ [1] < وهانا[2] أصف لك مسألة[3] فيمن[4] قال إنّ الحجر[(a)] هو البيضة[5]، وذكرها من هو[6] متّقن[7] العمل، وزعم بصحّتها[8] >[(b)9].

وأمّا أنا فلم أخذ[10] < في تجربتها >[11] مع أنّ قائلها صادق اللهجة وظاهر < علمها وعملها >[12] يدلّ على صحّتها. وذلك أن تأخذ قشور البيض وتغسلها < « بالماء المسخن[13] تغلي[14] فيه »[15] حتّى تنتقي[16] من الوسخ وتنزع[17] منه القشرة[18] الداخلة « في قلبها »[19] حتّى لا يبقى[20] فيها شيء منها، ثمّ >[21] تجفّفها[22] وتدرسها[23] حتّى تصير[24] دقيقًا، ثمّ تضعها في < قدرة جديدة >[25]، وتجعل على فمها غطاء توصله بطين الحكمة وصلاً محكمًا، وتجعلها[26] في فرن الزجاج سبعة[27] أيّام حتّى < يتكلّس[28]، ويصير >[29] في قوام[30] الدرمكة[31]. فهذا هو[32] كلس البيض وصفة عمله، ثمّ تأخذ < مائة

1. BnF1 : ad. واعلم أنّ التدبير الملوكيّ ألّا يصحّ إلّا للملوك لسهولته وقوته وسرعة عمله وجودة صنعته فلا تحمله سهولته على أن تقيسه أو تبديه لا هلك او ولدك البار فضلاً عن من سواهم وبالله العظيم لين خالفتني لندمت حيث لا يندفعك الندم وما من احد وجد هذا الاسم العظيم السهل المأخذ القريب (orth. يبغى aux deux premières occurrences) ; BnF3 : ad. واعلم أنّ التدبير الملوكيّ لا يصلح إلّا للملوك لسهولته وقوته وسرعة عمله وجودة صنعته فلا يحمدك سهولته على ان تفشيه او تبديه لا هكك أو ولدك البار فضلاً عن سواهم وبالله العظيم لين خالفتني لتندم من حيث لا ينفعك الندم وما من احد وجد هذا الاسم [١٠٧أ] العظيم السهل المأخذ القريب
2. BnF1 : وهانا
3. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. مسئلة
4. BnF1 : فمن
5. BnF2 : البيضاء (fautif)
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : متيقّن ; BnF2 : orth. مثقن
8. BnF2 : تصحيحها
9. BnF3 : om.
10. BnF3 : أجد
11. BnF2 : بجربتها (fautif)
12. BnF2 : عملها وعلمها
13. Esc1 : ad. حتى rayé ; BnF3 : السخن
14. BnF1 : يغلي
15. BnF2 : بماء السخون يقلي
16. BnF1 : ينقي (première lettre s.d.) ; BnF2 : ينتقي ; BnF3 : ينسقي (fautif)
17. BnF2 : وتنتزع
18. BnF1 : القشيرة (fautif)
19. BnF3 : om.
20. Esc1 : orth. يبقا
21. Esc1 : M.D. (صح, r°)
22. BnF1 : orth. تجففها
23. BnF2 : وتدوسها
24. BnF3 : تُصَيّره (fautif)
25. BnF3 : قدر (fautif)
26. BnF2 : وتجعل (fautif)
27. BnF2 : ٧ ; BnF3 : سبع
28. BnF1 : بتكلّس (fautif)
29. BnF2 : تتكلس وتصير ; BnF3 : تتكلّس وتصير
30. BnF3 : مقام
31. BnF1, BnF3 : الدرمك ; BnF2 : الرمكة (fautif)
32. BnF2 : om.

a. BnF1 : [102a]
b. BnF3 : [107a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

بيضة أو « ما شئت منها »[1]، وتأخذ >[2] صفحة[3] حنتم[4] [كذا] مرجرجة[5] أو مخفية مرجرجة[6]، وتأخذ ذلك البيض وتغسله غسلاً جيّدًا وتجفّفها[7] وتجعلها[8] في تلك المخفية[9] موقوفة على أطرافها الحارّة واحدة[10] إلى جنب[11] الأخرى حتى تعمل[12] فرشة[13](a) منها، ثمّ أخرى عليها كذلك حتّى يتمّ البيض وأطرافها كلّها[14] معكوسة[15] إلى أسفل < ويكون[16] الوعاء المذكور [٨٠أ] مثقوبًا[17] إلى أسفل ثقبًا[18] صغيرًا ليقطر منه عرق ذلك البيض « بعد أن تحفر في الأرض حفرة وتضع فيها قابلة تلقف[19] ما ينزل من ماء البيض »[20] وعرقه، ثمّ تضع عليها إناء البيض المذكور، وتضع على الإناء مقلاة[21] فخّار، وتجعل على المقلاة[22] شيئًا من التراب يردّ النار عنها[23] وتضع على التراب بعد[24] البقر أو زبل الغنم وتشتغل[25] فيه النار يومًا كاملاً. فإنّك تسمع للبيض تفرقعًا ودويّاً ويعرق >[26] ويقطر ماء[27] في القابلة. فإذا علمت أن البيض تفرقع كلّه[28] فتنظر[29] إلى القابلة[30] <<(b) وقد نزل بها الماء أقطع[31] النار عن البيض وتتركه[32] حتّى يبرد[33] وتحترزه[34] - أعني الماء - من أن يخرج[35] بخاره. فإنّ البخار هو الروح. فإذا خرج فسد ذلك وفات[36]،

1. BnF2 : أقلّ أو أكثر على حسبما أردت ; BnF2 : أقلّ أو أكثر على حسب ما أردت
2. BnF3 : om.
3. BnF3 : صحفه
4. BnF2 : جسم ; BnF3 : حيتم (fautif)
5. BnF1, BnF2, BnF3 : مزججة (bonne leçon)
6. BnF1, BnF2, BnF3 : مزججة (bonne leçon)
7. BnF2 : وتجفّفهما
8. BnF1, BnF3 : وتضعها ; BnF2 : وتضعهما
9. BnF3 : الحقبة (fautif)
10. Esc1 : ad. واحدة (ditt.)
11. BnF3 : جانب
12. Esc1, BnF1 : orth. بعمل
13. BnF2 : ad. أخرى
14. BnF3 : om.
15. BnF3 : ad. كلّها
16. BnF1 : orth. وبكون ; BnF2 : وتكون
17. BnF1, BnF2 : orth. مثقوبًا
18. BnF1, BnF2 : orth. ثقبًا
19. Esc1 : orth. بلقف ; BnF1 : يلقف
20. Esc1 : M.sup. (45°, صح, r°)
21. Esc1, BnF3 : orth. مقلات ; BnF1 : مقلا (fautif)
22. Esc1, BnF3 : orth. مقلات ; BnF1 : المقلا (fautif)
23. BnF2 : عليها
24. BnF2 : بعر (fautif)
25. BnF1, BnF2 : وتشعل
26. BnF3 : om.
27. BnF1, BnF3 : om.
28. Esc1(M.G.), BnF1 : على عدد البيض (Esc1 : M.G., صح) ; BnF3 : على عهده
29. BnF2 : فتقطر
30. Esc1 : + M.G. على القابلة rayé
31. BnF1 : قطعت ; BnF2 : قطفيت (fautif)
32. BnF2 : وتركه
33. BnF1 : orth. بيرد
34. BnF1 : ويحصره (orth. وبحصره) ; BnF2 : ويحقره (fautif)
35. BnF1, BnF2 : orth. بخرج
36. BnF2 : ومات

a. BnF2 : [108b]

b. BnF3 : le passage qui suit manque dans le manuscrit

فإذا علمت < أنّه برد >[1] بطول المدّة ساعة أو أكثر تأخذ ذلك الماء، وتضعه في زجاجة، وتغطيه، وتصونه من الريح والشمس[2] والغبار وغير ذلك ممّا[3] يجفّفه[4]، ثمّ تأخذ من الكلس الأوّل أوقية < أو أقلّ / أو أكثر >[5] على حسب ما أردت أن[6] يكون الربع من الكلس، وتضعه في زجاجة، وتصب عليه من[7] المقطر ثلاثة أرباع مثله - أعني الكلس - وتتركها سبعة أيّام حتّى تختمر[8]. فإذا تمّ ذلك تأخذ خرقة كتان[α] جديدة صفيقة[9]، وتصب فيها[10] ما في الزجاجة من الماء والكلس تصبه برفق لئلّا ينزل معه طين الكلس. وإنّما مرادنا منه ما يصفوا من الماء الخالص، ثمّ تعصر الخرقة كذلك برفق لئلا[11] يخرج[(a)12] منها[13] شيء[(b)] من طين الثفل، ثمّ تأخذ أيضًا أوقية[14] من ذلك الماء. وإن احتمل أكثر فزده منه[15] ويكون ذلك في زجاجة قد استعملتها[16] عند الزجاج يكون[17] عرضها شبرًا غير ثلث وطولها < شبر[18] وثلث >[19] وارتفاع[20] عنقها شبر[21] غير[22] ثلث، ويكون[23] لهذه الزجاجة غِطاءً[24] < من زجاج ينكح في فم الزجاجة على صفة[25] غطاء[26] >[27] المخفية، ثمّ تأخذ طين الحكمة، وهو[28] شعر مقروض بالمقراض[29] وفحم مسحوق وزبد[30] الحديد -

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : ومن الشمس
3. BnF1 : ad. لا
4. Esc1, BnF1 : orth. يجفه
5. BnF1 : inv.
6. BnF1, BnF2 : إنّما
7. BnF1 : ad. الماء
8. BnF1 : تخمر ; BnF2 : يختمر (fautif)
9. BnF2 : خفيفة
10. BnF2 : عليها
11. BnF1, BnF2 : ولا
12. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. يخرج
13. BnF1, BnF2 : معه
14. BnF1, BnF2 : ad. من الكلس الأوّل وتجعل عليه نصف أوقية
15. Esc1 : int.sup.
16. BnF2 : استعملها
17. BnF1, BnF2 : om.
18. BnF1 : شبرًا
19. BnF2 : شبرًا غير ثلث
20. BnF1 : في ارتفاع
21. BnF1, BnF2 : شبرًا
22. BnF1 : و
23. BnF1 : orth. ويكون
24. BnF2 : مغطأ (fautif)
25. BnF2 : صفية (ي ajouté après coup) (fautif)
26. BnF2 : om.
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : و
29. BnF1 : بمقراط
30. BnF2 : ad. المسحوق rayé

a. BnF2 : [109a]

b. BnF1 : [103a]

α. Le lin est une matière réputée froide, et les vêtements en lin garder un parfait équilibre entre les quatre humeurs, d'où un usage médical. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 51 ; *Traité des simples*, III, p. 143-144, n°1885.

أعني خبثه مدروسًا - مثل الكحل، وتضف[1] [كذا] ذلك كلّه[2] إلى الطين والشعر، وتضربه[3] بمرزبة أو مهراس[4] أو حجر أو[5] ماء يبس[6] حتّى يختلط[7] ويعود طينًا لازبًا بعد أن ترشه بالماء قدر ما يحتاج[8] إليه، ثمّ اصنع منه صفة حربل[9] >>[(a)] ودَوِّرَهُ مع فم الغطاء < دورًا[10] محكمًا وألصقه لصقًا[11] بالغًا >[12]، ثمّ ضعه على فم الزجاجة، واطبعه[13] [كذا] عليها - أعني الغطاء - بالطين المذكور[14] ورد[15] عليه < من خارج الطين أيضًا >[16] حتّى يتحكّم[17] لصقه <<[(b)] لئلّا يخرج[18] [٨٠ب] منه < بخاره يبطل >[19] عملك ولا تزال تلاحظ ذلك اللصق. فمهما[20] رأيت بخارًا يخرج[21] طمسته[22] بالطين حتّى ينعقد[23] وينضبط[24] بخاره. وإنّك[25] ترى البخار يصعد إلى رأس الزجاجة يدور[26] ويرجع إلى أرضه ولا تزال تلصق بلعابك[27]. فإنّه بخار ينسل من[28] بين الأصابع واليد والسرّ إنّما[29] هو في بخاره. فاحفظه من أن يخرج[30] منه شيء، ثمّ تأخذ[31] الزجاجة[(c)] هذه[32] وتضعها في قدر أو وعاء

1. BnF1 : أنحف (fautif) ; BnF2 : وتضيف كلّ (bonne leçon)
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : ويضرب
4. BnF1, BnF2 : فهر
5. BnF2 : om.
6. BnF1, BnF2 : تيسّر عليك
7. Esc1 : orth. بختلط ; BnF1 : تختلط (fautif)
8. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : تحتاج (fautif)
9. BnF1 : حرطل (fautif)
10. BnF1 : دورانًا
11. BnF1 : la ص porte un point au-dessus
12. BnF3 : om.
13. BnF1, BnF3 : واطبقه ; BnF2 : واطبغه (bonne leçon)
14. BnF1, BnF3 : om.
15. BnF1, BnF2 : وزد
16. BnF3 : om.
17. BnF1 : يتحكم (orth. تحكم)
18. Esc1, BnF2 : orth. بخرج
19. BnF1, BnF2 : بخار فيبطل
20. BnF2 : فهما (fautif)
21. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
22. Esc1 : int.sup.
23. BnF1 : orth. بنعقد
24. BnF1 : orth. وبنضبط
25. BnF1 : فإنك
26. BnF2 : ويدور
27. BnF2 : بأصابعك
28. BnF2 : om.
29. BnF2 : أنّهما
30. BnF1 : orth. بخرج
31. BnF2 : ad. هذه
32. BnF1, BnF2 : om.

a. BnF3 : om., le manuscrit reprend ici ; ad. ويكون ذلك في زجاج (la première lettre basse de ويكون ne porte pas de point)
b. BnF3 : le passage qui suit n'apparaît pas dans le manuscrit
c. BnF1 : [103b]

معلّقة[1] من فيها - أعني[(a)] فم القدر[2] - والقدر على < الإناء في[3] حديد >[4] أو حجر مثل الكافور[5] [كذا]، ويكون في القدر ماء وتترك[6] الزجاجة المعلّقة في ذلك الماء معلّقة[7] كما تقدّم يغرق منها في الماء شبر[8]، وتترك[9] الثلث من الطول مع العنق ظاهرًا خارجًا عن الماء، وتجعل تحت القدر نار الحضان من الزبل أيضًا. وقد شعلتها[10] بالنار، واحفظ قوّة النار لئلّا تفسد[11] [كذا] وتيبسه[12] >>[(b)]، ولا تزال ترقب[13] خارج الزجاجة، وترى البخار يدور[14] في الزجاجة[15]. فإذا رأيت ما في الزجاجة يبس وأسود فابشر بالبياض، وانزع[16] النار من تحتها، واتركه[(c)] حتّى يبرد[17] الماء الذي في القدر، فافتح الزجاجة وصب عليها من الماء المذكور قدر < الثلث من >[18] الكلس[19]، وعاوده بالعمل[20] حتّى تراه يرجع[21] في[22] مثل قوس المطر يتلوّن والا أعد[23] عليه العمل مرّة أخرى أو اثنين[24] أو ثلاثة[25] أو أكثر حتّى يصير يتلوّن بألوان مختلفة ولا تزال في كلّ مرّة تزيد[26] عليه من ذلك الماء قدر الثلث. فإذا تمّ عملك خذ منه وزن الدرهم[27] وارمه[28] على ما[29] شئت من الفضّة إن أردت < البياض[30] أو على الذهب >[31] إن أردت الذهب. فإنّه يكلّسه[32] خذ

1. BnF2 : وتعلّقه
2. BnF1 : القدرة
3. BnF2 : من
4. BnF1 : كانون جديد
5. BnF1, BnF2 : الكانون (bonne leçon)
6. BnF1 : وتنزل
7. BnF1 : om.
8. BnF2 : شبرًا
9. BnF1 : أو يترك
10. BnF2 : شغلها
11. BnF1, BnF2 : تفسده (bonne leçon)
12. BnF1 : وتيبسه (fautif) ; BnF2 : ويبسه (fautif)
13. BnF2, BnF3 : ترفت
14. BnF1 : orth. مدور
15. BnF3 : الزجاج
16. BnF2 : فانزع
17. BnF1 : orth. سرد ; BnF2 : ad. ويبرد
18. BnF1, BnF2, BnF3 : ثلث
19. BnF1 : الكأس (fautif)
20. BnF1, BnF3 : في العمل
21. BnF1 : يعود
22. BnF1, BnF3 : om.
23. BnF1 : عاوده ; BnF3 : عدّ
24. BnF2 : ٢ ; BnF3 : مرّتين
25. BnF2 : ٣ ; BnF3 : ثلاثًا (fautif)
26. BnF3 : ترد (fautif)
27. BnF1, BnF3 : درهم
28. BnF3 : وارميه (fautif)
29. BnF3 : من (fautif)
30. BnF1 : الفضّة
31. BnF3 : الفضّة أو الذهب
32. BnF1, BnF2, BnF3 : يتكلّس

a. BnF2 : [109b]
b. BnF3 : om., le manuscrit reprend ici
c. BnF3 : [107b]

من هذا[1] الكلس ما شئت وارم منه على أيّ معدن شاء[2] [كذا] بياضًا[3] أو حمرة[4] والمعادن[a] مثل الرصاص والنحاس[5] والقصدير[6] والحديد < « كمل ذلك »[7]، وتمّ[8] عمل ثان[9] دون الحجر يقال له الجوانيّ الذي[10] كانت الحكماء « تعمله للمملوك »[11] [كذا]، ولا يصلح إلّا[12] لهم لسهولته[13] وسرعة عمله « وَجَوْدَة صبغه[14] »[15] >[16]. فهذا[17] آخر < الكلام في هذا الفصل الشريف >[18] الذي[19] استفتح[20] بأسماء الله تعالى وبركتها[21].

واسمه[22] العليم[b] الحكيم من أدمن من[23] ذكرهما يسّر الله تعالى[24] عليه الحكمة[25] وعرّفه < حكمة الصنعة[26] >[27] الإلهيّة.

واسمه القريب لمن أراد فتح باب [١٨١أ] المكاشفة والأسرار، وكذلك اسمه المبين، وكذلك[28] الاسم الكريم هو[29] من نسبة إسرافيل - عليه السلام -.

واسمه الخبير يناسب جبريل[30] - عليه السلام - وكذلك[31] اسمه[32] علّام الغيوب يناسبه[33] أيضًا[34].

1. BnF1, BnF2, BnF3 : ذلك
2. BnF1, BnF2, BnF3 : شئت (bonne leçon)
3. BnF3 : بيضًا
4. BnF1 : ad. يكون بإذن الله تعالى
5. BnF3 : والبخار (fautif)
6. BnF2 : والقزدير
7. BnF2 : كلّ هذا الباب ; BnF3 : om.
8. Esc1 : ثمّ (fautif)
9. BnF2, BnF3 : يأتي
10. BnF2 : التي
11. BnF2, BnF3 : يعملونه للملوك (bonne leçon)
12. Esc1 : int.sup.
13. BnF3 : ad. وقربه
14. BnF3 : صبغته
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : om.
17. BnF1, BnF2, BnF3 : وهذا
18. BnF1 : المرقة بحمد الله تعالى فصل ; BnF3 : الفصل والكلام فيه وهو
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : نستفتح ; BnF3 : استفتحناه
21. BnF1, BnF3 : وتركيبها
22. BnF1 : وباسمه ; BnF3 : وأمّا اسمه
23. BnF1, BnF3 : om. ; BnF2 : على
24. BnF1, BnF3 : om.
25. BnF1, BnF2, BnF3 : ما سأله
26. Esc1 : ad. والصنعة rayé ; BnF3 : والصنعة
27. BnF1, BnF2 : الحكمة والصنعة
28. BnF1, BnF3 : وهذا ; BnF2 : وهو + M.G. هو الاسم
29. BnF1 : ثمّ ; BnF2 : وهو
30. BnF2 : جبرئل ; BnF3 : جبرايل
31. Esc1 : début du terme illisible
32. BnF1, BnF3 : om.
33. BnF1, BnF2 : يناسب
34. BnF1 : جبريل - عليه السلام

a. BnF1 : [104a]
b. BnF2 : [110a]

وأمّا[1] اسمه الهادي[(a)] يناسب إسرافيل - عليه السلام[(b)2] -، فمن أراد كشف عاقبة من عواقب الأمور < يجوع[3] ويسهر[4]، ويذكر >[5] هذه الأسماء < وهي الهادي الخبير المبين علّام الغيوب[6]، ويدمن عليها >[7] وعلى رأس كلّ مائة تقول[8] : "اهدني يا هادي، خبّرني[9] يا خبير، بيّن[10] لي يا[11] مبين، علّمني[12] يا علّام الغيوب"، ويسمّي[13] ما يريد[14]. وذلك في جوف الليل < حتّى يغلب عليه النوم، فإنّه يتمثّل >[15] له في نومه[16] كشف ما أراد[17] من أيّ نوع شاء. < ومن هذا الذكر تتلقّى[18] النبوّة أسرارها والعارفون[19] معارفها >[(c)20]. ومن أراد التحكّم[21] في أهل[(d)] البلاد والطاعة له[22] فليكثر[23] من[24] اسمه الهادي. < وإن بسط هذا الاسم ومزجه وكسّره مع[25] اسم >[26] من أراد أن يتحكّم[27] فيه ويكون أطوع[28] من[29] يمينه < وينقاد[30] له في

1. BnF1, BnF2, BnF3 : و
2. BnF1 : ad. فمن ذكر اسمه الهادي الخبير المبين علّام الغيوب فمن أكثر هذا الذكر يتلقى النبوّة أسرارها والعارفون معارفها [١٠٨أ] ; BnF3 : ad. فمن ذكر اسمه الهادي الخبير المبين علّام الغيوب من أدمن هذا الذكر يتلقى (orth. تلقّى) النبوّة وأسرارها والعارفون معارفها
3. BnF1, Esc1 : orth. نجوع
4. Esc1 : orth. وسهر
5. BnF2 : تجمع وتسهر وتذكر
6. Esc1 : illisible
7. BnF1, BnF3 : ويعيد الذكر بها
8. BnF1, BnF3 : يقول
9. BnF1 : وأخبرني ; BnF3 : واجرني (fautif)
10. BnF1, BnF3 : وبيّن
11. BnF3 : ما (fautif)
12. BnF3 : وعلّمني
13. BnF1 : orth. وسمّي
14. BnF3 : يريده
15. BnF1, BnF3 : فإذا أدركه النوم مثل
16. BnF1, BnF3 : منامه
17. BnF3 : يريد
18. BnF2 : يتلقى
19. BnF2 : والعارفين
20. BnF1, BnF3 : om.
21. BnF3 : التحكيم
22. BnF1, BnF3 : om.
23. BnF1 : فليذكر ; BnF1, BnF2 : ad. دائما
24. BnF1 : om.
25. BnF2 : من (fautif)
26. BnF1 : ذكره ويبسطه ويكسّره مع [كذا] وليجد ; BnF3 : وليتخذه ذكره وليبسطه وليكسره مع
27. BnF1, BnF3 : ينقاد له ويتحكّم (BnF1 : orth. ويتحكّم)
28. BnF1, BnF3 : طوع
29. BnF3 : om.
30. BnF2 : وينقاد

a. Esc1 : + M.G. انظر من هوّن
b. BnF3 : [108a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
c. Esc1 : + M.G. انظر اسمه الهادي لمن أراد التحكّم في أهل البلاد
d. BnF1 : [104b]

جميع[1] ما أراد[2] فإنّه يرى عجبًا >[3] مثال[4] بسطه[5] ا ل ه[6] ا د ي، وتبسط[7] اسم[8] من شئت < مثل يعقوب >[9] ي ع ق و ب، ثمّ < تمتزجهما[10] هكذا >[11] :
< ا ي ل ع ه ق ا[12] و د ب ى >[13](a)، < ثمّ تكسرهما حتّى >[14] يعود السطر[15] الأوّل آخرًا[16](b)، <<[c] وتترك السطر الآخر وهو المتكرّر حسبما[17] يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، ثمّ تكتب[18] في رقّ أو في[19] كاغد[20] أو فضّة أو آنك[21][α]، وتضع[22] مربّعًا[23] على الصفة التي[(d)] تقدّم لنا في أوّل الكتاب في الوجه الثانيّ ويكون هذا في ساعة المشتري، وهي السادسة من يوم الأحد والأولى[24] من ليلة[25] الاثنين والثامنة منها[26] والثالثة من يوم الاثنين[27] والعاشرة منه كذلك، يتبع ساعات[28] المشتري في اليوم والليلة إلى يوم الأحد، فتقع[29] في الساعة السادسة منه < وهو الذي >[30] بدأت عملك فيه لأنّه لمّا تقرّرت[31] ساعات الليل والنهار < إلى أربع >[32] وعشرين ساعة تكرّرت[33] الدرارئ السبعة بتكرّر الساعات، لأنّك إذا عددت مثلاً من يوم الأحد قلت الأولى للشمس والثانيّة للزهرة والثالثة لعطارد والرابعة للقمر والخامسة للمقاتل والسادسة للمشتري [٨١ب] والسابعة للمريخ والثامنة للشمس.

1. BnF2 : جمع
2. BnF2 : ad. منه
3. BnF1, BnF3 : om.
4. BnF1, BnF3 : ومثال
5. BnF1 : ad. وكسّره هكذا ; BnF2 : ذلك بسط ; BnF3 : كسّره وبسطه
6. BnF2, BnF3 : ه
7. BnF1 : ثمّ يبسط ; BnF2, BnF3 : ثمّ تبسط
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : ad. هكذا ; BnF3 : هكذا
10. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF2 : تمزجه
11. Esc1 : + M.G. ثمّ تمزجه هكذا مزجًا وتكسيرًا (20°, حـ) ; BnF1 : مزجًا وتكسيرًا ; BnF3 : تكسّرها هكذا مزجًا وتكسيرًا
12. BnF3 : om.
13. BnF1 : ي ا ل ع ل ق ه و ا ب ي ا ب ى د ل و ع ا ه ق
14. BnF1, BnF3 : إلى أن
15. BnF1 : om.
16. BnF2, BnF3 : آخر
17. BnF2 : وقد
18. BnF2 : ad. ذلك
19. BnF1, BnF2 : om.
20. BnF2 : كاغذ
21. Esc1, BnF1 : آنك (fautif)
22. Esc1 : orth. وتضغ
23. Esc1 : illisible (tache)
24. BnF2 : أو الأولى
25. BnF2 : يوم
26. BnF2 : ad. أيضًا
27. BnF2 : الأحد
28. BnF2 : الساعات (fautif)
29. BnF2 : فيقع منه
30. BnF2 : وهي التي
31. BnF2 : تكرّرت
32. BnF2 : أربعة
33. BnF2 : بتكرّر

a. Esc1 : + M.G. علم تكسـ[ـير] (315°)
b. Esc1 : + M.D. انظر بعد هذا في فصل بين حيّ قيّوم ومن هنالك تعرف صناعة لتكسير أو كيفية الحكم أصلا (270°)
c. BnF1, BnF3 : le passage qui suit n'apparaît pas dans le manuscrit
d. BnF2 : [110b]
α. *Ānuk*, aussi orthographiqué *anūk*, désigne le plomb ou l'étain. Cf. Dozy, I, p. 42.

فعاد الأمر عودًا كأوّله كذلك إلى آخر الساعات وحمل[1] المكتوب المذكور معه[2] بعد أن تجعل[3] معه شيئًا[4] من الطيب[5] وأنت تذكر الاسم[6] الهادي >>[7(a)]، < وأنت على >[8] رأس كلّ مائة تقول : "يا هادي من استهدى[9] < بما هدي >[10] [كذا] لي فلان < بن[11] فلان >[12]"، واجعله طوع يدي ومكّن[13] لي[14] ناصيّته وقلبه، <<[(b)] فإنّك ترى عجبًا.

1. BnF2 : وتحمل
2. BnF2 : معك
3. Esc1 : orth. بجعل
4. BnF2 : شيء (fautif)
5. BnF2 : طيب (fautif)
6. BnF2 : اسم
7. BnF3 : ad. فتكتبه في رقّ أو كاغد وتترك (orth. وبسخره et وبترك) ; BnF3 : ad. فتكتبه في رقّ غزال أو كاغد وتترك السطر الذي ظهر فيه السطر الأوّل وتبخره بعود طيّب وتحمله معك ولا تزال تكثر من اسمه الهادي في قعودك وتصرّفك
8. BnF1, BnF2 : وعلى ; BnF3 : وفي
9. Esc1 : orth. استهدا ; BnF2 : استهداه
10. BnF1, BnF2, BnF3 : اهد (bonne leçon)
11. BnF1 : ابن
12. BnF3 : om.
13. BnF1, BnF3 : ومكّني ; BnF2 : مكّن
14. BnF1, BnF3 : من

a. BnF1, BnF3 : le passage précédent n'apparaît pas dans le manuscrit

b. BnF1, BnF3 : le passage qui suit n'apparaît pas dans le manuscrit

﴿63﴾ واعلم بأنّ لهذه الساعة - أعني ساعة المشتري - دعاء عظيم، وهو الكبريت الأحمر، واسم[1] من أسماء الله العظيم[2] لما فيه من سرعة الإجابة يدعا[3] به بعد صلاة ركعتين < خمسًا وعشرين >[4] مرّة. فمن فعل ذلك ألهم رشده في عواقب أموره[5]، [[(a)] وهو ذكر يصلح للذين فتح[6] عليهم باب من القرب في الهواتف والعوارف[7]. فإنّهم مهما[8] استداموا[9] عليه[10] ألهمت[11] قلوبهم[12] علوم جليلة ويخاطب[13] من نفسهم[14](b) بألقات[15] من وحي الإلهام ويخاطبونهم[16] بمعنى يفهمونه[17] ويستفيدون[18] علومًا عظيمة رفيعة[19] ويعرفون[20] ذلك أرباب المنازلات[21]، وفيه تأثير عظيم في فهم المشكّلات، لأنّ المشتري له من القوى يذكر[22] المنسّى[23] من العلوم وحفظ سائرها < إن كان >[24] المودّة القديمة والبحث[25] على حفظها ورعايتها والتردّد إلى الحكماء وأهل الخير والصلاح من الناس وجمعهم على الخير. < وقد تقدّم لنا هذا >[26] < في فصله >[27] وتحفظ حين[28] فعلك

1. BnF2 : وهو اسم
2. BnF2 : العظيمة
3. BnF2 : يدعوا
4. BnF2 : ٢٥
5. BnF2 : الأمور
6. BnF1 : ad. الله
7. BnF1, BnF2 : والمعارف
8. BnF2 : ما
9. BnF1 : استدام
10. BnF1 : على ذكره
11. BnF2 : ألهم
12. BnF1 : قلبه ; BnF1, BnF2 : ad. إلى
13. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. وبخاطب
14. BnF1 : نفسه
15. BnF1 : باللفات ; BnF2 : بالغايات
16. BnF1 : ويخاطبوه (orth. وبخاطبوه)
17. BnF1 : يفهمه
18. BnF1 : ويستفيد علومًا ويخاطبه الحيوان بمعنى يفهمه ويستفيد
19. BnF1, BnF2 : دقيقة
20. BnF1, BnF2 : يعرف
21. BnF2 : المناولات
22. BnF1 : تذكره ; BnF2 : يذكره
23. BnF1 : المنسّيّات
24. BnF1, BnF2 : وأذكار
25. BnF1, BnF2 : والحث
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2 : om.
28. BnF2 : حتى

a. BnF1 : début de la section IV ([106a])
b. BnF2 : [111a]

< لهذا الدعاء أن >[1] تكون خالي السير[2]، ولا[3] تكون[4] تنظر[5] إلى نحس ولا يتّصل[6] [كذا] به[7] وهما زحل والمرّيخ، < وهو يحلّ[8] >[9] أمراض زحل]][a]
< كما تقدّم أيضًا وهذا - أعني دعاء المشتري - >[10] الدعاء المبارك >>[11] :

"ربّ صفّني من كدورات[12] الأغيار صفاء[13] من صفته[14] يد[15] عنايتك وقربته[16] إليك واحفظني[c] من نقص التلوين حتّى يتجلّى[17] في مرآة قلبي ومشكاة[18] نفسي[19] كلّ اسم[20] انطبع في قوّة إسرافيل[21] فتقوا[22] به[23] على كشف ما في اللوح المحفوظ من أسرار أسمائك ومجامع رسائلك[24]. فكلّ نفس منفوسة[25] امتدّت لها من رقائقها رقيقة[26] طرفها[27] منه وطرفها[28] الثانيّ لمن هو[29] به ويجمع[30] هذه الرقائق[31] < في رقيقة >[32] الاسم الجبريليّ العالم[33] العلّام يا ذا[34] الكرم الذي علّم بالقلم < في مداد >[35] الوحي والإلهام [٨٢أ] والتحدّث[36] والفهم < بصرتي متّى بنفجة

1. BnF1 : له له (fautif)
2. BnF1 : ad. والقمر خالي السير ; BnF2 : السرّ
3. BnF2 : وأن لا (orthographe correcte : وألا)
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : ينظر
6. BnF2 : تتّصل (bonne leçon)
7. BnF2 : om.
8. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. محل
9. BnF2 : وهي تحل
10. BnF2 : وهو هذا
11. BnF1 : وليكن هذا العمل يوم الخميس وليكن هذا المربع في الوجه الثاني من الرق او في صحيفة من آنك منقّى وهذه [Figure β1] وليكن هذا العمل يوم الخميس وليكن هذا المربع في الوجه الثاني من الرق او في صحيفة من ايك [كذا] منقّا وهذه صفته في الصفحة التي تليه والله أعلم [١٠٨ب] [Carré magique supplémentaire de BnF3] وتتكلّم عليه بهذا الكلام ; BnF3 : وتتكلّم عليه بهذا الكلام تقول
12. BnF1 : كدرات
13. BnF3 : وصفا
14. BnF1 : صفيته
15. BnF1 : بيد ; BnF2 : يدع
16. BnF2 : وقريبه (fautif)
17. BnF1 : orth. نتجلى ; BnF2 : ينجلى
18. BnF1, BnF3 : ومستوى (conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
19. BnF1 : ad. من
20. BnF2 : نفس
21. Esc1 : + M.D. جبريل (خـــ) ; BnF2 : جبريل - عليه السلام ; BnF3 : جبرائل
22. BnF1 : فأقوّي ; BnF3 : فيقوّي
23. BnF1 : بها
24. BnF1 : رسالاتك
25. BnF1 : منفوسة (fautif)
26. BnF1 : om.
27. BnF1 : طرقها
28. BnF1, BnF2, BnF3 : و
29. BnF1, BnF3 : هي
30. BnF1, BnF2, BnF3 : ومجامع
31. BnF3 : الرقائقة (fautif)
32. BnF1 : من ريقة (fautif)
33. BnF1, BnF3 : ad. العليم
34. BnF1 : ad. الجلال rayé
35. BnF3 : فمداد (conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
36. BnF2, BnF3 : والتحديث

a. BnF1 : fin de la section IV ([106a])
b. BnF3 : [108b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
c. BnF1 : [104a]

منه >[1] في هذه الساعة[2]. اللهمّ[3] < منطقني بالريقة[4] [كذا] >[5] العظمى[6] حتّى أتلقّى[7] عنك صفاء[8] تملأ به وجودي. < فلا ميل لغيبة [كذا] >[9] حتّى أتلذّذ بمصافاتك[(a)] تلذّذ[10] جبريل[11] برسالتك[12] إنّك علّام الغيوب { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ }[α] يا هادي يا رشيد يا عالم[13] الغيوب[(b)] يا عالم الخفيّات. [β]

[[(c)] واعلم أنّ للمشتري من[14] الساعات الساعة الأولى في[15] الثلث الأخير[16] من ليلة السبت، وهي التاسعة. ولهذه الساعة أيضًا دعاء قائم بها، وهو :

"سبحانك يا[17] إلهي من قاهر ما أقهرك ملأت عظمتك خزائن ما أحاط به علمك وتطاول[18] لكبريائك كلّ من سبق عليه تقديرك ونفذ قهرك في كلّ من تقدّمت فيه إرادتك[19] أظهرت شدّة بطشك للجبال فسكنت وللبحار فاضطربت، فالذي[20] سكنت به تحركّت[21] ما أعظم شأنك وأعزّ سلطانك وأبدع خفيّات أسرارك. إلهي < هب لي >[22] من قوّة اسمك القويّ هبّة[23] أرزق فيها التمكين حتّى لا يتعلّق[24] في وجهة[25] وجهي[26] إليك من عالم فعل أو قول منك سرّ إلّا وعندي علم مفتاحه وكشف عن وقت انفتاحه حتّى لا تمنع[27] منّي إجابة ولا[28] دعوة، ولا تنفذ[29] في مراد عزم، فأنال[30]

1. BnF1 : يسّر لي بنفحة منك ; BnF2 : يصير في مني منفحه منه ; BnF3 : يسري متّى بنفحة منه (orth. لسري)
2. BnF1, BnF3 : ad. إلى مثلها
3. BnF1, BnF2, BnF3 : إلهي
4. BnF1 : بالرقيقة (bonne leçon)
5. BnF3 : انطقني بالرقيقة
6. Esc1, BnF3 : orth. العظما
7. Esc1, BnF1, BnF3 : orth. أتلقا ; BnF1 : ad. منه ; BnF3 : ad. به
8. BnF1 : بما به تلقي جبريل منك وهبّني فهمًا ; BnF2 : orth. صفى ; BnF3 : بما به تلقي جبريل عنك وهبّني [كذا] فهمًا
9. BnF1, BnF3 : ممّا لا مثل لغيبته (bonne, leçon, conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
10. BnF1 : كتلذذ
11. BnF2 : جبرئل
12. BnF1, BnF2 : برسائلك
13. BnF1, BnF2 : علّام
14. BnF2 : ad. هذه
15. BnF2 : من
16. BnF2 : الآخر
17. BnF2 : om.
18. *Al-Lumʿa l-nūrāniyya* : وتضاءل
19. *Al-Lumʿa l-nūrāniyya* : ad. فسرت [كذا] كلّ مكوّن على القصور بما شددت به عراة من أسمائك، فالكلّ مكتوف [كذا] [أ]لقي في البحر < المكفوف [كذا] أذهلته > نفخة الروح يوم تركيبه ذهولاً [ر]حيّرت سماعه مدّة أيّام إقامته. فهو حائر يوم [كذا] العوالم لولا أنس رحمتك يأخذه عن حسّه في تفرقته لأدركته الحيرة من كثرة الكروبيّين
20. BnF2 : ad. به
21. BnF2 : حركت
22. BnF2 : orth. هبلي
23. BnF2 : هيبة
24. BnF2 : يغلق (fautif)
25. BnF2 : وجه
26. BnF2 : وجهتي
27. BnF2 : يمنع (fautif)
28. BnF2 : om.
29. BnF2 : ينفذ
30. BnF2 : فانك

a. BnF3 : le texte continue différemment sur cette page, dernière rédigée du manuscrit (cf. annexes pour le texte restant)
b. BnF2 : [111b]
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Coran, VI, 73.
β. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 5a.

مقصدي[1] بنيل الفضل[2] منك كما تفعل[3] ذلك بعبادك الصالحين سبحان ربّي[4] الأعلى سبحان من أدار الأفلاك لأذكار الأملاك كما سكن الأرض بأذكار الذاكرين. فالأذكار حاملة للمحمولين[5]، ومسكنة للمسكنين، ومحركة للمتحرّكين سبحان[6] من هو[7] كلّ يوم[8] في شأن أغثني يا غياث المستغيثين[9]."

[α]

من استدام[10] هذا الذكر إلى طلوع الفجر، ويقول[11] آخره اغثني[12] يا غياث المستغيثين[13] إلّا أغاثه الله تعالى[14] بلطائف من اللطف يدهل[15] منها العقول.]][(a)] [[(b)] < ومن علّقه على نفسه أمن من كلّ ما يخافه[16] >[17] < بلاتك لأنّ هذه >[18] الأسماء العشرة < - أعني المذكورة >[19] < أوّلاً -، وهي العليم العلّام علّام الغيوب المتكلّم الحكيم الخبير الحافظ الرقيب[20] الهادي [٨٢ب][(c)] المبين[21] >[22]، هي[23] مناسبة لما ذكرناه[24].

فلها[25] منبع العلوم[(d)] ألجمه من سائر العلوم وأصول < العلوم عنها >[26] ظهرت، ومنها تظهر وانبساط أسرار[27] الغيوب وأصل[28] المناجاة من عملها[29] واتّخذها ذكرًا فتح عليه وله[30]، وسخّر له < العالم والعلم >[31] والفضل وأهله وحصل له بها كشف العلوم والأسرار ويعذب نطقه

1. BnF2 : مقاصدي
2. BnF2 : القصد
3. BnF2 : يفعل
4. BnF2 : ربّ
5. BnF2 : للمجهولين
6. BnF2 : فسبحان
7. BnF2 : om.
8. BnF2 : ad. هو
9. BnF2 : المستغثين (fautif)
10. BnF2 : ad. على
11. BnF2 : ad. في (bonne leçon)
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : المستغثين (fautif)
14. BnF2 : om.
15. Esc1 : orth. بدهل
16. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : و ; BnF2 : فلا شكّ أنّ هذا
19. BnF1 : om. ; BnF2 : المذكورين (fautif)
20. BnF2 : ad. المبين
21. BnF2 : om.
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : جملة مباركة
24. BnF1 : ذكرنا
25. BnF1, BnF2 : فإنّها
26. BnF1 : المعلومات عنها ; BnF2 : المعلومة منها
27. BnF1, BnF2 : أسماء
28. BnF1 : وأهل
29. BnF1 : عمل بها
30. BnF1 : om.
31. BnF1 : العلم

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. BnF1 : début de la section V ([106a])
c. BnF2 : [112a]
d. BnF1 : [106b]
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 13a-13b.

ويحسن كلامه ويصب[1] [كذا] في النطق بالحكمة[2]، ويرى[3] ذاكرها عند النوم ما يسأل[4] عنه ويخطر بباله من الأشياء التي يريد[5] فعلها وهل هي خيرًا أو غيره، فيظهر له علم ذلك ويسلم من الإداء[6] وسائر الآلام[7] والأشياء[8] على المفاصل[9] والمراقبة ولعلوم[10] التوحيد الخاصّة[11]. < فإن أراد >[12] كشف سرّ من أسرار[13] الحقّ من العلوم الكشفيّة وأجناسها يسّر الله تعالى[14] له ذلك[15] بملازمتها[16] ويحملها على الوجه الذي ذكرناه من نقش[17] أو كتابة مع ملازمة الذكر لها. فإنّ أصول جميع الأذكار بالحضور والتكرار حتّى تذكر[18] معه عوالم ذلك الذكر ما هو يذكره[19](a)، وأقلّ[20] ذلك ساعة زمانيّة، وليس[21] يظهر[22] ذلك[23] في < المرّة والمرّتين >[24] بل بالملازمة. وإن كان لا[25] بدّ من اثنين[26]، ولكنّ التكرار < والحضور هما >[27] الأصل < الذان يعوّلان عليهما >[28]. ⌈ [α] ⌉]](b)

1. BnF1, BnF2 : ويصيب (bonne leçon)
2. BnF1 : والحكمة
3. Esc1 : orth. ويرا
4. BnF1 : orth. يسئل
5. BnF1 : orth. يريد ; BnF2 : يرى
6. BnF1 : orth. الإدى
7. BnF1 : الألم (fautif)
8. BnF1, BnF2 : والاستيلاء
9. BnF1, BnF2 : المقاصد
10. BnF1 : وعلوم ; BnF2 : والعلوم (fautif)
11. BnF1 : الخاش ; BnF2 : الخلاص (meilleure leçon)
12. BnF1 : فإذا أريد
13. BnF1 : الأسرار (fautif)
14. BnF1 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : بملازمة الذكر لها ويعملها
17. BnF2 : نفس (fautif)
18. BnF2 : يذكر
19. BnF2 : يذكره
20. Esc1 : surmonté d'un حـــ
21. BnF2 : وليس (fautif)
22. BnF2 : orth. نظهر
23. BnF2 : ad. إلاّ
24. BnF2 : المرّتين
25. BnF1, BnF2 : ولا (fautif)
26. BnF1, BnF2 : أثر (fautif)
27. BnF1, BnF2 : هو
28. BnF1, BnF2 : الذي يقول عليه

a. Esc1 : + M.D. انظر هذه الوصيّة واتّخذها أصلًا

b. BnF1 : fin de la section V ([106b])

α. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 151a-151b (*ǧumla* 2).

﴿64﴾ [[[a] فصل.

وأمّا الساعة السابعة من يوم الأحد فصاحبها المرّيخ، وله خاتم المخمّس. من نقشه في ساعته في نحاس أحمر < ومقدّم قصده >[1] في أيّ شيء أراد بلغه في أسرع وقت وأقرب مدّة، لأنّ المرّيخ له مدّة[2] عظيمة في الأعمال وأكثرها في[3] الفساد. وقد تقدّم لنا الكلام على أعماله < في فصله >[4]. فانظر[5][b] هنالك وله[6] دعاء عظيم[7] :]][c]

[[[d] ⌈ "ربّ أوقفني[8] موقف العزّ والكمال والبهجة والجلال حتّى لا أجد[e] في درّة[9] ولا رفيعة[10] [كذا] ولا رقيقة إلّا وقد غشّاها من عزّ عزّتك ما < ينمقهما[11] [كذا] من الذلّ لغيرك >[12] حتّى أشاهد ذلّ[13] من سوائي[14] لعزّتي[15] بك مؤيّدًا مؤثرًا[16] بدقيقة[17] من الرعب يخضع[18] لها { كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ }[α] و{ جَبَّارٍ عَنِيدٍ }[β]، وأبق[19] على ذلّ[20] العبوديّة في[21] العزّ[22] بقاء يبسط لسان الاعتراف، ويقبض لسان الدعوى إنّك أنت العزيز الجبّار المتكبّر القهّار". ⌋ [γ]

1. BnF2 : وقدّم مقصده
2. BnF2 : قوّة (meilleure leçon)
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : om.
5. BnF2 : فانظرها
6. BnF2 : ولها
7. BnF2 : ad. وهو
8. BnF2 : أوقفني (fautif)
9. BnF1 : ردّه
10. BnF1, BnF2 : دقيقة (bonne leçon, conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
11. Esc1 : surmonté d'un حـ ; BnF2 : يمنعها (bonne leçon)
12. Esc1 : + M.G. منعها من الذلّ لغيرك (orth. الدلّ) ; BnF1 : يمنعها من الذلّ لغيرك (orth. الدلّ)
13. Esc1, BnF1 : orth. دلّ ; BnF2 : ذلك
14. Esc1, BnF1 : orth. سواي ; BnF2 : سوا
15. BnF1 : لعزّي ; BnF2 : العزتي (fautif)
16. BnF1 : om. ; BnF2 : مؤاثرا (fautif)
17. BnF1 : برقيقة
18. BnF1 : orth. بخضع
19. BnF1 : وائق
20. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. دلّ
21. BnF2 : من
22. BnF1 : العزّة

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. Esc1 : + M.D. انظرها
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF21 : début de la section X ([108b])
e. BnF2 : [112b]
α. Coran, XXII, 3.
β. Coran, XI, 62/59 et XIV, 18/15.
γ. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 5b-6a.

ويناسبه من القرآن[1] { وَقُلْ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا }[α] الآية. من دعا [٨٣أ] بهذا الدعاء < في هذه الساعة ستّة عشر مرّة بعد صلاة وحضور قلب وخلو معدة >[2] نصر[3] به على أيّ عدو قصده ظاهرًا وباطنًا، ولمثل < هذه الدعوات يلهم[4] >[5] الأولياء لانتصارهم على الأعداء < في مقام التصريف لا في مقام التوحيد، وهو ذكر يصلح لأرباب الملك. فمن[6] دام[7] عليه انبسط ملكه ودامت سطوته، وهو ⌈ لقهر >[8] الأعداء والنصر في الحروب[9] وإلقاء الرعب في القلوب[10] وهزم الأضداد وتعظيم القائل[11] لها في الصدور ومخافة[12] كلّ ظالم منه[13](a) وتوجب[14] لقائلها وحاملها التواضع[15] في نفسه، < وفي غيره >[16]. ولها أثر تامّ في تفريق[17] المجتمع من جيوش الأعداء والظلمة < أهل[18] الإداية >[19] ودفع المولم، وتقيّد[20] أهل البغى[21] < ويدفع الله تعالى عن قائلها >[22] وحاملها شرّ[23] الحيوانات الشديدة[24] السبعيّة[25] وتلين[26] له القلوب القاسيّة ويصلح[27] لأهل الحرف الثقيلة. ولمن[28] لبس العدّة[29] الثقيلة في الحرب[30] لأنّ حاملها[31] لا يحسن بثقل[32]. ولو < كان عليه جبال وذلك >[33] < كلّه بحسب >[34] خضور قلب < ذاكرها

1. BnF2 : ad. العظيم
2. BnF1 : om.
3. BnF2 : فيبصر
4. BnF1 : تلهم
5. BnF2 : هذا الدعاء دعو [كذا] به ثلث ليلهم
6. BnF2 : من
7. BnF2 : داوم
8. BnF1 : وهذه الجملة من الأسماء هي نسبة ما تقدّم من الدعاء وهو يناسب الساعة المذكورة وهي للعظمة والرهبة وقهر
9. BnF1, BnF2 : الحرب
10. BnF1 : قلوبهم
11. BnF2 : ad. لا rayé
12. BnF1 : مخافة
13. BnF1 : ad. ولها أفعال [١٠٩أ] في سائر الخلق
14. Esc1 : peu lisible ; BnF1 : ad. التواضع
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : والتواضع من غيره ; BnF2 : ولغيره
17. BnF1 : جمع المفترق وتفريق
18. BnF1 : وأهل
19. BnF2 : وأصل الإذابة
20. BnF1 : وتقييد ; BnF2 : ويفسد
21. BnF1 : الظلم والبغى
22. BnF1 : يسخّر لقائلها
23. BnF1 : ويدفع الله عنه
24. BnF2 : ad. من
25. BnF1 : المفاجية والأسديّة والسبعيّة (fautif) ; BnF2 : ad. وغيرها
26. BnF2 : ويلين (fautif)
27. BnF1 : وتصلح (fautif)
28. BnF1, BnF2 : و
29. BnF1 : العدد
30. BnF1 : الحروب
31. BnF1 : ذاكرها وحاملها ; BnF2 : ذاكرها
32. BnF1 : ad. شيء
33. BnF1 : حمل حملًا حقّ بإذن الله تعالى
34. BnF1 : بحسب (orth. بحسب) ; BnF2 : بسبب

a. BnF1 : [109a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Coran, XVII, 111.

وحاملها[1] >[2] وذاكرها وحاملها[3] من الملوك يهابه[4] سائر أجناده[5] وأعوانه وسائر[(a)] الملوك ممّن[6] يذكرها ويخافه[7] كلّ شيء من المخلوقات الأرضيّة ووجد[8] في نفسه تواضعًا لله < - عزّ وجلّ - >[9] وما[10] ذكرها حقير إلّا ارتفع ولا ذليل[11] < إلّا عزّ >[12] ولا ضعيف إلّا قوى[13] ولا < نازل همّة >[14] إلّا ارتفعت همّته[15]. ولا يدعى[16] بها[17] على ظالم[18] في احتراق الشهر[α] إلّا هلك واحتراق الشهر[19] الثامن والعشرين[20] والتاسع والعشرين[21] منه، لأنّ القمر < اذ داك >[22] يكون تحت شعاع[23] الشمس، فيقال له محترق. < وينبغي للداعي به أن يكون >[24] في بيت[25] مظلم لئلّا[26] يرى[27] ما يشغله أو[28] يسمع[29] ما يشوّشه[(b)30] ويكون عاري[31] الرأس[32] ليس بينه وبين الأرض حائل[33]. فهذه[34] حالة العبد الدليل بين يدي < المولى الجليل >[35] لكنّ[36] من

1. BnF2 : أو حاملها
2. BnF1 : الذاكر والحامل
3. BnF1, BnF2 : om.
4. BnF1 : تهابه
5. BnF1 : ad. وجيوشه
6. BnF1 : لمن ; BnF2 : ad. لم
7. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
8. BnF1, BnF2 : ويرى
9. BnF1, BnF2 : تعالى
10. BnF1 : ما
11. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : عزّ وقوى
14. BnF1 : نازله لهمّة ; BnF2 : تارك الهمّة
15. BnF1 : om.
16. Esc1 : orth. يدعا
17. BnF2 : به
18. BnF1 : ad. وطاغ
19. BnF2 : الشمس
20. BnF1, BnF2 : والعشرون
21. BnF2 : والعشرون
22. BnF1, BnF2 : om.
23. BnF2 : الشعاع
24. Esc1 : + M.G. ف ; BnF1 : ويدعوا [كذا] به في الساعة التاسعة من يوم الخميس وله الاثنين إذا الساعة للمرّيخ لأنّها حارّة يابسة
25. BnF2 : موضع
26. BnF1 : لتجمع حواسّك فلا
27. BnF1 : تري
28. BnF1 : ولا
29. BnF1 : orth. سسمع
30. BnF1 : يشوّشك
31. BnF1 : الداعي حاسر
32. BnF1 : ad. أيّ مكشّف
33. BnF1 : ad. ولا حاجز
34. BnF1 : فإنّ بهذه الحالة
35. BnF1 : مولاه
36. BnF1, BnF2 : لأنّ

a. BnF2 : [113a]

b. BnF1 : [109b]

α. *Al-šahr* désigne ici la Lune. Sur l'*iḥtirāq*, cf. *supra* p. 58.

حقّ الداعي[1] إظهار عمّ[2] [كذا] الربوبيّة ودلّ العبوديّة. فهناك تنجح[3] سعدك[4] وتدرك أمرك[5]، < وإن أنت دعوت به على ظالم >[6]، فضف[7] إلى < الأربعة الأسماء المذكورة في آخر >[8] هذه الأسماء الأربعة، وهي[9] الضارّ المؤخّر المذلّ المنتقم، ثمّ[10] تقول[11] :

"يا شديد خذ لي[12] ممّن ظلمني < أوعدا عليّ أو كفّ >[13] شرّه عن الخلق إن كان يضرّ[14] الخلق وأدركتك[15] غيره الإسلام[16]. فتوجّه < إلى الله >[17] تعالى فيه[18]. فإنّ الله تعالى يأخذه لوقته" ⌉ [α]. [٨٣ب]

وإن شئت[19] قلت : "< يا شديد / اللهمّ >[20] إن كنت تعلم أنّه يصلح حاله فاصلح حاله. وإن كنت تعلم[21] أنّه لا يرجع عن ظلمه وعنفه[22]، فاقصم[23] ظهره، واقطع أثره، واكفني مونته آمين".]][(a)]

[[(b) واعلم أنّ للمرّيخ من الساعات الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الخميس وهي التاسعة. ولهذه الساعة[24] أيضًا دعاء قائم بها وهو :

1. BnF1, BnF2 : الدعاء
2. BnF1, BnF2 : عزّ
3. BnF1 : orth. سنجح ; BnF2 : ينجح
4. BnF1, BnF2 : سعيك
5. BnF1, BnF2 : أملك
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : وتضف ; BnF2 : فتضف الدعاء
8. BnF1 : جملتك
9. BnF1 : om.
10. Esc1 : int.sup. ; BnF1 : و
11. Esc1 : orth. نقول ; BnF1 : ad. في آخر دعائك
12. BnF1, BnF2 : حقّي
13. BnF1 : أو عدي عليّ وكفّ ; BnF2 : أو بغا عليّ أوعد او كفّ
14. BnF2 : بغير (fautif)
15. BnF2 : وأدركك
16. BnF1 : في ذلك
17. BnF2 : لله
18. BnF1 : ad. واقصد النصر عليه
19. BnF1, BnF2 : om.
20. BnF1, BnF2 : inv.
21. BnF1 : تعرف
22. BnF1, BnF2 : وغيّه
23. BnF1 : فاقسم (fautif)
24. BnF2 : التاسعة

a. BnF1 : fin de la section X ([109b])

b. BnF1 : passage absent dans le manuscrit

α. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidā'*, BnAγ, fol. 152b-153a (*ǧumla* 5).

⌈ "سيّدي ما أجمل من تجمل بك[1] وأعزّ جناب[(a)] من < تعزّز بك >[2] الفرح والسرور والغبطة[3] والحبور والعطاء والإفضال[4] والإنعام والبسط، ابسط على خزائن[5] أسمائك اللطيفة مفتاحها اسمك الفتّاح وما تولّد[6] من خواصّ أسمائك. أسألك[7] بما حوته هذه الخزائن من لذّات لا مقائس لها ونعمات لا مماثل لها وانبسطات لا مناسبة لها وأسماء مكنونات سريعة[8] الإجابة لسرعة تجلّياتك[9] أن تملأ وجودي لذّة تصرّفني في الوجود تصرّفًا تفنى[10] به قصور الاعتراض[11] في الحركات والسكنات. فإنّه لا مانع لما < أعطاه عنك >[12] ولا معطي لما منعه منك، < آمر لي >[13] من عالم أسمائك من يشكر كمالك عن تقصيري، فيستديم [كذا][14] نعمتك عليّ بذلك الشكر الوفي[15]، ومن العالم[16] الوفي ممدود[17] بكمالك إلى ما لا[18] نهاية له. فكلّ[19] شيء بك ابتداؤه وإليك انتهاؤه[20] ولا[21] بداية إلّا التفهيم[22] ولا نهاية إلّا التعليم[23] ما ألذّ سماع الفهم بك عنك يا روح الأرواح وراحة الارتياح وريحانة قلب المرتاح ومفتاح كلّ اسم لا يوجد له من جنسه مفتاح." ⌉ [α]

[24] من استدام على هذا الذكر إلى طلوع الفجر رزقه الله تعالى من الفرح والسرور ما نخرج[25] به إلى خرق العادة[(b)]. ومن كتبه وعلّقه على نفسه ظهر عليه من عجائب الحفظ والكمال[26] ما يرغبه في الدرس والتعليم وربّك الفتّاح العليم.

1. BnF2 : لك
2. Esc1 : peu lisible
3. BnF2 : om.
4. Esc1 : orth. الافضال
5. BnF2 : ad. من خزائن
6. BnF2 : ad. عنه
7. BnF2 : orth. أسئلك
8. BnF2 : شريعة (fautif)
9. BnF2 : تجلّياتها
10. BnF2 : يفنى
11. BnF2 : الأغراض
12. BnF2 : أعطا منك
13. BnF2 : وأمرني
14. Lire فتستديم
15. BnF2 : الخفيّ
16. BnF2 : عالم
17. BnF2 : ممدودًا
18. BnF2 : om. (fautif)
19. BnF2 : وكلّ
20. BnF2 : ابتهاؤه (fautif)
21. BnF2 : فلا
22. BnF2 : التفهّم
23. BnF2 : التعلّم
24. BnF2 : ad. فصل
25. BnF2 : يخرج
26. BnF2 : والكلام

a. BnF2 : [113b]

b. Esc1 : + M.D. قف

α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 12a-12b.

واعلم أنّ أسماء الله تعالى المذكورة[1] في هذا الدعاء - أعني دعاء المرّيخ - لها تأثيرات عظيمة وتصريفات[2] عجيبة ستقف عليها إن شاء الله تعالى.]][a] [[[b] < وهذه هي[3] الأسماء المذكورة فيه >[4] هو الله الذي لا إله إلا هو القدير القادر المقتدر[c] العزيز الجبّار المتكبّر ذو الجلال القويّ ذو[5] القوّة المتين الشديد القاهر[d] القهّار.

فأمّا[6] اسمه القادر والمقتدر[7] فمن[8] نقشهما في فضّة وحملهما[9] وأكثر من ذكرهما[10]. فإنّه[11] يغلب[12] بهما[13] سائر الموجودات وقهر [٨٤أ] الخلق، وكان أمره[14] يخاف[15] في سائر الأفعال وخاتمها[16] [كذا] من ذوات الأفراد. < ومن[17] أحكم وصفه[18] غلب الخلق أجمع >[19].

1. BnF2 : om.
2. BnF2 : وتصرّفات
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : وهي
5. BnF2 : ذوا (la ا est rayée)
6. BnF1, BnF2 : وأنا
7. BnF1, BnF2 : المقتدر
8. BnF1 : من
9. BnF1 : وحملها (fautif)
10. BnF1 : ذكرها (fautif)
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : غلب
13. BnF2 : بها (fautif)
14. BnF2 : ad. ليس
15. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : مجاب
16. BnF1 : وخاتمه (fautif) ; BnF2 : وخاتمهما (bonne leçon)
17. BnF2 : من
18. BnF2 : وضعه
19. BnF1 : ومن طبع به على موم أسود وألقى في النار فإنّ ذلك الموضع لا يعمر ما دام الفلك دوّارًا وقد شاهدنا ذلك مرارًا

a. BnF1 : passage absent dans le manuscrit
b. BnF1 : début de la section XII ([109b])
c. BnF2 : [114a]
d. BnF1 : [110a]

وأمّا اسمه المقتدر والقويّ والقائم من رسم تكسيرهما[1] [كذا] في بطن[2] خاتم من[3] فضّة ويدور على[4] دائرة فيها { إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ }[α] وتبخّره[5] [كذا] باصطرك إفريقيّ[β] وأصول الإدخر[γ]، فإن[6] لابسه إذا دخل[7] على أحد رهبه وأخافه وإن ألقى هذا الخاتم في دار ملك جبّار[8] خربت وذهب ملكه من حينه[9] وأبغضه[10] رعيته. وهذا تكسيرهما[11](a) : ا ل ا ل ا ل[12] ق ق ق و ا ب[13] ذ[14] ي ي[15] ي[16] م ر، ثمانية عشر حرفًا.

فأمّا[17] اسمه العزيز الجبّار المتكبّر هذه الأسماء للملوك[18] موافقة لهم إذا أرادوا النصر على أعدائهم، فليرسموها[19] مكسّرة بعددها[20] < على هذا المثال >[21] : ع ا ل ز ز[22] ا ل[23] ك[24] م ت ي[25] ج[26] ا ر ب ر ب، وتكتب[27] على دائرتها[28] { إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا }[δ] إلى قوله

1. BnF1 : تكسيرهم ; BnF2 : تكسيرها
2. BnF1, BnF2 : باطن فضّ
3. BnF1 : om.
4. BnF1, BnF2 : عليه
5. BnF1 : orth. وبسخره ; BnF2 : وبيخره (bonne leçon)
6. BnF1 : om.
7. BnF1, BnF2 : ad. به
8. BnF2 : جاير
9. BnF2 : حيه (fautif)
10. BnF1, BnF2 : وابغضته
11. BnF1 : تكسيره ; BnF2 : تكسيرها
12. BnF1 : ad. م
13. BnF1, BnF2 : ت
14. BnF1 : om. ; BnF2 : د
15. BnF2 : م
16. BnF1 : د
17. BnF2 : وأمّا
18. BnF1 : الملوك (fautif)
19. BnF2 : فليرسمها (fautif)
20. BnF2 : بعدده (fautif)
21. BnF1 : وصفة تكسيرها
22. BnF1, BnF2 : ر
23. BnF1 : ad. ا ل
24. BnF2 : om.
25. BnF2 : ى
26. BnF2 : ح
27. BnF1, BnF2 : واكتب
28. BnF1 : دائرة ; BnF2 : دائرته (fautif)

a. Esc1 : + M.G. كيفية التكسير

α. Coran, LXXXV, 12.

β. L'*iṣṭurak* désigne le storax. Ibn Bayṭār affirme qu'il s'agit de storax sec et renvoie à sa notice sur le storax (*al-mayʿa*), Mūsā b. Maymūn de storax solide (*ǧāmida*). Le terme vient directement du grec στύραξ (*styrax*). Il est orthographié avec une *sīn* et non une *ṣād* dans le *Tuḥfat al-aḥbāb*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 39 ; *Traité des simples*, I, p. 93, n°97 (notice *iṣṭurak*) ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 9 (texte arabe) et 27-28 (traduction), n°58. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches wörterbuch der stoffe*, p. 13. Sur le storax, cf. *supra*.

γ. *Idḫir* désigne la schoenanthe. La racine a la réputation d'être particulièrement astreingente et pour cela est utilisée contre l'hémoptysie. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 15-16 ; *Traité des simples*, I, p. 34-37, n°29 ; ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 5 (texte arabe) et 8-9 (traduction), n°8 ; ; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiʿ al-mufradāt, p. 14 (texte arabe) et 62-64 (traduction), n°2 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 7 (texte arabe) et 18 (traduction), n°34. Voir aussi Alfred Siggel, *Arabisch-deutches wörterbuch der stoffe*, p. 12.

δ. Coran, XLVIII, 1.

{ نَصْرًا[1] عَزِيزًا }[α] < في ساعة المرّيخ والأفضل الأولى من >[2] يوم الثلاثاء[3]. وإن كان[(a)] الطالع برج[4] الحمل فحسن، أو يكون الطالع المرّيخ فحسن أيضًا[5] وألا فالساعة[6] كافيّة وبخّره بالبهرامج[β][7]، وهو[8] عشب[9] النار. فإذا حمله الملك معه فأي[10] من رآه من الجيوش قد أقبل عليهم[11] انهزموا، وقد اتّخذه صابور[γ] وكان يكسّر به جيوش[12] البرامكة[δ] في أيّامهم. فلمّا مات وجد عنده[(b)] وأوصا[13] من بعده لولده < بهذه الأسماء >[14].

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : ad. عند بزوغ الشمس
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : om.
6. BnF1 : الساعة
7. Esc1 : orth. بالهرامج ; BnF1 : orth. بالبهرانج ; BnF2 : orth. بالسنهرامج
8. BnF1, BnF2 : وهي
9. BnF1 : عشبة (fautif) ; BnF2 : عسب (fautif)
10. BnF2 : فإن
11. BnF1, BnF2 : إليهم
12. BnF1, BnF2 : om.
13. BnF1, BnF2 : وأوصى ; BnF1 : ad. به
14. BnF1, BnF2 : om.

a. BnF1 : [110b]

b. BnF2 : [114b]

α. Coran, XLVIII, 3.

β. Nous proposons de lire بَسْهَرَامَج, terme qui désignerait « une espèce de saule de Balkh et du Khorassan » (Kazimirski, I, p. 172). Ce terme peut aussi désigner la planète Mars. L'association des deux sens dans ce contexte ne peut que confirmer cette lecture. Le saule de Balḫ fait l'objet d'une notice d'Ibn al-Bayṭār :

بهرامج : أبو حنيفة هو الرتف وهو الخلاف البلخيّ وهو ضربان ضرب مشرف بزره أحمر ومنه أصفر هادي البزر وكلاهما طيّب الرائحة. التميميّ : هو زهرة الشجرة المسمّاة البلخيّة، لي : وقد ذكرت البلخية في هذا الحرف فيما تقدّم.

Abou Hanifa. C'est le *ratef* رتف, le *khilâf* خلاف de Balkh. Il en est deux espèces : l'une est haute et rouge à l'intérieur ; l'autre est verte et a la fleur ciliée. Toutes deux sont odorantes. - Et-Temimy. C'est la fleur du *balkhya*. - L'auteur. Voir le *balkhya*, dont nous avons parlé précédemment.

Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 122 ; *Traité des simples*, I, p. 282, n°369. Pour *balḫiyya*, cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, I, p. 112 ; *Traité des simples*, I, p. 263-264, n°344.

Cependant, dans ce contexte, nous proposerions plutôt de l'identifier à la clématite. En effet, al-Ġāfiqī et Mūsā b. Maymūn décrivent pour *bahrāmağ* une plante identifiée par Max Meyerhof comme étant la clématite, tout en indiquant qu'il s'agit d'une erreur d'al-Ġāfiqī par comparaison avec d'autres descriptions du *bahrāmağ*. Al-Ġāfiqī la surnomme le « jasmin sauvage » (*yāsmīn barrī*). Mūsā b. Maymūn indique que la plante est appelée en al-Andalus *yirbat dufuwāqa* (*yerba do fuego*, litt. « l'herbe du feu », en arabe *ᶜušbat al-nār*), ce qui concorde tout à fait ici. Cf. Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ᶜuqqār*, p. 10 (texte arabe) et 35 (traduction), n°64 ; Ibn al-ᶜIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ǧāmiᶜ al-mufradāt, p. 73 (texte arabe) et 325-329 (traduction), n°154 ; notice *yāsmīn barrī* : *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 22 (texte arabe) et 92-93 (traduction), n°206.

γ. Ṣābūr (ou Shapur), souverain sassanide qui régna de 240 à 272, devenu figure importante des traités éthico-politiques islamiques. Toute une légende se forma également autour de la prise de Hatra où la ville du souverain de la ville, tombée amoureuse de Ṣābūr, l'aurait aidé à prendre la ville et lui aurait indiqué à cette occasion la composition d'un talisman. Cf. Shapur Shahbazi, « Shapur I », *Encyclopædia Iranica* et Clifford Edmund Bosworth, « Shāpūr », *EI²*. Sur la prise de Hatra, voir Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya puis al-Hayʾa l-miṣriyya l-ᶜāmma li-l-kitāb, 1952-1994, II, p. 141-144. Cf. également al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, I, p. 210 ; tr. Gaston Rat, I, p. 643-644.

δ. Al-Barāmika (les Barmécides), famille dont sont issus plusieurs vizirs de la dynastie abbasside, mais certains auteurs arabes indiquent que le nom *al-barāmika* désigne l'office héréditaire de la grande prêtrise du temple de Nawbahār. Ici, c'est probablement dans ce sens qu'il faut le comprendre. Cf. W. Barthold et Dominique Sourdel, « al-Barāmika », *EI²*.

وأمّا اسمه ذوا[1] [كذا] الجلال ويزاد عليه[2] هنا معه[3] والإكرام من داوم[4] عليه إلى أن يغلب عليه معه[5] حال[6] عظيم[7] في أعين الناس، < ويلقوه بالإكرام. ولقد >[8] رأيت مهراس[9] بن برهز[α][10] قال[11] : "لقد[12] اتّخذه ذكرًا". فإذا خرج من موضعه تلقته الناس بالبشاشة والقبول والبرّ وهابه كلّ من رآه[13]، وكان < لهذا الاسم العظيم >[14] تصريفًا[15] في الأرواح ينسب[16] إليه، وهو[17] من بديع الأسماء ألا[18] تسمع إلى قول النبيّ[19] - صلّى الله عليه[20] - : "ألظّوا[21] بيا ذوا[22] الجلال والإكرام"[β]. وقد ذكر محمّد بن إدريس الرازيّ[γ] في كتابه الكبير الذي < ذكره واستنسخه >[23] من خزانة هرون الرشيد[δ] الاسم الذي دعا به آصف بن برخيا[ε]، وهو { الَّذِي كَانَ[24] [كذا] [٨٤ب] عِنْدَهُ عِلْمٌ [مِنْ][25] الْكِتَابِ }[ς] حين[26] قال سليمان[27] - عليه السلام

1. BnF2 : ذو
2. BnF1, BnF2 : معه
3. BnF2 : om.
4. Esc1 : orth. دواوم (la première و est rayée)
5. BnF1, BnF2 : om.
6. BnF2 : ad. كان له قبول
7. BnF1 : عظم (fautif)
8. BnF1, BnF2 : وتلقوه بالكرامة. ولقد
9. BnF1 : بهارس ; BnF2 : مهارس
10. BnF1, BnF2 : هر
11. BnF1 : orth. قل
12. BnF1, BnF2 : قد
13. BnF2 : orth. راء
14. BnF1, BnF2 : له
15. BnF1 : تصريف عظيم (fautif) ; BnF2 : ad. عظيمًا
16. BnF1 : تنسب
17. BnF2 : وهذين
18. Esc1 : orth. ألى
19. BnF1, BnF2 : رسول الله
20. BnF1, BnF2 : ad. وسلّم
21. BnF1 : الصوا (fautif) ; BnF2 : الطوا (fautif)
22. BnF1, BnF2 : ذا
23. BnF1 : استحسنه (fautif) ; BnF2 : استنسخه
24. BnF1, BnF2 : om. (conforme à l'édition du Caire)
25. Esc1, BnF1, BnF2 : om.
26. BnF2 : حتى
27. BnF1 : ad. بن داود ; BnF2 : orth. سليمن

α. Mahrāris b. Harqal. Auteur de *Nūr al-abṣār* [*risāla*] *fī muǧāwiya* d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Peut-être s'agit-il de Mahrāris, autorité importante et récurrente de la littérature magique et alchimique. Fuat Sezgin proposait d'identifier le personnage à Mithridate VI Eupator, identification à laquelle n'adhérait pas Manfred Ullmann. Cf. *GAS*, IV, p. 105-106 et Manfred Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, p. 177-178. Lucien Leclerc rejetait l'identification de Mahrārīs à Hermès. Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, Paris, Ernest Leroux, 1876, I, p. 269.

β. Hadith rapporté dans al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 91) et Ibn Ḥanbal (IV, 177).

γ. Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī, cf. *supra* p. 247.

δ. Sur la *Ḫizānat Hārūn al-Rašīd*, voir *supra* p. 247.

ε. Āṣaf b. Baraḫiyā, cf. *supra* p. 319.

ς. Coran, XXVII, 40.

- { أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ؟ }[α] يعني بعرش[1] بلقيس[2]. فقال { أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ }[β]. فحرك شفتيه فغاص[(a)] عرش بلقيس في بطن[3] الأرض، وابتلعته[4] ونبع[5] < تحت قائمة >[6] عرش[7] سليمان[8] قبل أن يرتدّ إليه طرفه، وكان[9] الذي تكلّم[10] به يا ذا الجلال والإكرام[γ]. وقيل غيره، فانظر[11] إلى قول الصادق المصدّق < محمّد[12] - صلّى الله عليه وسلّم - في الحديث المتقدّم >[13] "ألظّوا[14] بياء ذا الجلال والإكرام"[δ] أي الجوا[15] وأكثروا من ذكر هذا الاسم. فإنّه[16] اسم[17] جليل البركة سريع الإجابة لما خصّه[18] الله تعالى[19] به[20] - عليه السلام - من جوامع الكلم[21] < وعميم

1. BnF2 : عرش
2. BnF1 : ad. الملكة
3. Esc1 : M.D. (صح, r°)
4. Esc1 : une tache empêche de lire le point du ب
5. BnF1 : وتبع
6. BnF2 : قائم
7. BnF1 : كرسيّ
8. BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2 : orth. سليمن
9. BnF1 : فكان
10. BnF1 : orth. بكلم ; BnF2 : يتكلّم
11. BnF1 : ولكن ألا تسمع
12. BnF2 : om.
13. BnF1 : om.
14. BnF1 : الصوا (fautif) ; BnF2 : الظر (fautif)
15. BnF2 : الحوا (fautif)
16. BnF1, BnF2 : لانّه
17. BnF1, BnF2 : om.
18. BnF1 : خصّن
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : ad. نبيه
21. BnF2 : الكليم (fautif)

a. BnF1 : [111a]

α. Coran, XXVII, 38.

β. Coran, XXVII, 40.

γ. L'essentiel des éléments de ce passage (identification d'Āṣaf, connaissance du plus sublime nom) correspond à l'exégèse d'Abū Ḥātim al-Rāzī rédigée par son fils. Un passage synthétise notamment ces éléments et indique même un *modus operandi* :

حدّثنا علي بن الحسين، ثنا محمّد بن عيسى، ثنا سلمة، عن ابن إسحاق يعني قوله { قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ } يقال له آصف وكان صديقًا يعلم الاسم الأعظم الذي إذا دعي الله عزّ وجلّ به أجاب وإذا سئل به أعطى، قل : يا نبي الله { أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ } فمد عينيك فلا ينتهي طرفك إلى مداه حتّى أمثله بين يديك، قال ذلك أريد، فذكروا أنّ آصف توضّأ ثمّ ركع ركعتين ثمّ قال : انظر يا نبي الله أمدد عينيك حتّى ينتهي طرفك فمد سليمان عينيه نحو اليمن، ودعا آصف فانخرق بالعرش مكانه الذي هو فيه ثمّ نبع بين يدي سليمان.

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, p. 2887.

δ. Hadith rapporté dans al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 91) et Ibn Ḥanbal (IV, 177).

المعرفة >[1] بالله تعالى[2] وبأسمائه[3]. وقد[4] قيل إنّه < اسم الله >[5] الأعظم لعموم[6] بركته وسرعة إجابته، فخصّ - < عليه السلام >[7] - أمّته بنصحه[8] وشفقته ورحمته[(a)] لهم[9] ومنفعتهم[10] بذكره والأنجاح[11] [كذا] فيه[12] لقوله - عليه السلام - : "إنّ الله يحبّ[13] الملحّين[14] في الدعاء"[α].]][(b)]

1. BnF1 : وعمهم الرفعة (fautif)
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : وباسمه
4. BnF2 : و
5. BnF1, BnF2 : الاسم
6. BnF1 : لعميم (fautif) ; BnF2 : الغموم (fautif)
7. BnF1 : صلّى الله عليه وسلّم
8. BnF1 : بنصيحته ; BnF2 : بنصحته
9. BnF1 : om.
10. BnF1 : ومنفعته
11. BnF1, BnF2 : والألحاح (bonne leçon)
12. BnF1 : به ; BnF2 : om.
13. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. نحب ; BnF2 : يعطى
14. BnF1 : الملجين (fautif)

a. BnF2 : [115a]

b. BnF1 : fin de la section XII ([111a])

α. Hadith rapporté par al-Ḥakīm al-Tirmiḏī, *Nawādir al-uṣūl fī maʿrifat aḥādīṯ al-rasūl*, éd. Ismāʿīl Ibrāhīm Mutawallā ʿAwaḍ, Le Caire, Maktabat al-imām al-Buḫārī, 2008, II, p. 691, n°949.

﴿65﴾ [[[a] فصل[b].

وأمّا الساعة الثامنة من يوم الأحد والأولى منه، فصاحبهما الشمس، ولهما خاتم مسدّس. وللشمس[1] أيضًا[2] من الساعات[3] الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة[4] الثلاثاء، وهي التاسعة. ولكلّ ساعة من هذه الساعات[5] المذكورة[6] دعاء قائم بها. فأمّا دعاء هذه الساعة - أعني التاسعة من ليلة الثلاثاء - فهو[7] :]][c]

[[[d] "إلهي ما أسرع التكوين بكلمتك وأقرب الانفعالات بأمرك. أسألك[8] بما أظهرت[9] في العرش من نور[10] اسمك الكريم[11] العظيم[12] العليّ[13] < بانتشاءة[14] ملائكتك >[15] انتشاءً[16] مناسبًا لتلك الحضرة. فكلّ ملك < من أملاكهم >[17] روح، وكلّ[18] ذكر من أذكارهم روح، وكلّ منهم هالته[19] عظمة[20] تجلّيك في أسمائك. فانفعلت ذواتهم بتلك الأذكار فهم ذاكرون من الذهول، وذاهلون من الذكر. فذكرهم من حيث الاسم أنت أنت، ومن حيث الذهول هو هو، ومن حيث العظمة آه آه، ومن حيث التجلّي < ها ها >[21]، ومن حيث الستر[22] سبحانك سبحانك ما أعظم شأنك[23][e] وأعزّ مكانك[24] أحاط علمك < وسبق تقدرك[25] [كذا] >[26] ونفدت إرادتك وجّهني وجهة مرضية من < تصريف قدرك >[27] في كلّ فعل [١٨٥أ][28] بعزم أو

1. BnF2 : والشمس
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : ad. أيضا
4. BnF1 : الليل (fautif)
5. BnF2 : ad. الثلاثة
6. BnF2 : المذكور (fautif)
7. BnF2 : فهي
8. BnF1, BnF2 : orth. أسئلك
9. BnF1 : ظ s.d.
10. BnF2 : أنوار
11. BnF1, BnF2 : om.
12. BnF2 : ad. المجيد
13. BnF2 : ad. الرفيع
14. BnF1 : orth. بانتشات
15. BnF2 : فأنشأت ملائكته
16. BnF1 : orth. انتشاءا
17. BnF1, BnF2 : منهم
18. BnF1 : ad. روح rayé
19. BnF2 : أَدْهَلَتْهُ
20. BnF2 : ad. من
21. BnF2 : هاء هاء
22. BnF1 : التسبيح ; BnF2 : الشكر
23. BnF1 : سلطانك
24. BnF2 : سلطانك
25. BnF1 : تقديرك (bonne leçon)
26. BnF2 : وسبقت قدرتك
27. BnF1 : تعريف قدرتك
28. BnF2 : ad. معرفة أو يلوه (orth. يلوه)

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. Esc1 : + M.D. قف
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : début de la section XVIII ([113b])
e. BnF1 : [114a]

فكر[1] ظاهر أو[2] باطن. فإن حضرتك لا تقبل[3] الغير ولا غير حتّى < أحذر إلى >[4] أفعال الأكوان ومن فيها < وأخذ[5] الظهور >[6] من غير ستر فالمقبِل والمدبِر مأخوذ من[7] وصف اسمه[8](a) وإرادته مخطوم[9] [كذا] عن عزم شهواته[10] مقهور بباهر[11] ما ظهر من لطفك يا لطيف[12] اللطفاء وأرحم الرحماء[13]".

⌜ [α] ⌝]][(b)

[[(c) فمن[14] دعا بهذا الدعاء إلى طلوع الفجر رأى أنوارًا[15] تخرج[16] من فيه لها شعاع يضيء منها[17] ما حوله. فإذا[18] غلبته رغبة[19] ترك الدعاء وسأل[20] من حوائج دنياه وأخراه ما يليق[21] بوقته من[22] تفريج هم ودفع مسلمة[23] [كذا] وقهر عدو وطيب عيش وفهم سرّ < إلّا عجل >[24] الله تعالى[25] له ذلك. ثمّ إذا ارتفع[26] ذلك عاد إلى الذكر لأنّ باب الإجابة إذا انفتح[27] نودي على أحد الأملاك فيأذن[28] بحضرة الداعي والذاكر من يناسب وجوده وتركيبه[29] ذلك الذاكر[30] [كذا]، فيشاهده[31] روحانيّة[32] المتوكّلين[33] بوجوده الجزئيّ[34] والكلّيّ، فتهتف[35] [كذا] العوالم بعضها لبعض

1. BnF2 : فكرة (fautif)
2. BnF2 : و
3. BnF1 : orth. بقبل
4. BnF1 : يصدر لي ; BnF2 : تصدر لي
5. BnF1 : واحدة
6. BnF2 : وأجده للظهور
7. BnF1, BnF2 : عن
8. BnF2 : نفسه
9. BnF1 : orth. محطوم ; BnF2 : مخطوف (bonne leçon)
10. BnF2 : شهوته
11. BnF1 : بتباهر (fautif)
12. BnF1, BnF2 : ألطف ; BnF1 : ad. يا ألطف
13. BnF2 : ad. برحمتك
14. BnF2 : ومن
15. BnF2 : أنوار (fautif)
16. BnF2 : orth. بخرج
17. BnF1 : om.
18. BnF1, BnF2 : فمتى
19. BnF1, BnF2 : رعدة
20. BnF2 : ad. أمورًا
21. BnF1 : orth. ملق
22. BnF1 : مع
23. BnF1 : ملمّة (bonne leçon)
24. BnF2 : له عجل (fautif)
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : ad. عنه
27. BnF1, BnF2 : فتح
28. BnF1 : فيتبادر (fautif)
29. BnF1 : وتركيب (fautif)
30. BnF1, BnF2 : الذكر (bonne leçon) ; BnF1 : ad. لا غير
31. BnF1 : فيشاهد
32. BnF1 : روحانيّته (fautif)
33. BnF1, BnF2 : الموكلين
34. Esc1, BnF1 : orth. الجزءيّ
35. BnF2 : فيهتف (bonne lecture)

a. BnF2 : [115b]
b. BnF1 : fin de la section XVIII ([114a])
c. BnF1 : début de la section XIV ([111b])
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 10a-10b.

< كالمجالب[1] والمجلوب >[2]، فيتحرّك من الأعضاء ما هو ساكن مناسب لذلك الاسم، < وكذلك ملك[3] الرعدة >[4] < وملك الزهرة >[5] التي تجري[6] على المضطرّين[7] من عباده، فتعرج[8] تلك[9] الملائكة < بمعاني سور >[10] كاملة في قوالب الملائكة[11] بذكر[12] ذلك الذكر. وذلك الاسم بلغات تليق[13] بتركيب وجودها وتصعد[14] [كذا] إلى ذلك[15] الباب الذي هبطت منه فتمثّل[16] الذكر معنى ينادي في حضرة[17] ذلك الاسم بسرعة[a] الإذن[18] للداعيّ به، فيخرج[19] الأذن العليّ[20] بما شاء[21] من إجابة[22]، < فتلقّاه ملائكة >[23] التصريف وتلقيه إلى ملائكة التسخير وتأمر[24] به ملائكة الأفعال[25] إلى ملائكة الانفعال، فيخرج[26] مفصّلاً في[27] عالم التكوين بملائكة[28] التصريف أمامهم إسرافيل - عليه السلام -[29]، وملائكة الأفعال أمامهم ميكائيل[30] - عليه السلام -. ولكلّ[b] واحد[31] سلطان على عوالمه[32] في اختلاف < المذكور والذاكر >[33]. فكلّ[34] اسم له نسبة < وباب ومعراج >[35] وقلم وعوالم. فسبحان من لا[36] يعلم وجوده[37] غيره.

1. BnF1 : كالجالب
2. BnF2 : كما طالب والمجاوب
3. BnF2 : om.
4. BnF1 : ولتلك الروحانيّة فتلك الدعوة
5. BnF1, BnF2 : وتلك الهزّة
6. BnF1 : orth. بحري
7. BnF1 : المصطفين (fautif)
8. BnF2 : فيعرج (fautif)
9. BnF2 : المعاني ad.
10. BnF1 : صورًا ; BnF2 : بمعان [كذا] الذكر صورًا
11. BnF1 : ملائكة
12. BnF1 : تذكر ; BnF2 : يذكر (fautif)
13. BnF1 : orth. ليق
14. BnF2 : ويصعد (bonne lecture)
15. BnF2 : تلك (fautif)
16. BnF1, BnF2 : فيتمثل
17. BnF2 : M.D. (صح, r°)
18. BnF1, BnF2 : الإجابة
19. BnF1 : orth. فمخرج ; BnF2 : فيعرج
20. BnF2 : الأعلا
21. BnF2 : يشاء من يشاء
22. BnF1 : إجابته
23. BnF1 : فتتلقّاه ملائكة ; BnF2 : متلقّاه بملائكة
24. BnF2 : ويأمر (fautif)
25. BnF1 : ad. فتلقيه
26. BnF1 : orth. ممخرج ; BnF2 : فيعرج
27. BnF2 : إلى
28. BnF1, BnF2 : فملائكة
29. BnF1 : ad. وملائكة التسخير أمامهم جبريل
30. BnF2 : ميكائل
31. BnF1 : ad. منهم
32. BnF2 : أعوانه (meilleure leçon)
33. BnF1 : الذاكر والذاكرين
34. BnF2 : ولكلّ
35. BnF1 : ولكلّ اسم باب ومعارج
36. BnF2 : om.
37. BnF1 : جنوده ; BnF2 : وجود

a. BnF1 : [111b]
b. BnF2 : [116a]

< فإذا أقسمت بما >[1] في الصحيحين[α] من حديث الأعرابيّ[β][2] الذي قال : "ربّنا ولك الحمد حمدًا[3] طيّبًا[4] مباركًا[5] فيه ملأ[6] سمواتك وأرضك[7] < وعدد ما شئت >[8]". فقال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "من القائل كلمة كذا". فقال الأعرابيّ : [٨٥ب] "أنا يا رسول الله". فقال : "لقد رأيت سبعين ألف ملك يكتبونها"[γ]. وكذلك[9] حديث زيد بن حارثة[10][δ] < المتقدّم ذكره >[11] حين أراد < اللصّ أن يقتله >[12] < وكيف نزل عليه الملك حسبما[13] تقدّم >[14][ε]]][(a)]. [[(b) فإذا تأنّست[15] بمعنى < هذين الحديثين >[16] انفتح لك أنموذج[17] لطيف من كشف ما ألقيته لك إذ لا يمكن التصريح بأكثر من ذلك. ومن[18] كتبه في وقته[19] المذكور في كاغد أحمر وعلّقه < على نفسه >[20] سارعت[21] إليه الخيرات من حيث لا يشعر وتكتب[22] الأسماء المذكورة فيه < كلّ اسم منها >[23] < ثلاثًا وستّين >[24] مرّة[25] كقولك أنت أنت، وما عداه[26] من الأسماء المذكورة فيه، ولا يطيق[27]

1. BnF1 : وإذا أنست بما ورد ; BnF2 : وإذا أنست ما
2. BnF1 : الأعرابيّ (fautif)
3. BnF2 : ad. كثيرًا
4. BnF1 : كثيرًا
5. BnF1 : ad. طيّبًا ; BnF2 : om.
6. Esc1 : orth. ملء ; BnF1 : om.
7. BnF2 : وملأ أرضك
8. BnF2 : وملأ ما نسب من شيء بعد
9. BnF1 : ad. جاء من
10. BnF1 : orth. حارثة
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : الكبرى قتله
13. BnF2 : orth. حسب ما
14. BnF1 : om.
15. BnF1 : أنست ; BnF2 : تلبّست
16. BnF1 : هذا الحديث ووالذي قبله
17. BnF2 : orth. أنسودج
18. BnF1 : فمن
19. BnF1, BnF2 : الوقت
20. BnF1 : عليه
21. BnF2 : تسارعت
22. BnF1, BnF2 : ويكتب
23. BnF1, BnF2 : om.
24. BnF2 : ٦٣
25. BnF1 : ad. من كلّ اسم منها ; BnF2 : ad. كلّ اسم منها
26. BnF1 : عده (fautif)
27. BnF1 : يضيق (orth. ضيق)

a. BnF1 : fin de la section XIV ([112a])

b. BnF1 : début de la section XVI ([113a])

α. *Al-Ṣaḥīḥān* (*Les deux authentiques*), voir *supra* 189.

β. Al-Aʿrābī, non identifié.

γ. Hadith non identifié, mais ressemblant à un hadith attribué à Ibn ʿUmar et rapporté par al-Nasāʾī (*Kitāb al-Iftitāḥ*, 8) et Muslim (*Kitāb al-Masāǧid wa-mawāḍiʿ al-ṣalāt*) :

بينما نصلّي مع رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال رجل من القوم الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلًا فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – من القائل كلمة كذا وكذا فقال رجل من القوم أنا يا رسول الله قال عجبت لها وذكر كلمة معناها فتحت لها أبواب السماء، قال ابن عمر ما تركته منذ سمعت رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يقوله.

δ. Zayd b. Ḥāriṯa, voir *supra* p. 300.

ε. Voir *supra*.

وصف هذا الذكر جرى قلم بل كلّ حرف منه قاربت[1] شكله المنتظم[2] من كلمته < إلى أن >[3] انتظم بديع التركيب[4] من كشف علّام[5] الغيوب جليلة القدر وفك رموز بعيدة الغور وتجلّيّات من الفهم النورانيّ وكشف لخواصّ[6] ارتباطات[7] في طرفي[8] عالم الملك والملكوت وفهم أسرار فوقانيّات يتوصّل بها إلى الحضرة الربّانيّة. فلا يعدّ[9] في سلوك ولا تعب في طريق. فاعلم[(a)] ذلك، وتحقّقه ذلك[10] فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده[11]. فإن ساعدك[12] التوفيق ووافقك[13] الوقت من ساعة[14] عمرك خلّدت[15] فيه < من عزّ اسمك >[(b)16] عن سرّ مفهوم[17] بشكر[18] الاجتماع على[19] الافتراق حيث قال ولا صديق حميم. وإن ضاق الوقت عن ذلك ومنع المانع فقد أتتك[20] بيضاء نقيّة[21] تلقتها[22] أئمّة تقية[23] عربًا أترابًا لم يطمثهن[24] فكر ولا غشيهن لهو[25] ولا مسّهنّ[26] فهم، فاذكر واشكر[27] < ولا تسأل[28] عن المبقلة >[29]، { وَاللهُ[30] يَقُولُ[31] الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }[α]. ولا يمسّ هذا الدعاء جنب إلّا < نزّلت

1. BnF1 : ما ركّب ; BnF2 : فارقت
2. BnF2 : المنظّم
3. BnF1 : إلّا (fautif)
4. BnF2 : الكبريت
5. BnF1 : أعلام (fautif)
6. BnF1 : خواص ; BnF2 : حراص (fautif)
7. BnF2 : ارتباطات (fautif)
8. BnF1 : طريق
9. BnF1, BnF2 : بعد
10. BnF1 : وذلك
11. BnF1, BnF2 : أوليائه
12. BnF1 : ساعد ; BnF2 : ساعة (fautif)
13. BnF1, BnF2 : ووافق
14. BnF1 : ساعته (fautif)
15. BnF1 : حلوت (fautif) ; BnF2 : خلوت (fautif)
16. BnF1 : عن عدي فهمك (fautif) ; BnF2 : عن عراهمك (fautif)
17. BnF1 : مفهم (fautif) ; BnF2 : مفهومي
18. BnF1 : فشكر
19. BnF1 : عند
20. BnF1, BnF2 : أتيتك بها
21. BnF1, BnF2 : ad. فقد
22. BnF1 : نقلتها
23. BnF1 : ad. صحفًا مكرمة أبكارًا
24. BnF2 : يطمسهن
25. BnF1 : لغو
26. BnF1 : يمسّهنّ
27. BnF1 : ad. وكلّ البقل
28. Esc1, BnF1 : orth. تسئل
29. BnF2 : om.
30. BnF1 : وهو
31. BnF1 : orth. نقول

a. BnF2 : [116b]
b. BnF1 : [113b]
α. Coran, XXXIII, 4.

عليه >[1] غمّه[2] في قلبه ورجف حتّى يزول عنه[3]. < ومن داوم عليه دفع الله تعالى عنه كلّ مؤلمة[4]، ومن بغى[5] عليه بغى[6] الله عليه >[7]، والله تعالى[8] ولي التوفيق.]][a]

[[[b] < وتناسبه[9] هذه >[10] اللطيفة، < وهي « اثنا عشر »[11] اسمًا : العزيز القادر المقتدر القويّ القائم ذو القوّة المتين القيّوم الجبّار المتكبّر الشديد القاهر >[12]، وهي < للهيبة وللحروب[13] >[14] والعظمة. وهي شطر[15] من < اسم الله[16] >[17] الأعظم المخزون. وبها تنفعل[18] الخلائق أجمعين خصوصًا تفريق المجتمع وجمع المفترق. ومن داوم[19] [٨٦أ] عليهما[20] رفع[21] الله تعالى[22] عنه كلّ < ما يضرّه، ويكون مكرومًا عند عظماء >[23] الخلائق < من الملوك والجبابرة >[24] < وتظهر[25] عليه مكارم >[26] الأخلاق ونور[27] الهيبة وتسخّر[28] له[29] الحيوان[30] الثمانية[31] القاسية، < لأنّ هذه لطيفة عجيبة لما احتوت عليه من الأسماء[32] العظام. وقد ذكر فيها القائم والقيّوم[c] هل معناهما واحد[33] أو لا. فنقول إنّ >[34] القائم[35]

1. BnF1 : أدركه ; BnF2 : أدركته
2. BnF1 : الغمّ
3. BnF1 : ad. الجنابة
4. BnF2 : مؤلم
5. Esc1, BnF1 : orth. بغا ; BnF2 : نعي (fautif)
6. Esc1, BnF1 : orth. بغا
7. BnF1 : om.
8. BnF2 : om.
9. BnF1 : ويناسبه (fautif)
10. BnF2 : ويناسبه هذا
11. BnF2 : ١٢
12. BnF1 : om.
13. BnF2 : والحروب
14. BnF1 : الهيّنة [كذا] والجيروت
15. BnF1, BnF2 : سطر
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : الاسم
18. BnF1 : orth. سفعل ; BnF2 : ينفعل (fautif)
19. BnF1 : داومها
20. BnF1 : om. ; BnF2 : عليها
21. BnF1, BnF2 : دفع
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : مؤلم ومن بغى عليه بغى الله تعالى عليه ويصلح أن يذكر للرجل الجبّار وعضماء [كذا] (orth. وعصلح)
24. BnF1 : وجبابرة الملوك
25. BnF2 : ويظهر
26. BnF1 : فلا يزال مكرمًا عند الجبابرة بمكارم
27. BnF1, BnF2 : ad. من
28. BnF1 : وتسخير ; BnF2 : ويسخّر
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : الحيوانات ; BnF2 : للحيوانات
31. BnF1 : ad. والقلوب
32. BnF2 : أسماء (fautif)
33. BnF2 : وحد (fautif)
34. BnF1 : وهي اثنا عشر اسمًا العزيز القادر المقتدر القويّ القائم ذو القوّة المتين القيّوم الجبّار المتكبّر الشديد القاهر فالقاهر
35. BnF1 : فالقائم

a. BnF1 : fin de la section XVI ([113b])
b. BnF1 : début de la section XVIII ([114a])
c. BnF2 : [117a]

والقيّوم يحتمل أن يكونا فعلين، < ويحتمل أن >[1] يكونا[2] ذاتين، أمّا إذا كان معناهما المدبّر من قول العرب < فلان قائم >[3] بالأمر[4]، وقيّوم إذا دبّره بقيامه عليه[5] < ويؤخذ من قوله تعالى { مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا }[α] >[6]. وإذا كان معناهما القائم بنفسه المستغنى عن غيره، فهما من[7] أوصاف الذات[8]. < وقيل الفرق بينهما إنّ القائم >[9] هو القائم على غيره برعايته وحفظه له[10] بدليل قوله تعالى[11] { أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ }[β] وقوله تعالى[12] { قَائِمًا بِالْقِسْطِ }[γ] - أعني[13] قائمًا على خلقه -. وأمّا[14] القيّوم فهو[15] الذي يقوم بنفسه ويحتاج[16] إليه كلّ شيء، < والله تعالى[17] يحتاج إليه جميع مخلوقاته[18] ويفتقرون[19] [كذا] إليه >[20]. والقيّوم وزنه فيعول مشتقّ[21]، والقائم وزنه فاعل من قام يقوم، لأنّ الله تعالى قائم بنفسه. وإذا لم يكن في[22] الوجود[23] قائم بنفسه سواه وجب أن يكون[24] غيره قائمًا[25] بقدرته[26] لاحتياجه[27] إليه في إيجاده[28]. فإذا ثبتت[29] له الصفات الذاتيّات من العلم والإرادة والقدرة[30] والسمع والبصر ثبت أنّه مدبّر الخلق وخالقهم]][a]. [[[b] ولنرجع[31] إلى ما كنّا < بسببه من الأدعية >[32].

وأمّا دعاء الساعة الأولى من يوم الأحد، وهي ساعة الشمس كما تقدّم لنا، فهو :]][c]

1. BnF2 : وإن
2. BnF1 : orth. يكونا
3. BnF1, BnF2 : قام
4. BnF1, BnF2 : ad. فهو قائم
5. BnF1 : عليك
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : om.
8. BnF1 : ad. وقيل معنى القيّوم والقائم الذي لا يزال وهو الدائم وهذا كلّه من أوصاف الذات ; BnF2 : ad. وقيل القيّوم الذي لا يزال وقيل القائم الدائم هذا كلّه في أوصاف الذات
9. BnF1 : والتفرقة بين القائم والقيّوم والقائم
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : om. ; BnF2 : أيضًا
13. BnF1, BnF2 : أي
14. BnF1 : و
15. BnF1 : هو
16. BnF1 : orth. ويحتاج
17. BnF2 : سبحانه وتعالى
18. BnF2 : الخلق
19. BnF2 : ويفتقر
20. BnF1 : كافتقار المخلوقات إلى الخالق فهذه التفرقة بين القيّوم والقائم
21. BnF1, BnF2 : ad. منه
22. BnF1 : om.
23. BnF2 : الموجودات
24. BnF1 : orth. يكون
25. BnF2 : قائم (fautif)
26. BnF2 : بقدرة
27. BnF1 : وهو محتاج
28. BnF1 : ad. وفي دوامه
29. BnF1, BnF2 : ثبت
30. BnF2 : om.
31. BnF2 : ونرجع الآن
32. BnF2 : نستبله (fautif)

a. BnF1 : fin de la section XIX ([114b])
b. BnF1 : passage absent du mansucrit
c. BnF1 : passage absent du mansucrit
α. Coran, III, 68/75.
β. Coran, XIII, 33.
γ. Coran, III, 16/18.

[[[a] "ربّ اغمسني في بحر[1] نور[2] هيبتك حتّى تمتزج[3] [كذا] جميع[4] كلّيّتي ظاهرًا وباطنًا. فأخرج[5] منه وفي وجهي شعاع[b] من هيبتك تخطف[6] أبصار الحاسدين من الجنّ والإنس. فترميم[7] [كذا] عن رمي سهام الحسد في قرطاس نعمتي، واحجبني عنهم بحجاب النور[8] الذي أضاء به كلّ نور يا نور النور [أسألك][9] أن تحجبني < في نور >[10] أسمائك[11] حجابًا يمنعني[12] من كلّ ظالم غاشم و{ جَبَّارٍ عَنِيدٍ }[α]، وتحرسني[13] من كلّ نقص يمازج منّي جوهرًا أو عرضًا[14] أنّك أنت نور الكلّ ومنوّر[15] الكلّ بنورك. إلهي[16] يا حقّ يا مبين يا نور { الله نُور السَّمَوَاتِ < وَالْأَرْضِ مَثَل نُورِهِ }[β] « الآية >[17]، إلى قوله { وَاللهُ[18] »[19] بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }[γ]."

من دعا[20] < في هذه الساعة / « ثمانية وأربعين »[21] [٨٦ب] مرّة >[22] < بعد[23] طهارة >[24] وصلاة[25] ركعتين رزقه الله تعالى[26] هيبة في قلوب الخلق. ويدعو[27] بما < يناسب هذا النمط ويجانسه[28] من سؤال >[29] الهيبة وإقامة الكلمة وقهر العدوّ[30]. ومن قرأ هذه الأذكار والآية العدد[31]

1. BnF1 : ad. من
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : امتزج ; BnF2 : يمتزج
4. BnF1 : بجميع
5. BnF1 : حتّى أخرج
6. BnF1 : orth. بخطف
7. BnF1 : فيمنعهم (fautif) ; BnF2 : فتعميهم (bonne leçon)
8. BnF1, BnF2 : ad. الذي باطنه النور وظاهره النور وأسألك باسمك النور ; BnF1 : ad. وبوجهك النور
9. Esc1, BnF1 : om. ; BnF2 : orth. أسئلك
10. BnF1 : بنور
11. BnF1 : اسمك ; BnF2 : اسمك بنور اسمك
12. BnF1 : orth. ممنعني
13. BnF2 : وتحجبني
14. BnF2 : عارضًا (bonne leçon)
15. BnF2 : منوّر
16. BnF2 : يا إلهي يا نور
17. BnF2 : om.
18. BnF2 : om.
19. BnF1 : إلى قوله
20. BnF1, BnF2 : ad. به (bonne leçon)
21. BnF2 : ٤٨
22. BnF1 : inv.
23. BnF2 : على
24. BnF1 : على وضوء
25. BnF1, BnF2 : بعد صلاة
26. BnF1 : om.
27. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. ويدعوا
28. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
29. BnF1 : شاء من ما يتعلّق بسؤال
30. BnF1 : ad. ومنّا يناسب هذا النمط ويجانسه (orth. وبجانسه)
31. BnF1 : ad. الكثير

a. BnF1 : début de la section XX ([115a])
b. BnF2 : [117b]
α. Coran, XI, 62/59 et XIV, 18/15.
β. Coran, XXIV, 35.
γ. Coran, XXIV, 35.

المذكور في تلك[1] الساعة في بيت مظلم وعيناه مغلوقتان < شاهد أنوارًا >[2](a) عجيبة تملأ قلبه، وإن استدام ذلك تشكّلت[3] له في[4] عالم الحسّ، وهو(b) ذكر يصلح لأهل الفهم وأرباب[5] القلوب وكاتبه وحامله تظهر[6] له زيادة في[7] قوى نفسه وقهر عدوه وخصمه ⌈ [α]، لأنّ من خاصّيّة الشمس وقهر[8] الخصم وعقد الألسنة[9]، ولها في تأليف القلوب عملاً لا يكاد تزول[10] ولا يتغيّر. فمن أمكنه أن يداوي به العلل الكائنة في[11] الرأس خصوصًا من[12] البرودة وجد تأثير ذلك لوقته[13] متى علّق عليه يبرأ[14] بإذن الله تعالى. وهذا[15] تنبيه يغني[16] ذوي[17] البصائر عن كشف < ما بقي من الأسرار >[18]. ومن(c) كتب اسمه تعالى { الله نُور السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ }[β] الآية في الساعة المذكورة وأمسكه عنده انشرح صدره لما يريده ووسّع الله تعالى[19] رزقه وظهرت عليه < قوّة وهيبة >[20] < وقهر كلّ >[21] من يقابله.

1. BnF1 : هذه
2. BnF2 : شاهدًا نورًا
3. BnF1 : شكّلت
4. BnF1 : من
5. BnF1 : وأصحاب
6. BnF2 : يظهر (fautif)
7. BnF2 : int.inf.
8. BnF1, BnF2 : قهر
9. BnF1 : ad. والأمراض الحارّة كالصفراء
10. BnF1, BnF2 : يزول
11. BnF1 : من
12. BnF1 : om.
13. BnF2 : في وقته
14. BnF1 : orth. يبرئ
15. BnF1 : وإنّما هذا
16. BnF1 : om. ; BnF2 : يعني
17. BnF1 : لذوي
18. BnF1 : أسراره
19. BnF1, BnF2 : ad. عليه
20. BnF1 : هيبة وقوّة
21. BnF1 : لكلّ

a. BnF1 : [115b]
b. Esc1 : + M.D. قف
c. Esc1 : ajouté dans la marge droite par une écriture maghribine : قف ; BnF2 : [118a]
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 2b.
β. Coran, XXIV, 35.

﴿65bis﴾ [1] وأمّا دعاء[2] الساعة الثامنة < منه فهو >[3] :

"إلهي[4] أطلع على وجودي شمس شهودي[5] [كذا] منك في الأكوان والألوان حتّى أمشي[6] بما أشهدتني به < في مشهود[7] >[8] آفاق الملكوت[9]. فاكشف[10] منه معنى كلمة التكوين، فينفعل[11] لي[12] كلّ مكوّن وانفعاله للكلمة بإذنك الذي[13] سخّرت به[14](a) ما في الوجودين[15]. فلا[16] ظلمة وضع ولا وظلمة[17] [كذا] طبع إنّك منوّر الكلّ بكلّك ومنوّر[18] الأنوار بنورك الذي صدوره عن اسمك النور والظاهر والحيّ القيّوم[19] { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ }[α]." [β]

من[20](b) دعا بهذا الدعاء في هذه الساعة < تسعًا وأربعين >[21] مرّة < فإنّ الله تعالى >[22] يكسي له[23] نورًا يجد[24] ذلك من[25] نفسه وييسّر[26] عليه المقسوم من الرزق وتسرى كلمته في الأسباب سريانًا عجيبًا. وذلك على وضوء وصلاة وحضور قلب، وهو ذكر يصلح لأرباب المكاشفة، فيثبت لهم ما يكشفون[27] به. ويناسبه من القرآن العظيم { أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ[28] ظِلَالُهُ }[γ] إلى قوله { دَاخِرُونَ }[δ]. ومن الأسماء

1. BnF2 : ad. فصل
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : om. ; BnF2 : فهي
4. BnF1 : orth. اللهي
5. BnF1, BnF2 : مشهودي (bonne leçon)
6. BnF1 : orth. أمسى
7. BnF2 : om.
8. BnF1 : من
9. BnF1 : ad. فرحًا مسرورًا
10. BnF1 : واكشف لي
11. BnF1 : فيفعل
12. BnF1 : ad. في ; BnF2 : في
13. BnF2 : التي
14. BnF1, BnF2 : بها
15. BnF1 : الوجود ; BnF2 : الموجودين (fautif)
16. BnF2 : ولا
17. BnF1 : ظلم ; BnF2 : ظلمة (bonne leçon)
18. BnF2 : ومنير
19. BnF1, BnF2 : والقيّوم
20. BnF1, BnF2 : ومن
21. BnF2 : ٣٩
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : الله تعالى ذاكره
24. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. جد
25. BnF1 : في
26. BnF1 : ويسّر ; BnF1, BnF2 : ad. الله
27. BnF1 : يكاشفون
28. BnF1 : orth. يتفيّؤا

a. BnF1 : [116a]
b. Esc1 : ajouté dans la marge droite avec une écriture maghribine : قف
α. Coran, XXVIII, 88.
β. Al-Būnī, *al-Lumʿa al-nūrāniyya*, BnAa, fol. 6a.
γ. Coran, XVI, 50/48.
δ. Coran, XVI, 50/48 et XXXVII, 18.

الحسنى العليّ العظيم[1]، وقس على هذا النمط. [٨٧أ] < إذ لا تمكن >[2] التصريح بهذا النوع[3] بكلّيّته فإنّه[4] أفشا سرّ من أسرار < الله تعالى. « إذ لا يصل »[5] >[6] إلى هذه الحضرة العليّة العظيمة القد[ر][7] وفكر[8] متفكّر[9]، < ولا ذكر ذاكر[10] >[11]، ولا كشف[(a)] مكاشف، ولا خاطر مجرّب[12]. وإنّما اقتحمت لهذا[13] البحر الزاخر بعد استخارتي وما تسمح[14] لي[15] في كشف < ما في >[16] أقاصيه[17] بل أذن لي[(b)] أن أعظم[18] من جواهر < خزائنه وذوا خلّة >[19] ما يليق بإفهام الكافّة في[20] هذا الفصل[21] الذي نحن فيه، ومع ذلك إنّي[22] في قلق منه، لأنّ[23] من تقدّم لإفشاء سرّ لم يؤذّن له فيه أدب[24] بما يليق به[25]. فنسأل[26] الله تعالى[27] العظيم ستره وعفوه ورحمته.

1. BnF1, BnF2 : ad. الكبير
2. BnF1, BnF2 : ولا يمكن
3. BnF2 : ad. أبدًا
4. BnF1 : وإنّه
5. BnF2 : om.
6. BnF1 : القدرة وتصريف الربوبيّة إذا لم يتقدّم (orth. متقدّم)
7. Esc1 : القد (fautif)
8. BnF1 : فكر ; BnF2 : فكن
9. BnF2 : متفكّرًا (la ا est rayée)
10. BnF1 : متذكّر
11. BnF2 : وللذكر متذكّر
12. BnF1 : محدّث (fautif)
13. BnF1, BnF2 : هذا
14. BnF1, BnF2 : سمح
15. Esc1 : ad. من rayé
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : إفاضته
18. BnF1 : أنظم
19. BnF1 : جزائره وسواحله
20. BnF2 : وفي
21. BnF1 : العصر
22. BnF1, BnF2 : فإنّي
23. BnF2 : لأنّه
24. BnF2 : om.
25. BnF1 : om.
26. BnF1, BnF2 : orth. فنسل
27. BnF1, BnF2 : om.

a. BnF2 : [118b]
b. BnF1 : [116b]

وأمّا اسمه العليّ والعظيم والكبير < فمن كسّرهما ونقشهما [كذا] على >[1] خاتم من شمس وكتب على دائرته[2]، ولا يؤده حفظهما، وهو العليّ العظيم. فحامله[3] يكون أمينًا[4] مكينًا كلّ من رآه أحبّه وطلب[5] أن يصاحبه وكلّ[6] من طلبه بكيد لم يستطع < عليه. وإن نظرته >[7] عين سوء رجعت عنه على[8] صاحبها وقد عاينت ذلك في < زمن[9] من الأوقات والأشخاص >[10]، فاعلمه.]][a]

[[[b] ويناسب هذا الدعاء هذه اللطيفة العجيبة، وهي < اثنان وعشرون >[11] اسمًا غير أسماء الذات وما فيها مكرّر وهي[12] : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدّوس السلام المؤمن المهيمن الكبير المتعال العليّ العظيم الجليل ذو الجلال الحقّ المجيد الرفيع الغنيّ المليء الواحد الوليّ الحفيظ المقدّم المعزّ]][c]، [[[d] وهي ⌈ للهيبة[13] < ودفع الوساوس >[14] وغلب[15] الشهوة ودفع المؤلم ودفع[16] الأمور العظام المهوّلة[17] وتصلح[18] للملوك وأرباب الدول. إذا داوموا[19] ذكرها ثبت[20] الله ملكهم[21] ودولتهم وانبسطت قدرتهم وتشرق[22] طبائعهم ويملكون[23] شهواتهم وغضبهم وتصلح[24] [كذا] لأهل السلوك الذين[25] علموا بالشهوة[26] يؤيّدهم[27] الله[e] تعالى بقوّة منه في وجودهم على سائر عوالمهم، فيسلم[28] بإذن الله تعالى من أن

1. BnF1, BnF2 : من كسّرهم ونقشهم في (bonne leçon)
2. BnF1 : دائرة
3. BnF1 : حامله
4. BnF2 : آمنًا
5. BnF1, BnF2 : ويطلب
6. BnF1, BnF2 : و
7. BnF1 : وإن نظرته ; BnF2 : أن ينظر إليه وإن نظره
8. BnF1 : إلى
9. BnF2 : كثير
10. BnF1 : مبين ألوف وأشخاص (orth. مسى)
11. BnF2 : ٢٢
12. BnF2 : ad. هذه
13. BnF1 : الهيبة (fautif)
14. BnF1 : ورفع [كذا] الوساوس
15. BnF1, BnF2 : وغلبة
16. BnF1, BnF2 : وردّ
17. BnF1 : الموهلة
18. BnF1 : ويصلح (fautif)
19. BnF1, BnF2 : لازموا
20. BnF2 : يثبت
21. BnF1 : عليهم ملكهم ; BnF2 : عليهم تمكّنهم
22. BnF2 : وتشرف
23. BnF1, BnF2 : ويملكون
24. BnF1, BnF2 : ويصلح (bonne leçon)
25. BnF2 : الذي
26. BnF1 : بالشهود
27. BnF1, BnF2 : فيؤيّدهم
28. BnF1 : ويسلم

a. BnF1 : fin de la section XX ([116b])
b. BnF1 : passage absent du manuscrit
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : début de la section XXII ([116b])
e. BnF2 : [119a]

يعدي[1] عليه بشر[2]. وذلك[3] بحسب[4] حضور قلبه في[a] الذكر والملازمة له[5]، وتذكر[6] في < مجالس العظماء >[7] والمتكبّرين. فيعطفون < على قائلها ويخضعون له >[8] من حيث لا يعلمون[9] من أين لهم ذلك. وفيها الحفظ[10] من الأداء[11] وسائر المخاوف < في سفر أو حضر أو >[12] < فيها سرّ الجلال >[13]]][b] [[[c] والهيبة وغناء[14] النفس [٨٧ب] وطهارتها عن[15] الرذائل وعلو الهمّة. وفيها[16] امتزاج من ذكر الملائكة الأكابر وكشف أسرار الولاية للأولياء ومعاني حقائقها وتأييد كلّ وليّ ووالٍ < وحفظ وتوفيق >[17] في أحكامهم وأوامرهم وتظهر[18] عليهم[19] أسرار السياسة[20][d] ويوفّقون[21] لمعرفتها. ⌜ [α] ⌝]][e]

1. BnF2 : orth. تعدا
2. BnF1 : بشيء ; BnF2 : شيء
3. BnF2 : من ذلك
4. BnF1 : بسبب
5. BnF1 : om.
6. BnF1, BnF2 : ويذكر
7. BnF1 : مجلس العلماء والعظماء
8. BnF1 : وينصتون لقائلها
9. BnF1 : يعلم ; BnF2 : يعلمه
10. BnF2 : للحفظ
11. BnF1 : orth. الأذى ; BnF2 : الأذى (orth. الأذاء)
12. BnF1 : سفرًا وحضرًا ; BnF2 : في سفر أو حضر و
13. BnF1 : BnF1 : om.
14. BnF1 : orth. وغنى
15. BnF1 : من
16. BnF1 : وفيه (fautif)
17. BnF1 : وحفظه ويوقفوا
18. BnF2 : ويظهر
19. BnF1 : om.
20. BnF2 : الرياسة
21. BnF1 : ويوقفون

a. BnF1 : [117a]
b. BnF1 : fin de la section XXI ([117a])
c. BnF1 : début de la section XXIV ([117a])
d. BnF1 : [117b]
e. BnF1 : fin de la section XXIV ([117b])
α. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 152a-152b (*ǧumla* 4).

[[(a) وأمّا اسمه[1] القدّوس والقائم من أدمن من[2] ذكرهما[3] بعد نقشهما < في جدول >[4] فإنّه يسبق[5] الخيل في مشيه[6] وجد، وله مفرد، < لأنّ الاسم مفرد[7] >[8] لا جدوله[9] [كذا]، لأنّه < جزاصم[10] ويبخّر[11] بمقل >[12] أزرق[α] وقسط[β] ومرّ[γ][13] < وينفع هذا الجدول لوجع الرأس يعلّق[14] عليه فإنّه يبرأ في الوقت >[15].

وأمّا(b) اسمه[16] < الملك القدّوس فمن ذكرهما >[17] عند ذي < ملك وقدرة >[18] < فإنّه يذلّ[19] له[20] ويخضع[21] وينقاد >[22](c) لأمره وتصلح[23] [كذا] < ملازمة ذكرهما >[24] للملوك. < فإنّ ذلك يثبت ملكهم ويبسط >[25] < قدرتهم ورعيتهم >[26]، وكذلك يصلح للسالك[27] الذي تغلبه[28] نفسه.

1. BnF1 : om.
2. BnF1, BnF2 : om.
3. BnF2 : ذكرها (fautif)
4. BnF1 : وأدمن ذكرهما في الطريق
5. BnF1 : يسابق
6. Esc1 : + M.D. وقد عوين ذلك (صح, r°) ; BnF1, BnF2 : المشي ; BnF1 : ad. وقد عوين ذلك
7. BnF1 : المفرد
8. Esc1 : M.D. (صح, r°)
9. BnF1 : جدول له (bonne leçon)
10. Esc1 : + M.G. فإن رسماهما (45°) ; BnF2 : جر واصم
11. Esc1 : orth. وسخر
12. BnF1 : جزاصم فإن رسما كما بينا أوّلًا والبخور مقل
13. BnF1, BnF2 : مرّ ; Esc1 : + M.D. وجعلا ذكرا كان ما ذكر ومن طبع له به وألقى على رأسه ذهبت أوجاعه من حيث هي وقد جربت ذلك في آحاد الأشخاص فكان وإن طبع على شمع أبيض وسقى في ما لصاحب القروح أذهبها (صح, r°)
14. BnF2 : يلقي
15. BnF1 : كان ما ذكر ومن طبع له به وألقى على رأسه ذهبت أوجاعه من حيث هي وقد جرّبت ذلك في آحاد الأشخاص فكان وإن طبع على موم أبيض وسقي في ماء لصاحب القروح أذهبها
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : القدّوس والملك لا يذكر أن
18. BnF2 : قدرة وملك
19. Esc1, BnF2 : orth. يدل
20. BnF2 : om.
21. Esc1 : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
22. BnF1 : إلّا دلّ له وانقاد
23. BnF1, BnF2 : ويصلح (bonne leçon)
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : إذا داوموا عليه ثبت [كذا] الله تعالى ملكهم وانبسطت
26. BnF1 : قدرتهم ; BnF2 : رعيتهم وقدرتهم
27. BnF2 : للسالك (fautif)
28. BnF1 : orth. معله ; BnF2 : يغلبه

a. BnF1 : début de la section XXVI ([117b])

b. Esc1 : + M.G.&M.sup. فقد اجتمع في هذه الحلّة سائر // سائر أسمائها وتأثيرها مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم (90°&180°)

c. BnF1 : [118a]

α. Le terme de *muql* désigne le bdellium. Il s'agit d'une gomme utilisée comme fumigation et qui dégagerait un odeur proche de celle des blattes de Byzance. Dioscorides, d'après Ibn al-Bayṭār, fait venir cette substance d'Arabie. Mūsā b. Maymūn précise que cette résine s'appelle *al-muql al-azraq* ou *muql al-yahūd*. La *Tuḥfat al-aḥbāb* a la leçon *muqīl azraq*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 162-163 ; *Traité des simples*, III, p. 331-333, n°2157 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 26 (texte arabe) et 114 (traduction), n°230 ; (article *dawm*) Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḫab* Kitāb Ğāmiʿ al-mufradāt, p. 112 (texte arabe) et 493-496 (traduction), n°237 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 27 (texte arabe) et 114-115 (traduction), n°257.

β. *Qusṭ* désigne le costus. Sa fumigation est réputée emménagogue. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 18-19 ; *Traité des simples*, III, p. 85-86, n°1785 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 27-29 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 37 (texte arabe) et 169 (traduction), n°338 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (texte arabe) et 153 (traduction), n°350.

γ. *Murr* désigne la myrrhe. Il s'agit d'une gomme, que Dioscorides, d'après Ibn al-Bayṭār, fait venir d'Arabie. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, IV, p. 145-147 ; *Traité des simples*, III, p. 300-303, n°2102 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 28 (texte arabe) et 118-119 (traduction), n°265.

< فإنّه إن >[1] استدام ذكره بعث الله تعالى[2] إليه[3] ملائكة < تؤيّده وتنصره >[4] على من يخالفه[5] من عوالمه ومعنى القدّوس بضمّ القاف الطاهر[6]، لأنّه[7] مأخوذ من القدس[8](a)، وهو الطهارة، ويجوز أيضًا[9] بفتح القاف وسمّى[10] جبريل[11] - عليه السلام - روح القدس لأنّه[12] متقدّس في ذاته بتقديس الله تعالى. والقدّوس[13] في < وصف الله >[14] تعالى من صفات التنزيه لبرآة[15] ذاته وصفاته عن < شائبة تشبيب[16] [كذا] >[17] مخلوقاته بل كلّ وصف لمخلوق. وإن كان كاملاً لذلك الموصوف[18] به، < لأنّ الله >[19] تعالى متقدّس عن مشابهة المخلوقين في شيء من الأشياء.

1. BnF2 : فإن
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : om.
4. BnF2 : يؤيّده وينصره
5. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. يخالفه
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : فعول
8. BnF1 : القدّوس
9. BnF1 : ad. قدّوس
10. BnF1 : ويسمّى (orth. وسمّى)
11. BnF2 : جبرئل
12. BnF1 : لا
13. BnF1 : ad. على هذا هو الله تعالى بظاهر ذاته والقدّوس
14. BnF1 : وصفه
15. BnF2 : ليسراة (fautif)
16. BnF1 : تشوب (bonne leçon)
17. BnF2 : سامية ليشوب (bonne leçon)
18. BnF2 : الوصف
19. BnF1 : فالله

a. BnF2 : [119b]

وأمّا اسمه[1] العليّ العظيم من[2] وفّقهما في خاتم من ذهب وبخّره بعود وعنبر[α] وحمله معه، فكلّ[3] من رآه دلّ له[4] وخضع[5]. وقد كانت الملوك تتّخذه[6] من بعد السفّاح[β] إلى زماننا هذا، فيثبت ملكهم وانبسطت[7] دولتهم وقدرهم[8]. وقد قيل للمأمون[γ] : "كيف[9] بك إذا < نزل بك >[10] ملوك فارس ؟"، فأخرج يده بخاتم فيه الاسمان موفّقان. فقال : "لا يقدر علينا أحد ما دام[a] هذا الخاتم منقوشًا".]][b]

[[[c] وأمّا اسمه[11] الحفيظ فإذا جمعت حروفه وكسّرتها[12] كما أرسمه لك فإنّ حامله وذاكره لا يخاف من شيء ولا يعدو[13] عليه مخوّف ويحفظ من جميع المخاوف. ولو وقع في بحبوحة الخوف لسلم[14] وحفظ [٨٨أ] <>[d] وأمن[15] وسكن قلبه. إذا كان فيه حضور ترى من مشاهدة الحفظ عجبًا ولي من ذلك عجائب.

وأمّا ذوا [كذا] الجلال فهو اسم من أسماء التنزيه وزيادة في التوحيد، وقد تقدّم لنا تصريفه.

1. BnF2 : om.
2. BnF2 : فمن
3. BnF1 : فإنّه
4. BnF1 : om.
5. BnF2 : والخضع
6. BnF2 : تتجده (fautif)
7. BnF1 : وتنبسط (bonne leçon) ; BnF2 : ويبسط
8. BnF1, BnF2 : وقدرتهم
9. BnF1, BnF2 : فكيف
10. BnF1, BnF2 : أتتك
11. BnF2 : om.
12. BnF2 : وكسّرتهما
13. Esc1, BnF2 : orth. يعدوا
14. BnF2 : اسلم (fautif)
15. Esc1 : om. (mot absent de la réclame : la réclame de la page précédente ne porte que وسكن)

a. BnF1 : [118b]

b. BnF1 : fin de la section XXVI ([118b])

c. BnF1 : passage absent du manuscrit

d. Esc1 : le passage suivant n'apparaît pas dans le manuscrit (lacune). Nous reproduisons donc le passage en question d'après BnF2.

α. Il s'agit d'ambre gris, matériau cher et précieux à l'époque médiévale et pour cela appelé « roi des parfums » (*sayyid al-ṭīb*) d'après Ibn Ḥassān dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 134-135 ; *Traité des simples*, II, p. 469-471, n°1587 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 10-13 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (texte arabe), et 136 (traduction), n°307. Sur la fabrication d'ambre gris en parfumerie, cf. al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt*, p. 6-7 et 42 (texte arabe). Voir aussi Martin Plessner et Julius Ruska, « ʿAnbar », *EI²*.

β. Al-Saffāḥ, premier calife abbasside qui régna de 132/750 à 136/754 après avoir consacré la chute de la dynastie omeyyade. Cf. Sabatino Moscati, « Abu 'l-ʿAbbās al-Saffāḥ », *EI²*.

γ. Al-Maʾmūn, cf. *supra* p. 135. Ce calife abbasside qui régna de 198/813 à 218/833 dut son pouvoir à son succès dans la guerre contre son frère al-Amīn qui régna de 193/809 à 198/813. L'anecdote ici mentionnée fait donc de lui l'héritier légitime de Hārūn al-Rašīd et explique comment il put vaincre son frère.

﴿66﴾ فصل.

وأمّا الساعة التاسعة من يوم الأحد والثانيّة منه، فصاحبها الزهرة، ولها خاتم مسبّع. وللزهرة من الساعات أيضًا[a] الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الأحد، وهو التاسعة. ولكلّ ساعة من هذه الساعات الثلاثاء دعاء قائم بها. فأمّا دعاء هذه الساعة - أعني التاسعة من ليلة الأحد - فهو :

⌈ "يا ربّ الأرباب مربّي الكلّ بلطيف ربوبيّته أسرع لي بسريان لطفك الخفيّ بلا محنة، وقلّبني بين إصبعين من أصابع لطفك حتّى أشاهد لطيف اللطف من كلّ جهة وقعت الإشارة إليها أو عجزت حتّى أغرق في بحر لطفك مبتهجًا بحلاوة ذلك البحر حلاوة تغدي أرواح المرتاحين لفهم أسرارك، وامنحني اسمًا من أسماء نورك الذي من تدرّع به وقي شرّ ما يلجّ أفي الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها إنّك لطيف خبير." ⌉ [α]

فمن دعا بهذا الدعاء إلى طلوع الفجر مع حضور قلب وصدق نيّة رأى من العجائب ولطائف الله تعالى ما لا يطاق وصفه. وإن كتبته في هذه الساعة وعلّقته على نفسك كان لك حصنًا مغيثًا. وإن محاه وشربه دامت صحّته وذهب سقمه.

وأمّا دعاء الساعة الثانيّة - أعني من يوم الأحد - فهي :]][b]

[[[c] ⌈ "ربّ فرّحني بما ترضي به عنّي[1] فرحًا يبهجني بجميع[2] المسارّ حتّى لا ينبسط شيء من وجودي إلّا بما بسطه جودك[3] العليّ ربّ فرّحني بنيل المراد منك بفناء إرادتي منّي حتّى لا يكون[4] في كوني إرادة إلّا إرادتك محفوظة[5] من عوارض[6] التلوين، < وان[ـبـ]ـهج[7] لي بذلك في >[8] سريان الأفراح في الوجودين برزق الباطن والظاهر، إنّك باسط[d] الرزق والرحمة < يا ذا[9] الجود الباسط >[10] يا ذا[11] البسط والجود يا باسط يا جواد يا فتّاح وممّا تزيده إن شئت، أسألك[12] أن تبلغني ما أملته من قضاء حاجتي وبلوغ إرادتي، إنّك أنت الحميد المجيد المنعم التوّاب[13] الوهّاب الرحمن الرحيم الحليم الكريم."]][e]

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : بجميل (fautif) ; BnF2 : orth. بجميع
3. BnF1 : وجودك
4. BnF1 : orth. بكون
5. BnF1 : حفوظ
6. BnF1 : علامة
7. BnF2 : orth. وانهج
8. BnF1 : وابهجني بإدراك
9. BnF2 : ذ
10. BnF1 : om.
11. BnF2 : orth. ذ
12. BnF2 : orth. أسئلك
13. BnF2 : التوّاب (sur cette graphie, voir p. 148)

a. BnF2 : [120a]
b. BnF1 : passage absent du manuscrit
c. BnF1 : début de la section XXXI ([119b])
d. BnF2 : [120b]
e. BnF1 : fin de la section XXXI ([119b]) ; [120a]
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 9a.

[[(a) والآيات المناسبة لهذا قوله تعالى { فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ }[α] إلى { يَحْزَنُونَ }[β] { قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ }[γ] إلى قوله { يَجْمَعُونَ[1] }[δ]. فمن دعا في هذه الساعة ٤٦ مرّة أذهب الله تعالى عن قلب الحزن وعن صدره الحرج والضيق ونفى[2] عنه كلّهم وغمّ وبه يدعو للمسجونين والمأسورين والمخزونين فيفرج الله تعالى[3] عنهم وذلك بعد صلاة تسليمتين ⌜[ε]⌝]](b). [[(c) ومن كتب اسمه سبحانه[4] الباسط والجواد والفتّاح العدد المذكور في هذه الساعة وحمله معه لا يقع عليه بصر إلّا أحبّه وعظمه وانبسط له[5] ويصلح هذا الذكر[6] لأرباب[7] القبض وأهل الخلوات. فإنّهم يستروحون منه أنسًا في خلواتهم ومخاطبات بألطاف[8] مختلفة بقدر المقام[9] يعرف ذلك من كانت له إحاطة بكشف أسرار الدعوات والأسماء، فافهم وقس عليه ترى عجبًا.]](d)

[[(e) وأمّا دعاء الساعة التاسعة، فهي :

⌜"سيّدي[10] أدخلني في رياض بواطن[11] أسمائك من الباب الخاصّ الذي لا يحتجب[12] بنور ولا بظلمة[13] [كذا] ولا بشيء منه ولا بشيء[14] خارج عنه وأطلق يد[15] قواي في نيل < أنعمه وأذقني >[16] ذوق كلّ مذوق منه حتّى أكون بك فيه وأكون(f) < بك / فيه >[17] مبتهجًا بجلاوة[18] [كذا] ذلك منك وبك إنّك لطيف عطوف رحيم رحمن[19] رؤفٌ كريمٌ." ⌜[ς]⌝]](g)

1. BnF2 : première lettre s.d.
2. BnF2 : orth. ونفا
3. BnF2 : int.sup. (صح, r°)
4. BnF1 : تعالى
5. BnF1 : ad. قلبه بخاصّيّة الدعاء والاسم والآية
6. BnF1 : المذكور
7. BnF1 : لأصحاب
8. BnF1 : بألفاظ
9. BnF1 : القبض والمقام
10. BnF1 : إلهي وسيّدي
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : يحجب (orth. بحجب)
13. BnF1 : ظلمة (bonne leçon)
14. BnF1 : ad. من
15. BnF1 : يدي (bonne leçon)
16. BnF1 : النعمة وألهمني تحقيق
17. BnF1 : inv.
18. BnF1 : بحلاوة
19. BnF1 : om.

a. BnF1 : passage similaire à la section XXIX
b. BnF1 : passage similaire à la section XXIX
c. BnF1 : début de la section XXX ([119b])
d. BnF1 : fin de la section XXX ([119b])
e. BnF1 : début de la section XXXIII ([120a])
f. BnF2 : [121a]
g. BnF1 : fin de la section XXXIII ([120a])
α. Coran, III, 164/170.
β. Coran, III, 164/170.
γ. Coran, X, 59/58.
δ. Coran, X, 59/58.
ε. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 3a.
ç. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 6b.

[[[a] والآيات المناسبة قوله تعالى { مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا }[α]. ويناسبه من الأسماء أيضًا الظاهر[1] الباطن اللطيف الخبير. من دعا به في هذه الساعة على طهارة مستقبل القبلة بعد صلاة ركعتين ٤٠ مرّة فرّج الله تعالى كربه وانجلى[2] همّه وغمّه، وهو من أذكار المتصرّفين في العالم بالقوّة الأزليّة]][b]. [[[c] < ويناسبه هذه اللطيفة العجيبة وهي ١٨ غير أسماء الذات >[3] وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو الجميل[d] الرحمن الرحيم اللطيف العليم الرؤف[4] العفوّ الغفور المؤمن البصير[5] المجيب المغيث القريب السريع الكريم ذو[6] الإكرام ذو[7] الطول المنّان.]][e]

[[[f] أمّا اسمه السريع فمن أدمن ذكره وسأل الإجابة فإنّه ينالها في كلّ ما أراد من رؤية الأرواح وغير ذلك. ومن كتبه وعلّقه عليه عصمة الله تعالى في تقلّباته في أمور دنياه وأخراه. ومن كتبه مع اسمه المقلّب وأمسكه عنده داعت له الأمور المغيثات [كذا] عن >>[g] شواهد الحسّ، < وهو ذكر >[8] يصلح لأهل التلوين من تكرير الخواطر والوساوس[9]. ومن رسمه في كفّيه ورفعهما[10] للسماء ويذكر الاسم أربعة آلاف ومائتين وسبعة وسبعين مرّة فإنّه ينال الإجابة بإذن الله تعالى. وإنّما[h] يذكر الاسم هذا العدد لأنّ عدد حروف الاسم ستّمائة وأحد عشر[i] < اضرب ذلك >[11] في سبعة أيّام تخرج[12] ٤٢٧٧[13] وهو العدد المذكور، وتقول]][j] : [[[k] "اللهمّ إنّي أسألك[14] باسمك السريع < القريب / المجيب >[15] الذي خزنت[16] به فواتح رحمتك وخواتم إرادتك وسرعة إجابتك يا سريع لمن قصده يا قريب[17] لمن سأله يا[18] مجيب لمن دعاه اسرع لي[19] < في قضاء >[20] حاجتي وبلوغ إرادتي

1. BnF2 : الظاهر
2. BnF2 : orth. وانجلا
3. BnF1 : ويناسبها من أسماء الله تعالى هذه الأسماء وعددها ثمانية عشر اسمًا غير أسماء الذات
4. BnF1 : ad. الرحيم
5. BnF1 : النصير
6. BnF2 : orth. ذورا
7. BnF2 : orth. ذورا
8. BnF2 : وذكره
9. BnF2 : والوسواس
10. BnF1, BnF2 : ويرفعهما
11. BnF2 : اضربه
12. BnF2 : يخرج
13. BnF2 : ٤٢٧٧ le nombre est surmonté d'un trait
14. BnF2 : orth. أسئلك
15. BnF1 : inv.
16. BnF1 : جريت ; BnF2 : فتحت
17. BnF2 : مجيب
18. BnF1 : ad. من هو
19. BnF1 : om.
20. BnF1 : بقضاء

a. BnF1 : passage similaire à la section XXXII
b. BnF1 : passage similaire à la section XXXII
c. BnF1 : début de la section XXXIV ([120a])
d. BnF1 : [120b]
e. BnF1 : fin de la section XXXIV ([120b])
f. BnF1 : passage similaire à la section XXXV
g. Esc1 : le manuscrit reprend ici
h. Esc1 : + M.G. قف على الحكمة في تكرار الاسم عند العدد (écriture africaine)
i. BnF2 : [121b]
j. BnF1 : passage similaire à la section XXXV
k. BnF1 : début de la section XXXVI
α. Coran, XXXV, 2.

يا سميع يا مجيب يا سريع يا قريب آمين"]][a].[[b] < وأمّا اسمه المغيث فمن >[1] كسّره مع اسمه المتعالي[2] المهيمن"[c]، ورسمه في فصّ من العقيان[3] الأحمر < يدور معه قوله تعالى >[4] { بَدِيع السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ }[α][5] إلى قوله تعالى[6] { اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }[β]، وحمله[7] على نسك وتعبد[8] إناه[9] [كذا] الله تعالى[10] مناه في دينه ودنياه وتتلقّاه الملائكة بالبشرى والسرور من الله تعالى في كلّ يوم. ومن اتّخذه وردًا أناله[11] الله تعالى به مطالب الدين والدنيا جميعًا وأتاه الله تعالى[12] برزق لم يعلمه، وأتاه[13] العزّ من جميع الخلق[14] حتّى أنّ الأرواح الروحانيّة تنزل عليه[15] مرّتين < كلّ يوم مرّة[16] >[17] بالغداة < ومرّة بالعشي >[18]، وهو خاتم الإجابة[19].

وأمّا اسمه الرحمن الرحيم < فذكر شريف >[20] يصلح[21] للمضطرّين وأمان للخائفين[22]. < ومن[23] أكثر من ذكره كان ملطوفًا به في « جميع أموره »[24]. / « ومن نقشه »[25] على[26] خاتم آخر يوم الجمعة فإنّه[27] لا يرى ما يكره[28] ما دام « الخاتم معه »[29] >[30].]][d]

1. BnF1 : واسمه القريب من
2. Esc1 : orth. المتعال ; BnF2 : تعالى
3. BnF1 : العقيق
4. BnF1 : وفي دائرة
5. BnF1 : ad. ولم تكن له صاحبه
6. BnF1, BnF2 : om.
7. BnF1 : وحمل
8. BnF1 : ونعبّد (fautif)
9. BnF1, BnF2 : إنالة (bonne leçon)
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : ناله (fautif)
12. BnF2 : om.
13. BnF1 : ونال ; BnF2 : وأناله
14. BnF2 : الخلائق
15. BnF1 : إليه كلّ يوم
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : om.
18. BnF1, BnF2 : والعشيّ
19. BnF1 : ad. والذكر
20. BnF1 : فأذكار شريفة
21. BnF1, BnF2 : om.
22. BnF1 : الخائفين
23. BnF1, BnF2 : من
24. BnF1 : كلّ الأمور
25. BnF1 : لا ينقشه أحد
26. BnF1, BnF2 : في
27. BnF1 : آخر النهار كان
28. BnF1 : يكرهه
29. BnF1 : عليه
30. BnF1 : inv.

a. BnF1 : fin de la section XXXVI
b. BnF1 : début de la section XXXVIII
c. BnF1 : [121a]
d. BnF1 : fin de la section XXXVIII
α. Coran, VI, 101.
β. Coran, VI, 103.

[[[a] وأمّا[b] اسمه اللطيف فما أسرعه[1] في تفريج الكرب في أوقات الشدائد ولا يذكره من كان في نفسه أمر عظيم هاله[2] ومثل[c] ذلك في تخيّله وأقبل على الذكر، وهو يلاحظ تلك الكيفيّة إلّا شاهد العجب منها كيف تنحلّ[3] وتضمحل[4] فلا يقوم من مقامه وبقي عليه شيء يرهبه]][d].

[[[e] < وإن انضاف >[5] إليه اسمه تعالى الواسع والشهيد فيكون نمطًا جليلاً يصلح لأرباب التجرّعات[6] في الخلوات. < ولمن ذاق >[7] شطرًا من المحبّة واتّصف بشيء من آثارها فإنّه [٨٨ب] تنمّى[8] أحواله بهذا النمط.]][f]

[[[g] وأمّا اسمه الرؤف والحليم والمنّان فلا[9] يذكرهم[10] [كذا] من خاف شيئًا إلّا وجد برد الطمأنينة < وسكن روعه >[11] وذكر من له اطّلاع إنّه من استدام على هذا الذكر إلى أن يغلب عليه حال منه على[12] خلو معدة من الطعام وأمسك[13] النار لم تعدوا[14] [كذا] عليه. ولو تنفّس حينئذ على < قدر يغلى >[15] لسكن[16] غليانها[17] ولا يكتبها[18] أحد ويقابل بها من يخاف[19] إلّا أطفأ الله تعالى[20] شرّه عند رؤيته ولا يستديم[21] هذا الذكر من غلبته شهوته[22] إلّا نزع الله تعالى ذلك منه النزوع[23] الكلّيّ.

1. BnF2 : ad. في الإجابة
2. BnF2 : أهاله (fautif)
3. Esc1 : orth. تحل ; BnF2 : ينحلّ
4. BnF2 : ويضمحل
5. BnF2 : ومن أضاف
6. BnF2 : التجرّعات (bonne leçon)
7. BnF2 : ومن دقّ (fautif)
8. BnF2 : ينمي
9. BnF1 : لا
10. BnF1 : (fautif) ; يذكرهاBnF2 : يذكرها (bonne leçon)
11. BnF1 : وتسكين الروع
12. BnF2 : M.D. (صح, r°)
13. BnF2 : ثمّ أمسك
14. BnF1, BnF2 : تعد (bonne leçon)
15. BnF1 : قدرة تغلى
16. BnF1, BnF2 : سكن
17. BnF2 : غليانه
18. BnF1 : orth. يكتبها
19. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : يخافه
20. BnF1 : om.
21. Esc1 : orth. ستديم
22. BnF2 : شهوة
23. BnF1 : النزع

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. Esc1 : + M.G. قف على اسمه اللطيف تكر (écriture africaine)
c. BnF2 : [122a]
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
e. BnF1 : passage similaire à la section XXXIX
f. BnF1 : passage similaire à la section XXXIX
g. BnF1 : début de la section XL

وأمّا اسمه العفو[1] الغفور الغفّار فذكر يصلح[2] < لأهل النسيان >[3]. < ومن كسّرهما مثلّثًا >[4] وفائدة التثليث[5] لتخرج[6] زاوية < الثلاثة الأضلاع >[7] < ويرسمهما[8] في ذهب عند أذان الأوّل من يوم الجمعة ويكون[9] معه قوله تعالى { هُوَ[10] الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ }[α] إلى قوله { وَهُوَ[11] الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ }[β] ويحمله[12] معه فإنّه تظهر[13] له عجائب وتكسّرها[14] هكذا[(a)] : ا ل ا ل ا ل ر و م[15] ك ر ف ا ن ي م[16] >[17]. وإن أردت[18] ذلك فانظر[19] في صورة تكسير[20] الصور.]][(b)]

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : ad. لدفع الموالم من الم الدين والدنيا فسبحان من اودع أسراره أسماؤه، وأمّا اسمه الرؤف المنّان الكريم ; BnF2 : ad. لدفع الموالم من الم الدين والدنيا سبحان من اودع أسراره أسماءه، وأمّا اسمه الرؤف المنّان الكريم يصلح فذكر
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : من كسّرهم مثلّث
5. BnF1 : الثليث (fautif) ; BnF2 : التكسير
6. BnF1 : أن تخرج (orth. بخرج) (fautif) ; BnF2 : ليخرج
7. BnF2 : الثلث الأظلاع (fautif)
8. BnF2 : وترسمها
9. BnF2 : ويدور
10. BnF2 : وهو
11. BnF2 : om.
12. BnF2 : orth. وبحمله
13. BnF2 : يظهر (fautif)
14. BnF2 : ويكسرها
15. BnF2 : ad. ن
16. BnF2 : ن
17. BnF1 : om.
18. BnF2 : om.
19. BnF1 : فانظره
20. Esc1 : le mot est précédé d'une ا rayé

a. BnF2 : [122b]
b. BnF1 : fin de la section XL
α. Coran, VI, 73.
β. Coran, VI, 73.

﴿67﴾ [[[a] فصل.

وأمّا[1] الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الجمعة وهي التاسعة[2] فهي :]][b]

[[[c] "إلهي تعالى مجدك تعالى مجدك[3] [كذا] تعالى قدسك < تعالى قدسك تعالت قدرتك >[4] تعالت قدرتك تعالى اسمك < تعالى اسمك >[5] تعالت صفاتك[6] تعالت حضرة جلالك < تعالت حضرة جلالك تعالت >[7] حضرة كمالك كملت حضرة جمالك يا جميل الأسماء يا جليل الأفعال يا < متعال عن >[8] < كلّ متعال [كذا] >[9] كلّ معراج[d]. فإلى بابك[10] العليّ[11] انتهاؤه وكلّ سلّم للصعود. فباسمك[12] عروجه وابتداؤه[13] تجلّيت في أسمائك فظهر التجلّي في أفعالك حتّى أشرف[14] كلّ مكوّن بإشراف[15] تجلّيك. فكلّ موحّد[16] إنّما يوحّدك بما < ظهر له >[17] من تجلّيك ويتصرّف بسرّ[18] ما أسررت فيه من معرفة أسمائك ويعرفك[19] به من تعليم[20] علمك[21]. فأنت الرفيع[22] [كذا] الدرجات[23]. فالكلّ منك[24] ترتيبه ومنك تقريبه. أسألك[25] بما حواه هذا الذكر من أسرار اسمك[26] وخصائص علمك أن ترفع[27] وجودي إلى سماء عزّتي[e] بك على معراج[28] عنايتك باسمك[29] الرفيع فوقي واسمك القويّ تحتي واسمك العليّ أمامي [٨٩أ] واسمك الهادي خلفي واسمك الحفيظ عن يميني واسمك المنيع عن شمالي. فلا أزال في حضرة[30] جمالك[31]

1. BnF2 : ad. دعاء الساعة العاشرة من يوم الأحد والثالثة منه فصاحبها عطاره وله خاتم مثمّن. وله من الساعات أيضًا
2. BnF2 : ad. ولكلّ ساعة من هذه الثلاث ساعات دعاء قائم بها. فأمّا دعاء هذه الساعة أعني التاسعة من ليلة الجمعة
3. BnF1, BnF2 : جدّك (bonne leçon)
4. BnF1 : تعالى سرّك تعالى قدرك ; BnF2 : ٢ تعالى سرّك تعالى قدرك
5. BnF1, BnF2 : تعالت أسماؤك
6. BnF1, BnF2 : ad. تعالت أفعالك
7. BnF1, BnF2 : جلّت
8. BnF1, BnF2 : متعالي [كذا] على
9. BnF1 : العلويّات (bonne leçon, conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
10. BnF1 : باب
11. BnF2 : العلّ (fautif)
12. BnF2 : ad. قوامه وكلّ صاعد إلى حضرة السؤال فباسمك
13. BnF2 : وانتهاؤه
14. BnF1 : أشرق
15. BnF1, BnF2 : بإشراق
16. BnF2 : يوحّد (fautif)
17. BnF2 : أظهرت فيه
18. BnF2 : عفك بما أبطنت فيه من سرّ
19. BnF1, BnF2 : ad. بما تعلّق
20. BnF1 : تعلم
21. BnF1 : ad. في أوّليّته من اتّخاذه بك
22. BnF1 : رفيع (bonne leçon)
23. BnF1 : ad. ورافع الدرجات
24. BnF1, BnF2 : بك
25. BnF1, BnF2 : orth. اسئلك
26. BnF2 : عُلُوّك وأسماء عزّتك
27. Esc1 : orth. برفع
28. BnF2 : ad. من معارج
29. BnF1 : فاسمك ; BnF2 : واسمك
30. Esc1 : dernière lettre peu lisible ; BnF1, BnF2 : حصن
31. BnF1, BnF2 : أسمائك

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. BnF1 : passage absent du manuscrit
c. BnF1 : début de la section L ([125a])
d. BnF1 : [125b]
e. BnF2 : [123a]

مستشرفًا على من سواي استشراف الغيبة[1] [كذا] على الشهادة. فلا تصل[2] إلى خواصّ[3] النفوس بتأثير غير ما بهجني[4] به ولا تنال[5] الانفعالات < منالًا منّي >[6] إلّا ما[7] يبسطني[8] [كذا] وشهب حمايتك[9] ترمي من رماني[10] [بسوء][11] ربّ إسرافيل وعزرائل[12] وجبرئل[13] لا قوّة إلّا بك." [α]

من استدام على هذا الذكر إلى طلوع الفجر ظهر[14] له < من علوم >[15] الله تعالى ما يدهشه[16] عن[17] حسّه[18] وعلامة ذلك أن < يبدوا في صفة إيجاس >[19](a) وارتجاف ولا سيّما في الليلة المظلمة. ومن[20] علّقه على نفسه لا يمرّ على من يريد ضرّه إلّا ابتهرت[21] عيناه عند رؤيته.]](b)

[[(c) وأمّا دعاء الساعة[22] الثالثة هو[23] :]](d)

1. BnF1, BnF2 : الغيب (bonne leçon)
2. BnF1 : يصل (fautif)
3. BnF2 : قوى
4. BnF1 : تبهجني (fautif) ; BnF2 : يبهجني
5. BnF1 : ينال (fautif)
6. BnF2 : منّي منالاً
7. BnF1, BnF2 : بما
8. BnF1 : تبسطني (bonne leçon) ; BnF2 : تبسطني به
9. BnF1, BnF2 : عنايتك
10. BnF2 : رامني (fautif)
11. Esc1, BnF2 : om. ; rétabli d'après BnF1, conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*
12. BnF2 : وعزرائيل وميكائيل
13. BnF2 : وجبرئيل
14. BnF2 : ظهرت
15. BnF1 : من عظمة ; BnF2 : عظمة من
16. BnF1, BnF2 : يذهله
17. BnF2 : ad. علوم
18. BnF1 : علوم حسّيّة
19. BnF1 : يبدأه صفة إيجاش (fautif) ; BnF2 : يبدوه الجأش
20. BnF1 : فمن
21. BnF1, BnF2 : انبهرت
22. BnF2 : السالفة (fautif)
23. Esc1 : int.sup. ; BnF2 : فهو

a. BnF1 : [126a]
b. BnF1 : fin de la section L ([126a])
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 12b-13a.

[[[(a)] ⌈ "ربّ قلّبني[1] في أطوار معارف[2] أسمائك تقليبًا يشهد[3] لي به[4] ذوات[5] وجودي ما أودعته ذوات[6] وجودي من[7] الملك والملكوت حتّى أعاين سريان سرّ قدرتك في عالم[8] المعلومات. فلا يبقى[9] معلوم إلّا وبيدي[10] دقيقة منه مجذوبة[11] بيد كمال نور طوع[12] حتّى تذهب ظلمات[13] الإكراه < ما تصرّف >[14] في المبهج[15] بمبهجات[16] المحبّة، إنّك أنت المحبّ والمحبوب، يا مقلّب[(b)] القلوب قلّب قلبي إلى[17] طاعتك وابتغاء[18] مرضاتك أو قلّب لي < قلب فلان >[19]." ⌉ [α]]][(c)]

[[[(d)] والآيات[20] المناسبة < له قوله >[21] تعالى { وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ }[β] إلى قوله[(e)] { وَآتَاكُمْ[22] مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ }[γ][(f)] وقوله تعالى[23] { يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ < وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ >[24] }[δ] إلى قوله { فَإِنِّي تُصْرَفُونَ }[ε] وقوله تعالى { فَإِنَّ

1. BnF1, BnF2 : ad. لقضاء الحاجات
2. BnF2 : مقارب
3. BnF1 : تشهد
4. BnF2 : int.sup., ad. في
5. Esc1 : ذ s.d. ; BnF1 : في دارت (fautif)
6. Esc1, BnF2 : ذ s.d. ; BnF1 : دوّات (fautif)
7. BnF1 : om.
8. BnF1, BnF2 : معالم
9. BnF1 : orth. سقى
10. BnF1 : وبيدي (fautif)
11. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
12. BnF1, BnF2 : الطلوع
13. BnF1, BnF2 : ظلمة
14. BnF1 : فأتصرّف ; BnF2 : فانصرف
15. BnF1 : المهج (fautif)
16. BnF1 : بمبتهجات (fautif) ; BnF2 : بمنهجات (fautif)
17. BnF2 : om.
18. BnF1, BnF2 : واتّباع
19. BnF1 : كذا وكذا
20. BnF2 : والآية
21. BnF1 : لقوله
22. BnF2 : تعلمون (fautif)
23. BnF1 : om.
24. BnF2 : om.

a. BnF1 : début de la section XLIV ([122b])
b. BnF1 : [123a]
c. BnF1 : fin de la section XLIV ([123a])
d. BnF1 : début de la section XLII ([122a])
e. BnF2 : [123b]
f. BnF1 : [122b]
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 3b.
β. Coran, XIV, 37/32.
γ. Coran, XIV, 37/34.
δ. Coran, XXXIX, 7/5.
ε. Coran, XXXIX, 8/6.

مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا < إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ >[1] }[α]، وما انتظم في هذا النمط[2] من القرآن العظيم]][a]. [[[b] من دعا بهذا الدعاء على طهارة بعد < أن صلّى ستّ ركعات بثلاث >[3] تسليمات في هذه[4] الساعة قلّب الله[5] كلّ قلب فيه نقص إلى كلّ خاطر فيه كمال، وهو دعاء يصلح لأرباب الاستخارات لما فيه من سرعة قضاء الحاجات.

وأمّا دعاء الساعة العاشرة فهو :]][c]

[[[d] ⌈ "يا من نسبة العلوم إلى علمه نسبة لا شيء إلى شيء لا تتناهى[6] أظهرت الحروف بالقلم، فكان لها[7] تصريف في ألواح الملكوت قام لها[8] مقام مخارج[9] الحروف من الحلق والصدر واللهات واللسان كلّ جنس[10] صدر عن[11] اسم لا يعلم تركيبه سوى ملك[12] قلمك. فكلّ[13] نوع[14] صدر عنه مركّبًا فلوح إسرافيل [٨٩ب] أظهره بقوّة[15] بما[16] في آحاد كلّيّاته من جزءييّات[17] تراكيبه. أسألك[18] بهذا السرّ الخفيّ الذي وقف أهل العقل دونه ونفذ[19] إليك سرّه بسرّ أودعته فيه يوم إمكان وجوده. أسألك[20] كشف حجاب الغيب حتّى أعاين الغيب بما فيه من الروح الباقيّ يا حيّ < يا هو يا هو >[21] ياه ياه أنت أنت[22] يا مهيمن[23] يا خلّاق يا باقيّ أنت هو أنت هو." ⌋ [β]]][e]

1. BnF1 : إلى آخرها ; BnF2 : إلى آخر الصورة
2. BnF2 : اعظ (fautif)
3. BnF2 : صلاة ثلث
4. BnF2 : هذا (fautif)
5. BnF2 : ad. تعالى
6. Esc1, BnF1 : orth. تتناها ; BnF2 : يتياها (fautif)
7. BnF2 : له
8. BnF2 : بها
9. BnF1, BnF2 : فخارج (bonne leçon)
10. BnF2 : جلس (fautif)
11. BnF2 : عنه
12. BnF2 : ملكك (fautif)
13. BnF2 : وكلّ
14. BnF2 : اسم
15. Esc1 : M.sup. (صح)
16. BnF2 : ما
17. BnF2 : خروبيّات
18. BnF2 : orth. أسئلك
19. BnF2 : ونفد
20. BnF2 : orth. أسئلك
21. BnF2 : om.
22. BnF2 : om.
23. BnF2 : ad. يا قيّوم

a. BnF1 : fin de la section XLII ([122b])
b. BnF1 : passage absent du manuscrit
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : début de la section XLVII ([123b])
e. BnF1 : fin de la section XLVII ([123b])
α. Coran, XCIV, 5-8.
β. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 6b-7a.

[[(a) < الآيات المناسبة له >[1] < قوله تعالى >[2] { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ }[α] الآية[3] .< ويناسبه من >[4] الأسماء العالم الشهيد المحصي الحكيم. < من دعا بهذا الدعاء في هذه الساعة على طهارة مائة مرّة(b) بعد صلاة ثمان ركعات وسأل الله - « عزّ وجلّ »[5] - أيّ حاجة قصدها يسّر[6] الله تعالى[7] قضاءها بغير مشقة >[8] ويفتح[9] الله تعالى عليه فهم ما لا يستطيع فهمه < من العلوم >[10] وعلم ما لم يكن[11] يعلم[12]، < وهو ذكر يصلح لأهل البلادة والبهم[13]، فإنّهم يرزقون به فهم[14] المعاني من العلوم المشكّلات >[15]، وهو من أذكار أهل العزلة والوحشة، فإنّهم يجدون[16] به أنسًا في خلواتهم وقوّة في الباطن تغنيهم[17] عن ملاحظة[18] أهل العلم، فقس على هذا ما[19] يناسبه[20]. فإنّه لا يليق الكشف عن غير هذا، وهو المسؤل في ستر سرّه عن غير < أهله ومستحقّه >[21]]](c). [[(d) وقد فعل ذلك ويناسبه هذه اللطيفة العجيبة. ولها أثر عظيم لكلّ مشتغل بها. فإنّها توقظ[22] أهل الغفلات وتنفس أهل العنايات[23]، وتقرّب أهل البدايات وتكشف لأهل المكاشفات وتوضح لأهل المشاهدات، وتقبل[24] لكلّ أحد[25] بحسب[26] توجّهه والملازمة لها والخصوص[27]، لأنّ هذه اللطيفة مخصوصة بالمعارف وأجناسها لما احتوت عليه من أسرار الإلهيّة الباطنة، وهي منبع سائر

1. BnF1 : ويناسبه من القرآن ; BnF2 : ويناسبه من آي القرآن
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : وعلمتني من تأويل الأحاديث
4. BnF1, BnF2 : ومن
5. BnF2 : تعالى
6. BnF2 : يسّرها
7. BnF2 : ad. عليه
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : من قرأه فتح
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : يعلمه
13. BnF2 : om.
14. BnF2 : فتح
15. BnF1 : om.
16. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. يجدون ; BnF2 : يجدونه
17. BnF1 : ما يغنيهم ; BnF2 : يعينهم (fautif)
18. BnF1 : orth. ملاحضة
19. BnF2 : اما (fautif)
20. BnF1 : يناسب
21. BnF2 : مستحقّه
22. BnF2 : توقض (fautif)
23. BnF2 : المعاملات
24. BnF2 : وتفيد
25. BnF2 : امرء
26. BnF2 : orth. بحسب
27. BnF2 : والحضور

a. BnF1 : début de la section XLVI ([123a])
b. BnF2 : [124a]
c. BnF1 : fin de la section XLVI ([123a])
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Coran, XII, 102/101.

المعارف والعلوم. ففضلها[1] عظيم، وقدرها جسيم]][(a)]، [[(b)] وعددها أحد[2] عشر اسمًا[3]، < وتضف إليها >[4] أنت أنت، لأنّ لها[5] أثر وهو[6] دالّ على الحضور[7] هو الله الذي لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الوتر[8] الصمد الربّ[9]. فمعنى هو كاشف الأسرار بربوبيّته[10] وكاشف القلوب بما عداه من الأسماء، وهو حقيقة الإله، والله تعالى هو[11] جميع ذلك[(c)]، وكاشف الموحّدين[12] بوحدانيّته وهو حقيقة الواحد الفرد[13]، < وكاشف الظلماء[14] بأحديّته[15] وهو حقيقة أحد[16] وتر[17] >[18]، وكاشف العقلاء بصمديّته وهو حقيقة الصمد[19]، وكاشف العوامّ[20] بربوبيّته الحاملة < للأفعال بقدرته >[21] وهو حقيقة الربّ. وقد بيّن لنا ذلك[22] بقول[23] الصادق[24] < - صلّى الله عليه وسلّم - >[25] : "أفضل [٩٠أ] ما قلت أنا[26] والنبيّون من قبلي لا إله إلا الله"[α]. فلذلك هي أوّل ذكر تأمر[27] به الأشياخ[28] أصحابهم من أهل التوحيد[29] من أيّ < باب هم فيأمروهم به >[30] حتّى يفتح[31] عليهم منه، وهي[32] ذكر الخواصّ

1. BnF2 : فضلها
2. BnF2 : إحدى (fautif)
3. BnF1 : ad. غير مكرّر فيها
4. BnF1 : وأضفت إليه
5. BnF1, BnF2 : له
6. BnF1 : om.
7. BnF1 : ad. وهي ; BnF2 : ad. وهي هذه
8. Esc1 : orth. الوثر
9. BnF1, BnF2 : ad. أنت أنت
10. BnF1 : بهويّته ; BnF2 : بهويّته
11. BnF1 : om.
12. BnF1 : الوحدين (fautif) ; BnF2 : الموجودين
13. BnF1 : أحد وتر (fautif) ; BnF2 : للفرد (fautif)
14. BnF2 : العلماء
15. BnF2 : بأحديّته (fautif)
16. BnF2 : آحاد (fautif)
17. Esc1 : orth. وتر
18. BnF1 : om.
19. BnF1 : صمد (fautif)
20. BnF1, BnF2 : العلوم (fautif)
21. BnF1, BnF2 : الأفعال بالقدرة
22. BnF1, BnF2 : ad. رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم (bonne leçon)
23. BnF1, BnF2 : بقوله
24. BnF1 : om.
25. BnF1, BnF2 : om.
26. BnF1 : om.
27. BnF1 : يأمرون
28. BnF1 : المشائخ
29. BnF1 : حتّى يظهر لهم من ذلك ما هم مخصوصون به من الأسماء فتعرّف المشائخ حقائق أصحابهم ; BnF2 : ad. التوجُّه حتّى يظهر لهم ما هم مخصوصون به من الأسماء فتعرّف المشائخ حقائق أصحابهم
30. BnF1 : باب هم فيأمرونهم بالذكر ; BnF2 : بابهم [كذا] فتأمرهم بذلك
31. BnF2 : ينفتح
32. BnF1, BnF2 : وهو

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. BnF1 : début de la section XLIX ([123b])
c. BnF2 : [124b]
α. Hadith rapporté dans *Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 32 et *Kitāb al-Ḥağğ*, 246). Cf. *supra*.

والمسالكين[1] والعوامّ[2]. فإنّها منبع الأسرار ومنتهى[3](a) الأشياء ومبدأها[4] وتظهر أسرار الكشف < لكلّ قوم >[5] ولكلّ[6] ما قسم له[7] في الأزل وما خصّ[8] به. فإنّ لكلّ وجهة < شرعة[9] ومنهاج >[10]، وقس على هذا ما بقي من الأسماء إذ[11] لكلّ < واحد ذكر يدلّ >[12] على مطلوبه كالتائب[13] للتوّابين[14]، والحسيب لأهل الكفاية[15]، وأمثال ذلك كثير[16]. < وقد تقدّم لنا هذا >[17] وللرجال في هذا مجال بحسب المتوجّهين واشتراك المقامات وتوحيدها. وبهذا عرفوا أهل الترتيب[18] من غيرهم.

< وأمّا[19] اسمه >[20] < الإله فالإله هو >[21] ذكر < المولهين والأكابر >[22] في الغالب.

< وأمّا اسمه >[23] الواحد الأحد < « فذكر السائلين »[24] المتعلّقين بأسرار التوحيد.

« وأمّا اسمه »[25] الصمد >[26] فذكر[27] يصلح للمرتاضين[28] بالجوع[29] خصوصًا، لأنّ[30] ذاكره لا يجد[31] ألم الجوع[32] ما لم يدخل عليه[33] غيره. < وقد تقدّم لنا هذا >[34].]](b)

1. BnF1 : والسالكين
2. BnF1 : om.
3. Esc1, BnF1 : orth. ومنتها
4. Esc1, BnF2 : orth. ومبدؤها
5. BnF1 : محبّ كلّ قوم ; BnF2 : لقوم
6. BnF1 : و
7. BnF1, BnF2 : لهم
8. BnF1 : خصّوا
9. BnF1 : وشرعة
10. BnF2 : وشرعة منهاج
11. BnF1 : ما يظهر
12. BnF1 : أحد من الناس من الأذكار الدالّة
13. BnF1 : مثاله التوّاب
14. BnF1, BnF2 : للتائبين ; BnF1 : ad. والشاكر للشاكرين
15. BnF1 : ad. والوكيل للمتوكّلين
16. BnF1 : في جميع الأسماء
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : الرتبة
19. BnF2 : فأمّا
20. BnF1 : فاسمه
21. BnF1 : الله ولا إله إلّا الله ; BnF2 : الله والإلهة فهو
22. BnF1, BnF2 : الأكابر والمولهين
23. BnF1 : و
24. BnF1 : ذكر السالكين
25. BnF1 : و
26. BnF2 : om.
27. BnF1 : ذكر
28. BnF1 : المرتاضين
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : om.
31. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : orth. يجد
32. BnF2 : ad. البتّة
33. BnF1 : ad. ذكر
34. BnF1 : فافهم

a. BnF1 : [125a]
b. BnF1 : fin de la section XLIX ([124a])

[[[a][1] وأمّا دعاء[2] الساعة الحادية عشر من يوم الأحد والرابعة منه، فصاحبها[3] القمر، وله خاتم متسّع. وله من الساعات أيضًا[4] الأوّل[5] [كذا] من الثلث الآخر من ليلة الأربعاء، وهي التاسعة[6] من ليلة الأربعاء، فهو[7] :]][b]

[[[c] "إلهي [أسألك][8] باسمك المكنون الذي فضّلت به فواضل[9] التفضيل في الوجودين، فتفضّل[10] كلّ شيء تفصيلاً[11] ظهر في تبيانه ببيانيّة[12] حكمة العدل. فاختلفت[13] اللغات[d] وظهرت الأسماء وتقابلت الأفعال، وتنوّعت الأنواع، وتجنّست الأجناس، < وتقرّبت الأملاك، وترتّبت[14] الأفلاك >[15]. فكلّ في فلك[16] يسبّحون وبقهر[17] عدلك[18] معتدلين[19] أفض[20] على[21] ظلّ جسمي[22] إليك فيضًا[23] يسيرًا وابسط[24] على نور عنايتك بسطًا يسيرًا، فأنت المصرّف المطلق وأنا المصرّف المقيّد حتّى أتلقّى[25] عنك بما في سرّ الأكوان معنى من معاني علمك. فأتأنّس[26] به في غرفة[27] الدنيا أنسًا يغنيني[28] عن كلّ مؤنس، ويبقيني[29] مع كلّ مأنوس به[30] من العوالم أجمعين حتّى < تتقرّب[31] إلى >[32] < قرب الموجودات >[33]

1. BnF2 : ad. فصل
2. BnF2 : om.
3. BnF2 : فصاحبهما (bonne leçon)
4. BnF2 : ad. الساعة
5. BnF2 : الأرلي (bonne leçon)
6. BnF2 : ad. ولكلّ ساعة من هذه الثلاث ساعات دعا قائم بها، فأمّا دعاء هذه الساعة أعني التاسعة
7. BnF2 : فهي
8. Esc1 : om. ; BnF1, BnF2 : orth. اسئلك
9. Esc1 : orth. فواصل
10. BnF2 : فتفضّل
11. BnF1 : تفضيلًا
12. BnF1 : تباينه (fautif) ; BnF2 : om.
13. BnF2 : فاختلف (fautif)
14. BnF2 : وترتيب
15. BnF1 : om.
16. BnF1 : ad. علمك
17. BnF2 : orth. ويقهر
18. BnF2 : عدله
19. BnF1 : يعتدلون
20. BnF1, BnF2 : اقبض
21. BnF1 : عنّي
22. BnF2 : حسّيّ
23. BnF1, BnF2 : قبضًا
24. BnF2 : والبسط (fautif)
25. Esc1 : orth. أتلقّا
26. BnF1 : فأنس
27. BnF2 : عزّته
28. BnF2 : يبقيني (fautif)
29. BnF1, BnF2 : وتبقيني
30. BnF2 : om.
31. BnF1 : يتقرّب (bonne leçon)
32. BnF2 : ينصرف فإلى
33. BnF1 : قلبي قوالب الموجدات

a. BnF1 : passage absent du manuscrit ; BnF2 : [125a]
b. BnF1 : passage absent du manuscrit
c. BnF1 : début de la section VII ([107a]))
d. BnF1 : [107b]

خاشعة أبصارها وبصائرها مضطرّة إلى ذلك بسرّ القهر[1] وكلّ موجود [٩٠ب] بسرّ[2] الشهوة[3] سرّ معناه [كذا] محكمًا فيه بحكمك الذي لا يردّ ولا يدفع إنّك تقضي بالحقّ ولا يقضى عليك، فاقض[4] بالحقّ أنت الحقّ واسمك[5] الحقّ وفعلك[6] الحقّ[7] حقّق[8] لي[9] الحقّ من نسبة < ما أفهم حتّى أعلم ما لم أكن أعلم >[10]. < إنّك أنت علّام[a] الغيوب >[11]." ⌉ [α] ⌈]][b]

[[[c] < والآيات المناسبة له قوله تعالى >[12] { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي[13] مِنَ الْمُلْكِ }[β] الآية < وقوله تعالى >[14] { يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ }[γ]، وضف < إلى هذا >[15] من آي القرآن[16] < ما فيه نفخ >[17] الروح وذكر القدس. < ومناسبه من >[18] أسماء الله تعالى العالم الشهيد المحصي الحكيم. من دعا بهذا الدعاء إلى طلوع الفجر بعد الصلاة والاستغفار، ولذكر "الله أكبر" ألهمه الله تعالى أسباب الخير كلّها بأجمعها. ومن كتبه وعلّقه على نفسه ظهرت[19] عليه من جميل الصفات وحسن الحال ما لم يعهده من نفسه قبل ذلك[20] ويسأل[21] الله - < عزّ وجلّ >[22] - ما يناسب < هذا الدعاء >[23] ويليق < بدعائه >[24] من صلاح حاله وصلاح الأرواح والنفوس وفهم العلوم وما ينشر[25] عليه من ألويّة الولاية والاشتغال[26] بالدين إلى غير ذلك ممّا يناسب هذا النمط. فإنّ الله تعالى يعجل ظهور[27] ذلك عليه.

وأمّا دعاء الساعة الرابعة فهو :]][d]

1. BnF2 : المفهوم
2. BnF1 : بيدي
3. BnF1 : لشهودي ; BnF2 : الشهوه
4. BnF1 : يا قاضيًا
5. BnF1 : وأسماؤك
6. BnF1 : وأفعالك
7. BnF1 : ad. وعليك الحقّ وارتباط الكلّ بعلمك الحقّ وليس إلّا الحقّ
8. BnF1 : فحقق
9. BnF2 : إلى
10. BnF1 : المقدور
11. BnF1 : om.
12. BnF2 : om.
13. BnF2 : orth. أتيتني
14. BnF2 : { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ } (Coran, VI, 73)
15. BnF2 : إليه
16. BnF2 : ad. العظيم
17. BnF2 : ما يسفح (fautif)
18. BnF2 : ومن
19. BnF2 : ظهر
20. Esc1 : د s.d.
21. BnF2 : ونسأل (fautif)
22. BnF2 : تعالى
23. BnF2 : حاله
24. BnF2 : دعا به
25. BnF2 : تيسّر
26. BnF2 : والاستشهار (fautif)
27. BnF2 : om.

a. BnF2 : [125b]
b. BnF1 : fin de la section VII ([107b]))
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 11b-12a.
β. Coran, XII, 102/101.
γ. Coran, VI, 73.

[[[(a)] ⌈ "ربّ قابلني بنور أنسك[1] مقابلة تملأ[2] وجودي ظاهرًا وباطنًا حتّى تمحوا منّي[(b)] حظوظ[3] الأشكال كلّها. فيبدو[4] لي وجودي ومن[5] وجودي سرّ ما كتبه قلم قدرتك[6] من كلّ مودع في مستقرّ وكلّ[7] مستقرّ في مستودع[8]. فلا يخفى على ما[9] غاب[10] وانظر من سواي بنور اسمك حتّى أرى الكمال المطلق والسرّ المحقّق يا ذا[11] الكمال يا مودع الأنوار قلوب عباده[12] الأبرار يا سريع يا قريب يا مجيب يا وهّاب." ⌉ [α]

< ويناسبه من القرآن « العظيم قوله تعالى »[13] { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ < لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ >[14] }[β] إلى قوله تعالى[15] { « إِلَّا فِي »[16] كِتَابٍ مُبِينٍ }[γ]. ومن الأسماء اللطيف الخبير >[17]. من دعا[(c)] < بهذا الدعاء >[18] في هذه الساعة[19] < ستّة عشر >[20] مرّة بعد صلاة ركعتين ثمّ قصد أيّ حاجة أراد أسرع الله تعالى قضاءها[21] وناله[22] < في ملكه >[23] من مال أو جاه[24] أو مقام. ومن خاصّيّته[25] هذا[26] وضع البركة في أيّ شيء وضع عليه]][(d)]. [[[(e)] ومن علّقه على نفسه بعد أن يقرأه[27] العدد المذكور لم يعسر عليه شيء ممّا[28] يؤمله ويرجوه[29]. وإن أضاف[30] إليه اسمه "يا سريع يا

1. BnF1, BnF2 : اسمك ; BnF1 : ad. المكتون
2. BnF1, BnF2 : ad. بها
3. BnF1, BnF2 : خطوط
4. Esc1, BnF1 : orth. فيبدوا ; BnF2 : فتبدوا (fautif)
5. BnF1 : من
6. BnF1, BnF2 : تقديرك
7. BnF1 : و ; BnF2 : أو
8. BnF2 : مودع
9. BnF1 : شيء ممّا
10. BnF2 : ad. عنّي
11. BnF2 : ذ
12. BnF1 : عبادك
13. BnF2 : om.
14. BnF2 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF2 : om.
17. BnF1 : om.
18. BnF1 : om.
19. BnF1 : ad. به
20. BnF2 : ١٦
21. BnF1 : قضاؤها (fautif)
22. BnF1, BnF2 : ونناله (fautif)
23. BnF1 : ما يملكه
24. BnF1, BnF2 : ad. أو حال
25. BnF1 : خاصّيّة
26. BnF1, BnF2 : ad. الدعاء
27. BnF2 : يقر (fautif)
28. BnF2 : ما
29. BnF2 : يرجوه
30. BnF2 : أضيف

a. BnF1 : début de la section LII ([126b])
b. BnF1 : [126b]
c. BnF2 : [126a]
d. BnF1 : fin de la section LII ([126b])
e. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa al-nūrāniyya*, BnAa, fol. 4a.
β. Coran, VI, 59.
γ. Coran, VI, 59.

قريب يا مبين[1]" ظهر له ما يريد[2] [كذا] من كشف العواقب [٩١أ] في الأشغال المرتبطة في عالم الملك والشهادة - أعني في عالم النوم - وهو ذكر يصلح لأهل المكاشفات من أرباب الخلوات، فافهم[3]. إذا داموا على هذا الذكر ألقى عليهم الخاطر الصحيح.

﴿67bis﴾ وأمّا دعاء الساعة الحاديّة عشر[ة][4] فهو :][(a)

[[(b) ⌜ "يا من لوجوده[5] العليّ < باعتبار حكمته >[6] إلى كلّ موجود حصل[7] من وجوده اسم < يليق به >[8] هو[9] مفتاحه الخاصّ، < ومعناه المغيب >[10]، < وحقيقته الوجوديّة >[11] < وسرّه القابل[12] >[13]. فما[14] في الأكوان جوهر الفرد[15] من جواهر[16] آحاد[17] العالم العلويّ والسفليّ إلّا [و]مقاليد[18] أحكامه متعلّقة بأسرار من أسمائه واجتماعها بدقائقها[19] في سرّ اسمك الذي استأثرت به عن جميع خلقك. فلم يظهر لهم إلّا ما تناسبه[20] الأفعال. فأسماؤك يا[21] < مولاي[22] لا تحصى >[23] ومعلومانك[24] [كذا] لا نهاية لها. أسألك[25] غمسة في بحر هذا[26] النور حتّى أعود[27] إلى الكمال الأوّل، فأنصرف[28] به في الكون باسم الكمال تصرّفًا ينفي النقص عنّي بالوقوف على عبوديّة النقص. إنّك أنت المعزّ المذلّ[29] اللطيف الخبير الحكيم[30] العدل المميت."[31] (c) ⌟ [α]

1. BnF2 : متين
2. BnF2 : يريده (bonne leçon)
3. BnF2 : فإنّهم
4. Esc1, BnF2 : orth. عشر
5. BnF1 : لوجود (fautif)
6. BnF2 : باعثًا حكمه
7. BnF1 : وحصل
8. BnF2 : مكتوبة (fautif)
9. BnF1 : وهو
10. BnF1 : ومفتاحه المغيث
11. BnF1 : وحقيقة الوجود ; BnF2 : وحقيقة الوجود به
12. BnF2 : القائل
13. BnF1 : وسرّ المقابل
14. BnF2 : في ما
15. BnF1 : فرد
16. BnF2 : جوهر (fautif)
17. BnF1 : أجزاء
18. Esc1 : orth. مقاليد
19. BnF1, BnF2 : برقائقها
20. BnF1 : ناسب (fautif) ; BnF2 : يناسبه (fautif)
21. BnF1 : om.
22. BnF1 : إلهي
23. BnF2 : إلهي
24. BnF1 : معلوماتك (bonne leçon)
25. BnF2 : orth. أسئلك
26. BnF1 : om.
27. Esc1, BnF1 : orth. أعوذ
28. BnF1 : فأتصرّف
29. Esc1, BnF1 : orth. المدلّ
30. BnF1 : الحكم
31. BnF1, BnF2 : المجيب

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. BnF1 : début de la section LIV ([127a])
c. BnF1 : [127b]
α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 7a-7b.

< « ويناسبه من القرآن قوله[1] تعالى[2] { نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ }[α]. ومن الأسماء[3] المغيث والقويّ[4] والحسيب[5] »[6]. / من « دعا بهذا الدعاء »[7] في هذه الساعة[(a)] « ستّة عشر »[8] مرّة عصمه الله تعالى من طريان[9] [كذا] الوسواس[10] >[11] وثبت[12] الله[13] عقله وشرح[14] صدره، ولا يسأل الله تعالى[15] رزقًا < إلا يسّر أسبابه >[16] وسكون جور[17] سلطان غاصب ونفس متعوّذة[18] من شياطين < الجنّ والإنس >[19]. وما يناسب ذلك إلّا أجيب لوقته وذلك على طهارة < وصلاة وجمع همّة >[20]، < وهو ذكر يصلح لأهل التلوين في الأحوال والأفعال[21]، فافهم >[22].]][(b)]

[[[(c)] < ويناسبه[23] هذه اللطيفة[24] التي هي >[25] أعظم الأذكار[(d)] لشرفها < وعددها عشرة أسماء وهي : العالم المحيط الربّ الشهيد الحسيب الفعّال الخلّاق الخالق البارئ المصوّر >[26]. من[27] استدام[28] ذكرها[29] كشف له ويسّر له المطلوب ورزق المرغوب في الأمور[30] العاجلة. ومن

1. BnF1 : العظيم
2. Esc1 : ad. وكذلك rayé ; BnF1 : وكلا
3. BnF1 : ad. الحسنى
4. BnF1 : القويّ
5. BnF1 : الحسيب
6. BnF2 : om.
7. BnF1 : ذكر هذا الذكر ; BnF2 : ذكر هذا
8. BnF2 : ١٦
9. BnF1 : طريان (bonne leçon)
10. BnF2 : الوسائس (fautif)
11. BnF1 : inv. ; BnF1 : ad. بذكره مع مناسبته من القرآن العظيم وهو قوله تعالى كذلك { نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاء [الرسل] مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ } ومع ما يناسبه من الأسماء ; BnF2 : ad. من قرأ هذه الأذكار في هذه الساعة العدد المذكور وهي المغيث والقوي والحسيب ومن قرأ هذا الأذكار في هذه الساعة العدد المذكور (Coran, XI, 121/120, الرسل rétabli d'après l'édition du Caire)
12. BnF1, BnF2 : ثبت
13. BnF1 : ad. عليه ; BnF2 : ad. تعالى
14. BnF2 : ويشرح (fautif)
15. BnF1 : حاجة أو
16. BnF1 : وتيسّر أسباب ; BnF2 : وتيسير أسباب
17. BnF1 : بحر هائج و
18. BnF1 : متمرّدة (fautif) ; BnF2 : ة s.d.
19. BnF1, BnF2 : الإنس والجنّ
20. BnF2 : وصلاح وهمّة جمع
21. BnF2 : والأقوال في الخلوة
22. BnF1 : في موضع خالي بعيد عن الأصوات
23. BnF2 : ويناسب
24. BnF2 : ad. العجيبة
25. BnF1 : ويناسبها من لطائف الأسماء هذه اللطيفة التي فيها اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى ولأهل المكاشفة بها إلهام وهي
26. BnF1, BnF2 : om.
27. BnF1, BnF2 : وما
28. BnF1, BnF2 : ad. أحد
29. Esc1 : ة s.d. ; BnF1, BnF2 : ad. إلّا
30. BnF2 : om.

a. BnF2 : [126b]
b. BnF1 : fin de la section LIV ([127b])
c. BnF1 : début de la section LX ([130a])
d. BnF1 : [130b]
α. Coran, XI, 121/120.

ذكرها في نصف الليل شاهد[1] العجائب. < ومن دام على ذكرها >[2] تفتح[3] له[4] الأسرار[5] المكنونة[6] ويرى من أمور العالم العلويّ نسيم أسرار من المكنون[7] ويسخّر له كلّ[8] العالم[9]، وهي[10] التامّات[11]. وذكر من عاين الشيخ الوليّ[12] عبد القادر الكيلانيّ[13][α] - رضي الله عنه - أنّه[14] < ذكرها في نصف الليل، فصار[15] يتضالّ >[16] مرّة ويعظم[17] أخرى[18] ومرّة[19] [٩١ب] يرتفع في الهواء[20] حتّى يغيب[21] عن الأبصار ومرّة[22] يدور في الهواء[23] إلى[24] < غير ذلك >[25](a) من نسيم أسرارها[26] < المشاهدة لهذا الوليّ >[27]. وإنّما[28] أعانه على ذلك[29] خالص[30] يقينه < وصدق نيّته >[31] وشدّة همّته وصلاح حاله. وقد رأى < رسول الله >[32] - صلّى الله عليه وسلّم - إسرافيل[33] على الصفة التي وضعه[34] بها[35] - صلّى الله عليه وسلّم - من عظمه. وإنّ

1. BnF1 : شهد
2. BnF1 : ومداومتها
3. BnF2 : يفتح
4. BnF1 : om.
5. BnF2 : أسرار (fautif)
6. BnF1 : ad. ولا يستديم أحد ذكرها إلّا
7. BnF1 : الكون ; BnF2 : التلوين
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : عالم وأهل التصوير ; BnF2 : عالم
10. BnF1, BnF2 : ad. الكلمات
11. BnF2 : ad. وعددها ١٠ أسماء وهي المحيط العالم الربّ الشهيد الحسيب الفعّال الخلّاق الخالق البارئ المصوّر ; BnF2 : ad. وهي عشر أسماء وهي المحيط العالم الربّ الشهيد الحسيب الفعّال الخلّاق الخالق البارئ المصوّر
12. BnF1 : ولي الله تعالى
13. BnF1, BnF2 : الجيلانيّ
14. BnF1, BnF2 : om.
15. BnF2 : فصال
16. BnF1 : يذكرها في الثلث الأوسط من الليل وهو النصف وكيف شاهد أسرارها ورأى آثارها حتّى كان تتاصل
17. BnF1 : orth. وبعظم ; BnF2 : ويتعاظم
18. BnF2 : مرّة
19. BnF1 : و
20. BnF1, BnF2 : orth. الهوى ; BnF1 : ad. مرّة
21. Esc1, BnF1 : orth. بغيب
22. BnF1 : و
23. BnF1, BnF2 : orth. الهوى ; BnF1 : ad. مرّة
24. BnF1 : وإلى ; BnF2 : و
25. BnF1 : حسب ما شاهد
26. BnF1 : الأسرار
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : و
29. BnF1 : ad. رحمه الله تعالى ورضي عنه
30. BnF1 : ad. صدقة وقوّة ; BnF2 : إخلاص
31. BnF1 : om.
32. BnF2 : النبيّ
33. BnF1 : ad. عليه السلام
34. BnF1, BnF2 : وصفه
35. BnF1, BnF2 : ad. رسول الله (bonne leçon)

a. BnF2 : [127a]

α. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī (ou al-Kīlānī ou al-Ǧīlī ; n. 470/1077-1078, m. 561/1166), théologien, prédicateur et soufi hanbalite fondateur de la voie éponyme qādiriyya. Voir la thèse de Jacqueline Chabbi, *Abd al Qadir Al Gilani : idées sociales et politiques dans le contexte du V^e/XI^e siècle et du VI^e/XII^e siècle*, thèse rédigée sous la dir. de M. le professeur Claude Cahen, Université de Paris III ; voir aussi pour un résumé sur le personnage Jacqueline Chabbi, « ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī », *EI*[3] et l'article plus vieilli de Walther Braune, « ʿAbd al-Ḳādir al-Ḏjīlānī », *EI*[2].

قائمة[1] من قوائم العرش على كاهله وإنّ رجلاه[(a)] قد اخترقت الأرضين السبع واللوح المحفوظ بين عينيه والصور الذي[2] في سعته[3] خمس مائة عام في فيه]][(b)] [[[(c)] ومع ذلك يتضاءل لعظمة الله[4] إلى أن يصير قدر الوضع، وهو العصفور، ومرّة يتعاظم حتّى يملأ الأكوان. وكذلك الشيخ[5] عبد القادر إذا[6] ذكر الأسماء وبطش قلبه < بمعانيها، فتارة[7] يتضاءل >[8] لعظمتها، < وتارة[9] يرتفع لعلو شرفها ومباينها >[10]، وهي[11] في كلا الوجهين عارجًا وصاعدًا ومرتقيًا. وقد روي عن النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه سأل[12] جبريل[13] بالله تعالى[14] أن يريه صورته التي خلقه الله تعالى فيها. فأراها له < بعد أن قال له لا تستطيع >[15]]][(d)] [[[(e)] فغشى[16] < على النبيّ >[17] - < صلّى الله عليه وسلّم >[18] -، فسقط[19] على وجهه مع قوّة قلبه وشدّة حاسّه، فعاد جبريل[20] إلى[21] صورة دحية[22] بن خلف[23] الكلبيّ[α] التي[24] كان يتصوّر له عليها[25]، وجعل يمسح[26] التراب عن وجهه < ويجري[27] يده >[28]

1. BnF2 : قائم
2. BnF1 : التي (fautif)
3. BnF2 : سعة
4. BnF2 : ad. تعالى
5. BnF2 : om.
6. BnF2 : وإذا (fautif)
7. Esc1 : orth. فثارة
8. BnF2 : معانيها ومعانيها يتصال تارة
9. Esc1 : orth. وثارة
10. BnF2 : ويرتفع تارة لشرفها وعلو مبانيها
11. BnF2 : وهو
12. BnF2 : orth. سئل
13. BnF2 : جبرئل - عليه السلام
14. BnF2 : om.
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : فلمّا رآه غشي
17. BnF1 : عليه
18. BnF1 : om.
19. BnF1, BnF2 : وسقط
20. BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2 : جبرئل - عليه السلام
21. BnF1 : على
22. BnF1 : دحيا (fautif)
23. BnF1, BnF2 : خليفة (fautif)
24. BnF1 : الذي
25. BnF1, BnF2 : على صورته
26. BnF1 : orth. مسح
27. BnF1 : ويجر (fautif)
28. BnF2 : وتجريده

a. BnF1 : [131a]
b. BnF1 : fin de la section LX ([131a])
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
e. BnF1 : début de la section LXII ([131a])
α. Diḥya b. Ḫalīfa al-Kalbī (m. 50/670 à Damas), mystérieux compagnon du Prophète qui participa au moins à la bataille de Ḫandaq (bataille du fossé, 5/627) et la bataille du Yarmouk (13/636). Cf. Henri Lammens et Charles Pellat, « Diḥyā », *EI²*.

Le hadith de Gabriel sous l'apprence de Diḥya al-Kalbī est relaté par Ibn Ḥanbal (II, 107), et par al-Suyūṭī sous la forme suivante :

(وأخرج) أبو الشيخ عن شريح بن عبد الله أنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - لمّا صعد إلى السماء رأى جبريل في خلقته منظوم أجنحته بالزبرجد واللؤلؤ والياقوت قال فخيل لي أن ما بين عينيه قد سدّ الأفق وكنت أراه قبل ذلك على صور مختلفة وأكثر ما كنت أراه على صورة دحية الكلبي وكنت أحيانًا أراه كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال.

Cf. al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988², p. 21 et Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʿik, New York, Routledge (« Culture and civilization in the Middle East »), 2012, p. 121.

على عنقه وصدره حتّى رجع لوهمه. فقال له جبريل[1] : "ألم أخبرك يا محمّد بأنّك[2] لا تستطيع على[3] [ذلك][4]". فقال له : "يا أخي يا جبريل[5] ما ظننت أنّ أحدًا من الملائكة يكون في تلك الصورة". فقال له[6] : "يا محمّد لو رأيت إسرافيل[(a)]، وله سبعمائة[7] < جناح كلّ >[8] جناح منها[9] كلّ جناح قدر أجنحتي كلّها"[α].]][(b)]

1. BnF1 : ad. عليه السلام ; BnF2 : جبرئل
2. BnF1, BnF2 : أنك
3. BnF1 : om.
4. Esc1 : om.
5. BnF2 : جبرئل
6. BnF1 : om.
7. BnF2 : orth. سبع مائة
8. BnF1, BnF2 : om.
9. BnF2 : om.

a. BnF2 : [127b]

b. BnF1 : fin de la section LXII ([131a])

α. Référence à un hadith rapporté dans Ibn Ḥanbal (II, 107).

﴿68﴾ [[[a] فصل.

وأمّا دعاء[1] الساعة الثانيّة عشر من يوم الأحد والخامسة منه، فصاحبها زحل، وله خاتم مثلّث. وله من الساعات أيضًا الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الاثنين، وهي التاسعة. ولكلّ ساعة من هذه < الثلاث ساعات >[2] دعاء قائم بها. فأمّا دعاء هذه[3] الساعة - أعني التاسعة[4] ليلة الاثنين[b] - فهو[5] :]][c]

[[[d] "إلهي بما واراته[6] سرادقات الجلال من مصون أسمائك وبديع صفاتك. أسألك[7] بتقديس الكروبيّين وبهينمة[8] مناجاة[9] الصافّين وبتسبيح[10] المقرّبين يا سبّوح سبع[11] مرّات يا قدّوس[12] كذلك ربّ الملائكة والروح يا من هو[13] أنس الأرواح في البرازخ ومركّب[14] أجزاء[15] المركّبات بنور التخصيص وروح الأسماء حتّى أشرقت [٩٢أ] أنواره في كلّ مكون[16] إشراقًا. فظهر[17] منه سرّ وجوده بشهوده. فاعترف[18] < لك بك >[19] اعتراف عبوديّة وقهر يا منوّر الأنوار سبع[20] مرّات نوّرني بنور يبهر[21] أعين[22] الحاسدين من الجنّ والإنس حتّى تنقبض[23] قواهم عنّي[24] انقباض عين الخفّاش

1. BnF2 : om.
2. BnF2 : الساعات الثلاث
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : ad. من
5. BnF2 : فهي
6. BnF1, BnF2 : وارثه
7. BnF1 : orth. أسئلك
8. BnF2 : بهينة (fautif)
9. Esc1, BnF2 : orth. مناجات
10. BnF1 : وتسبيح
11. BnF2 : يا سبّوح ٧
12. BnF2 : ad. يا قدّوس
13. BnF1, BnF2 : om.
14. BnF1 : ومنوّر
15. BnF2 : الأجزاء
16. BnF1 : ad. مكنون ; BnF2 : مكنون
17. BnF2 : ظهر
18. BnF1 : واعترف
19. BnF1 : بذلك ; BnF2 : بربّك
20. BnF2 : يا منوّر الأنوار ٧
21. Esc1 : orth. سهر
22. BnF2 : يبهر أعني
23. BnF1 : ينقبض
24. BnF1, BnF2 : مني

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. Esc1 : + M.D. وهي أيضا الأولى من الثلث الآخر من ليلة الاثنين
c. BnF1 : passage absent du manuscrit
d. BnF1 : début de la section LVII ([129a])

من نور الشمس < حتّى لا >[1] يستطيعون مقابلتي بتأييدك[2]. فأنت النور ووصفك[3] النور < وكلامك النور وعرشك النور >[4]. فاجعل شعري وبشري وباطني وظاهري نورًا[5]. وكلّ[6] نعمة[7] منك < على نور >[8]. إنّك أنت العليّ الكبير[9] وأنت { عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]. " ⌉ [β]

< من[(a)] استدام على هذا الدعاء إلى طلوع[10] الفجر فإنّ الله تعالى ييسّر له في[11] جميع حوائجه لأنّ >[12] له تأثير عظيم، وهو من النفحات[13] التي من تعرض[14] [كذا] لها[15] فتح له[16] باب من أبواب[17] القرب، فيفهم فيه عن الله تعالى مخاطبة[18] الخواطر وإشارات[19] الهواتف وأسرار الحكمة الربّانيّة، والله { يَخْتَصُّ[20] بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ }[γ].]][(b)]

[[[(c)] وأمّا دعاء الساعة الخامسة فهي :]][(d)]

1. BnF1 : فلا
2. BnF1, BnF2 : بتأييد منك
3. Esc1 : ف s.d. ; BnF1 : وصفك (fautif) ; BnF2 : وصفتك
4. BnF1 : واسمك النور وفعلك النور وروحك النور وملائكة حضرتك أجمعون نور وسريان وجهك الباقي نور معلّق بالعلم [١٢٩ب] في ظهوره نور وكتابك نور وكلّ قائم بك ولك وبكلّ اسم من أسمائك منغمس في النور
5. BnF1 : om.
6. BnF2 : فكلّ
7. BnF1 : أمري ; BnF2 : ad. على
8. BnF1 : نور وكلّ نعمة منك نور عليّ وكلّ نورانيّ بك من نور على نور وأسماؤك نور على نور ; BnF2 : نورًا
9. BnF1 : ad. المتعال (fautif)
10. BnF2 : انصداع
11. BnF2 : om.
12. BnF1 : وهذا دعاء
13. BnF2 : orth. النفخات
14. BnF2 : يعرض (bonne leçon)
15. BnF2 : بها
16. BnF2 : عليه
17. BnF1 : أوراب (fautif)
18. BnF1, BnF2 : بمخاطبات
19. BnF2 : وإشارة
20. BnF1 : orth. مختص

a. BnF2 : [128a]

b. BnF1 : fin de la section LVII ([129b])

c. Esc1 : + M.G. انظر في ساعة زحل وهو الخامسة في يوم الأحد ; BnF1 : passage absent du manuscrit

d. BnF1 : passage absent du manuscrit

α. Coran, II, 9/10, 100/106, 103/109, 143/148, 261/259, 284 ; III, 25/26, 27/29, 159/165, 186/189 ; V, 19/17, 22/19, 44/40, 120 ; VI, 17 ; VIII, 42/41 ; IX, 39 ; XI, 4 ; XVI, 79/77 ; XXI, 6 ; XXIV, 44/45 ; XXIX, 19/20 ; XXX, 49/50 ; XXXIII, 27 ; XXXV, 1 ; XLI, 39 ; XLII, 7/9 ; XLV, 11/12 ; XLVI, 32/33 ; XLVIII, 21 ; LVII, 2 ; LIX, 6 ; LXIV, 1 ; LXVI, 8 ; LXVII, 1.

β. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 9b-10a.

γ. Coran, II, 99/105 et III, 67/74.

[[(a)] ⌜ "ربّ أسألك[1] مددًا[2] روحانيّاً تقوي[3] به قواي الكلّيّة والجزئيّة حتّى أقهر < بقوّة نفسي >[4] كلّ نفس قاهرة، فتقبض[5] رقابها[6] [كذا] انقباضًا يسقط به قواها. فلا يبقى في الكون ذوا[7] [كذا] روح إلّا ونار القهر أخمدت[8] ظهوره يا شديد يا ذا البطش[(b)] يا قهّار. أسألك[9] بما أودعته عزرائل من قوى أسمائك القهريّة. فانقهرت[10] له النفوس بالقهر اكسني ذلك السرّ في[11] هذه الساعة حتّى ألّين به كلّ صعب وأذلّ[12] به كلّ منيع بقوّتك[13] يا ذا القوّة المتين < يا قاهر يا قادر >[14]." ⌟ [α]

من دعا بهذا الدعاء في هذه الساعة < تسعًا وثلاثين[15] >[16] مرّة ثمّ دعا على[17] ظالم أخذه الله[18] تعالى لوقته، وذلك بعد صلاة خمس[19] تسليمات بالفاتحة < خاصّة ويقرأ معه[20] قوله تعالى >[21] { وَكَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى < وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ >[22] شَدِيدٌ }[β][23]. ومن كتب[24] أسماءه[25] المنظومة من[26] شكله وكتب الدعاء معها[27] وعلّقها[28] على رأسه دلّ له كلّ جبّار، وفيه تسكين لما يهيج[29] من الشهوات. < وإن ذكره >[30]

1. BnF1, BnF2 : orth. أسئلك
2. BnF2 : مداد (fautif)
3. BnF2 : يقوى (fautif)
4. BnF2 : بنفسي
5. BnF2 : فتنقبض
6. BnF1, BnF2 : رقائقها (bonne leçon, conforme à *al-Lumʿa l-nūrāniyya*)
7. BnF1, BnF2 : ذو
8. BnF2 : أخذت
9. BnF1, BnF2 : orth. أسئلك
10. BnF1 : فانفعلت
11. BnF2 : int.sup.
12. BnF2 : وادلل (fautif)
13. BnF1, BnF2 : بقولك
14. BnF1 : om.
15. BnF1 : وثمانين
16. BnF2 : ٣٧
17. BnF1 : ad. كلّ
18. BnF2 : لله
19. BnF2 : ه
20. BnF2 : بعد
21. BnF1 : لا غير ويناسب هذا الدعاء من آي القرآن
22. BnF2 : إلى قوله
23. BnF1 : ad. ومن الأسماء الحسنى القاهر القادر
24. BnF1 : كتر
25. BnF1, BnF2 : orth. أسماؤه
26. BnF1 : في
27. BnF1 : معه
28. BnF1 : وعلّقه
29. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
30. BnF1 : ولا يذكره (ذ s.d.)

a. Esc1 : + M.G. قف ; BnF1 : début de la section LVI ([127b])

b. BnF1 : [128a]

α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 4b.

β. Coran, XI, 104/102.

من غلبته الشيخوخة[1] فإنّه[2] يجد[3] في نفسه خفّة. < وإن ذكره >[4](a) محموم برئ[5]. وإن نقش في هذه الساعة القادر المقتدر[6] في خاتم وتختم به ألبسه الله تعالى مهابة في خلقه، وقس على هذا ما يناسبه.

< وأمّا دعاء >[7] الساعة الثانيّة عشر[8] :

"تعاليت(b) يا من تقاصر[9] كلّ فكر عن حصر[10] معنى[11] من معاني أسمائه[12]، وكلّ[13] رفعة وعلو. فمن ذلك الرفعة والعلو صدورة < ظاهرًا [٩٢ب] وباطنًا >[14]، وتقدّس[15] مجدك يا من استنار[16] عرشه. فقد[17] أظهر فيها كبرياءه[18] ومجده أسألك[19] بالصفات التي لا تعلّق[20] لها[21] بموجود سواك يا من له العظمة والكبرياء يا ذا[22] الجلال والجمال والبهاء[23]. أسألك[24] الإنس بمقابلة سرّ القدر أنسًا يمحو[25] آثار وحشة الذكر حتّى يطيب[26] وقتي[27] بك[28]. فلا يتحرّك ذوا[29] [كذا] طبع لمخالفتي إلّا صغر لعظمك[30] وخضع لكبريائك إنّك[31] جبّار الأرض والسماء[32] وقهّار[33] الكلّ بقهرك يا مجيب[34]." [α]

1. BnF2 : المسخوخة (fautif)
2. BnF1 : إلّا
3. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnF1 : وجد
4. BnF1 : ولا
5. BnF1 : إلّا برئ لوقته وإن كتبه وعلّقه عليه استدامت صحّة
6. BnF1 : والمقتدر
7. BnF1 : وله دعوة أخرى وهذه
8. BnF1 : ad. من يوم الأحد وهي قائمة بهذه الساعة وهي ; BnF2 : ad. فهو
9. BnF2 : تقاش (fautif)
10. BnF1 : حضرة
11. Esc1 : orth. معنى
12. BnF1 : اسمه
13. BnF1 : فكلّ
14. BnF1, BnF2 : باطنًا وظاهرًا
15. BnF1, BnF2 : تقدّس
16. BnF1 : أستار (fautif)
17. BnF1, BnF2 : قد
18. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. كبرياؤه
19. BnF2 : orth. أسئلك
20. BnF2 : يعلّق
21. BnF2 : بها
22. BnF1 : ذ s.d.
23. BnF1, BnF2 : ad. والكمال
24. BnF1, BnF2 : orth. أسئلك
25. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. يمحوا ; Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
26. BnF2 : أطيب
27. BnF2 : ad. بك فأطيب بوقتي لك
28. BnF1, BnF2 : om.
29. BnF1, BnF2 : ذو
30. BnF1 : لعظمتك
31. BnF2 : أنت
32. BnF1 : والسموات
33. BnF1, BnF2 : وقاهر
34. Esc1 : peu lisible (humidité)

a. BnF2 : [128b]

b. BnF1 : [128b]

α. Al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 7b.

< ويناسبه من[1] القرآن[2] قوله تعالى { حتّى إِذَا اسْتَيْأَسَ[3] الرُّسُلُ }[α] الآية. ومن الأسماء الحسنى[4] الحافظ المانع. / من دعا بهذا الدعاء في هذه الساعة « سبع[5] وعشرين »[6] مرّة أحيا[7] الله[8] ذكره. ولو[9] كان خاملاً[10] >[11] < وإن دعا >[12] على< من قصد >[13] هلاكه أخذ لوقته. وإن[14] نقش اسمه تعالى الحيّ القيّوم عند طلوع الشمس من يوم الجمعة في خاتم فضّة، < وهو على طهارة >[15] وتختم[16] به أحيا[17] الله تعالى اسمه[18] في الآنام. وإن[19] نقش اسمه[(a)] تعالى الحفيظ والمحيط < في هذه الساعة / في خاتم فضّة >[20] وحمله معه لم يناله[21] [كذا][(b)] مكروه[22] [كذا] في[23] جميع ما يخافه[24]، والله تعالى وليّ[25] الحفظ[26]]][(c)]. [[[(d)] ويناسبه[27] < هذه اللطيفة التي فيها اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى. ولأهل المكاشفة به[28] إلهام >[29] وهي ⌈ لحفظ القلوب وأصحاب البلوي، < ولأهل المعرفة بها مناجاة وأذكار ويظهر من الزهّاد[30] القلوب[31] >[32]

1. BnF1 : ad. آي
2. BnF2 : ad. العظيم
3. BnF2 : orth. استيئس
4. BnF1, BnF2 : الحيّ القيّوم
5. BnF1 : سبعًا
6. BnF2 : ٢٧
7. BnF2 : أحيي (fautif)
8. BnF1, BnF2 : ad. تعالى
9. BnF1 : إن
10. BnF1 : خامدًا
11. BnF1 : inv.
12. BnF1 : من قرأ هذه الأذكار في هذه الساعة العدد المذكور ثمّ دعا به
13. BnF1 : قصدها
14. BnF1, BnF2 : ومن
15. BnF1 : om.
16. BnF2 : ويختم
17. BnF2 : orth. أحيي
18. BnF1, BnF2 : ذكره
19. BnF1, BnF2 : ومن
20. BnF1, BnF2 : inv.
21. BnF1, BnF2 : ينله (bonne leçon)
22. BnF2 : مكروهًا (bonne leçon)
23. BnF1 : من
24. BnF1 : ad. في ظعنه وأسفاره
25. BnF2 : om.
26. BnF1 : التوفيق
27. BnF1 : ويناسبها
28. BnF2 : بها
29. BnF1 : من جملة الأسماء ثلاثة عشر اسمًا
30. BnF2 : الزها (fautif)
31. BnF2 : والقلوب
32. BnF1 : om.

a. BnF1 : [129a]
b. BnF2 : [129a]
c. BnF1 : fin de la section LVI ([129a])
d. BnF1 : début de la section LIX ([129b])
α. Coran, XII, 110.

وتوجب[1] غناء[2] النفس، وفيها انشراح الصدر المحضر[3] [كذا]، وفيها < سرّك والحوائج >[4](a) على طهارة في نفسه عند النوم على[5] الفراش. فإنّ ذلك أكثر آثارًا. فإذا فعل ذلك ظهر له[6] ما يكون في حاجته بعينها < ومثل له ما >[7] يدلّ < عليها، وهي تفرج >[8] الكروب[9] وتسرع[10] إزالته < وتطهر اللسان من الكذب[11] >[12] وتحسن[13] باطن ذاكرها وحاملها وتستعطف[14] له القلوب ويطالع[15] منها على عجائب أسرار البدو[16] والعدو[17] في كلّ شيء[18]، وتجلوا[19] ظلمة العين والقلب وجملة سائر الأعضاء الآدميّة بالاعتبار لمبدأها[20] ومنتهاها[21] وحكم القلب على سائر عوالمه وأسرارهم له وتسهل[22] عليهم الموبقات[23] للطاعات[24] وعددها < ثلاثة عشر >[25] اسمًا[26] وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو المحيط الكامل المجيد الواسع البرّ الصادق النور البديع المبدع الفاطر المبدئ المعيد المغيث[27]. ⌉ [α] ⌈[[(b)

1. BnF1 : وتجبه (s.d.) ; BnF2 : فتوجب
2. Esc1 : ع s.d. ; BnF1 : orth. غنى
3. BnF1, BnF2 : المنحصر (bonne leçon)
4. BnF1 : سرّ الحوائج لمن يريد أن يطلع على [١٣٠أ] مقصدة ومن ذكرها في فراشه وذكر حاجته ; BnF2 : سرّ كشف الحوائج
5. BnF1, BnF2 : في
6. BnF1, BnF2 : ad. صورة
7. BnF1 : وما مثله
8. BnF1 : على ذلك في كلّ شيء يقصده أو لمّا يتجنّب عنه ويفرج (orth. بقصده)
9. BnF1, BnF2 : الكرب
10. Esc1 : ad. إجابته rayé ; BnF1 : ويسرع
11. BnF2 : ad. وتسرع إزالته وتطهر آثار الصدق
12. BnF1 : ويظهر آثار الصدق
13. BnF1 : ويحسن
14. BnF1 : orth. وستعطف
15. BnF1 : ويطلع ; BnF2 : وتطالع
16. BnF1 : النداء
17. BnF1, BnF2 : والعود
18. BnF1 : ad. وسرّها
19. BnF2 : وتجعلوا
20. BnF2 : لمبتدأها
21. BnF1 : ومنشاها (fautif)
22. BnF1 : ويسهل (fautif)
23. BnF1 : المرقّبات
24. BnF1 : ad. فقد اجتمع خواصّ أسمائها المذكورة وتأثيرها مختصرًا وخواصّ الحروف منها والاسم الأعظم ; BnF2 : الطاعات
25. BnF2 : ١٣
26. BnF1 : ad. كما تقدّم غير جملة الذات
27. Esc1 : ـغ s.d.

a. BnF1 : [130a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

b. BnF1 : fin de la section LIX ([130a])

α. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 153b-154a (*ǧumla* 7).

﴿68bis﴾ [[(a) تنبيه(b)1 : [١٩٣أ] ⌈ اعلم[2] أنّ الأدب في ابتداء[3] الأدعية كلّها ذكر[4] محامد الله - < عزّ وجلّ >[5] - بما هو أهله والتشفّع بالنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم < والصلاة عليه >[6] - والتبرّي من الحول[7] والقوّة وترك الالتجاء لغير الله تعالى(c) وحسن الظنّ به والتوبة من كلّ معصية وأكل الحلال وحضور القلب وجمع الهمّة وإظهار ذلّ[8] العبوديّة وعن الربوبيّة. فإن كانت المقادير جاريّة في الأزل بالأمر الواقع المسؤل زواله حصلت بركة الدعاء الرضا[9] [كذا] بالمقضي والصبر والسكون معه، ولا[10] يجد[11] ألمه البتّة ويهوّن[12] عليه شديدة ويخلص[13] الداعيّ منه كأنّه لم يصبه شيء < بإذن الله تعالى >[14] ⌉ [α].]](d)

1. BnF2 : om.
2. BnF2 : واعلم
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : ابتداء
5. BnF2 : تعالى والثناء عليه
6. BnF2 : om.
7. BnF2 : الحيل (fautif)
8. Esc1 : orth. دلّ
9. BnF2 : المرضي (bonne leçon)
10. BnF2 : فلا
11. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
12. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
13. BnF2 : ad. من (fautif)
14. BnF2 : om.

a. BnF1 : passage absent du manuscrit
b. Esc1 : + M.G.sup. الأدب في ابتداء الأدعية انظر عصفرًا لا أدب
c. BnF2 : [129b]
d. BnF1 : passage absent du manuscrit
α. Extrait du pseudo-al-Būnī, *Qabs al-ihtidāʾ*, BnAγ, fol. 149b (*ǧumla* 1).

﴿69﴾ [[[a] فصل[1].

والذي يختار[2] فيه[3] النقش[4] هو[5] الذهب والفضّة مخلوطين[6] خمس من ذهب[7] وأربعة أخماس من فضّة[8] وفي[9] الأحجار مثل[10] البلّور[α] والعقيق[11][β]. وأمّا[12] النيرات السبع فلها تسبيح لائق بها، وهو[13] ذكرها الذي[14] تسبّح[15] الله تعالى[16] والمتصرّف[17] تذكره[18] [كذا] < بعد أن تنقش >[19] كلّ كوكب في حجره أو[20] معدنه[21]. فإنّ[22] أفعال < تلك[23] الكواكب >[24] تسخّر[25] له[26] في ذلك[27] المتكلّم[28] أو الحامل جدّاً.

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : orth. يختار
3. BnF2 : om.
4. Esc1 : int.sup., + M.G. فإنه يظهر لها تأثير عظيم بشرط حفظه وملازمته الطهارة والتعظيم لحرمة الله تعالى (90°, صح, r°) ; BnF2 : ad. فيه
5. BnF1 : من المعادن والأحجار
6. BnF1 : مخلوطًا (fautif)
7. BnF1 : الذهب
8. BnF1, BnF2 : الفضّة
9. BnF1 : ومن ; BnF2 : أو في (fautif)
10. BnF1 : om. ; BnF2 : من
11. BnF1 : ad. فإنّه يظهر له تأثير عظيم بشرط حفظه وملازمة الطهارة والتعظيم لحرمة الله تعالى
12. BnF2 : فأمّا
13. BnF1 : هو
14. BnF1 : التي (fautif)
15. BnF2 : يسبّح
16. BnF2 : ad. به
17. BnF1 : فالمتصرّف
18. BnF1 : يذكره (bonne leçon) ; BnF2 : بذكره (fautif)
19. BnF1 : وينقش
20. BnF1 : و
21. Esc1 : + M.G. (صح) من المعادن والأحجار
22. BnF1 : يسخر ; BnF2 : ad. ذلك
23. BnF2 : om.
24. BnF1 : ذلك الكوكب
25. BnF2 : يسخر (fautif)
26. BnF1 : om.
27. BnF1, BnF2 : ذات
28. BnF2 : التكلّم (fautif)

a. BnF1 : début de la section LXIV ([131b])

α. Il s'agit du cristal de roche ou du quartz hyalin. Diverses vocalisations sont attestées : *ballawr*, *billawr*, *bulūr*, *bullūr*, etc. Il semble cependant que les deux premières soient les plus courantes. Cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, p. 181-189 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 53 (texte arabe) et 114 (traduction), n°24 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 320-237.

β. Il s'agit de la cornaline. Cf. al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ǧamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, p. 172-174 ; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 34 (texte arabe) et 44-45 (traduction), n°12 ; Jean-Jacques Clément-Mullet, « Essai sur la minéralogie arabe », p. 157-162 ; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 128 ; *Traité des simples*, II, p. 457-458, n°1565 et 1566 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 33 (texte arabe) et 140 (traduction), n°316.

﴿70﴾ فصل[1].

⌈ وإن أردت نقش الأوفاق المستخرجة من هذه الأسماء الشريفة العزيزة فخذ < أيّ اسم[2] شئت >[3] من الأسماء[4] الحسنى < ما يليق >[5] < أو اسمين >[6] بالمعنى[7] الذي تريده وتوفّقك[8] حاجتك[9] التي تقصدها[10]، < فتبسطه وتكسّره >[11] وتضعه في أعداده[12] التي تكمل[13] [كذا] فيها التكسير، وهو أن يظهر لك[14] أوّله كآخره[15]. فتمتزج[16] الحروف وتتألّف فتجد سرّ ذلك لا ينخرم[17] [كذا] أبدًا، < وكن محسن الظنّ ومحقّق[18] الاعتقاد[19] مجموع الهمّة[(a)] فيما[20] يفعل[21]. فإنّك تصيب[22] « ولا تخطئ »[23] >[24] ⌉ [α] < مثال ذلك[25] في اسمه تعالى >[26] حيّ قيّوم[27] تكرّر[28] السطر الأوّل في السابع[(b)]، اسقط المتكرّر[29] تبقى[30] ستّة أسطر تكتبها[31] على[32] مسدّس وتذكرها عليه مائة وأربعة وسبعين مرّة < يخرج[33]، وهو عدد

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : ad. أي rayé
3. Esc1 : ajouté en fin de ligne ; BnF2 : om.
4. BnF1 : أسماء الله
5. BnF1 : om.
6. Esc1 : int.sup. ; BnF2 : om.
7. BnF1 : في المعنى
8. BnF1 : om. ; BnF2 : ويوافق (fautif)
9. BnF1 : والحاجة
10. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté
11. BnF2 : فابسطه واكسره
12. BnF2 : أعداد
13. Esc1 : © raturé, M.G. ; BnF1 : orth. سحتل (fautif) ; BnF2 : يكمل (bonne leçon)
14. BnF1, BnF2 : om.
15. BnF1, BnF2 : آخره
16. BnF1 : orth. فستزج ; BnF2 : فيمزج (fautif)
17. BnF2 : يتحرّم (bonne leçon)
18. BnF2 : محقق
19. BnF2 : الإجابة
20. BnF1 : orth. في ما
21. BnF1, BnF2 : تفعل
22. BnF1, BnF2 : تصب (fautif)
23. BnF2 : om.
24. Esc1 : M.G. (صح)
25. BnF2 : البسط
26. BnF1 : أبدًا وكن محسن الظنّ ومحقّق الاعتقاد وصفة البسط والتكسير على هذه الصورة مثاله
27. BnF1 : ad. مسدّس ; BnF2 : ad. مثلّا ح ي ق d و م ومثال تكسيره
28. BnF2 : تكرار
29. BnF1 : المكرّر
30. Esc1 : orth. تبقا ; BnF1, BnF2 : يبقى (fautif)
31. BnF1 : om.
32. BnF1 : في
33. Esc1 : orth. يخرج ; BnF2 : om.

a. BnF1 : [132a]

b. BnF2 : [130a]

α. (Pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol. 145a-145b.

الاسم >[1]. فإنّك[2] تنال < بركة من إحياء القلب والرزق والعلم والهيبة[3] والهمّة والعزم ويقوم شوقك[4] وغير ذلك من منافعه >[5]. وإن[6] < أضفت هذا التكسير >[7] إلى وفقه[8] ظهر < آثره في الوقت >[9]، وهو أن تضع مكان كلّ حرف عددًا < على هذه الصفة[10] >[11]، < فافهم ترشد وقس على هذا الاسم ما وافق >[12](a).]][(b)

[[(c) عملك من الأسماء تجد الإجابة لأنّه تجمّع[13] لك من[14] خواصّ الحروف وتداخل بعضها في بعض [٩٣ب] وتداخل[15] الأعداد في طبائعها التي أودعه[16] الله تعالى فيها، وهو فعلها الخاصّ بها، ثمّ من الذكر العربيّ الدالّ على الحياة[17] في كلّ شيء. < وهذا تكسيره

م	و	ي	ق	ي	ح
ق	ي	ي	و	ح	م
و	ي	ح	ي	م	ق
ي	ح	م	ي	ق	و
ي	م	ق	ح	و	ي
ح	ق	و	م	ي	ي

[Figure 17]

هذا صفة تكسير اسمه تعالى الحيّ القيّوم.

1. BnF1 : om.
2. BnF1 : و
3. BnF2 : om.
4. BnF2 : سوقك (fautif)
5. BnF1 : بركته وتقوم هيّنك ويحيي عملك ويقوم عزمك (orth. ورحمي) ; Esc1 : ad. وكن محسن الظنون محقّق الاعتقاد مجموع الهمّة فيما تفعل (nous avons rétabli ce passage avant d'après une note marginale)
6. BnF1, BnF2 : فإن
7. BnF1, BnF2 : أضفته
8. BnF1 : الوفق العدديّ ; BnF2 : وفق العدد
9. BnF1 : الفعل على أثره ; BnF2 : ثرB الفعل على
10. BnF2 : الصورة
11. BnF1 : هكذا
12. BnF1 : om. ; BnF2 : فقس على هذا الاسم ما وافق ; BnF1, BnF2 : [Figure 17] [Figure 18]
13. BnF2 : مجتمع
14. BnF2 : في
15. BnF2 : وخواصّ
16. BnF2 : أودع (fautif)
17. BnF2 : orth. الحيوة

a. Esc1 : ajouté dans la marge gauche par une écriture africaine : قف على الحكمة في عدد التكرار
b. BnF1 : fin de la section LXIV ([132a])
c. BnF1 : passage absent du manuscrit

وأمّا صفة أعداده - أعني هذا التكسير - في الاسم المذكور فهكذا على هذه الصفة إن شاء الله تعالى، نفع الله به وببركته المسلمين :

٤٠	٦	١٠	١٠٠	١٠	٨
١٠٠	١٠	١٠	٦	٨	٤٠
٦	١٠	٨	١٠	٤٠	١٠٠
١٠	٨	٤٠	١٠	١٠٠	٦
٠١	٤٠	١٠٠	٥[α]	٦	١٠
٨	١٠٠	٦	٤٠	١٠	١٠
م	و	ي	ق	ي	ح

[Figure 18] [β]>[1].]][(a)

وذلك[2] أنّ الأوفاق العدديّة لها خواصّ ومنافع[(b)] اتّفق أكثر[3] العلماء على وجودها، < وهو امتزاج المنفعة الوفقيّة[(c)] بالمنفعة الحرفيّة بالمنفعة[4] [كذا] الاسميّة >[5]. فمن ركّب وفقًا[6] [كذا] وهو < خمسة وثلاثون >[7] في مثلّثها[8] [كذا] لأنّ اسم[9] الحيّ[10] خمسة في اللفظ. وإن كان[11] أربعة في الخطّ واسم[12] القيّوم سبعة[13] في الخطّ[14]، وإن كان ستّة في اللفظ[15] لأنّ < الحروف المشدّدة >[16] < من[17] حرفين >[18] والياء مشدّدة في

1. BnF2 : om.
2. BnF1 : وهو
3. Esc1 : la ث porte trois points au-dessus et un au-dessous (hésitation du copiste entre أكثر et أكبر ?)
4. BnF1 : والمنفعة (bonne leçon)
5. Esc1 : M.D. (صح, r°)
6. BnF1, BnF2 : وفقها (bonne leçon)
7. BnF2 : ٣٥
8. BnF1 : مثلها ; BnF2 : مثله
9. BnF2 : om.
10. BnF1 : orth. الحيّي
11. BnF1 : كانت
12. BnF2 : و
13. BnF2 : ٧
14. BnF1, BnF2 : اللفظ
15. BnF1, BnF2 : الخطّ
16. BnF1 : الحرف المشدّد
17. BnF2 : عن
18. BnF1 : بحرفين

a. BnF1 : passage absent du manuscrit, reprise du texte de manière cohérente avec les autres manuscrits

b. BnF1 : [132b]

c. BnF2 : [130b]

α. Il devrait y avoir un ٨ plutôt qu'un ٥. Cependant, l'erreur peut s'expliquer : le manuscrit Esc2 écrit les huit de cette façon : 8. Or, cette figure ressemble au cinq tel qu'on le trouve écrit dans les manuscrits. Sans doute le copiste n'a-t-il pas pensé à convertir le 8 en ٨.

β. La dernière ligne du tableau dans Esc1 est une erreur, qui aurait dû se trouver au-dessous du tableau précédent.

الاسمين معًا[1]. فإذا ضربت خمسة في سبعة كان الخارج خمسة[2] وثلاثين. فهذا[3] هو الوفق من المركّبات، وله تأثير قويّ فيما يراد تحصيله وجمعه من الأشياء حسبما[4] ذكره[5] أهل[6] هذا الفنّ < ويكون[7] تكسير الاسمين المذكورين على أوجه[8] آخر أيضًا. وذلك أنّهما ينتهيان[9] إلى >[10] < اثنين وأربعين >[11] لأنّا إذا قلنا ألف لام [٩٤أ] حاء ياء، وهي[12] الحيّ مبسوط[13] هكذا : ا ل ف[14] ل ا م ح ا ى ا. كانت عشرة أحرف حصل منها ستّة[15] أحرف غير مكرّرة[16]، وهي[17] : ا ل ف[18] م[19] ح ي. وكذلك[20] القيّوم إذا بسط[21] خرج < سبعة عشر >[22] حرفًا هكذا : ا ل ق[23] < ل ا >[24] م ق ا ف ى ا و ا و م ي م. فحصل[25] منها[26] غير مكرّرة بعد التداخل سبعة أحرف، وهي[27] : ا ل ف < م / ق >[28] ي و. اضرب[29] الستّة في سبعة[30] كان الخارج < اثنان وأربعون >[31]، وهو[32] جملة الاسمين مكسّرين[33] [كذا] إلى سبعة[34] أسطر. وبعد[a] تداخل التكسّر[35] تبقى[36] < تسعة عشر >[37] حرفًا، وهي : ا ت ح خ

1. BnF2 : int.sup. (fin de ligne)
2. BnF1 : خمسًا
3. BnF1 : وهذا
4. BnF1 : كما ; BnF2 : orth. حسب ما
5. BnF2 : ذكر
6. BnF1 : ad. الآداب من
7. BnF2 : orth. ويكون
8. BnF2 : وجه
9. BnF2 : ينتهيا (fautif)
10. BnF1 : فمن حصّل التكسير وهو
11. BnF1 : اثنان وأربعون حرفًا ; BnF2 : ٤٢
12. BnF1, BnF2 : وهو اسم
13. BnF1 : مبسوطة ; BnF2 : مبسوطًا
14. BnF2 : و
15. BnF2 : ٦
16. BnF1 : ad. بعد التداخل
17. BnF2 : om.
18. Esc1 : int.sup. ; BnF2 : ad. ل ا
19. BnF2 : ad. ق ا ف م
20. BnF2 : ولذلك
21. BnF1 : بسطه (fautif)
22. BnF2 : ١٧
23. BnF2 : ف
24. BnF2 : لا
25. BnF1 : تحصل ; BnF2 : يحصل
26. BnF1 : ad. عشرة
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : inv.
29. BnF1 : فاضرب
30. BnF1, BnF2 : السبعة
31. BnF2 : ٤٢
32. BnF1 : وهي
33. BnF1 : المكسّرين (bonne leçon)
34. BnF2 : ٧
35. BnF1 : الاسمين التكسير ; BnF2 : التكسيرين (bonne leçon)
36. Esc1 : orth. تقا ; BnF1, BnF2 : يقى (bonne lecture)
37. BnF2 : ١٧

a. BnF1 : [133a]

د[1] س ش ص ض غ[2] ف ق ک < ل م و ي >[3]. وينتظم[4] من هذه الحروف أسماء يستعان بها على ما أردت، وهي[5] : يا حيّ[6] يا حليم يا حقّ يا خالق يا خلّاق يا خفيّ < يا خافض[7] >[8] يا رؤف يا رحيم < يا سلام >[9] يا شافي يا شكور يا مصوّر[10] يا ضارّ يا غافر يا غفور يا فتّاح يا قويّ < يا قيّوم يا كافل[11] >[12] يا مولاي < يا مليك[13] / يا مالك >[14] < يا وافيّ >[a]15 يا وكيل يا وليّ يا واليّ، وهي تعدّد[16] < حروف المعجم >[17]. فإذا أضفت هذه الأسماء أو اسم منها إلى الوفق العدديّ < بشرط أن تبيّن[18] المضاف والمضاف إليه موافقة ظهر أثر ذلك في الوقت على حسب >[19] ما يراد به من الأفعال، وقس على هذا[20] من خواصّ الأسماء وضروب التكسير وامتزاج طبائع الحروف بعضها ببعض وتداخلها وخواصّ الأعداد التي أودع[21] الله تعالى فيها وفي طبائعها < ترى عجبًا وسرّاً[22] من أسرار الهوى[23] [كذا]، فسبحان الحليم[24] العليم >[25].

واعلم أنّه من ذكر اسمه الحيّ مع[26] الأسماء التي في[27] أوّلها[28] الحاء، وهي الحيّ الحكيم الحليم الحميد الحنّان الحفيظ الحقّ الحسيب، عند طلوع الشمس في زمن[29] الحرّ[30] لم يحسّ[31] ذلك اليوم بألم الحرّ. واعتبر[32] في مراتب الأعداد[b] من[33] هذه الأسماء فإنّك تجد بعد حرف الحاء

1. BnF1 : ر
2. Esc1 : + M.G. د ذ (صح) ; BnF1 : ط ظ ع غ د ذ ; BnF2 : ع
3. BnF1 : ن
4. BnF1 : ينتظم ; BnF2 : وينظم
5. BnF2 : om.
6. BnF1 : ad. يا حكيم
7. BnF2 : خافض
8. BnF1 : om.
9. BnF1 : يا سليم يا حافظ
10. BnF1 : ad. يا مضلّ
11. BnF2 : ad. يا كافي
12. BnF1 : يا كافي
13. BnF1 : ملك
14. BnF1, BnF2 : inv.
15. BnF1 : يا قويّ يا كفيل
16. Esc1 : orth. معدد ; BnF1 : بعدّة ; BnF2 : بعد (fautif)
17. BnF1 : الحروف
18. BnF2 : يكون بين
19. Esc1 : + M.G. على ما تصنعة أهل الأوفاق بنية أمر من الأمور ; BnF1 : (حـ) على ما تضعه أهل الأوفاق بنية أمر من الأمور الموافقة لاسم الحيّ القيّوم والاسم الذي أضيف إلى الوفق ظهر على أثر ذلك ما يراد به من الأفعال وقس على هذا الموفّقة لاسم الحيّ القيّوم والاسم الذي أضيف إلى الوفق ظهر على أثر ذلك
20. BnF1 : ad. الجمع
21. BnF1 : أودعها ; BnF2 : أوقعها
22. BnF2 : وسرّ (fautif)
23. BnF2 : الله تعالى (bonne leçon)
24. BnF2 : الحكيم
25. BnF1 : om.
26. BnF1 : و
27. BnF1 : om.
28. BnF1, BnF2 : أوائلها
29. BnF1, BnF2 : زمان
30. BnF1 : القيظ
31. BnF1 : orth. نحس
32. BnF2 : فاعتبر
33. BnF2 : ومن

a. BnF2 : [131a]
b. BnF1 : [133b]

حرفًا، وانظر العدد[1] الواقع عليه تجده أوّل مراتب[2] العشرات، < ثمّ الحرف الثانيّ بعد الحاء من الاسم الثانيّ ثانيّ مرتبة في[3] أعداد العشرات >[4]، < ثمّ كذلك >[5] مثل الاسم الأوّل، < وهو[6] حيّ. فانظر[7] كيف[8] برزت الياء، وهي العشرة[9] بعد الحاء، ثمّ[10] بعده حكيم كيف[11] برز[12] [كذا] حرف[13] الكاف >[14] بعدها بعشرين[15]، ثمّ[16] حليم اللام بعدها بثلاثين[17]، ثمّ حميد الميم أربعون، ثمّ حنّان[18] النون[19] خمسون[20] هكذا[21] إلى حسيب، وهو حرف السين، وعدده ثلثمائة[22]. ومن نقش[23] الحاء[24] < من هذه [٩٤ب] الأسماء الثمانية >[25] ثماني[26] مرّات هكذا : ح ح ح ح ح ح ح ح، على فصّ خاتم في ثامن الشهر في الساعة الثامنة من يوم الأربعاء، لأنّ صاحبها عطارد مع اسمه الحيّ الحكيم < الحنّان / الحليم[27] >[28]، وحمله معه أمن من الحميّات[29] ويقطع ألم العطش وينمي خير البساتين والزروع[30]. إذا[31](a) علّق على شجرة وكذلك يعطل حركات النكاح لمن حمله وفيه لتليين القلوب وتسكين غضبها[32] < لمن حمله >[33] سرّ عجيب[34] ولإجلاب[35] مودّة القلوب وجذب[36] نفوسها عجب[37] عجيب[38]. إذا كتبت الأسماء الثمانية[39] مكسّرة

1. BnF1 : عدد
2. Esc1 : M.G. (صح, r°)
3. BnF1 : من
4. BnF2 : om.
5. Esc1 : rayé ; BnF1 : om.
6. BnF2 : om.
7. BnF1 : om.
8. Esc1 : illisible
9. Esc1 : fin du mot illisible
10. BnF2 : و
11. Esc1 : illisible
12. BnF2 : برزت (bonne leçon)
13. BnF2 : om.
14. Esc1 : M.G. (en bout de page : certains mots sont coupés), © حيّ. فانظر كيف برزت الكاف
15. BnF1 : وهو عشرون
16. BnF1 : ad. بعده
17. BnF1 : ثلاثون
18. BnF1 : بعده
19. BnF1 : ad. في حنّان وأعداده
20. BnF2 : ٥٠
21. BnF1 : ad. حتّى
22. BnF2 : orth. ثلاث مائة
23. BnF2 : ad. حرف
24. BnF1 : حرف (fautif)
25. BnF2 : om.
26. BnF1, BnF2 : ثمان (fautif)
27. BnF2 : om.
28. BnF1 : inv.
29. BnF1 : الجهات (fautif) ; BnF2 : الحيّات
30. BnF1, BnF2 : والزرع
31. Esc1 : ad. وقع rayé
32. BnF1 : الغضب
33. BnF1, BnF2 : om.
34. BnF1 : غريب
35. BnF1 : وإجلاب
36. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d.
37. BnF2 : عجيب (fautif)
38. BnF1 : ad. وسرّ غريب
39. BnF2 : ad. المذكورة

a. BnF2 : [131b]

في جدول من ضرب ثمانية < في[a] ثمانية >[1] بعد أن تؤخذ[2] أوّل الحروف[3] من اسم من شئت ثمّ[4] تضع حرف الحاء ثمّ حرف من أردت[5] ثمّ[6] الحاء ثمّ[7] حرف من أردت هكذا[8] إلى تمام < ثماني حآت [كذا] >[9] < ممزوجًا[10] باسم المذكور >[11] إلى آخره[12]، وتضع < على كلّ جهة[13] من الجهات[14] الأربع من الجدول أسماء >[15] الروحانيّة[16] [كذا] وهي[17] حيائل[18] حكميائل حلميائل[19] حمديائل حنيائل[20] < حفظيائل حقيائل حسبيائل >[21]، وتبخّره[22] < باللبان الذكر الطيّب وتعلّقه إلى جهة المذكور >[23] وتمسكه[24] < في موضع مرتفع >[25] حيث[26] لا تطلع[27] عليه[28] شمس[29] < ولا تراه >[30] وأنت تذكر الأسماء الثمانية مع أسماء الروحانيّة، وتقول[31] : "يا < معاشر[32] الروحانيّة >[33] الكرام الطيّبين[34] - عليهم السلام - بحقّ ما في أسمائكم من

1. BnF2 : om
2. BnF1, BnF2 : تأخذ
3. BnF1 : حرف ; BnF2 : الحرف
4. BnF1 : و
5. BnF1 : شئت
6. BnF2 : ad. حرف
7. BnF1, BnF2 : وبعده
8. BnF1, BnF2 : om.
9. BnF1 : ثمان حآت (fautif) ; BnF2 : ثمان حاءات (fautif)
10. BnF2 : ممزوجات
11. BnF1 : وحرف المذكور ثمان [كذا] مرّات
12. Esc1 : + M.D. وحرف المذكور ثمان مرّات إلى آخرها مثل أن يكون اسم المطلوب زيد فتضعه هكذا ح ز ح ز ح ز ح ز ح ز ح ز ح ز وتضع على رأس الخاتم مع هذه الأسماء أسماء الروحانيّة وهي خيائيل (حـ, r°) ; BnF1 : ad. هكذا ح ز ح ز ح ز ح ز ح ز ح ز
13. BnF2 : جهات (fautif)
14. BnF2 : جهات
15. BnF1 : على رأس الخاتم مع هذه الأسماء
16. BnF2 : الروحانيّات (bonne leçon)
17. BnF2 : om.
18. BnF2 : حيائيل
19. BnF2 : om.
20. BnF2 : حنيائيل
21. BnF1 : ad. وتكتب دائر الخاتم عن يمينه كذلك وعن يساره كذلك ومن تحته كذلك ; BnF2 : حسنيائل
22. BnF1 : orth. وسخره
23. BnF1 : بحصا لبان ذكر أبيض طيّب وعلّقه على مكان عالي إلى جهة المطلوب (ب de بحصا et ج de جهة s.d.)
24. BnF1, BnF2 : ومسكته (fautif)
25. BnF1 : om.
26. BnF1, BnF2 : بحيث
27. BnF1 : تراه ; BnF2 : يطلع
28. BnF1, BnF2 : om.
29. BnF1 : الشمس
30. BnF1, BnF2 : om.
31. Esc1 : orth. وتقول
32. BnF1 : معشر
33. BnF2 : معشر الروحانيّات
34. BnF2 : الطيّب (fautif)

a. BnF1 : [134a]

أسماء الحكيم[1] الحنّان[2] المنّان[3] إلّا ما عجلتم[4] لفلان بن فلان القبول[5] والرحمة والحلم والحنان في قلب فلان بن فلانة[6] حتّى لا يهنأ[7] له عيش ولا يقرّ بمكان ولا يزال هيمانًا[8] < حيرانًا جيعانًا >[9] عطشانًا[10] يقتفي[11] آثار فلان[12] ويطلب عليه[13] كما يطلب العطشان الماء بسورة الرحمن[α] وقوارع القرآن < والجنّة والرضوان >[14] والبحر للحيتان ويمقلّب[15] قلب اللهفان بمحبّة دائمة[a] سرمديّة على دوام الأحيان والأزمان والدهور والأعوام لأسماء تظلّه ولا أرض تقلّه، أجيبوا طائعين بأسماء ربّ العالمين".

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : om.
3. BnF1 : om.
4. BnF1, BnF2 : جعلتم
5. BnF2 : للقبول
6. BnF1, BnF2 : فلان
7. BnF1 : orth. يهنئ
8. BnF2 : هيمان (fautif)
9. BnF2 : om.
10. BnF2 : عطشان (fautif)
11. BnF2 : يقفي
12. BnF2 : ad. بن فلان
13. BnF1 : نحوه
14. BnF1 : وجنّة الرضوان
15. BnF1 : وعلّقت

a. BnF1 : [134b]

α. Coran, LV.

﴿71﴾ فصل[1] أذكر فيه تصريفات[2] الحروف[(a)] العلويّات في الأجساد[3] < البشريّات والأعداد الروحانيّات في الأرواح البشريّات >[4].

واعلم أنّ جميع الموجودات تأثيرها[5] [٩٥أ] على أخلاف[6] أصنافها من حيوان ونبات ومعدن، وناطق وصامت، وجوهر وعرض، مركّب في[7] الطبائع الأربعة[8] وهي الحرارة والرطوبة < والبرودة / واليبوسة >[9]. والوجود[10] كلّه قائم بهذه الطبائع الأربعة التي ركّبها الله تعالى وجعلها < أصل التدبير ومرتبته >[11]، وجعل < هذا القوى[12] سائرة >[13] في العالم الأسفل بالمادّة الإلهيّة والتدبير الربّانيّ. وهذا موجود في كلام الحكماء الذين[14] صدرت منهم[15] غوامض الأشياء وبسطوا القول فيه. وهانا أمليّ[16] إليك نتيجة[17] ذلك[18] في هذه الحروف الموضوعة التي حضرت[19] الكلام العربيّ والهنديّ وغيره من سائر الألسن على اختلاف اللغات، وهي ثمانية وعشرون[(b)20] حرفًا غير[21] لام ألف لأنّه دخلت فيه الألف واللام. < والثمانية وعشرون[22] >[23] على عدد المنازل لكلّ منزلة حرف، < ولكلّ حرف خاصّيّة >[24] < وهي مركّبة في الطبائع الأربعة[25] >[26] أوّلها الألف إذ هي مبدأ كلّ لفظة[27]، وهي[28] حرف حارّ[29] يناسب العقل من الذات الإنسانيّة[30]. فالعقل[31] له حرف الألف، وهو أوّل الحروف وما بعده من الحروف كالطآت[32]

1. BnF2 : om.
2. Esc1 : M.D. (حـــــ), © تصرّف ; BnF1 : تصرّفات
3. Esc1 : ©, + M.D. الأجسام (حـــ) ; BnF1 : الأجسام
4. Esc1 : M.inf. البشريّة : BnF2 ; حرف الألف وهو أوّل المخترعات وله في الأجسام المبتدعات آثار متلائمات منطبعات .ad : BnF1 ; (صح) حرف الألف وهو أوّل المخترعات وله في الأجسام المبتدعان آثار متلائمات أن منطبعات
5. BnF1 : بأسرها
6. BnF1, BnF2 : اختلاف
7. BnF1 : من
8. BnF1 : الأربع
9. BnF2 : inv.
10. BnF2 : والموجود
11. BnF1 : أصلًا لتدبير مرتبته
12. Esc1 : orth. القوا
13. BnF1 : هذه القوى سائرة ; BnF2 : هذه [كذا] للقوى سارية
14. BnF2 : الذي (fautif)
15. BnF1, BnF2 : عنهم
16. BnF1, BnF2 : ملق
17. BnF1 : زبدة القول وصحّته ; BnF2 : بنسخة
18. BnF1 : om.
19. Esc1 : orth. حضرت
20. BnF2 : وعشرين (fautif)
21. BnF1, BnF2 : دون
22. BnF1, BnF2 : والعشرون
23. Esc1 : M.G. (صح), ad. وهي rayé
24. BnF2 : om.
25. BnF2 : ad. ولكلّ حرف خاصّيّة
26. BnF1 : om.
27. BnF2 : نقطة
28. BnF2 : وهو (fautif)
29. BnF1 : om.
30. BnF1 : لايناسه (fautif)
31. BnF1 : والعقل
32. BnF1 : كالطآت ; BnF2 : orth. كالطاءات

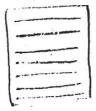
a. BnF2 : [132a]
b. BnF1 : [135a]

والتعريقات[1] [كذا]، والرآت[2] من جوانب الألف. فالألف[3] في الحروف هو[4] الواحد في العدد، والأعداد من أسرار الأقوال[5] كما أنّ الحروف من أسرار الأعمال والأفعال.

واعلم[(a)] أنّ الحروف لا وقت يحصرها[6]. وإنّما[7] تفعل بالخاصّيّة لمن شاء والأعداد تفعل بالطبيعيّة[8] فهي[9] مرتبطة بالخيارات[10] العلويّات[11]، ولكلّ حرف خدام من الملوك العلويّة[(b)] والسفليّة ورقى[12] وعزائم وبخور. فإذا أردت[13] استجلاب منفعة إنسيّة اكتب < شكل الألف >[14] < يوم الزهرة وساعتها >[15] بماء ورد وزعفران ومسك[16] في < خلوة طاهرة >[17] وتبخّره[18] باللبان والميعة السائلة[α] والعود الرطب، واكتب في[19] داخل الشكل الألفات ||||[20] واسم < من شئت، واذكر اسم[21] >[22] الملك الموكّل بالألف[23] وأعوانه وخليفته[(c)]، ثم[24] اصنع تمثال الشخص الذي أردت استجلابه من

1. BnF2 : والتعريفات (bonne leçon)
2. BnF1 : orth. والرآت هي ; BnF2 : ad. هي
3. BnF1 : الألف والألف ; BnF2 : وللألف
4. BnF1 : هي
5. BnF1 : الأفعال
6. BnF1 : orth. بحصرها
7. BnF1, BnF2 : ad. هي
8. BnF1, BnF2 : بالطبعية
9. BnF1, BnF2 : وهي
10. BnF1, BnF2 : بالاختيارات
11. BnF1 : العلوية
12. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. ورقا
13. BnF2 : أردنا
14. BnF1, BnF2 : شكلًا مربّع الاستطالة في رقّ ظبي
15. BnF1, BnF2 : om.
16. BnF1, BnF2 : ad. في يوم الزهرة وساعتها
17. BnF1 : مكان نظيف خالي ; BnF2 : مكان تضيف خالي
18. BnF1 : orth. وبخره
19. BnF1, BnF2 : om.
20. BnF1, BnF2 : om.
21. BnF1 : om.
22. BnF2 : om.
23. BnF2 : بألف
24. BnF2 : ثمّ

a. Esc1 : + M.G. (ب et ي de بين et ن de الحروف s.d.) قف على هذه الفائدة في الفرق بين الحروف والأعداد

b. BnF2 : [132b], + M.D. (د du premier et du quatrième هذا و خ de أخرى و ف des deux الخاتم و ت du second الخاتم و خ du premier s.d.) وهو هذا[ا] الشكل وقيل هذا وفي رواية أخرى هذا  وقيل في خاتم هذا الألفات |||| [...]تكون في الخاتم [...]في شمس المعارف

c. BnF1 : [135b]

α. Sur le styrax liquide ou stactè, cf. *supra* p. 353.

شمع أبيض، وانقش فيه[1] اسمه[2] واسم الملك والأعوان والخليفة، واجعل التمثال بين يديك وأنت تعزم عليه بالعزيمة[3] < والبخور يصعد. « فلا تزال »[4] كذلك سبع مرّات متواليّة. « فإنّك [٩٥ب][5] ترى سرعة الإجابة، وهذه هي العزيمة »[6] >[7] تقول :

"أقسمت عليكم أيّتها[8] الملائكة[9] المباركة المائيّة < والهوائيّة / والناريّة >[10] والأرضيّة، العلويّة والسفليّة، ممّن[11] يطلع[12] منكم مشترق[13] السمع من الأرض إلى السماء، ومن يوافق[14] الكواكب في الأمور < الخفيّات والمختلفات >[15]، ومن يسير سير النجوم، ومن يستضيء بنور[16] الشمس[17]، < ومن هو مخلوق تحت الأرض[18]، ومن يطير مع طيران[19] الهواء[20]، ومن يأوي في السحاب والبراريّ والقفار >[21] والقفار والصحارى[22] والمروج والجبال والآكام والمغارات والسهل والوعر والأماكن المنقطعة والطرق[23] الصعبة والمواضع المظلمة[24] والمضيئة، وعلى[25] من خلقه الله تعالى من نار السموم، وعلى[26] من هو سامع مطيع لأسماء الله تعالى وبكلماته[27] التامّة[28] وبالبعث والنشور وبالملائكة الذين لا يأكلون ولا يشربون الذين[29] طعامهم التسبيح[a] وشرابهم التقديس، باهيا شراهيا ادوناي[30] اصباوت[31] آل شدّاي. أقسمت عليكم بالحيّ القيّوم خالق الأرض والسماء

1. BnF1 : عليه
2. BnF1, BnF2 : اسم المذكور
3. BnF1 : بهذه العزيمة
4. BnF2 : لا يزال
5. Esc1 : + M.sup. قف
6. BnF2 : وهذه
7. BnF1 : om.
8. BnF1, BnF2 : أيها
9. BnF1, BnF2 : ad. الطيّبة
10. BnF1, BnF2 : inv.
11. BnF1 : ومن ; BnF2 : بمن
12. BnF1 : يطع (fautif)
13. BnF1, BnF2 : يشترق
14. BnF1 : توافق
15. BnF1 : الخفيّة والمختلفة ; BnF2 : الخيّفة المختلفة (fautif)
16. BnF2 : بنوره
17. BnF1, BnF2 : ad. والقمر
18. BnF2 : العرش
19. BnF1, BnF2 : طير
20. BnF1, BnF2 : orth. الهوي
21. Esc1 : M.D. (45°, صح), © والقفار
22. BnF2 : والصخاري
23. BnF1 : والطريقة
24. BnF2 : الظلمة
25. BnF1, BnF2 : و
26. BnF1, BnF2 : و
27. BnF1, BnF2 : وكلماته
28. BnF1, BnF2 : التامّات
29. BnF1, BnF2 : om.
30. BnF2 : اذوناي
31. BnF2 : اصباوث

a. BnF2 : [133a]

بالذي قال للسموات والأرض { ائْتِيَا[1] طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }[a][α]. أقسمت عليكم بميكائيل[2] وإسرافيل وجبرائل وعزرائل[3] والملائكة[4] أجمعين إلّا ما أجبتم وحضرتم إلى مجلسي هذا وجلبتم من سمّيت لكم وكنتم عونًا على قضاء[5] حاجتي في أسرع وقت وأبلغ ساعة. فإن فعلتم ذلك فلكم < الكرامة والسلامة >[6]. وإن أبيتم[7] فعليكم غضب من الله وملائكته وإلّا[8] { يُرْسَلُ عَلَيْكُمْ[9] شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ }[β] العجل العجل الوحا الوحا."

وهذا اسم الملك[10] الموكّل بحروف[11] [كذا] الألف بروس[12]، وخليفته فروس[13]، وأعوانه[14] هرس هاروس مدرس[15][γ]. فإذا كتبت الألفات كما تقدّم وتعزّم < بهذه العزيمة >[16] ثلاث[17] مرّات، وتعتمد[18] إلى تمثال من[19] الشمع، وتغرز[20] في رأسه إبرة من نحاس أحمر، واربط على الإبرة خيط[21] نير، واضرب مسمار[22] في الجدار[23] يوم السبت، وعلّق حرف الألف إليه[24]، وبخّره[25] بالبخور المذكور[26]، واذكر[27] من[28] تريد. فإنّه[29] يأتي

1. Esc1, BnF1 : orth. ايتا
2. BnF1 : بميكائل
3. BnF2 : وعزرائيل
4. BnF2 : وبالملائكة
5. BnF1 : orth. قضى
6. BnF2 : السلامة والكرامة
7. BnF2 : ad. ذلك
8. BnF1, BnF2 : و
9. BnF2 : عَلَيْكُمَا (conforme à l'édition du Caire)
10. Esc1 : M.D. (صح, r°) ; BnF2 : om.
11. BnF1, BnF2 : بحرف (bonne leçon)
12. BnF1 : بدرش ; BnF2 : بدوس
13. BnF2 : فروش
14. BnF1 : أعوانه
15. BnF2 : مدوس
16. BnF1, BnF2 : بالعزيمة
17. BnF2 : ٣
18. BnF2 : وتعمد
19. BnF1, BnF2 : om.
20. BnF2 : وتعزز (fautif)
21. BnF2 : بخيط
22. BnF1, BnF2 : مسمارًا
23. BnF1, BnF2 : الحائط
24. BnF1 : فيه ; BnF2 : منه
25. BnF1 : وبخر
26. BnF1, BnF2 : om.
27. BnF1 : وإذا ذكرت
28. BnF1, BnF2 : ما
29. BnF2 : om.

a. BnF1 : [136a]

α. Coran, XLI, 10/11.

β. Coran, LV, 35.

γ. Charles Burnett signale un Mdūs (مـــدوس) parmi les soixante-douze esprits de Saturne dans le *Kitāb al-Ustuwwaṭās*. Cf. Charles Burnett, « Remarques paléographiques et philologiques sur les noms d'anges et d'esprits dans les traités de magie traduits de l'arabe en latin », dans *Les anges et la magie au Moyen Âge. Actes de la table ronde de Nanterre (8-9 décembre 2000)*, dir. Henri Brest et Benoît Grévin, Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, 114/2 (2002), p. 667.

مسرعًا[1]. وإن كتبته[2] باسم غائب فاكتبه[3] في رقّ غزال[4] وعلّقه[5] للريح يأتي مسرعًا[6]. وإن أردت [٩٦أ] < به إصلاح [كذا] >[7] بين اثنين فاكتبه[8] < بنيل / في قرطاس >[9] عند طلوع الشمس < من يوم الخميس >[10] وبخّر وعزّم[11] سبع[12] مرّات، وارم القرطاس في نار حامية، وأنت تقول: "أحرقت[13] < قلب فلان إلى محبّة فلان >[14]". وإن أردت الظفر ممّن[15] تريد ويأتي[16] سامعًا[17] مطيعًا[a]، فخذ من أثره، واكتب فيه[b] الألفات واسمه واسم أمّه ليلاً. فإذا أصبحت قف قبالة الشمس عند طلوعها، وأنت تتلوا العزيمة سبع[18] مرّات وأنت[19] تقول في آخرها: "أيّتها الشمس المنيرة المشرقة بحقّ الذي قيّدك في قبضته اجعلي محبّتي في قلب من سمّيت[20] حتّى يكون طوع يدي ولا يكون له قرار دوني الساعة، وإيّاك أن تفرط في البخور". وإن أردت أن يأتي ليلاً[21] فاكتبها نهارًا، وقف[22] عند غروب الشمس إلى[23] صلاة المغرب.

1. BnF1 : بإذن الله وحوله ; BnF2 : بحول الله وقوّته
2. BnF1 : كتبت ; BnF2 : كتب
3. BnF1 : om. ; BnF2 : اكتبه
4. BnF1 : ad. وبخّرته وعزّمت عليه ; BnF2 : ad. وبخّره وعزم عليه
5. BnF1 : وعلّقته
6. BnF1 : سريعا
7. BnF1, BnF2 : إصلاحا (bonne leçon)
8. BnF1, BnF2 : فاكتبها
9. BnF1, BnF2 : inv. ; BnF1, BnF2 : ad. يوم الخميس
10. BnF1, BnF2 : om.
11. BnF2 : واعزم (fautif)
12. BnF2 : ٣
13. BnF1 : أحرق
14. BnF1, BnF2 : قلبك يا كذا إلى كذا
15. BnF1, BnF2 : بمن
16. BnF1, BnF2 : يأتي
17. BnF1 : سريعا
18. BnF2 : ٧
19. BnF1, BnF2 : و
20. BnF1, BnF2 : سمّيته
21. BnF2 : om.
22. BnF1 : و
23. BnF1, BnF2 : ad. آخر

a. BnF1 : [136b]
b. BnF2 : [133b]

﴿72﴾ فصل.

ومن[1] أقام شكلاً ضرب أربعة في أربعة وضع[2] فيه < نسبته العدديّة >[3] < كما تقدّم لنا في[4] أوّل الكتاب >[5] يوم الاثنين < يوم مولد النبيّ - « صلّى الله عليه وسلّم »[6] - ويوم مبعثه ويوم وفاته >[7]، < ويكون القمر >[8] على ثلاثة[9] أدراج من الثور سالمًا من النحوس وتكون[10] الساعة للقمر وتكتبه[11] على[12] طهارة < بعد صلاة >[13] ركعتين < بأمّ القرآن وآية >[14] الكرسيّ[α] و{ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[β] مائة مرّة في رقّ طاهر. فمن حمل هذا الرقّ[15] معه < فإنّ الله تعالى ييسّر عليه >[16] < الفهم والحفظ >[17] والحكمة ويعظم قدره عند العالم العلويّ، وهم الملائكة والعالم[18] السفليّ، وهم الإنس والجنّ أجمعين[19]. وإن علّق[20] على[21] مسجون انطلق من سجنه من فوره. وإن حمل[22] على راية[23] < انهزم به >[24] الأعداء[(a)] من الكفرة والباغين، < وكذلك من حمله معه وخاصم غلب خصمه، وهذا صفة الشكل المذكور، وهو بالعدد الهنديّ[25].

1. BnF1 : من
2. BnF1, BnF2 : ووضع
3. BnF1, BnF2 : نسبة عدديّة
4. Esc1 : int.sup. ; BnF1, BnF2 : om.
5. BnF1, BnF2 : وذلك
6. BnF2 : عليه السلام
7. Esc1 : M.G. (صح, r°)
8. BnF1, BnF2 : وليكن ذلك والقمر في شرفه
9. BnF2 : ٣
10. BnF2 : ويكون
11. BnF1 : يكتب ; BnF2 : تكتبه
12. BnF1, BnF2 : بعد
13. BnF1 : ووضوء وصلاة ; BnF2 : وضوء وصلاة
14. BnF1, BnF2 : بآية
15. BnF1, BnF2 : ad. المكتوب
16. BnF1, BnF2 : يسّر الله عليه
17. BnF1, BnF2 : الحفظ والفهم
18. BnF1 : وعند العالم
19. BnF1, BnF2 : أجمعه
20. BnF1, BnF2 : علّقه
21. BnF1, BnF2 : عليه
22. BnF1, BnF2 : ad. هذا الرقّ
23. BnF1 : رأسه
24. BnF1, BnF2 : هزم
25. BnF1, BnF2 : ad. [Figure 19]

a. BnF1 : [137a]

α. Coran, II, 256/255.

β. Coran, CXII, 1.

وأمّا سرّ ذلك في الحروف أيضًا فعجيب[1]. وذلك أن تضع مكان هذه[2] الأعداد حروفًا[(a)] :

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

[Figure 19] >[3].

والقمر[4] في بيت السرطان وجعلته[5] في جوف خاتم[6] في[7] ذلك الوقت وألبسته[8] على طهارة < ونسك من صفاء الباطن وصيام فإنّ الله تعالى يديم >[9] عليه النعمة التي هو فيها وأقامه إلى كلّ حركة ظاهرة[10] ووسّع عليه رزقه، < ويكون هذا أيضًا لمن >[11] أكثر من اسمه الدائم[12]. وقد شرحنا ذلك جملة في الاسم[13] الدائم في كتابنا علم الهدى[14] وأسرار[15] الاهتداء[α]. ⌉ [β]

1. BnF1 : om.
2. BnF2 : om.
3. Esc1 : M.G. و© ad. وإن تقدم أيضا rayé
4. BnF1, BnF2 : ويكون القمر
5. BnF1, BnF2 : واجعله
6. BnF1 : خاتم et خاتمه s.d. ; BnF2 : خاتمه
7. Esc1 : int.sup.
8. BnF1 : لبسه ; BnF2 : وألبسه
9. BnF2 : وصوم وصفاء باطن أدام الله ; BnF2 : وصوم وصفاء بطن أدام الله
10. Esc1 : orth. ظاهرة ; BnF1 : om.
11. BnF1, BnF2 : ومن
12. BnF1, BnF2 : ad. كان له ذلك
13. BnF1 : اسم
14. Esc1 : orth. الهدا
15. BnF2 : والأسرار

a. BnF2 : [134a]

α. Œuvre d'al-Būnī, voir notre analyse.

β. Passage à comparer avec un extrait de §6[bis] du *Šams al-maʿārif* (voir *supra* p. 24 et suivantes) et al-Būnī, *Laṭāʾif al-išārāt*, BnFα, fol. 53a-53b.

﴿73﴾ فصل[1] أتكلّم فيه على < مربّعات ومسدّسات[2] >[3] مخصوصات بمنافع وغيرها منها[4].

< إنّك تقيم[5] سطحًا مربّعًا وتضع فيه >[6] هذه الحروف[7] ب د و ح < موفّقة [٩٦ب] مكسّرة على هذه الصورة، وهذا صفته : >[8]

ب	د	و	ح
و	ح	ب	د
ح	و	د	ب
د	ب	ح	و

[Figure 20]

1. BnF2 : espace vide
2. BnF1 : om.
3. BnF2 : سريعات
4. BnF2 : ومنها
5. Esc1 : orth. نعيم
6. BnF1, BnF2 : om.
7. BnF1, BnF2 : ad. الأربعة
8. BnF1, BnF2 : وهو وفق مكسر [Figure 20] وصفته هكذا

يكتب[1] في[2] تمثالين من[3] رقّ غزال بزنجفر[4][α] يوم الجمعة عند طلوع الشمس وتبخّرها[5] باللبان[(a)] والعنبر والعود والند[β] وتلقيهما[6] في خرقة حرير أبيض وتشدّ عليها[7] بخيط حرير أبيض[8] إلى[9] قضيب رمان[γ] حامض[10] < إذا[11] طلبت الزواج وأرسلت رسولاً فإن لم يمكنك[12] الحال منها وكانت بعيدة أو قريبة، فتكتب بدوح موفّقًا مكسّرًا في سطح[13] مربّع نحو ما تقدّم[14] تكتبه[15] مع العزيمة التي[16] فيها بدوح حسبما[17] يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وتربطه تحت جناح حمامة بيضاء[18]. فإذا وقف بالباب فليدع أهل الدار. فإذا استجاب له أحد فليسيّب تلك الحمامة. فكلّما[(b)] طارت الحمامة يهيج[19] عقل المفعول له[20] >[21] ذلك[22]. وإن < أطلقت الحمامة >[23] في بيت مغلوق[24] < فهو أقرب للنجاح >[25].

1. BnF1, BnF2 : تكتبه
2. BnF1, BnF2 : على
3. BnF1 : في
4. Esc1 : orth. بزنجفر
5. BnF1, BnF2 : وتبخّره
6. BnF1 : وتلف السورتين ; BnF2 : وتلف الصورتين
7. BnF2 : عليهما
8. BnF2 : ad. وتعلّقها بخيط حرير أبيض ; BnF2 : ad. وتعلّقهما بخيط حرير أبيض
9. BnF1 : على
10. BnF2 : ad. بعد أن تكتب اسم الطالب والمطلوب
11. BnF1, BnF2 : وإذا
12. BnF1 : تمكنك
13. BnF2 : مسطح
14. Esc1 : orth. بقدم
15. BnF2 : om.
16. BnF1 : ad. هي
17. BnF1 : orth. حسب ما
18. BnF1, BnF2 : ad. أنثى لأنثى وذكر للذكر وابعث رسولك الخطبة
19. BnF1 : orth. بهج ; BnF2 : تهج
20. BnF2 : ad. ذلك
21. Esc1 : passage précédent M.D. (45°, حـــ), © وتتلوا العزيمة التي فيها بدوح حسبما يأتي بيانها إن شاء الله تعالى، فإنّك ترى عجبًا. وإن أردت الزواج فاكتب الجدول مع العزيمة وعلّق الكتابة بجناح حمامة بيضاء أنثى للأنثى وذكر للذكر، ثمّ ابعث رسولك للخطبة، فإذا علمت أنّ الرسول يتحدّث معهم فأطلق الحمامة، فكلّما طارت طار عقل المعمول له
22. BnF1 : om.
23. BnF1 : سيبتها ; BnF2 : سيّبها
24. BnF1, BnF2 : مغلّق كان أحسن
25. BnF1 : وأقرب للنجاح ; BnF2 : وأقرب إلى النجاح

a. BnF1 : [137b]

b. BnF2 : [134b]

α. Il s'agit du cinabre. Toutefois quelques réserves s'imposent sur son identification : Ibn al-Bayṭār se réfère dans sa notice à Dioscorides et Galien, mais Lucien Leclerc mettait en garde contre une identification abusive des substances décrites par ces trois auteurs, qui lui semblent différentes. La *Tuḥfat al-aḥbāb* l'orthographie *zanǧafūr*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 170-171 ; *Traité des simples*, II, p. 221-222, n°1132 ; Mūsā b. Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 17 (texte arabe) et 66 (traduction), n°134 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 17 (texte arabe) et 66-67 (traduction), n°147.

β. Ibn al-Bayṭār considère le *nadd* comme « une espèce noire et peu estimée » d'ambre gris et l'évoque à l'article *ʿanbar* (Lucien Leclerc précise cependant que l'on trouve aussi les leçons *mand, manda* et *mandalī*). Al-Nuwayrī fait du *nadd* une composition complexe et en mentionne plusieurs recettes différentes, certaines associées au nom du calife pour lequel elles furent élaborées (al-Wāṯiq, al-Mutawakkil, al-Muqtadir). Tous ne comportent pas d'ambre gris. Quant à la *Tuḥfat al-aḥbāb*, elle comporte un article sur le *nadd al-aswad* qui est fabriqué et importé de Médine et qui se compose d'ambre, de musc et d'un aloès appelé *al-ʿūd al-qumārī*. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 134-135 ; *Traité des simples*, II, p. 469-471, n°1587 ; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 35-40 ; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 29 (texte arabe) et 125 (traduction), n°280.

γ. Il s'agit de la grenade. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, II, p. 142-144 ; *Traité des simples*, II, p. 180-184, n°1058.

﴿74﴾ < فصل.

والمفردات تقطع الدم من الإنزاف وغيره إذا[1] تمادى بالمرأة[2] الاستحاضة تأخذ خفّاشًا وتذبحه، وتكتب بدمه في خرقة من ثوبها >[3]. < وإن وفّقت هذه الستّة >[4] ب ط د و ا ح[5] في جدول[6] مسدّس[7] وتكتب < العزيمة دائرة به مع قوله تعالى >[8] { لِكُلِّ نَبَاءٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ }[α]، < تفعل ذلك كلّه بدم خفّاش في ثوب المرأة التي عاد الدم بها >[9]، فإنّها تبرأ بإذن الله[(a)] تعالى. < وهذا صفة الجدول المبارك >[10]، وينفع[11] < هذا الجدول أيضًا >[12] لحلّ المعقود[13] :

ح	ا	و	د	ط	ب
ط	د	ح	ب	و	ا
و	ب	ا	ط	ح	د
ب	ط	د	و	ا	ح
د	ح	ط	ا	ب	و
ا	و	ب	ح	د	ط

[14][Figure 21]

1. BnF1, BnF2 : وإذا
2. BnF1, BnF2 : ad. دم
3. Esc1 : M.D. (45°)
4. BnF1, BnF2 : om.
5. BnF1, BnF2 : ad. تجعلها (orth. بحعلها)
6. BnF1, BnF2 : شكل
7. BnF1 : ad. موفّق مكسّر على حسب ما [كذا] تراه وتتكلّم عليه بكلامه ; BnF2 : ad. مكسّر موفّق على حسب ما [كذا] تراه وتتكلّم عليه بكلامه
8. BnF1 : الكلام دائر الخاتم وهذه الآية ; BnF2 : الكلام دائرا بالخاتم وهذه الآية
9. BnF1, BnF2 : om.
10. BnF1, BnF2 : وكذلك
11. BnF1, BnF2 : ينفع
12. BnF1, BnF2 : om.
13. BnF1, BnF2 : المربوط
14. BnF1, BnF2 : om.

a. BnF1 : [138a]

α. Coran, VI, 66/67.

< وذلك أنّك تكتبه على بيضة >[1] ولدت في اليوم الذي سئلت فيه < عن حلّه >[2] وتشويها[3] وأتت[4] [كذا] تتلو[5] عليها < العزيمة إلى أن تشوى[6] >[7] فيأكل[8] المعقود < نصفها وزوجته >[9] < النصف الآخر >[10]، فإنّه < يفترس كافتراس >[11] الأسد إلّا أن يكون عنينًا[12].

﴿74bis﴾ [13] ومن كان له < عدو وحاسد >[14] فليأخذ رصاص[15] [كذا] من شبكة الصيّاد ويضع[16] منه طابعًا[17] < وينقش « فيه في ساعة المقاتل من يوم السبت »[18] هذه الحروف[19] ز ه ج و ا ح >[20] [١٩٧أ] <<[a] موفّقًا مكسّرًا على ما تراه[21] في ساعة المقاتل يوم السبت عند طلوع الشمس وتكتب الكلام[b] دائرًا[22] بالخاتم ويعزّم[23] عليه فإنّه حامله[24] يأمن من جميع الفتن[25] والآفات بإذن الله تعالى. وصفة[26] وضعه[27] < مكسّرًا / موفّقًا >[28] هكذا :

1. BnF2 : أيضًا تأخذ بيضة ; BnF2 : أيضا تأخذ بيضا
2. BnF1, BnF2 : عنه واكتب عليها الخاتم
3. BnF1, BnF2 : وأشوها
4. BnF1, BnF2 : وأنت (bonne leçon)
5. Esc1 : orth. تتلوا ; BnF1, BnF2 : تتكلّم
6. Esc1 : orth. تشوا
7. BnF1 : حتّى تشوي ; BnF2 : حتّى تنشوي
8. BnF1, BnF2 : ويأكلها (BnF1 : orth. وباكلها)
9. BnF1, BnF2 : وقيل يأكلها مع زوجته (BnF1 : orth. بأكلها)
10. BnF1, BnF2 : om.
11. BnF2 : يفترشها كافتراش (fautif)
12. BnF2 : غنيا (fautif) ; BnF1 : ad. [Figure 21] وهذا صفة الخاتم لقطع النزف ودم الاستحاضة وغيرها وحلّ المعقود على هذه الصفة ; BnF2 : ad. [Figure 21] وهذا صفة الخاتم لقطع النزيف ودم الاستحاضة
13. BnF1 : ad. فصل
14. BnF1 : أو حسّود وأراد طفئ نارّة (fautif) ; BnF2 : عدوًا وحسّودًا وأراد أطفأ ناره
15. BnF2 : رصاصًا (bonne leçon)
16. BnF1, BnF2 : ويعمل
17. BnF1 : int.sup. ; BnF2 : طائعًا (fautif)
18. BnF2 : عليه
19. BnF2 : الأحرف
20. BnF1 : om.
21. BnF1 : ad. وينقش فيه ز ه ح و ا ح
22. BnF1 : دائر (fautif)
23. BnF1 : وتعزّم (ز s.d.)
24. BnF1 : om.
25. BnF1 : العين (fautif)
26. BnF1 : وصفته
27. BnF1 : om.
28. BnF1 : inv.

a. Esc1 : tout le passage suivant est absent du manuscrit : nous nous basons donc sur le manuscrit BnF2 pour les pages suivantes. La réclame indique ويكـــرها et non الأمـداد comme à la page suivante, le passage est donc omis par extraction des pages du manuscrit et non par faute du copiste.

b. BnF2 : [135a]

ح	ا	و	ج	ه	ز
ه	ح	ح	ز	و	ا
و	ر	ا	ه	ح	ح
ز	ه	ح	و	ا	ح
ح	ح	ه	ا	ر	و
ا	و	ز	ح	ح	ه

[Figure 22]

﴿74ter﴾ [1] ومن أراد حجب الأبصار فليعمد إلى واد[2] في شهر يوليه أو أغشت[(a)] [كذا] فليأخذ[3] منه[4] ٩[5] ضفادع أو ثمانية عشر فتذبحها[6] وتسلخها[7] وتأخذ[8] جلودها وتدبغها[9] < بملح وطين. فإذا دبغت >[10] فليصنع[11] منها قلنسوة لرأسه ويكتب على كلّ جلده بطد بكمالها موفّقًا مكسّرًا، وهذه التسع آيات وهي قوله تعالى { صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا }[α] { وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا }[β] { يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا }[γ] { يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا }[δ] { هذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ }[ε] < إلى قوله { يَعْلَمُونَ [كذا] }[ς] >[12] { هذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا }[ζ] وما في النحل[η] والكهف[θ] والجاثية[ι] ويخيطها[13] بخيط حرير[14] أسود، وتكتب العزيمة دائرة بالخاتم. فإذا أردت الاختفاء عن الأبصار فضعها على رأسك واقرأ الآيات المذكورة والعزيمة تقول : "احجبوني يا

1. BnF1 : ad. فصل
2. BnF1 : وادي (fautif)
3. BnF1 : فيأخذ
4. BnF1 : om.
5. BnF1 : تسع
6. BnF1 : فيذبحها
7. BnF1 : ويسلخها
8. BnF1 : ويأخذ
9. BnF1 : ويدبغها
10. BnF1 : om.
11. BnF1 : ويصنع
12. BnF1 : إنّا كنّا نستنسخ ما
13. BnF1 : وتخيطها
14. BnF2 : ad. أبيض rayé

a. BnF1 : [138b]
α. Coran, II, 17/18 et 166/171.
β. Coran, XXXVI, 8/9.
γ. Coran, LV, 35.
δ. Coran, LV, 33.
ε. Coran, XLV, 28/29.
ς. Coran, XLV, 28/29 : تعلَمُونَ dans l'édition du Caire.
ζ. Coran, LXXVII, 35-36.
η. Coran, XVI.
θ. Coran, XVIII.
ι. Coran, XLV.

خدّام هذه الأسماء ! اللهمّ حط على سرادقات سترك واجعلني في مكنون غيبك، واحجبني من[1] أبصار خلقك يا من يرى ولا يرى { إِنَّكَ عَلَى[(a)] كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]".

1. BnF1 : عن

a. BnF2 : [135b]

α. Coran, III, 25/26 ; XLI, 39 et LXVI, 8.

﴿75﴾ فصل.

وإن أردت تهييج[1] من شئت، فخذ عظمًا رميمًا[2]، واجعله في كفّك مع أثر من شئت، واعجنه بريقك، واصنع منه سطحًا مربّعًا مكسّرًا[3](a) حسبما[4] تقدّم وتصره في خرقة من ثوبه، واصنع تمثالاً من كاغذ[5]، واكتب فيه مربّع بدوح[α]. والعزيمة دائرة به واسم الطالب واسم المطلوب واسم أمّ كلّ واحد منهما[6]. وإن أردت هزم الجيوش، فخذ قبضة من تراب، واقرأ عليه[7]، { سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ[8] }[β] إلى قوله { أَدْهَى[9] وَأَمَرُّ }[γ] مع العزيمة، وام[10] [كذا] بالتراب[11] في وجه العدوّ، ولا سيّما إن كان الريح إليهم. فإنّهم ينهزمون بإذن الله تعالى، < وهذه هي الأسماء >[12] المنظومة من[13] شكل الخاتم[14] : "برهتيه كرير بطيه يعلبه[15] طوران مزجل[16] ترقب[17] برهش علمش[18] خوطير خوطفيل فلنهود برشان كظهير[19] نمو شلخ برهيدلا[20] يشكيلخ[21] فرمزان[22] فليط نيرات[23] غياهاكيد هولا شمخاهر شمهاهر بدوح[δ]، بحقّ العهد المأخوذ عليكم سبحان من { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ }[ε]

1. BnF1 : تهيج (fautif)
2. BnF1 : وأسحقه
3. BnF1 : واكتب عليه شجرة الزيت وهي الكريمة بدوح [١٣٩أ] موفقًا
4. BnF1, BnF2 : orth. حسب ما
5. BnF1 : كاغد
6. BnF1 : ad. فإنّه أقطع من السيف
7. BnF1 : عليها
8. BnF1 : ad. وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ
9. BnF1 : ad. أدهى (ditt.)
10. BnF1 : وارم (bonne leçon)
11. BnF1 : التراب (bonne leçon)
12. BnF1 : وهي هذه العزيمة
13. BnF1 : في
14. BnF1 : ad. وهي
15. BnF1 : تغليه ; BnF2 : orth. معلبه
16. BnF1 : ad. برجل
17. BnF2 : ad. ترقب (ditt.)
18. BnF1 : غلمش
19. BnF1 : orth. كطهير
20. BnF1 : برهدلا
21. BnF1 : بسكليخ
22. BnF1 : قرمزان
23. BnF1 : ميرات

a. BnF1 : [139a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

α. Budūḥ, nom du carré magique de base trois, mais servant aussi à désigner un carré latin de base quatre formé des lettres B D W Ḥ.

β. Coran, LIV, 45.

γ. Coran, LIV, 46.

δ. Ces noms, excepté Budūḥ, se retrouvent dans le poème appelé Birhatiyya et censé contenir des noms divins en langue *sūriyānī* (langue céleste). Cf. (pseudo-)al-Būnī, *Manbaʿ Uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, al-Maktaba al-ṯaqāfiyya, s.d., p. 67-90 et l'anonyme *Maǧmūʿ laṭīf yaštamilu ʿalā daʿwat al-ǧalǧalūtiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Dimyāṭiyya wa-šarḥi-hā wa-daʿwat al-Birhatiyya wa-šarḥi-hā bi-l-tamām*, s.l., s.d.

ε. Coran, XLII, 9/11.

إلّا ما فعلتم كذا وكذا". وتذكر حاجتك التي تريد من خير أو شرّ، "بحقّ هذه العزيمة عليكم اسرعوا فيما[1] أمرتكم به، بحقّ العهد[2] العزيز المعتزّ في عزّ عزّه { وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ، إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا[3] الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا[4] }[α]"[(a)].

1. BnF1 : orth. في ما
2. BnF1 : om.
3. BnF1 : orth. ينقضوا
4. BnF1 : ad. تمّت وكملت

a. BnF1 : [147b] (le passage entre [139b] et [147a] est un autre chapitre)

α. Coran, XVI, 93/91.

﴿76﴾ [1] والآن أختم[2] هذا[3] الكتاب بأدعية مستجابة ثابتة عن[4] الراسخين في العلم وأئمّة الأولياء والصديقين والصالحين، وبها ختم بن[5] سلام[α] كتابه المسمّى بالدخائر والأعلاق[6][β]، وهو دعاء مجرّب[7] إن شاء الله تعالى[8] :

"اللهمّ يا من هو الأوّل قبل كلّ موجود، ويا[9] من هو الآخر[(a)] بعد[10] كلّ مفقود، ويا من كان ولم يكن في السماء قطرة ولا في البحار قطرة ولا في الأرضين صخرة ولا للرياح هبوب ولا نفخ ولا للسحاب سكوب لا سبح[11] [كذا] ولا للمشارق والمغارب جوانب ولا صفح، يا من رفع السماء على عمد[12] القوّة وعلم ما فوقها ودحا[13] الأرض على مهاد القدرة وعلم ما تحتها وأجري البحار في < آحاد بددى[14] >[15] العظمة وعلم ما وراءها وأرسل الرياح في آفاق الهواء[16] وعلم قرار هبوبها وأرسل السحاب في جوّ السماء وعلم مكان حنينها[17] وخلق الليل والنهار وجعل الظلمات والنور وفجر العيون والأنهار وأنبت الأشجار والثمار وأرسى الجبال على متن الأرض وقدر >>[(b)] [١٩٧أ] الأمداد وجمع الأضداد[18] وحكم[19] على جميع المخلوقات[20] بالفناء[21]. فسبحان من أبدع المخلوقات وأتقن[22] المصنوعات من غير محاولة[23] ولا[24] آلات { إِنَّمَا أَمْرُهُ[(c)] إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

1. BnF1 : ad. فصل
2. BnF1 : نختم
3. BnF1 : om.
4. BnF1 : عند
5. BnF1 : ابن
6. BnF1 : والأعلان
7. BnF1 : مجاب
8. BnF1 : ad. وهو هذا
9. BnF1 : يا
10. BnF1 : ad. عدم (conforme à *al-Ḏaḫāʾir*)
11. BnF1 : سبح (bonne leçon ; dans *al-Ḏaḫāʾir* : سفح)
12. BnF1 : عمدة
13. BnF1, BnF2 : orth. ودحى
14. BnF1 : بذري (bonne leçon)
15. *Al-Ḏaḫāʾir* : أخاديد
16. BnF1 : orth. الهوى
17. BnF1 : حسيبها (bonne leçon ; conforme à *al-Ḏaḫāʾir*)
18. BnF2 : الأعداد (fautif)
19. BnF2 : وجمع
20. BnF2 : الخلق
21. BnF1, BnF2 : بالنفاد
22. Esc1 : orth. وأتقن
23. BnF1 : محاولات ; BnF2 : ومحلولات (fautif)
24. BnF2 : والا (fautif)

a. BnF2 : [136a]

b. Esc1 : le manuscrit reprend ici. Nous nous basons donc jusqu'à la fin sur le manuscrit Esc1.

c. BnF1 : [148a]

α. Abū l-Ḥasan Salām b. ʿAbd Allāh b. Sallām al-Bāhilī al-Išbīlī auteur à l'identité controversée. L'éditeur du *al-Ḏaḫāʾir wa-l-aʿlāq* indique qu'Ibn ʿAbd al-Malik al-Marākušī (m. 703/1303-1304) considère qu'il est mort à la mi-rağab 544 / mi-novembre 1149 à l'âge de quatre-vingt ans (ce qui indique qu'il serait né vers 464/1071-1072). Mais selon lui, la plupart des auteurs s'accordent sur la date de mort de 839/1435-1436 sur la base d'un colophon d'*al-Ḏaḫāʾir wa-l-aḫlāq*. Il signale en outre la mention de ce texte par al-Nuwayrī (n. 677/1279, m. 733/1333), qui ne plaide pas en faveur d'une rédaction au IX^{e}/XV^{e} siècle. Cf. Sallām al-Bāhilī al-Išbilī, *al-Ḏaḫāʾir wa-l-aʿlāq fī ādāb al-nufūs wa-makārim al-aḫlāq*, éd. Iḥsān Ḏannūn al-Šāmirī, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2011, p. 9-11 (dans l'introduction).

β. Cf. Sallām al-Bāhilī al-Išbilī, *al-Ḏaḫāʾir wa-l-aʿlāq fī ādāb al-nufūs wa-makārim al-aḫlāq*, éd. Iḥsān Ḏannūn al-Šāmirī, Beyrouth, Dār Ṣādir, 2011, p. 487-490.

فَيَكُونُ < فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ >[1] }[α]، يا من استنارت بنوره[2] الأحلاك واستدارت[3] بمقدور صنائعه الأفلاك، وخضعت لعزّة[4] سلطانه رقاب الجبابرة والأملاك[5] بجميع[6] ما أحاط به علمك، ووسعه حلمك[7] وبأسمائك الحسنى وأوصافك العلى وآلائك التي لا تحصى وبعلمك[8] الذي استوى < فيه الغائب والحاضر >[9] وبكلماتك التامّات التي لا يجاوزها[10] برّ ولا فاجر، وبنور وجهك الكريم[11]، وبما أقلّ به[12] من جلال عرشك[13] العظيم. وأسألك[14] اللهمّ ختمًا[15] [كذا] ليس وراءه مرمى[16] ولا بعده[17] مسمّى[18] أن تصلّي[19] على سيّدنا محمّد عبدك الأمين ورسولك المبين وخاتم النبيين[20] [كذا] والمرسلين[21(a)] وعلى أهل طاعتك أجمعين. وإن تقنا[22] [كذا] شرّ ما خلقت وبرأت وذرأت[23] وشرّ ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماءِ وما يعرج فيها وشرّ[24] كلّ دابة أنت آخذ بناصيّتها إنّك على < صراط مستقيم >[25]. اللهمّ أرزقنا من العلم أنفعه ومن العمل أرفعه، ومن القول أصدقه، ومن اليقين أوثقه[26]، ومن الخير أكمله، ومن الصبر أجمله، ومن الحكم أعدله، ومن النقا[27] [كذا] أدومه، ومن الهدى[28] أعظمه، ومن العيش أنعمه، ومن النظر أحزمه، ومن الرجا أعظمه، ومن الحقّ[29] أكرمه، ومن[(b)] الرحمة أكرمها[30]، ومن النعمة أشملها، ومن العافية[31]

1. BnF1, BnF2 : إلى آخر السورة
2. BnF1 : بنور بهائه (conforme à *al-Ḍaḥā'ir*) ; BnF2 : بنور نهاية (fautif)
3. BnF1 : واستدار (fautif)
4. BnF1 : لعزّ
5. BnF1 : فلا أملاك
6. BnF1 : تجمع
7. BnF2 : علمك
8. BnF1 : orth. وبعلمك
9. BnF1 : به الغائب والحاضر ; BnF2 : به العامّ والخاصّ
10. BnF1, BnF2 : يجاوزهنّ (BnF1 : orth. بجاوزهنّ) (bonne leçon ; conforme à *al-Ḍaḥā'ir*)
11. BnF2 : om.
12. BnF1, BnF2 : om.
13. Esc1 : ad. الكريم rayé
14. BnF1 : orth. أسئلك ; BnF2 : orth. وأسئلك
15. BnF2 : حتنا (bonne leçon)
16. Esc1 : orth. مرما
17. BnF1 : بعد
18. *Al-Ḍaḥā'ir* : منتهى
19. BnF1 : تصلّ
20. BnF1, BnF2 : أنبيائك (bonne leçon)
21. BnF2 : ad. وعلى أزواجه وعترته الأكرمين وعلى جميع النبيّين والمرسلين (bonne leçon ; conforme à *al-Ḍaḥā'ir*)
22. BnF2 : نقينا (bonne leçon ; conforme à *al-Ḍaḥā'ir*)
23. Esc1, BnF1, BnF2 : ذ s.d. ; BnF1 : ad. وذرات
24. BnF1 : و
25. BnF2 : كلّ شيء قدير
26. BnF1 : أوقفه (fautif)
27. BnF1 : النقى (bonne leçon) ; BnF2 : orth. النقا
28. Esc1, BnF2 : orth. الهداء
29. BnF1, BnF2 : الخلق (conforme à *al-Ḍaḥā'ir*)
30. BnF1, BnF2 : أكملها (conforme à *al-Ḍaḥā'ir*)
31. BnF1 : العاقبة

a. BnF2 : [136b]

b. BnF1 : [148b]

α. Coran, XXXVI, 82-83.

أجملها، ومن العبادة أفضلها. اللهمّ قنا شرّ المضجع[1]، < ولقّنا حسن >[2] المرتجع، وآمنّا عند الفزع[3]، وثبّتنا عند معاينة هول المضجع[4]، ولا تفضحنا[5] على رؤ[و]س[6] الأشهاد في ذلك المجتمع[7]. اللهمّ إنّا قد سبقتنا[8] إليك الذنوب وما قدّمنا وما أخّرنا في اللوح مكتوب، < فهي تنتظرنا[9] >[10] < ونحن ننتظر >[11] رحمتك[12] التي وسعت كلّ شيء وعمّت كلّ حيّ. اللهمّ حقّق رجاءنا بما ننتظره[13] وآمنا ممّا نحذره[14] ولا تؤاخذنا بما قدّمنا واغفر لنا ما اجترمنا. اللهمّ هب لنا من حسن اليقين ما تسهّل[15] < علينا / به[16] >[17] انتظار المنية، [٩٧ب] وارزقنا من جميل الظنّ بك ما تتيقّن[18] به بلوغ الأمنيّة، وادفع عنّا ظلم الظالمين، وحقد الضالّين. اللهمّ أعطنا ثواب[19] الأوّابين[20]، وأجزنا جزاء المحسنين[(a)]، واحشرنا مع المتّقين، وأدخلنا برحمتك في عبادك الصالحين. اللهمّ لا تتسل[21] [كذا] بنا في حال من أحوالنا واستعملنا فيما[22] ترض[23] [كذا] به عنا، واجعل لنا من لدنك < سلطانًا نصيرًا >[24]. < اللهمّ تمّم >[25] علينا[26] نقمتك وصل علينا[27] دوام عصمتك[28] وقنا من حلول نعمتك[29] إنّك ذوا[30] وفاء وذمّة[31]. اللهمّ ما آتيتنا من حسن، فاجعله في زيادة وما بقى من أعمارنا، فاجعله في عباده، وأرزقنا الخير والبرّ حتّى نبلغ من جزيل ثوابك أفضل الجزاء[(b)] واقطع عنّا ما < يقصر بنا >[32] عنك من كلّ العوائق، إنّك أنت الخلّاق الرزّاق. < اللهمّ كما رضيت وقدرت حتّى لا نجب[33] تعجيل ما أخّرت ولا تأخير ما عجّلت >[34] < والعفو

1. BnF2 : المضطجع
2. BnF1, BnF2 : وبلغنا حسن ; Esc1 : conforme à *al-Ḍaḥāʾir*
3. BnF1, BnF2 : الجزع ; Esc1 : conforme à *al-Ḍaḥāʾir*
4. BnF1, BnF2 : المطلع (bonne leçon) (conforme à *al-Ḍaḥāʾir*)
5. BnF1 : orth. مفضحنا
6. Esc1, BnF1, BnF2 : orth. رؤس
7. BnF1 : المجمع (fautif)
8. BnF1 : سبقنا (fautif) (conforme à *al-Ḍaḥāʾir*)
9. Esc1 : orth. تنظرنا
10. BnF1 : فهو ينظر (orth. ينظر) ; BnF2 : فهو ينتظرنا
11. BnF1 : om.
12. BnF1, BnF2 : الرحمة (conforme à *al-Ḍaḥāʾir*)
13. BnF1 : orth. ننتظره
14. BnF1 : ذ s.d. ; BnF2 : تحذره (fautif)
15. BnF1, BnF2 : يسهّل (fautif)
16. BnF1 : om.
17. BnF2 : inv. (conforme à *al-Ḍaḥāʾir*)
18. BnF1 : تتيفن ; BnF2 : يتيقّن
19. BnF1 : تواب (fautif)
20. BnF2 : الأولين (fautif)
21. BnF1, BnF2 : تتسلّ
22. BnF1 : في ما
23. BnF1 : ترضى ; BnF2 : يرضي (bonne leçon) (conforme à *al-Ḍaḥāʾir*)
24. BnF1 : ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرًا
25. BnF1, BnF2 : وأتمم
26. BnF1, BnF2 : ad. تمام
27. BnF1, BnF2 : om.
28. BnF1, BnF2 : العصمة
29. BnF1, BnF2 : النقمة
30. BnF1, BnF2 : ذو
31. BnF1 : ذ s.d.
32. BnF2 : نقصر به
33. Esc1 : orth. نحب
34. Esc1 : M.D. (30°, حـــ)

a. BnF2 : [137a]

b. BnF1 : ad. والحمد لله ربّ العالمين كمل بحمد الله وعونه تمّت (ب de بحمد et deux ت de تمّت s.d.), ici se termine le manuscrit

الغفور. اللهمّ صلّى على أفضل مخلوقاتك >[1] سيّدنا محمّد وعلى[2] آله وصحبه < وأزواجه ودرياته صلاة دائمة بدوام ملكك، وانفعنا بصلاتنا وسلامنا عليه يا ربّ العالمين >[3].

1. BnF2 : وصلّى الله على
2. BnF2 : و
3. BnF2 : وسلّم تسليمًا كثيرًا

Fin des manuscrits

• Fin de Esc1

كمل الكتاب المبارك العظيم القدر الشريف الذكر الحاوي للخيرات الدنيويّة والأخرويّة والمشتمل على المعادة الأبديّة والنعمة السرمديّة لمن وفّقه الله تعالى بمقتضاه. فنسأل الله - جلّ جلاله - أن يوفّقنا لما يحبّه[1] ويرضاه منا إذ لا حول لنا عن معصيته إلّا بعصمته ولا قوّة لنا على طاعته إلّا باعانته فسبحان من لا يسأل عمّا يفعل ما أعظمه من إله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين.

وهذا وفق عظيم

٧٢	١٢٢	٩٥
١٣٠	٩٦	٧٣
٩٧	٧١	١٢١

وفق ثاني أيضًا مبارك

١١	٦٦	٣٤
٧٠	٢٧	١٤
٤٠	٨	٦٣

على يد الفقير إلى عفو ربّه القدير المعترف بالذنب والتقصير الراجي عفو مولاه اللطيف الخير محمّد بن محمّد بن محمّد الخطيب إلى مولى الرفاعيّ عفّر الله.

[٩٨أ] قاعدة في [...]ل وفق كان تخرج من كلّ وفق من الأوفاق ٥ أسماء علويّة و٥ أسماء سفليّة. فالأوّل من القطب إذا كان فردًا والا فمن تصف عدد العدل وهو جمع الأقلّ مع الأكثر والرابع من ضلع الوفق والخامس وهو الحاكم عليهم من جملة ما يحويه الوفق وذلك أن تنظر إلى ما ذكرنا فإن كان أكثر من واحد وخمسين ولو بواحد في العلويّ وفي السفليّ من ثلثمائة وتسعة عشر فأسقط منه واحد وخمسين في العلويّ وفي السفليّ ثلثمائة وتسعة عشرة انطق الباقي وضف إليه ما أسقط فإن لم يكن أكثر وضف إليه الدور وهو ذور الفلك وهو ثلثمائة وستّين وأسقط ما يجب إسقاطه وانطق بالباقي وضف إليه ما أسقط فهم الأعوان والله أعلم.

قاعدة في معرفة مساحة الوفق وهو أن تضرب الطول في العرض فما خرج كان المساحة وأيضًا في معرفة كلّ ما يقع في ضلع من أضلاع الوفق [...] المساحة واحدًا أبدًا وأضربه في نصف ضلع الوفق فما اجتمعا كان ما [...] في الوفق وأيضًا في معرفة اش الوفق وهو أن تسقط من مساحة الوفق واحدًا أبدًا وتضرب ما بقي في نصف الضلع فما خرج كان اش الوفق المطلوب فإذا أدرت أن تنزل عددًا في مربّع ما فأسقط اش الوفق الذي أنت طالبه [...] نظر أن كان له جزء صحيح على الضلع فابتدي به وكمل وإن فضّل أقلّ منه واحد فأجبره في أوّل دور الثاني وإن كان باثنين فأجبره في أوّل دور الثالث وإن كان بثلاثة فأجبره في أوّل دور الرابع وهكذا إلى آخر ذلك الوفق ثمّ [كذا] ذلك بحمد الله وعونه.

الحمد لله وحده وصلّى الله وسلّم وبارك على سيّدنا ونبيّنا وحبيبنا وشفيعنا محمّد وعلى آل سيّدنا محمّد وعلى أصحاب سيّدنا محمّد وسلّم تسليمًا أبدًا ووقع الفراغ من هذه النسخة المباركة في اليوم الخامس و العشرين من شهر الله المحرّم الحرام سنة ثلاث وسبعمائة بالمدينة المشرّفة بالحرم النبويّ.

نفع الله بها كاتبها وحاملها وقارئها وجعلنا في حرزها آمين.

1. Esc1 : la première lettre porte les deux points sur le côté

• Fin de BnF2

تمّ كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف للشيخ الإمام العلّامة محيي الدين أبو العبّاس البونيّ قدّس الله روحه ونفعنا ببركته في يوم الأربعاء في غرّة محرّم المكرّم تأريخ سنة سبع وأربعين وثمانمائة وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم والحمد لله ربّ العالمين.

BnF1 : tableau (fol. 104a à 132a)

Section	Folios	Texte ou référence
I.	fol. 104a, l. 13 - fol. 105b, l. 3	من دعا به خمسًا وعشرين مرّة في هذه الساعة بعد صلاة ركعتين وطلب من الله تعالى مهما[1] طلب أجيب له وألهم رشده في عواقب أموره وهو الكبريت[2] الأحمر وبعضه من الترياق الأكبر فقس عليه وتدبّره تجده محكم اللفظ والنظم في معناه وهو اسم[(a)] من أسماء الله تعالى العظيم لأنّ محصول السرّ سرعة الإجابة وممّا يشاكل هذا الدعاء من القرآن { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ }[α] إلى قوله { فِي كِتَابٍ مُبِينٍ }[β].
II.	fol. 105b, l. 3 - fol. 105b, l. 10	[خواصّ أسماء الله الخبير والمبين] (ص 362)
III.	fol. 105b, l. 11 - fol. 106a, l. 5	وقد تقدّمت هذه الأسماء وممّا نذكره جملة أسماء لها خواصّ وجوامع هو الله الذي لا إله إلّا هو العليم العلّام علّام الغيوب المتكلّم الحكيم الخبير الحافظ الرقيب المبين الهادي عشرة أسماء من غير جملة أسماء الذات. أمّا الدعاء الأوّل من دعا به خمسًا وعشرين مرّة < في الساعة السادسة من يوم الأحد أو في الأولى من ليلة الاثنين أو في الثامنة منه [كذا] أو في الثالثة من يوم الاثنين أو العاشرة منه كذلك تتّبع[(b)] ساعات المشتري في اليوم والليلة إلى يوم الأحد فيقع[3] في الساعة السادسة الذي ابتدأت عملك فيها >[γ] بعد صلاة ركعتين ومهما طلب من الله تعالى استجيب له في الوقت ألهم رشده في عواقب أموره وله تأثير عظيم في حفظ ما عسر عليك حفظه وتزيد فيه { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ[4] فِي الصُّورِ }[δ] الآية.
IV.	fol. 106a, l. 6 - fol. 106a, l. 16	[خواصّ ذكر] (ص 419)
V.	fol. 106a, l. 17 - fol. 106b, l. 15	[الأسماء العشرة] (ص 422-423)

1. BnF1 : orth. مهمى
2. BnF1 : orth. الكبريث
3. BnF1 : orth. مقع
4. BnF1 : orth. ينفخ

a. BnF1 : [104b]
b. BnF1 : [106a]
α. Coran, VI, 59.
β. Coran, VI, 59.
γ. Similaire à un court passage, cf. p. 417.
δ. Coran, VI, 73.

هذه اللطيفة الشريفة هي منبع العلوم الجليلة وهو أصل الأسماء من عمل بها واتّخذها ذكرًا فتح له وعليه وبورك له أهل[a] العلم والفضل وحصل له كشف أسرارها وهي ستّة أسماء العليم الحكيم الخبير المبين الهادي علّام الغيوب وممّا يناسب هذا النمط أوقات السحر الذي ينزل فيه أمر ربّنا إلى سماء الدنيا، فيقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر، فاغفر له هل من سائل فأعطيه أوّل الثلث الأخير من كلّ ليلة وهي الساعة التاسعة منها منسوبة للقمر، ولها دعاء خاصّ بصلاح الأرواح وفهم العلوم. < من دعا بها في هذا الثلث الأخير وتمادي عليه إلى طلوع الفجر بعد الصلاة والاستغفار ولذكر الله أكبر ألهمه الله أسباب الخير كلّها بأجمعها ومن كتبه وعلّقه على نفسه طهر عليه من جميل الصفات وحسن الحمال ما لم يعهده من نفسه قبل ذلك لا يسأل[1] الله - عزّ وجلّ - بها ما يليق من صلاح حاله وصلاح الأرواح والنفوس ومناسبة الدين وفهم العلوم وما تيسّر عليه من ألوية الولاية والاشتهار بالدين وإلى ما يناسب هذا الوتر إلّا عجل الله له ذلك وطهر عليه من جميل الصفات ما شهد أثره والله يقضي بالحقّ، وهذا هو الدعاء المذكور :	fol. 106b, l. 15 - fol. 107a, l. 15	VI.
[دعاء الساعة الأولى من الثلث الأخير من ليلة الأربعاء] (ص 464)	fol. 107a, l. 15 - fol. 107b, l. 12	VII.
< { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ }[α] إلى قوله { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ }[β] وما فيه نفخ الروح من آيات القرآن يضيفها إليه وذكر القدّوس. ومن أسماء الله تعالى القائم الشهيد المحصي الحكيم >[γ]. فمن جمع الذكر إلى الآيات لا يسأل[2] الله تعالى حاجة إلّا قضاها له. وأمّا[b] المخمّس فله أسرار عجيبة وأمور غريبة. من نقشه في الساعة السابعة من يوم الأحد في نحاس أحمر ويقدّم مقصده في أيّ شيء أراده بلغه في أسرع وقت وأقرب مدّة. واعلم أنّ المرّيخ له قوى في المغالبة وطلب النصر وإلقاء العداوة بسرعة حتّى تكاد أعماله تزيد على قوى زحل وأعماله كثيرة في الفساد، وله في قوى في الأمراض الحارّة والأرماد والنزف وهذا الدعاء له تأثير عظيم في العزّ والمهابة. فمن دعا في هذه الساعة ستّة عشر مرّة بعد صلاة وحضور قلب وخلو معدة من الطعام كساه الله تعالى ثوب العزّ وردّاه ردّاً المهابة وبه ينصر من لا ناصر له على أيّ عدوّ قصده ظاهرًا وباطنًا ولمثل هذه الدعوات تلهم الأولياء لا تنصارهم على الأعداء في مقام التصريف لا مقام التوحيد وهو ذكر يصلح لأرباب الملك. من داوم على هذه الأذكار انبسط أمله ودامت سطوته ويناسبه من آي القرآن { وَقُلْ الْحَمْدُ لِلهِ الذِي لَمْ يَتَّخِذْ[3] وَلَدًا }[δ] الآية. ومن الأسماء الحسنى العزيز الجبّار القهّار.	fol. 107b, l. 12 - fol. 108b, l. 3	VIII.

1. BnF1 : orth. يسئل
2. BnF1 : orth. يسئل
3. BnF1 : orth. يخد

a. BnF1 : [107a]
b. BnF1 : [108a]
α. Coran, XII, 102/101.
β. Coran, VI, 73.
γ. Similaire à un court passage, cf. p. 465.
δ. Coran, XVII, 111.

IX.	fol. 108a, l. 15 - fol. 108b, l. 3	وهذا هو دعاء الساعة السابعة من يوم الأحد والرابعة من يوم الاثنين والحادية عشر[ة] من يوم الاثنين والأولى[a] من يوم الثلاثاء ومن ليلة السبت والعاشرة من يوم السبت والثانية عشر[ة] من ليلة الأحد والسابعة من يوم الأحد رجع الأمر بدأ على عقبه. وهذه الدعوة المباركة للمرّيخ :
X.	fol. 108b, l. 3 - fol. 109b, l. 11	[دعاء الساعة السابعة من يوم الأحد] (ص 424-427)
XI.	fol. 109b, l. 11 - fol. 109b, l. 15	وحامل الكتاب التي هي الجملة يكسب المهابة حتّى يتبيّن[1] له المهابة والجلال من نفسه على كاهله. فقد اجتمع في هذه الدعوة سائر خواصّها وتأثيرها مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وبركته وعدد هذه الجملة غير جملة أسماء الذات العلية ثلاث عشر.
XII.	fol. 109b, l. 15 - fol. 111a, l. 10	[الأسماء المذكورة في دعاء المرّيخ] (ص 429-434)
XIII.	fol. 111a, l. 10 - fol. 111b, l. 2	وممّا يناسب هذا النمط من الدعاء والأذكار دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الثلاثاء وهو دعاء له تأثير عظيم وهو من النفحات التي من تعرّض لها فتح له باب من القرب فيفهم فيه عن الله تعالى مخاطبات الخواطر وإشارات المواقف وأسرار الحكمة الربّانيّة، والله يختصّ[2] برحمته من يشاء لا يدعو[3] أحد في هذا الثلث بهذا الدعاء في هذه الليلة إلى انصداع الفجر وسأل الله حاجة تقضي رفع درجة وخيرًا باطنًا يسري لكلّ ذات إلّا يسّر الله تعالى عليه ذلك وابتداؤه من صبيحة ذلك اليوم[b] إلى مثله يفهم ذلك من مادّته الفهم عن الله تعالى في الزيادات التقلّبات[4] عن الله تعالى في كلّ زمان والظفر منه.
XIV.	fol. 111b, l. 2 - fol. 112a, l. 14	[خواصّ دعاء الساعة الثامنة من يوم الأحد] (ص 436-438)

1. BnF1 : orth. سن
2. BnF1 : orth. مختص
3. BnF1 : orth. يدعو
4. BnF1 : s.d.

a. BnF1 : [108b]
b. BnF1 : [111b]

فقال له : "يا زيد تهيّأ للموت". فقال له زيد : "امهلني حتّى أصلّي ركعتين" فقال له : "هيهات". قد صلّاها غيرك فلم تنفعه صلاته فتوضّى وصلّى ركعتين ودعا بهذا الدعاء الذي يهزّ الملائكة - عليهم السلام - وهو[a] هذا :" يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا فعّال لما يريد أسألك[1] بنور عرشك الذي ملأ أركان عرشك وبقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت كلّ شيء لا إله إلّا أنت يا مغيث اغثني" ثلاثًا دعا به ثلاث مرّات ثمّ أقبل الكبرى ورفع حربته ليضربه. وإذا بفارس ركض الأرض وهو ينادي لا تقتله فالتفت فرأى الفارس قد أقبل عليه وبيده حربة، فضربه بها فصرعه من على دابته وأسقطه بالأرض، ثمّ أقبل على زيد. وقال له : "يا زيد تقدّم إليه وأقتله". فقال زيد : "لا أقتل أحدًا". فرجع إليه الفارس فقتله. ثمّ قال لزيد : "لمّا دعوت الأولى نادي جبريل من لهذا الملهوف قلت أنا وكنت في السماء السابعة فلمّا دعوت الثانية كنت في سماء الدنيا. فلمّا دعوت الثالثة جئتك. واعلم يا زيد لا يدعو[2] أحدًا [كذا] بمثل ما دعوت إلا أستجيب له مثل ما أستجيب لك. فلمّا رجع زيد إلى المدينة وأخبر رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بالخبر قال له : "يا زيد لقد لقّنك الله الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى". وبوّب عليه محمّد بن إدريس الرازيّ[α] في كتابه. قال الأسماء التي تزعزع[b] الملائكة وخرّجه الإمام أبو القاسم بن هارون[β] في رسالته ولم يذكر زيدًا إلّا تاجرًا.	fol. 112a, l. 14 - fol. 113a, l. 3	XV.
(ص 438-440)	fol. 113a, l. 3 - fol.113b, l. 8	XVI
وهو هذا الدعاء المبارك : [دعاء الساعة الثامنة من يوم الأحد] (ص 435-436)	fol. 113b, l. 8 - fol. 114a, l. 8	XVII.
[لطائف اثني عشر اسمًا] (ص 440-441)	fol. 114a, l. 8 - fol. 114b, l. 16	XVIII.
وأمّا المسدّس فهو للشمس وله دعوتان شريفتان في ساعتين من يوم الأحد[c] ,هما الأولى والثامنة. وأمّا الأولى من يوم الأحد فدعاؤها :	fol. 114b, l. 16 - fol. 115a, l. 1	XIX.
[دعاء الساعة الأولى من يوم الأحد] (ص 442-446)	fol. 115a, l. 2 - fol. 116b, l. 9	XX.
ويناسب هذه الأدعية والأذكار هذه الجملة من الأسماء،	fol. 116b, l. 10	XXI.

1. BnF1 : orth. أسئلك
2. BnF1 : orth. يدعوا

a. BnF1 : [112b]
b. BnF1 : [113a]
c. BnF1 : [115a]
α. Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Rāzī, cf. *supra* p. 247.
β. Abū l-Qāsim b. Hārūn al-Qušayrī, cf. *supra* p. 300.

XXII.	fol. 116b, l. 11 - fol. 117a, l. 3	[خواصّ اثني وعشرين اسمًا] (ص 446-447)
XXIII.	fol. 117a, l. 3 - fol. 117a, l. 10	وهذا من خواصّ اسمه العظيم الأعظم الحفيظ. إذا نقش الحفيظ وحده وجمعت حروفه وكسّرتها كما أرسمه لك. فإنّ لابسه وحامله ⌈ وذاكره لا يخاف من شيء ولا يعدو[1] عليه مخوّف ⌉ [α] ويحفظنه من جميع المخاوف. ولو وقع في بحبوحة الخوف سلّم وحفظ وأمن وسكن قلبه. إذا كان فيه حضور ومشاهدة الحفظ ترى عجبًا، وأي ذلك من عجائب هذه الجملة وفيها سرّ الجلال وهذا وفق حفيظ. ف ي ظ ح ظ ح ف ي ح ظ ي ف ي ف ح ظ [Figure β2]
XXIV.	fol. 117a, l. 10 - fol. 117b, l. 1	(ص 447-447)
XXV.	fol. 117b, l. 1 - fol. 117b, l. 8	فقد اجتمع في هذه الجملة سائر أسمائها وتأثيرها مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وعددها اثنان وعشرون اسمًا غير جملة حروفها. وخواصّ أسماء الذات ,ما فيها مكرّر وهي هو الله الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلّا هو[2] الملك القدّوس السلام المؤمن المهيمن الكبير المتعالي[3] العليّ العظيم الجليل ذو الجلال الحقّ المجيد الرفيع الغنيّ المليء الواحد الوالي الولي الحفيظ المقدّم المعزّ
XXVI.	fol. 117b, l. 9 - fol. 118b, l. 1	(ص 448-450)

1. BnF1 : orth. يعدرا
2. BnF1 : ad. عالم rayé
3. BnF1 : orth. المتعال

α. Extrait de (pseudo-)al-Būnī, *Qabs al-iqtidāʾ*, BnAγ, fol.151b (*ǧumla* 3).

XXVII.	fol. 118b, l. 1 - fol. 118b, l. 9	وأمّا اسمه الكبير المتعالي[1] إذا رسما في رقّ بمسك وزعفران وماء ورد وحملهما إنسان تهيّأ له ما يريده من أحواله ويناسبه من اللطائف وهي الهيبة والعظمة وهي شطر الاسم الأعظم المخزون وفيه دفع الوسواس وغلبة الشهوة ودفع المؤلم من الأمور العظاء ولها وقت السحر من كلّ يوم ولها نفع عظيم وهي ثمانية أسماء : الملك العليّ العظيم الغنيّ المتعالي[2] ذو الجلال المهيمن الكبير. < فاسمه ذو الجلال من أسماء التنزيه وزيادة في التوحيد وقد تقدّم تصريفه >[(a)].
XXVIII.	fol. 118b, l. 9 - fol. 119a, l. 6	ودعاء الساعة الثامنة من يوم الأحد للزهرة لأنّ الله تعالى خلق سبع سموات وسبع دراري تجري في فلكها وسبع أرضين وسبع أيّام وكلّ يوم فيه اثنا[3] عشر ساعة زمانيّة ولمّا كانت الأيّام سبعة والدراري سبعة كذلك كان لكلّ يوم درّيّ يختصّ[4] به فيوم الأحد درّيّة الشمس ويوم الاثنين درّيّة القمر ويوم الثلاثاء درّيّة المرّيخ ويوم الأربعاء درّيّة عطارد ويوم الخميس درّيّة المشتري ويوم الجمعة درّيّة الزهرة ويوم السبت درّيّة زحل المقاتل ولمّا تكرّرت ساعات النهار والليل إلى[(b)] ربع وعشرين ساعة تكرّرت الدراري بتكرار الساعات لأنّك إذا عددت مثلًا يوم الأحد قلت الأولى للشمس والثانية للزهرة والثالثة لعطارد والرابعة للقمر والخامسة للمقاتل والسادسة للمشتري والسابعة للمرّيخ والثامنة للشمس عاد الأمر عودًا على أوّله والتاسعة للزهرة كذلك إلى آخر الساعات الأربعة والعشرين اللنهار والليل.
XXIX.	fol. 119a, l. 7 - fol. 119b, l. 8	فدعاء الساعة الثانية للزهرة على مسبّعها وهذه الساعة من كتب فيها المسبّع ودعا عليه تسعًا وأربعين مرّة بعد صلاة ركعتين أذهب الله عن قلّيّة الحزن وعن صدره الحرج والضيق ونفى عنه كلّ همّ وغمّ وبه يدعو[5] للمسجونين والمأسورين والمكروبين فيفرّج الله عنهم، وذلك بعد صلاة تسليمتين والآيات المناسبة لهذا الفصل { فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ }[α] الآية { قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا }[β] الآية ويقدّم على هذه الآيات : "اللهمّ اجعلني من الفرحين { بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ }[γ]" يضاف بعد الذكر الأوّل مثل العدد المذكور يرى به المهموم من الفرج ما له عجب ويزداد به ذو السرور سرورًا[(c)] ما يعرف ما سببه.
XXX.	fol. 119b, l. 1 - fol. 119b, l. 8	[خواصّ أسماء الله الباسط والجواد والفتّاح] (ص 452-452)
XXXI.	fol. 119b, l. 8 - fol. 119b, l. 17	وهي هذه الدعوة : [دعاء الساعة الثانية من يوم الأحد] (ص 451-451)

1. BnF1 : orth. المتعال
2. BnF1 : orth. المتعال
3. BnF1 : orth. اثنى
4. BnF1 : orth. يختص
5. BnF1 : orth. يدعوا

a. Similaire à un court passage, cf. p. 450.
b. BnF1 : [119a]
c. BnF1 : [119b]
α. Coran, III, 164/170.
β. Coran, X, 59/58.
γ. Coran, III, 164/170 et 176/180.

XXXII.	fol. 120a, l. 1 - fol. 120a, l. 10	ولهذا دعوة أخرى وهي التاسعة من يوم الأحد وهو دعاء لجلب الأفراح وبخاصّيّته ويطيب الوقت ويجلي[1] الكرب. من دعا به أربعين مرّة على طهارة واستقبال القبلة وبعد صلاة فرج الله تعالى عنه كربه وانجلى[2] همّه وغمّه. ويناسبه من القرآن { مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ }[α] الآية. ومن الأسماء الحسنى الظاهر الباطن اللطيف الخبير وهو من أذكار النتصرّفين في العالم بالقوّة الأزليّة، ولكلّ دعاء خاصّيّة لا يتعدّاها ولا يتعدّى[3] بها الذاكر إلى غيرها والذكر مشتمل على الاسم اللائق بالساعة منظوم محكم فيها، وهو :
XXXIII.	fol. 120a, l. 10 - fol. 120a, l. 15	[دعاء الساعة التاسعة] (ص 452-452)
XXXIV.	fol. 120a, l. 15 - fol. 120b, l. 3	[غير أسماء الذات] (ص 453-453)
XXXV.	fol. 120b, l. 3 - fol. 120b, l. 10	فاسمه السريع من ذكره دائمًا وسأل الله أيّ حاجة شاء أجابه ونالها فليرسمه في كفّيه ويرفعهما ويرغب بالاسم مضروبًا في الأيّام، فما بلّغ عدده فإنّ الإجابة تخصّه من الله تعالى بعد العدد المذكور. ومن أراد رؤية الأرواح فيرغب به إلى الله تعالى أن يكشف[4] له عين اليقين فيتكلّم معهم ويسألهم[5] عمّا أراد يخبرونه. وصفة الدعاء بها بعد ذكر لها بإخلاص ونيّة وصحّة قصد :
XXXVI.	fol. 120b, l. 10 - fol. 120b, l. 14	(ص 453-454)
XXXVII.	fol. 120b, l. 15-16	والعدد المضروب في الأيّام جملته ستّمائة وإحدى عشر أضربها في سبعة أيّام الخارج أربعة آلاف ومائتين وسبعة وسبعين.
XXXVIII.	fol. 120b, l. 17 - fol. 121a, l. 12	(ص 454-454)

1. BnF1 : orth. ويجلي
2. BnF1 : orth. انجلا
3. BnF1 : orth. يتعدّا
4. BnF1 : orth. يكشف
5. BnF1 : orth. ويسئلهم

α. Coran, XXXV, 2.

XXXIX.	fol. 121a, l. 12 - fol. 121b, l. 4	< وأمّا اسمه اللطيف الواسع الشهيد فنمط جليل النظم وهو ذكر لأرباب التجوّعات في الخلوات ولمن ذاق سطرًا من المحبّة واتّصف بشيء من آثارها. فذلك ذكر ينمي له أحواله وخصوصًا اسمه اللطيف ما أسرعه لتفريج الكرب في أوقات الشدائد ولا يضاف إليه غيره ويظهر من آثاره العجب العجيب لا يذكره من[a] يؤلمه شيء في نفسه أو بدنه إلّا أزاله الله تعالى عنه في إثناء الذكر ولا يذكره أحد في نفسه لأمر عظيم هاله أو تخيّله، ثمّ أقبل على الذكر وهو يلاحظ تلك الكيفيّة إلّا شاهد العجب منها كيف تضمحلّ وتنحلّ، فلا يقوم من مقامه ويبقى[1] عليه شيء يرهبه >[α].
XL.	fol. 121b, l. 5 - fol. 121b, l. 17	[خواصّ أسمائه الرؤف والحليم والمنّان، والغفور والغفّار] (ص 455-456)
XLI.	fol. 121b, l. 17 - fol. 122a, l. 15	فيظهر لك برهان ذلك[b] وهو ذكر يصلح لأهل الأسرار وتكسيره هكذا ا ل ا ل ر و م ك ر ف ا ن ى م ا رسمه في ذهب يوم الجمعة عند الآذان الأوّل منها وأنت طاهر وأرسم في دائرة { وَهُوَ الذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ }[β] إلى قوله { الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ }[γ]. ويناسبها في منهاجها هذه اللطيفة الربّانيّة وهي لطلب الرغائب الدنيويّة والأخرويّة وهي تسعة أسماء أمان الخائفين وأنس المستوحشين الرحمن الرحيم الرؤف الغفور المنّان الكريم ذو الطول ذو الجلال والإكرام، والمثمّن لعطارد، ودعوته الخاصّة به وهي دعوة الساعة الثالثة من يوم الأحد. فمن كتب هذا الخاتم المثمّن في كاغد أصفر في هذه الساعة الثالثة وبخّر ببخور وسمّى فيه حاجته بعد صلاة ثلاث تسليمات ويدعو[2] بهذا الاسم والذكر في هذه الساعة ستّة عشر مرّة قلب الله قلبه عن كلّ خاطر فيه نقص إلى كلّ خاطر فيه كمال ويصلح لأرباب الاستخارات وفيه سرعة قضى الحاجات.
XLII.	fol. 122a, l. 16 - fol. 122b, l. 3	[الآيات المناسبة] (ص 459-460)
XLIII.	fol. 122b, l. 3 - fol. 122b, l. 11	والأسماء المناسبة له السريع والمقلّب، ومن كتب اسمه السريع والمقلّب وأمسكه عنده أسرعت إليه الأمور مهما طلبها. ومن بعد عليه علم شيء فأحبّ كشفه ذكر هذا لأنّ خاصيّة كشف الأمور المغيبات عن شواهد الحسّ وهو ذكر يصلح لأصحاب التلوين من تكدير الخواطر والوسواس وله في تقلّب الأحوال أمور عظيمة لمن فهم ذلك وكذلك من كتبه وعلّقه عليه عصمه الله تعالى في تقلّباته من الآفات في أمور دنياه وأخراه.

1. BnF1 : orth. ويبقى
2. BnF1 : orth. ويدعوا

a. BnF1 : [121b]
b. BnF1 : [122a]
α. Similaire à un passage, cf. p. 455-455.
β. Coran, VI, 73.
γ. Coran, VI, 73.

وهذا هو الدعاء الموصوف : [دعاء الساعة الثالثة] (ص 459-459)	fol. 122b, l. 11 - fol. 123a, l. 2	XLIV.
وأمّا الساعة العاشرة من يوم الأحد وهي ساعة تنسب لعطارد أيضًا ولهذه الساعة دعا له تأثير عظيم في نفوس البشر والروحانيّة العلويّة والسفليّة. من دعا به في هذه الساعة مائة مرّة على طهر بعد صلاة ثمان تسليمات ويسأل[1] الله حاجته يسّر الله قضاءها بغير مشقّة. ويناسب هذا الذكر من الآيات العزيزة ما فيها نفخ الروح وذكر القدس ومن جمع الذكر إلى الآيات لا يسأل[2] الله تعالى حاجة إلّا قضيت وهو ذكر يصلح لأهل البلاد والبلّة. فإنّهم يرزقون به فتح المعاني والعلوم المشكّلات.	fol. 123a, l. 2 - fol. 123a, l. 10	XLV.
[الآيات المناسبة] (ص 461-461)	fol. 123a, l. 10 - fol. 123a, l. 17	XLVI.
وهذا هو الدعاء : [دعاء الساعة العاشرة] (ص 460-460)	fol. 123b, l. 1 - fol. 123b, l. 11	XLVII.

1. BnF1 : orth. ويسل
2. BnF1 : orth. يسئل

والذي يناسب هذه الدعوة من جملة الأسماء هذه الجملة وهي تحتوي على خمسة من الأذكار لأهل الطريق على اختلافهم. ولها أثر لكلّ مشتغل بها يوقض [كذا] أهل الغفلات وتنفّس أهل المعاملات وتوضح لأهل المشاهدات وتفيد كلّ أحد بحسب توجّهه مكتوب محمول أو منقوش في معدته أو يكتب ويشرب مع ملازمة الذكر لها والحضور[a] وفي الأسرار الإلهيّة الباطنة انحلاله على الوجود والبشائر وتعظيم حرمات الله تعالى والكشف عن سائر المعارف كلّها ومنبع علومها وهي الملازمة أظهر علامة التوفيق وسرّ التحقيق وأصول التوحيد وإجابة الدعاء والأذن فيها وفي ابتداء كلّ دعاء كالتوبة وذكر محامد الله تعالى - عزّ وجلّ - والثناء عليه والتشفّع بالنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وأكل الحلال وجمع الهمّة وحضور القلب والتبرّئ من الحول والقوّة وترك الالتجاء لغير الله تعالى وحسن الظنّ بالله تعالى وإظهار العبوديّة وعزّ الربوبيّة وإن كانت المقادير جارية في الأزل بالأمر الواقع المسؤل زواله حصلت بركة الدعاء وعظم الرضى بالمقتضى والصبر والسكوت معه فلا تجد ألمه البته ويهوّن عليك ويسهل شديدة ويخلص[1] الداعي منه وكأنّه لم يصب. والدعاء بهذه الجملة وغيرها مجاب بإذن الله تعالى على أيّ حال كان فيه الداعيّ ولكنّ هو لإذن كالسيف القاطع. فاعلم ذلك وينبغي أن يكون المتصرّف في هذه الجملة متصرّف في طلب المعارف واليقين وقوّة الإيمان وزيادته ومصالح الآخرة[b] وهذه الجملة معروفة بالمعارف وطلبها وأجناسها ففضلها عظيم مجموعها ومفرّدها. فقد اجتمع فيها سائر خواصّ أسمائها وتأثيرها البركة العظيمة.	fol. 123b, l. 12 - fol. 124b, l. 3	XLVIII.
[خواصّ بعض الأسماء] (ص 462-463)	fol. 124b, l. 3 - fol. 125a, l. 12	XLIX.
وممّا يناسب هذا دعوة ليلة الجمعة أوّل الثلث الأخير منها تقول : [دعاء الساعة الأولى من الثلث الآخر] (ص 457-458)	fol. 125a, l. 12 - fol. 126a, l. 2	L.

1. BnF1 : orth. ويخلص

a. BnF1 : [124a]

b. BnF1 : [124b]

واعلم أنّ هذه الدعوات المأثورة والأذكار المنشورة. وإن كانت غير مرتّبة في اللفظ سعيدة الحفظ. فإنّها في الأعداد مركّبة من حروف وأعداد على حدّ وميقاتها وأسمائها لا يستعملها[1] عبد طائع له بطن جائع وطرف دامع وقلب خاشع على طهارة عقيب صلاة في بيت مظلم على حصير لا شيء عليه جالس على ركبتيه جلوس العبد الدليل مطرق الرأس بعيد عن الأصوات والأنفاس وقلبه طيّب فائق وفؤاده ثائق الأعاين من أسرار الملك والملكوت ما لا يستطاع نشره ولا يحلّ أنه يباح سرّه والله هو المسؤل في ستره عن غير أهله بمنّه وكرمه وفضله. وأمّا جدول المتسّع فدعوته دعاء الساعة الرابعة من يوم الأحد وهي منسوبة للقمر والقمر طبعه بارد رطب وله قوّة تامّة في إحضار الخصم من ساعته والتأليف الكثير من غير زوال وهو يحلّ أمراض الشمس حلّاً قويّاً سريعًا.	fol. 126a, l. 2 - fol. 126a, l. 16	LI.
وهذه هي الدعوة : [دعاء الساعة الرابعة] (ص 466-466)	fol. 126a, l. 16 - fol. 126b, l. 10	LII.
وقس على هذا اللفظ ما يناسبه واعمل به ويناسبه من الأسماء السريع والقريب واللطيف والخبير. فمن كسّر اسمه السريع والقريب وأمسكه عنده لم يعسر عليه شيء أراده وسخّر له جميع أفعاله تسخيرًا مسرعًا وهو يطلح لطلب المكاشفات من أرباب الخلوات. فإنّهم إذا داوموا على الذكر ألقى الله عليهم الخاطر الصحيح. وإن أضيف إلى اسمه يا سريع يا قريب يا مبين ظهر له ما يريد من كشف العواقب في الأفعال المرتبطة في عالم الملك الشهادة، أعني[(a)] في عالم النوم. < ويناسبه من القرآن العظيم { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ }[α] إلى قوله { إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ }[β] >[(b)]. ومن الأسماء الحسنى اللطيف الخبير من قرأ هذا الذكر العدد المذكور وعلّقه على نفسه لم يعسر عليه شيء ممّا يؤمّله ويرجوه وهو ذكر يصلح لأهل المكاشفات والحضور والمراقبة.	fol. 126b, l. 10 - fol. 127a, l. 5	LIII.
وله دعوة أخرى وهي دعوة الساعة الحادية عشر[ة] من يوم الأحد للقمر وهي قائمة بهذه الساعة وهي : [دعاء الساعة الحادية عشر من يوم الأحد] (ص 467-468)	fol. 127a, l. 5 - fol. 127b, l. 10	LIV.
وكذلك في كلّ دعوة أو ذكر فإنّ من شرطه الهمّة وهو ذكر من أذكار ترشد. وأمّا جدول المثلّث لزحل فدعوته دعاء الساعة الخامسة من يوم الأحد وهي منسوبة للمقاتل وهو كوكب بارد نحس مفسد يدلّ على الخراب.	fol. 127b, l. 11 - fol. 127b, l. 15	LV.

1. BnF1 : orth. يستعملها

a. BnF1 : [127a]

b. Similaire à un passage absent de la section précédente.

α. Coran, VII, 59.

β. Coran, VII, 59.

وهذه دعوتها : [دعاء الساعة الخامسة وما يليه] (ص 474-476)	fol. 127b, l. 16 - fol. 129a, l. 3	LVI.
وممّا يناسب هذا الذكر أوّل الثلث الأخير من ليلة الاثنين وهو : [دعاء الساعة الثانيّة عشر] (ص 472-473)	fol. 129a, l. 3 - fol. 129b, l. 9	LVII.
لا يدعو[1] أحد في هذا الثلث بهذا الدعاء في هذه الليلة إلى انصداع الفجر وسأل الله حاجته من رفع درجة ودفع ملمّة وطلب خير إلّا يسّر الله تعالى عليه ذلك وابتداؤه من صبيحة ذلك اليوم إلى مثله يفهم ذلك من عادته الفهم عن الله تعالى في الزيادات والتقلّبات في كلّ زمان واللطف منه.	fol. 129b, l. 9 - fol. 129b, l. 14	LVIII.
(ص 476-477)	fol. 129b, l. 15 - fol. 130a, l. 15	LIX.
(ص 468-470)	fol. 130a, l. 15 - fol. 131a, l. 2	LX.
وقد وصف جبريل حين ظهر له - صلّى الله عليه وسلّم - في صورته التي خلقه الله تعالى فيها وكيف مدّ سبعمائة جناح لكلّ جناح سدّما [كذا] من المشرق والمغرب. فلمّا رآه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - على تلك الصورة وكان رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - هو الذي سأله بالله أن يريه تلك الصورة.	fol. 131a, l. 2 - fol. 131a, l. 7	LXI.
(ص 470-471)	fol. 131a, l. 7 - fol. 131a, l. 15	LXII.
ولقد رآه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - على الوصف الأوّل ليلة الإسراء وأنّه لباصل حتّى بصير على قدر العصفور. إذا ذكر عظمه الله تعالى ويعظم[(a)] حتّى يملأ الأكوان بقدرة الله تعالى وكذلك عبد القادر[α] إذا ذكر الأسماء ويطيس قلبه معانيها ومعانيها يتأصّل تارة لعظمها ويرتفع تارة لشرفها وعلو شأنها، وهو في كلّا الوجهين عارجًا وصاعدًا ومرتقبًا وبالله التوفيق.	fol. 131a, l. 15 - fol. 131b, l. 4	LXIII.
(ص 479-481)	fol. 131b, l. 4 - fol. 132a, l. 13	LXIV.
فقس على هذه الأسماء ما تجد من الأسماء فتجتمع فيه خواصّ الحروف وخواصّ الأعداد في طبائعها التي أودعها الله فيها وهو فعلها الخاصّ بها ثمّ من الذكر العربيّ الدال على الحياة في كلّ شيء.	fol. 132a, l. 14 - fol. 132a, l. 17	LXV.

1. BnF1 : orth. يدعرا

a. BnF1 : [131b]

α. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī, cf. *supra* p. 469.

Annexe : passage de BnF1 fol. 139a - 147a

﴿βa﴾ باب أذكر فيه الآية الكريمة[a] العظيمة التي في سورة يس[α] الذي تقدّم الكلام عليها في أوّل الكتاب والخواتم المباركة الميمونة الذي ذكرناها في أوّل هذا الكتاب[1] وطال الكلام ثمّ عدنا إليها. فالآية العظيمة هي قوله تعالى سلام قولًا من ربّ رحيم. وأمّا الخواتم فالمسبّع[2] لجبريل، والمسدّس لميكائل، والمربّع لإسرافيل، والمثلّث لعزرائل - عليهم السلام.

﴿βb﴾ طريقة أصحاب النواميس العظماء في التوصّل إلى مكاشفات الأرواح العلويّة والسفليّة.

قال البونيّ - رحمه الله تعالى - : إذا أردت ذلك والتوصّل إليه فصم عشرة أيّام ولا تأكل فيهم شيء [كذا] فيه روح ولا ما خرج من روح ويكون أكلًا يسيرًا ثمّ تصلّي طول ليلتك في ثلاث أوقات من الليل على قدر ما تستطيع[3] ولا يعلم بك أحد وهي ستّة عشر ركعة وإن قدرت على الانقطاع عن الناس فهو أجود. فإذا فرغت من الركعات المذكورة فتسبّح بالتسبيح الذي أذكره لك تفعل ذلك كلّ ليلة وأنت جالس في محرابك وهذا هو التسبيح المبارك تقول :

"اللهمّ إنّي أسألك[4] يا ربّ مزيل العذاب يلوميش[5] سيقدم بل بغتم أبش أليم فنطش كوبيم بعج مخاب تمش ياكوش دهش ابهاني تيلش ليوش دهش ابهاني[6] يا { مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[β] لا تدرني فردًا وأنت خير الوارثين وارني الأزل قبل الأزمان الغابرة والدهور الداهرة والقدس الظاهرة القاهرة الذي لا يحوزه[7] مكان ولا يحويه[8] مكان مكوّن[9] الأزمنة والأمكنة والأوقات تباركت في عزّتك النورانيّة العنصريّة الأزليّة اللاهوتيّة والعلوم الأزليّة الغائبة عن البشريّة الثابتة في الأدهان[b] الزكية تباركت يا ربّ الذي منك ينبوع حياة الأرواح الروحانيّة المتّصلة بالقوى العلويّة. أسألك[10] يا ربّ بأزليّتك في ديموميّة وحدانيّتك بسطوة الإلهيّة أن تنقدني من أمواج بحر هذا العالم الردّي التألّف ومن الظلمات خلصني وأوجب لي رحمتك بالأسرار السماويّة من الطبائع الناروتيّة في دار البقاء آه على ما يسنح في الوهم آه على تقدير العقل. اللهمّ اجعل عقلي متّصل منك سابقًا وفكري نائقًا إلى معدن المعدن في ملكوت الأزلي يا أوّل بلا أوّل أصرف همّتي عن الأغراض الفانيّة في تيسّره لطلب الباقية وتجاوز عن خفي جنايتي سألتك بك فتقبلني واجعلني فردًا مع الأفراد وخلّصني من مقارنة الأنداد ومشاركة الأضداد ولا تقتلني[11] بصور مختلفة وبأحرف مشتبهة يا من { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[γ] إنّك بكلّ شيء عليم وأنت[12] بكلّ شيء[13] عليم وأنت على كلّ شيء قدير.

1. BnF1 : ad. والخواتم المباركة الميمونة الذي rayé
2. BnF1 : une ت a été ajoutée a posteriori entre la , et la س pour corriger en فالمتسع فالمسبّع
3. BnF1 : orth. تستطيع
4. BnF1 : orth. أسئلك
5. BnF1 : ي s.d.
6. BnF1 : آبهاني
7. BnF1 : orth. بحوزه
8. BnF1 : orth. بحويه
9. BnF1 : ad. الاكون rayé
10. BnF1 : orth. أسئلك
11. BnF1 : orth. بقتلني
12. BnF1 : ad. على rayé
13. BnF1 : ad. قدير rayé

a. BnF1 : [139b]
b. BnF1 : [140b]
α. Coran, XXXVI.
β. Coran, I, 4-5.
γ. Coran, XLII, 11.

فإذا كان تمام العشرين تتكلّم في الليلة الثامنة بعد فراغك من التسبيح المذكور واتل الأسماء واحدًا من الأسماء الشيموتيّة[α] [كذا] الناموسيّة العظيمة بعد أن تقرأ تسبيحه الذي أذكره لك أيضًا.

واعلم أنّ لكلّ اسم من الأسماء الشيموتيّة [كذا] تسبيحًا تقوله قبل أن تتكلّم[a] بالاسم الأوّل وتسبيحه فإنّك ترى من الليلة الثامنة إلى الليلة العاشرة نورًا بين عينيك مثل دورانه الدينار ثمّ يتّسع النور بعد ذلك حتّى يصير مثل القمر وكيف ما التفت رايته. فاعلم حينئذ أنّك من القوم الذين رضي الله عنهم ثمّ اقرأ اسمين وهما الثاني والثالث من ليلة العشرين إلى الثلاثين ليلة فإنّ النور يتّسع عليك حتّى تصير في دنيا أخرى خارجًا عن العالم ثمّ اقرأ من ليلة الثلاثين إلى الأربعين ليلة ثلاثة أسماء وهي الرابع والخامس والسادس فإنّك ترى عند تمام الأربعين ليلة تمام زي شخصك وهيئاتك[1] بين يديك ناظر إليك فعند ذلك فابشر ببلوغ الطبقة وترى الأفلاك والملائكة - عليهم السلام - فإذا أردت مخاطبة فاتم خمسين ليلة.

فإذا كان في عشر الستّين ليلة فاقرأ الأسماء كلّها كلّ ليلة مرّة وتسبيحاتها واسأل[2] الله تعالى أن يكشف أسرارهم فإنّهم جميعهم يخاطبوك فتبلغ الدرجة العليا وتأمر في جميع الأرواح وتنها.

واعلم أنّ هذه الأسماء هي اسم الله الأعظم الذي حفظه موسى - عليه السلام - فعليك بالصيام والطهارة والدين والورع والأمانة وبخّر من ليلة خمسين إلى الستّين كلّ ليلة بالعود والعنبر لا غير فعند تمام السنن ليلة ما يبقى لك علّة[b].

واعلم أنّ عمود هذه الأسماء كلّها وخدامها جميع ملائكة السماء والأفلاك وأهون ما عندك أخسا الجنّ بين يديك وإن أردت أحدًا منهم فادعه باسمه فإنّه يصير مثل الكلب وأدلّ فأنت مسؤل أيّها الطالب عن إفادتها لغير أهلها.

واعلم أنّها إذا ذكرت على الجبال إزالتها من أماكنها. ولو أخذت أذكر فضلها لمّا وسعه كتاب فاحفظ ما صار إليك ترشد إن شاء الله تعالى. وهذه الأسماء المباركة : شليوثا اسيزونا هللوالحا اشراهيا شيموشيتا هطمهيل سَلسْيتا شوتا عيجسعا شليموت. وهذه تسبيحات الأسماء التي تقولها[3] قبل الأسماء المذكورة.

التسبيح الأوّل : سبحان خالق النور المشرق من نور جلال هيبته لا إله إلّا الله أصلها ثابت لا إله إلّا الله فرعها في السماء لا إله إلّا الله الأشجار أقلامها لا إله إلّا الله البحار مدادها لا إله إلّا الله ملأ[4] السموات وعدد سكّانها لا إله إلّا الله ملأ[5] الأرض وقفارها لا إله إلّا الله وزن الجبال وصخورها لا إله إلّا الله عدد الرمل وحسبانها.

1. BnF1 : orth. هياتك
2. BnF1 : orth. واستل
3. BnF1 : orth. نقولها
4. BnF1 : orth. ملئ
5. BnF1 : orth. ملئ

a. BnF1 : [141a]

b. BnF1 : [141b]

α. Ce nom n'est attesté dans aucun dictionnaire à notre connaissance. Nous proposons de le rapprocher de l'hébreu שְׁמוֹת (*šemot*, transcription en arabe : شيموت), terme désignant l'Exode (*ḫurūǧ*) de Moïse. Cette interprétation s'accorde avec le fait que le ces noms sont décrits un peu plus loin comme le nom suprême révélé à Moise.

التسبيح الثاني : سبحان خالق الخلق البرّ الفلك المنير سبحان خالق ميططرون[α] عظيم الملائكة بسم الله سبحان[(a)] من تكلّم موسى بن عمران بآياته العظما احتجبت بالله واحترزت بالله من شرّ ما { يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ }[β]. بسم الله الكبير العظيم ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[γ] ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم { كهيعص }[δ] { حمعسق }[ε].

التسبيح الثالث للاسم الثالث : سبحان خالق جبريل عظيم الملائكة سبحان خالق طحيطمغيليال ملك الأملاك مسبّحًا بجلال جبروتيّته هو الواحد المهلّل فلا مهلّل غيره وهو المعزّ ولا عزيز غيره وهو المقدّس ولا مقدّس غيره بسم الله كليم موسى الحمد لله خالق السموات والأرض وجاعل الظلمات والنور مسبّحات لأمره.

التسبيح الرابع للاسم الرابع : سبحان خالق حهتكفيائيل عظيم الملائكة الملك الموكّل بالفلك الأثير سبحان الله تسبيحًا يليق بجلال عزّته تسبيح أهل السموات العلى وملائكة الأرضين السفلى بتسابيحه المقدّسات وتنها[1] ليلة السابحات وبأسمائه المعانات تسبيحًا لعظيم جبروته وعظيم جلاله ومعجزاته ومعجزاته اللامعات على يد نبيه وصفوته من خلفه موسى كليم ربّ العالمين.

التسبيح الخامس للاسم الخامس : سبحان خالق النور سبحانه بعد فناء خلقه سبحان من ألجم الجنّ[2] بكلماته بانفادات له[(b)] بقدرته مخافة سطوة نقمته وقهرهم بعزّته فانفد فيهم حمكه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله.

التسبيح السادس للاسم السادس : سبحان الله ربّ العرش العظيم سبحان الله الخالق خالق الليل والنهار والفلك الدوّار. سبحان الله قدّوس قدّوس قدّوس وهو الاسم المكتوب في انتهاء الملائكة حزوا سجدًا فتقطّعت الصواعق من النار فزعًا وسكن أهل السموات والأرض السابعة.

الاسم السابع للاسم السابع تقول : احط خطير سبحانه في المنظر الأعلى تعالى اسمه ابتدع السموات والأرض خالق الإنس والجنّ سبحان من سبّح الرعد بحمده مدعورًا وخطف البرق وبنوره مسرعًا وطارت الشياطين هاربه فرقًا وعنت خاضعة للربوبيّة دهشًا وتضعضعت الأركان دون حجابه تحيّرا لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.

التسبيح الثامن للاسم الثامن : سبحان ربّ الأرباب ومعتق الرقاب ومنسى السحاب خالق الملائكة العظام المسبّحون بحمده دهر الدهارير وأبد الأبدين بجلال هيبتك في سمائك يا من سبّحت له ملائكة العظمة لعظمته وسبّحت له الخلق بقدرته اجعل[(c)] من نور اسمك نورًا استضيء به على سيّئاتي واجعلني من الراغبين في عبادتك الزاهدين في عصيانك الداخلين في طاعتك ودار راحتك واهدني صراطًا مستقيمًا بحمدك وجلالك وعزّتك وسلطانك ونور قدرتك يا أرحم الراحمين.

1. BnF1 : orth. وسها
2. BnF1 : ad. بكلامه rayé

a. BnF1 : [142a]
b. BnF1 : [142b]
c. BnF1 : [143a]

α. Sur Hénoch/Métatron, voir les nombreux travaux d'Andrei A. Orlov, et notamment « "The learned savant who guards the secrets of the great gods": evolution of the roles and titles of the seventh antediluvian hero in mesopotamian and enochic traditions (Part II: Enochic Traditions) », dans *Universum Hagiographicum*, Saint-Pétersbourg, Byzantinorossica, *Scrinium*, 2 (2006), p. 134-182 ; *The Enoch-Metatron Tradition*, Tübingen, Mohr Siebeck (« Texts and Studies in Ancient Judaism », 107), 2005 ; « The Origin of the Name 'Metatron' and the Text of 2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 21 (2000), p. 19-26 ; « Titles of Enoch-Metatron in 2 Enoch », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 8 (1998), p. 71-86.

β. Coran, CXIV, 5.
γ. Coran, II, 131/137.
δ. Coran, XIX, 1.
ε. Coran, XLII, 1-2.

التسبيح التاسع للاسم التاسع : سبحان من أنار الكواكب بقدرته وأجراها على بديع حكمته وجعل الملائكة مسبّحات بحمده ما أعزّ عزّه وانفد أمره له ملكوت السموات والأرض. اللهمّ سخّر لي ملائكتك لاستدلّ بهم على عظيم ربوبيّتك واكشف لي عن غوامض أنوار حكمتك واجعلني مسبّحًا لتسبيح قدرتك يا إله موسى بن عمران.

التسبيح العاشر للاسم العاشر : باهيا شراهيا باهيا شراهيا باهيا شراهيا يا إله موسى بن عمران يا هللوليا يا منزل الغيث على بني أسرائل يا مفرّق البحر لموسى بن عمران يا مغرّق فرعون يا خالق ملائكة الفلك اكشف عن بصري ونوّر عن قلبي حتّى اطّلع على ألطاف حكمتك. اللهمّ اجعلني مستحقّاً لهذه النعمة المنزلة العليا في خلقك وسخّر لي خلقك من الجنّ والإنس آمين يا ربّ العالمين.

قال الشيخ - رحمه الله - في معنى الاسم الذي يسميه[1] أهل المعرفة المجرّب أخذت هذا الاسم من يدك[a] وطال ما مشيت به فانزوت لي الأرض قلنا كيف الأدب. قال : تصوم عشرة أيّام وتحفظ ظاهرك وباطنك وتمحو[2] الشكوك من قلبك بقوّة اليقين والزم الصمت واهجر الخلق واشتغل بالخالق عن كلّ مخلوق فإذا عزّمت فصلّ ركعتين الأولى بالفاتحة وآية الكرسيّ[α] والثانية بالفاتحة و{ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[β] ثلاث مرّات ثمّ قل "يا من يطوي الأرض طيّاً يخرج[3] منها كلّ ميّت حيّ سبحانك ليس يعجزك[4] ما أريد وليس ما أريده منك بالبعيد ارزقني ما أريد يا من هو أقرب إليّ من حبل الوريد ثمّ تصلّي على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ثلاث مرّات والزم الثبات والتثبّت فإنّ الأرض تهتزّ مثل الأكره. وإن أردت أن لا يراك أحد". فقل "اللهمّ اجبني عن من يؤديني فلا أريد لقاءه".

وقال الشيخ - رحمه الله - في من سأله عن الاسم المهيب فقال : تقول اللهمّ إنّي أسألك[5] يا كبير يا متكبّر يا رحمن[6] يا رحيم يا حيّ يا قيّوم يا دائم أعني على أعدائي[7] وهذه الأسماء يقف بها الماء ويطفئ بها النيران.

قال الشيخ - رحمه الله - فيمن سأله عن الاسم الذي تمشي به الأولياء على الماء. فقال تصلّي ركعتين الأولى بالحمد ويس والثاني بالحمد و{ تَبَارَكَ الذِي بِيَدِهِ المُلْكِ }[γ] وتقول[b] يا الله يا رحمن يا رحيم يا أحد يا صمد يا حيّ يا قيّوم يا نور يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن يا غفور يا شكور يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الفضل العظيم الباعث الوارث الملك القدّوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الخالق البارئ المصوّر أسألك[8] بحقّ هذه الأسماء عليك الا سخّرت لي البحر والماء ثمّ تصلّي على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - سبع مرّات.

1. BnF1 : orth. سسميه
2. BnF1 : orth. وتمحوا (orth. وسحوا)
3. BnF1 : orth. بخرج
4. BnF1 : orth. معجزك
5. BnF1 : orth. أسئلك
6. BnF1 : orth. رحمان
7. BnF1 : orth. أعداءي
8. BnF1 : orth. أسئلك

a. BnF1 : [143b]
b. BnF1 : [144a]
α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, CXII, 1.
γ. Coran, LXVII, 1.

﴿βc﴾ فصل في خواصّ الحروف الكتابيّة المنزّلة على قلب سيّدنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - في أوائل السور في كتاب الله تعالى وهي { كهيعص }[α] { حم عسق }[β] { المص }[γ] خواصّ { كهيعص }[δ] إذا وضعت هذه الحروف على صفة الشكل الذي اسميه لك ونقشت حروفه بالحروف الطبيعيّة وكان الطالع برج الثور والزهرة في درجة شرفها في البيت الحادي عشر[ε] من الطالع وهي مقبولة مسعودة سالمة من النحوس والرجوع والاحتراق ويبخّر[1] بالعود والعنبر وتلفه في خرقة حرير بيضاء وتكون إقامته في فضّه خالصة أو نحاس أصفر فمن مسكه عند نقشه فإنّه يري العجائب لكلّ شيء يريده ولا يحلّ[2] لأحد من خلق الله تعالى أن يمسكه[3] إلّا على طهارة وإلّا فسد عليه حاله. ومن خواصّه أنّه إذا جعله الإنسان تحت رأسه ونام وهو[a] على طهارة فإنّه يرى في منامه ما يريد أن يسأل[4] عنه وكلّ ما يكون في خاطره وقبل أن ينام يقول[5] يا ملائكة ربّ العزّة الموكّلين بهذا الخاتم أنبيوني عن أمر كذا وكذا وأن أشكل عليك أمر غائب ولم تعرف له حاله اجعل الخاتم تحت رأسك قبل أن تنام وأنت على وضوء وطهارة فإنّك تراه في منامك ويخبرك[6] بحاله وبكلّ ما تسأل عنه وإن شككت في كنز أودفين هل صحيح هو أم لا ؟ فاجعل الخاتم عند رأسك قبل أن تنام فإنّك تخبر في منامك بالشيء وموضعه وهل تظفر به أم لا. وهذا هو الخاتم المبارك العظيم المقدار فاعرف حقّه.

ص	ع	ي	ه	ک
ک	ص	ع	ي	ه
ه	ک	ص	ع	ي
ي	ه	ک	ص	ع
ع	ي	ه	ک	ص

[Figure β8]

{ حم عسق }[ς] إذا نقشته في خاتم على صفة الشكل الذي اسميه لك بالحروف الطبيعيّة وكان الطالع برج الحوت والمشتري أو برج القوس والمشتري في عاشر الطالع أوفي برج الحوت في الطالع نفسه أو يكون الطالع برج السرطان في درجة الشرف منه وهو مسعود قويّ سالم من الرجوع والاحتراق[b] وتبخّر الخاتم بالعود والعنبر والطيب وتلفه في خرقة حرير أبيض ويمسكه[7] معك ويكون إقامته في فضّة خالصة أو قصدير مصفّى

1. BnF1 : orth. وسخر
2. BnF1 : orth. نحل
3. BnF1 : orth. مسكه
4. BnF1 : orth. يسئل
5. BnF1 : orth. نقول
6. BnF1 : orth. وخبرك
7. BnF1 : orth. ومسكه

a. BnF1 : [144b]
b. BnF1 : [145a]
α. Coran, XIX, 1.
β. Coran, XLII, 1-2.
γ. Coran, VII, 1.
δ. Coran, XIX, 1.
ε. Selon al-Qabīṣī, les propriétés de la onzième maison sont les suivantes :

الحادي عشر بيت الرجاء والسعادة والحمد والأصدقاء والثناء والأعوان واللباس والكسوة والطيّب والرتبة والألفة والعشق والسرور ويدلّ من العمر على آخر سني وسط العمر وبعد نصف العمر قال الأندرزغر صاحب مئلّفة بيت الرجاء الأوّل يدلّ على الرجاء والثاني على الأصدقاء والثالث على الانتفاع بهم.

Cf. al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, p. 54-55.

ς. Coran, XLII, 1-2.

منقّى من أوساخه ولا يمسكه[1] إلّا وأنت على طهارة ولا تقرب به موضع نجاسه فإنّه من أسماء الله العظيمة المخزونة المكنونة. ومن خواصّه أنّه يختصّ[2] تسعة الرزق وكثرة الأرباح والتجارات وقضاء[3] الحوائج والمحبّة والنصر على الأعداء في القتال والسلامة من جميع الآفات واستقامة الأحوال، وهذا صفته :

ق	س	ع	م	ح
ح	ق	س	ع	م
م	ح	ق	س	ع
ع	م	ح	ق	س
س	ع	م	ح	ق

[Figure β9]

1. BnF1 : orth. مسكه
2. BnF1 : orth. يختص
3. BnF1 : orth. وقضى

قال الشيخ : من جمع بين هذين الشكلين شكل { حم عسق }[α] وشكل { كهيعص }[β] في شكل واحد معشر ونقشه في خاتم فضّة أو ذهب ويكون وزنه عشرة دراهم من دراهم الكيل ويكون[1] الطالع التور والزهرة والمشتري في برج الحوت في الحادي عشر من الطالع وهو موضع بيته وموضع فرحه وهما مسعودين مقبولين سالمين من الرجوع والاحتراق ويبخّر[2] بالعود والعنبر والند وتلفه في خرقة حرير أبيض. فإنّ له منافع عظيمة لكلّ[(a)] شيء تريده في الدنيا وهذا صفة الشكل المعشّر وهو الكتابيّة من خواصّ الخواصّ أوّله ك وآخره س وهو مائة حرف من الحروف :

ق	س	ع	م	ح	ص	ع	ي	ه	ك
ك	ق	س	ع	م	ح	ص	ع	ي	ه
ه	ك	ق	س	ع	م	ح	ص	ع	ي
ي	ه	ك	ق	س	ع	م	ح	ص	ع
ع	ي	ه	ك	ق	س	ع	م	ح	ص
ص	ع	ي	ه	ك	ق	س	ع	م	ح
ح	ص	ع	ي	ه	ك	ق	س	ع	م
م	ح	ص	ع	ي	ه	ك	ق	س	ع
ع	م	ح	ص	ع	ي	ه	ك	ق	س
س	ع	م	ح	ص	ع	ي	ه	ك	ق

[Figure β10]

1. BnF1 : orth. ويكون
2. BnF1 : orth. ويبخر

a. BnF1 : [145b]

α. Coran, XLII, 1-2.

β. Coran, XIX, 1.

﴿βd﴾ فصل

في { المص }[α]، إذا نقشت هذه الأحرف في خاتم فضّة مربّع ينقش بالحروف الطبيعيّة وتكون إقامته من فضّة أو ذهب زنته أربع دراهم أو نحاس أحمر أن لم تقدر على الذهب وإن كانا مخلوطين كان أبلغ ويكون الطالع برج الحمل وفيه الشمس في[a] درجة شرفها والمرّيخ في العاشر من الطالع وهو برج الجدي في درجة شرفه وهما سالمين من النحوس ويبخّره[1] بالصندووس[β] والزعفران ومقل أزرق وتلفه في خرقة حرير أصفر نظيف[2] وتمسكه معك فإنّك تنال العزّ والشرف والرفعة ولا يزال أحد إلّا عظم قدرك وقضى حاجتك بإذن الله تعالى. وهذا شكل حروف ا ل م ص بالحروف الطبيعيّة فاحفظها فإن بركتها عظيمة قوله تعالى { قُلْ مِنْ يُنَجِّيكُمْ[3] مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ }[γ] إلى قوله { تشكرون [كذا] }[δ]. إذا كتبت عند هيجات البحر واضطراب أمواجه في قرطاس وترمي في البحر فإنّه يسكن بإذن الله تعالى قوله تعالى { يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ }[ε] ويا بالله [كذا] إلّا أن يتمّ نوره ولو كره المشركون وهي للقبول والمحبّة من كتبها في جام وبخّرها بعود وعنبر ومحاه بزيبق خالص ورفعة في قارورة. فإذا احتاج إليه دهن منه بين حاجبيه يكون له قبولًا وعزّاً. ومن كتبه في رقّ غزال بزعفران وماء ورد وبخّره بعود فمن شدّه على عضده الأيمن من رجل أو امرأة فإنّ الناس تحبّه حبّاً شديدًا[b] قوله تعالى { إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ }[ς] إلى قوله تعالى { وَزَنْتَ خَيْرُ الرَازِقِينَ }[ζ] هذه الآيّة تجلب الرزق ويمنع[4] الجوع والشهوة فمن به ذلك يكتبها ويشربها ثلاث جمع متواليات فإنّه لا يخيب[5] ويزول عنه كلّما يشكوه بإذن الله تعالى. قوله تعالى { وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا }[η] إلى قوله { نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ }[θ] لزوال الهمّ والغمّ وهي خمس آيات متفرّقات أوّلها { كهيعص }[ι] وآخرها { حم عسق }[ια] لجميع ما تختاره من أمور الدنيا إذا كتبت وحملت ترى من بركتها أشياء عجيبة غير مشكوك فيها وهي :

ك	{ كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ }[ιβ]	ح
ه	{ هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ }[ιγ]	م

1. BnF1 : orth. وبخره
2. BnF1 : orth. نضيف
3. BnF1 : orth. ننجيكم
4. BnF1 : orth. ومنع
5. BnF1 : orth. نخيب

a. BnF1 : [146a]
b. BnF1 : [146b]
α. Coran, VII, 1.
β. Il s'agit de la sandaraque. L'orthographe courante est سندروس. Ibn al-Bayṭār lui consacre une notice. Dozy identifie le *šağar al-sandarūs* au grand genévrier. Cf. Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ǧāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġḏiya*, III, p. 38-39 ; *Traité des simples*, II, p. 297-298, n°1238 ; Dozy, I, p. 693.
γ. Coran, VI, 63.
δ. Coran, VI, 64. Il faut en réalité lire تُشْرِكُونَ.
ε. Coran, LXI, 8.
ς. Coran, V, 112.
ζ. Coran, V, 114.
η. Coran, XXI, 87.
θ. Coran, XXI, 88.
ι. Coran, XIX, 1.
ια. Coran, XLII, 1-2.
ιβ. Coran, XVIII, 43/45.
ιγ. Coran, LIX, 23.

ي	{ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ[1] }[α]	ع
ع	{ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا احْتَضَرَتْ[2] فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ }[β]	س
ص	{ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ }[γ]	ق

1. BnF1 : orth. بطاع
2. أَحْضَرَتْ dans l'édition du Caire.

α. Coran, XL, 18-19/18.
β. Coran, LXXXI, 14-16.
γ. Coran, XXXVIII, 1-1/2.

﴿βe﴾ خواتم الأيّام السبعة وتوفيقهم

وتكسيرهم مرتبين على الكواكب

السبعة وبالله المستعان والحمد لله وحده[a].

خاتم يوم الأحد					
ا	ه	ط	م	ف	ش
ش	ا	ف	ه	م	ط
ط	ش	م	ا	ه	ف
ف	ط	ه	ش[1]	ا	م
م	ف	ا	ط	ش[2]	ه
ه	م	ش[3]	ف	ط	ا

[Figure β12]

خاتم يوم[4] الاثنين				
ب[5]	د	و	ح	ه
ه	ب[6]	ح	د	و
و	ه	د	ب	ح
ح	و	ب	ه	د
د	ح	ه	و	ب

[Figure β13]

1. BnF1 : ش s.d.
2. BnF1 : ش s.d.
3. BnF1 : ش s.d.
4. BnF1 : ي s.d.
5. BnF1 : ب s.d.
6. BnF1 : ب s.d.

a. BnF1 : [147a]

خاتم يوم الثلاثاء[1]					
خ	ذ	ط	ه	م	ا
ا	خ	م	ذ	ه	ط
ط	ا	ه	خ	ذ	م
م	ط	ذ	ا	خ	ه
ه	م	خ	ط	ا	ذ
ذ	ه	ا	م	ط	خ

[Figure β14]

خاتم يوم الأربعاء					
ا	ل	ک	ط	م	ر
ر	ا	م	ل	ط	ک
ک	ر	ط	ا	ل	م
م	ک	ل	ر	ا	ط
ط	م	ا	ک	ر	ل
ل	ط	ر	م	ک	ا

[Figure β15]

1. BnF1 : orth. التلقاء

خاتم يوم[1] الخميس				
ا	ح	ه	ز	ط
ط	ا	ز	ح	ه
ه	ط	ح	ا	ز
ز[2]	ه	ا	ط	ح
ح	ز	ط	ه	ا

[Figure β16]

خاتم يوم الجمعة						
د	ح	ل	ع	ر	خ	غ
ع	د	خ	ح	ر	ل	ع
ع	غ	ل	د	ر	خ	ح
ح	ع	خ	غ	ر	ل	ذ
د	ح	ل	ع	ر	خ	غ
ع	د	خ	ح	ر	ل	ع
ع	غ	ل	د	ر	ح	ح

[Figure β17]

1. BnF1 : ي s.d.
2. BnF1 : ز s.d.

خاتم يوم السبت						
ظ	ت	ص	ن	ي	و	ب
ن	ي	ص	و	ت	ب	ظ
و	ت	ص	ب	ي	ط	ن
ب	ي	ص	ظ	ت	ن	و
ظ	ت	ص	ن	ي	و	ب
ن	ع	ص	و	ت	ب[1]	ظ
و	ت	ص	ب	ي	ط	ن

[Figure β18]

دائرة بسم الله الرحمن الرحيم

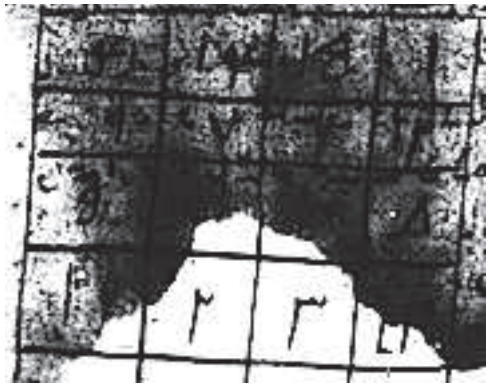
[Figure β19]

1. BnF1 : ب s.d.

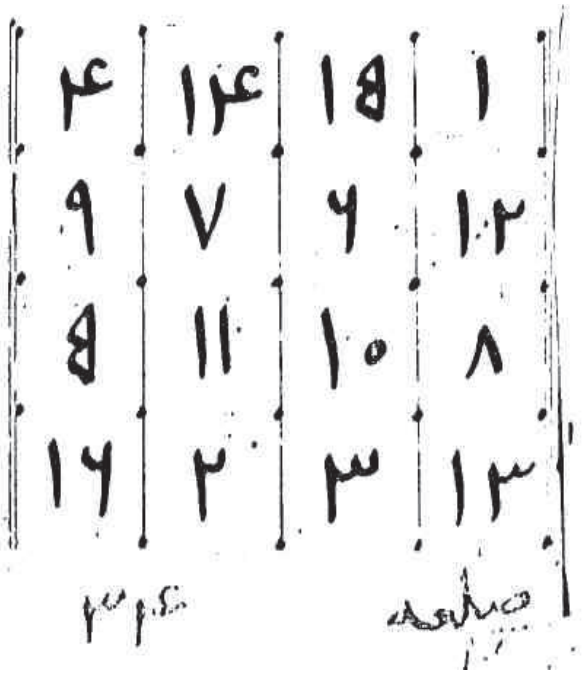
تصوير الصور والجداول والأشكال

Figure 1

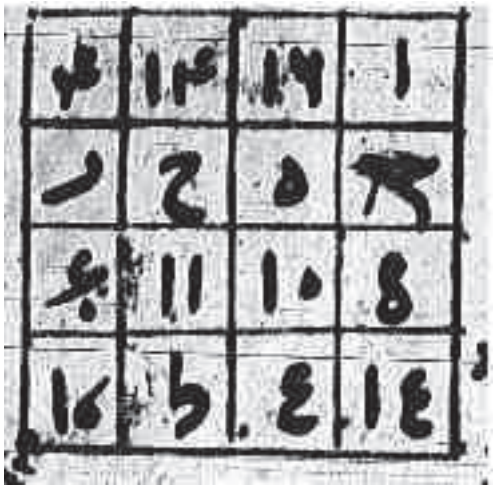
Esc1 (fol. 6a)



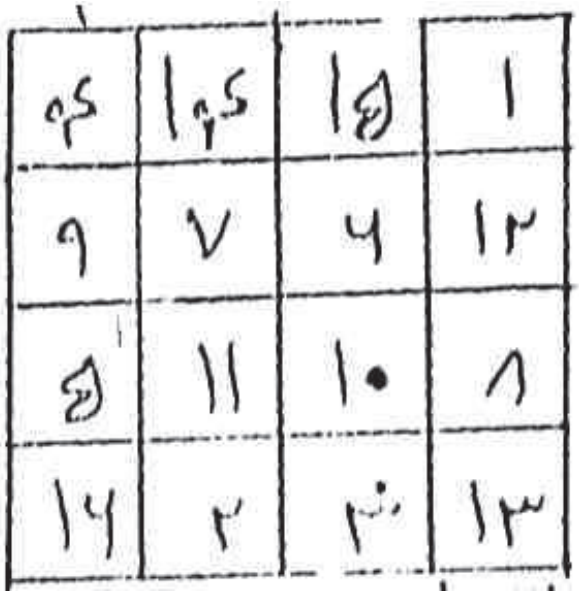
BnF1 (fol. 10a)



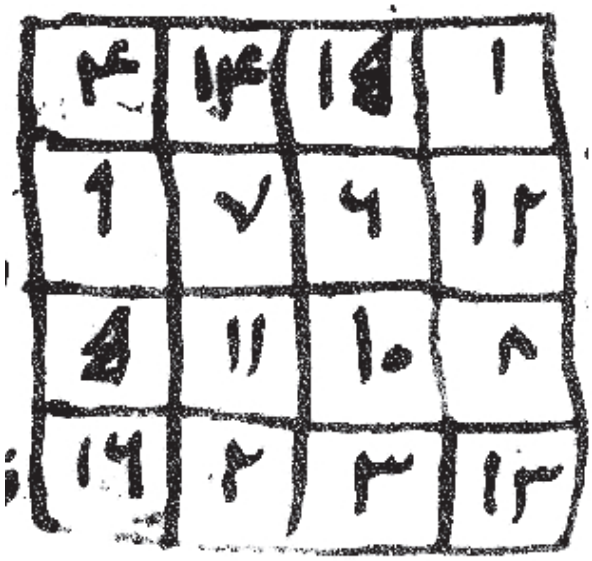
Esc2 (fol. 7a, p. 10)



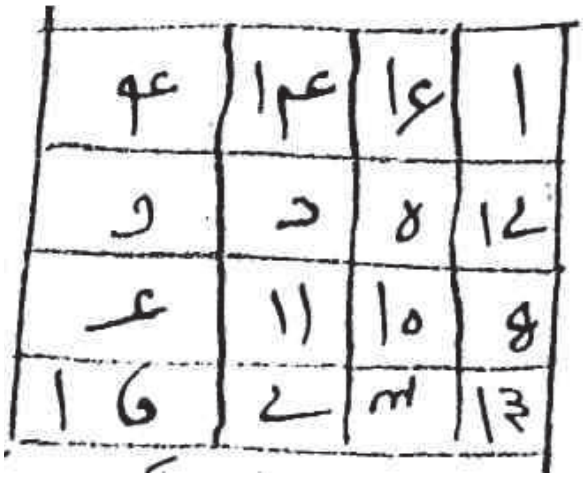
BnF2 (fol. 6b)



Esc3 (fol. 6b)

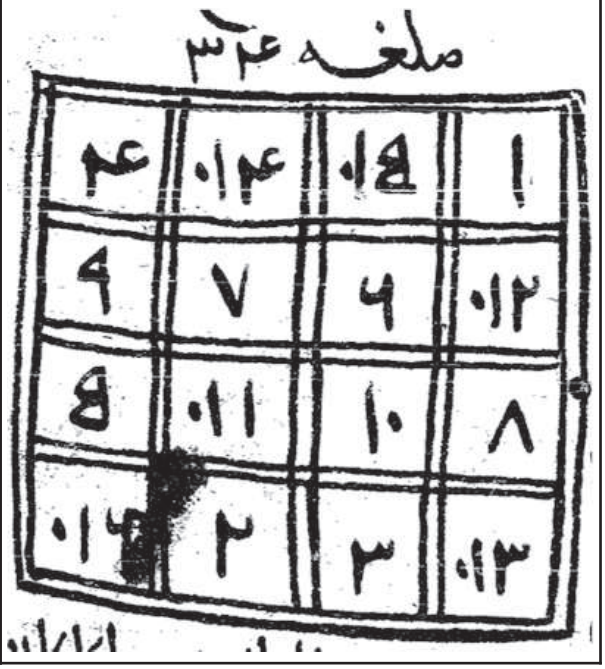


BnF3 (fol. 9b)



Lei (fol. 7a)

BnA (fol. 7a)



Esc2 : carré repris dans la marge (fol. 7a, p. 10) 	

Figure 1b : variante additionnelle

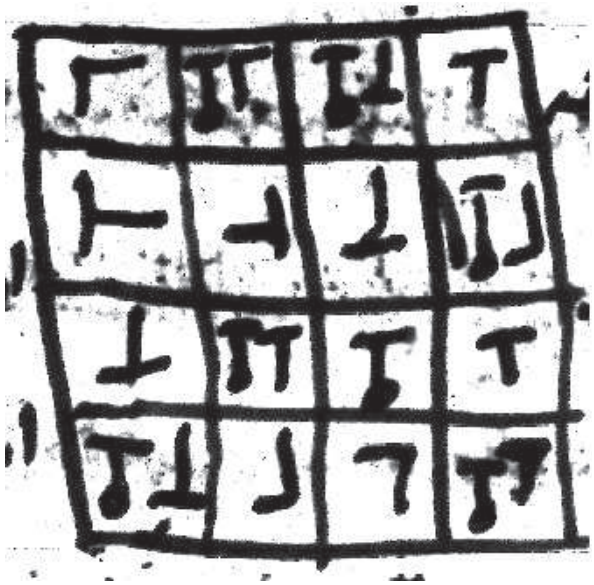
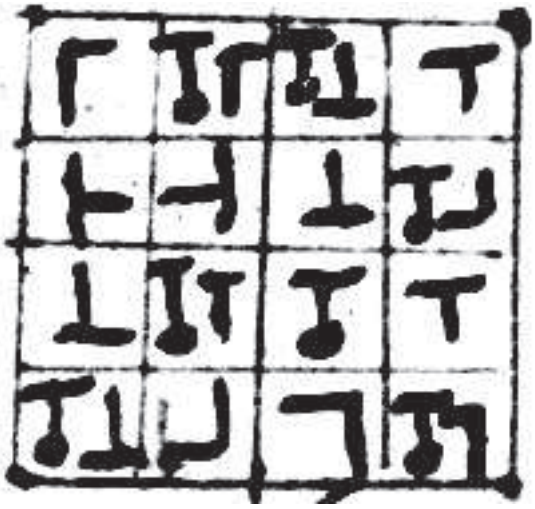
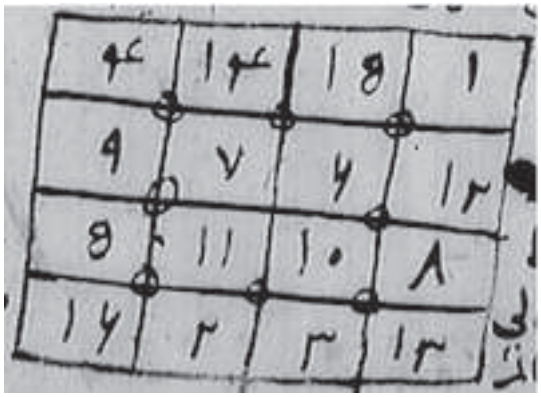
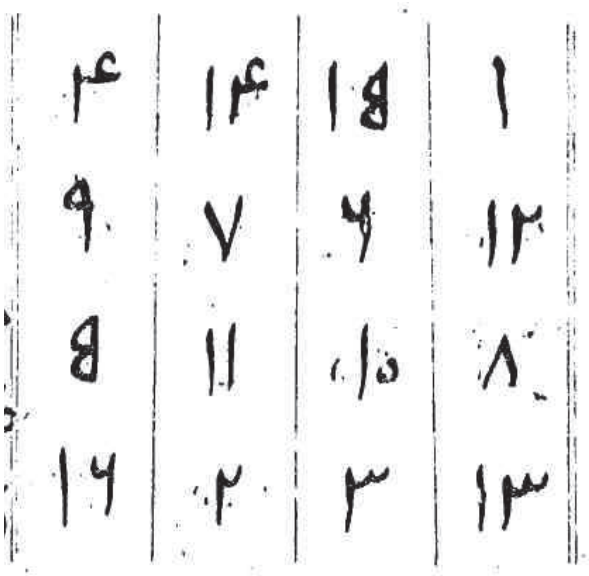
Esc3 (fol. 7b)	Lei (fol. 7a)
	

Figure 2

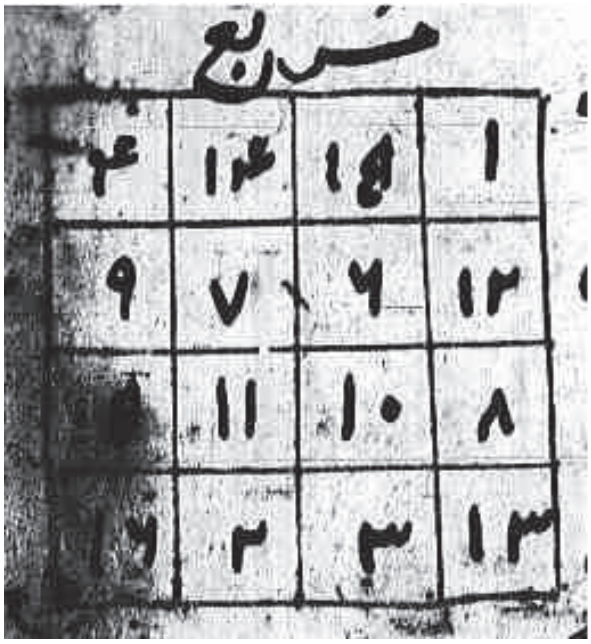
Esc1 (fol. 6b)



BnF1 (fol. 11b)

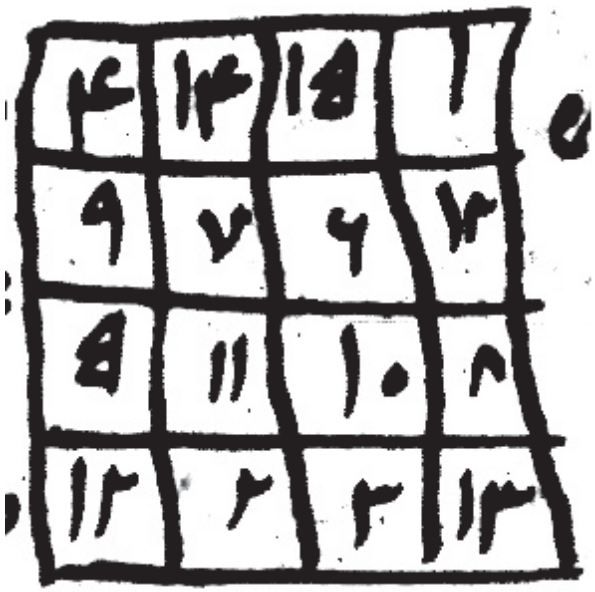


Esc2 (fol. 7b, p. 11)

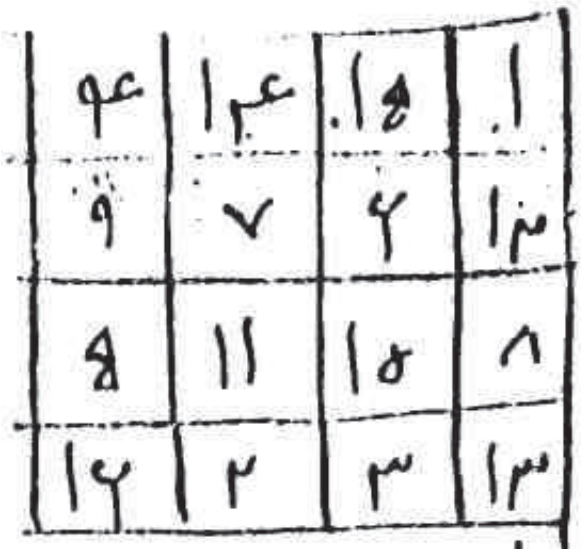


BnF2

Esc3 (fol. 7b)



BnF3 (fol. 10b)



Lei (fol. 7a)

BnA (fol. 8a)

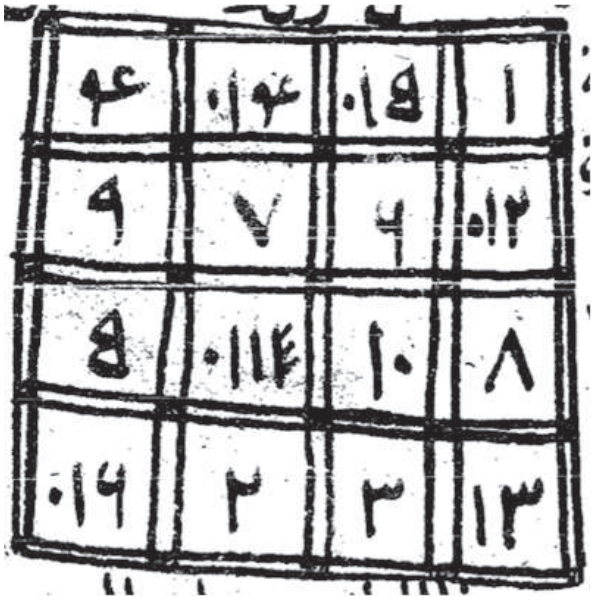
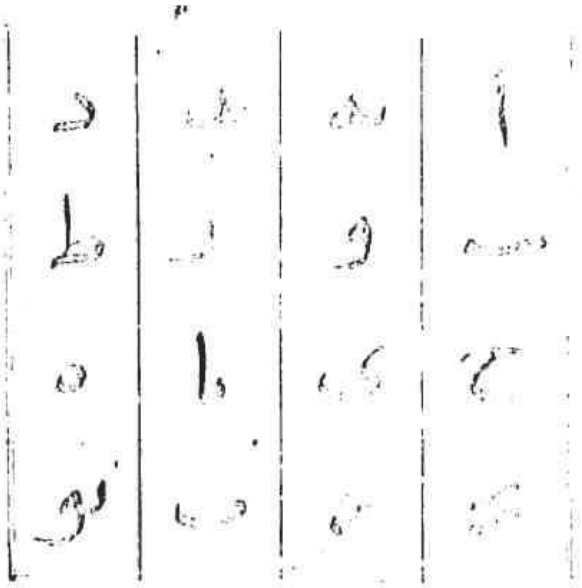


Figure 3

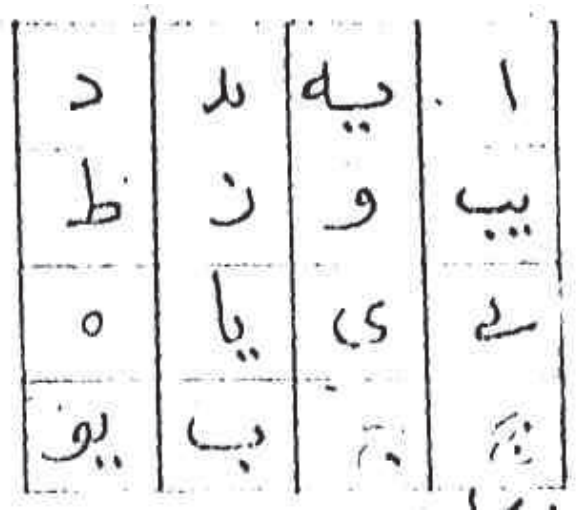
Esc1 (fol. 7b)

BnF1 (fol. 13a)

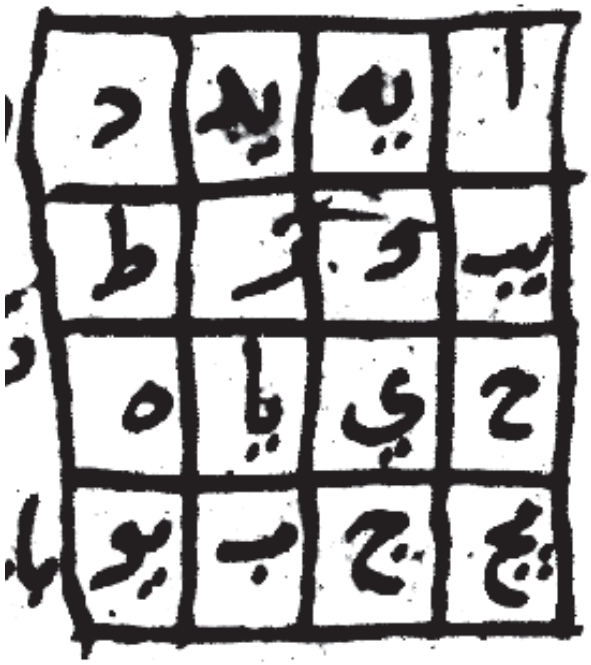


Esc2 (fol. 8a, p. 12)

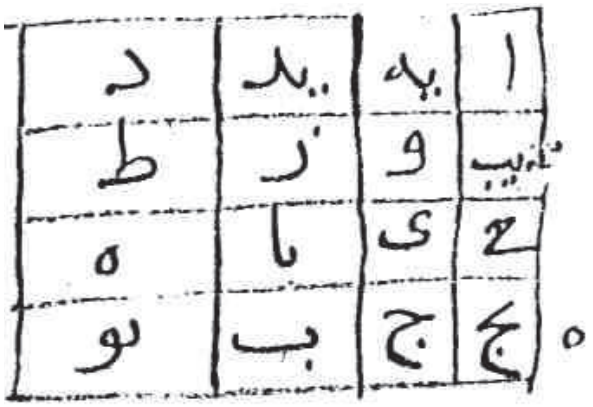
BnF2 (fol. 7b)



Esc3 (fol. 8a)

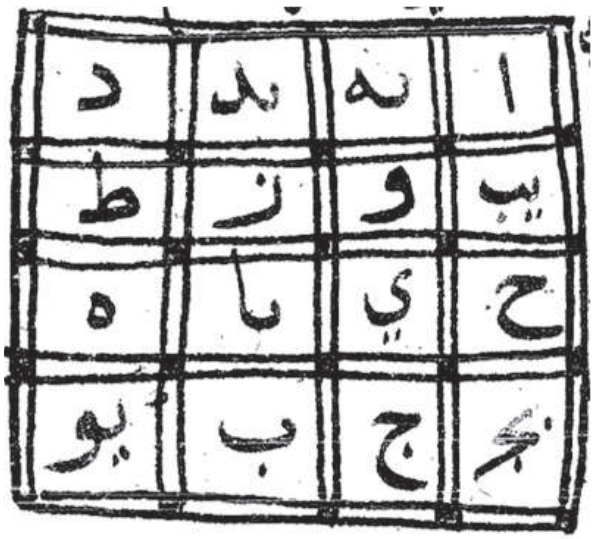


BnF3 (fol. 11a)



Lei (fol. 7b)

BnA (fol. 8b)



Figures 3b

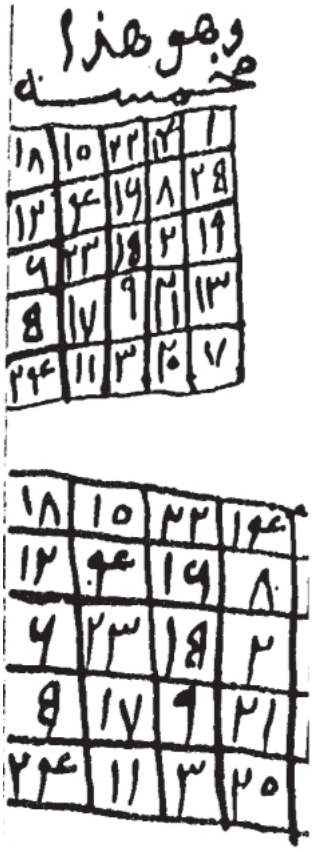
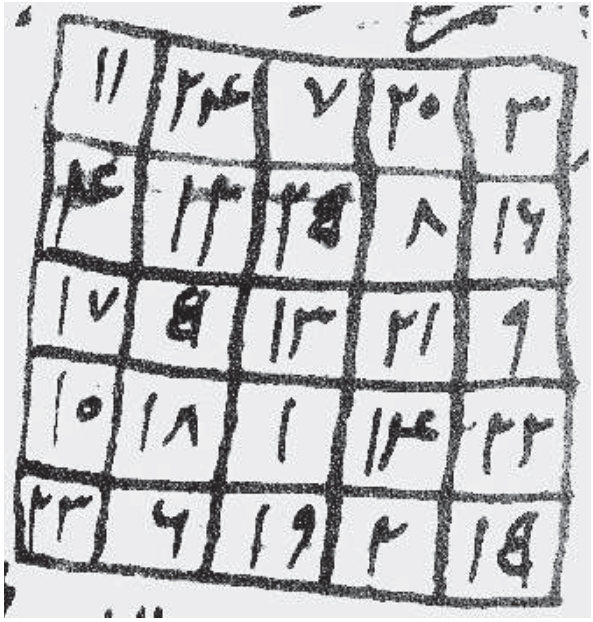
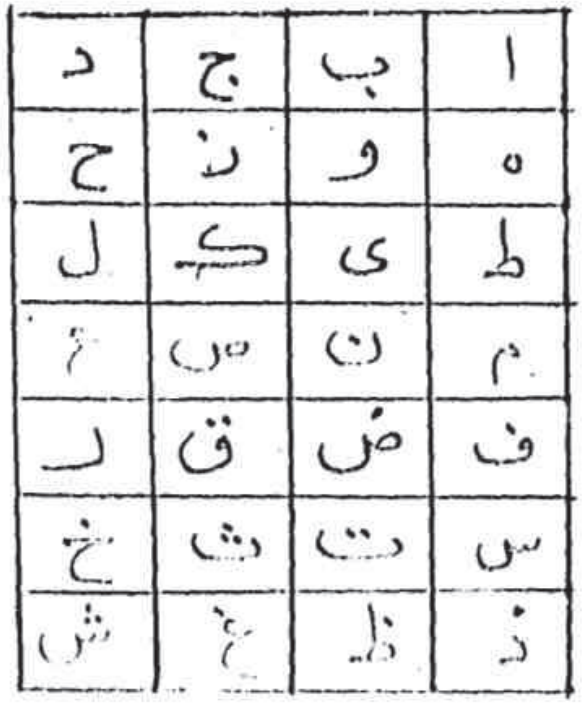
BnF2 (fol. 9b, marge droite)	Esc3 (fol. 9b)
	

Figure 3c

BnF2 (fol. 12a)



ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ی	ک	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
س	ت	ش	خ
ذ	ظ	غ	ث

BnF3 (fol. 16a)

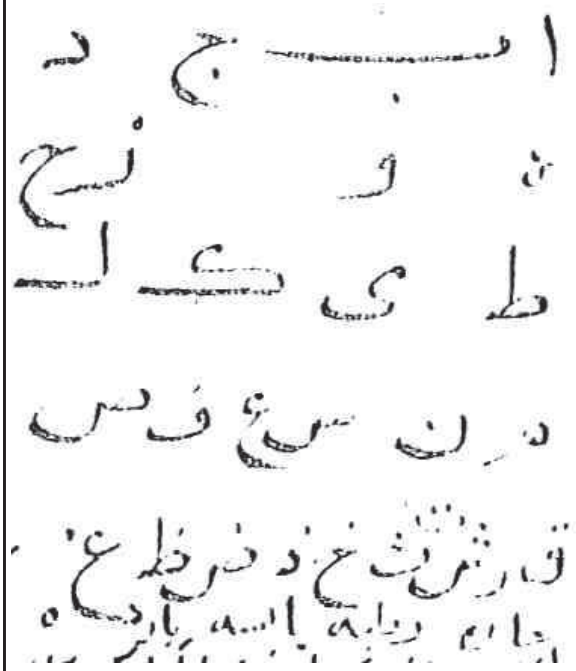
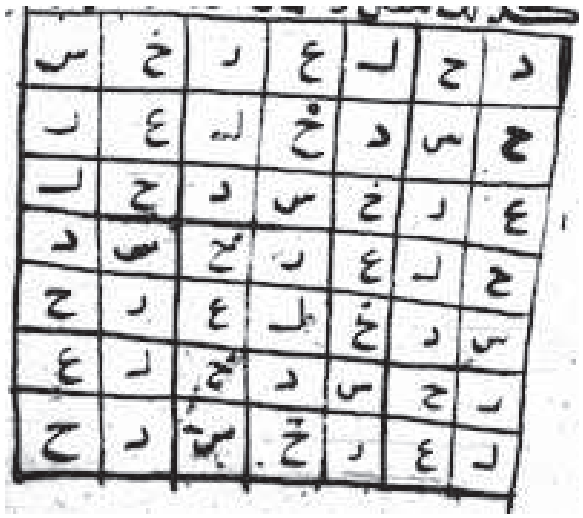
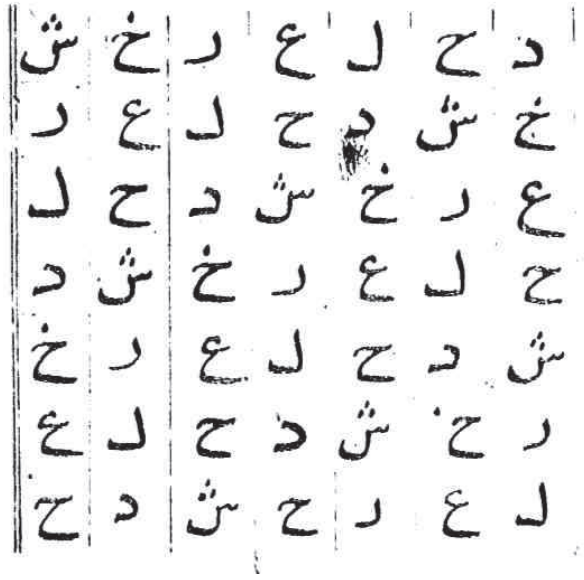


Figure 4

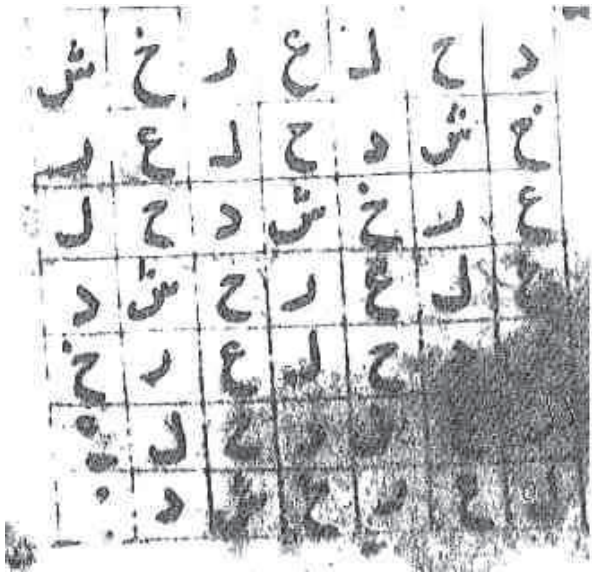
Esc1 (fol. 10b)



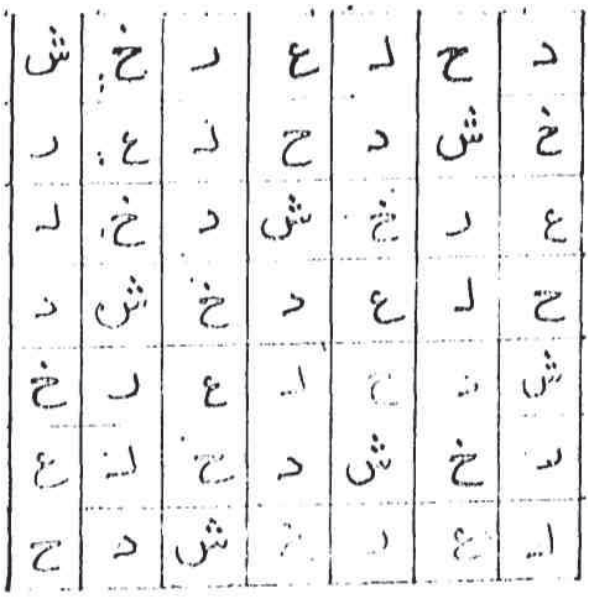
BnF1 (fol. 18a)



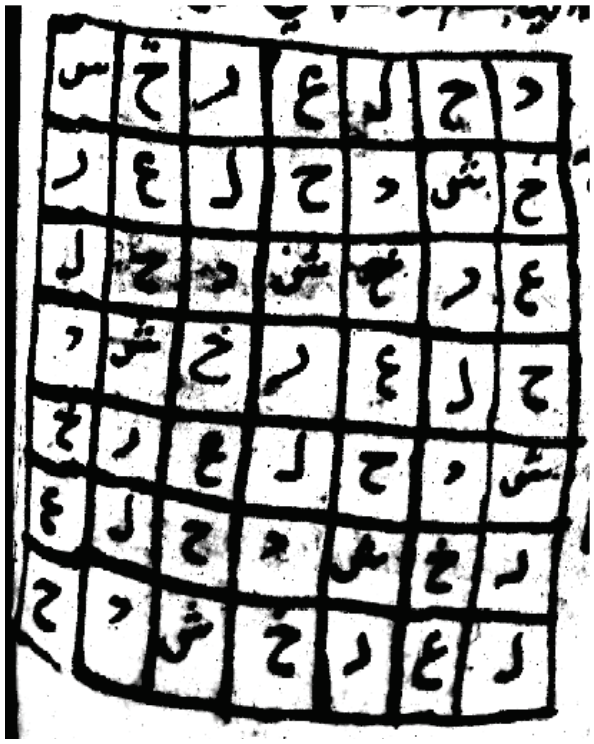
Esc2 (fol. 11a, p. 18)



BnF2 (fol. 12b)



Esc3 (fol. 11b)



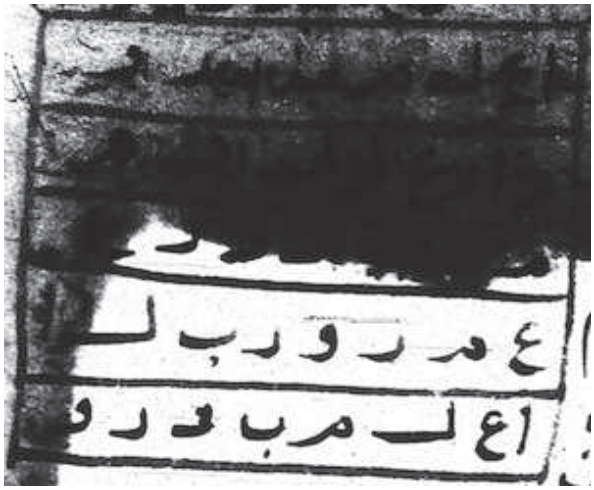
BnF3 (fol. 16b)

Lei (fol. 11b)

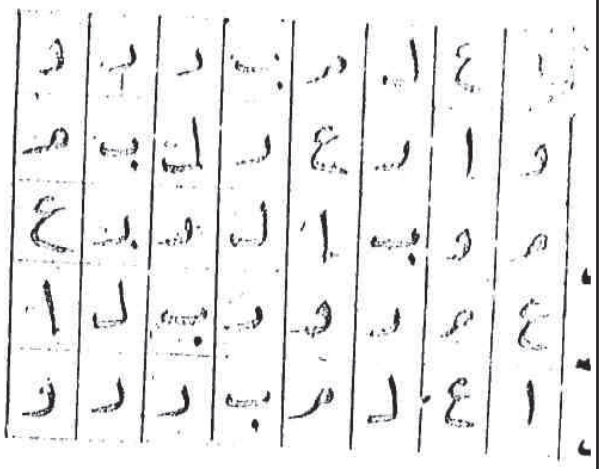
BnA (fol. 12b)

Figure 5

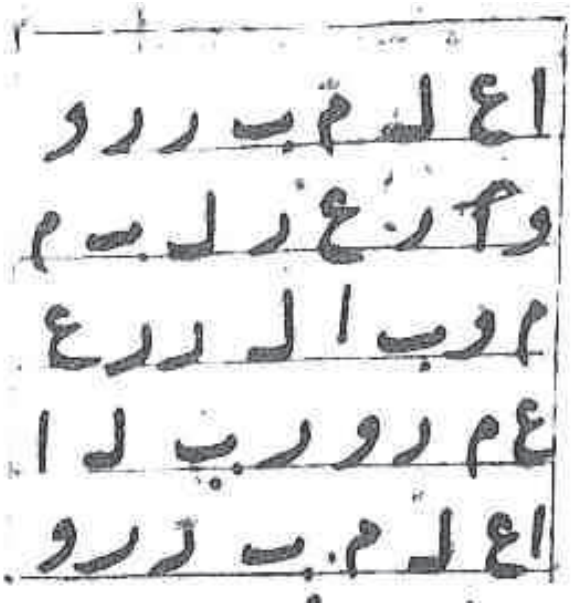
Esc1 (fol. 17b)



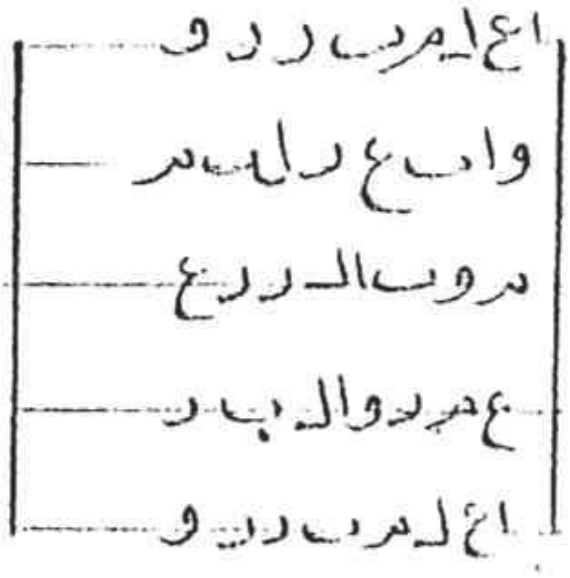
BnF1 (fol. 25a)



Esc2 (fol. 16a, p. 28)

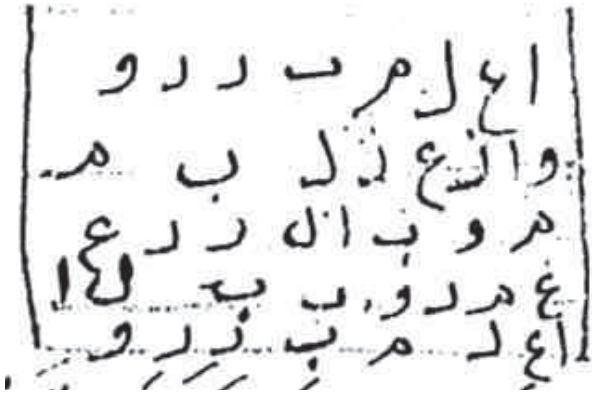


BnF2 (fol. 22a)

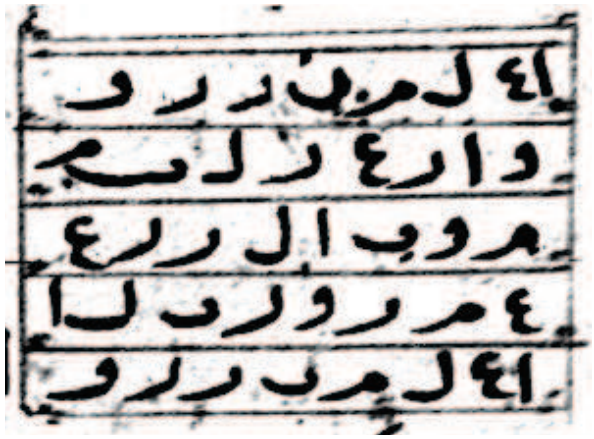


Esc3 (fol. 19a)

BnF3 (fol. 26a)



Lei (fol. 17a)



BnA (fol. 20b)

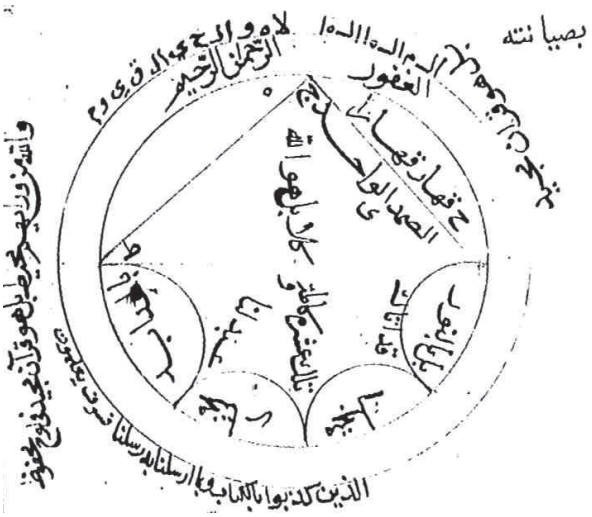
Figure 6

Esc1 (fol. 23b)

BnF1 (fol. 34b)

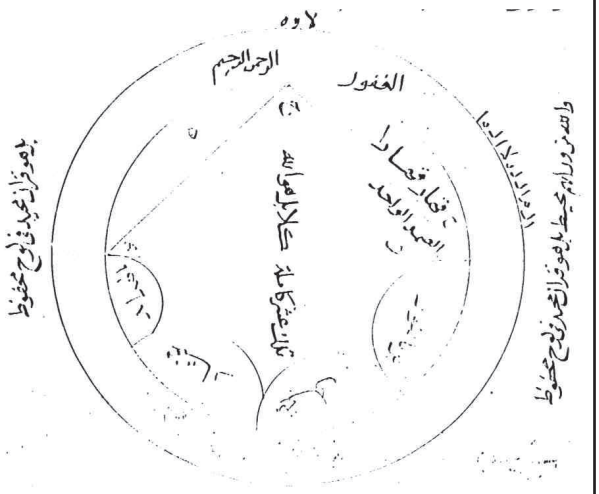
Esc2 (fol. 22a, p. 40)

BnF2 (fol. 30a)



Esc3 (fol. 26a)

BnF3 (fol. 34a)



Lei (fol. 23a)

BnA (fol. 26a)

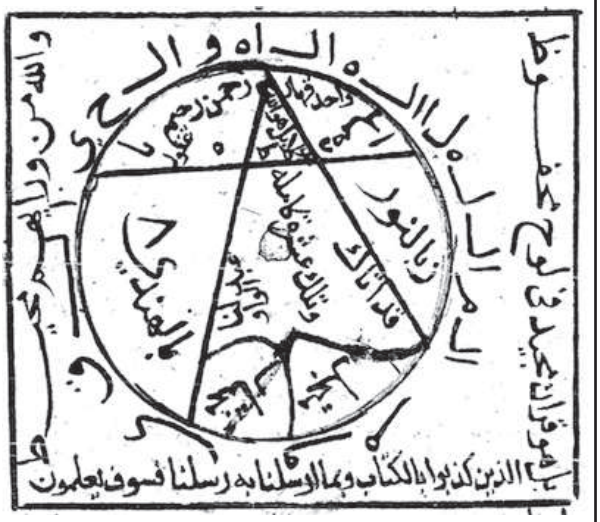


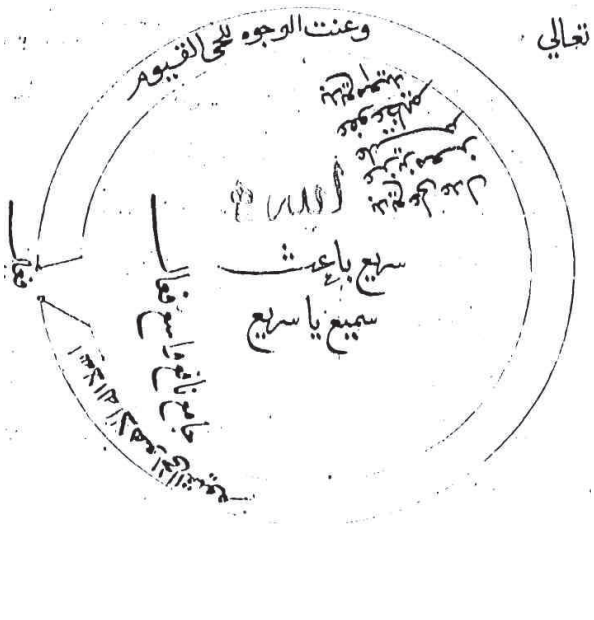
Figure 7

Esc1 (fol. 25a)

BnF1 (fol. 36b)

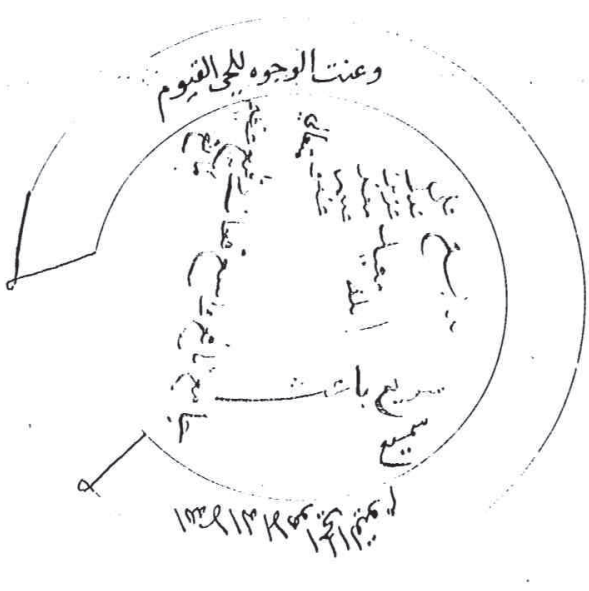
Esc2 (fol. 23a, p. 42)

BnF2 (fol. 31b)



Esc3 (fol. 27b)

BnF3 (fol. 35b)



Lei (fol. 24a)

BnA (fol. 27b)

Figure 8

Esc1 (fol. 26b)

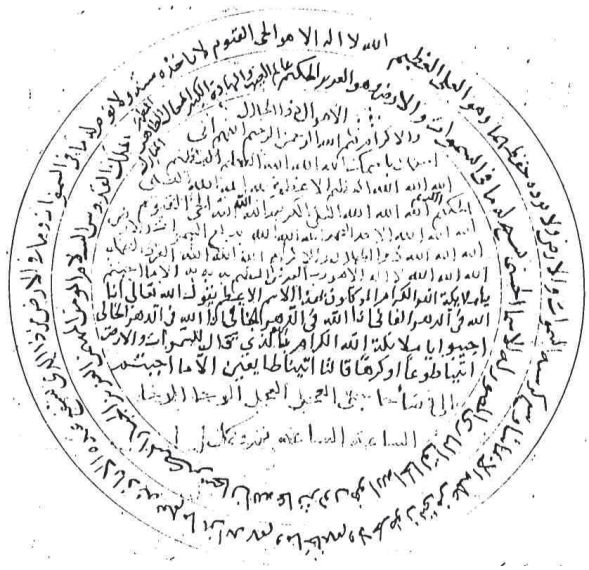
BnF1

Esc2 (fol. 24a, p. 44)

BnF2 (fol. 34b)

Esc3 (fol. 29a)

BnF3 (fol. 38b)



Lei (fol. 26a)

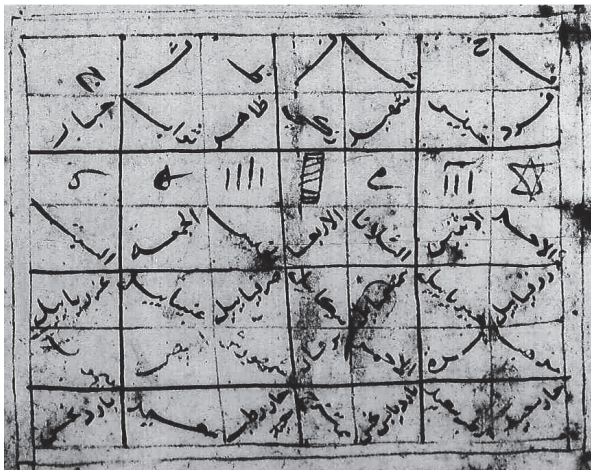
BnA (fol. 29a)

Figure 9

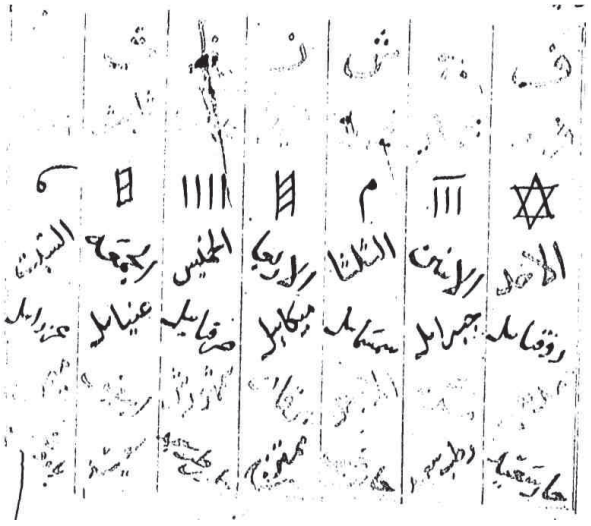
Esc1 (fol. 38b)	BnF1 (fol. 56b)
Esc2	BnF2 (fol. 53a)
Esc3	BnF3 (fol. 57a)
Lei (fol. 33b)	BnA (fol. 44a)

Figure 10

Esc1 (fol. 39a)



BnF1 (fol. 57b)



Esc2

BnF2 (fol. 54a)

ج	ش	ظ	ذ	ش	خ	ف
جبار	ثواب	ظاهر	ذكي	شهيد	خبير	فرد
٣	٢٠٠	١١١١	٨٠	٣٠٠	٦٠	١
السبت	الجمعه	الخميس	الاربعا	الثلثا	الاثنين	الاحد
عزريايل	عنيايل	صوفيايل	ميكايل	شمايل	جبريايل	روفايل
ميدون	اليم	شمهورش	برقان	الاحمر	مم	خذيب
بارد يخس	سعيد	حار رطب	متن	بارد يابس	رطب سعيد	حار سعيد

Esc3 (fol. 45b)

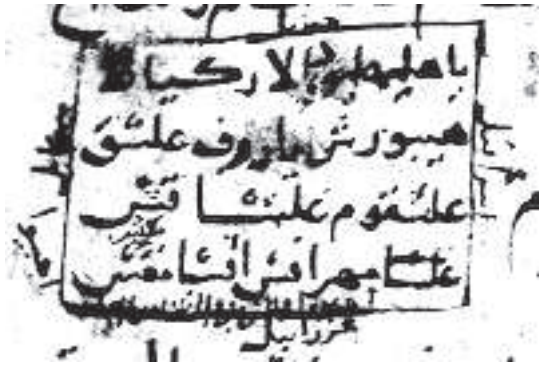
BnF3 (fol. 58a)

Lei (fol. 34a)

BnA (fol. 44b)

Figure 11

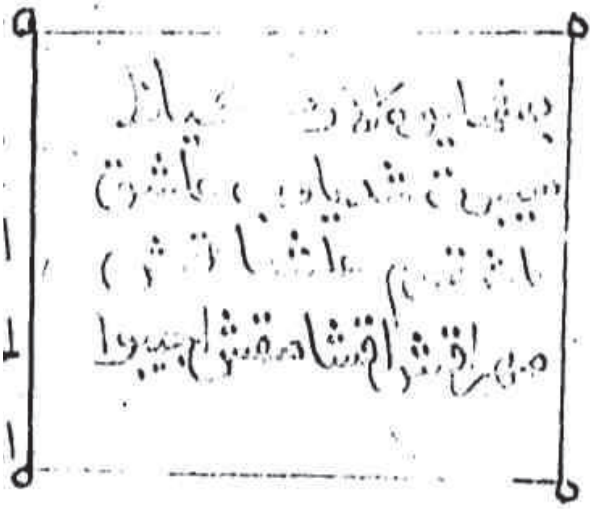
Esc1 (fol. 58a)



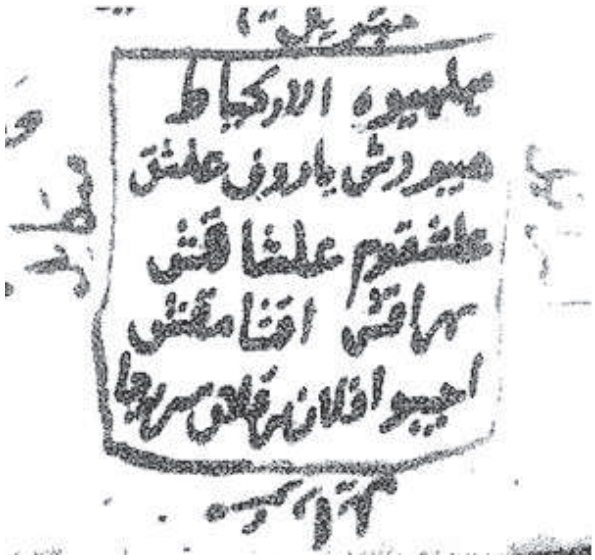
BnF1

Esc2 (fol. 56a, p. 106)

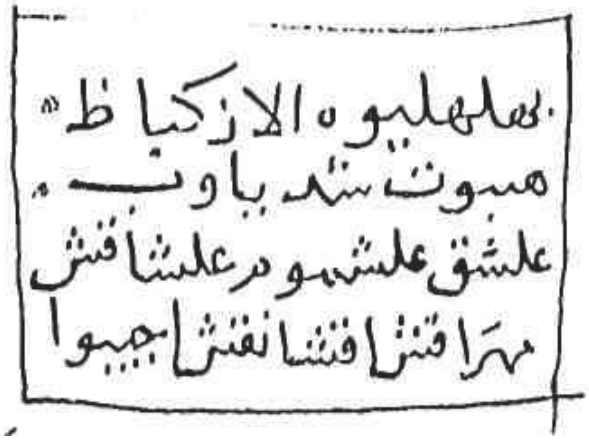
BnF2 (fol. 81b)



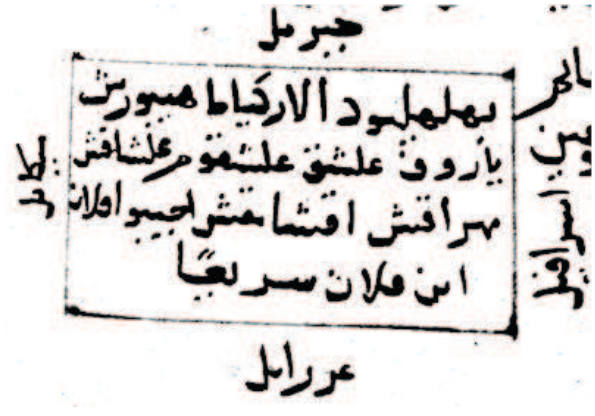
Esc3 (fol. 71a)



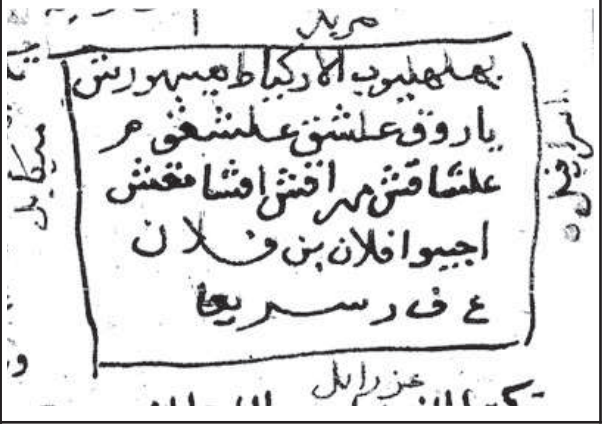
BnF3 (fol. 85a)



Lei (fol. 56b)



BnA (fol. 72a)



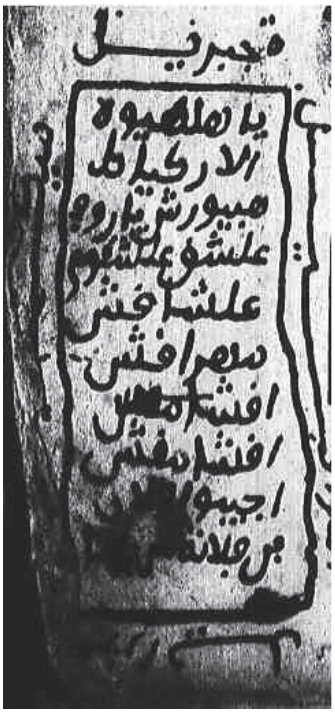
Esc2 : carré repris dans la marge (fol. 56a, p. 106) 	

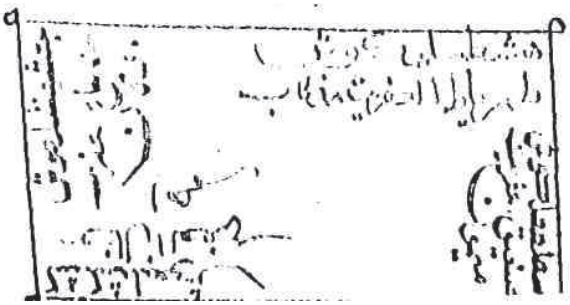
Figure 12

Esc1 (fol. 61a)

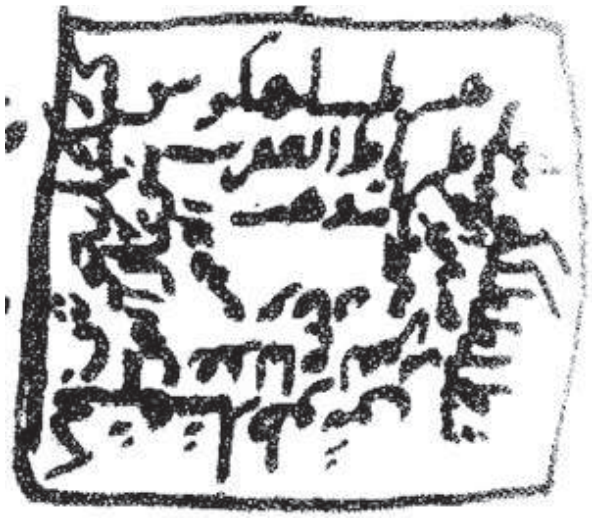
BnF1 (fol. 61a)

Esc2 (fol. 58b, p. 111)

BnF2 (fol. 84b)



Esc3 (fol. 74a)



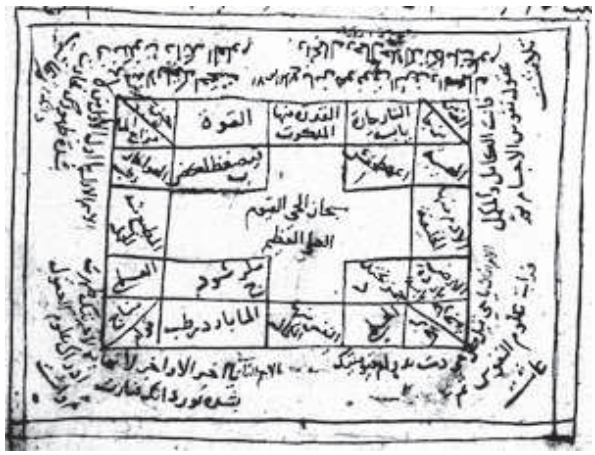
BnF3 (fol. 88b)

Lei (fol. 59a)

BnA (fol. 74b)

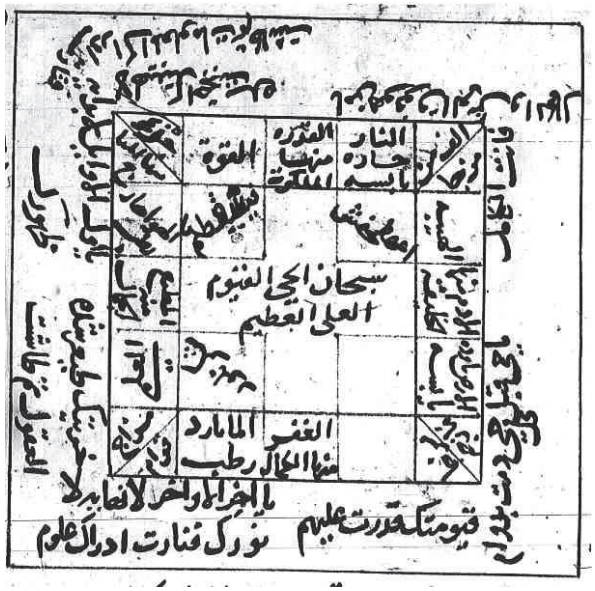
Figure 13

Esc1 (fol. 61b)

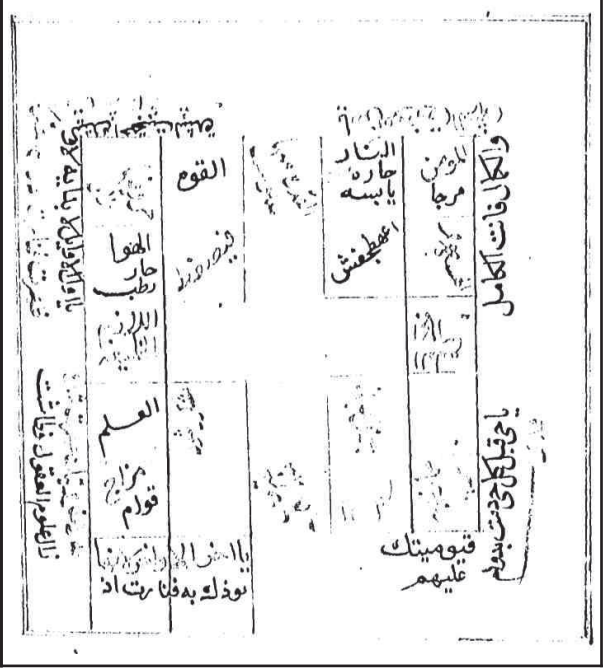


BnF1 (fol. 61b)

Esc2 (fol. 59b, p. 113)



BnF2 (fol. 85b)



Esc3 (fol. 75a)

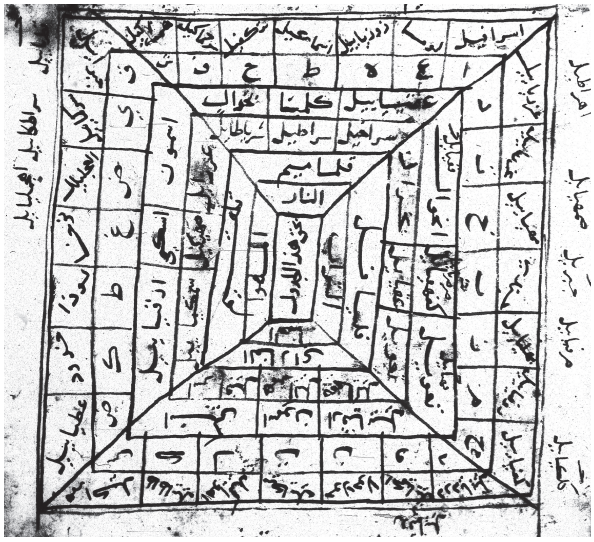
BnF3 (fol. 89a)

Lei (fol. 59b)

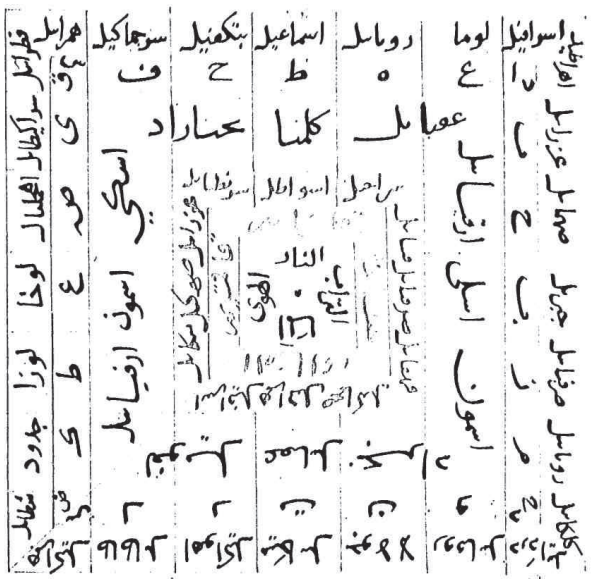
BnA

Figure 14

Esc1 (fol. 62a)

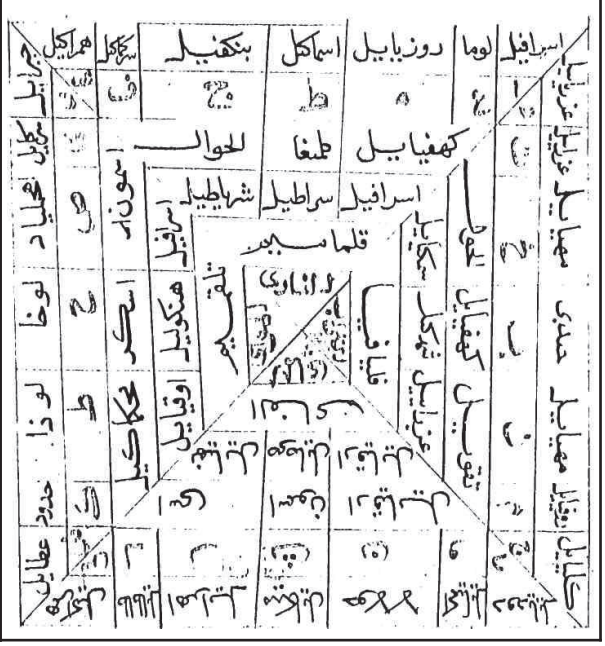


BnF1 (fol. 63a)

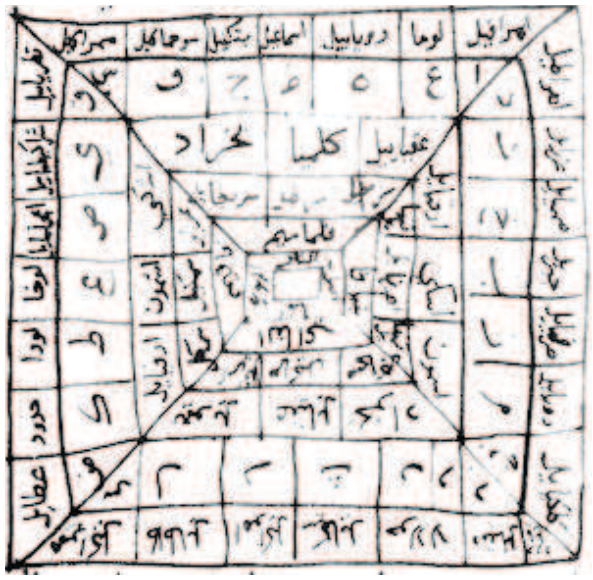


Esc2 (fol. 60b, p. 115)

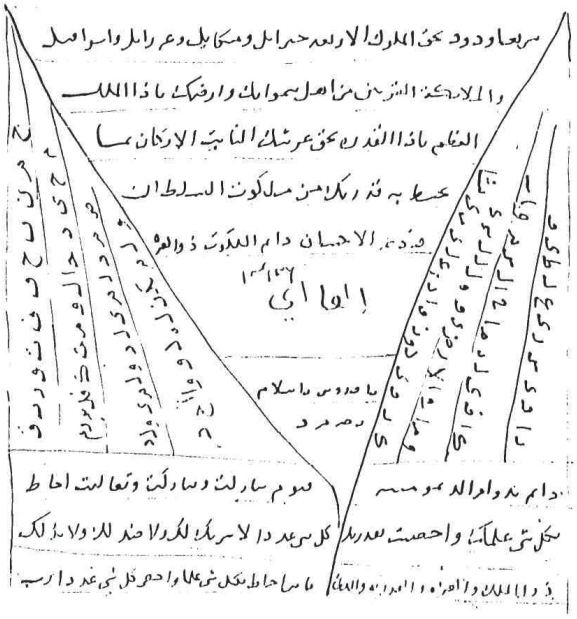
BnF2 (fol. 87a)



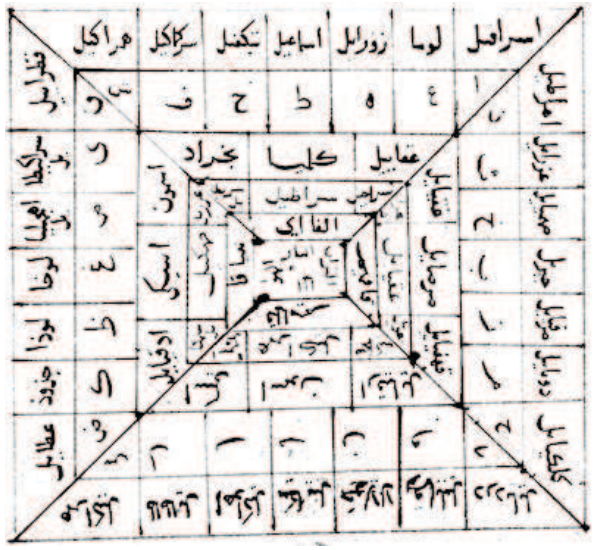
Esc3 (fol. 76a)



BnF3 (fol. 90b)



Lei (fol. 61b)

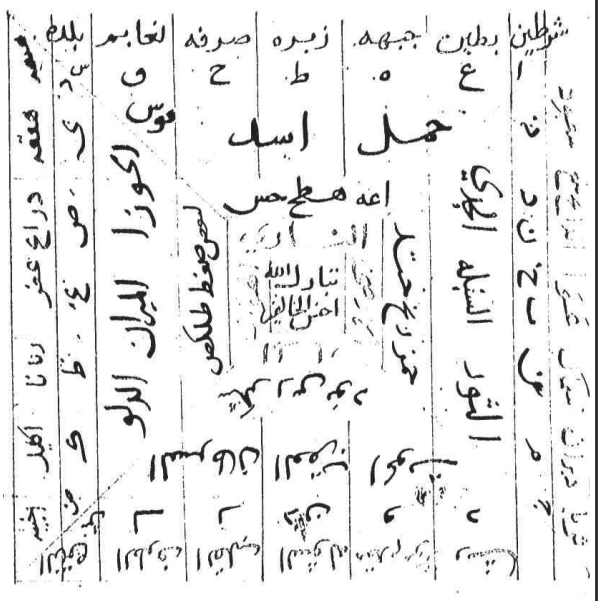


BnA

Figure 15

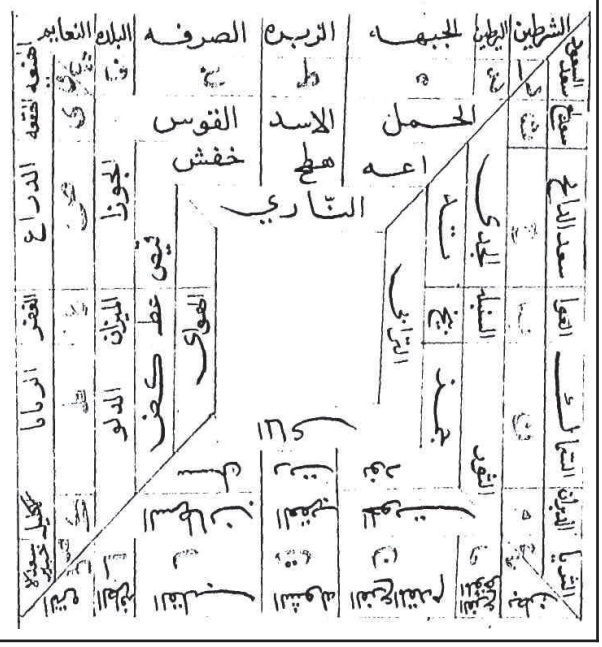
Esc1 (fol. 63b)

BnF1 (fol. 64a)



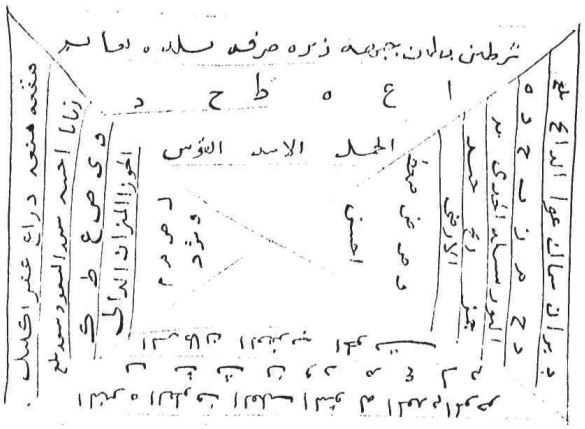
Esc2 (fol. 60b, p. 115)

BnF2 (fol. 87b)



Esc3 (fol. 77a)

BnF3 (fol. 91b)

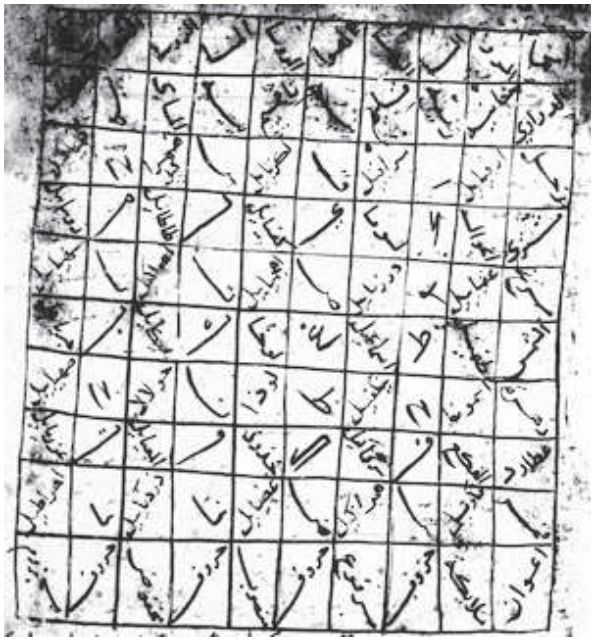


Lei (fol. 62a)

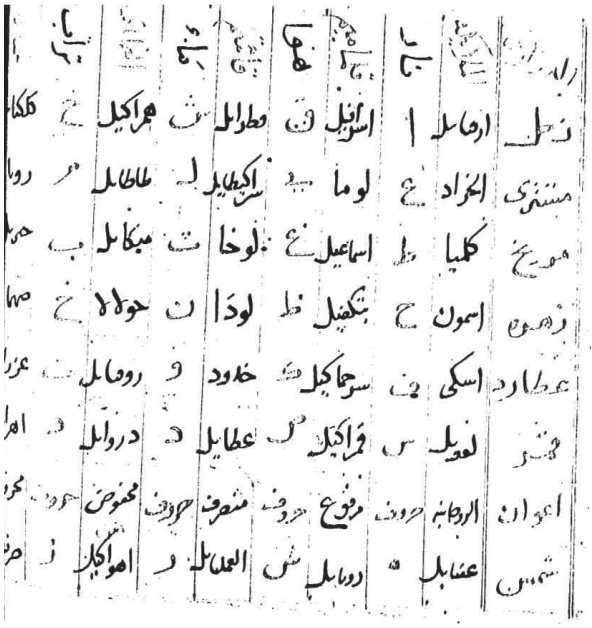
BnA

Figure 16

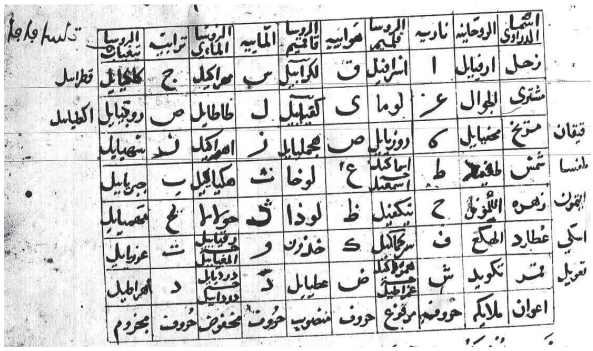
Esc1 (fol. 64a)



BnF1 (fol. 66b)



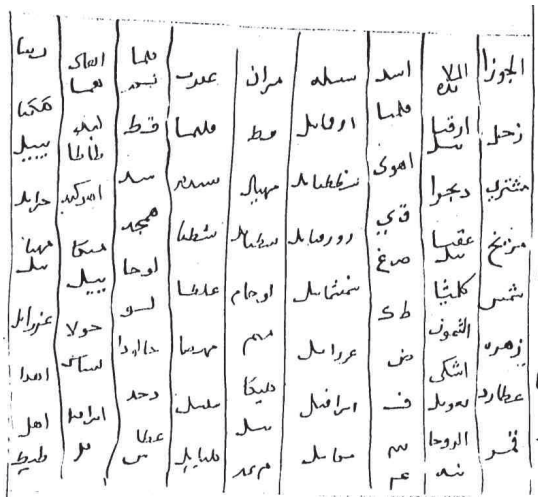
Esc2 (fol. 62a, p. 118)



BnF2 (fol. 89b)

Esc3

BnF3 (fol. 93b)



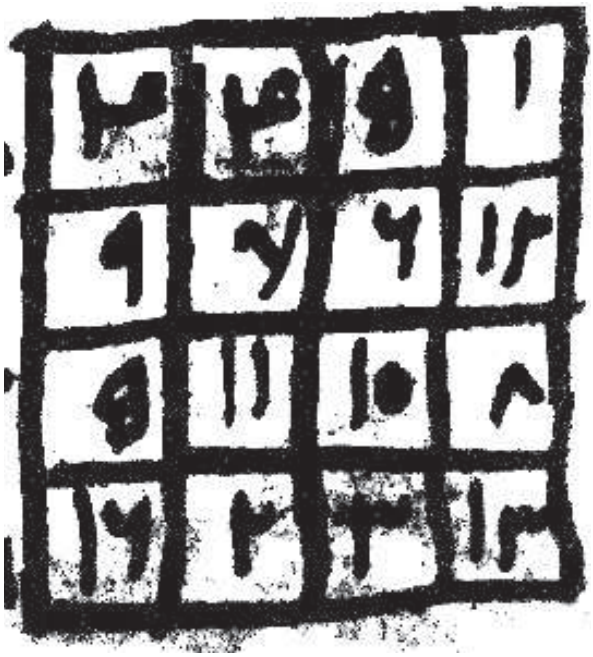
Lei (fol. 63b)

BnA

Figure β1

BnF1 (fol. 104b)

Esc3 (fol. 100b)



Lei (fol. 79a)

BnA (fol. 91a)

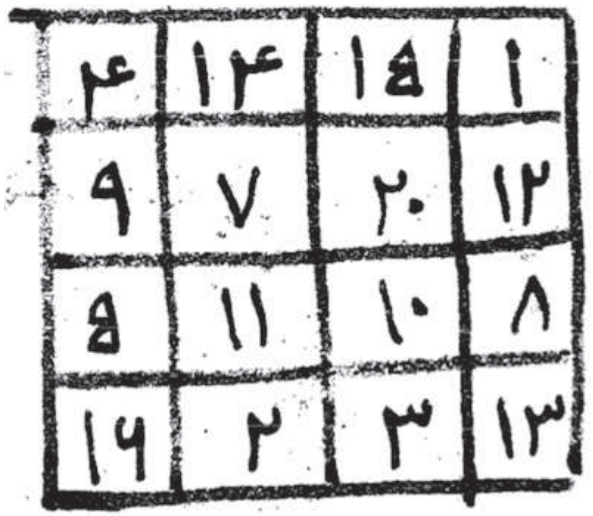
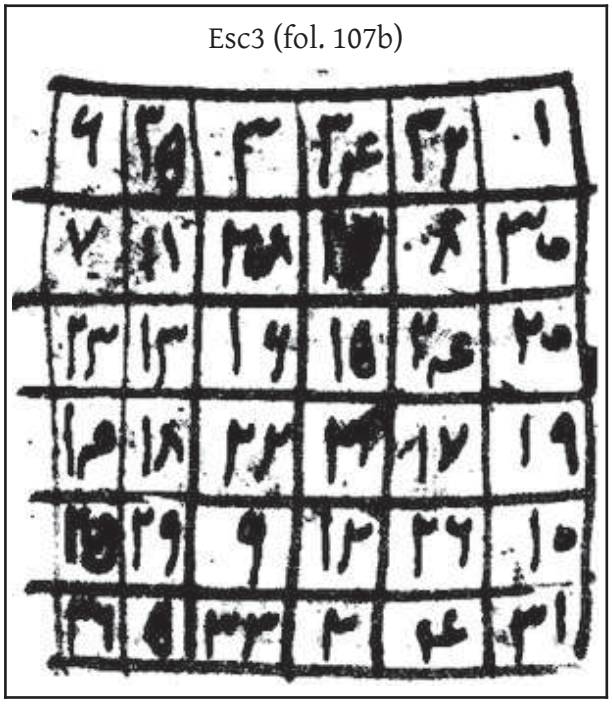


Figure supplémentaire d'Esc3

Esc3 (fol. 107b)



Carré marginal (Esc2, fol. 81a, p. 156)

Esc2 (fol. 81a, p. 156)

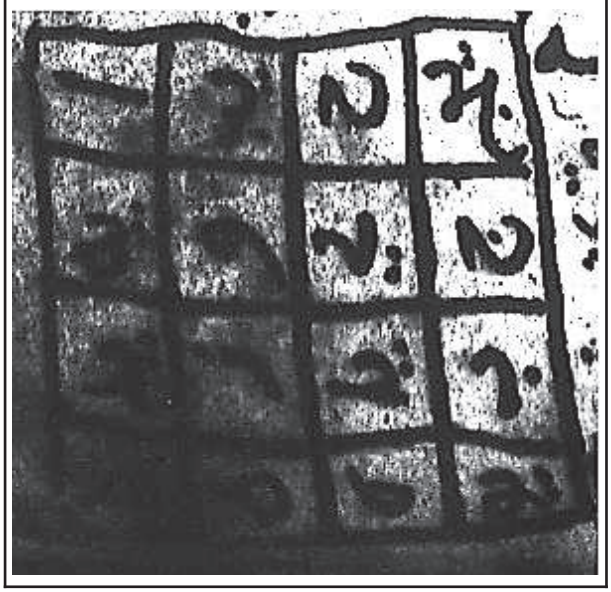
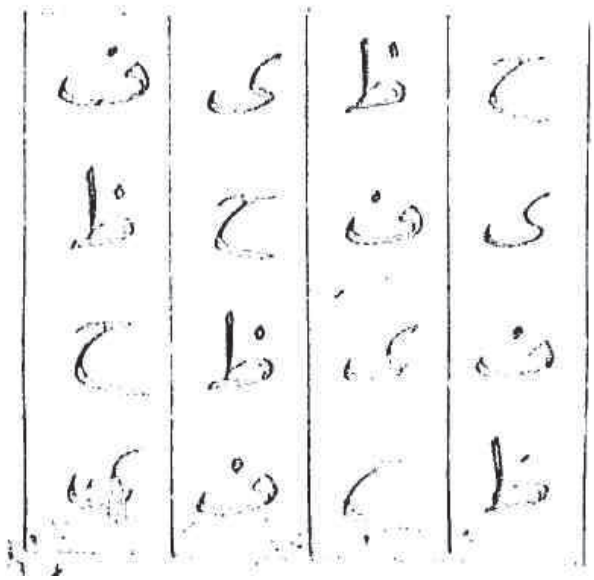
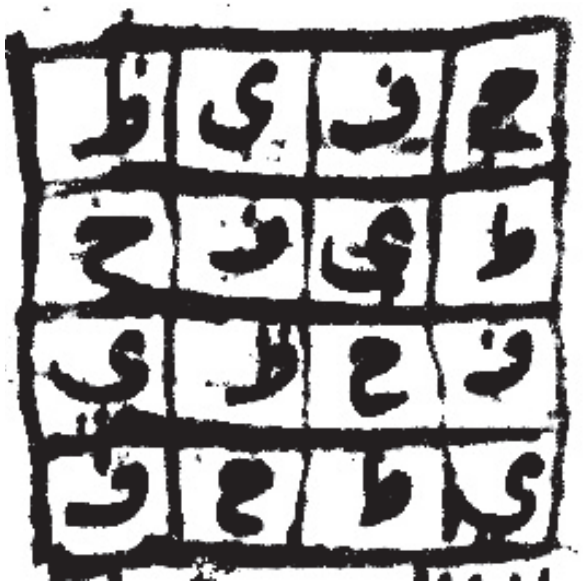


Figure β2

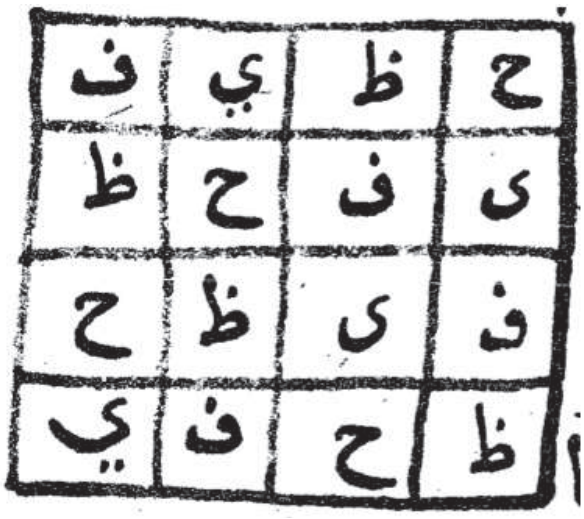
BnF1 (fol. 117a)



Esc3 (fol. 109a)



BnA (fol. 99b)



Carrés magiques supplémentaires (Esc3)

Esc3 (fol. 110b)

Esc3 (fol. 112b)

Esc3 (fol. 116a)

Esc3 (fol. 117a)

Carré magique supplémentaire de BnF3

BnF3 (fol. 108b)

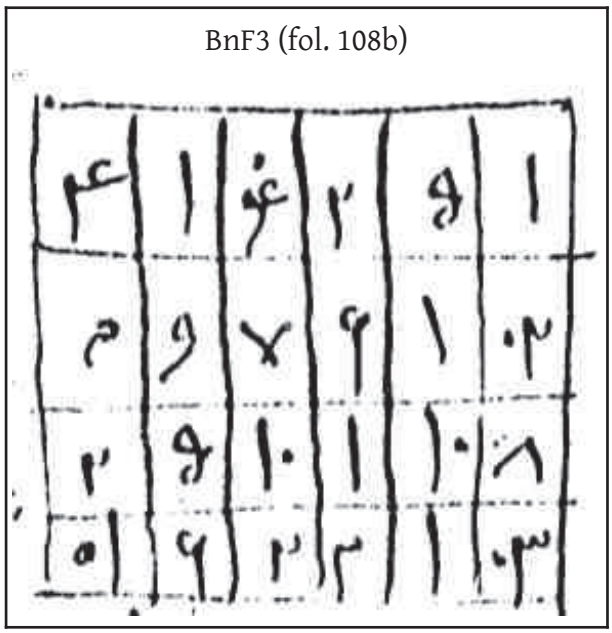
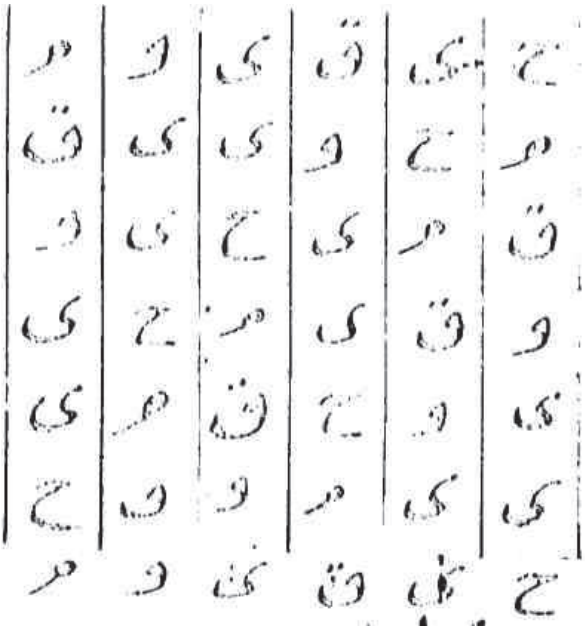


Figure 17

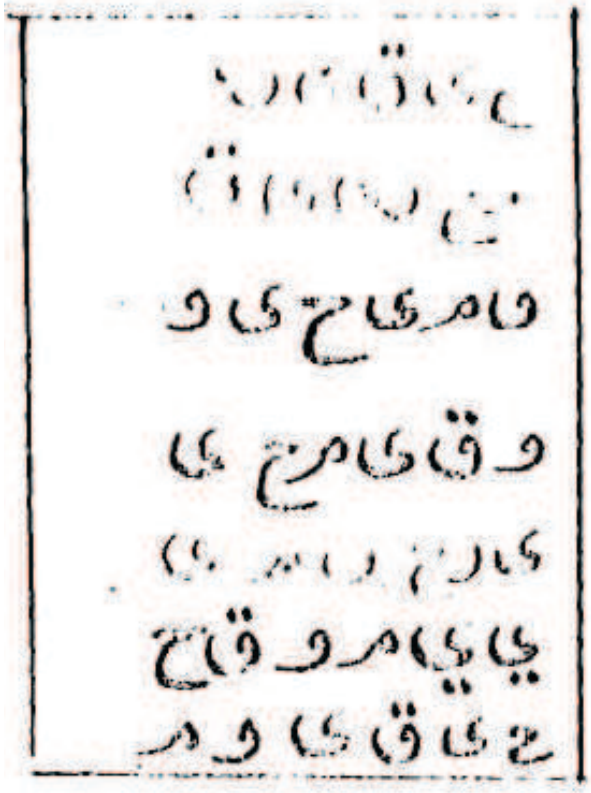
Esc1 (fol. 93 b)

BnF1 (fol. 132a)



Esc2 (fol. 96b, p. 187)

BnF2 (fol. 130a)



Esc3 (fol. 120a)

BnF3

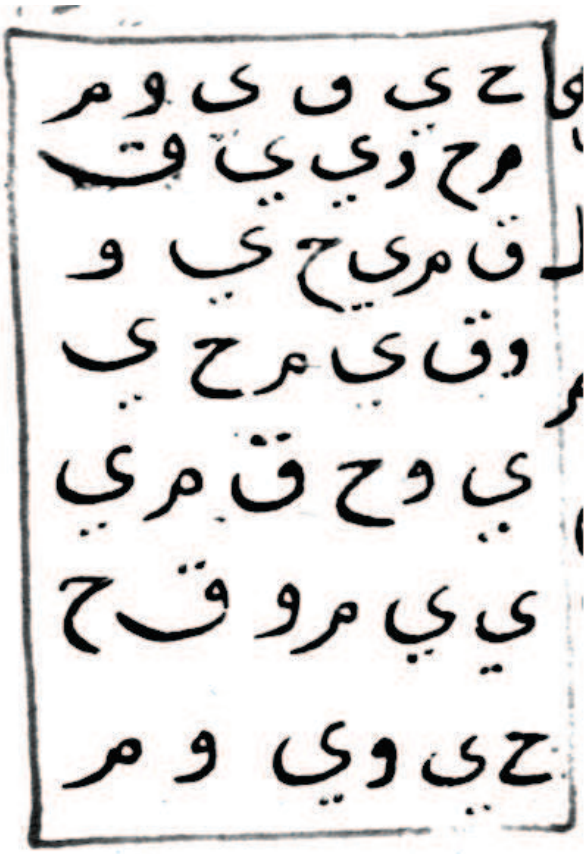
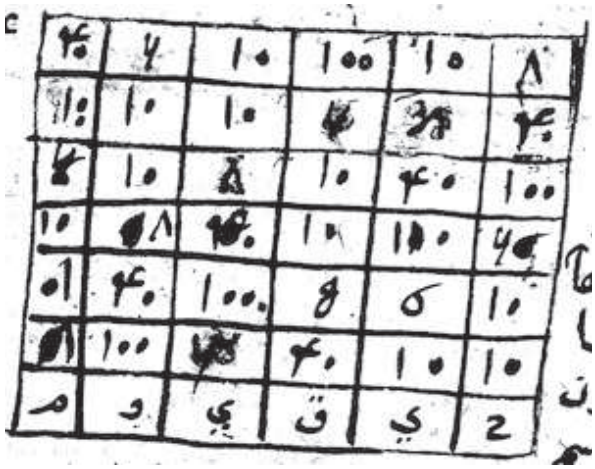
Lei (fol. 95a)	BnA (fol. 108b)
	

Figure 18

Esc1 (fol. 93b)

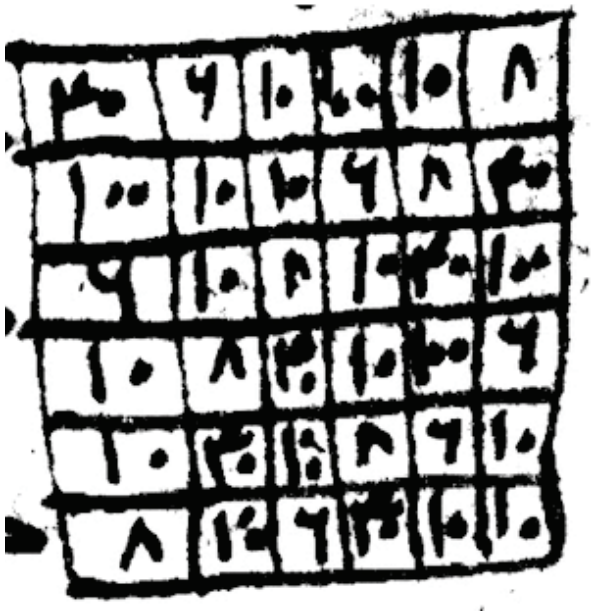


BnF1 (fol. 132a)

Esc2 (fol. 96b, p. 187)

BnF2 (fol. 130a)

Esc3 (fol. 120b)



BnF3

Lei (fol. 95a)

BnA (fol. 108b)

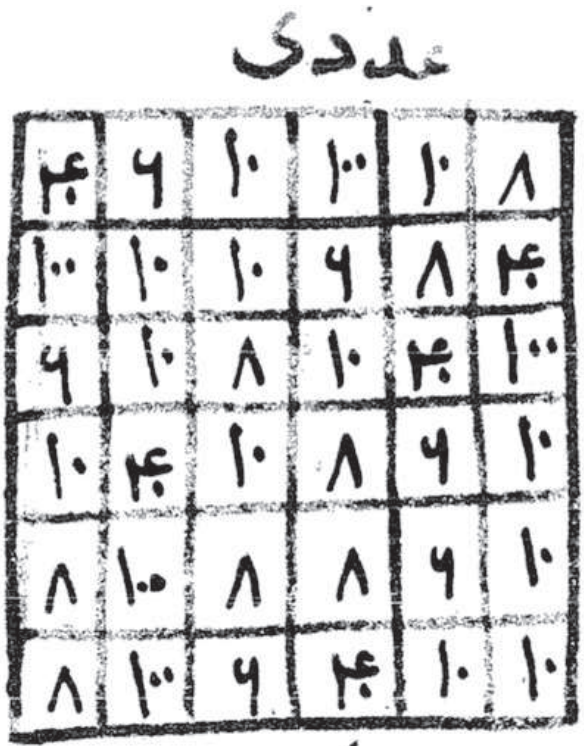


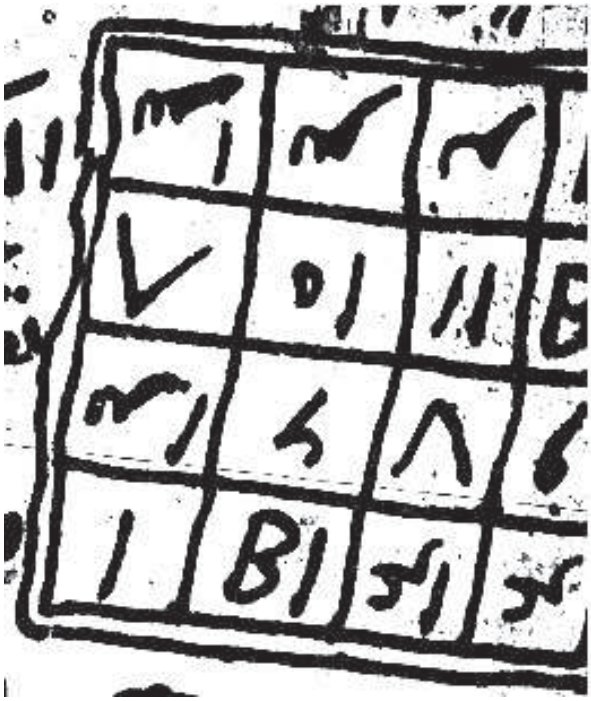
Figure 19

Esc1 (fol. 96a, marge gauche)

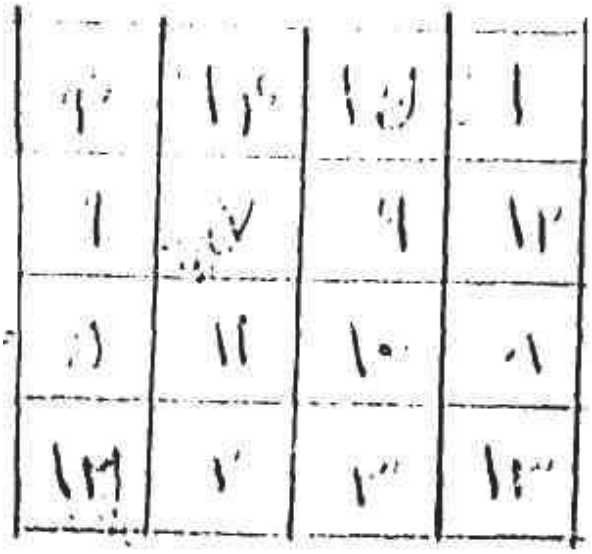
BnF1 (fol. 137a)

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

Esc2 (fol. 99b, p. 193, marge droite)



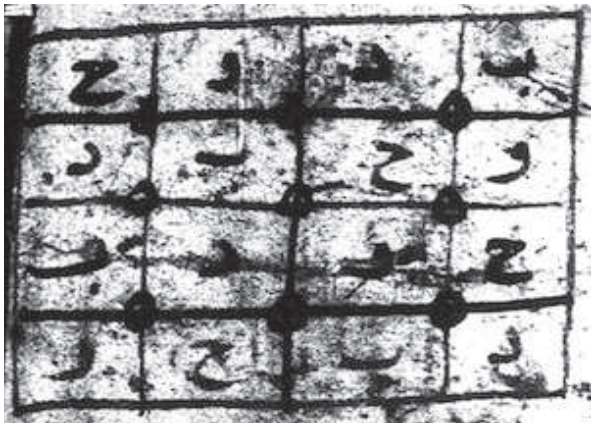
BnF2 (fol. 133b)



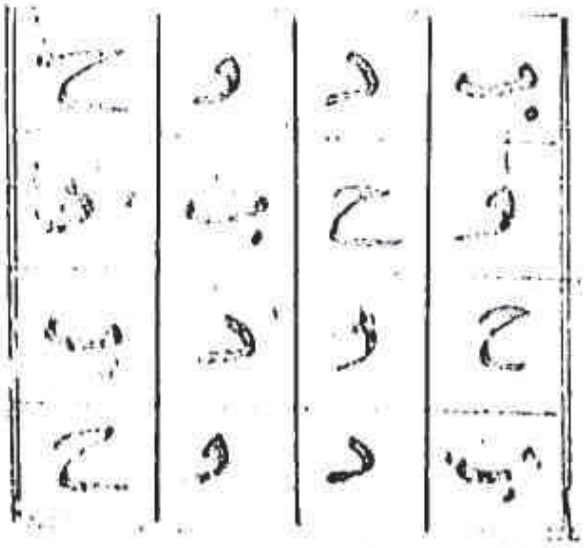
Esc3	BnF3
Lei (fol. 98a)	BnA (fol. 111a)
٤ ١٤ ١٥ ١ ٩ ٧ ٦ ١٢ ٥ ١١ ١٠ ٨ ١٦ ٢ ٣ ١٣	٤ ١٤ ١٥ ١ ٩ ٧ ٦ ١٢ ٥ ١١ ١٠ ٨ ١٦ ٢ ٣ ١٣

Figure 20

Esc1 (fol. 96b)

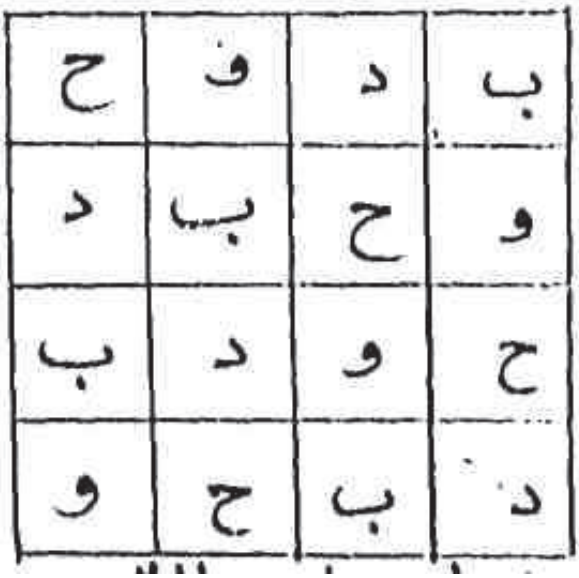


BnF1 (fol. 137a)

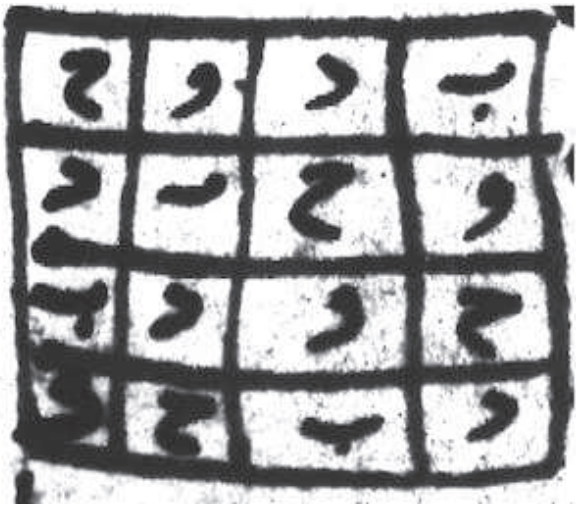


Esc2 (fol. 99b, p. 193)

BnF2 (fol. 134a)

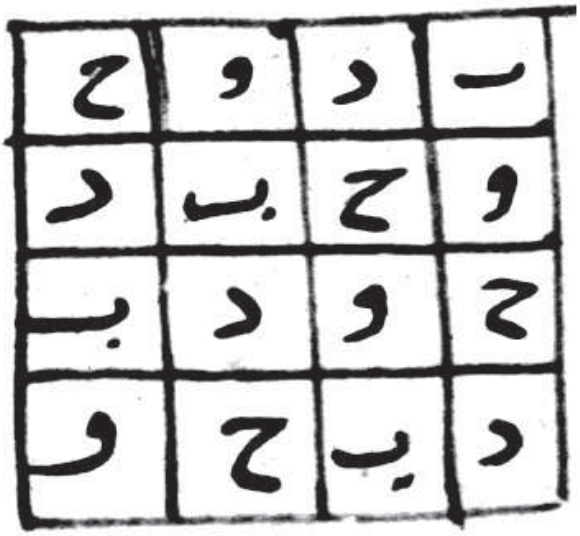


Esc3 (fol. 123b)



BnF3

Lei (fol. 98a)



BnA (fol. 111b)

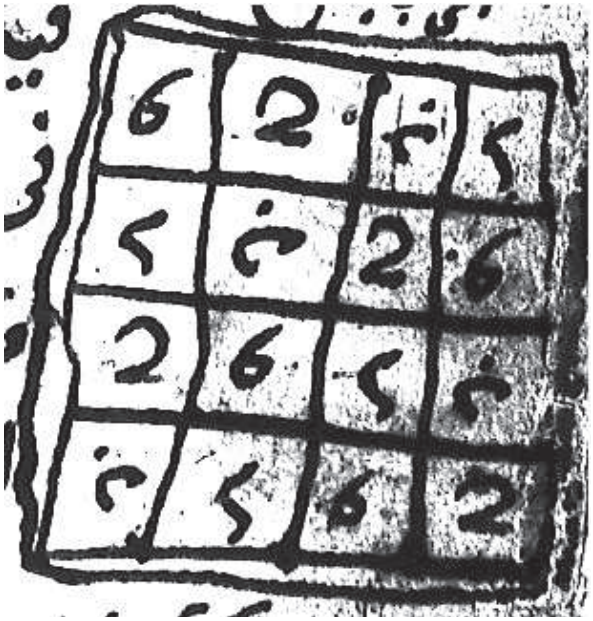
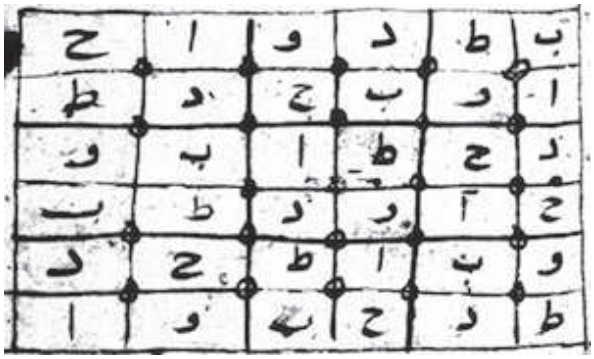
Ajout marginal d'Esc2 (fol. 99b, p. 193, marge droite)	Variante de BnA (fol. 111b)
	

Figure 21

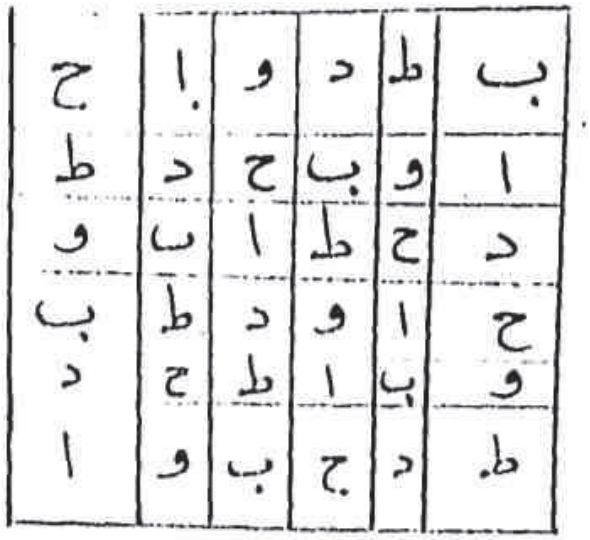
Esc1 (fol. 96b)



BnF1 (fol. 138a)

Esc2 (fol. 100a, p. 194)

BnF2 (fol. 134b)



Esc3 (fol. 124a)

BnF3

Lei (fol. 98b)

BnA (fol. 112a)

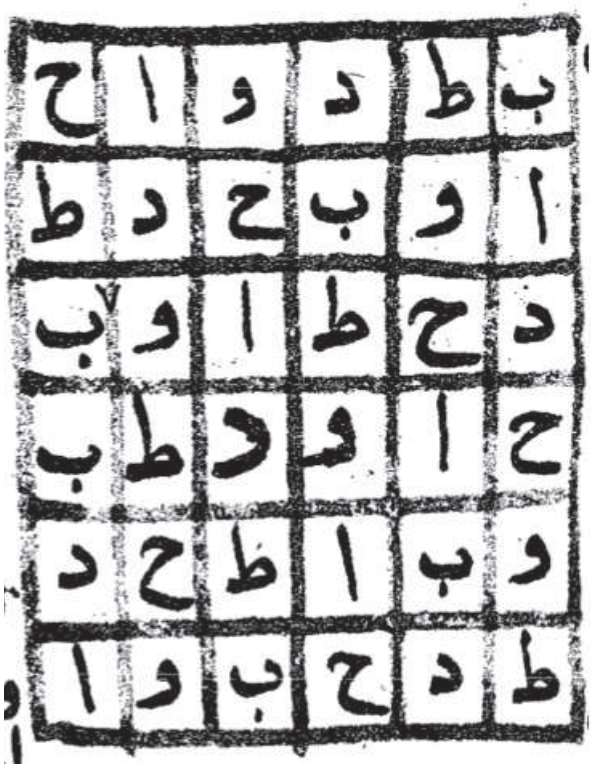
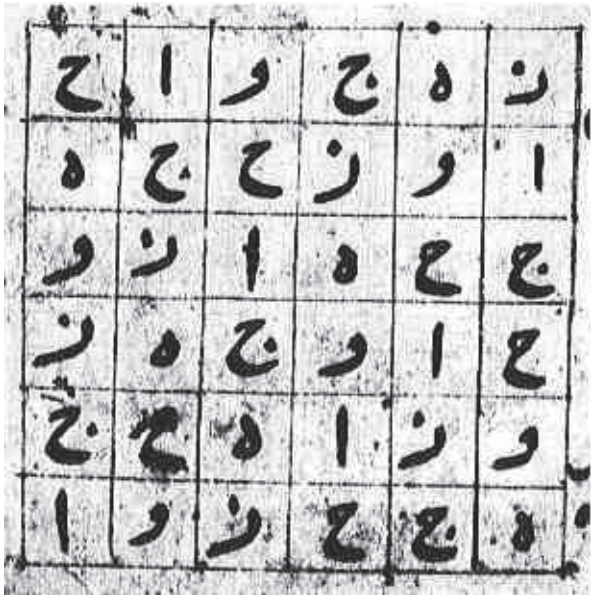


Figure 22

Esc1

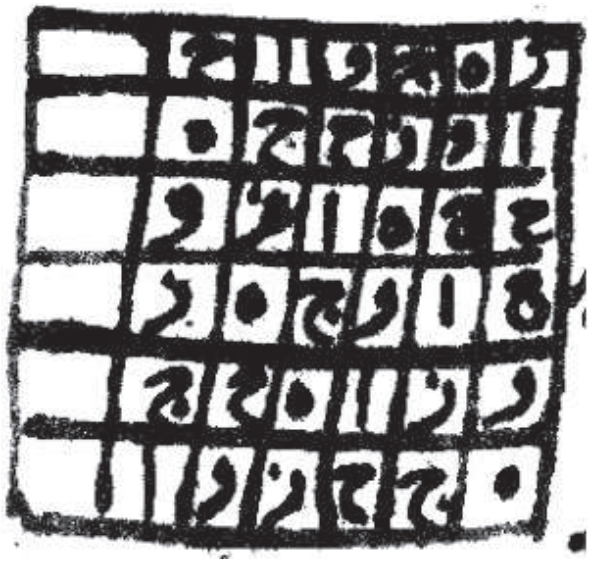
BnF1 (fol. 138a)

Esc2 (fol. 100a, p. 194)



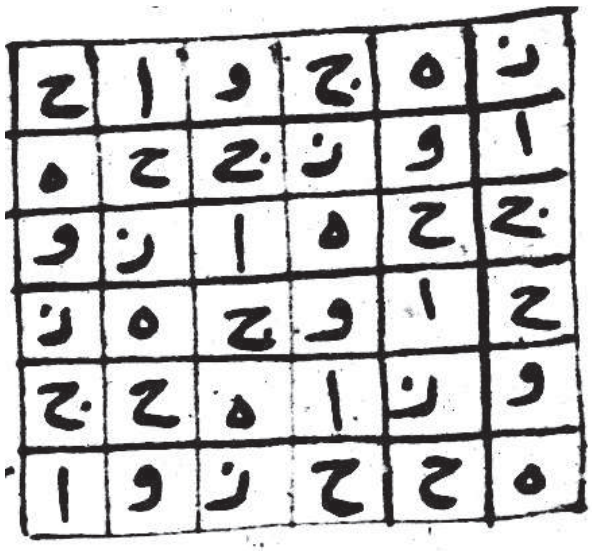
BnF2 (fol. 135a)

Esc3 (fol. 124b)



BnF3

Lei (fol. 98b)



BnA (fol. 112a)

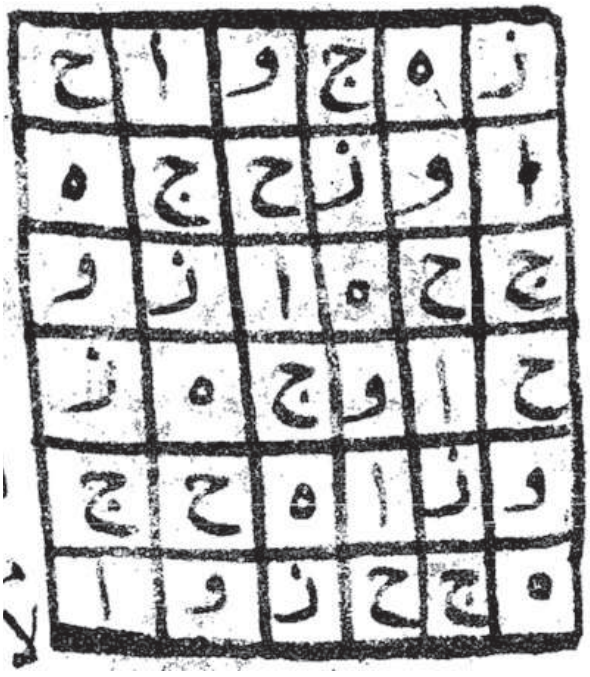
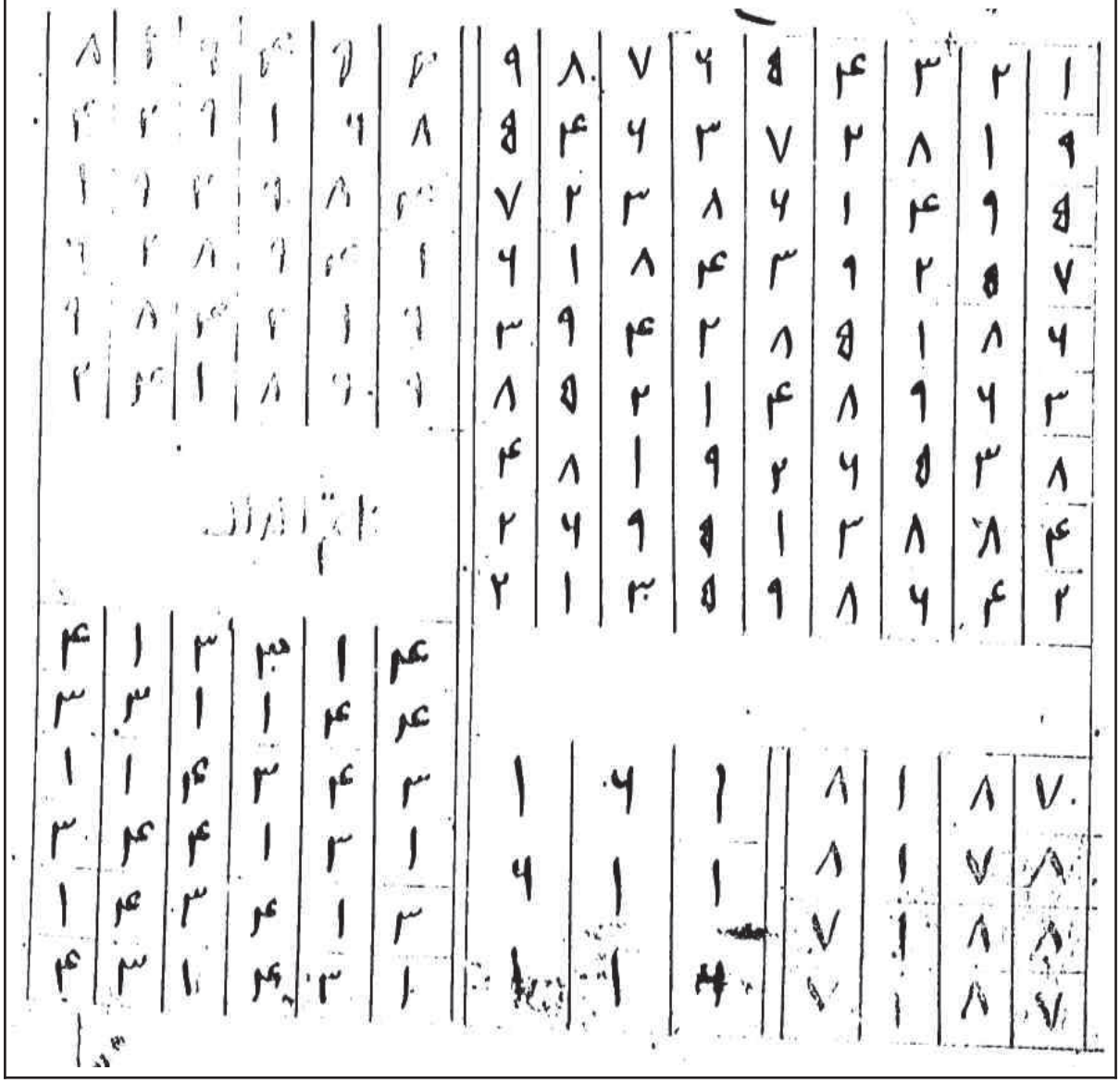


Figure β3-7

BnF1 (fol. 139b)



BnA (fol. 113a)

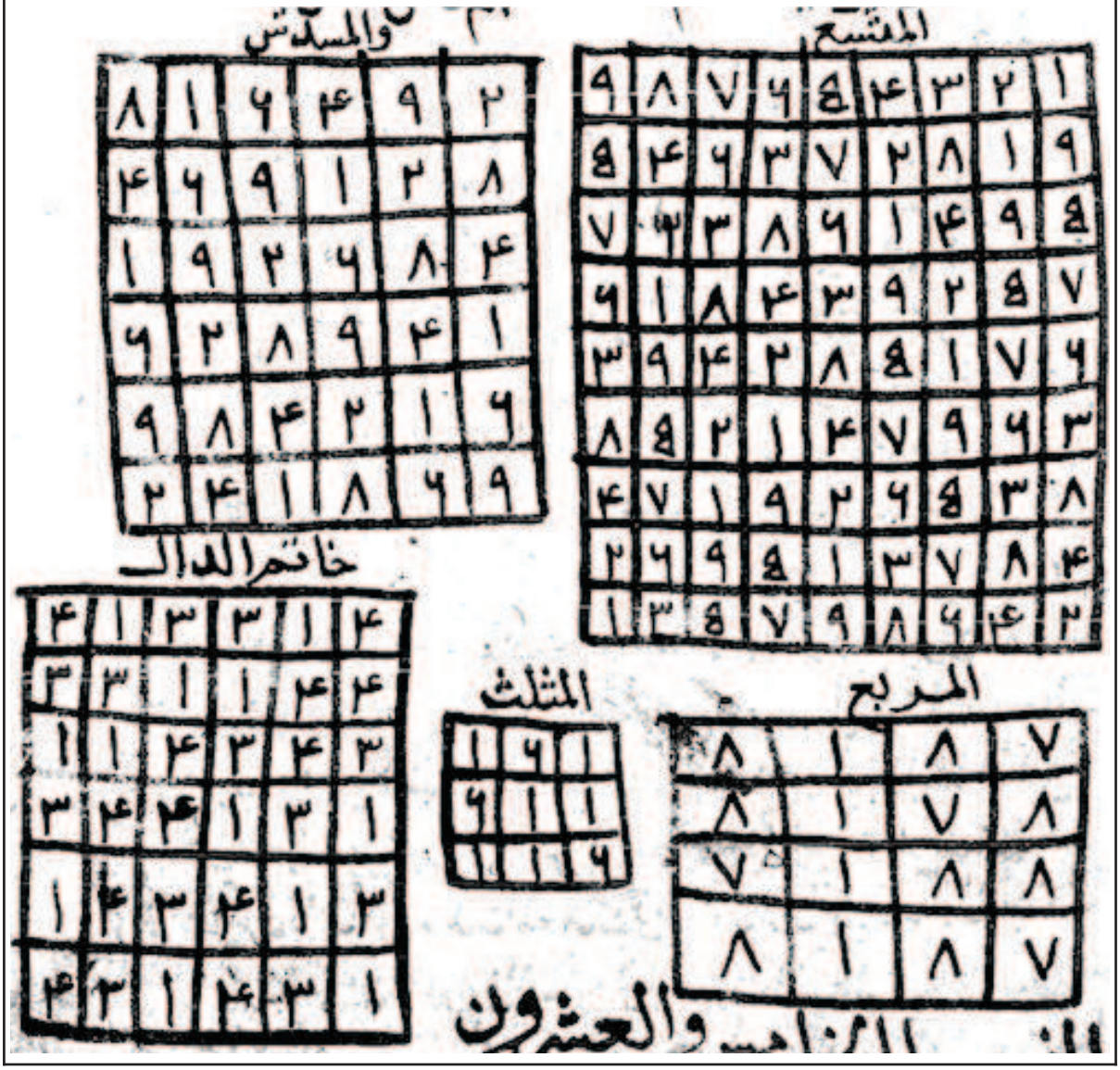
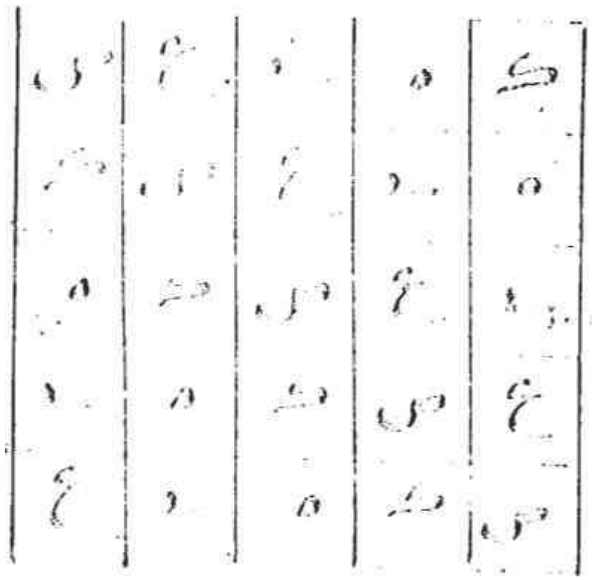
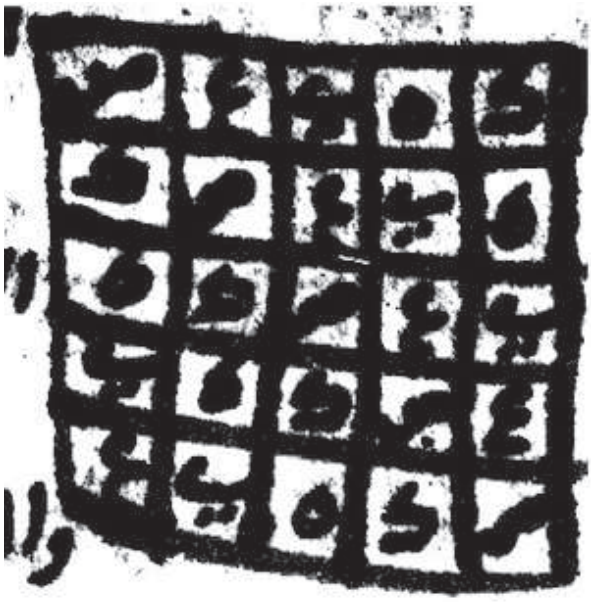


Figure β8

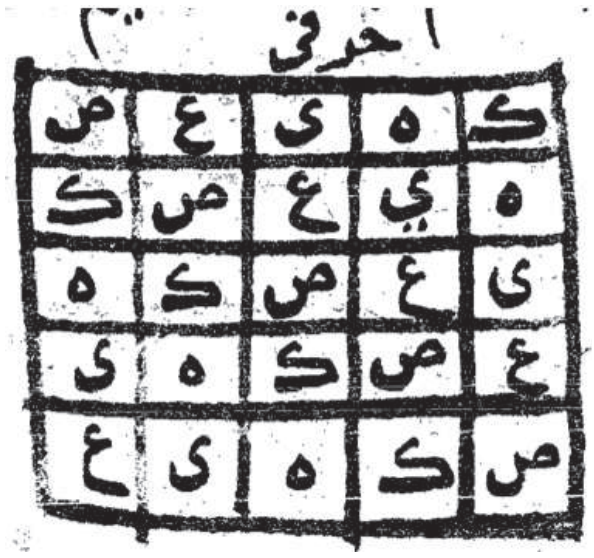
BnF1 (fol. 144b)



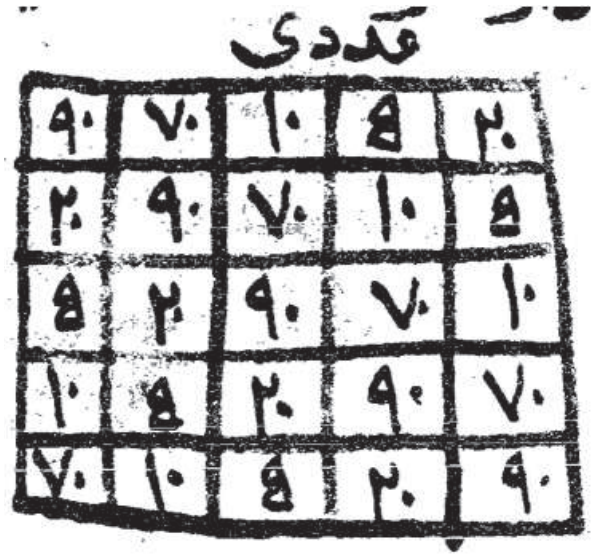
Esc3 (fol. 126b)



BnA, carré latin (fol. 116a)



BnA, carré numérique (fol. 116a)



Esc2 (fol. 100b, p. 195, marge droite)

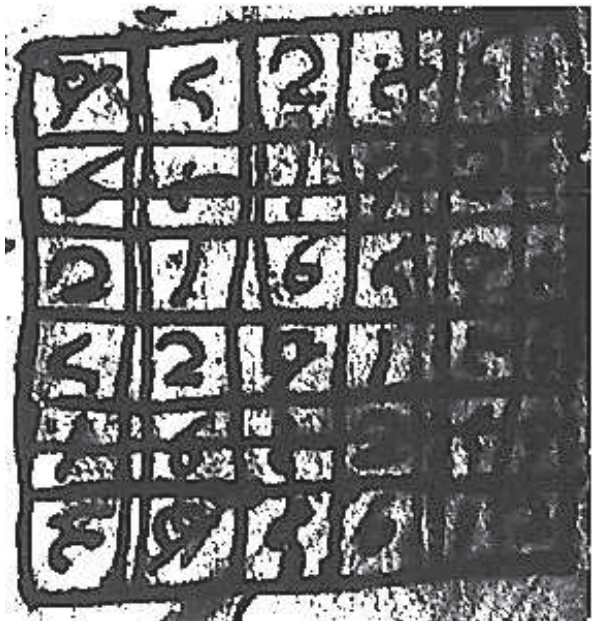
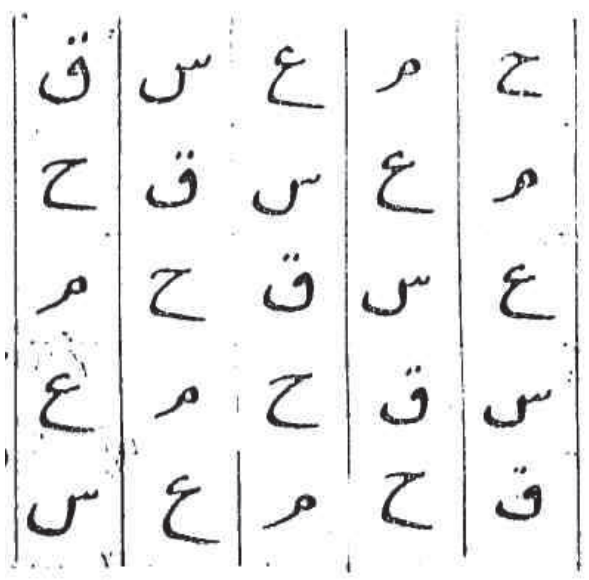
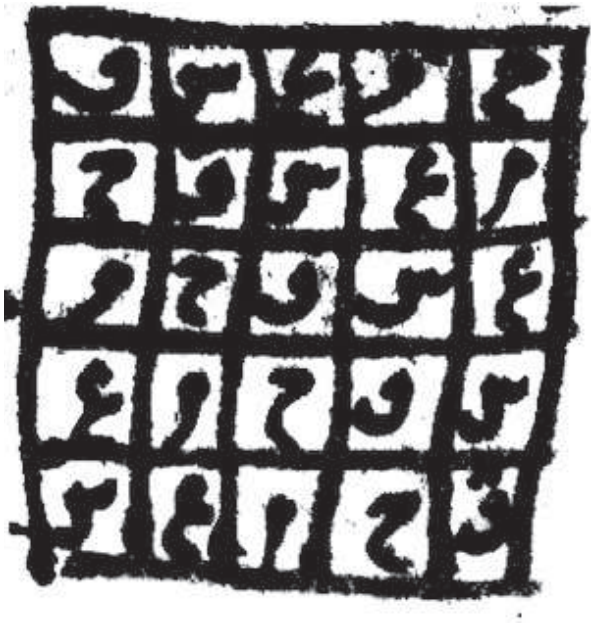
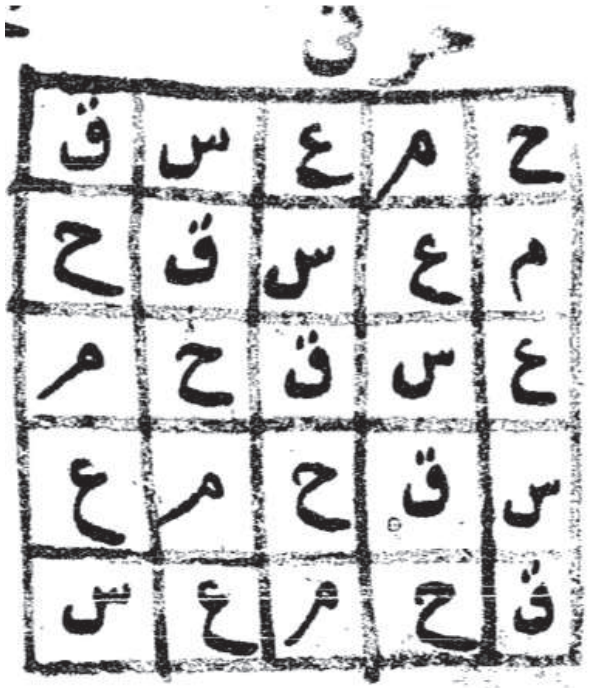


Figure β9

BnF1 (fol. 145a)	Esc3 (fol. 126b)
	

BnA, carré latin (fol. 116b)



BnA, carré numérique (fol. 116b)

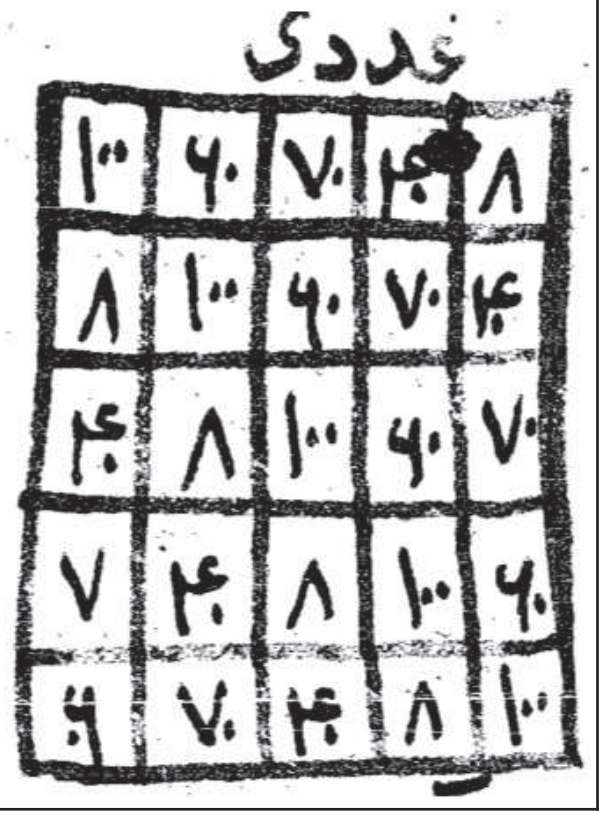
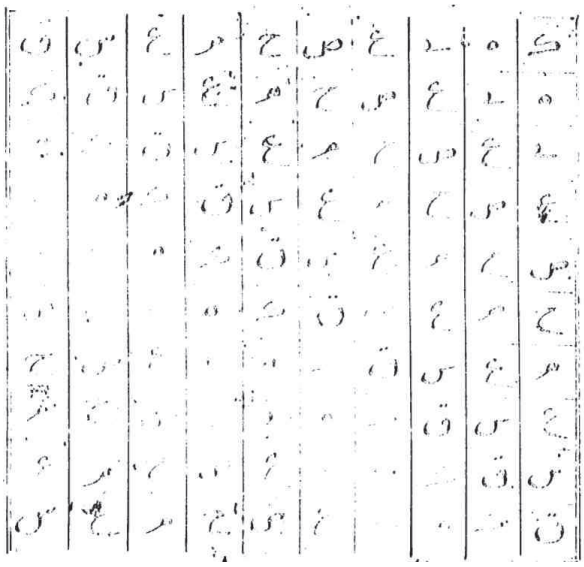
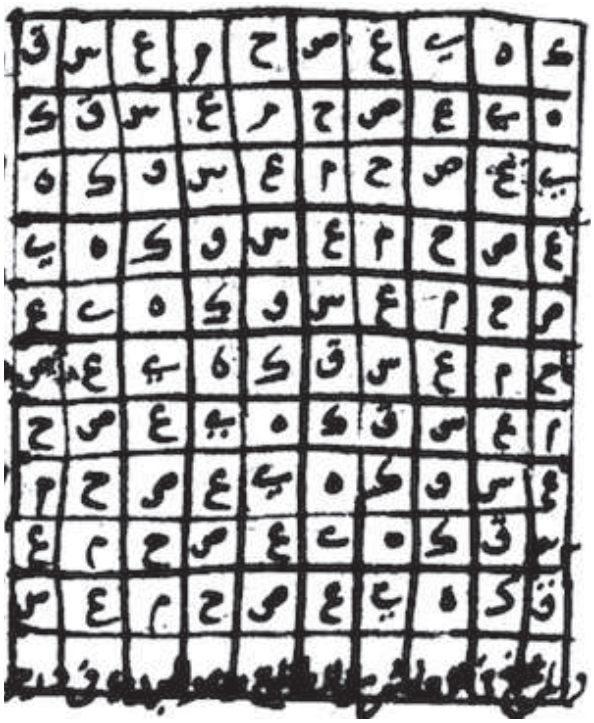
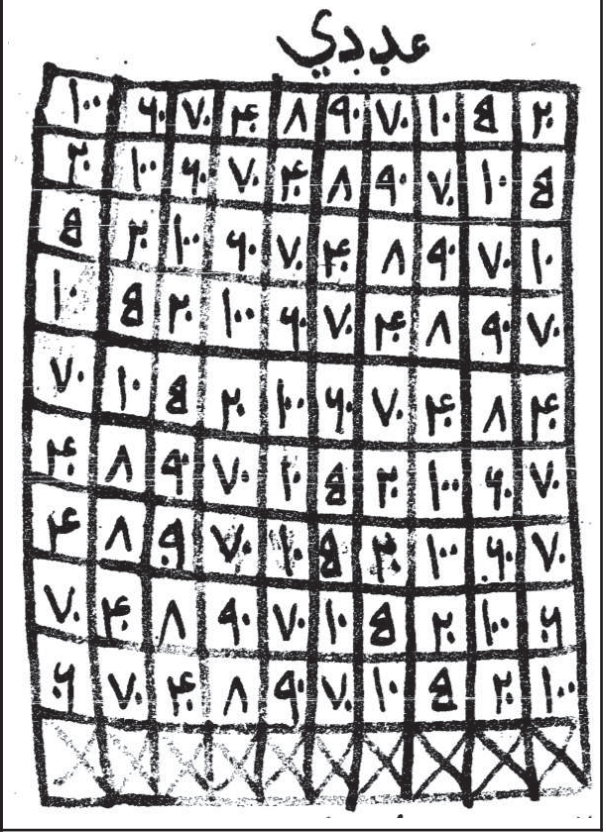


Figure β10

BnF1 (fol. 145b)	Esc3 (fol. 127a)
	

BnA, carré numérique (fol. 117a)



BnA, carré latin (fol. 117a)

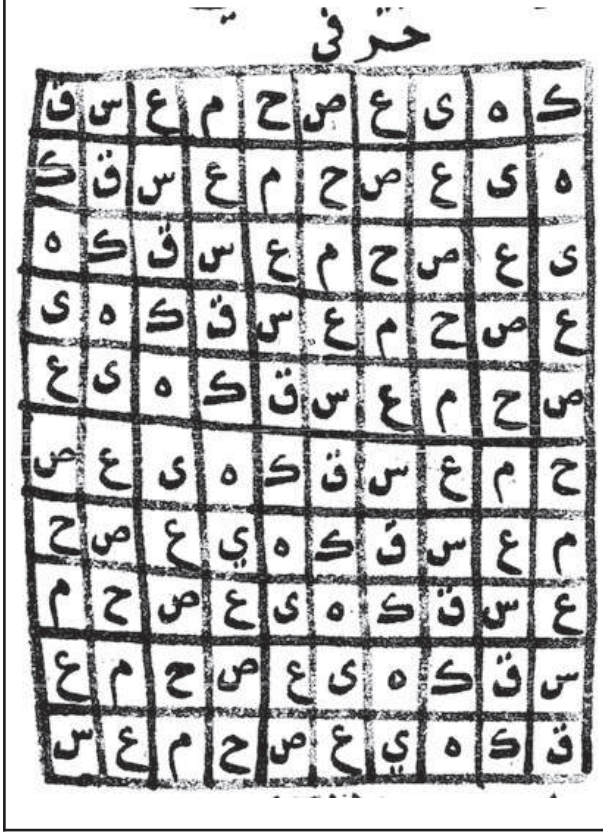
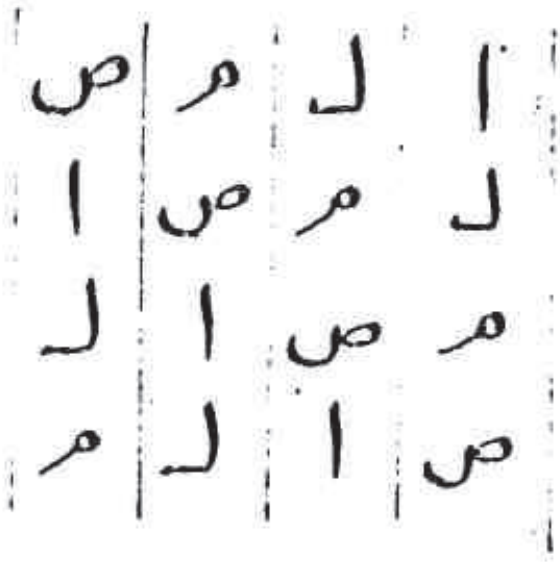
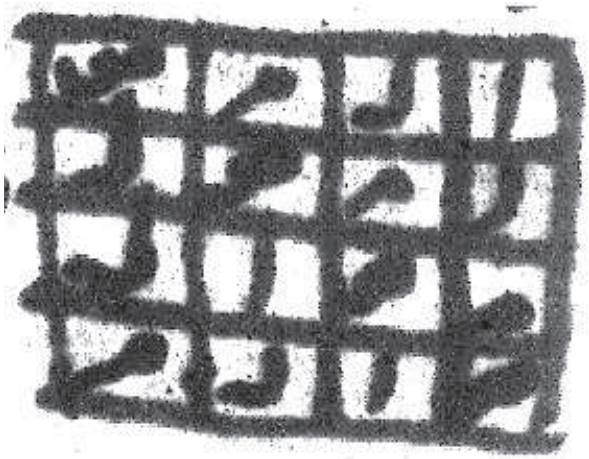


Figure β11

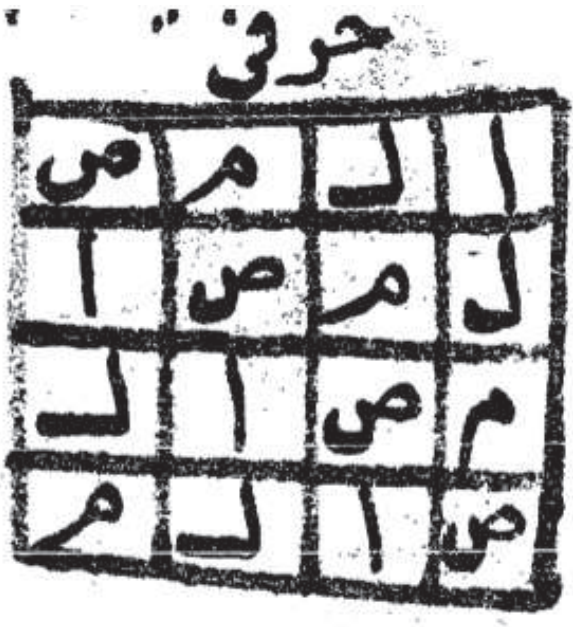
BnF1 (fol. 146a)



Esc3 (fol. 127a)



BnA, carré latin (fol. 117a)



BnA, carré numérique (fol. 117a)

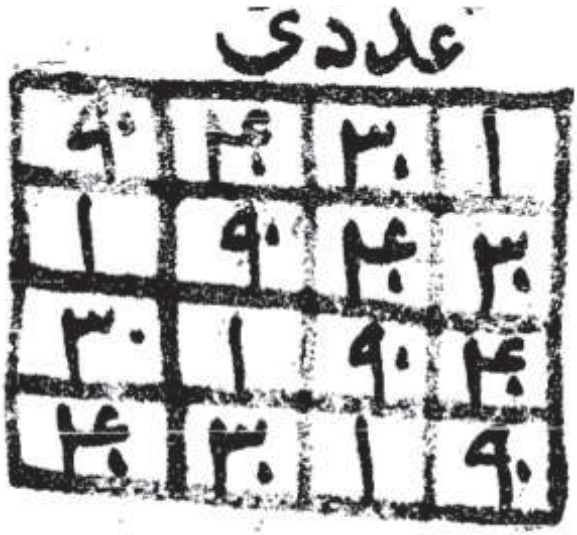
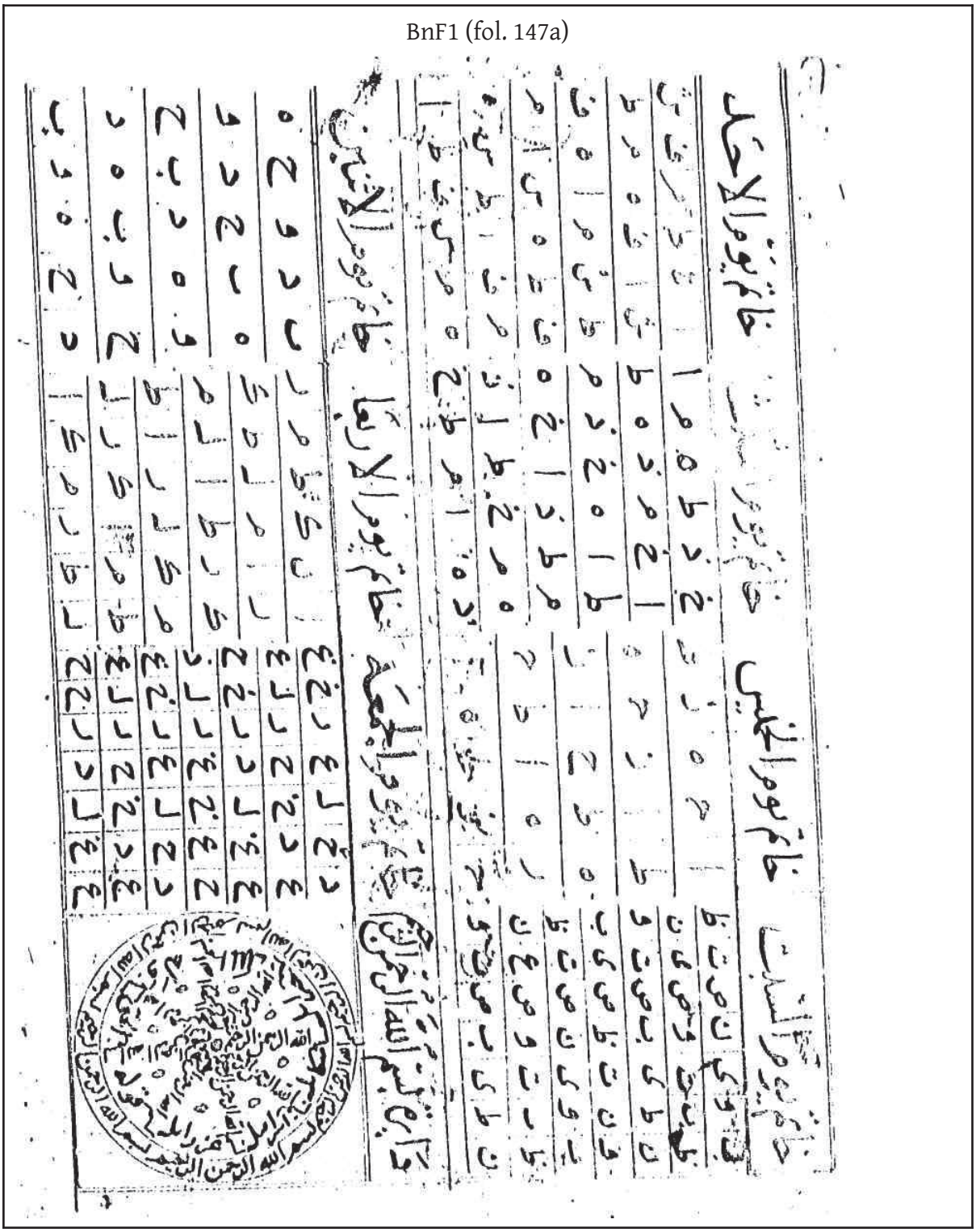


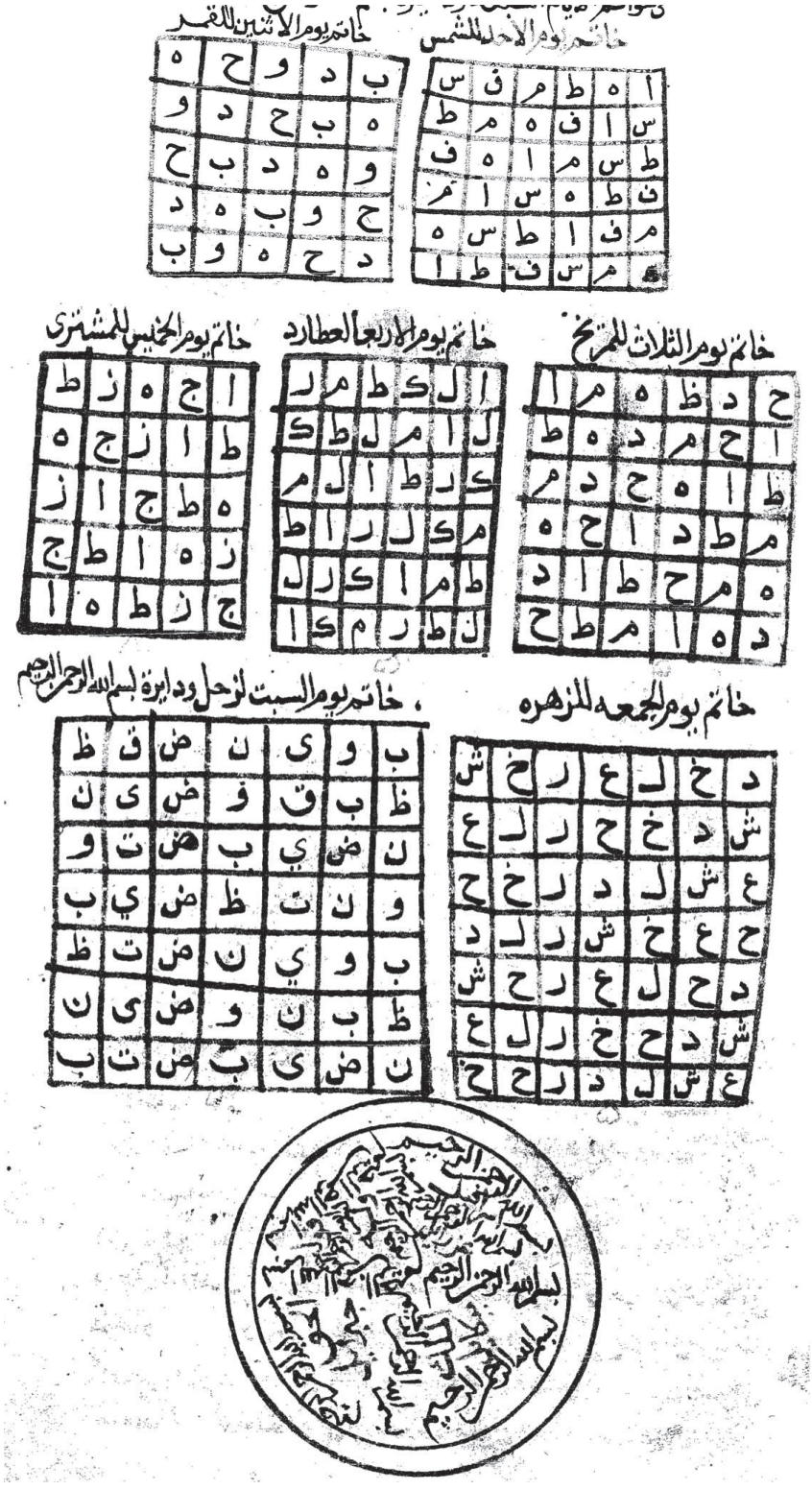
Figure β12-19

BnF1 (fol. 147a)



Esc3 (fol. 125b)

BnA (fol. 117b-118a)



الفهارس

(* يشير إلى الكلمات والأعلام والمصطلحات التي شرحناها في الحواشي)

فهرس الآيات القرآنيّة

(• يشير إلى فواتح السور)

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	I		66، 136، 212، 241، 242، 304، 474،
(= أمّ الكتاب،			493، 524
أمّ القرآن)			
(السبع المثاني)			189
		آية الأمان	72، 73، 75
		2	181، 189، 190، 191، 204، 213
		3	181، 190، 195، 204، 213
		4	67، 190، 195، 204، 213، 521
		5	190، 205، 213، 521
		6	190، 191، 194، 196، 205، 215
		7	190، 191، 194، 195، 205
البقرة	II		241، 242
•		1 (ألم)	115، 116، 136، 150، 158، 159،
			160، 168، 169، 209، 218
		9/10	215، 294، 473
		17/18	499
		28/30	46
		99/105	473
		100/106	294، 473
		103/109	294، 473
		111/117	96
		131/137	96، 97، 523
		143/148	294، 473
		166/171	499
		255/256	16، 29، 51، 115، 170، 223، 224،
			278، 287، 288، 341
(= آية الكرسي)			276، 287، 288، 314، 493، 524
		258/257	62
		261/259	294، 473
		262/260	307
		284	294، 473
		286	265
آل عمران	III		241، 242
•		1 (ألم)	115، 116، 136، 150، 158، 159،
			160، 168، 169، 209، 218، 223
		1/2	115، 170، 223
		12/14	227
		15/17	233
		16/18	228، 282، 283، 284، 285، 441
		25/26	91، 142، 146، 149، 246، 294، 303،
			315، 473، 500
		26/27	91، 315
		27/29	294، 473
		42/47	96
		43/49	96
		67/74	473
		68/75	441
		147/153	227
		159/165	294، 473
		164/170	452، 514
		176/180	514
		186/189	294، 473
النساء	IV		241، 243
المائدة	V	19/17	294، 473
		22/19	294، 473
		44/40	294، 473
		112	528
		114	528
		120	294، 317، 473
الأنعام	VI		209، 241، 243
		14	229، 239
		17	294، 473
		54	179، 185
		59	466، 509
		63	528
		64	528
		66/67	497
		73	421، 456، 456، 465، 509، 510،
			516
		91	171، 186
		97	46

		101
		103
		122
الأعراف	VII	
•	1 (ألمص)	151، 158، 160، 168، 525، 528
		52/54
		155/156
		174/175
		175/176
		178/179
		179/180
الأنفال	VIII	
		42/41
		64/63
التوبة	IX	16
		36
		37
		39
		103/102
		129/128
		130/129
يونس	X	1 (آلر)
		3
		5
		32/31
		59/58
هود	XI	
•	1 (آلر)	150، 158، 159، 160، 168
		4
		43/41
		62/59
		104/102
		108/106
		121/120
• يوسف	XII	1 (آلر)
		102/101
		110
الرعد	XIII	
•	1 (آلمر)	158، 160
		2
		28
		33
إبراهيم	XIV	
•	1 (آلر)	150، 158، 159، 160، 168
		11/10
		18/15
		29/24
		32/27
		37/32
		37/34
الحجر	XV	
•	1 (آلر)	150، 158، 159، 160، 168
		9
		43
النحل	XVI	
		29/27
		50/48
		79/77
		93/91
		104/102
الإسراء	XVII	48/46
		76/74
		84/82
		110
		111
الكهف	XVIII	
		36/38
		43/45
مريم	XIX	
•	1 (كهيعص)	158، 160، 165، 168، 317، 523، 525، 527، 528
		36/35
		59/58
		66/65
		96
• طه	XX	1 (طه)
		7/8
		8/9
		9/10
		14
		110/111
الأنبياء	XXI	6
		83
		87
		88
		89
		107
الحجّ	XXII	
		3
		45/46
المؤمنون	XXIII	
		80
النور	XXIV	
		35
		226
		459
		459
		241، 243
		150، 158، 159، 160، 168
		207
		239
		499
		216، 237
		444، 444
		294، 473
		502
		269
		71
		227
		228
		54، 181
		425، 510
		499
		170
		528
		241، 243
		158، 160، 165، 168، 317، 523، 525، 527، 528
		96
		68، 289
		171
		21
		158، 160، 218
		278
		278
		278
		130، 278، 279، 280
		223
		294، 473
		171
		299، 528
		299، 528
		172
		185
		242، 243
		424
		19
		242، 243
		95، 96
		242، 243
		442، 443

		1	209
		2	96
		3	222
		4	503
		5	503
الصافّات	XXXVII	6	444
• ص	XXXVIII	7 (ص)	529، 152
		8	529
		9	171
		10	153
		11	227
الزمر	XXXIX	12	243، 242
		13	288
		14	170
		15	459
		16	459
		17	153
		18	239، 229
		19	96، 56
• غافر	XL	20 (حم)	168، 167، 159، 150
• (الحواميم)			317
		21	529
		22	529
		23	153
		24	170
		25	96
		26	116
• فصّلت	XLI	27 (حم)	168، 167، 159، 150
		28	491، 239، 149
		29	500، 473، 315، 303، 294
• الشورى	XLII	30 (حم)	317، 168، 167، 160، 159، 150، 523، 525، 527، 528
•		31 (عسق)	528، 527، 525، 523، 317، 168، 160، 159، 108، 110، 142، 157، 229، 239، 501
		32	473، 294
		33	225
		34	225
• الزخرف	XLIII	35 (حم)	168، 167، 159، 150
الدخان	XLIV		97، 95
•		36 (حم)	168، 167، 159، 150
		37	237، 216
		38	237، 216
		39	237
		40	237
الجاثية	XLV		499
		41	44/45
الفرقان	XXV		473، 294
		42	243، 242
		43	15/14
• الشعراء	XXVI	44 (طسم)	238، 216
		45	160، 159
		46	269
		47	193
		48	269
النمل	XXVII	49	194
•		50 (طس)	70
		51	168، 160، 159
		52	322، 74
		53	30
		54	322، 74
		55	31
		56	433
		57	38
		58	322
		59	39
		60	433، 432
		61	40
		62	251
		63	63/62
		64	21
		65	82/80
		66	56
• القصص	XXVIII	67 (طسم)	89/87
		68	160، 159
		69	279
		70	30
		71	444
• العنكبوت	XXIX	72 (الم)	88
		73	115، 116، 136، 150، 158، 159، 160، 168، 169، 209، 218
		74	473، 294
		75	19/20
• الروم	XXX	76 (الم)	115، 116، 136، 150، 158، 159، 160، 168، 169، 209، 218
		77	217
		78	13/14
		79	96
		80	24/25
		81	229
		82	29/30
		83	473، 317، 294
		84	49/50
		85	21
		86	51/52
• لقمان	XXXI	87 (الم)	115، 116، 136، 150، 158، 159، 160، 168، 169، 209، 218
		88	60
		89	26/27
• السجدة	XXXII	90 (الم)	115، 116، 136، 150، 158، 159، 160، 168، 169، 209، 218
		91	289
		92	15
الأحزاب	XXXIII	93	439
		94	4
		95	224، 218
		96	15
		97	473، 294
		98	27
		99	215
سبأ	XXXIV		243، 242
		100	32
فاطر	XXXV		243، 242
		101	170
		102	26/27
		103	473، 294، 239، 229، 223، 217، 46
		104	1
		105	515، 453
		106	2
يس	XXXVI		524، 521، 320، 209، 97، 95، 86
•		107 (يس)	218، 166، 160، 159، 159
		108	499، 351
		109	8/9

•		1 (ص) 150، 159، 167، 168
		11/12 473، 294
		28/29 499
• الأحقاف	XLVI	1 (ص) 150، 159، 167، 168
		14/15 90
		32/33 473، 294
الفتح	XLVIII	1 430
		3 431
		21 473، 294
		26 71
• ق	L	1 (ق) 153، 159، 160، 168
		19/20 96
		21/22 307
الذاريات	LI	242، 244
		49 258
الطور	LII	242، 244
		1 222
		2 222
القمر	LIV	242، 244
		45 501
		46 501
		55 67، 284
الرحمن	LV	242، 244، 487
		13/14 220
		14/15 220
		33 499
		35 491، 499
		70 227
الواقعة	LVI	20 229
		29/30 228
الحديد	LVII	242، 244، 297، 298
		2 294، 317، 473
		5 228
		7/6 297
		18/19 228
المجادلة	LVIII	14/13 227
الحشر	LIX	242، 244، 297، 298
		6 294، 473
		21 297
		22 170
		23 141، 170، 528
		24 141، 170
الممتحنة	LX	4/5 265
الصفّ	LXI	8 528
		14 229
المنافقون	LXIII	11 227
التغابن	LXIV	1 294، 317، 473
الطلاق	LXV	12 96
التحريم	LXVI	8 142، 146، 149، 237، 246، 265، 265، 294، 303، 315، 473، 500
الملك	LXVII	320
		1 94، 95، 97، 136، 218، 294، 317، 473، 524
• القلم	LXVIII	1 (ن) 153، 159، 160، 168، 209، 235
المعارج	LXX	15 216، 238
		16 216، 238
		43 97
نوح	LXXI	15/16 192
الجنّ	LXXII	28 96
المزّمل	LXXIII	8 106
المدّثر	LXXIV	209
		3 209
الإنسان	LXXVI	5 228
المرسلات	LXXVII	30 217
		31 217
		35 499
		36 499
النازعات	LXXIX	15 278
البروج	LXXXV	66، 242، 244
		12 430
		15 232
الضحى	XCIII	304
الشرح	XCIV	1 66، 304
		5 459
		6 459
		7 459
		8 459
التين	XCV	1 304
العلق	XCVI	1 76
القدر	XCVII	304
الزلزلة	XCIX	1 304
الإخلاص	CXII	95، 242، 244، 270، 304
		1 16، 29، 104، 170، 270، 273، 276، 289، 493، 524
		2 273
		3 145، 149، 274273، 275
		4 145، 149، 274
الناس	CXIV	5 523

فهرس الأحاديث

أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وأحيانًا يمثّل لي الملك على صفة رجل يكلّمني فأعي ما يقول والجرس هو الجلجل الذي يكون في أعناق الذواب		101
إذ ألقيتم [كذا] العدو غدًا فشعاركم حم حم، فإنّهم لا يبصرون		167
إذا سأل أحدكم ربّه، فليلزم المسألة، فإنّه لا بدّ ما [كذا] يستجاب له		6
إذا قال العبد المؤمن : يا الله، يقول الله تعالى : لبّيك عبدي أنا الله فما حاجتك		108
إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنّة لبيك لبيك وسعديك		70
إذا قدرت فاسمح أي فاغفر		225
إذا كانت لك حاجة عند الله أو عند أحد من الناس تصلّي ركعتين وتدعو بهذا الدعاء : "لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله ربّ العرش العظيم، الحمد لله ربّ العالمين، أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كلّ خير والسلامة من كلّ شرّ لا تدع لي ذنبًا إلّا غفرته ولا همًّا إلّا فرّجته ولا حاجة لك فيها رضى إلّا قضيتها يا أرحم الراحمين		295
الأرواح أجناد مجنّدة		252
أفضل ما قلت أنا والنبيّون من قبلي لا إله إلا الله		360، 462
ألا أخبرك بسورة ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثلها ؟		189
ألظّوا بيا ذا الجلال والإكرام		432، 433
ألم أخبرك يا محمّد بأنّك لا تستطيع على ذلك	(قول جبريل، حديث دحية الكلبيّ)	471
أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلا الله		175
إنّ الله تعالى بحكمته خلق في هذا اليوم المكروه		199
إنّ الله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة، كلّ رحمة طباق ما بين السماء والأرض، فجعل منها في الأرض رحمة، فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض، فإذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة		179
إنّ الله تعالى كتب كتابًا أنّ رحمته سبقت غضبه وجعله فوق عرشه		232
إنّ الله يحبّ الملحّين في الدعاء		434
إنّ رحمتي سبقت غضبي	(حديث قدسيّ)	179
إنّ لله تعالى مائة رحمة أنزل منها واحدة بين الجنّ والإنس والبهائم، فبها يتعاطفون ويتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها وأخّر الله تعالى تسعًا وتسعين رحمة يرحم بها عباده في القيامة		179
إنّ لله تسعة وتسعون اسمًا، مائة إلّا واحد من أحصاها دخل الجنّة		240
إنّ لله في أيّام دهركم نفحات إلّا تعرضوا لها تعينكم		359
إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلّا العلماء بالله تعالى		277، 372
أنا الرحمن وهي الرحم، من وصلها وَصَلْتُه ومن قطعها قطعتُهُ	(حديث قدسيّ)	150
بلغت إلى المستوى حتّى سمعت صرير الأقلام		268
حجابه النور		266
حين ضُربت يده فقطعت أصابعه		80
الراحمون يرحمهم الرحمن		181
زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها		106
ستر ما بين الآدميّين والشياطين بسم الله الرحمن الرحيم		52
شفاء أمّتي في ثلاث آية من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة حجّام		228
شهد الله بهذه الشهادة قبل أن يخلق الخلق بألفي عام		284
عبدي مرضت، فلم تعدني		280
قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض		266
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل	(حديث قدسيّ)	189، 215
كيف أصبحت ؟		17
لا يدعون أحدكم إلّا وهو موقن بالإجابة		6، 240، 250
ما بين بسم الله الرحمن الرحيم وبين اسم الله الأعظم إلّا كما بين سواد العين وبياضها		52
من جاء يوم القيامة وفي صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرّة وكان موقنًا مؤمنًا بربوبيّتي اعتقبته من النار وأدخلته الجنّة دار القرار يا عيسى لتكن بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح قراءتك وصلاتك		68

من شغله ذكري عن سؤالي	215
من القائل كلمة كذا	438
من قال حين يصبح ثلاث مرّات بسم الله العظيم الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يصبه فجأةً بلاء حتّى يمسي. وإن قالها مساء ثلاث مرّات لم تصبه فجأةً بلاء حتّى يصبح.	76
من قرأ آية الكرسيّ هوّن الله عليه سكرات الموت وما مرّت الملائكة ببيت فيه آية الكرسيّ إلّا صعقوا ولا مرّوا بـ{قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ } إلّا { خَرُّوا سُجَّدًا } ولا مرّوا بآخر الحشر إلّا جثوا على ركبهم	288
من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنًا سبّحت معه الجبال إلّا أنّه لا يسمع تسبيحها	70
من مات وهو يشهد أنّ لا إله إلّا الله مخلصًا من قلبه حرّمه الله على النار	175
من مات وهو يعلم أنّ لا إله إلّا الله دخل الجنّة	175
الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة	252
نهينا أن نعلّمه النساء والصبيان	110
هي أمّ القرآن الشافية من كلّ داء	214
وإن تعفو عمّن ظلمك	226
والمطعم حرام والمسكن حرام والملبس حرام أنّى يستجاب له	240، 250
يا أخي يا جبريل ما ظننت أنّ أحدًا من الملائكة يكون في تلك الصورة	471
يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، فيقول دعوت، فلم يستجب لي	7

فهرس الأعلام

آدم 72، 152، 225، 324، 346
الآدميّون 52
الأعضاء الآدميّة 477
ابن آدم 44، 45، 180
آسية بنت مزاحم 311
آصف بن برخيا 319، 432
إبراهيم (النبيّ) 72، 76، 78، 134، 225، 241، 243، 302، 307، 345
إبراهيم بن أدهم* 166
إبراهيم بن خارج* 88
أبو إسحاق التونسيّ* 302
أبو بكر بن محمّد بن زكريا الرازيّ* 407، 409
أبو داوود* 78
أبو الدرداء* 207
أبو الحسن بن سالم* 298
أبو الزناد* 240
أبو زيد عمارة بن زيد* 240
أبو سعيد الخدريّ* 214
أبو سعيد الخرّاز* 263
أبو صالح* 129
أبو العالية* 158، 159
أبو عثمان* 402
أبو النجيب البغداديّ (السهرورديّ)* 252
أبو الهذيل (العلّاف)* 136
أبو هريرة* 179، 240
أبيّ بن كعب* 189، 340
إخوان الصفاء* 285
أس[يي]د بن عاصم الأصفهانيّ* 247
أسد بن موسى* 129
الأعرابيّ* 438
الأعرج 240
أمّ موسى (= هلبا بنت رعبا) 310، 312، 313
أنس بن مالك* 110
أيّوب (النبيّ) 171، 172، 344
البرامكة* 431
بلعام بن باعورا* 55، 131، 137
بلقيس (ملكة سبأ) 74، 433
البونيّ 1، 508، 521
الترمذيّ (أبو عيسى)* 295
جابر (بن حيّان)* 399، 402
حارثة* 17
الحسن (البصريّ)* 71، 151
الحسن (بن علي بن أبي طالب)* 157
حميد بن أبي ثابت* 132
خالد بن الوليد* 77
خالد بن يزيد* 395
ختم بن سلام* 503
خديجة بنت خويلد 311
الخضر (النبيّ)* 164، 278
الخوارزميّ* 130، 131، 132
داوود (النبيّ) 225
داوود بن زينب (مثال) 335
دحية بن خلف الكلبيّ* 470
ذو القرنين 278
ذو النون المصريّ* 206، 207، 312، 380، 393
الرجراجيّ* 74
زبيدة (أمّ جعفر)* 130
زليخا 311
زكريا (النبيّ) 172
زياد بن عبد الله* 132، 133
زيد بن حارثة* 300، 301، 438، 512
زينب أمّ علي (مثال) 335
ابن جريج* 72
ابن الحنفيّة* 165
ابن عبّاس* 159، 206، 283، 284، 287
ابن عيينة* 240
ابن الورّاق* 207
ابن يونس* 248
سعد بن معاذ الأنصاريّ* 232
السفّاح* 450
سفيان الثوريّ* 240
سلمان (الفارسيّ)* 179179، 288
سليمان بن داوود (النبيّ) 50، 72، 73، 74، 76، 171، 172، 193، 193، 314، 315، 316، 317، 318، 318، 319، 322، 324، 347، 432، 433
سهل بن عبد الله التستريّ* 166، 167، 251
الشاذليّ (أبو الحسن)* 299
صابور* 431
صالح بن مهران* 247
طلحة بن عبد الله* 80
عاصم بن مهران (خطأ) انظر صالح بن مهران
عائشة بنت أبي بكر 311
عبد القادر الجيلانيّ* 469، 470، 520
عبد الله بن عمر* 51
عزير* 288
عطاء الخراسانيّ* 134
عكرمة* 72
علي بن أبي طالب* 117، 118، 225، 297

أمير المؤمنين 206
عمارة بن زيد* انظر أبو زيد
عمر بن الخطّاب* 79
عيسى بن مريم (النبيّ) 68، 69، 73، 81، 128، 135، 136، 171،
225، 288، 295، 342، 528
فخر الدين الخوارزميّ* 171
فرعون 73، 351، 524
قارون 73
القشيريّ (أبو القاسم)* 300، 512
القيروانيّ (أبو عبد الله محمّد بن أبي زيد)* 302
كعب بن الأحبار* 319
الكلبيّ* 129
مارية* 390
المأمون* 135، 450
المحاسبيّ* 109
محمّد (النبيّ، رسول الله) 1، 2، 2، 15، 17، 18، 21، 24، 26، 31،
51، 52، 69، 70، 76، 77، 78، 80، 89،
91، 93، 101، 106، 108، 109، 110،
111، 118، 142، 167، 169، 170، 171،
180، 182، 185، 186، 189، 207، 214،
215، 216، 218، 225، 227، 231، 232،
236، 237، 240، 241، 250، 262، 264،
265، 266، 267، 277، 280، 288، 294،
295، 296، 297، 301، 302، 303، 310،
311، 313، 315، 317، 340، 359، 360،
372، 432، 433، 438، 462، 469، 470،
471، 478، 493، 504، 506، 507، 508،
512، 518، 520، 524، 525
محمّد بن إدريس الرازيّ* 247، 300، 301، 432، 512
محمّد بن طلحة* 117
محمّد بن محمّد بن محمّد الخطيب (ناسخ) 507
محمّد بن النضر الحارثيّ 248
مريم (أمّ عيسى) 241
مسلم (بن الحجّاج)* 179، 199
معيقيب الدوسيّ* 79
مظفّر الدين موسى (الملك الأشرف)* 340
مقاتل بن سليمان* 52، 136، 138، 294، 295
المليجيّ* 74
مهراريس بن هرقل / برهز* 432
موسى (النبيّ) 73، 130، 219، 225، 278، 279، 280،
302، 311، 351، 522، 523، 524
التنزيل الإسرائيليّ الموسويّ 103
عصا موسى 131
قوم موسى 137
نجم الدين أيّوب* 341
النعمان بن عبد السلام* 248
النمرود 78
نوح (النبيّ) 76، 77، 225، 343
هارون (وزير موسى) 351
هارون الرشيد* 130، 247، 432
هامان 73
هلبا بنت رعبا (= أمّ موسى) 312
وهب بن منبّه* 314
يعقوب (مثال) 417
يعقوب بن إسحاق (الكنديّ)* 340
يوسف (النبيّ) 131، 311، 316، 344
يونس بن متّى (النبيّ) 299

فهرس القبائل والأقوام والملل والنحل

أرباب الاستخارات 460، 516
أرباب التجرّعات 455، 516
أرباب الحقائق 284
أرباب الخلوات 467، 519
أرباب الدول 446
أرباب القلوب 443
أرباب المكاشفة 444
أرباب الملك 425، 510
أشراف أهل الدنيا 34
أصحاب النواميس العظماء 521
الأنصار 311
أهل الأجسام 94
أهل الإداية 425
أهل الأسرار 516
أهل الاغترار 372
أهل الإنجيل (= النصارى) 69
أهل الأوفاق 484
أهل البدايات 461
أهل البرّ 83
أهل البغى 425
أهل البلاد 66، 362، 416
أهل البلاد والبلّة 517
أهل البلادة والبهم 461
أهل التجبّر والتكبّر 34
أهل التحقيق 109، 169
أهل الترتيب 360، 463
أهل التصوير 61، 469
أهل التقوى 111
أهل التلوين 453، 468
أهل التوجّه 360
أهل التوحيد 462
أهل الحرف الثقيلة 425
أهل الحسنات 111
أهل الحقيقة 169
أهل الخلوات 452
أهل الخير والحاجة 371
أهل الخير والصلاح 201، 419
أهل الدار 496
أهل الدنيا 34، 221
أهل الدين والصلاح 295
أهل الرياضات 94
أهل السلوك 446
أهل الشريعة والتصديق 169
أهل صحو 264
أهل الصناعة 375
أهل طاعة الله 504
أهل الطريق 518
أهل الطهارة 22
أهل طهارة القلوب والأجسام 94
أهل العدل 283
أهل العزلة والوحشة 461
أهل العقل 460
أهل العلم 8، 132، 135، 208، 255، 340، 372، 461
أهل العلم والدين 136
أهل العلم والفضل 361، 422، 510
أهل العناية 461
أهل الغرّة بالله 372
أهل الغفلات 461، 518
أهل الفهم 443
أهل القبلة 4
أهل الكفاية 360، 463
أهل الكوفة 248
أهل المشاهدات 461، 518
أهل المعاملات 518
أهل المعرفة 476، 524
أهل المكاشفات/المكاشفة 461، 467، 468، 476، 519
أهل النسيان 456
أهل النور 264
أهل هذا الفنّ (= علم الأوفاق) 483
بنو إسرائل 524
الثنويّة 287، 288
الحكماء 388، 389، 396، 398، 399، 404، 405، 407، 409، 415، 419، 488
الحواريّون 69
الدهريّة 287، 288
الرهبان 69
الزهّاد 476
الصابئون 287، 288
عبدة الأوثان 287، 288
عبدة النجوم 288
عبدة النيران 287، 288
الفلاسفة 373
الفلاسفة القدماء 372
الكفرة/ الكفّار 287، 348، 493
المشركون 287، 288
النصارى (= أهل الإنجيل) 69، 287، 288
اليهود 287، 288

فهرس الأماكن

حلب 112
الجنوب 55، 140
درين* 132
الشرق/المشرق 55، 140، 192، 346، 348، 503، 520
الصين 130
طور سينا 219
عرفة (بمكّة) 248
الغرب/المغرب 55، 140، 192، 346، 348، 503، 520
القبلة 4، 29، 55، 86، 91، 93، 112، 140، 141، 192، 453، 515
الكوفة 248، 249
المدينة 241، 301
مصر 344
مكّة 171، 248، 249

فهرس الكتب المذكورة

الإنجيل 69، 189
التوراة 189
الدخائر والأعلاق* 503
الدرّ المنظّم في السرّ الأعظم* 118
رسالة كتب بها فيلسوف الحكيم إلى تلميذه 382
رسالة القشيريّ* 300، 512
شمس المعارف ولطائف العوارف 5، 489، 508
الصحيح* 189، 240، 250
الصحيحان 438
صحيح مسلم 179، 199
علم الهدى وأسرار الاهتداء* 24، 494
الفرقان (= القرآن) 189
الكتاب الكبير الجامع في الأذكار وفي الأدعية* 247، 300، 432
مواقف الغايات في أسرار الرياضات* 21
مواقيت البصائر ولطائف السرائر* 20

فهرس أسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه

(• يشير إلى أسماء الله الحسنى)

• الآخر 54، 149، 237، 244، 245، 285، 348، 357، 503، 524

أبد الأبد 345، 356

أبد الآبدين 523

الأبديّ 143

• الأحد 16، 29، 32، 52، 104، 136، 138، 149، 237، 244، 245، 271، 272، 276، 284، 289، 295، 304، 345، 356، 359، 360، 462، 463، 493، 524

• أرحم الراحمين 147، 171، 224، 295، 302، 303، 352، 523

أرحم الرحماء 436

الذي بيده الملك 94، 136، 218، 524

الذي بيده ملكوت كلّ شيء 504

الذي بيده النواصي والجبال والرواسي 220

الذي لا إله إلّا هو 359، 360، 446، 453، 477، 513

• الإله 106، 143، 148، 159، 242، 245، 270، 271، 273، 281، 359، 462، 463، 507

إله موسى بن عمران 524، 524

إلهي 220، 271، 299، 302، 421، 421، 435، 442، 444، 452، 457، 467، 472

• الأوّل 54، 149، 229، 230، 244، 245، 285، 337، 338، 348، 352، 357، 503، 521، 524

• البارئ 15، 32، 82، 85، 106، 141، 149، 212، 244، 245، 303، 338، 345، 356، 468، 469، 524

• الباسط 32، 60، 148، 242، 245، 451، 452، 514

باسط الرزق والرحمة 451

• الباطن 54، 82، 104، 149، 168، 169، 171، 237، 244، 245، 249، 347، 348، 357، 451، 453، 515، 524

• الباعث 82، 85، 121، 126، 149، 229، 230، 243، 245، 524

• الباقي 32، 82، 85، 142، 144، 146، 149، 237، 244، 245، 341، 344، 356، 460، 473

• البديع 32، 82، 126، 148، 242، 245، 337، 338، 477

بديع الأسماء 432

بديع التركيب 439

بديع حكمته 524

بديع السموات والأرض 454

بديع صفاتك 472

• البرّ 32، 82، 83، 149، 244، 245، 308، 477، 523

• البصير 32، 60، 82، 88، 111، 143، 148، 208، 242، 245، 348، 453، 501

التائب 463

• التوّاب 148، 208، 211، 223، 242، 245، 360، 451، 463، 505

الثابت 223

جاعل الظلمات والنور 523

جاعل في الأرض خليفة 46

جاعل الليل سكنًا 46

جاعل الملائكة رسلاً 46، 217، 223

• الجامع 126، 262، 338، 338

جامع الشتات 296

• الجبّار 141، 143، 144، 148، 149، 208، 211، 222، 223، 227، 229، 230، 237، 238، 239، 244، 245، 305، 348، 348، 349، 424، 429، 430، 440، 510، 524

جبّار الأرض والسماء 475

الجبير 37

• الجليل 32، 121، 227، 239، 305، 426، 446، 513

جليل الأفعال 457

• الجميل 60، 227، 245، 453

جميل الأسماء 457

جميل الصفات 465، 510

• الجواد 144، 182، 227، 337، 451، 452، 514

• الحافظ 121، 144، 149، 207، 361، 422، 476، 484، 509

الحاكم 144

• الحسيب 148، 243، 245، 360، 463، 468، 484، 485

• الحفيظ 84، 121، 149، 243، 245، 446، 450، 457، 476، 484، 513

• الحقّ 1، 4، 32، 67، 118، 142، 146، 149، 151، 182، 222، 231، 243، 245، 257، 279، 284، 361، 423، 442، 446، 465، 484، 484، 499، 504، 510، 513

• الحكم 144، 467

• الحكيم 32، 60، 141، 148، 195، 197، 205، 242، 245، 282، 283، 307، 311، 361، 405، 415، 421، 422، 456، 461، 465، 467، 484، 485، 487، 509، 510، 516

• الحليم 32، 63، 141، 145، 148، 242، 245، 295، 451، 455، 484، 485، 516

• الحميد 148، 160، 227، 242، 245، 451، 484، 485

• الحنّان 245، 484، 485، 487

• الحيّ 32، 37، 51، 52، 295، 296، 109، 115، 136، 142، 143، 144، 145، 148، 170، 191، 204، 208، 219، 223، 224، 242، 245، 278، 281، 287، 288، 295، 303، 305، 314، 315، 316، 138، 219، 341، 344، 345، 356، 376، 377، 444، 460، 476، 480، 481، 482، 483، 484، 484، 485، 490، 524

• الخافض 484

• الخالق 141، 143، 144، 149، 244، 245، 337، 338، 441، 468، 469، 484، 523، 524

خالق الأرض والسماء 490

خالق الإنس والجنّ 523

خالق جبريل 523

خالق جهتكفيائيل 523

خالق الخلق 523

خالق السموات والأرض 523

خالق طحيطمغيليال 523

خالق الليل والنهار 221، 322، 523

خالق الملائكة العظام 523

خالق ملائكة الفلك 524

خالق ميططرون 523

خالق النور 523

خالق النور المشرق 522

• الخبير 60، 84، 108، 149، 208، 211، 222، 223، 227، 229، 230، 243، 245، 315، 337، 338، 361، 362، 415، 456، 466، 467، 509، 515، 516، 519، 523

• الخفيّ 484

• الخلّاق 149، 243، 245، 337، 338، 460، 468، 469، 484، 505

خير الوارثين 172172، 521

خير الواهبين 172

• الدائم 16، 17، 18، 23، 24، 32، 121، 136، 138، 142، 144، 146، 219، 262، 295، 303، 313، 315، 337، 345، 356، 441، 494، 524

دائم النعماء 141

السلطان الدائم 217، 223

دهر الدهارير 523

ذو الإكرام 60، 453

ذو البسط والجود 451

ذو البطش 474

ذو الجلال 429، 446، 450، 475، 513، 514

• ذو الجلال والإكرام 52، 60، 71، 109، 138، 149، 221، 244، 245، 295، 432، 433، 516، 524

ذو الجود الباسط 451

ذو الحول والقدرة والملكوت 315

• ذو الطول 60، 149، 244، 245، 453، 516

ذو الطول والفضل 97

ذو العرش المجيد 232، 300، 512

ذو العرش والقلم 97

ذو العزّة والجبروت 315، 316

ذو العزّة والجبروت والقدرة والملكوت 316

ذو العلم والحلم 97

• ذو الفضل العظيم 524

ذو القدرة والجبروت والعزّة والرهبة 238

ذو القدرة والجبروت والعزّة والملكوت 238

• ذو القوّة 149، 244، 245، 429، 440، 474

ذو الكرم 420

ذو الكمال 466

ذو الملك 300

ذو المنّ والفضل والنور 97

راحة الارتياح 428

الرازق 149، 244

رافع الدرجات 457

• الربّ 1، 6، 54، 56، 66، 69، 71، 73، 76، 96، 96، 106، 126، 135، 142، 143، 144، 148، 149، 159، 164، 171، 172، 179، 185، 189، 209، 218، 220، 222، 228، 242، 245، 265، 266، 279، 295، 296، 305، 307، 359، 360، 381، 420، 424، 430، 438، 442، 451، 459، 460، 461، 462، 465، 466، 468، 469، 472، 474، 507، 510، 521، 528

ربّ الآخرة 141

ربّ الأرباب 84، 322، 451، 523
ربّ إسرافيل وعزرائل وجبريل 458
ربّ جبريل 248
ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل 248
ربّ العالمين 1، 96، 28، 66، 145، 147، 181، 183، 189، 190، 191، 204، 213، 295، 303، 349، 487، 505، 506، 507، 508، 523، 524
ربّ العرش 80
ربّ العرش العظيم 295، 307، 354، 523
ربّ العزّة 70، 192، 525
ربّ الكلّ 108
ربّ مزيل العذاب 521
ربّ الملائكة والروح 267، 268، 317، 472
ربّ هلبا بنت رعبا 312
ربّي 17، 422
• الرحمن 1، 21، 24، 50، 51، 52، 54، 60، 66، 67، 68، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 78، 79، 80، 81، 82، 104، 109، 114، 134، 141، 143، 145، 146، 148، 150، 153، 179، 181، 182، 184، 185، 187، 190، 191، 195، 204، 209، 213، 220، 224، 232، 242، 244، 245، 249، 295، 307، 312، 315، 322، 382، 451، 452، 453، 454، 487، 513، 516، 524، 528، 533
رحمن الدنيا 66
• الرحيم 1، 43، 50، 51، 52، 54، 60، 66، 67، 68، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 104، 109، 113، 114، 138، 141، 143، 145، 146، 148، 150، 153، 179، 180، 181، 182، 185، 190، 191، 195، 204، 213، 224، 242، 245، 249، 295، 307، 312، 315، 322، 382، 451، 452، 453، 454، 484، 513، 516، 521، 524، 528، 533
رحيم الآخرة 66
رحيم الرحماء 141
• الرزّاق 60، 65، 149، 244، 245، 505
• الرشيد 421
• الرفيع 126، 146، 221، 446، 457، 513
رفيع الدرجات 457
• الرقيب 148، 149، 243، 245، 361، 422، 509
روح الأرواح 428
• الرؤف 60، 63، 148، 182، 185، 195، 204، 242، 245، 308، 309، 452، 453، 455، 456، 484، 516
ريحانة قلب المرتاح 428
• الزكي 121، 208، 211، 223، 229، 230
• السبّوح 221، 267، 268، 317، 472
السريع 60، 86، 87، 88، 126، 144، 148، 160، 194، 205، 224، 242، 245، 453، 454، 466، 515، 516، 519
سريع لمن قصده 453
• السلام 86، 89، 141، 149، 160، 244، 245، 313، 446، 484، 513، 524
السليم 484
• السميع 76، 77، 86، 87، 88، 96، 97، 108، 110، 126، 143، 148، 160، 208، 219، 242، 245، 348، 454، 501، 523
• الشافي 484
• الشاكر 148، 242، 245، 360، 463
الشاهد 143، 262
شاهد كلّ نجوى 302
• الشديد 47، 149، 237، 244، 245، 235، 427، 427، 429، 440، 474
شديد الحول 220
شديد العذاب والعقاب 237
• الشكور 149، 223، 243، 245، 484، 524
• الشهيد 60، 148، 208، 211، 228، 229، 230، 243، 245، 455، 461، 465، 468، 469، 510، 516
• الصادق 144، 149، 159، 243، 245، 477
• الصانع 208، 221
• الصمد 52، 113، 136، 138، 143، 145، 149، 217، 223، 244، 245، 273، 284، 295، 345، 356، 359، 360، 361، 462، 463، 524
• الضارّ 60، 427، 484
• الظاهر 32، 109، 121، 237
الطيّب 160
• الظاهر 54، 60، 121، 149، 168، 169، 171، 208، 211، 229، 230، 237، 244، 245، 249، 347، 348، 357، 444، 451، 453، 515، 524
ظاهر القدرة 238
الظهير 223
• العادل 141
• العالم 143، 144، 160، 217، 229، 337، 338، 420، 461، 465، 468، 469
عالم الأسرار 145، 148
عالم الخفيّات 421
عالم الغيب والشهادة 51، 421، 465، 510، 513، 528
عالم الغيوب 421
عالم كلّ خفيّة 302

• العدل 47، 126، 143، 144، 337، 338، 467
• العزيز 60، 126، 137، 141، 144، 148، 149، 194، 199، 205، 237، 238، 244، 245، 282، 283، 305، 307، 311، 312، 314، 315، 316، 337، 338، 424، 429، 430، 440، 510، 523، 524
• العطوف 195، 204، 452
• العظيم 52، 55، 76، 77، 109، 126، 137، 138، 141، 142، 143، 145، 148، 178، 220، 222، 242، 245، 249، 263، 295، 305، 311، 312، 315، 316، 317، 410، 419، 435، 445، 446، 450، 468، 509، 513، 514، 523، 524
عظيم الطول 220
• العفوّ 60، 62، 126، 148، 243، 245، 453، 456، 505
• العلّام 337، 361، 420، 422، 509
علّام الغيوب 111، 337، 338، 361، 363، 415، 416، 421، 422، 439، 465، 509، 510
• العليّ 52، 126، 138، 142، 143، 145، 148، 183، 184، 205، 220، 236، 242، 245، 249، 295، 311، 315، 316، 317، 337، 338، 435، 445، 446، 450، 451، 457، 473، 513، 514، 523
• العليم 1، 60، 76، 77، 84، 86، 88، 96، 97، 108، 126، 148، 160، 195، 205، 208، 219، 242، 245، 297، 337، 338، 348، 361، 363، 415، 420، 422، 428، 442، 453، 484، 509، 510، 521، 523
• الغافر 149، 243، 245، 484
غافر الذنوب 341
الغالب 237، 317
• الغفّار 456، 516
• الغفور 43، 60، 114، 148، 149، 222، 242، 243، 245، 453، 456، 484، 506، 516، 524
• الغنيّ 144، 148، 242، 245، 305، 446، 513، 514
• الغياث 345، 356
غياث المستغيثين 352، 422
فاتح خزائن الكرامات 296
• الفاطر 148، 230، 237، 242، 243، 243، 245، 477
فاطر السموات والأرض 217، 223، 229، 239
• الفاعل 230
• الفالق 230
• الفتّاح 60، 149، 243، 245، 428، 451، 452، 484، 514
الفضفاض 249
• الفعّال 126، 337، 468، 469
الفعّال لما يريد 149، 224، 243، 245، 300، 512
• الفرد 52، 53، 136، 138، 144، 145، 208، 211، 223، 229، 230، 232، 248، 284، 295، 359، 360، 388، 403، 462
• القابض 148، 242، 245
• القابل 149، 244، 245
• القادر 141، 149، 155، 183، 184، 196، 205، 243، 245، 315، 316، 322، 344، 429، 440، 474، 475
القادر على ما يشاء ويريد 322
قاضي الحاجات 296
• القاهر 141، 146، 143، 149، 194، 205، 243، 245، 322، 421، 429، 440، 474
قاهر الأعداء 141
القاهر للعبّاد 350
قاهر الكلّ 475
• القائم 148، 217، 223، 245، 430، 440، 441، 448، 510
القائم بنفسه 287، 441، 441
القائم على كلّ نفس 303، 441
• القدّوس 109، 141، 149، 220، 244، 245، 248، 267، 268، 317، 448، 449، 472، 510، 513، 523، 524
• القدير 97، 136، 142، 146، 148، 149، 160، 196، 205، 218، 232، 242، 245، 246، 294، 303، 305، 315، 317، 429، 473، 500، 504، 507، 521
• القديم 52، 136، 138، 295، 305
• القريب 60، 143، 149، 180، 194، 205، 243، 245، 415، 453، 454، 466، 467، 519
قريب لمن سأله 453
• القهّار 37، 113، 143، 144، 145، 148، 149، 221، 238، 316، 348، 424، 429، 474، 510
قهّار الكلّ 475
• القويّ 37، 143، 149، 243، 245، 305، 322، 345، 356، 421، 429، 430، 440، 457، 468، 484

• القيّوم 37، 51، 52، 109، 115، 138، 142، 143، 144، 145، 148، 191، 204، 220، 223، 224، 242، 245، 278، 281، 287، 288، 295، 296، 310، 313، 314، 315، 316، 317، 345، 356، 417، 440، 441، 444، 460، 476، 480، 481، 482، 483، 484، 490، 524

كاشف الأسرار بهويّته 359

كاشف الظلماء بأحديّته [كذا] 462

كاشف العقلاء بصمديّته 359، 462

كاشف العلماء بأحديّته 359، 462

كاشف العوامّ بربوبيّته 359، 462

كاشف القلوب بما عداه من أسمائه 359

كاشف ما يشاء من بليّة 302

كاشف الموحّدين بوحدانيّته 359، 462

الكافل 484

• الكافي 60، 62، 65، 148، 159، 242، 245، 484

• الكامل 477

• الكبير 149، 199، 224، 243، 245، 249، 312، 446، 473، 513، 514، 523، 524

• الكفيل 484

• الكريم 60، 79، 145، 149، 175، 176، 220، 243، 245، 295، 305، 395، 415، 435، 451، 452، 453، 456، 516

الكنز 144

• اللطيف 1، 37، 60، 64، 84، 108، 149، 159، 222، 243، 245، 451، 452، 453، 454، 455، 466، 467، 507، 515، 516، 519، 523

لطيف اللطف 451

لطيف اللطفاء 436

• المالك 67، 278، 484

مالك حوائج السائلين 296

مالك الملك 91، 146، 315

مالك الممالك 343

مالك يوم الدين 67، 191، 204، 213، 521

• المانع 126، 439، 476

المبارك 249

• المبدع 337، 338، 477

• المبدئ 149، 244، 245، 337، 338، 477

• المبين 149، 157، 243، 245، 361، 363، 415، 416، 422، 442، 509، 510، 519

المتدانى في علوه 217

المتجبّر 217

• المتعالي 126، 149، 220، 221، 223، 239، 243، 245، 249، 349، 446، 454، 513، 514

المتعالي عن العلويّات 457

المتعالي في دنوه 217

• المتكبّر 141، 149، 244، 245، 249، 305، 312، 424، 429، 430، 440، 524

المتكلّم 361، 422، 509

• المتين 149، 244، 245، 345، 356، 361، 363، 429، 440، 467، 474

• المجيب 60، 144، 149، 243، 245، 337، 338، 453، 454، 466، 467، 475

مجيب الدعوات 296

المجيب لمن دعاه 453

المجيب لمن سأله 453

• المجيد 149، 227، 243، 245، 337، 435، 446، 451، 477، 513

المحبّ 144، 459

المحبوب 459

المحتجب 143، 144

المحجوب في السماء 221

• المحصي 245، 461، 465

المحمود 249

• المحيط 37، 116، 148، 183، 184، 242، 245، 468، 469، 476، 477

• المحيي 149، 243، 245، 303

محيي العظام 348

محيي العظام الرفات 296

محيي الموتى 220

مخرج النبات 296

مدبّر الخلق 441

• المذلّ 427، 467

المراد 451

مربّي الكلّ 84، 451

مركّب أجزاء المركّبات 472

المستعان 5، 205، 249، 261، 325، 530

المصرّف المطلق 464

• المصوّر 1، 141، 149، 244، 245، 468، 469، 484، 524

المضلّ 484

المطهّر 32، 109

المعبود 126، 145، 205، 218، 249، 381

معتق الرقاب 523

المعروف 144، 145

• المعزّ 126، 337، 338، 446، 467، 513، 523

المعطي 60، 273

معطي الأسرار 37

• المعيد 126، 149، 244، 245، 337، 338، 477

المعين 60
مغرّق فرعون 524
• المغني 60، 229، 316
• المغيث 60، 148، 243، 245، 300، 354، 453، 454، 467، 468، 477، 512
مفرّج الكربات 296
مفرّق البحر لموسى بن عمران 524
مفيض الأنوار 37
• المقتدر 67، 144، 149، 196، 205، 224، 244، 245، 249، 284، 294، 429، 430، 440، 475
المقدّر 224
المقدّس 523
• المقدّم 446، 513
المقلّب 453، 516
مقلّب القلوب 195، 204، 459
• الملك 19، 67، 141، 145، 146، 148، 159، 163، 208، 222، 232، 242، 245، 278، 294، 299، 348، 349، 446، 448، 484، 513، 514، 524
ملك الدنيا والآخرة 142
ملك الملك 67
المليء 446، 513
• المليك 67، 149، 224، 244، 245، 284، 484
• المميت 149، 243، 245، 467
من أحصى كلّ شيء بعلمه 97
من إذا شاء كان وما لم يكن 97
من استنار عرشه 475
• المنّان 60، 63، 149، 243، 245، 299، 453، 455، 456، 487، 516
من أنار الكواكب بقدرته 524
من تعطف بالمجد وتكرم به 97
من تقاصر كلّ فكر عن حصر معنى من معاني أسمائه وكلّ رفعة وعلو 475
من تقدّس فغفر وعلم بالجرائم 224
من جبر العالم الإنسانيّ بحركته 239
• المنتقم 427
منزل الغيث على بني إسرائل 524
من سبّحت له ملائكة العظمة لعظمته 523
منسى السحاب 523
المنعم 451
المنفرد بالعزّة والكبرياء 217
من لا اتّصال لوجوده ولا انتهاء له 237
من لا إله إلّا هو 348، 357
من لا بداية لأزليّته ولا انقطاع لأبديّته 237
من لا تأخذه سنة ولا نوم 224
من لا شيء كمثله 345، 356
من لا غياث له 356
من لا يعلم ما هو إلّا هو لا إله إلّا هو 348
من لا يعلم وجوده غيره 437
من لا ينبغي التسبيح إلّا له 97
من لبس العزّ وقال به 97
من له العظمة والكبرياء 475
من هو الآخر بعد كلّ مفقود 503
من هو أقرب إليّ من حبل الوريد 524
من هو أنس الأرواح في البرازخ 472
من هو الأوّل قبل كلّ موجود 503
من هو كلّ يوم في شأن 422
من هو المرتفع في أعلى علو مكانة 220
من يدبّر الأمر ويفصل الآيات 224
من يرى ولا يرى 500
من يفني الأكوان 238
من يفني الملوك ويبقي هو 357
منوّر الأنوار 444، 472
منوّر الكلّ 442، 444
منير الأنوار 444
من يطوي الأرض طيّاً يخرج منها كلّ ميّت حيّ 524
المنيع 144، 457
المهلّل 523
• المهيمن 141، 149، 244، 245، 249، 312، 446، 454، 460، 513، 514، 524
مودع الأنوار قلوب عباده الأبرار 466
موضع كلّ شكوى 302
موقف العزّ والكمال والبهجة والجلال 424
• المولى 53، 190، 337، 338، 426، 467، 484، 507
• المؤخّر 37، 427
• المؤمن 37، 60، 141، 149، 244، 245، 446، 453، 513، 524
نادي لا بدؤ لك 303
• النافع 126
نجيّ موسى ومصطفى محمّد وخليل إبراهيم 302
• النصير 60، 148، 453
• نعم المولى 243
• نعم النصير 149، 243، 245
نعم الوكيل 315
• النور 37، 149، 160، 243، 245، 248، 257، 263، 317، 442، 444، 473، 477، 524
نور الأنوار 145، 148
نور السموات والأرض 442، 443
نور الكلّ 442
نور النور 145، 146، 442
• الهادي 32، 82، 121، 149، 160، 243، 245، 361، 325، 362، 416، 418، 421، 422، 457، 509، 510
الهادي إلى الصراط المستقيم 205

• الواحد 32، 37، 113، 121، 136، 144، 145، 148، 184، 208، 221، 238، 242، 245، 248، 272، 316، 345، 348، 356، 359، 360، 388، 403، 446، 462، 463، 513، 523

• الوارث 32، 149، 229، 230، 237، 238، 243، 245، 524

• الواسع 60، 126، 148، 242، 245، 337، 455، 477، 516

• الوالي 484، 513

• الوتر 52، 138، 144، 171، 295، 359، 360، 462

• الودود 16، 17، 18، 32، 60، 65، 66، 149، 243، 245، 300، 305، 337، 338، 512

• الوفي 143، 484

• الوكيل 144، 148، 243، 245، 360، 463، 484

• الوليّ 60، 62، 148، 242، 245، 337، 338، 446، 484، 513

وليّ التوفيق 440

وليّ الحفظ 476

• الوهّاب 60، 144، 148، 171، 172، 242، 245، 451، 466

فهرس الكواكب والبروج ومنازل القمر وحالاتها (علم أحكام النجوم)

الاتّصال / يتّصل / متّصل	(من الحالات)	conjonction	58، 420
احتراق / يحترق / محترق*	(من الحالات)	période durant laquelle une planète est cachée par les rayons du Soleil	58، 426، 525، 527
الأحمر (= المرّيخ)	(من الكواكب)	Mars (litt. « le Rouge »)	199، 229، 230
- الكوكب الأحمر			37
الأسد	(من البروج)	Lion	197، 199، 201، 203، 325، 328، 330، 331، 332
الإكليل	(من منازل القمر)	al-Iklīl (mansion lunaire à 25°42' en Balance)	41، 326، 331
الإمحاق	(من الحالات)	absence de clair de Lune (fin du mois lunaire)	58
البطين	(من منازل القمر)	al-Buṭayn (mansion lunaire à 12°51' en Bélier)	38، 326، 331، 332
البلدة	(من منازل القمر)	al-Balda (mansion lunaire à 17°08' en Sagittaire)	41، 326، 331، 332
البيت*	(من الحالات)	maison/domicile L'arabe *bayt* et son équivalent latin *domus* n'opèrent pas la distinction en français entre une maison (anglais *place*, un des douze secteurs de l'écliptique) et un domicile (anglais *house*, signe du Zodiaque avec lequel une planète a le plus d'affinités).	23، 332
البيت الحادي عشر*	(من الحالات)	onzième maison	525، 527
[البيت] العاشر	(من الحالات)	dixième maison	528
الثريّا	(من منازل القمر)	al-Ṯurayyā (mansion lunaire à 25°42' en Bélier)	38، 326، 331
الثور	(من البروج)	Taureau	15، 58، 198، 200، 202، 203، 325، 328، 331، 335، 336، 338، 493، 525، 527
الجبهة	(من منازل القمر)	al-Ǧābha (mansion lunaire à 25°42' en Cancer)	40، 326، 331، 332
الجدي	(من البروج)	Capricorne	197، 199، 201، 203، 325، 328، 330، 331، 528
الجوزاء	(من البروج)	Gémeaux	29، 197، 199، 200، 201، 325، 328، 330، 331
الحمل (= الكبش)	(من البروج)	Bélier	38، 198، 199، 325، 328، 331، 332، 335، 336، 528
الحوت	(من البروج)	Poissons	199، 201، 325، 328، 331، 525، 527
الدبران	(من منازل القمر)	al-Dabarān (mansion lunaire à 8°34' en Taureau)	39، 326، 331
الدلو	(من البروج)	Verseau	198، 200، 202، 203، 325، 328، 330، 331
الذراع	(من منازل القمر)	al-Ḏirāʿ (mansion lunaire à 17°08' en Gémeaux)	39، 326، 331
الرشا	(من منازل القمر)	al-Rišā (= Baṭn al-Ḥūt, mansion lunaire à 17°08' en Poissons)	42، 327، 331
الزبانا	(من منازل القمر)	al-Zubānā (mansion lunaire à 12°51' en Balance)	40، 326، 331
الزبرة	(من منازل القمر)	al-Zubra (= al-Ḫarātān, mansion lunaire à 8°34' en Lion)	40، 326، 331، 332
زحل (= المقاتل، الكيوان)	(من الكواكب)	Saturne	9، 11، 27، 46، 58، 196، 199، 203، 382، 420، 472، 473، 510، 514، 519
الزمهرير (= القمر)	(من الكواكب)	Lune	48
الزهرة	(من الكواكب)	Vénus	9، 10، 27، 46، 195، 202، 203، 382، 417، 451، 489، 514، 525، 527
حجر الزهرة		pierre de Vénus (alch.)	364
سالم من الرجوع	(من الحالات)	exempt de [planète en] mouvement rétrograde (une planète est en mouvement rétrograde lorsqu'elle se déplace selon le sens inverse des signes du Zodiaque)	525، 527

سالم من النحوس	(من الحالات)	exempt de [conjonction avec une planète] néfaste	16، 58، 493، 528
سالم من النحوس والرجوع	(من الحالات)	exempt de [planètes] néfastes et en mouvement rétrograde	525
السرطان	(من البروج)	Cancer	23، 198، 200، 202، 325، 328، 330، 331، 494، 525
سعد الأخبيّة	(من منازل القمر)	Saʿd al-aḫbiya (mansion lunaire à 8°34' en Verseau)	42، 331
سعد بلع	(من منازل القمر)	Saʿd bulaʿ (mansion lunaire à 12°51' en Capricorne)	42، 326، 331
سعد الذابح	(من منازل القمر)	Saʿd al-ḏābiḥ (mansion lunaire à 1°00' en Capricorne)	41، 326، 331
سعد السعود	(من منازل القمر)	Saʿd al-suʿūd (mansion lunaire à 25°42' en Capricorne)	42، 91، 326، 331
السماك	(من منازل القمر)	al-Simāk (mansion lunaire à 17°08' en Vierge)	40، 326، 331
السنبلة (= العذراء)	(من البروج)	Vierge	325، 328، 330، 331، 336، 338
شرف*	(من الحالات)	exaltation	15، 38، 38، 58، 525، 525، 528
الشمس	(من الكواكب)	Soleil	10، 24، 27، 29، 30، 34، 38، 46، 58، 90، 91، 129، 130، 134، 141، 143، 145، 148، 156، 157، 191، 192، 197، 198، 200، 229، 308، 311، 320، 348، 363، 367، 368، 382، 387، 400، 409، 412، 417، 426، 431، 435، 441، 443، 473، 476، 484، 486، 490، 492، 496، 498، 512، 514، 528
- الشمس بمعنى الذهب		or	371، 387، 446
الشولة	(من منازل القمر)	al-Šawla (= al-Ibra, mansion lunaire à 21°25' en Scorpion)	41، 327، 331
الصرفة	(من منازل القمر)	al-Ṣarfa (mansion lunaire à 21°25' en Lion)	39، 40، 326، 331، 332
طالع	(من الحالات)	ascendant	29، 35، 334، 431، 525، 527، 528
الطرف	(من منازل القمر)	al-Ṭarf (mansion lunaire à 12°15' en Cancer)	39، 327، 331
طلوع الشمس	(من الحالات)	lever du Soleil	24، 29، 30، 58، 129، 308، 311، 320، 363، 476، 484، 492، 496، 498
العذراء (= السنبلة)	(من البروج)	Vierge	197، 200، 202
عطارد (= الكاتب)	(من الكواكب)	Mercure	10، 27، 46، 91، 195، 200، 320، 382، 417، 457، 485، 514، 516، 517
العقرب	(من البروج)	Scorpion	25، 197، 199، 202، 325، 328، 330، 331
العوّاء	(من منازل القمر)	al-ʿAwwāʾ (mansion lunaire à 4°17' en Vierge)	40، 326، 331
الغفر	(من منازل القمر)	al-Ġafr (mansion lunaire à 1°00' en Balance)	40، 41، 326، 331
الفرغ المقدّم	(من منازل القمر)	al-Farġ al-muqaddam (mansion lunaire à 21°25' en Verseau)	42، 331
الفرغ المؤخّر	(من منازل القمر)	al-Farġ al-muʾaḫḫar (mansion lunaire à 4°17' en Poissons)	42، 327، 331
القلب	(من منازل القمر)	al-Qalb (mansion lunaire à 8°34' en Scorpion)	41، 327، 331
القمر (= الزمهرير)	(من الكواكب)	Lune	9، 10، 11، 15، 16، 23، 25، 27، 29، 34، 35، 36، 38، 39، 40، 41، 45، 46، 58، 59، 63، 91، 93، 133، 141، 143، 145، 148، 194، 198، 229، 230، 242، 244، 382، 417، 420، 426، 464، 490، 493، 494، 510، 514، 519، 522
- منازل القمر		mansions lunaires	13
- القمر بمعنى الفضّة		argent	369، 385، 387
القوس	(من البروج)	Sagittaire	198، 200، 201، 203، 325، 328، 330، 331، 332، 525
الكاتب (= عطارد)	(من الكواكب)	Mercure (litt. « le Scribe »)	195، 200
الكبش (= الحمل)	(من البروج)	Bélier	197، 199، 202
الكيوان (= زحل، المقاتل)	(من الكواكب)	Saturne (nom persan)	196، 203
مبيت القمر	(من الحالات)	domicile de la Lune	133

محظوظ من [...]*	(من الحالات)	en partage avec	23، 29
المرّيخ (= الأحمر)	(من الكواكب)	Mars	10، 25، 27، 36، 37، 38، 46، 58، 99، 194، 199، 202، 382، 417، 420، 424، 426، 427، 429، 431، 510، 511، 514، 528
المشتري	(من الكواكب)	Jupiter	9، 16، 23، 27، 29، 46، 195، 201، 203، 417، 419، 420، 421، 509، 514514، 525525527
المقاتل (= زحل، الكيوان)	(من الكواكب)	Saturne (litt. « le Combattant »)	196، 203، 229، 230، 417، 498، 514، 519
الميزان	(من البروج)	Balance	198، 201، 202، 203، 325، 328، 331
النثرة	(من منازل القمر)	al-Naṯra (mansion lunaire à 1°00' en Cancer)	39، 326، 327، 331
النطح	(من منازل القمر)	al-Naṭḥ (= al-Šaraṭān, mansion lunaire à 1°00' en Bélier)	34، 35، 36، 326، 331، 332
نظر / ناظر	(من الحالات)	entrer en aspect	25
النعائم	(من منازل القمر)	al-Naʿāʾim (mansion lunaire à 4°17' en Sagittaire)	41، 326، 327، 331، 332
الهقعة	(من منازل القمر)	al-Haqʿa (= al-Maysān, mansion lunaire à 21°25' en Taureau)	39، 326، 331
الهنعة	(من منازل القمر)	al-Hanʿa (= al-Ṭaḥāyī, mansion lunaire à 4°17' en Gémeaux)	39، 326، 331

فهرس أسماء الملائكة والجنّ والأرواح والروحانيّات

أبا نوخ (أبو نوخ ؟ = ميمون)	(من ملوك الجنّ)	321
أبجد	(من حملة العرش)	188، 191، 204
الأبيض	(من ملوك الجنّ)	142، 211
الأحمر	(من ملوك الجنّ)	194، 211، 320، 321
ارقيائيل / ارقيال / ارفيائيل / اوقيائل / محكماكيل (؟)	(روحانيّة القوس أو زحل)	328، 329، 330، 339
إسرافيل / سرافيل (339)	(من المسبّحين)	32، 56، 57، 102، 137، 145، 248، 322، 326، 329، 347، 362، 415، 416، 420، 437، 458، 460، 469، 471، 491، 521
اسكا / اسكى / أشكا / اسكر / اس / اسلى	(روحانيّة الحمل)	328، 329، 338
اسماكيل / اسماعيل	(روحانيّة حرف الطاء)	326، 329، 339
اسمون / اسمونا	(روحانيّة الأسد أو روحانيّة الزهرة)	328، 329، 338، 339
أشكا		انظر اسكا
اكميائيل	(روحانيّة حرف الواو)	329
العجليلل	(روحانيّة حرف الصاد)	329
الغاي / الغاى / الغاي / الغاراى / الماي	(رأس روحانيّة الماء)	327، 329، 339
اللول / اللوا	(من أعوان صاحب القبلة)	140، 141
الماي		انظر الغاي
المعيائل	(روحانيّة حرف الواو)	339
الهكع / الهكى	(روحانيّة عطارد)	339
اليايل / اليال	(من ملائكة الشمخيثيّة)	344، 355
انحوال / الحول	(روحانيّة المشتري)	329، 339
أنيائيل	(صاحب القبلة)	140، 141
اهجمليائيل / اهجملىاىل / اهحمليائيل / اهجمليائل / اهجميائيل / اهحملىال /اهجملياد	(روحانيّة حرف الصاد)	326، 329، 339
اهرائيل / اهوكيل	(روحانيّة حرف اللام أو الدال)	327
اهراطيل (انظر أيضا هراطيل)	(روحانيّة حرف الدال)	326، 339
أهل سرادقات المجد	(من طوائف الملائكة)	72
أهل السموات	(من طوائف الملائكة)	267
أهل السموات والأرض	(من طوائف الملائكة)	32، 146، 523
أهل السموات السبع	(من طوائف الملائكة)	72
أهل السموات العلى	(من طوائف الملائكة)	523
أهل العرش	(من طوائف الملائكة)	267
أهل الكرسيّ	(من طوائف الملائكة)	267
أهل الملأ الأعلى	(من طوائف الملائكة)	267، 269
اهواكيل / اهوائل	(روحانيّة حرف الزاي)	329، 339
اهوكيل		انظر اهرائيل
بتكفيل / بنكفيل	(روحانيّة حرف الحاء)	329
بخرال / بخوال / بحراراد / الحوال / بجراد	(روحانيّة القوس)	329
بدرش		انظر بروس
بدوس		انظر بروس
بديائيل	(من ملائكة الشمخيثيّة)	345، 355
برقان	(من ملوك الجنّ)	211، 320، 321
بروس / بدرش / بدوس	(الملك الموكّل بحروف الألف)	491

بنيافا		انظر بيسا
بهليائيل	(روحانيّة حرف الزاي)	329
بيسا / بنيافا	(رأس روحانيي الأرض)	327
تاقميم / قاقميم / تلقيم / ثاقميم	(رأس روحانيّة الهواء)	327، 329
تعويل / تقويل / نكويل / لغويل / تطويل	(روحانيّة الثور)	329، 339
تلقيم		انظر تاقميم
تنكفيل		انظر ينكفيل
التوابع (الأحمر أبو التوابع)	(من أنواع الجنّ)	320، 321
ثاقميم		انظر تاقميم
جبرائل	(من المسبّحين)	205، 329، 491
جبريائيل	(من المسبّحين)	136، 211، 218، 326، 355
جبريقيل	(من أعوان صاحب الغرب)	140
جبريل / حندير (329)	(من المسبّحين)	55، 57، 109، 118، 136، 194، 205، 218، 248، 269، 301، 322، 326، 329، 338، 346، 361، 415، 421، 449، 458، 470، 471
الاسم الجبريليّ		420
جرتبائيل / حرييائل / جرثيائل	(من أعوان صاحب المشرق)	140، 143
جرمكيائيل		انظر حرمكيائيل
جريائيل	(روحانيّة حرف الباء)	339
جريدوم	(من رياح الشتاء)	148
الجنّ	(اسم جنس)	61، 89، 95، 98، 154، 156، 179، 180، 193، 218، 220، 223، 318، 319، 322، 349، 354، 442، 472، 493، 522، 523، 524
جولالا		انظر حولالا
جبريقل		انظر خيريقيل
حدود		انظر خدود
حرفائه		انظر حرماية
حرماية / حرفائه	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
حرمكيائيل / جرمكيائيل	(من أعوان صاحب الجنوب)	140، 145
حرميائل / حرمائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
حرييائل		انظر جرتبائيل
حسبيائل / حسنيائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حفظيائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حقيائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حكميائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حلميائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حمديائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حملة العرش		188، 191، 269، 322
حندير (خطأ لجبريل)		انظر جبريل
حنيائل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
حهتكفيائيل	(من التسبيح الرابع)	523
حولالا / جولالا / خولالا / حولاحولا	(روحانيّة حرف النون)	327، 329، 339
حيائل / حييئيل / خيائيل	(من ملائكة أسماء الله التي في أوّلها الحاء)	486
خدود / حدود / خذوذ / جدوه	(روحانيّة حرف الكاف)	326، 329، 339
خليائيل / حليائل / منفريائل	(من ملائكة الشمخيشيّة)	345، 355
خيائيل		انظر حيائل

خيريقيل / خيرثقيل / خيرنقيل / جبريقل	(من أعوان صاحب الغرب)	148
خيلهوب / خيلهون / خيلصوب	(ملك مذكور في دعاء صاحب الغرب)	149
دجبائل / دحيال / درخيائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345
دخيائل / دحيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	355
درخميائيل / درحميائيل	(من أعوان صاحب المشرق)	140، 143
درخيائيل		انظر دجبائل
دردیائیل / دریائل / دودیائل / ذوذیائیل	(صاحب المغرب)	136، 140، 148، 327، 329، 339، 345، 355
دررنائيل		انظر زوريائيل
درعيائل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	136
درعادوم	(من رياح الشتاء)	148
درفيائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	346، 347، 355
درميائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	346، 355
دريائل		انظر دردیائیل
الدمرياط		انظر الطمرياط
دنيائل	(صاحب المشرق)	140، 143
دوديائل		انظر دردیائیل
ديباج	(خديم صاحب يوم الأربعاء)	320
ذظغش	(من حملة العرش)	188، 194، 205
ذوذيائيل		انظر دردیائیل
رفيائيل / رقيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	355
رقمائل	(روحانيّة حرف الدال)	327
رقيائل		انظر رفيائيل أو روقيائيل
رهيائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	343
روبيائيل / روبييائيل / زوبيائيل (= روفيائيل)	(روحانيّة حرف الميم)	326، 339
روح القدس		269
روزيائل / روزبائيل		انظر زوريائيل
رؤساء الملائكة	(من طوائف الملائكة)	269
روفيائيل		204، 211، 326، 327، 329، 338
روقيائيل / رقيائل	(من ملوك الملائكة)	136، 192، 218، 223، 329، 341
الزبانيّة (= الملائكة الموكّلين بالنار)	(من طوائف الملائكة)	50
زوبيائيل		انظر روبيائيل
زوريائيل / روسابل / روزيائل / روزبائيل / زوزيائيل / دررنائيل	(روحانيّة حرف الهاء)	326، 339
سالم		308
سحطائل / عطائل	(روحانيّة حرف الضاد)	329
سراحيل	(روحانيّة الحمل)	326
سراطكائيل	(روحانيّة حرف الياء)	329
سراطيل / اسواطل	(روحانيّة الأسد)	329
سرافيل		انظر إسرافيل
سرحماكيله / سرحماكيل (انظر أيضا سركماكيل)	(روحانيّة حرف الفاء)	329، 339
سرفيائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
سركماكيل / سرحماكيل / سركمائيل / سراطكائيل / سراكيطائل	(روحانيّة حرف الياء)	326، 329
سركيائيل / سركبائيل / شراكيطامل	(روحانيّة حرف الياء)	326
سعفيال / شغفيائل / سعفيائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	349، 355
سقفيال / سعفيال / سغفيال / شعيال	(من ملائكة الشمخيئيّة)	349
سقياياوزنح / نينَافَاوزنح / ينسيان	(رئيس ملائكة أسماء الأفعال)	338
سمخيائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	136
سمخيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	136

سمسمائيل (= شمشمائيل ؛)	(خادم الثلاثاء)	37، 137، 194، 205، 218، 347، 355
سمعميائيل	(من أعوان صاحب المشرق)	140
سمعيائل		143
سمكيائيل	(روحانيّة الدلو)	329
سميائيل / شميائيل	(من روحانيّي أسماء الأفعال)	338
سنيائيل	(ملك مذكور في دعاء خلخلة الهوى)	222
سهيائيل	(روحانيّة حرف الباء)	326، 339
سوغيائيل	(من أعوان صاحب الغرب)	148
الشباب	(شعبة من الجنون)	156
شتنخ	(من حملة العرش)	188، 195، 205
شراكيطائل		انظر سركيائيل
شرخيائل / شرحيائيل	(ملك مذكور في دعاء خلخلة الهوى)	222
شرغيائل (= شوغيائيل ؛)	(من أعوان صاحب الغرب)	140
شرفطيائيل / شرقطيائيل / قطائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	343، 355
شرياطائل / شرياطيل / سرفطيائل	(روحانيّة القوس)	329
شغفيائل		انظر سعفيال
شمشمائيل (= سمسمائيل ؛)	(خادم الثلاثاء)	137، 194، 211
شمعيائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى ومن أعوان صاحب المشرق)	136، 140، 143
شمهورش / شمهروش	(من ملوك الجنّ)	147، 194، 211
شميائيل		انظر سميائيل
شوغال	(من العفاريت الأربعة)	194، 319، 320، 321
شوغيائيل (= شرغيائل أو سوغيائيل ؛)	(من أعوان صاحب الغرب)	140
الشياطين	(اسم جنس، من أنواع الجنّ)	24، 52، 80، 318، 319، 349، 468، 523
الشيطان		79، 80، 137، 350
الشيطان الرجيم (= الشيطان)		71
الشيطان المريد (= الشيطان)		424
الصافّون	(من طوائف الملائكة)	72، 266، 472
صخر الجنّيّ	(جنّيّ مارد)	193
صرصرائيل	(روحانيّة السنبلة)	329
صرفيائيل	(صاحب الجنوب وروحانيّة السنبلة)	140، 145، 148، 195، 205، 211، 218، 326، 338
صمخياكيل	(روحانيّة الحوت)	329
صمهيائل	(روحانيّة حرف الخاء)	329
صنعيق	(من العفاريت الأربعة)	319، 320، 321
صهسائل		انظر مهيائيل
صهميائل	(روحانيّة حرف الخاء)	338
صهيائيل / صميائيل	(روحانيّة حرف الخاء)	339
صهيكيل / هنكوليل	(روحانيّة الميزان)	329
صوريائل / هوويائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	347
صوريائل		انظر هوويائيل
طاخيل	(من أعوان صاحب القبلة)	140، 141
طاطائل	(من دعاء دائرة أسماء عيسى، روحانيّة حرف ك)	137، 327، 329، 339
طحيطمغيليال	(من التسبيح الثالث)	523
طرطيال / طرطيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	348، 355
طرفيال		انظر فرطيائيل
طبعنين / طبغين / طيعتين	(من رياح الربيع)	141
طعموته / طعموثه	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345

طعيائل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
طفينا	(روحانيّة الشمس)	339
طلهكفيائيل / طهكفائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	136
الطمرياط / الدمرياط / ظمرياط	(من العفاريت الأربعة)	193، 319، 320
طنيائل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
طهكفائيل		انظر طلهكفيائيل
طوطيال / طوطيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	344، 355
طيعتين		انظر طبعنين
طيكل	(من حملة العرش)	188، 195، 204
ظمرياط		انظر الطمرياط
عادود / عادون	(من رياح الصيف)	143
عحليخبال / عجلنحيال / عجلنجيال	(من ملائكة الشمخيئيّة)	348، 355
عرقيائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
عزرائيل / عزريائيل	(من المسبّحين)	56، 57، 137، 196، 205، 211، 218، 322، 326، 329، 339، 345، 355، 362، 458، 474، 491، 521
عسائل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
عشقرسيال / عشقرميايل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345، 355
عصفريال / عصفريائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345، 355
عضيائيل / عطائل (انظر أيضا سحطائل)	(روحانيّة حرف الضاد)	339
عطسلنيل (= عطائل / شطائل ؛)	(روحانيّة حرف الضال)	329
العفاريت	(من أنواع الجنّ)	193، 194، 319، 322، 323
عقددون	(من رياح الربيع)	141
عقيائل	(روحانيّة المرّيخ)	329، 339
علهيال	(من ملائكة الشمخيئيّة)	348، 355
عليططنيتا / عليططنئيا / غليططيئا	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345
عنديد / عنديل	(من رياح الخريف)	145
عينائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137، 195، 204، 211، 218
غليططيئا		انظر عليططنيتا
فراسكيل / قطراسل / فراسيل / فراسيل	(روحانيّة حرف القاف)	326
فرخيائيل / وحيائل	(من أعوان صاحب الجنوب)	145
فرطيائيل / قرطيائل / طرفيال	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345، 355
فرغوثيل	(من أعوان صاحب القبلة)	140، 141
فروس / فروش	(خليفة الملك الموكّل بحرف الألف)	491
فضفيائيل / قصفيائل / فصفيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345، 355
فضقر	(من حملة العرش)	188، 196، 205
فطرائل		انظر لكزيائل
ففيائل	(روحانيّة الجدي)	329
فلديائيل		انظر قلديائيل
فليافل / فليافيا	(رأس روحانيّة التراب)	329
فهقائيل	(روحانيّة الثور)	338
فهيائيل	(روحانيّة الثور)	329
قاقميم		انظر تاقميم
قرطيائل		انظر فرطيائيل
القرين	(من أنواع الجنّ)	309
قصفيائل		انظر فضفيائيل
قضحيائل / قصميائل / قضميائيل	(من أعوان صاحب الغرب)	140، 148
قطائل		انظر شرفطيائيل

قطريائيل (روحانيّة حرف القاف) 329

قلديائيل / فلديائيل (من ملائكة الشمخيئيّة) 345، 355

قلماميم / قليم (رأس روحانيّة النار) 327، 339

قمراكيل انظر همراكيل

قمياتيل / قميائل (من أعوان صاحب الجنوب) 140، 145

كافون (من رياح الخريف) 145

كالكيائل انظر كلكيائيل

كرساية (من ملائكة دعاء دائرة عيسى) 137

كرسائل (من ملائكة دعاء دائرة عيسى) 137

كرفيائيل / كرقيائيل (من ملائكة الشمخيئيّة) 343، 355

كرميائيل (من ملائكة الشمخيئيّة) 355

الكروبيّون (من طوائف الملائكة) 72، 221، 266، 472

كسفيائيل / كشفيائيل (من ملائكة دعاء دائرة عيسى) 136، 341، 343، 347، 355

كفهيائل (روحانيّة السنبلة) 329

كفيائيل (روحانيّة حرف الحاء) 329، 339

كلكيائيل / كالكيائل / كليائل (انظر أيضا كفيائيل) (روحانيّة حرف الحاء) 326، 329، 338

كلماكيل (روحانيّة حرف الجيم) 339

كلميا / كلمنعا (روحانيّة الأسد) 329

كيدح / ليدرح (من رياح الصيف) 143

لطابطا (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313

لكزيائل / فطريائل (؟) / نطرائيل (؟) (روحانيّة حرف القاف) 339

لوخا / نوخا (روحانيّة حرف الغين) 326، 339

لوذا / لودا / لوزا (روحانيّة حرف الطاء) 326، 329، 339

لوما (روحانيّة حرف العين) 326، 329، 339

ليدرح انظر كيدح

ماسورا (من رياح الربيع) 141

مبدعائل انظر مدعيائيل

مبدعيل / مبدعائل (من ملائكة الشمخيئيّة) 355

متقريائيل انظر منقريائيل

محكماكيل انظر ارقيائيل

مجرد / محرد (من رياح الشتاء) 148

مدرس / مدوس (من أعوان الملك الموكّل بحرف الألف) 491

مدعيائيل / مبدعائل / مبدعائيل (من ملائكة الشمخيئيّة) 342

مدوس انظر مدرس

المذهّب (من ملوك الجنّ) 145، 193، 193، 211، 320

المذهّب الكبريت 320

مرّة (من ملوك الجنّ) 211

مرحيائيل / مرغيائل (من أعوان صاحب الجنوب) 140

مرفيائيل (روحانيّة حرف الزاي) 329

مرقيابل انظر هوفيائل

مرمون / مرمورن (من رياح الصيف) 143

مروقيائيل / مرويائل (من ملائكة الشمخيئيّة) 355

المسبّحون (من طوائف الملائكة) 55، 72، 220، 266، 523

مسميمون / مسميون / مسيميمون (من رياح الصيف) 143

معديائيل (من ملائكة الشمخيئيّة) 345، 355

معمور (من رياح الشتاء) 148

معيائيل / معميائل / معميائيل انظر همياتيل

الملائكة	(اسم جنس)	37، 39، 43، 46، 61، 68، 72، 76، 80، 81، 85، 105، 137، 139، 140، 142، 152، 154، 217، 222، 223، 228، 231، 248، 267، 268، 269، 282، 283، 284، 289، 301، 317، 345، 346، 349، 351، 363، 437، 449، 454، 464، 471، 472، 490، 491، 493، 512، 522، 523، 524
ملائكة الأرضين السفلى	(من طوائف الملائكة)	523
ملائكة الأفعال	(من طوائف الملائكة)	437
الملائكة الأكابر	(من طوائف الملائكة)	447
ملائكة الانفعال	(من طوائف الملائكة)	437
ملائكة التسخير	(من طوائف الملائكة)	55، 437
ملائكة التصريف	(من طوائف الملائكة)	266، 437
ملائكة الثاقوفة	(من طوائف الملائكة)	134
ملائكة حضرة الله	(من طوائف الملائكة)	473
ملائكة ربّ العزّة	(من طوائف الملائكة)	525
ملائكة سعد	(من طوائف الملائكة)	43
ملائكة العذاب	(من طوائف الملائكة)	37
ملائكة العرش	(من طوائف الملائكة)	194، 195، 196، 204، 205، 267، 342
ملائكة العظمة	(من طوائف الملائكة)	523
ملائكة الفلك	(من طوائف الملائكة)	524
ملائكة اللوح	(من طوائف الملائكة)	91
الملائكة المقرّبون	(من طوائف الملائكة)	222، 263، 472
ملائكة نحس	(من طوائف الملائكة)	43
ملك الرعدة		437
ملك الزهرة		437
الملك الموكّل بالألف		489
منصع	(من حملة العرش)	188، 194، 205
منعا / منقا	(من رياح الربيع)	141
منقريائيل / متقريائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	345، 355
منكر		69
مهلاكيل (= المذهّب الكبريت)	(صاحب الساعة الأولى من يوم الأحد)	320
مهميائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	355
مهيائيل / صهسامل	(روحانيّة حرف خ ومن ملائكة الشمخيئيّة)	326، 329، 338، 342، 355
موريائل / موديائيل / موريائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	341
ميسور / ميسون	(من رياح الخريف)	145
ميططرون	(من التسبيح الثاني)	523
ميكائيل	(من المسبّحين)	56، 57، 137، 195، 204، 211، 218، 248، 322، 327، 329، 339، 342، 355، 437، 458، 491، 521
ميمون	(من ملوك الجنّ)	194، 211، 308، 321
نطرائيل		انظر لكزيائل
نكويل		انظر تعويل
نكير		69
نوخا		انظر لوخا
نوريائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	136

نيطيائيل / نيطائيل	(من ملائكة دعاء دائرة عيسى)	137
نيعون		انظر يعفون
نيكفيل	(روحانيّة حرف الحاء)	339
نِيناَفاَوزنح		انظر سقيایاوزنح
هاروس	(من أعوان الملك الموكّل بحرف الألف)	491
هدسيائيل / هرسائيل	(ملك مذكور في دعاء خلخلة الهوى)	222
هدلياج / هدلياح / هدلياخ	(من العفاريت الأربعة)	319، 321
هراطيل (انظر أيضا اهراطيل)		329
هراكيل / همراكيل / همزاكيل	(روحانيّة حرف السين)	326، 327، 329، 339
هرس	(من أعوان الملك الموكّل بحرف الألف)	491
هرسائيل		انظر هدسيائيل
هرقيائيل / هرفيائيل / هرقيال	(من ملائكة الشمخيئيّة)	349، 355
هريائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	355
هسفيائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	344، 355
هللوليا	(من التسبيح العاشر)	522، 524
همراكيل / همزاكيل / همرائيل / هطرائيل / قمراكيل	(روحانيّة حرف السين أو الشين)	انظر هراكيل
همیائیل / معیائیل / معمیائل / معمیائیل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	342
هنكوليل		انظر صهيكيل
هوزح	(من حملة العرش)	188، 195، 204
هوفيائل / هوفاقيل / مرقيائل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	346
هوويائيل	(من ملائكة الشمخيئيّة)	انظر صوريائل
وحيائل		انظر فرخيائيل
يتقياب	(رأس روحانيّة التراب)	339
يعفون / يفعون / نيعون	(من رياح الخريف)	145
ينسيان		انظر سقيایاوزنح
ينكفيل / سكفيل / تنكفيل	(روحانيّة حرف الحاء)	326

فهرس الكلمات السحريّة

آل / يال (من أسماء الله العبرانيّة) 220، 344، 356، 490
آه 316، 317، 435
اباجون / اياجون (من أسماء الشمس والقمر من الصيف) 143
أبديه انظر ايديه
أبش (من تسبيح أصحاب النواميس) 521
ابلوهم / ابلوهير / ايلوهم / يايلهم / ابلوهيى (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 349، 357
ابهاني (من تسبيح أصحاب النواميس) 521
اجراره / احوارة (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313
أجوتها / أخوتها (من أسماء الشمس والقمر من الربيع) 141
احوارة انظر اجراره
أخوتها انظر أجوتها
اسماطون انظر اشماطون
اسميثا انظر اشمياتا
اسمياياخاكالموثا / اشمياياخاكالموثا (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 351
اسيزونا (من الأسماء الشيموتيّة) 522
اشبيه انظر اشبيه
اشراهيا (من أسماء الله العبرانيّة) 522
اشماطون / اسماطون (من « الأسماء الشريفة ») 308
اشمخيتا (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 356
اشمياتا / اسميثا (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 358
اشمياياخاكالموثا انظر اسمياياخاكالموثا
اشبيه / اشبيه (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313
اصباوت / ياصباوت (من أسماء الله العبرانيّة) 220، 344، 356، 490
اطون (من « الأسماء الشريفة ») 308
ادوناي (من أسماء الله العبرانيّة) 220، 344، 356، 490
اعه (حروف الحمل) 328، 331
اعهطحفش (حروف الألف من خاتم سليمان) 324
افشامقش (من « الأسماء الشريفة ») 309
الاركياط / الاركياظ (من « الأسماء الشريفة ») 308، 309
التوخ / النوخ / النخوخ / النوج (من أسماء الشمس والقمر من الخريف) 145
الخيلومه (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313
النخوخ انظر التوخ
النوار قطع النور (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 356
النوخ / النوج انظر التوخ
الوهيخا / الوهيجا (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 351، 358
أليم (من تسبيح أصحاب النواميس) 521
انوخ (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 315، 316
اهط (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 317
اهنيتا / اهنيثا انظر اهيتا
اهي 248
اهيا (من أسماء الله العبرانيّة) 220، 248، 490
اهيتا / اهيثا / اهنيتا / اهنيثا (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 349، 357
اياجون انظر اباجون
ايديه / ايه ايه / أيديه / أبديه (من الأسماء الشمخيثيّة العبرانيّة) 352، 358

ايل	(من أسماء الله العبرانيّة)	315، 316، 345
ايلوهم		انظر ابلوهم
ايه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	315، 349
أيوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
باجون	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
باهليهليود	(من « الأسماء الشريفة »)	309
باهيا	(من أسماء الله العبرانيّة)	524
بحشهشلطوش / لجشهشلطوش / بعشهشلطوش	(حروف يوم الأربعاء وهدلياج)	320، 321
بدوح	(اسم الوفق المثلّث ومن البرهتيّة)	496، 501
برخيلاس / برخلاس	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
برشان	(من البرهتيّة)	501
برنار / يونار	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141
برهتيه	(من البرهتيّة)	501
برهش	(من البرهتيّة)	501
برهيدلا / برهدلا	(من البرهتيّة)	501
بزجل	(من البرهتيّة)	501
بسكرتيا / يشكرتنا / يشكرتنا / بشكريثا / بشكرتيا / يشكرسا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	352، 358
بسكليخ		انظر يشكيلخ
بشلحطط	(من « الأسماء الشريفة »)	308
بشليوش / سليوش	(من « الأسماء الشريفة »)	308
بِصا		انظر يصا
بطد	(السطر الأوّل من البدوح)	499
بطيه	(من البرهتيّة)	501
بعج	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
بعرققوش		انظر يعرفقوش
بعشهشلطوش		انظر بحشهشلطوش
بعلل		انظر تعلك
بغتم	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
بل	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
بلتادروج / يلتادروج	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
بلجان / يلجان	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
بنفهما		انظر سغهما
بهشهش	(من عزيمة بساط سليمان)	323
بهكش		انظر يهكش
بهلهليوه	(من « الأسماء الشريفة »)	308
بهوان / يهوان	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
بيخ	(حروف السنبلة)	331
تابونة / يابونه / ياتونة	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
تخايد	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
ترقب	(من البرهتيّة)	501
تظخز / تطجزج / ثظخز	(من أسماء دعاء خلخلة الهوى)	223
تعلك / بعلل	(من أسماء الشمس والقمر من الخريف)	145
تغليه		انظر يعلبه
تكايد / تكايد	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
تمسيتا / تمسا		انظر تمشيثا
تمش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
تمشيثا / تميشيثا / تمسيتا / تمسا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	341، 356
ته	(حروف الجدي)	331

تيلش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
ثظخز		انظر تظخز
ثمود / يمود / سمود	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
جادوخيازيم / جادوخيانيم	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
جاليتك / جاليتد / حاليتك / حاليتد	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
ججها		انظر ححها
ججهتا / حجهتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342
ججهتي / ججهثي / حجهتي / حجهتي	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342
جرجلفة		انظر نحرحلفة
جمز	(حروف الثور)	328، 331، 336، 338
جمزبختد	(حروف الدال من خاتم سليمان)	324
جهللي / جهلامن / جهلاس / جهلاس	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
جيبورة	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
حاكلموثا		انظر خاكلموتا
حاليتك / حاليتد		انظر جاليتك
حبرجلفة		انظر نحرحلفة
حثيبا		انظر خيبتا
حجها		انظر ححها
حجهتا		انظر ججهتا
ححها / ججها / خجها / حجها	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	350، 357
حجج / خجج	(من عزيمة بساط سليمان)	323
حفش	(حروف القوس)	331
حفطط	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
حهلامن / حهلاس		انظر جهللي
حيوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	310، 313
خاكلموتا / حاكلموثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	358
خالدين	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351، 358
خامت / خابيت	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
خبوبه / خبويه		انظر خوبة
ختد		انظر خشد
خجج		انظر حجج
خجها		انظر ححها
خشد / خقد / ختد	(من حروف الجدي)	328
خفش	(من حروف القوس)	328
خقد		انظر خشد
خنيثا		انظر خيبتا
خوبة / خبوبه / خبويه	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
خوطفيل	(من البرهتيّة)	501
خوطير	(من البرهتيّة)	501
خيبتا / حثيبا / خنيثا / خيبتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
داعوج	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	315، 316
دالوم / دا الدم	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
دريوتاطلمتالهثا / دريوتاطلمثالهـا / دريوثاطلمثاكهثا / دريوتا طلمتا لهتا /(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) يادريوتاطلمثالهثا		350، 357
دكجط / دعحط / ذكحط / دكجحط / دكحط	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	344، 356
دمسج / دمشج / دمشنج / دميثج / دمشج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
دمهوثا / دمهرثا / دمهوتا		انظر دهموتا

دهش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
دهموتا / دمهوثا / دمهرثا / رمهوثا / دهموثا / رهموثا / دمهرتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	341، 347، 357
دهوج	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	316
ديعوج	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	316
ديلواخالخ / ديلوخامخ / يلوحاح / يلوخائح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351، 358
ديموم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
ديمومة	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
ديوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	310، 317
ذكحط		انظر دكجط
ربخ	(حروف السنبلة)	328، 336
رت	(حروف العقرب)	331
رثن	(حروف العقرب)	328
رمهوث		انظر دهموتا
رموظتف / مورطيف / رموطتف / رموطيف	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342، 356
زيذوح / يدوج	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
سايا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
سبيفيال	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141
ستيطع / شطيثع / سطثيع	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349
سسل	(حروف السرطان)	331
سسوم		انظر سيوم
سطتخي / سطيحى	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
سطتيع	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
سطيحى		انظر سطتخي
سغهما / سفها / شفهما / بنفهما	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343، 356
سفشقهيور		انظر شفشفهيوب
سفشهيوت / شفشهيوب / شفشيهوت	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342
سفهما	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	انظر سغهما
سقسال		انظر سيقسال
سكر	(حروف السرطان)	328
سلام	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
سَلسْيتا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
سلطيع		انظر شاطيع
سلوثنود	(حروف الجيم من خاتم سليمان)	324
سليخوثا / سليخوتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342، 356
سليلسون		انظر سيلسون
سليوش		انظر بشليوش
سمخيه / شمخيه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	352
سمنيدريس		انظر سميدريس
سموشيا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342
سمود	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	انظر ثمود
سمياس / شمياس	(من أسماء الشمس والقمر من الخريف)	145
سميدريس / سمنيدريس	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
سهريوتا / سهريوثا / شهريوثا / سهر يوتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351، 357357
سو ميكيفال		انظر شومشكيفال
سيخيا / سيخياياد / شيخيا / شتخيا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
سيخياياد		انظر شتخيا
سيقدم	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
سيقسال / سقسال	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141

سيلسون / سليلسون	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
سيلنون	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141
سيوم / سسوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	310
شاطيع / سلطيع	(من « الأسماء الشريفة »)	308
شتخيا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	انظر سيخيا
شتيطيئع / ستيطئع / شتيطيئع / شيطئع	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343
شجز		انظر شخز
شحشط	(من عزيمة بساط سليمان)	323
شحشطوط / شحشلوط	(من عزيمة بساط سليمان)	323
شخز / شجز / شخزي	(من أسماء دعاء خلخلة الهوى)	223
شدّاي	(من أسماء الله العبرانيّة)	220، 344، 345، 356، 490
شراهيا	(من أسماء الله العبرانيّة)	220، 248، 490، 524
شرتكفيال		انظر شوستكفيال
شرسيا / شرشيا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351، 357
شطتخي / شطئخى / شئطحى	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	348
شطططلاكوش / شطلاططلكوش	(حروف يوم الأحد وصنعيق)	321
شطيئع		انظر ستيطع
شطيطيتع / شيتطيئع	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
شعيثا		انظر مشطيتا
شفشفيوب / شفمسهوب / شفمشهيوت / شفشهرث / شفشعهيوب / سفشقهيور	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	350، 357
شفشهيوب / شفشيهوت		انظر سفشهيوت
شفمسهوب / شفمشهيوت		انظر شفشفهيوب
شفهما		انظر سغهما
شلخيوتا / شلخوثا / شليخوثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342
شليموت	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
شليوثا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
شمخاد	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351
شمخاهر	(من البرهتيّة)	501
شمخوتيا / سمخويثا / شمخوثيثا / شمخوثيا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	341، 356
شمخية / سمحيه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	358
شمخيثا / شمخيثا / شمخيتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	341، 356
شمعيتوتى		انظر متمعتوتى
شمغيثا / شمعيتا / سمعثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	348، 357
شمهاهر	(من البرهتيّة)	501
شموشيتا / شيموسا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
شمياس		انظر سمياس
شميوشيتا / شيموشيثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342، 522
شنا / شينا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351
شهريوتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	انظر سهريوتا
شهف	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
شوتا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
شوستكفيال / شوقكيفيال / شوشكتفال / شرتكفيال / شومتكفيال	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	344
شومثكيفال / سو ميكيفال	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
شيتة / شيبيه / شيبية / شيتا	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313، 358
شيخيا		انظر سيخيا
شيموسا		انظر شموشيتا
شيموشيتا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522

شينا		انظر شنا
صقط / صفط	(حروف الميزان)	328
ضكظ / طكض / طكظ	(حروف الدلو)	328
طاخول	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
طاسوم	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
طرب / طوب	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
طسوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313 ،310
طعفوعتج / طفعوعتج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
طعموت / طمعموث / طعموث / طعموته / طعموت	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356 ،346
طف	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343
طفطاثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343
طفعوعتج		انظر طعفوعتج
طفف	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
طكض / طكظ		انظر ضكظ
طمعموث		انظر طعموت
طهرطبتا / طهرطيثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
طهوج		انظر طيهوج
طوب		انظر طرب
طوران	(من البرهتيّة)	501
طيتهوج		انظر طينهوج
طيرهوج / طيهروج / طهيوج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356 ،347
طيعوعتج / طعفوغنج / طفعوعتج / طفوعنج / طيعوعتج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343
طينهوج / طيتهوج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	347
طيهوج / طهوج / طسهوح / طيهروج / طهروح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356 ،356 ،344
ظهرطيتا / طهرطيشا / طهرطيثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	348
عاتف / عليف	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	343
عجرميس	(من أسماء الشمس والقمر من الصيف)	143
عط	(حروف الميزان)	331
عطموت / طعموث / عطموته / طعمويه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	346
علشاقش	(من « الأسماء الشريفة »)	309 ،308
علشق / علقش	(من « الأسماء الشريفة »)	309 ،308
علشقوم	(من « الأسماء الشريفة »)	309 ،308
علقش		انظر علشق
علمش / غلمش	(من البرهتيّة)	501
علميتا / علميثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357 ،348
علوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	310
عليططنيتا / عليططنيثا / عليططينتا / علططنيثا / عليططيتتا / علططنيثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356 ،346
عليف		انظر عاتف
عهيتج / عهيتح / هيتج / عهنيج / عهسح / عهيتخ / عهسح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357 ،356 ،347
عيتج / عيتح / هبنج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	347
عيثيحج		انظر عيهتج
عيجسعا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
عيناتا / عيناثا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	358 ،351
عيهتج / عيثيحج / عينخج	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	347
غبنجج / عسح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
غياهاكيد	(من البرهتيّة)	501
غلمش		انظر علمش
فتكا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356 ،344

فجش		انظر فخبش
فحظث / فجظث		انظر فظجث
فخبش / فجش	(من أسماء دعاء خلخلة الهوى)	223
فرسا / فرشا / فرسايا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351، 357
فرمزان / قرمزان	(من البرهتيّة)	501
فظجث / فحظث / فجظث / فطجث / فظخث	(من أسماء دعاء خلخلة الهوى)	223
فلشاقوم	(من « الأسماء الشريفة »)	308
فلنهود	(من البرهتيّة)	501
فليط	(من البرهتيّة)	501
فنطش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
فيعوج	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	315، 316
قبص / قيص / قيص	(حروف الجوزاء)	328، 331
قح / فح / قَحٍ	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
قزمزان		انظر فرمزان
قظوش / فطوش	(من عزيمة بساط سليمان)	323
قيصغظلكض	(حروف الباء من خاتم سليمان)	324
قيص / قيض	(حروف الجوزاء)	انظر قبص
كثهوش		انظر كشكش
كروحجطب / كروخجطب / كروحطب / كروخجطب / كروحطب	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	342، 356
كرير	(من البرهتيّة)	501
كسطسطسى / كسطلطلنى		انظر محسطسطى
كشكش / كثهوش / كشلش	(من عزيمة بساط سليمان)	323
كشكشليعوش	(حروف يوم الثلاثاء وشوغال)	320
كشلش		انظر كشكش
كض	(حروف الدلو)	331
كظهير	(من البرهتيّة)	501
كفقة / لفف / لهفف	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
كلوم	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	310
كهف	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
كوبيم	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
كوريا		انظر لوريا
لاتون / لاثوم	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
لجشهشلطوش		انظر بحشهشلطوش
لسطسطى		انظر محسطسطى
لفف		انظر كفقة
لكوشتنا / لكوشتثا / لكوشيتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
لنيتا / لسا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	358
لهفف		انظر كفقة
لهكوش	(من حروف المذهّب الكبريت)	320
لوتاري	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
لوريا / كوريا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	352، 358
لوعاليه	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
لويا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	357
ليهوش	(من عزيمة بساط سليمان)	323
ليوش	(من عزيمة بساط سليمان ومن تسبيح أصحاب النواميس)	323، 521
ماجون		انظر ياخوت
ماعوج	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	315، 316
مايوحا	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313

مبارح انظر ميارج

متمعتوقى / ىتمعتوقي / شمعيتوتى / ميمعثوقى (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 348

متوتا / مثويا / مثوثا / منوبا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 350، 357

مثال سبا / مثال وسبا (من أسماء الشمس والقمر من الخريف) 145

مثويا / مثوثا انظر متوتا

محسطسطى / كسطسطسى / لسطسطى / كسطاطلنى (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 317

مخاب (من تسبيح أصحاب النواميس) 521

مخايد (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313

مخبديلة / مخيدله / محيدِ لَه (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313

مدهائيل / ىدهاسل (من أسماء الشمس والقمر من الشتاء) 148

مربورة / مريوده (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313

مرقودادهورا / مرقودا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 348، 357

مرقيلا / مرقوىلا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 348، 357

مروامرمر / مرومرمر (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 352، 358

مريوده انظر مربورة

مزجل (من البرهتيّة) 501

مشطيتا / مشطيثا / شعيثا / مسطيثا / مشطيثا / مشطيثا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 346، 356

مطط (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 317

مططهطط (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 317

معبرتونا / معبرتوثا / معبرثوثا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 348

معمثوفى انظر ممعتوفي

مفح انظر مقح

مفرتوتا / مفرثوثا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 357

مقح / مفح / قَحِ (من دعاء أسماء أمّ موسى) 313

ملخي / منخى / محى / ملخا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 349، 357، 357

مليطنهيا / مليطيهيا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 347، 357

ممعتوفي / معمثوفى (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 357

منخى انظر ملخي

منطيثا / منطثتا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 351، 358

منوبا انظر متوتا

مهراقش (من « الأسماء الشريفة ») 308، 309

مهليتج / مهليتلح / مهليتج / مهليتلخ / مهليتح (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 345، 356

مهولاج / مولاح (من أسماء الشمس والقمر من الخريف) 145

مورطيف انظر رموظتف

مولاح انظر مهولاج

ميارج / مبارح (من أسماء الشمس والقمر من الربيع) 141

ميمعثوقى انظر متمعتوقى

نحرحلفة / جرجلفة / حبرجلفة (من أسماء الشمس والقمر من الربيع) 141

ندو / نود (حروف الحوت) 328، 331

نشريوتا / نشريوثا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 351، 357

نمو شلخ (من البرهتيّة) 501

ننشا انظر نيتا

نود (حروف الحوت) انظر ندو

نورشيت / نورست (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 342، 356

نوريتا / نوريثا / نويثا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 348، 357

نيتا / نيثا / ننشا (من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة) 351

نيرات (من البرهتيّة) 501

هاعوج (من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان) 315

هبنج		انظر عبتج
هشطش	(من حروف المذهّب الكبريت)	320
هشطشلهكوش	(حروف يوم الأحد وطمرياط)	320
هصباوت	(من أسماء الله العبرانيّة)	220
هصصب / هصصيف	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	353
هطح	(حروف الأسد)	328، 331
هطمهيل	(من الأسماء الشيموتيّة)	522
هف / هيف	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
هللوالحا / هللوليا	(من الأسماء الشيموتيّة)	522، 524
هملوخيم / هملوخين / هملوخين / هملوحم	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
هههلي / هههل / هههيل	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	353
هو به		انظر هويه
هوتيم		انظر هويقيم
هوسيتا / هوشيتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351
هولا	(من البرهتيّة)	501
هوه		220
هويقيم / هونقيم / هوتيم	(من أسماء الشمس والقمر من الخريف)	145
هويه / هو به	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	348، 357
هي		248، 360
هيبورش	(من « الأسماء الشريفة »)	308، 309
هيتج		انظر عهيتج
هيططليوتا / هيططليوثا / هيططليوتا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	350، 357
هيطوب	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
هيف		انظر هف
واحسصلى / واحسملي / واحبيصلى	(من طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان)	317
والوتازي / يالوترا / يالوترا / يالوكاديلو	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349
واه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
وشامالخ / وشامالح / وساماح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
وشيا / وشبثا / وشيتا / وشا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	352، 358
وهه / وه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	348، 352، 357، 358
ويسما / ويسمي	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	358
يابونه / ياتونة		انظر تابونة
ياخوت / ماجون	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141
يادريوتاطلمتالهثا		انظر دريوتاطلمتالهثا
ياصباوت		انظر اصباوت
ياطف		انظر يلطف
ياكوش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
يال		انظر آل
يالوترا / يالوترا / يالوكاديلو		انظر والوتازي
ياه	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	315، 316، 349، 460
يايلهم		انظر ابلوهم
يبين		انظر يدين
يدروخ	(من أسماء الشمس والقمر من الخريف)	145
يدوره توه / يدوه تود	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	349، 357
يديج	(من دعاء أسماء أمّ موسى)	313
يدين / يبين / يوين	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
يشكرتنا / يشكرتنا / يشكرسا		انظر بسكرتيا
يشكيلخ / بسكليخ	(من البرهتيّة)	501

يصا / بِصا	(من أسماء الشمس والقمر من الربيع)	141
يعرفقوش / بعرققوش	(من « الأسماء الشريفة »)	308
يعلبه / تغليه	(من البرهتيّة)	501
يفتح	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
يلتادروج		انظر بلتادروج
يلتيارج / ىلتباح / يليتارج	(من أسماء الشمس والقمر من الشتاء)	148
يلجان		انظر بلجان
يلخاد / بلخا	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	351
يلطف / ياطف	(من الأسماء الشمخيئيّة العبرانيّة)	356
يلوحاح / يلوخائح		انظر ديلواخالخ
يلوميش	(من تسبيح أصحاب النواميس)	521
يليتارج		انظر يلتيارج
يمود		انظر ثمود
يهكش / بهكش	(من « الأسماء الشريفة »)	308
يوقش	(من « الأسماء الشريفة »)	308
يونار		انظر برنار
يوين		انظر يدين

فهرس الحيوانات والنباتات والمعادن والموادّ والثياب

الآنك (= القصدير أو أسرب)*	étain (ou plomb)	417، 420
الإبريز	or pur	371، 387، 404
ابن الناريّ (= بزريطا)*	Élixir	380
الأترج / الأترنج*	cédrat (= poncier)	353، 408
الأحجار الحمر	pierres rouges	365
الإدخر (أصول الإدخر)*	schoenanthe	430
الأرض	terre (alch.)	379، 385، 386، 387، 390، 391، 394، 394، 398، 401، 407، 408، 411، 414
الأرض البيضاء	terre blanche	400، 406
الأرض المحمّرة	terre rougie	371
الأرواح الحمر	esprits rouges	365
الأسد	lion	498
اصطرك إفريقيّ*	storax	430
أطيب / الطيب من البخور / البخور الطيب	la meilleure des fumigations	66، 318، 320، 418
الأكاسير الذهبيّة	les élixirs d'or	38
الإكسير	Élixir	369، 375، 387، 399، 400، 401، 404
إكسير البياض	Élixir de blancheur	370
الإكسير الصابغ التامّ	Élixir tinctorial parfait	409
الأنفاس الحمر	âmes rouges	365
بزريطا (= ابن الناريّ)	Élixir	380، 381
البطاقة	billet	346
البقر	bovins	411
البقل	légumes	389
البلغم	pituite (= flegme)	16، 27، 47
البلوّر*	cristal de roche (ou quartz hyalin)	479
البهائم	bêtes	180، 181
البهرامج (= عشب النار)*	clématite (ou saule de Balkh)	431
البول	urine	371، 389
بول الكلب*	urine de chien (alch. Élixir)	389
بياض البيض المسلوق*	vif-argent	367
البيضة	œuf	388، 410، 411، 498
التراب	terre (peut désigner un des quatre éléments)	377، 411، 501
التراب الميّت	terre morte	376، 377
التيس الأسود	bouc noir	354
التين	figue	304
الثعلب	renard	353
الثمر	fruit	214، 503
الجام	coupe en métal	528
الجسد (الأجساد)*	corps [métallique] (terme générique désignant une catégorie de substances minérales employées en alchimie regroupant les métaux)	373، 376، 377، 385، 391، 392، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 401، 407، 408، 409
الأجساد الأرضيّة	corps terreux	391

جسد الحرارة	corps de la chaleur	375
الجسد الحيّ	corps vivant	374
الجسد الذائب	corps en fusion	376، 378
الجسد الزعفرانيّ	corps safrané	386
الجسد الضابط	corps ferme	373
الجسد المحرق	corps brûlé	408
الجسد المقتول	corps tué	379
الجسد المكلّس	corps calciné	408
الجسم المصبوغ	corps teint	379
الجلد	cuir	499
جلد الثعلب	cuir de renard	353
الجلد الرقيق	cuir fin	369
جواهر النار	joyaux du feu	376
الحجر (الأحجار)	pierre	350، 373، 376، 382، 388، 389، 395، 396، 397، 407، 410، 413، 479
الحجر الجوانيّ	pierre intérieure	415
الحجر الحيوانيّ	pierre animale	409
حجر الزهرة	pierre de Vénus	364
حجر القوم	pierre de la tribu	376
الحجر المبارك	pierre bénie	399
الحجر المثلّث	pierre triangulaire	373
الحجر المشاكل	pierre analogue	379
الحجر المكرّم	pierre noble	325
الحديد	fer	35، 313، 348، 350، 412، 414، 415
الحرير	soie	
الحرير الأبيض / الحريرة البيضاء	soie blanche	23، 496، 525، 525، 527
الحرير الأسود	soie noire	499
الحرير الأصفر	soie jaune	528
الحمامة	pigeon	496
الحوت الذي حمل الدنيا على ظهره	le poisson qui porte le monde sur son dos	234
الحيوان الثمانية القاسية	les huit animaux durs	440
الحيوان الشديدة السبعيّة	les violentes bêtes sauvages	425
الخبز	pain	309
الخرقة	manteau	412، 497، 501
خرقة حرير أبيض	manteau de soie blanche	496، 525، 527
خرقة حرير أصفر	manteau de soie jaune	528
خرقة كتان	manteau en lin	412
الخفّاش	chauve-souris	472، 497
الخلّ	vinaigre	389
الخمر	vin	400، 408
الخيط	fil	99، 306
خيط حرير	fil de soie	496
خيط حرير أسود	fil de soie noire	499
خيط نير	fil de roseau	491
الخيل	chevaux	101
الدخن الطيب / الدخنة الطيبة	fumigation à l'odeur agréable	59، 363
الدرمكة	pain de gruau	410

الدقيق	farine	214
الدم	sang	16، 27، 47، 371، 388
دم خفّاش	sang de chauve-souris	497
الدهن	onguent	334، 382، 385، 386، 389، 390،
	(en alchimie, peut désigner l'élément air)	397، 398، 400، 407، 408
الدهن المبيّض	onguent blanc	409
الديك	coq	400
الذئاب	chacal (ou loup)	79
الذباب	mouches	79
الذهب	or	17، 88، 226، 252، 309، 370، 375،
		391، 397، 400، 401، 404، 414،
		450، 456، 479، 516، 527، 528
الذواب	chacal (ou loup)	101
الرصاص	plomb	307، 364، 370، 388، 398، 415،
		498
الرقّ	parchemin	16، 30، 91، 93، 263، 400، 417،
		420، 493، 514
رقّ ظبيّ	parchemin de gazelle	100، 346، 489
رقّ عبور	vélin	318
رقّ غزال	parchemin de gazelle	129، 133، 134، 318، 318، 353،
		418، 492، 496، 528
الرقعة	billet	98، 99، 334
الرماد	cendre	379، 391، 392، 396
الرمان الحامض	grenade	496
الرمل	sable	391، 522
الروح (= الماء الأبيض)	esprit	384، 391، 394، 395، 396، 397،
	(terme générique désignant une catégorie de substances minérales employées en alchimie, regroupant le vif-argent, les sels ammoniacs, le soufre et l'arsenic ; peut désigner le seul vif-argent)	398، 407، 408، 411
الروح الواصلة	esprit liant	373
الزاج*	vitriol	366
	(terme générique désignant une catégorie de substances minérales employées en alchimie, regroupant des vitriols associés à cinq couleurs)	
زبد الحديد	écume de fer en fusion	412
الزبل	fumier	369، 379، 395، 396، 414
الزبل الحارّ	fumier chaud	369
الزبل الرطب	fumier humide	395
زبل الغنم	fumier d'ovins	369
الزبيب	raisin sec	309
الزرنيخ*	réalgar-orpiment (= monosulfure d'arsenic)	370
	(en alchimie, appartient à la catégorie des esprits)	
الزرنيخ الأصفر	arsenic jaune	366
الزعفران*	safran	125، 133، 134، 307، 308، 310،
		318، 318، 384، 385، 386، 489،
		514، 528
الزفت*	poix	396
الزقوم	*zaqqūm* (arbre de l'enfer)	216
الزنجفر*	cinabre	496

الزيبق*	vif-argent (= mercure)	367، 369، 371، 377، 390، 391، 392، 397، 398، 399، 400، 401، 405، 528
الزيبق الأبيض	mercure blanc	368
الزيبق الشرقيّ*	mercure oriental	390، 391، 396، 398
الزيبق الغربيّ*	mercure occidental	385، 389، 390، 396، 397، 398
الزيبق المحلول	mercure dilué	379، 380
الزيت	huile d'olive	309، 368
الزيتون	olivier	304، 353
السموم	poisons	399، 490
السمن	graisse	334، 400
السواد	suie	383، 390، 396
	(l'auteur désigne par ce mot la fumée - *al-buḫār*)	
السوداء	bile noire (= atrabile)	16، 27، 47، 133
الشبّ*	alun	371
	(en alchimie, appartient à la catégorie des vitriols)	
الشبّ اليمانيّ	alun du Yémen	366
الشجر	arbre	485، 503، 522
الشعر	cheveux (*šaʿr*) / safran (*šuʿr*)	
الشعر الأسود	cheveux noirs	367
شعر الصبيان*	cheveux d'enfants	388
الشعر الطيب	safran à bonne odeur	125
الشعير*	orge	408
الشقف الفخّار الأحمر	poterie d'argile rouge	35
الشمس (= الذهب)	or	371، 387، 446
الشمع*	cire	59، 98، 99، 228، 491
الشمع الأبيض	cire blanche	305، 306، 490
الصابون الطيّب	savon à bonne odeur	365
الصبغ	teinture	379، 386، 387، 390، 391، 391، 397، 400، 401، 406، 407، 408، 408، 409
الصبغ الأحمر*	teinture rouge (alch. soufre)	407، 408، 409
الصبغ المحلول	teinture diluée	364
صحيفة نحاس	feuille de cuivre	369
صحيفة آنك	feuille de plomb ou d'étain	420
صحيفة فضّة	feuille d'argent	353
الصفراء	bile jaune	16، 27، 47، 48
الصفرة	cuivre jaune	313
الصمغ	gomme	405
الصمغة البيضاء*	gomme blanche (alch. argent)	397
الصمغة الحمراء*	gomme rouge (alch. cuivre)	397
الصندروس*	sandaraque	528
الصندل*	santal	353
الصندل الأبيض*	santal blanc	29
الصندل الأحمر*	santal rouge	129
الضفدع (الضفادع)	grenouille	499
الطرطر	bonnet haut	98

الطلق*	talc, mica (en alchimie, appartient à la catégorie des pierres)	366
الطيب	aromate	363، 418، 525
الطير	oiseau	179
الطين	argile	413، 499
طين الثقل	argile	412
طين الحكمة*	lut	384، 410، 412
طين الكلس	argile à calciner	412
الظبي	gazelle	100، 346، 489
العبور	jeune brebis	318
العسل*	miel	25، 93، 141، 228، 334
عشب النار (= بهرامج)	« herbe du feu » (clématite)	431
العصفور	moineau	470، 520
العظم الرميم	os carié	501
العفص*	noix de galle	379
العقرب	scorpion	25، 214
العقيان الأحمر	or natif rouge	454
العقيق*	cornaline	479
العنبر*	ambre gris	450، 496، 522، 525، 527، 528
العنبر الأشهب	ambre flamboyant (désigne le but de la quête mystique)	119، 325
العود*	aloès	312، 313، 368، 383، 450، 496، 522، 525، 527، 528
العود الرطب	aloès humide	489
عود الذهب		400
العود الهنديّ*	aloès	129
عين شمس	tournesol	134
الغالية الطيّبة*	galia (mélange composé utilisé en fumigation dont il existe de nombreuses recettes)	310
الغبار	poussière	382، 383، 384، 386، 387، 412
الغزال	gazelle	129، 133، 134، 318، 353، 418، 492، 496، 528
الغنم	ovins	214، 411
الفاكهة	fruit	229
الفتل	mèche	334
الفضّة	argent	226، 252، 309، 353، 367، 368، 369، 370، 375، 391، 397، 404، 414، 417، 429، 430، 476، 476، 479، 525، 527، 528
الفضّة البيضاء	argent blanc	58
الفضّة الخالصة	argent pur	525
الفلفل*	poivre	307
القرطاس	feuille de papier	65، 442، 492، 528
القرنفل*	girofle	308، 310
القسط*	costus	448
القصب / القصبة	roseau	306، 308
القصب الفارسيّ*	canne de Provence (= roseau à quenouille)	306
القصب المطموس	roseau aveugle	59
القصدير	étain	29، 367، 368، 369، 415، 525

القطر	bois d'aloès	382
القطرى (= المصطكى ؟)*	résine de cèdre (?)	94
القطران*	goudron (huile de cèdre)	335
قلب تيس أسود	cœur d'un bouc noir	354
القلنسوة	mitre	499
القنبار*	cinabre (= sulfure de mercure) ou oxyde de mercure	381
القمر (= الفضّة)	argent	369، 385، 387
القيراط	cosse de caroubier	400
الكاغد / الكاغذ	papier	95، 226، 305، 309، 417، 418، 501
الكاغد الأبيض	papier blanc	58
الكاغد الأحمر	papier rouge	438
الكاغد الأصفر	papier jaune	516
الكاغد النقي	papier vierge	129
الكافور*	camphre	125، 228، 385، 412، 413، 414
الكبريت	soufre	381، 392، 393، 397، 398، 399، 400، 401، 405، 408، 439 (en alchimie, appartient à la catégorie des esprits)
الكبريت الأحمر*	soufre rouge (désigne le but de la quête mystique)	116، 119، 370، 391، 401، 419، 509
الكبريت المحلول	soufre dilué	381
الكتان*	lin	396، 412
الكحل	collyre	413
الكلب	chien	350، 408
الكلس*	chaux	375، 377، 378، 379، 412، 414، 415
كلس البيض	chaux d'œuf (la chaux était utilisé pour conserver les œufs)	410
كلس النفس	chaux de souffle	378
اللبان*	oliban (= encens)	312، 489، 496
اللبان الذكر الطيّب	oliban mâle à odeur agréable	305، 308، 486
اللبان الذكر الأبيض الطيّب	oliban mâle blanc à l'odeur agréable	486
اللبان الطيّب	oliban à odeur agréable	310
اللبن	lait	389، 393
لبن الكلبة	lait de chienne	394
اللحم	chair	402
اللوح	tablette	117، 118
الماء	eau (peut désigner un des quatre éléments)	59، 93، 226، 230، 245، 305، 306، 367، 369، 379، 382، 384، 385، 386، 387، 390، 392، 396، 403، 405، 406، 407، 408، 409، 411، 412، 413، 414، 448، 487، 524
الماء الأبيض (= الروح)	eau blanche (= vif-argent)	384، 389
الماء الأوّل*	eau tiède passée à travers une couche de cendres de bois	391
الماء البارد الرطب	eau froide et humide	408
ماء البحر	eau de mer	389
ماء البيض	eau d'œuf	411
الماء الجاري	eau courante	134، 306
الماء الحاد الأبيض*	vif-argent	368
الماء الحارّ	eau chaude	397، 402

الماء الحارّ الخريفيّ	eau chaude de pluie automnale	409
الماء الحامض المنشف	eau acide	408
ماء الحبق*	eau de menthe (ou de basilic)	308
ماء الحصرم	verjus	408
ماء الحياة*	eau de vie (alch. vif-argent ou eau de sel ammoniac)	387 ،386
الماء الخالد*	eau éternelle (alch. vif-argent)	391
الماء الخالص	eau pure	412
ماء الخلّ	vinaigre	408
ماء الخمر والشعير	eau de datte et d'orge fermentés	408
الماء الرائق	eau claire	408
ماء الزاج	vitriol	408
ماء الزيبق	mercure	390 ،354 ،353
ماء السحاب	eau de nuage	389
الماء العزيز	eau noble	313
ماء القلي	eau alcaline	408
ماء الكبريت	soufre liquide	400
ماء الكبريت النقي	soufre liquide pur	395
ماء المزن	eau de nuage	157
الماء المسخّن	eau chauffée	410
الماء المصبوغ	eau teinte	371
الماء المصنوع	eau artificielle	370
ماء مطر*	eau de pluie (alch. vif-argent)	389 ،86 ،25
ماء الملح المقطّر	eau salée distillée	408
الماء المنشف الحارّ	eau chaude	408
ماء الورد*	eau de rose	528 ،514 ،489 ،310 ،134 ،125
ماء الورد الطيّب	eau de rose à odeur agréable	310 ،308
الماء اليبس	eau sèche	413
المرّ*	myrrhe	448
المرزبة	barre en fer	413
المرقة	bouillon	415 ،370 ،369 ،365 ،364
المرقشيتة	pyrite de Dioscoride	384
المرقشيتة البيضاء*	pyrite blanche	370
المرقشيتة الصفراء*	pyrite jaune	370
المسك*	musc	514 ،489 ،318 ،125 ،109
المسك الأذفر	musc à odeur forte	325
المصطكى / المصطكا*	mastic, résine	94 ،29
المطر	pluie	389
المغنطيس*	aimant	398
المغنطيس الأشهر	aimant le plus célèbre (désigne le but de la quête mystique)	119 ،93
المغنيسيا*	minerai de manganèse	398 ،397 ،383 ،380 ،379 ،371
المقل الأزرق*	bdellium	528 ،448
ملح (الأملاح)	sel terme générique désignant une catégorie de substances minérales employées en alchimie.	499 ،377 ،371
ملح الطعام	sel de cuisine	366
الملح القلي المبيّض	sel alcalin blanchi	366
الموم الأبيض*	cire blanche	448
الموم الأسود	cire noire	429

الميعة*	styrax	353
الميعة السائلة*	styrax liquide (= stactè)	489
النبات	plantes	394
النحاس	cuivre	25، 313، 369، 370، 384، 385، 386، 387، 391، 415، 491، 499
النحاس الأحمر	cuivre rouge	35، 369، 424، 491، 510، 528
النحاس الأصفر	cuivre jaune	525
الند*	*nadd* (mélange composé utilisé pour des fumigations dont il existe de très nombreuses recettes différentes)	496، 527
النشادر*	ammoniac	371، 383، 385، 387
النشف	pierre ponce	407
النطرون*	nitre	366
النفس	âme	378، 386، 391، 394، 395، 396، 397، 398، 407
النفس الصابغة	âme tinctoriale	373
النورة*	chaux vive	371
النير	roseau	491
الوحش	bêtes sauvages	179
الورقة	feuille	122، 310، 350
ورق الأترجّ	feuille de cédrat	353
ورق الجنّة	feuille du Paradis	109
ورق الزيتون	feuille d'olivier	353
ورق (أوراق) القصب	feuille de roseau	308
ورقة كاغد	feuille de papier	305

فهرس الأوقات والأزمنة

ابريل 38
أربعة وعشرون من دجنبر 139
أربعة وعشرون من شتنبر 139
أربعة وعشرون من مارس 139
أربعة وعشرون من يوليه 139
أغشت 499
أوّل الشهر 63
البكرة 312
بؤونه 139
تمام الأسبوع 126
الثاقوفة 131، 134، 139، 142، 146، 149، 150
ثاقوفة الجنوب 145
الثاقوفة الشرقيّة 142
ثاقوفة الغرب 147
ثامن الشهر 485
الثامن والعشرون والتاسع والعشرون من الشهر 426
الثلث الأخير (من الليل) 123
الثلث الأخير من ليلة الجمعة 244
حزيران 139
الخريف 139، 140، 145
دجنبر 139
الربيع 139، 140، 141
الساعة الأولى (من كلّ يوم) 235
الساعة التاسعة (من كلّ ليلة) 510
ساعة زحل 473
ساعة الشمس 91، 441
ساعة القمر 16، 493
ساعة المرّيخ 426، 431
ساعة المشتري 307، 417، 419، 509
السحر 245، 510، 514
الشتاء 139، 140، 147، 387
شتنبر 139
الصبيحة 520
صفر 267
صلاة ثلاث تسليمات 516
صلاة ثمان تسليمات 517
صلاة ثمان ركعتين 461
صلاة الجمعة 24، 51، 112
صلاة خمس تسليمات 474
صلاة ركعتين (= صلاة الصبح) 16، 29، 66، 136، 294، 295، 296، 300، 419، 442، 453، 466، 493، 509، 512، 514، 524
صلاة ستّ ركعات 460
صلاة الصبح (= صلاة ركعتين) 52، 125، 138، 218، 295
صلاة العشاء 296، 304
صلاة المغرب 296، 492
الصيف 139، 140، 142، 387
طلوع الشمس 24، 29، 30، 58، 129، 308، 311، 320، 363، 476، 484، 492، 496، 498
طلوع الفجر 422، 428، 436، 451، 458، 465، 473، 510
العشاء 312
غروب الشمس 492
ليلة الاثنين 417، 472، 509، 520
الساعة الأولى (من ليلة الاثنين) 417، 509
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة الاثنين) 472، 520
الساعة الثامنة (من ليلة الاثنين) 417، 509
ليلة الأحد 451، 511
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة الأحد) 451
الساعة الثانية عشرة (من ليلة الأحد) 511
ليلة الأربعاء 464، 510
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة الأربعاء) 464، 510
ليلة الثلاثاء 435، 511
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة الثلاثاء) 435، 511
ليلة الجمعة 245، 295، 296، 457، 518
الثلث الأخير (من ليلة الجمعة) 244
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة الجمعة) 457، 518
صلاة العشاء (من ليلة الجمعة) 296
صلاة المغرب (من ليلة الجمعة) 296
ليلة الخميس 427
ليلة السبت 421، 511
الساعة الأولى (من ليلة السبت) 511
الساعة التاسعة [= الأولى من الثلث الأخير] (من ليلة السبت) 421
ليلة القدر 132
مارس 139
محرّم (الشهر المحرّم) 267

نصف الليل 61، 123، 469
يوليه / يليه 139، 499
يوم الاثنين 15، 57، 58، 63، 93، 194، 198، 204، 211، 353، 417، 426، 493، 509، 511، 514، 530
الساعة الثالثة (من يوم الاثنين) 417، 509
الساعة الحادية عشرة (من يوم الاثنين) 511
الساعة الرابعة (من يوم الاثنين) 511
الساعة العاشرة (من يوم الاثنين) 417، 509
ساعة القمر (من يوم الاثنين) 58، 63، 93
يوم الأحد 129، 191، 193، 197، 204، 211، 320، 417، 424، 435، 441، 451، 457، 464، 472، 473، 475، 509، 510، 511، 512، 514، 515، 516، 517، 519، 530
الساعة الأولى (من يوم الأحد) 320، 321، 441، 512
الساعة التاسعة (من يوم الأحد) 451
الساعة الثالثة (من يوم الأحد) 457، 458، 516، 517
الساعة الثامنة (من يوم الأحد) 435، 451، 511، 512، 514
الساعة الثانية (من يوم الأحد) 451، 514
الساعة الثانية عشرة (من يوم الأحد) 472، 475
الساعة الحادية عشرة (من يوم الأحد) 464، 467، 519
الساعة الرابعة (من يوم الأحد) 464، 465، 519
الساعة الخامسة (من يوم الأحد) 472، 473، 519، 520
الساعة السابعة (من يوم الأحد) 424، 510، 511
الساعة السادسة (من يوم الأحد) 417، 509
يوم الأربعاء 51، 57، 95، 195، 200، 204، 211، 308، 320، 321، 485، 508، 514، 531
الساعة الأولى (من يوم الأربعاء) 320، 321
الساعة الثامنة (من يوم الأربعاء) 485
يوم التروية 248، 249
يوم الثلاثاء 194، 199، 205، 211، 235، 431، 451، 511، 514، 531
الساعة الأولى (من يوم الثلاثاء) 320، 431، 511
يوم الزهرة (يعني يوم الجمعة) 489
ساعة الزهرة (من يوم الزهرة) 489
يوم الجمعة 51، 68، 81، 92، 132، 135، 150، 195، 202، 204، 211، 310، 311، 454، 456، 476، 496، 514، 516، 532
الساعة الثانية عشرة [= الآخرة] (من يوم الجمعة) 150
يوم الخميس 29، 30، 51، 57، 81، 93، 95، 194، 195، 201، 205، 211، 244، 308، 420، 426، 492، 514، 532
ساعة المشتري (من يوم الخميس) 29
يوم السبت 95، 126، 133، 194، 196، 203، 205، 211، 235، 320، 321، 491، 498، 511، 514، 533
الساعة الأولى (من يوم السبت) 126، 321
الساعة العاشرة (من يوم السبت) 511
ساعة المقاتل (من يوم السبت) 498
يوم عرفة 241، 248، 249

الموضوعات

§	أوّله	Esc1	BnF1
0	بسم الله الرحمن الرحيم [...]	1b	1b
1	أمّا بعد، فللحقّ أعلام [...]	2a	2b
2	فصل وقد تقاسمت مطالب الراغبين [...]	2b	4a
3	فصل أتكلّم فيه أوّلا على الحروف المعجمة	3a	4b
4	فصل في نسبة الذاتيّة الإنسانيّة	3b	5a
5	فصل والحروف على أنواع	3b	5b
6	فصل والحروف ثمانية وعشرون حرفًا	3b	5b
6bis	فصل وأوّل الحروف الألف	3b	5b
7	ولما تقدّم أنّ المنازل ثمانية وعشرون	7b	12b
8	فصل ولمّا كانت هذه المنازل مفرّقة إلى بروج الاثنى عشر	10a	17a
9	فصل في بسم الله الرحمن الرحيم	11a	18b
10	فصل وأمّا اسمه البارئ	17b	25a
11	وقد اعتكف بعض الصالحين من أئمة الدين	22a	32a
12	فصل منه آخر	23b	35a
13	فصل منه آخر	25a	37a
14	فصل في ذكر الثواقيف الأربع	26b	lac.
15	فصل وقد نجمع لك الآن الدعوات الأربع	27a	lac.
15bis	[فصل] إذا كنت في فصل الربيع	27a	lac.
16	فصل أذكر فيه بعض خواصّ حروف التهجّي	29a	40a
17	فصل والحروف على قسمين	30a	41b
18	فصل أضع لك هنا الحروف غير المكرّرة	30b	42a
19	فصل فائدة الأسماء كلّها	31a	43a
20	فصل اعلم أنّ الأولياء رضي الله عنهم تكلّموا في علم الحروف والأمساء	31a	43b
20bis	[فصل] ولكلّ حرف من هذه الحروف	31b	44b
20ter	[فصل] والعلم باسم الله الأعظم من أشرف العلوم والاسم الأعظم لؤلؤ مكنون	32b	46b
20quater	[فصل] وهذا الاسم الأعظم يقتضي اسما ومسمّى هذا الاسم	33b	47b
21	فصل ولمّا كان اسم الرحمن مشتقّ من الرحمة	35b	52a
22	فصل واعلم بأنّ أمّ القرآن	35b	52a

197	54b	37a	فصل واعلم بأنّ أوّل يوم خلقه الله هو يوم الأحد	23
198	54b	37a	فصل وخلق الله تعالى يوم الاثنين	24
199	55a	37a	فصل وخلق الله تعالى يوم الثلاثاء	25
200	55a	37a	فصل وخلق الله تعالى يوم الأربعاء	26
201	55a	37a	فصل وخلق اللع تعالى يوم الخميس	27
202	55b	37a	فصل وخلق الله تعالى يوم الجمعة	28
203	55b	37a	فصل وخلق الله تعالى يوم السبت	29
204	55b	37a	فصل فإذا أردت عملًا من الأعمال في سائر أيّام الجمعة	30
206	56a	38a	فصل في بيان الأشكال السبعة	31
212	58a	39b	فصل أذكر فيه أسماء أمّ القرآن	32
225	70b	42a	فصل اعلم أنّ هذا الاسم الذي أعطاه الله تعالى لآدم	33
226	74b	x	[فصل] وهذا كلّه على القول بأنّ الحروف السبعة	33^{bis}
237	x	44b	[فصل] إذا أردت أن تقلّد قول من يقول	33^{ter}
240	76a	45a	فصل أذكر فيه أسماء الله الحسنى	34
251	79b	47a	[فصل] إن الدعاء مفتاح العبادة	34^{bis}
255	81a	48a	فصل أذكر فيه الطريق الحالي	35
262	83b	49b	فصل واعلم أنّ مراتب الأولياء	36
270	86b	51a	فصل واعلم أنّ كنز التوحيد الشافي	37
276	88b	52b	فصل أتكلّم فيه من أين ترجّح كلمة لا إله إلّا الله سائر الكلمات	38
282	lac.	53a	فصل اعلم أنّ من خواصّ القرآن شهد الله أنّه لا إله إلّا الله	39
284	lac.	53b	فصل واعلم أنّ حقيقة الشهادة بالتوحيد	40
287	lac.	54a	فصل واعلم أنّ الآيات التي هي آي الكرسيّ	41
290	lac.	54b	فصل علامة من عرف الله تعالى	42
291	lac.	54b	فصل إن أردت أن تظهر لك لوائح معالمك	43
292	lac.	54b	فصل قاعدة التحقيق ليس الأسافة والتوفيق	44
293	lac.	55a	فصل أخلو بنفسك كثيرًا وأخلع بدنك خاليًا	45
294	lac.	55a	فصل فنرجع إلى بعض ذكر الأدعية المستجابة	46
295	76a	55b	[فصل] وخرج الإمام أبو عيسى الترمذي	46^{bis}
296	lac.	55b	[فصل] وقال بعضهم : من أراد أن يقضى حاجته	46^{ter}
297	lac.	55b	قد سئل باب مدينة علم	46^{quater}
299	lac.	56a	[فصل] ومن دعا بعض الأولياء وهو الشيخ أبو الحسن الشاذلي	$46^{quinques}$
304	lac.	57a	فصل أذكر فيه حالومات واستخارات صحيحة	47

48	فصل منه آخر فيه عطف وتأليف القلوب	57b	307
49	فصل أذكر هنا الأسماء الشريفة	57b	308
50	فصل أذكر فيه أسماء أمّ موسى	58a	310
51	فصل منه آخر سئل يو النون بن أبراهيم المصريّ	58b	312
52	فصل أذكر فيه صفة خاتم سليمان بن داود	59a	314
53	فصل منه آخر قيل إنّ الأسماء التي كانت في طوق حلّة يوسف وخاتم سليمان	59b	316
53^{bis}	[فصل] في رواية أخرى تحصنت	59b	316
53^{ter}	[فصل] في رواية أخرى لا إله إلّا الله	59b	317
54	فصل آخر منه روي عن كعب الأحبار أنّه قال	60a	319
55	فصل منه آخر قيل إنّ صورة خاتم سليمان	61a	324
56	فصل ها هنا أذكر كرامة فيها تقسيم الحروف على الروحانيّة	61b	325
57	فصل أذكر فيه الأسماء العظيمة ومنافعها وأسرارها	64a	340
58	فصل نذكر الآن بعون الله وقوّته خواصّ أسماء الله الحسنى بجملتها وتأثيرها	68a	359
59	وإن أراد فتح باب الصنعة الإلهيّة	69b	364
60	فصل في ذكر النصف الثاني من العمل	72a	378
61	فصل يؤيّد ما قبله ويزيده بيانًا وكمالًا	73a	382
62	فصل منه آخر في زيادة بيان تفسير	74b	388
62^{α}	يقول الناسخ - رضي الله عنه - رأيت من النظر أن نأتي هنا بنصّ ما ذكره الحكيم أبو محمّد أبر بكر محمّد بن زكريا الرازي	78a	407
62^{bis}	وهانا أصف لك مسألك فيمن قال إنّ الحجر هو البيضة	79b	410
63	واعلم بأنّ لهذه الساعة أعني ساعة المشتري دعاء عظيم	81b	419
64	فصل وأمّا الساعة السابعة من يوم الأحد فصاحبها المرّيخ	82b	424
65	فصل وأمّا الساعة الثامنة من يوم الأحد والأولى منه فصاحبها الشمس	84b	435
65^{bis}	[فصل] وأمّا دعاء الساعة الثامنة منه	87a	444
66	فصل وأمّا الساعة التاسعة من يوم الأحد والثانية منه فصاحبها الزهرة	(lac.)	451
67	فصل وأمّا الساعة الأولى من الثلث الآخر من ليلة الجمعة	88b	457
67^{bis}	[فصل] وأمّا الساعة الحادية عشر	90a	467
68	فصل وأمّا دعاء الساعة الثانيّة عشر من يوم الأحد والخامسة منه فصاحبها زحل	91b	472
68^{bis}	تنبيه اعلم أنّ الأدب في ابتداء الأدعية كلّها	92b	478
69	فصل والذي يختار فيه النقش هو الذهب والفضة	93a	479
70	فصل وإن أردت نقش الأوفاق المستخرجة من هذه الأسماء الشريفة العزيزة	93a	480

71	فصل أذكر فيه تصريفات الحروف العلويّات في الأجساد البشريّات والأعداد الروحانيّات في الأرواح البشريّات	94b	134b	488
72	فصل ومن أقام شكلًا ضرب أربعة في أربعة وضع فيه نسبته العدديّة	96a	136b	493
73	فصل أتكلّم فيه على مربّعات ومسدّسات مهصوصات بمنافع وغيرها منها	96a	137a	495
74	فصل والمفردات تقطع الدم من الإنزاف وغيره	96b	137b	497
74^{bis}	[فصل] ومن كان له عدو وحاسد	96b (lac.)	138a	498
74^{ter}	[فصل] ومن أراد حجب الأبصار	97a	138a	499
75	فصل وإن أردت تهييج من شئت	(lac.)	138b	501
76	والآن أختم هذا الكتاب بأدعية مستجابة ثابتة عن الراسخين	(97a)	147b	503
βa	[فصل] أذكر فيه الآية الكريمة العظيمة التي في سورة يس	x	139a	521
βb	طريقة أصحاب النواميس العظماء في التوصّل إلى مكاشفات الأرواح العلويّة والسفليّة	x	140a	521
βc	[فصل] في خواصّ الحروف الكتابيّة	x	144a	525
βd	[فصل] في { المص }	x	145b	528
βe	[فصل] في خواتم الأيّام السبعة	x	146b	530

تصوير الصور والجداول والأشكال	534
الفهارس	601
فهرس الآيات القرآنيّة	601
فهرس الأحاديث	605
فهرس الأعلام	607
فهرس القبائل والأقوام والملل والنحل	609
فهرس الأماكن	610
فهرس الكتب المذكورة	610
فهرس أسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه	611
فهرس الكواكب والبروج ومنازل القمر وحالاتها	616
فهرس أسماء الملائكة والجنّ والأرواح والروحانيّات	618
فهرس الكلمات السحريّة	626
فهرس الحيوانات والنباتات والمعادن والموادّ والثياب	636
فهرس الأوقات والأزمنة	644

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Résumé

Al-Būnī est une figure centrale dans l'étude de la magie en Islam au Moyen Âge. En effet, son principal traité, le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*Le « grand » soleil des connaissances*), est le plus grand manuel de magie se basant sur le Coran, les beaux noms de Dieu, les invocations aux anges, etc. Malheureusement, à ce jour, cette œuvre nous est connue à travers des éditions se basant sur des manuscrits très tardifs, fort éloignés du contenu des manuscrits des œuvres ayant pu être écrites par al-Būnī : en témoignent les nombreux anachronismes. Aussi, ce travail de recherche propose de faire l'analyse et d'établir une édition critique d'une partie du « corpus bunianum » : le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et les grâces exquises*) dans sa version courte (la supposée plus ancienne), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*) et d'autres traités qui ont contribué à former le *Šams al-maʿārif*. L'édition de ces textes correspondant au « noyau historique » de cet immense corpus met en évidence les éléments les plus anciens des œuvres attribuées à al-Būnī et les influences ayant contribué à la formation d'une magie islamique, se référant non plus essentiellement à des autorités grecques, indiennes, mésopotamiennes, etc., mais aussi au Coran, à la tradition prophétique et aux traditions magiques, mystiques et kabbalistiques juives, chrétiennes et musulmanes. Intimement liée aux sphères du pouvoir, cette littérature magique participe également à leur mise en scène et reflète leur évolution.

Mots-clés : al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Moyen Âge, Islam, magie, sciences occultes, ésotérisme, soufisme, astrologie, alchimie, kabbale

Abstract

Al-Būnī is a key author in the study of magic in Islamic civilization in the Middle Ages. Indeed, his main treatise, the *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*The "Great" Sun of Knowledge*), is the most important magic manual based on the Qurʾān, the beautiful names of God, invocations to the angels, etc. Unfortunately, until now, this work has been known to us through editions based on very late manuscripts, very different from the contents of manuscripts of works written by al-Būnī as the many anachronisms point out. In this research, we propose an analysis and a critical edition of part of the "corpus bunianum": *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*The Sun of Knowledge and the Exquisite Graces*) in its short version (the supposedly more ancient one), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*The Luminescent Glow*) and other treaties that have been used to write down the *Šams al-maʿārif*. Editing these texts corresponding to the "historic core" of this vast corpus highlights the oldest parts of the works attributed to al-Būnī and the influences that contributed to the formation of an Islamic magic, referring not only to Greek authorities, Indian, Mesopotamian, etc.., but also to the Qurʾān, the prophetic tradition and magical, mystical and Kabbalistic Jewish, Christian and Muslim traditions. Closely linked to realms of power, this magical literature also contributes to their splendour and reflects their evolution.

Keywords: al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Middle Ages, Islam, magic, occultism, esoterism, Sufism, astrology, alchemy, Kabbalah.

Discipline : histoire médiévale et études arabes

Université Paris IV - Sorbonne
U.F.R. d'études arabes et hébraïques
U.F.R. d'histoire

Thèse
pour obtenir le grade de
docteur de l'université de Paris IV - Sorbonne
Discipline : études arabes et histoire médiévale

présentée et soutenue publiquement par
Jean-Charles Coulon

le 6 juillet 2013 à Paris

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Volume 3

Édition critique d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* attribuée à al-Būnī (mort en 622/1225)

Directeur principal
M. le professeur Abdallah Cheikh-Moussa
École doctorale IV : Civilisations, cultures, littératures et sociétés
Laboratoire de recherche : CERMOM (Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée)

Co-directeur
M. le professeur Ludvik Kalus
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux
Laboratoire de recherche : **UMR 8596 (Jeux et enjeux des pouvoirs, V^e^-XV^e^ siècles)**

Jury

M. Jean-Patrice Boudet	Professeur, Université d'Orléans
M. Abdallah Cheikh-Moussa	Professeur, Université de Paris IV
M. Ludvik Kalus	Professeur, Université de Paris IV
M. Pierre Lory	Directeur d'étude, EPHE
Mme Catherine Mayeur-Jaouen	Professeur, INALCO

Introduction

Pour établir le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, nous avons eu recours à plusieurs manuscrits. Du fait que l'édition de ce texte n'appartenait pas au projet initial, les contingences matérielles ont eu une plus grande importance car les premières copies de manuscrits nous sont parvenues plus tardivement. Néanmoins, nous pensons avoir réuni un corpus suffisant pour avoir une vision satisfaisante non seulement du texte, mais aussi de son histoire. Cette histoire, au vu des témoignages manusrits et des commentaires, semble riche et permet de mieux comprendre à la fois le corpus de références et la pensée d'al-Būnī et l'évolution de son corpus qui va de pair avec l'érection d'al-Būnī en figure de magicien.

De même que pour le *Šams al-maʿārif*, nous n'avons pu embrasser dans le cadre de cette édition l'ensemble des manuscrits existants. Certains ont été exclus selon des critères similaires. Ainsi, nous avons pris pour date butoir le XI^e^ siècle de l'hégire, période durant laquelle la version longue du *Šams al-maʿārif* supplante la recension courte. L'impact pourrait sembler limité sur la transmission d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, cependant, ce serait oublier que plusieurs passages de cette œuvre semblent avoir été incluses ou reprises avec modification dans le *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Aussi, il aurait été possible qu'il y ait contagion entre ces passages du *Šams al-maʿārif al-kubrā* et leur prototype d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*, contagion déjà probablement à l'œuvre après la compilation de la version courte du *Šams al-maʿārif* qui reprend déjà quelques prières d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*[1].

Le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* a évolué très précocement : une version augmentée (alors renommée *al-Lumʿa l-nūrāniyya l-kubrā*) circulait ainsi déjà au VIII^e^/XIV^e^, soit à peine plus de deux siècles après la mort présumée d'al-Būnī. Il s'agirait du texte d'al-Būnī enrichi par un certain al-Tuštarī, version augmentée que semblait connaître ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī lorsqu'il rédigea le commentaire de cette œuvre. Pour éviter ainsi la profusion de manuscrits impossibles à resituer dans un cadre chronologique et/ou géographique, nous avons exclu les manuscrits dont les notices sur les catalogues n'indiquaient aucune

1. Sur l'histoire de ce texte et de ses commentaires, nous renvoyons à notre analyse, deuxième partie, chapitres 5,1 et 6,1.

mention de date et/ou de lieu de copie, de nom de copiste, etc. Ces témoins ne manqueraient pas d'intérêt s'il y avait la possibilité de se rendre dans toutes les bibliothèques, de commander sans limite des copies de manuscrits de toutes ces bibliothèques et de disposer d'autant de temps que nécessaire ! Devant opérer un choix, c'est le critère de la précision historique qui l'a emporté après la disponibilité et l'accessibilité du manuscrit. Une exception cependant à cette règle : le manuscrit ARABE 1226 de la Bibliothèque Nationale de France, car celui-ci nous fut directement et facilement accessible.

De même, beaucoup de manuscrits sont (ou semblent, s'il ne nous fut pas possible de les consulter) incomplets. Les manuscrits incomplets n'ont donc été pris en compte que dans la mesure où l'accès en était facilité.

Certains manuscrits nous sont parvenus trop tardivement pour être exploités dans l'édition malgré leur grand intérêt. Nous avons cependant procédé à une comparaison globale du texte et nous les présentons après les cinq manuscrits exploités pour l'édition.

Afin de donner la description la plus complète possible, nous commencerons par donner les informations contenues dans le catalogue correspondant que nous complèterons avec la retranscription et la traduction des pages du manuscrit qui ne reprennent pas le texte lui-même (indications des conservateurs, certificats de lecture, marques de possession, pages de titre, colophons, etc.). Enfin, une description de l'organisation du manuscrit et des règles du (des) copistes achèvera la description. Quand les pages ne contiennent pas du texte en continu mais plusieurs unités textuelles réparties sur la page, nous avons reproduit un schéma représentant la dite page et l'organisation de ces différentes unités de texte.

Nous tenterons ici d'offrir la description la plus précise possible des zones écrites des manuscrits en dehors du texte-même de l'œuvre qu'elle contient. N'ayant pu connaître la plupart de ces textes que par l'intermédiaire de microfilms, microfiches ou copies numériques, nous ne pouvons délivrer d'analyse complète du manuscrit en tant qu'objet. Ce champ d'étude de la codicologie nécessiterait davantage de moyens et alourdirait par ailleurs beaucoup notre propos, qui s'inscrit davantage dans l'histoire de la transmission des textes.

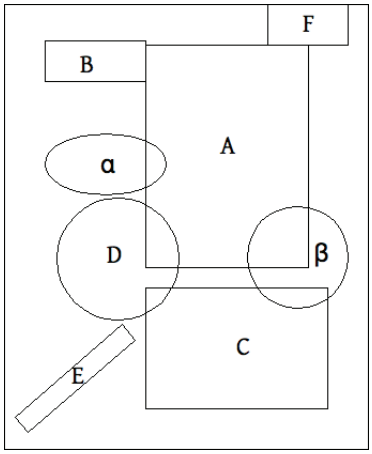
Nous avons pris le parti de reproduire le lignage original des différentes annotations. Chaque texte est présenté avec sa traduction (si besoin), le texte étant à droite (qu'il soit en arabe ou dans une autre langue) et la traduction à gauche. Quand l'annotation est en français, nous l'avons reproduite à droite afin de signifier qu'elle fait bien partie telle quelle du manuscrit. Nous n'avons pas signalé les absences de points diacritiques ou signes vocaliques dans la mesure où ces annotations sont le fruit de différentes mains et que chaque écriture pourrait faire l'objet d'une description différente.

I. Manuscrits de la Bibliothèque nationale al-Asad

1.1. Coté 3679, microfiche n°8314 (= BnAa)

Nous avons pris ce manuscrit pour base à notre édition. En effet, bien qu'il ne soit pas le plus ancien, il a le mérite d'être complet et de présenter un texte complet, qui semble être la version la plus ancienne. Cette intuition a été confirmée par la consultation que nous avons pu faire *a posteriori* de manuscrits plus anciens dont le texte était plus proche de ce manuscrit que de BnAb.

Page de titre (voir *infra* p. LIV)



A. Titre et auteur

Le livre de la lueur luminescente du cheikh imam Abū l-ʿAbbās b. ʿAlī l-Qurašī puis al-Būnī, que Dieu nous couvre de Ses bénédictions, ainsi que tous les musulmans. Amen.

كتاب اللمعة النورانية
للشيخ الإمام أبي العباس
ابن علي القرشي ثم البوني
أفاض الله علينا
من بركاته والمسلمين
أجمعين
آمين
م م
م
م

B. Second titre

Le petit soleil des connaissances

[شمـ]ـس المعارف الصغرة [كذا]

C. Certificat d'achat

Quand bien même ce livre aurait été vendu pour son pesant d'or, le vendeur aurait été dupé. Il est [extrait] du *Soleil des connaissances*, petit[2], raccourci et utile. Année 993/1585.

هذه [كذا] الكتاب فلو انباع بثقله
ذهبًا لكان البائع مغبونا
وهو من شمس المعارف الصغرا المقتصرا الففيد [كذا]
سنة ٩٩٣

D. Marque de possession

[Provient] des bienfaits de Dieu - qu'Il soit exalté ! - le Prodigue envers son serviteur, le pauvre et misérable Ǧamāl Rst [?] b. Muḥammad le Persan, le prédicateur, le conseiller sincère, que Dieu soit bienveillant envers lui. Amen.

من نعم الله تعالى الوافر على
عبده الفقير الحقير جمال رست
ابن محمد العجم الواعظ الناصح
لطف الله تعالى
له آمين

E. Mention rayée

[Ce livre] est devenu possession du plus petit des serviteurs [...]

وحل في ملك أصفر العباد
[...][3]

F. Nombre

2679

٢٦٧٩

α. Cachet d'*al-sayyid* ʿAbd Allāh b. *al-sayyid* Kamāl al-Kuzbarī (1348/entre le 9 juin 1929 et le 29 mai 1930)

2. Nous avons pris le parti de ne pas inclure *al-ṣuġrā* dans le titre cette fois-ci puisqu'il est ici associé à d'autres qualificatifs pour le *Šams al-maʿārif*.

3. Une tache empêche la lecture de la suite de ce passage.

β. Cachet de la Bibliothèque nationale Al-Asad

Fol. 42a (voir *infra* p. LXII)

اهب لي يا ووهاب علما وحكمة
ويا الرزق [كذا] يا رزق [كذا] كن لي مسهلا
على طهارة التلا وا [كذا] عشر آلاف
في الليلة الجمعة ٩ شوال تاريخ ١٠٢ [؟]

Donne-moi, ô Donateur, science et sagesse, ô Pourvoyeur, ô Pourvoyeur, facilite-moi [l'accès] à la pureté, [à réciter] dix-mille fois, la nuit du vendredi 9 šawwāl date de 102[?].

Colophon : fol. 41b (voir *infra* p. LXII)

واليكن [كذا] هذا آخر الكتاب والحمد لله الملك الوهّاب وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وجميع الأصحاب وكا[ن] الفراغ من هذه الجوهرة الثمينة والدرّة الفريدة في يوم الخميس وقت صلاة العصر الثاني والعشرين من شهر شوال على يد الفقير عبد الفعّال الفجميّ سنة ٩٩٣. غفر الله له ولوالديه ولمن كتبت بسببه ولجميع المسلمين آمين.

Voilà la fin du livre, louange à Dieu, le Roi, le Pourvoyeur ! Que la prière de Dieu soit sur notre seigneur Muḥammad, sa famille et l'ensemble de ses compagnons. La fin de [la copie de] ce joyau de valeur et de cette perle unique eut lieu au moment de la prière de l'après-midi (*ṣalāt al-ʿaṣr*) le vingt-deux du mois de šawwāl de la main du pauvre ʿAbd al-Faʿʿāl al-Faǧmī en l'an 993 / 17 octobre 1585. Que Dieu lui pardonne, à lui, ses parents, à celui qui est à l'origine de cette copie et à l'ensemble des musulmans. Amen.

Fol. 44a : tableau (voir *infra* p. LXIII)

ألوف	ب						آلاف	ب	ج	د	
ا	ا ١	ج ٢	د ٤				١	٢	٣	٤	
هـ ٥	و ٦	ز ٧	ح ٨	ط ٩	ي ١٠		ه	و	ز	ح	ي
ك [...]	ل [...]	م [...]	ت [...]	ش [...]	ع ٧٠		٥	٦	٧	٨	١٠
[...]	ص [...]	[...]	ر ٢٠٠				ك	ل	م	ن	ع
							٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٧٠
							ف	ص	ق	ر	ت
							٨٠	٩٠	١٠٠	٢٠٠	٤٠٠
							ث	خ	ذ	ض	غ
							٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	١٠٠٠
							وهذه صفات الحمل الكبير على اثنا عشر برج وتسقط العدد بالغ مبلغ				

وفي رواية تسعة ٩

☞ Conventions du copiste et particularités

La copie est bien exécutée : l'écriture est claire et régulière, et parfaitement lisible. On remarquera très peu de notes marginales. Une partie semble être de la même main du copiste et vise à corriger quelques mots. Une autre main est responsable d'une note au fol. 14a visant à attirer l'attention sur le tableau de correspondance. Certains titres (les noms des mois et les têtes de paragraphes du chapitre conclusif par exemple) occupent le milieu d'une ligne avec une écriture plus épaisse.

Le manuscrit, bien que tardif (993/1585) a attiré notre attention comme nous l'avons dit dans la mesure où d'une part il s'agit d'un des premiers manuscrits complets, datés et ne correspondant pas à un commentaire que nous ayons pu observer. La

comparaison avec les autres nous indiquait que s'il n'était pas le plus ancien, son texte semble provenir d'une famille de manuscrits relativement préservée des commentaires successifs.

1.2. Coté 18554, microfiche n°14670 (= BnAb)

Autre manuscrit complet et daté, il est plus ancien que le précédent, mais a posé plus de problèmes d'analyse. Le chapitre conclusif sur la confection des carrés magiques est très différent. L'abondance des notes marginales, qui sont autant de témoins de la lecture et de la réception du texte en fait un témoin important de la transmission d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

Première page avec écriture

A. Titre (?) (arabe et persan)

Les joyaux du Coran et les fleurs du Livre saint[4]

جواهر القرآن وزوهر [كذا] الفرقان
به كتابدر التمدي كر صاحبن يولاوق

B. Titre (persan)

لمعة النوراني
كتابدر بو كتاب

C. Nombre

128

١٢٨

D. Nombre

17554

١٧٥٥٤

4. Al-Furqān est un des surnoms donné au Coran et qui indique littéralement ce qui permet de différencier et de séparer (ici de séparer le vrai du faux, le licite de l'illicite, le bien du mal...).

Seconde page avec écriture

A. Tableau récapitulatif de l'*abǧad*

ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

B. Étiquette de la bibliothèque al-Asad

Page de titre (fol. 1a, voir *infra* p. LXIV)

A. Titre et auteur

كتاب اللمعة النورانيّة للشيخ الإمام العالم العامل
موضح طريق السالكين قدوة العارفين محيي
الدين أبي العبّاس أحمد بن الشيخ الصالح المقرئ
أبي الحسن علي بن يوسف القرشيّ ثمّ البونيّ
رحمه الله تعالى

Le livre de la lueur luminescente du cheikh imam, le savant qui agit, celui qui éclaire la voie des cheminants, le modèle des gnostiques Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad fils du pieux cheikh récitateur [du Coran] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī puis al-Būnī - que Dieu (qu'Il soit exalté) l'ait en Sa miséricorde.

B. Notice bibliographique

ذكر مصنّفات [أبي العبّاس] أحمد البوني القرشي
كتاب اللمعة النورانيّة. كتاب لطائف الإشارات [كتاب] علم الهدى وأسرار الاهتداء في معنى سلوك أسماء الله الحسنى
كتاب أسرار الأدوار وتشكيل الأنوار [كتاب...] التشكيلات وأسرار الأعداد العلويّات. كتاب مواقف
الغايات في أسرار الرياضات. كتا[ب شمس] المعارف ولطائف العوارف. كتاب هداية القاصدين
ونهاية الواصلين. كتاب موضح الطريق وقسطاس التحقيق من مشكاة أسماء الله الحسنى والتقرّب بها إلى
المقام الأسنى. كتاب اللطائف العشرة. كتاب قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة.
كتاب الاختصار وحقائق الأنوار. كتاب خواص آيات القرآن. رسالة الواو وقاف [كذا] الياء والعين
والنون. كتاب ياء التصريف وحلّة التعريف. كتاب الاسم الأعظم والذكر المحكم. كتاب إظهار الرموز

وإبداء الكنوز. كتاب الأنوار وحقائق الأذكار. كتاب تيسير العوارف في تلخيص شمس المعارف

[...][5] ولطائف السرائر

Mention des compositions [d'Abū l-ʿAbbās] al-Būnī l-Qurašī.

Le livre de la lueur luminescente. Le livre des subtilités des indices. [*Le livre*] *de la science de la voie droite et les secrets de la bonne guidance : la signification des chemins des beaux noms de Dieu. Le livre des sec*rets *des cercles et de la formation des lumières. Le livre des formations et les secrets des nombres supérieurs. Le livre des étapes [vers] les buts : les secrets des pratiques de dévotion. Le livre [du soleil] des connaissances et les subtilités des grâces exquises. Le livre de la guidance des aspirants et la destination des arrivants. Le livre de l'éclaircissement de la voie et la balance de la réalisation des niches des beaux noms de Dieu et le rapprochement par ce biais de la station la plus élevée. Le livre des dix subtilités. Le livre du feu de l'imitation du carré magique de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de l'autorité. Le livre de l'abréviation et des réalités des lumières. Le livre des propriétés des versets du Coran. L'épître de la* wāw, *la* qāf *et la* yāʾ, *de la* ʿayn *et de la* nūn. *Le livre de la* yāʾ *de la désinence et la parure de la définition. Le livre du nom le plus sublime et du zikr solidement établi. Le livre de la manifestation des symboles et de la découverte des trésors. Le livre des lumières et réalités des zikrs. Le livre de la quintessence des connaissances : résumé du* Soleil des connaissances *[...]* et des subtilités des secrets.

C. Annotation

Cette annotation est très peu lisible en raison de la qualité du microfilm et de la copie. Le début est coupé en raison du papier contenant le tampon de la bibliothèque al-Asad apposé sur la page. L'inscription commence néanmoins par les eulogies au prophète (*taṣliya*) et semble contenir un certificat de lecture.

D. Annotation

Un de ses disciples.

بعض تلاميذه

Je jure par Dieu que Ses mots sont comme les perles ou comme le [...] égyptien. Ce sont des trésors dont le secret est un talisman [protégeant] un rouleau pour celui qui le déroule et qui le comprend.

أقسم بالله لألفاظه كالدرّ أو كال[...]ب المصري

فهي كنوز سرّها طلسم طوي لمن حلّ ومن يدري

5. Une étiquette avec le tampon de la bibliothèque al-Asad couvre cette partie de la page.

E. Nombre

18554 ١٨٥٥٤

Colophon (fol. 31b, voir *infra* p. LXVII)

تمّت اللمعة بحمد الله وعونه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وكان الفراغ منها في سابع عشرين ذي الحجة سنة ثلث وسبعين وسبعمائة.

Al-Lumʿa se termine [ici] avec la louange à Dieu et Son aide, que la prière de Dieu soit sur notre seigneur Muḥammad et les siens. L'achèvement de [cette copie] eut lieu le vingt-sept ḏū l-ḥiğğa de l'année sept cent soixante treize / 30 juin 1372.

Fol. 32a (voir *infra* p. LXVII)

الحمد لله وحده

وجدت نسخة باللمعة النورانيّة من خطّ ابن شكر رحمه الله تعالى الفهرست عليها كتاب الاسم الأعظم والذكر المحكم تأليف الشيخ الإمام والعالم الورع الأرشد محيي الدين أبي العبّاس أحمد الغني بالله المغني علي بن [يوسف] القرشي البوني رحمه الله تعالى وعليه زوائد لم يذكر في الأصل عندي ما كان زائد [كذا] إلى الساعة[6] السابعة وكان مكتوبًا على الحاشية اللهمّ يا من لا تتحرّك ذرة إلا بإذنه وله ما سكن في الليل والنهار اللهمّ إني أشهدك بأنّك أنت الله لا إله إلّا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام الغني من عدوي بما شئت واتصرني [كذا] عليه إنّك على كلّ شيء قدير ويقرأ قوله تعالى { إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ }[7] الآية وكان على حاشية الساعة العاشرة اللهمّ يا من هو عالم بالجملة وغنيّ عن التفصيل ارزقني برد عفوك وحلاوة مغفرتك واقض لي كذا وكذا واجعل لي من كلّ همّ فرجًا ومن كلّ ضيق مخرجًا ومن كلّ عسر يسرًا وإلى كلّ خير سبيلًا ثمّ تقرأ ذلك { عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ }[8] إلى قوله { قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ }[9] وقوله تعالى { قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدْسِ

6. Ajouté dans l'interligne supérieur.

7. Coran, III, 154/160.

8. Coran, XXXII, 5/6. L'expression se retrouve à de nombreuses reprises dans le Coran, nous n'avons retenu que celle-ci dans la mesure où elle est la seule qui est suivie un peu plus loin de la suite annoncée.

9. Coran, XXXII, 8/9. On trouve la même expression dans le Coran, VII, 9/10 ; XXIII, 80/78 et LXVII, 23.

مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ }[10]. وعلى حاشية الحادية عشر { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ }[11] { قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ }[12] الآية وعلى حاشية الساعة الثانية عشر { اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى }[13] كملت الدعوات وعلى حاشية فهذا ما أردنا من التلويح به الساعة التاسعة لأنّها بعد الثامنة المكملة لثلثي النهار فلون في التاسعة لأنّه صور في أوّل اليوم ونفخ فيه الروح في التاسعة وأدخل في الجنة بعد ذلك وأقام إلى المغرب وأخرج من دار الأنوار إلى دار الدنيا وهي الظلمة وجاء الليل وهو معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم الناس سلم وإذا ماتوا بهتوا وهو معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم جاء الله بقوم فعملوا إلى الظهر وقالوا لا حاجة لنا إلى الآجر فجاء بآخرين فعملوا إلى العصر ثمّ جاء بنا فعملنا وسألنا الأجر ويناسب قوله صلّى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وعلى حاشية النمط السادس من الأسماء الحسنى يوافي هذه الأسماء الثلاثة الحليم والرؤف والمنان أن يقول اللهمّ اجعل لي من كلّ همّ فرجًا ومن كلّ ضيق مخرجًا ومن كلّ عسر يسرًا وإلى كلّ خير سبيلًا وارزقني من قضائك الواسع رزقًا حلالًا أستغني به عمّن سواك ثمّ يقرأ سيجعل الله بعد عسر يسرًا مائة مرة وعلى حاشية النمط السابع يوافق هذه الأسماء الأربعة الكافي والغني والفتّاح والرزّاق قوله تعالى { وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمْ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ }[14] وقوله { إِنَّ الذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ }[15] إلى آخر السورة ويقول عند اسمه اللطيف اللهمّ ألطف بي في تيسير كلّ عسير فإن تيسير العسير عليك يسير وأسألك السرّ والعافية في الدنيا والآخرة. وفي النمط الثامن عند الأسماء الأربعة الشديد ذو القوّة والقاهر والمقتدر { وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ }[16] اللهمّ يا من قدّر القمر منازل اللهمّ إنّي أسألك بأن الحمد لك لا إله إلّا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام الغني في فلان بما شئت وكيف شئت وإن كانوا أعداء المسلمين وظلمة لهم قلت اللهمّ احصرهم عددًا واقتلهم بردًا ولا تبق منهم على وجه الأرض أحدًا { وَكَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ }[17] الآية وقوله { وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا }[18] الآية.

Louange à Dieu en Son unicité.

10. Coran, XVI, 104/102.
11. Coran, II, 272/269.
12. Coran, III, 25/26.
13. Coran, XIII, 9/8.
14. Coran, XXVIII, 4/5-5/6.
15. Coran, XXVIII, 85.
16. Coran, XXXVI, 39.
17. Coran, XI, 104/102.
18. Coran, XX, 105.

J'ai trouvé une copie de *La Lueur luminescente* de la main d'Ibn Šukr (?)[19] - que Dieu (qu'Il soit exalté !) l'ait en Sa miséricorde - indexée [sous le titre] *Livre du nom le plus sublime et du zikr solidement établi*, composition du cheikh imam et savant qui craint Dieu, le mieux guidé, Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad, le riche par Dieu, le satisfait, [fils de] ʿAlī b. [Yūsuf] al-Qurašī l-Būnī - que Dieu qu'Il soit exalté l'ait en Sa miséricorde -. Et dans [cette copie] il y avait des ajouts qui n'étaient pas mentionnés à l'origine dans la mienne.

Ce qui était ajouté pour la septième heure et était écrit en marge : « Ô mon Dieu, ô Toi sans la permission duquel aucun atome ne bouge, à Lui ce qui habite le jour et la nuit. Ô mon Dieu, j'ai peur de Toi, Tu es Dieu, point de divinité excepté Toi, le Bienfaiteur (*al-Mannān*), Créateur des cieux et de la Terre (*badīʿ al-samawāt wa-l-arḍ*), ô Celui qui a la majesté et la générosité (*yā Ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām*), le Riche (*al-Ġanī*) [châtie] mon ennemi par ce que Tu veux. Donne-moi la victoire sur lui ! Sur toute chose tu es omnipotent, il récite Son propos - qu'Il soit exalté ! - { S'Il vous secourt, nul vainqueur sur vous ! S'Il vous abandonne [...] }[20] et [la suite du] verset.

Il y a dans la marge de la dixième heure : « Ô mon Dieu ! [Tu] sais tout dans sa totalité, Tu n'as pas besoin des détails[21], accorde-moi la fraîcheur de ton pardon et la douceur de ton absolution (*maġfirati-ka*), exauce-moi ceci et cela, fais-moi de chaque souci une joie, de chaque chagrin une issue, de chaque difficulté une facilité et pour chaque bienfait un chemin », puis tu réciteras cela : { [*Dieu,*] qui sait l'Inconnaissable et le Témoignage }[22] jusqu'à Son propos - qu'Il soit exalté ! -

19. Le nom ne contient pas d'*alif* et devrait être lu Ibn Šukr. Cependant, la précision de l'origine de la copie et les précisions données pourraient laisser penser que le copiste dont il est question était connu et réputé (bien qu'il soit mort à l'époque de la copie comme l'indique la formule *raḥima-hu Llāh*). Or, un Ibn Šākir plus connu sous le nom d'al-Kutubī (n. probablement en 686/1287, m. 764/1363), très célèbre dans le commerce des livres grâce auquel il fit fortune (d'où son surnom), est mort à peine plus d'une décennie avant la fin de la copie de ce manuscrit. Peut-être faut-il penser que la copie d'origine provient de copies faites ou commandées par Ibn Šākir al-Kutubī pour son commerce. Cela ne reste bien entendu qu'une hypothèse. Sur al-Kutubī, cf. Frantz Rosenthal, « al-Kutubī », *EI*^{2}.

20. Coran, III, 154/160.

21. L'opposition entre *ǧumla* (totalité) et *tafṣīl* (détail) reprend deux termes de la science des lettres servant à qualifier deux types d'équivalences numériques des sphères cosmologiques. Celles-ci sont détaillées dans *Laṭāʾif al-išārāt*.

22. Coran, XXXII, 5/6. L'expression se retrouve à de nombreuses reprises dans le Coran, nous n'avons retenu que celle-ci dans la mesure où elle est la seule qui est suivie un peu plus loin de la suite annoncée.

{ Combien peu [*cependant*] vous êtes reconnaissants ! }[23] et Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Réponds[-*leur*] : « L'Esprit Saint a fait descendre de ton Seigneur, [cette Révélation] avec la Vérité, comme Direction et Annonce pour les Musulmans }[24].

Il y a dans la marge de la onzième heure { Il donne la Sagesse à qui Il veut }[25] { Dis : « O Dieu ! Souverain de la Royauté ! }[26] [et la suite du] verset.

Il y a dans la marge de la douzième heure { Dieu sait ce que porte chaque femelle }[27]. Les invocations sont terminées.

Il y a en marge de « voici l'observation que nous voulons [faire] à ce propos » la neuvième heure, parce qu'elle est après la huitième [heure] une fois achevée, aux deux tiers de la journée, et Il créa à la neuvième [heure] parce que [l'être humain][28] fut façonné le premier jour, l'esprit y fut insufflé à la neuvième [heure], il pénétra au paradis après cela, se tint jusqu'à [la prière] du coucher [du soleil] (*al-maġrib*) et il fut sorti de la demeure des lumières (*dār al-anwār*) pour la demeure Ici-bas (*dār al-dunyā*) qui est ténèbres (*al-ẓulma*), et vint la nuit, ce qui est la signification du propos [du Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « les hommes sont saufs, et quand ils meurent ils se tiennent sur leurs gardes ! » et c'est la signification du propos [du Prophète] - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - : « Dieu fit venir une tribu et ils accomplirent les [obligations rituelles] jusqu'à [la prière du] midi (*al-ẓuhr*) et dirent : "Nous n'avons pas de besoin de rétribution". Il fit venir d'autres qui accomplirent les [obligations rituelles] jusqu'à [la prière de] l'après-midi (*al-ʿaṣr*). Ensuite Il nous fit venir, nous accomplîmes les [obligations rituelles] et demandâmes la rétribution. Le propos [suivant] du Prophète - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - [y] est lié : « je fus missionné et l'heure est comme ces deux-là ».

Il y a en marge de la sixième séquence (*namaṭ*) des beaux noms ces trois noms : le Longanime le Compatissant le Bienveillant (*al-Ḥalīm wa-l-Raʾuf wa-l-Mannān*) qui conduisent à dire : « Ô mon Dieu ! Fais-moi de chaque souci une joie, de chaque chagrin une issue, de chaque difficulté une facilité et pour chaque bienfait un chemin. Donne-moi une subsistance licite à partir de ton

23. Coran, XXXII, 8/9. On trouve la même expression dans le Coran, VII, 9/10 ; XXIII, 80/78 et LXVII, 23.

24. Coran, XVI, 104/102.

25. Coran, II, 272/269.

26. Coran, III, 25/26.

27. Coran, XIII, 9/8.

28. Bien que le terme ne soit pas présent ici, le passage d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* correspondant fait explicitement référence à « la naissance de l'être humain » (*wilādat al-insān*) à la neuvième heure.

large décret grâce à laquelle je pourrais me passer des autres que Toi ». Ensuite il récitera : « Dieu te donnera après la difficulté une facilité » cent fois.

Il y a en marge de la septième séquence (*namaṭ*) : ces quatre noms le Suffisant le Riche le Victorieux le Pourvoyeur (*al-Kāfī wa-l-Ġanī wa-l-Fattāḥ wa-l-Razzāq*) s'accordent à Son propos - qu'Il soit exalté ! - { Or, Nous voulions combler de Nos bontés ceux qui étaient abaissés dans le pays, en faire des conducteurs (*imām*), en faire les héritiers [*des Impies*], les établir sur la terre }[29] et Son propos { Celui qui t'a imposé la Prédication te ramènera } jusqu'à la fin de la sourate, et il dit auprès de Son nom le Subtil (*al-Laṭīf*) : « Ô mon Dieu ! Favorise-moi (*alṭif bī*) la facilité dans chaque difficulté, certes rendre facile la difficulté T'est facile, je Te demande la joie (*al-surr*) et le pardon (*al-ʿāfiya*) pour Ici-bas et dans l'Au-delà.

Il y a sur la huitième séquence (namaṭ) pour les quatre noms le Violent Celui qui a la force le Victorieux le Puissant (*al-Šadīd Ḏū l-quwwa wa-l-Qāhir wa-l-muqtadir*) : { À la lune, Nous avons fixé des mansions[30] }[31] Ô mon Dieu ! Ô [Toi] qui a fixé à la lune des mansions ! Ô mon Dieu ! Je Te demande par la louange à Toi, point de divinité excepté Toi, le Bienveillant (*al-Mannān*), Créateur des cieux et de la terre (*badīʿ al-samawāt wa-l-arḍ*), ô Celui qui a la majesté et la générosité (*yā ḏā l-ǧalāl wa-l-ikrām*), le Riche, châtie untel par ce que Tu veux et comment Tu veux. S'il y a des ennemis des musulmans et qu'ils les oppressent, dis : « Ô mon Dieu, réduis leur nombre et fais-les périr jusqu'à ce qu'il n'en reste aucun ! » [suivi de] { Ainsi est le coup de Ton Seigneur quand Il frappe les cités alors qu'elles sont injustes }[32] et la suite du verset et Son propos { Ils t'interrogent sur [ce que deviendront] les montagnes. Réponds : « Mon Seigneur les dispersera totalement » }[33] et la suite du verset.

29. Coran, XXVIII, 4/5-5/6.

30. Régis Blachère traduit *manāzil* par stations. Ici, la référence astrologique au terme de mansion est évidente, ce qui nous pousse à traduire le terme par mansion car c'est en ce sens que le verset est ici mentionné.

31. Coran, XXXVI, 39.

32. Coran, XI, 104/102.

33. Coran, XI, 104/102.

Fol. 32b (voir *infra* p. LXVIII)

A. Tableau

جدول الغالب والمغلوب					
الغالب	المغلوب				
أحد	ثلثة	خمسة	سبعة	تسعة	
اثنين	أربعة	ستّة	ثمانية	أحد	
ثلثة	خمسة	سبعة	تسعة	اثنين	
أربعة	ستّة	ثمانية	أحد	ثلثة	
خمسة	سبعة	تسعة	اثنين	أربعة	
ستّة	ثمانية	أحد	ثلثة	خمسة	
سبعة	تسعة	اثنين	أربعة	ستّة	
ثمانية	أحد	ثلثة	خمسة	سبعة	
تسعة	اثنين	أربعة	ستّة	ثمانية	

Tableau du dominé et du dominant					
Dominant	Dominé				
Un	Trois	Cinq	Sept	Neuf	
Deux	Quatre	Six	Huit	Un	
Trois	Cinq	Sept	Neuf	Deux	
Quatre	Six	Huit	Un	Trois	
Cinq	Sept	Neuf	Deux	Quatre	
Six	Huit	Un	Trois	Cinq	
Sept	Neuf	Deux	Quatre	Six	
Huit	Un	Trois	Cinq	Sept	

Neuf	Deux	Quatre	Six	Huit	

B. Note explicative

Comme on dit sur cette règle :

Dans le pair ou l'impair, le plus petit croît, et quand ils sont différents le plus grand vaincra.

Celui qui est attaqué vaincra si les pairs sont égaux, et à la fin des impairs c'est l'attaquant qui vaincra.[35]

كما قيل في هذه القاعدة

وفي الزوج والأفراد ينمو [كذا] أقلّها وأكثرها عند التخالف غالب

فيغلب مطلوب إذا الزوج يستوي وعند انتهاء [كذا][34] الفرد يغلب طالب

34. Lire استواء.

35. Il s'agit de deux vers servant à expliquer le *ḥisāb al-nīm*, une technique numérologique afin de déduire l'issue d'une guerre. Ibn Ḫaldūn mentionne ces deux vers avec un paragraphe explicatif :

فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمّونه حساب النيم وهو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يعرف به الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك وهو أن تحسب الحروف التي في اسم أحدهما بحساب الجمل المصطلح عليه في حروف أبجد من الواحد إلى الألف آحاد وعشرات ومئين وألوفًا فإذا حسبت الاسم ونحصّل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك ثمّ اطرح كلّ واحد منهما تسعة تسعة واحفظ بقية هذا وبقية هذا ثمّ انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين فإنّ الأقلّ منهما الغالب وإن كان أحدهما زوجًا والآخر فردًا فصاحب الأكثر هو الغالب وإن كانا متساويين في الكميّة وهما معا زوجان فالمطلوب هو الغالب وإن كانا معا فردين فالطالب هو الغالب ونقل هنالك بيتين في هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما :

ارى الزوج [و]الأفراد يسمّو[ا] أقلّها / وأكثرها عند التخالف غالب

ويغلب مطلوب إذا الزوج [يستوى] / وعند استواء الفرد يغلب طالب

Parmi ces lois se trouve le calcul que l'on nomme « le calcul de l'assurance » (*ḥisāb al-nīm*). Il est mentionné à la fin du *Kitāb al-Siyāsa* (*Le livre de la politique*) attribué à Aristote. Grâce à ce calcul on reconnaît le vainqueur du vaincu quand deux rois se font la guerre. [Il faut] que tu calcules la somme des lettres qui sont dans le nom de chacun des deux [rois] avec les lettres de l'*abǧad* depuis les unités jusqu'aux milliers : unités, dizaines, centaines et milliers. Quand tu as calculé le nom et que tu es parvenu à un nombre, calcule le nom de l'autre [roi] de la même façon. Ensuite, retranche neuf pour chacun des noms [jusqu'à ce que le reste soit inférieur ou égal à neuf] et retiens [en mémoire] le reste de l'un et de l'autre [nom]. Examine les deux nombres restants du calcul des noms : le plus petit des deux sera le vainqueur. Si un des deux est pair et l'autre impair, alors celui qui a le plus grand [nombre] sera le vainqueur. S'ils sont égaux et que les deux sont pairs, celui qui fait l'objet de la demande sera le vainqueur. Si les deux sont impairs, celui qui demande sera le vainqueur. On rapporte ici deux vers sur cette opération, ils sont connus des gens :

Dans les pairs et les impairs, le plus petit l'emporte ;

Lorsqu'ils diffèrent le plus grand sera vainqueur.

Celui qui est attaqué l'emportera si les pairs sont égaux,

Lorsqu'il y a égalité des impairs c'est l'attaquant vaincra.

Les passages entre crochets dans le texte arabe sont des ajouts que proposait William Mac Guckin De

C. Note explicative

كيفيّة العمل بالوفق أعلاه وهو من خواصّ الأعداد وطبائعها وكشف الأسرار الطبيعيّة وهو استخراج الحكماء
الذي ألهمهم الله لما اختاره فإذا أردت العمل به فاحسب اسم كلّ واحد من الخصوم إمّا أن يكونا
ملكين أو متحاربين أو مقدّمين نبذهم ملوكهم للقتال أو خصمين اختصما بحساب الجمل الكبير واحفظ
عدد كلّ اسم بمفرده واسقطه تسعة تسعة وانظر فاضل كلّ اسم كم هو فتدخل به في الجدول
فتجد مثبوتًا فيه الغالب والمغلوب ولا تضع الألف من أبرهم [كذا] وإسمعيل [كذا] وهرون وما أشبه ذلك
ولا يثبت الألف واللام من الحسين والحسن والمبارك وما يجري مجراه وإذا ورد معك اسم
فيه أبو فلان مثاله أبو نصر فاسقط أبو واثبت منهما اسمًا أو لقبًا أو كنية فإنّك تجده في
[٣٣أ] الجدول مع اسمه غالبًا كان أو مغلوبًا وإن تساويا في فواضل الأسماء فهي إمّا أن يكون
أفرادًا أو أزواجًا فإن كانت أفرادًا فالطالب يغلب وإن كانت أزواجًا فالمطلوب
يغلب في نسخة أخرى يحكم لأصغرهم سنًّا وإذا كان أحدكم ربّ سيف والآخر
ربّ قلم فربّ السيف يغلب والله أعلم وصلّى الله على محمّد وآله وصحبه وسلّم.

La méthode de l'opération par le carré magique s'accomplit par son [nombre] le plus haut. Cela [vient] des propriétés des nombres, de leurs natures, du dévoilement des secrets naturels ; c'est ce qu'ont extrait les Sages auxquels Dieu a inspiré ce qu'Il a choisi. Quand tu veux opérer avec, compte le nom de chacun dans la dispute, soit deux rois, deux belligérants ou deux commandants que leurs rois ont envoyé à la guerre ou deux adversaires par le grand calcul des sommes (*bi-ḥisāb al-ǧumal al-kabīr*) et retient le nombre de chaque nom séparément, retanches-en neuf par neuf et observe l'excédent de chaque nom : combien est-ce ? Fais le entrer dans le tableau et trouves-y de manière fiable le dominant et le dominé. Ne tiens pas compte de l'*alif* de Ibr[ā]h[ī]m, Ism[ā]ʿīl, H[ā]rūn et ce qui est semblable. Ne maintiens pas l'*alif* et la *lām* d'al-Ḥusayn, al-Ḥasan, al-Mubārak et ce qui suit la [même] règle. Quand arrive à toi un nom dans lequel il y a « le père d'untel » (*Abū fulān*), par exemple Abū Naṣr, retranche « Abū » et ne maintiens qu'un nom, un surnom (*laqab*)[36] ou

Slane pour amender l'édition de Quatremère. Cf. Ibn Ḫaldūn, *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, éd. Étienne Marc Quatremère, Paris, B. Duprat, 1858, I, p. 210 ; *Les prolégomènes*, tr. William Mac Guckin de Slane, Paris, Imprimerie impériale, 1863, I, p. 241 ; *The Muqaddimah*, tr. Franz Rosenthal, New York, Bollingen Foundation, 1958, I, p. 234-238. Auguste Bouché-Leclercq a également signalé cette technique, qu'il compare à des pratiques de numérologie grecques de l'Antiquité. Cf. Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, Ernest Leroux, 1879-1882, I, p. 263.

36. Le terme de « surnom » peut désigner à la fois tout surnom donné (*kunya*, *nisba* - « nom de relation », etc.) qui n'est pas le nom de naissance (*ism*) ou plus spécifiquement un surnom formé avec le suffixe al-Dawla (« de la dynastie ») ou al-Dīn (« de la religion ») qui apparaît à partir du IV^{e}/X^{e} siècle et est d'un usage tout à fait courant et non plus réservé prioritairement aux hommes de

une *kunya*[37]. Tu trouveras dans [33a] le tableau avec son nom, qu'il soit vainqueur ou vaincu (*ġāliban kāna aw maġlūban*). S'ils sont égaux dans les excédents des noms, alors soit ils sont impairs, soit ils sont pairs. S'ils sont impairs, alors le demandeur (*al-ṭālib*) vaincra. S'ils sont impairs, alors le demandé (*al-maṭlūb*) vaincra. Dans une autre copie (*fī nusḫa uḫrā*), c'est le plus petit en âge qui tranche. Quand l'un des deux maîtrise le sabre (*rabb sayf*) et l'autre le calame (*rabb qalam*), alors c'est le maître d'arme qui vaincra. Dieu est plus savant, que la prière et le salut de Dieu soient sur Muḥammad, sa famille et ses compagnons.

Fol. 33a (voir *infra* p. LXVIII)

A. Mots divins

الكلمات الربانية الجامعة لروحانية الكواكب

وهي [38] وهذا الذكر تعالى العلي في علو ملكه مبدئ الإفاضة من جوده على جمهور الوجود [39]

سبوح قدوس رب العالمين واجب الألوهيّة [40] تعاظم الجبار في كبريائه ذو البطش الشديد والقهر [41]

حد العظمة في سنا جلاله ذو القدرة البالغة نور النور وروح الأرواح [42] عزّ عزّ البديع في بهاء كماله

بهيج نورانية الجمال القدسي وموجوده [43] تقدست سبحان القدوس ذو الخلق والأمر يسبح ذاته

بذاته [44] تبارك المنفرد بالوحدانية في دائم أزليته إلى أبد الآبدين يكتب في شرف كل كوكب

بما يخصه من المعلان

pouvoir à partir du VII[e]/XII[e] siècle. Cf. Jacqueline Sublet, *Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991, p. 79-94.

37. La *kunya* est composante du nom arabe formée de Abū (« père de », féminin : Umm - « mère de ») ou Ḏū (« celui qui a », féminin : Ḏāt - « celle qui a ») suivi d'un nom (propre ou commun : ce peut être le nom d'un fils, la mention d'une qualité, etc.). Il n'existe aucun équivalent dans l'onomastique latine, et il n'y a donc pas lieu de proposer ici une traduction du fait de la spécificité du terme. Cf. Jacqueline Sublet, *Le voile du nom*, p. 39-78.

38. + int.sup. زحل

39. + int.sup. مشتري

40. + int.sup. مريخ

41. + int.sup. شمس

42. + int.sup. زهرة

43. + int.sup. عطارد

44. + int.sup. قمر

Les mots divins qui englobent la force spirituelle des planètes. Les voici :

- et ceci est la haute mention - qu'Il soit exalté ! - dans la hauteur de Sa Royauté, initiateur de l'abondance de Sa générosité sur l'ensemble de l'existence.

- Très-Loué Très-Saint Seigneur des mondes (*Sabbūḥ Quddūs Rabb al-ʿālamīn*) à la divinité nécessaire (*wāǧib al-ulūhiyya*)

- Le Violent (*al-Ǧabbār*) est sublime dans Son orgueil, [Lui] à la rigueur redoutable (*Ḏū l-baṭš al-šadīd*)[45] et la puissance coercitive

- La limite de la sublimescence est dans l'éclat de Sa majesté, [Lui] qui a la puissance qui atteint son but, Lumière de la lumière (*Nūr al-nūr*), Esprit des esprits (*rūḥ al-arwāḥ*)

- La puissance du Créateur est puissante dans l'éclat de Sa perfection, égayé par la luminescence de la beauté sacrée et de Son existant

- Est sacrée la louange du Très-Saint, [Lui] qui a la Création et le Commandemant (*al-ḫalq wa-l-amr*), Son essence est louée par Son essence.

- Est béni le Singulier (*al-munfarid*) par l'Unicité (*bi-l-waḥdāniyya*) dans l'Éternel de sa pré-éternité jusqu'à l'éternité des éternités.

[Il faut] écrire pendant l'exaltation (*šaraf*) de chaque planète ce qui lui est spécifique.

B. Considérations astrologiques

حساب الجمل الصغير

إذا أردت إخراج النجم لأحد فاحسب اسمه واسم أمّه واسقط اثني عشر واثني عشر فإن بقي واحد

فنجمه بالحمل والمريخ وإن بقي اثنين فنجمه بالثور و[ا]لزهرة وإن بقي ثلاثة نجمه بالجوزا[ء] وعطارد

وإن بقي أربعة فنجمه بالسرطان والقمر وإن بقي خمسة فنجمه بالأسد والشمس وإن بقي ستة

فنجمه بالسنبلة وعطارد وإن بقي سبعة فنجمه بالميزان والزهراء [كذا] وإن بقي ثمانية فنجمه بالعقرب والمريخ

وإن بقي تسعة فنجمه بالقوس والمشتري وإن بقي عشرة فنجمه بالجدي وزحل وإن بقي إحدى عشر

فنجمه بالدالي [كذا] وزحل وإن بقي اثنى عشر فنجمه بالحوت والمشتري

Le petit calcul des totaux

45. Allusion au Coran LXXXV, 12.

Quand tu veux déduire l'étoile (*al-nağm*)[46] pour quelqu'un, calcule son nom et le nom de sa mère. Retranche douze et [encore] douze[47]. S'il reste un, son étoile (*sic*) est dans le Bélier et Mars. S'il reste deux, son étoile est dans le Taureau et Vénus. S'il reste trois, son étoile est dans les Gémeaux et Mercure. S'il reste quatre, son étoile est dans le Cancer et la Lune. S'il reste cinq, son étoile est dans le Lion et le Soleil. S'il reste six, son étoile est dans la Vierge et Mercure. S'il reste sept, son étoile est dans la Balance et Vénus. S'il reste huit, son étoile est dans le Scorpion et Mars. S'il reste neuf, son étoile est dans le Sagittaire et Jupiter. S'il reste dix, son étoile est dans le Capricorne et Saturne. S'il reste onze, son étoile est dans le Verseau et Saturne. S'il reste douze, son étoile est dans le Poisson et Jupiter.

C. Correspondances astrologiques et alphabétiques[48]

باب طبائع الكواكب

الحمل والأسد والقوس طبيعتهم ناري والثور والسنبلة والجدي طبيعتهم ترابي والجوزا[ء] والميز[ان]

والدالي [كذا] طبيعتهم هواي [كذا] والسراطان [كذا] والعقرب والحوت طبيعتهم ماي [كذا] باب

حرف المعجم

ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك
١	٢	٤	٨	٣	٨	ساقط	٤	٧	٨	٧	ساقط	ساقط	٨	٦	٩	ساقط	٧	١	٨	٧	٨

ه	و	لا	ي
[...]	٦	ساقط	١

Chapitre des natures des astres

Le Bélier, le Lion et le Sagittaire ont une nature ignée. Le Taureau, la Vierge et le Capricorne ont une nature terreuse. Les Gémeaux, la Balance et le Verseau ont une nature aérienne. Le Cancer, le Scorpion et les Poissons ont une nature aqueuse.

Chapitre des lettres de l'alphabet

Ā	B	T	Ṯ	Ǧ	Ḥ	Ḫ	D	Ḏ	R	Z	S	Š	Ṣ	Ḍ	Ṭ	Ẓ	ʿ	Ġ	F	Q	K
1	2	4	8	3	8	Chue	4	7	8	7	Chue	Chue	8	6	9	Chue	7	1	8	7	8

46. Cette appellation est fautive car ce sont les signes zodiacaux qui sont présentés (*burǧ*).

47. Il s'agit de retrancher douze jusqu'à ce que le résultat soit inférieur à treize.

48. Le tableau suit directement حرف المعجم. La fin des deux premières rangées est coupée par l'angle inférieur gauche qui est mutilé. De même, une petite bande de papier recouvre le chiffre correspondant au ء.

H	W	LĀ	Y
[...]	6	Chue	1

☞ Conventions et particularités du copiste

Le texte est presque entièrement vocalisé. La barre oblique des *kāf* est presque systématiquement omise, ce qui peut parfois poser des difficultés pour distinguer la *lām* de la *kāf* (particulièrement pour distinguer *li-ḏālika* de *ka-ḏālika*). Nous avons pris le parti de ne le signaler que s'il y a ambiguïté. Si tous les autres manuscrits ne contiennent qu'une unique leçon, nous n'avons pas jugé nécessaire de signaler l'ambiguité inhérente à cette écriture de la *kāf*. Le copiste a également souvent ajouté un petit ح sous les *ḥā'*, ce que nous n'avons pas non plus signalé excepté si le ح a pour office de remplacer un point diacritique. Enfin, bien que ce ne soit pas systématique, les *ʿayn* portent parfois un ع au-dessous.

Nous devons signaler plusieurs types de notes marginales. Les deux plus courantes sont :

- D'une part les notes de correction, le plus souvent surmontées d'un خ (avec ou sans point diacritique) et avec une marque de renvoi dans le corps du texte.

- D'autre part les « balises », particulièrement dans la première partie où chaque prière est accompagnée en marge d'une lettre de l'alphabet arabe servant à la numéroter, mais aussi en plusieurs endroits du texte où un بـــلـــغ en marge signale certains passages. Il peut s'agir des endroits auxquels le lecteur s'est arrêté ou de passages ayant retenu son attention. Dans la mesure où le texte a une vocation pratique évidente, il pourrait s'agir de passages qu'un lecteur voulait retrouver aisément pour accomplir une prière ou un zikr spécifique.

II. Manuscrits de la Bibliothèque nationale de France

2.1. ARABE 1225 (= BnFa)

La notice du catalogue de George Vajda indique :

1225

AḤMAD IBN ʿALī l-BŪNĪ. al-Lumʿa an-nūrāniyya.

Inc. (f. 2v) وبعد فإني استخرت الله (f.3) ... أحمد الله على حسن توفيقه وأسأله هداية لطريقه

تعالى في إجابة دعوة أخ صادق سألني عن الإسم الأعظم وكيفية الانفعالات به

lacune entre les fol. 40 et 41, cf. ms. Arabe 1226 f. 51 v, ligne 1.

Exp. ومن هنا حصلت المناسبة والله سبحانه أعلم

GAL, I2, 656 [7] ; Suppl. I, 910 ; WAGNER, I, 105, Mss. or. oct 3928.

1441 (23 décembre). - Copie exécutée par Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī l-ʿĪd et achevée le 9 šaʿbān 845 de l'hégire (f. 41). - Écriture orientale (Égypte). - Titres rubriqués. - Réclames. - Frontispice orné contenant le titre dans un bandeau, nom de l'auteur inscrit dans une rosace (f. 2). - Provient de la bibliothèque de G. Gaulmin. Rapporté d'Orient par Christian Rau. - Traditions et marque de possession de Ismāʿīl ibn ʿAlī, šarīf de as-Sandafāʾ, al-Ḥusaynī l-Mālikī (f. 1 v). - [Anc. cotes : Deux cent seize (Gaulmin) ; 687 (Regius) ; A.F. 303]. Une notice de d'Herbelot.

Papier oriental. - 41 fol. - 230 x 150 mm. - 17 lignes à la page. - Surface écrite 185 x 115 mm[49]. - Reliure européenne, parchemin moucheté.[50]

Première page avec écriture

Volume de 41 Feuillets

5 septembre 1872

49. Nous avons pour notre part mesuré une oscillation de la largeur de la surface écrite selon les folios entre 10,5 et 11 cm.

50. Yvette Sauvan et Georges Vajda, *Catalogue des manuscrits arabes, Bibliothèque nationale, Département des manuscrits. II, Manuscrits musulmans. 3, N°1121-1464*, Paris, Bibliothèque nationale, 1985, p. 100-101.

Notice de Barthélémi d'Herbelot[51]

Arab. 303

687

al-Lumʿa l-nūrāniyya fī l-awrād al-rabbāniyya. Livre de prières contenant les oraisons des jours pour toute heure de ces jours, auquel est ajouté sur les œuvres célestes[53] une explication mystique sinon superstitieuse sur le mérite et l'emploi de ces prières. L'ouvrage est d'Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, qui était d'obédience malékite et originaire de [la tribu de] Qurayš. La quintessence de ce livre fut édité par al-Bisṭāmī et le commentaire illustré.

Ce codex fut écrit en l'an de l'hégire 845/1441.

Arab. 303[52]

687

Lamäat al nouraniat fi aourád al rabbaniat Liber Precum diurnarum orationés pro singulis cuiusque diei horis complectens, quibus subiungitur in calu operis Explicatio mystica sine potius superstitiosa de illarum precum usu et merito. Opus est ~~तद~~ Aboul Äbbas Ahmed Al Bouni qui sectá Malékita, origine Coraischita fuit, Huius libri Epitome a Basthami edita et commentario illustrata ést. Scriptus est hic codex anno hegiræ 845.

Fol. 1a

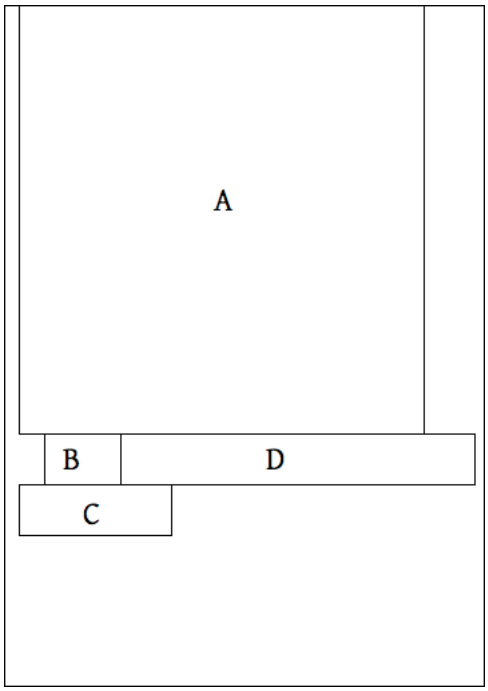
Arab. 303

51. Né et mort à Paris, Barthélémi d'Herbelot (n. 1625, m. 1695) est l'auteur de la *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connoissance des peuples de l'Orient* (recueil bibliographique puisant largement dans le *Kašf al-ẓunūn* de Ḥāğğī Ḫalīfa dont d'Herbelot s'était fait établir une copie pour son propre usage) et un des fondateurs de l'orientalisme. Cf. Sylvette Larzul, « Herbelot », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éd. François Pouillon, Paris, IISMM et Kharthala, 2008, p. 488-489.

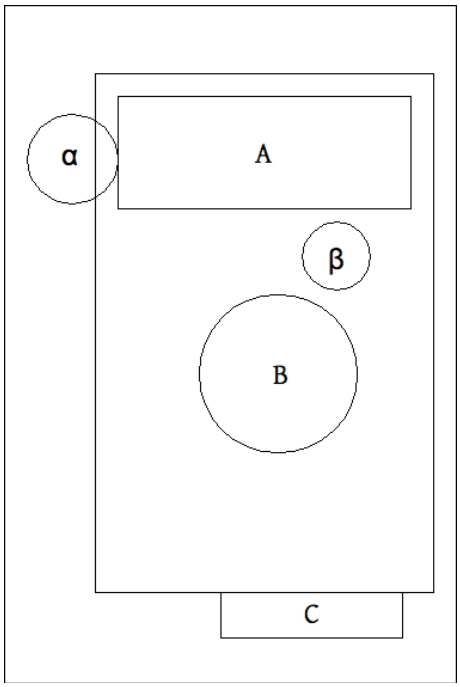
52. Rayé.

53. Nous avons lu *cælii* au lieu de *calu*.

Fol. 1b (voir *infra* p. LXXI)



Fol. 2a (page de titre, voir *infra* p. LXXII)



Fol. 1b

A. Hadiths

Cette page a beaucoup souffert du temps. Aussi, nous transcrivons ce qu'il nous était possible de lire, bien qu'une bande centrale ait effacé l'encre sur la page. Nous avons chaque fois que possible rétabli le texte en fonction des lettres qu'il nous a été donné de lire ou par comparaison avec des hadiths rapportés dans des recueils édités.

الحمد لله ربّ العالمين

عن يوسف بن أسباط [يقول] من قال [إذا أصبح] بسم الله العليّ الأعلا [كذا]

الذي لا ولد له ولا والد ولا صا[حبة و]لا شريك أشهد أن نوحا

رسول الله وأن إبراهيم خليل [الله وأن] موسى نجي الله وأن داود

خليفة الله وأن عيسى روح [الله وكلم]ته ألقاها إلى مريم وأن

محمدا رسول الله وخاتم النبيي[ين لا نبي بـ]عده لم يلسعه* حية

ولا عقرب ولم يخف من سلطا[ن ولا شيطان ولا كا]هن ولا ساحر حتى تمسي*

وإذا قالها إذا أ[مـ]سى لم يخف [شيئا من ذل]ـك حتى يصبح تم

عن كعب لولا كلمات أقولهن [...] وحين أصبح لجعلتني اليهود مع

الحمر الناهقة والكلاب الوا[...] والذئاب العاوية أعوذ بوجه الله

الجليل وبكلماته التامة [التي] لا يخفر جاره الذي يمسك السموات

ومن فيهن ان تقع على [... مـ]ـن شر ما خلق وبرأ وذرأ تم

عن عمر بن شعيب عن أبيه عن [جدّه] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا

فرغ أحدكم فليقل أعوذ بكلما[ت ا]لله التامة من غضبه وعذابه ومن شر

عباده ومن همزات الشيا[طين] وأن يحضرون فإنها لن تضره قال وكان

عبد الله يعلمها من بلغ [من ولده و]من لم يبلغ منهم كتبها في صك وعلقها

عليه وفي لفظه إذا فـ[رغ أ]حدكم في النوم فليقل يعني الكلمات وفي

طريق قال كان [...] في نومه فذكر ذلك رسول الـ[له]

صلى الله عليه وسلم فقال لو[...]ني صلى الله عليه وسلم إن اضجعت للنوم

فقل يعني الكلمات فقالها [...] عنه ذلك

Louange à Dieu, Seigneur des mondes.

D'après Yūsuf b. Asbāṭ, celui qui dit quand il est au matin « au nom de Dieu, le Haut, le Très-Haut, Celui qui n'a point d'enfant ni de parent ni de compagne ni d'associé, j'atteste que Noé est l'envoyé de Dieu, qu'Abraham est l'ami intime (*ḫalīl*) de Dieu, que Moïse est le confident (*naǧī*) de Dieu, que David est le lieutenant (*ḫalīfa*) de Dieu, que Jésus est l'esprit de Dieu et son verbe (*rūḥ Allāh wa-kalimatu-hu*) qu'Il a insufflé à Marie, que Muḥammad est l'envoyé de Dieu et le sceau des prophètes après lequel il n'y a aucun prophète », aucun serpent et aucun scorpion ne l'attaque, et il ne craint pas le sultan, le démon, le devin ou le magicien jusqu'à ce qu'il soit au soir. S'il le dit quand il est au soir, il ne craint rien de [tout] cela jusqu'à ce qu'il soit au matin. Fin [du hadith].[54]

D'après Kaʿb, si ce n'était des mots que je dirais alors que je suis au matin, les juifs me compteraient parmi les ânes qui braient, les chiens [...] et les loups qui hurlent. Je cherche refuge auprès du majestueux visage de Dieu, auprès de Ses mots parfaits que ne trahit pas Son ami qui saisit les cieux [...] et de celui qui parmi eux se tient [...] contre le mal de ce qu'Il créa, ce qu'Il fabriqua et ce qu'Il multiplia. Fin [du hadith].[55]

D'après ʿUmar b. Šuʿayb, d'après son père, d'après [son grand-père], d'après l'envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - [ce dernier] a dit : quand l'un de vous a

54. Hadith rapporté dans al-Dīnawarī, *al-Maǧālisa wa-ǧawāhir al-ʿilm*, éd. Abū ʿUdayda Mašhūr b. Ḥasan Āl Salmān, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 1998, II, p. 70-71, n°203.

55. Hadtih rapporté par Mālik b. Anas dans le *Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Šiʿr*, 12).

terminé, qu'il dise « je cherche refuge auprès des mots parfaits de Dieu contre Son courroux et Son châtiment, contre le mal de Ses adorateurs, contre les attaques des démons et leur présence » : ceux-ci ne lui nuiront point. Il a dit : ʿAbd Allāh les enseignait à ses enfants ayant atteint la majorité, et à ceux qui ne l'avaient pas atteinte, il les écrivait sur un support (*ṣakk*)[56] et leur accrochait.[57]

Dans sa version, quand l'un de vous a fini de dormir, qu'il dise - je veux dire ces mots.

Sur une route, il a dit : il était dans son sommeil, l'envoyé de Dieu - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - a mentionné cela. Il a dit : - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - si tu es au matin pour le sommeil, dis - je veux dire ces mots -, puis il les dit [...] d'après lui cela.

B. Indication du nombre de pages

Quantité de feuillets : soixante six.

عدة أوراقه

سته وستون

C. Marque de possession

Possession de celui qui a besoin de Dieu - qu'Il soit exalté - Ismāʿīl b. ʿAlī, chérif d'al-Sandafā'[58], al-Ḥusaynī l-Mālikī.

ملك الفقير إلى الله تعالى اسماعيل

ابن علي شريف السندفاء الحسيني المالكي

D. Note

[Louange à Dieu]

Christiani 4 pag [الحمد لله][59] Rahï Berlinatis

56. Les dictionnaires rapportent que *ṣakk* désigne un acte notarié (Kazimirski, I, p. 1354 ; Belot, p. 416), cependant Ibn Manẓūr indique que *ṣakk* désigne avant tout un écrit (*kitāb*) et qu'il s'agit de la forme arabisée d'un terme persan (*fārisī muʿarrab*). Il atteste également les usages de *ṣakk* pour des contrats. Dans le cas présent, il faut donc rendre à *ṣakk* son sens général d' « écrit ». Cf. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, éd. ʿAbd Allāh ʿAlī l-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasb Allāh et Hāšim Muḥammad al-Šāḏilī, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1981, IV, p. 2475.

57. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 94, n°3528).

58. Sandafā (sans *hamza*) est un des deux quartiers d'al-Maḥalla, ville du delta du Nil (actuelle El-Mahalla El-Koubra). Cf. Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, Beyrouth, Dār Ṣādir, 1977, III, p. 268.

59. Les mots en latin se trouvent de part et d'autre de cette formule en arabe.

Fol. 2a (page de titre)

A. Titre

Le livre de la lueur luminescente

كتاب اللمعة النورانية

B. Auteur

Composition du cheikh imam connaissant Dieu - qu'Il soit exalté - Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī.

تأليف
الشيخ الإمام
العارف بالله تعالى
أبي العبّاس أحمد
البوني

C. Note (écrite à l'envers)

Colophon (fol. 41a, voir *infra* p. LXXVII)

تمّت اللمعة المباركة بحمد الله وعونه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا.

وكان الفراغ من كتابتها في اليوم المبارك يوم السبت الموافق لتاسع شهر شعبان المكرّم سنة خمس وأربعين وثماني مائة على يد أقلّ العبيد الراجي كرم مولاه المجيد محمّد بن أحمد بن أبي العيد عفا الله تعالى عنه وعن والديه وعن الناظر فيه وعن جميع المسلمين آمين. والحمد لله وحده و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[60].

La lueur bénie est achevée par la louange de Dieu et Son aide, que la prière et le salut de Dieu soient sur notre maître Muḥammad, sa famille et ses compagnons.

L'écriture de cette [copie] fut achevée pendant le jour béni du samedi neuf du mois de šaʿbān de l'année huit cents quatre-vingt quatre / 26 octobre 1479, de la main du plus faible des humbles serviteurs qui espère la générosité de son noble maître, Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĪd, que Dieu - qu'Il soit exalté - lui pardonne, à ses parents, à celui qui examinera ce [livre] et à l'ensemble des musulmans. Amen. Louange à Dieu dans son unicité, { Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur ! }[61].

60. Coran, III, 167/173.

61. Coran, III, 167/173.

☞ État du manuscrit, conventions et particularités du copiste

Le manuscrit reste en bon état général, bien qu'il soit mutilé de la fin. On notera des traces d'humidité dans les coins extérieurs qui n'entachent pas la lisibilité du manuscrit. Les pages 38b et 39a semblent avoir été collées l'une à l'autre en trois endroits (humidité, encre encore humide lors de la fermeture du codex ?) et de petits morceaux du papier de 39a se sont retrouvés collés sur 38b. En plusieurs endroits de l'encre de couleur se retrouve sur la page d'en face, sans doute le manuscrit fut-il conservé un temps dans un endroit humide.

La page de titre est décorée d'encre rouge, bordeau et de dorures. La rosace centrale est faite à l'encre noire et contient des hachures à l'encre rouge (peut-être un décor plus richement orné était-il prévu).

Le texte est écrit à l'encre noire à l'exception, en encre rouge, de mots clés de la structure du texte (articulations comme قـال, وبـعـد, etc), de titres et sous-titres des différentes prières (ainsi que le début des lignes du récapitulatif des équivalences des heures présentés dans ce manuscrit non pas sous forme de tableau mais de liste), et de signes de ponctuation (points et triples points).

2.2. ARABE 1226 (BnFb)

La notice du catalogue de George Vajda indique :

> 1226
>
> AḤMAD IBN ʿALī l-BŪNĪ. al-Lumʿa an-nūrāniyya.
>
> Lacune entre les fol. 55-56, incomplet de la fin.
>
> Cf. ms. Arabe 1225.
>
> XVIe s. - Copie anonyme et non datée. - Écriture orientale (Égypte). - Titres rubriqués. - Réclames. - Acheté par Vansleb au Caire en 1673. Cachet de Vansleb (f. 1). - Marque de lecture de Buṭrus ibn Diyāb al-Ḥalabī, datée de 1671 (f. 1). - [Anc. cotes : 1675 : 180 ; 688 (Regius) ; A.F. 460]. Une notice de d'Herbelot et une de J. Ascari, datée de 1734.
>
> Papier oriental. - 61 fol. (f. A refait). Les fol. 56-58 sont mutilés. - 140 x 90 mm. - 15 lignes à la page. - Surface écrite 105 x 65 mm. - Quinions numérotés. - Reliure maroquin rouge, aux armes et chiffre de Louis XV dorés.[62]

Première page avec écriture

> Arab. 460
>
> Volume de 61 Feuillets
>
> Les Feuillets 56-58 sont mutilés
>
> 27 Novembre 1872.

Deuxième page avec écriture

> Arab. 688.
>
> Arab.
>
> 461.[63]

62. Yvette Sauvan et Georges Vajda, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 101.

63. Arab. 461. rayé.

Troisième page avec écriture[64]

688.

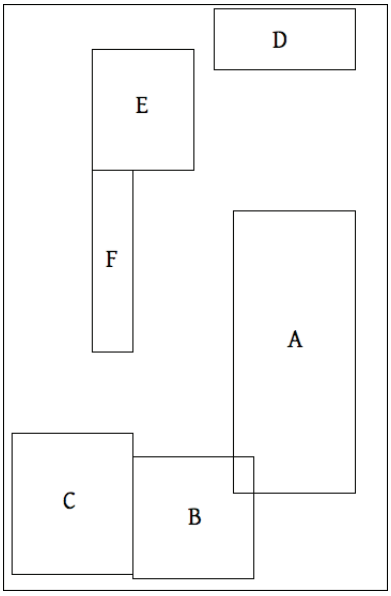
al-Lumʿa l-nūrāniyya. Même [ouvrage] que le numéro précédent immédiatement, son auteur est al-Būnī.

688

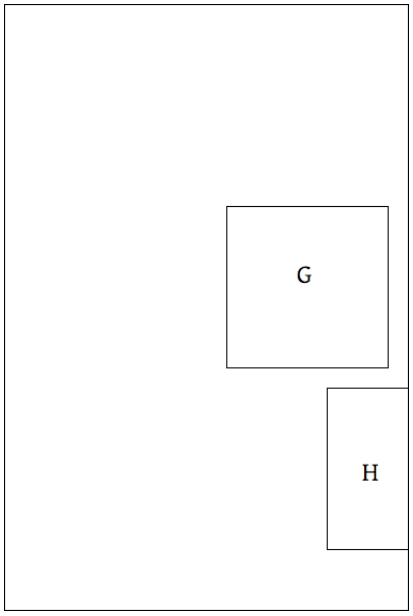
Lamaat al nouraniat

Idem qui numeró proxime antecedenti, Author illius Albounius.

Quatrième page avec écriture



Cinquième page avec écriture



64. On peut voir les traces du tableau de la page suivant sur cette page.

Quatrième et cinquième pages avec écriture

A. Tableau des lettres et de leur équivalent numérique[65]

ا	ب	ج	د
١	٢	٣	٤
ه	و	ز	
٥	٦	٨	
ح	ط	ى	
٧	٩	١٠	
ك	ل	ص	
٢٠	٣٠	٤٠	

B. Suite du tableau[66]

س	ع	ف	ص
٦٠	٨٠	٧٠	٩٠
ق	ر	ش	ت
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠

C. Fin du tableau[67]

		ظ	غ
		٩٠٠	١٠٠٠
ث	خ	ذ	ض
٥٠٠	٦٠٠	٨٠٠	٧٠٠

65. On notera l'inversion des chiffres 7 et 8 dans ce tableau.
66. On notera l'inversion des chiffres 70 et 80 dans ce tableau.
67. On notera l'inversion des chiffres 700 et 800 dans ce tableau.

D. Nombres rayés

180

[?]

E. Lettres et nombres

ع خ

688

F. Suite de chiffres écrits à la verticale

12344321 ١٢٣٤٤٣٢١

G. Indication de nombre (écrit à la verticale 90°)

Son plus petit nombre est 169. عدده الأصغر

193 ١٦٩

—

١٩٣

—

H. Indication de nombre (écrit à la verticale 90°)

Son plus grand nombre est 16641. عدده الأكبر

١٦٦٤١

Notice ajoutée par Joseph Ascari[68] (feuillet dépareillé, voir *infra* p. LXXVIII)

[Recto]

Ce livre manuscrit arabe dans lequel quelque chose est étudié du milieu jusqu'à la fin contient quelques modèles et exemples pour atteindre la connaissance du grand nom de Dieu rassemblés par l'auteur savant Abū l-ʿAbbās Aḥmad fils de ʿAlī fils de Joseph al-Būnī.

Cet auteur présume d'une part que d'une manière générale[69] le musulman qui a atteint cette connaissance comme il faut a tout atteint, d'autre part que logiquement il peut faire des choses merveilleuses (*mirabilia*)[70], préparer le Grand Œuvre (*Alchimiam*)[71], [et] précisément par l'invocation du grand nom de Dieu, obtenir tout ce qu'il a voulu[72].

Hic liber manuscriptus arabicus in quo aliquid tum in medio cum in fine desideratur nonnulla media et documenta ad magni nominis Dei cognitionem assequendam conducentia continet Authore Doctore Abu=Abbas Acmetho filio Ali filii Joseph Albuni. præsumit hic Author et Mahometani universim eum qui assequutus fuerit eam cognitionem prout oportet omnia assequutum fuisse et consequenter posse mirabilia facere, Alchimiam preparare, demum inuocato magno illo Dei nomine, quidquid voluerit obtenturum esse ; unde plures illius

68. Joseph Ascari était un abbé et prêtre maronite qui devint interprète de la Bibliothèque Royale en charge des manuscrits arabes et syriaques à partir de 1732. Il composa de nombreuses notices pour les manuscrits de la bibliothèque entre 1733 et 1736, qui servirent de base au catalogue publié en 1739. Cf. Henri Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, II, p. 797 et lettre de J. Taschereau (administrateur général et directeur de la Bibliothèque nationale) au ministre de l'instruction publique des cultes et des beaux-arts datée du 6 janvier 1874, publiée dans Hermann Zotenberg, *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1874, p. v.

69. *Universim* n'est pas attesté dans le Gaffiot, mais se trouve dans l'*Oxford Latin Dictionary*.

70. Dans l'hagiographie chrétienne médiévale, *mirabilia* est l'équivalent de l'arabe *karamāt*, désignant les grâces divines accordées aux saints (*awliyāʾ*) et plus spécifiquement les miracles.

71. Nous comprenons *Alchimiam* ici comme le but ultime de la quête alchimique.

72. La formule *quidquid voluerit obtenturum esse* semble traduire les formules arabes accompagnant la mention du plus sublime nom de Dieu comme *iḏā suʾila bi-hi aʿṭā* (quand on lui demandes avec [ce nom], il donne).

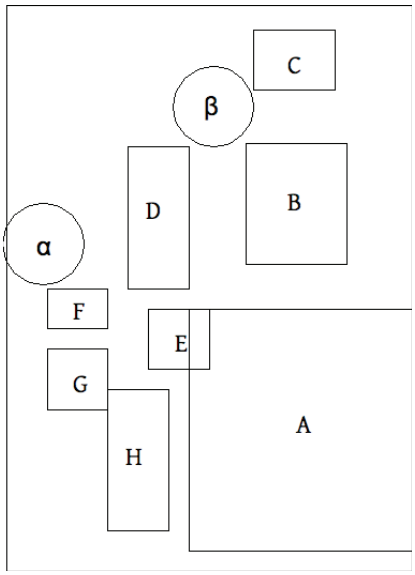
[Verso]

Cet auteur place en outre jusqu'à plusieurs de ces grands noms devant être invoqués par mode (*modo* = *namaṭ*)[73] pour chaque jour de la semaine ; mais tous les disciples du Christ savent très bien à quel point ce sont des choses futiles et ineptes.

magni nominis inuocandi modo pro singulis hebdomades diebus hic apponit Author ; sed quam friuola et inepta hæc sint, omnes christi asseclas optimè nov[er]unt.

Ascari 1734

Fol. 1a (voir *infra* p. LXXIX)



A. Certificat de lecture

Buṭrus b. Di'b al-Ḥalabī[74] a examiné ce livre l'année 1671 [de l'ère] chrétienne - que la miséricorde de Dieu soit sur lui, sur sa famille et sur celui qui lira ces lignes.

نظر في هذا الكتاب
بطرس بن ديب الحلبي
سنة ١٦٧١ مسيحية رحمة
الله عليه وعلى اهله
وعلى قارئ ذا الخط

73. Joseph Ascari semble ici traduire l'arabe *namaṭ* par *modus*, qui est l'exacte traduction.
74. Buṭrus b. Di'b al-Ḥalabī, ou Pierre Dipy, était un Syrien qui fut professeur d'arabe et de syriaque

B. Mot et indications rayées

Le Subtil [?]	الأطيف [كذا]
16	١٦
21	٢١
1000	١٠٠٠
5	ه

C. Mot

Celui qui aime [*wadūd*][75]	وادود

D. Nombres

16	١٦
1000	١٠٠٠
6	٦
10	١٠
41	٤١

E. Nombre rayé

22	٢٢

F. Nombre

16	١٦

au Collège du roi et secrétaire interprète du roi. Il fut proche du conservateur de la bibliothèque du roi, où il devait examiner les livres et manuscrits orientaux. Il fut naturalisé en 1688. Cf. Jules Mathorez, *Les étrangers en France sous l'ancien régime*, Paris, Librairie ancienne Édouard Champion, 1919, I, p. 348-349.

75. Le terme s'écrit normalement sans *alif*.

G. Nombre rayé

22 ٢٢

H. Nombres

16 ١٦

1000 ١٠٠٠

600 ٦٠٠

41 ٤١

α. Cachet en forme de rosace

β. Cachet de la Bibliothèque Royale (Bibliothecæ Regiæ)

Pas de colophon (manuscrit mutilé de la fin)

☞ État du manuscrit

Le manuscrit demeure en bon état, cependant, les fol. 56 à 58 (et non 55 à 56 selon le catalogue) sont mutilés, empêchant la lecture d'au moins la moitié de la page. Le manuscrit est également mutilé de la fin.

Le texte est écrit à l'encre noire, à l'exception en encre rouge de mots-clef, des têtes de paragraphes et des signes de ponctuation (points et triples points). Les tableaux de correspondance des heures sont tracés à l'encre rouge, mais les inscriptions à l'intérieur des cases sont en noir, sauf les têtes de colonnes (جدول الأيّام et الساعات) dans le second tableau.

La page écrite par Joseph Ascari a été rajoutée a posteriori : elle est d'un autre format et d'un papier différent.

☞ Particularités et conventions du copiste

Le petit format du codex fait que chaque page est assez courte. Le copiste utilise quelques particularités, comme l'emploi de petits ح sous certains *ḥā*ʾ, mais cela est très occasionnel. Une ponctuation faite de points et de triples points émaille le texte en

quelques endroits. Le copiste n'a pas hésité à rayer son texte en quelques endroits ou à faire des notes marginales pour corriger son texte. Certaines notes ne sont pas du copiste, comme la note يـــــــطـــــــلـــــــب[76] (fol. 32a), ce qui se voit aisément eu égard l'écriture assez caractéristique du copiste et le format du calame utilisé. On peut voir la main d'au moins deux personnes qui ont lu le texte en plus du copiste : l'une est l'auteur de la note marginale fol. 32a sus-mentionnée, l'autre rectifie des passages en marge et les signale par la marque de correction صح (par exemple au fol. 33b).

76. Lire plutôt مطلب.

III. Manuscrit de Princeton

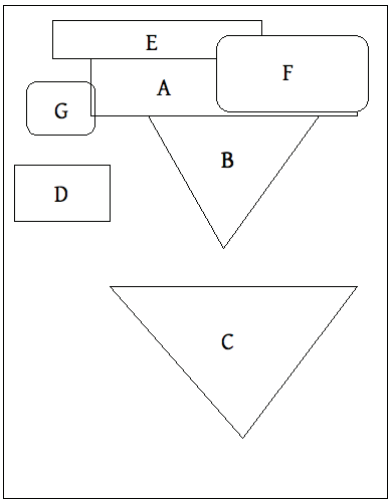
Ce manuscrit a été exploité par nos soins pour plusieurs raisons. D'une part, il contient une version commentée d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya*. Ce commentaire d'al-Kūmī l-Tuštarī consiste en l'ajout de quelques données et paragraphes, qui peuvent donc aisément être intégrés au texte édité afin de rendre compte de cette vie du texte après sa composition. En outre, le manuscrit est un recueil contenant trois œuvres d'al-Būnī ou qui lui sont attribuées car on y trouve aussi *Mawāqif al-ġāyāt* (fol. 67a-72b, incomplet car mutilé de la fin) et *Qabs al-iqtidāʾ* (fol. 50a-65b). Bien entendu, du fait qu'il s'agisse d'une version commentée, nous ne l'avons pas pris pour manuscrit de base dans notre édition, mais son intérêt pour l'histoire du texte-même nous interdisait de le passer sous silence.

La notice du catalogue de Rudolf Mach indique :

> 1879
> al-Lumʿah al-nūrānīyah fi'l-awrād al-rabbānīyah
> A.b.ʿA.al-Būnī, d. 622/1225.
> GAL I, 656 (no. 7) S I, 91.
> Incip. : الحمد للّه على حسن توفيقه ... وبعد فاعلم ان الكلام فى هذا المختصر ...
> 1(1895) : fol. 1b-48b. 183 x 136 ; 120 x 87 mm. 15 lin. Tripoli, Muḥ. 834.
> 2(4412) : fol. 1b-38b. 173 x 130 ; 132 x 95 mm. 15 lin. IX.
> 3(976) : fol. 233b-239a (extract) 134 x 107 ; 102 x 80mm. 21 lin. IX.[77]

77. Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett Collection*, Princeton University Library, p. 162, n°1879.

Page de titre (voir *infra* p. LXXXV)



A. Titre (en grande partie illisible à cause de l'étiquette)

La grande [*lueur luminescente*]

[اللمعة النورانـ]ـية الكبرى

B. Auteur

Du cheikh l'imam le plus exceptionnel et excellent, le modèle des gnostiques, l'imam des cheminants Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿUṯmān al-Qurašī puis al-Būnī, que Dieu l'appuie de Sa miséricorde. Amen.

للشيخ الإمام الأوحد الأوجد قدوة العارفين
وإمام السالكين أبو [كذا] العبّاس أحمد ابن
علي ابن محمد ابن عثمان القرشي
ثم البوني تغمده الله
برحمته امين

C. Marque de lecture

طالعته فرأيته فوجدته قوت القلوب ونزهه النظار

فلأشكرن مليكه [كذا] بشكرالندا [كذا][78] للسحب عند تتابع الأمطار

كتبه الفقير على الله المرحوم سليمان بن الحاج علي

بن الحاج عبد الوهاب بن أبو [كذا] بكر بن

القيطة لطف الله به

والسلام على محمد وآله

وصحبه وسلم

Je l'ai lu, je l'ai vu et j'y ai trouvé la nourriture des cœurs[79] et le plaisir des regards. Je remercierai vivement son propriétaire [= son auteur] comme la rosée remercie les nuages quand les pluies se succèdent. A écrit [ce livre] celui qui a besoin de Dieu, feu Sulaymān fils d'al-Ḥāğğ ʿAlī fils d'al-Ḥāğğ ʿAbd al-Wahhāb b. Abū Bakr b. al-Qayṭa. Que Dieu soit bon avec lui, que la paix soit sur Muḥammad, sa famille et ses compagnons.

D. Marque de possession

ملكه من فضل الله تعالى

أبو بكر بن عبد الحسن العاتكي

L'a possédé grâce à la faveur de Dieu - qu'Il soit exalté - Abū Bakr b. ʿAbd al-Ḥasan al-ʿĀtikī.

E. Inscription (en grande partie illisible à cause de l'étiquette)

[...]ني أوله : أحمد الله تعالى حسن توفيقه الخ

[...] ذكر دعاء كل ساعة ثم ذكر يوم الاثنين الخ

[...] son incipit est : « Je rends louange à Dieu - qu'Il soit exalté - la bonté de Sa grâce etc ». Mention de la prière de chaque heure, puis mention du lundi, etc.

F. Étiquette

ELS N° / 895

اللمعة النورانية

للبوني

La lueur luminescente d'al-Būnī.

G. Étiquette (contenu illisible en raison de l'encre, trop claire)

78. Lire الندى.

79. *Qūt al-qulūb* (*La nourriture des cœurs*) est également le titre d'un important traité de soufisme composé par Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386/998).

☞ Particularités et conventions du copiste

Le copiste utilise l'écriture *maġribī*, caractérisée par un point sous le *fāʾ* et un point sur le *qāf*. Certaines particularités orthographiques sont assez récurentes notamment :

- l'écriture de la *alif* suscrite dans *ḏālika* (orthographié donc ذالك au lieu de ذلك)

- l'omission de la *lām* de *layla* et *layālī* après l'article (orthographiés donc اليـل et اليـالـي au lieu de الليل et الليالي)

Le copiste a en outre très souvent écrit un petit ح sous les *ḥāʾ* et un petit ع sous les *ʿayn*. L'usage n'est pas systématique bien que d'une extrême fréquence.

IV. Manuscrits supplémentaires consultés

Ces manuscrits furent consultés par nos soins, mais en raison de leur obtention tardive et/ou de leur inadéquation avec nos critères d'ancienneté, nous ne les avons pas directement intégrés dans l'aparat critique.

4.1. Dublin, Chester Beatty, 4284 (= CBa)

La notice du manuscrit indique :

> [Prayers for the different hours of the day.]
>
> Foll. 74. 15,3 x 12,8 cm. Fine scholar's naskh.
>
> Copyist, Muḥammad b. Naṣr Allāh b. Muḥammad called Ibn Busāqa al-Ghifārī.
>
> Dated Saturday, 18 Jumādā II 790 (24 June 1388). Brockelmann i. 497, Suppl. i. 910.[80]

Le manuscrit est acéphale et n'a donc pas de page de titre. Les informations que l'on peut tirer du manuscrit sont donc à la fin de celui-ci.

Colophon (fol. 73a, voir *infra* p. CVII)

وافق الفراغ من نسخه نهار السبت ثامن عشرين [كذا] جمادى الآخر [كذا] سنة تسعين وسبعمائة أحسن الله عاقبتها بمنّه وكرمه.

وكتبه محمّد بن نصر الله بن محمّد

عرف ابن بُساقة الغِفاري

غفر الله له

La fin de la copie de [ce manuscrit] eut lieu la journée du samedi vingt-huit ǧumādā II de l'année sept cent quatre-vingt-dix / 4 juillet 1388[81], que Dieu rende meilleur son terme par Sa grâce

80. Arthur John Arberry, *The Chester Beatty Library. A Handlist of the Arabic Manuscripts*, Dublin, Emery Walker, 1955-1967, V, p. 89-90.

81. La date donnée par la notice est fautive. Le 28 ǧumādā II 790 tombait par ailleurs bien un samedi alors que le 18 correspondait à un mercredi, ce qui confirme notre lecture.

et Sa générosité. C'est Muḥammad b. Naṣr Allāh b. Muḥammad connu [sous le nom de] Busāqa[82] al-Ġifārī, que Dieu lui pardonne.

☞ Particularités et conventions du copiste

Le copiste a pris la peine de vocaliser l'intégralité du texte. Les *ʿayn* portent parfois un petit ع au-dessous et les *ḥāʾ* un petit ح.

Il utilise en outre une ponctuation faite de triples points et de points cerclés.

De nombreuses notes marginales viennent corriger le texte, surmontées d'un خ ou d'un خـــــ. En revanche, beaucoup sont partiellement ou totalement illisibles car les marges ont été redécoupées, amputant en bonne partie le texte qu'elles pouvaient contenir. Il est donc impossible de déterminer la nature des annotations les plus longues, à savoir s'il s'agit d'ajouts, de commentaires ou de corrections.

82. Le manuscrit a clairement vocalisé la *bāʾ*.

4.2. Le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofya, 1870 (= ASβ)

Ce manuscrit a retenu notre attention dans la mesure où il contient en outre plusieurs œuvres sur la science des lettres et les propriétés du Coran : *al-Asmāʾ al-arbaʿīna* (*Les quarante noms*) de Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī (fol. 1b - 2a), du *Šarḥ al-asmāʾ al-ʿaẓīma* (*Commentaire des noms sublimes*) du même auteur (fol. 2a - 11b), de deux anonymes *Risāla fī Ḫawāṣṣ āyat al-kursī* (*Épître sur les propriétés du verset du Siège*, fol. 13a - 15a) et *Risāla fī Ḫawāṣṣ awāʾil al-suwar* (*Épître sur les propriétés des liminaires des sourates*, fol. 15b - 18a), d'*al-Durr al-manẓūm fī sirr al-aʿẓam* (*Les perles arrangées : le plus sublime secret*) de Kamāl al-dīn Abū Sālim Muḥammad b. Ṭalḥa (fol. 19b - 38b), d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* d'al-Būnī (fol. 43a - 84a), d'*al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* d'al-Būnī (fol. 84b - 105), *al-Durr al-naẓīm fī faḍāʾil al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (*Les perles arrangées : les vertus du sublime Coran*) d'al-Yāfiʿī (fol. 108b - 222a) et de *Manāfiʿ al-Qurʾān* (*Les bénéfices du Coran*) attribué à Ǧaʿfar al-Ṣādiq (fol. 222b-239b).

Les quelques informations que nous donnons ici sur ce manuscrit sont donc valables pour *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā*.

Le manuscrit fait environ 17 l. par page, et son format est de 17,9 x 12,5 cm avec une zone écrite de 12,7 x 8,5 cm. Il fut copié le 26 ǧumādā I 818 / 3 août 1415 et établi en bien de mainmorte (*waqf*) par le sultan conquérant (*al-sulṭān al-ġāzī*) Maḥmūd Ḫān, serviteur des deux sanctuaires de Médine et de La Mecque (*ḫādim al-ḥaramayn al-šarīfayn*).

☞ Particularités et conventions du copiste

Le texte est écrit à l'encre noire, et certains passages (titres, lettres isolées) sont à l'encre rouge. L'encre rouge est également utilisée pour des points et triples points qui ponctuent le texte.

Le texte est cependant très lacunaire : aucune vocalisation n'apparaît, mais surtout beaucoup de points diacritiques manquent. C'est pourquoi nous n'avons pas signalé l'absence de points diacritiques dans l'utilisation que nous avons fait de ce manuscrit pour *al-Muntaḫab al-rafīʿ al-asnā* sauf dans le cas où il peut clairement y avoir une ambiguité notamment lorsqu'il s'agit de la première lettre d'un mot (*bāʾ*, *tāʾ* ou *yāʾ*).

Table des correspondances du foliotage et structure du texte

	BnAa	BnAb	Pri.	BnFa	BnFb	CBa	ASβ
Basmala/Ḥamdala	1b	1b	1b	2b	1b	-	44b
Introduction	1b	1b	2a	3a	2a	1a	44b
Prières du dimanche	2b	2b	3a	4b	4b	2b	45b
Correspondances	14a			13a		12a	52a
[Commentaire]	-	-		-	-	-	-
Prières du dernier tiers de la nuit	9a	8a	13a	19b	20b	13b	53a
Section	14a	12b	19a	27a	32b	23a	59a
Dix *anmāṭ*	15b	13b	21a	29b	36a	25b	60b
Considérations générales	19b	17a	26a	37a	46a	34a	66b
Vertu du premier du mois de *ramaḍān*	21b		28b	39b	50a	37a	68a
Vertus de la nuit du destin	21b	18b	-	40a	50b	37b	68a
Vertus du jour de ʿArafa	25b	22a	31b	-	-[83]	44b	71b
Prières de la nouvelle lune	29b	25b	36a	-	-	52b	77a
Vertus de quelques sourates du Coran	32b	28a	38a	-	-	58a	81a
Le sacrifice	33b	30b	47b	-	-	59b	82b
Correspondances	34a	31a	48a	-	-	60a	-[84]
Début du chapitre conclusif	34a		40b	-	-	60b	-
Introduction	34a		40b	-	-	61a	-
Premier chapitre : les carrés magiques pairs	35b	-	43b	-	-	63a	-

83. Il manque le début et une grande partie de ce passage. C'est dans cette section que s'interrompt le manuscrit.

84. Il convient néanmoins de signaler à partir de fol. 83a une section sur le *taksīr* suivie d'une section sur le carré magique (*faṣl fī l-wafq*) qui ne trouve pas d'équivalent dans les autres manuscrits présentés.

Deuxième chapitre : les carrés magiques impairs	38a	-	44b	-	-	67a	-
Conclusion	40a	-	46b	-	-	70b	-
Autre méthode de construction des carrés magiques[85]							
Introduction	-	28b	39a	-	-	-	-
Carrés magiques impairs	-	30a	40a	-	-	-	-
Carrés magiques pairs	-	29a	40b	-	-	-	-

☞ Remarques sur la structure du texte.

La structure d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* change relativement peu d'un manuscrit à l'autre à l'exception de la dernière partie sur les carrés magiques. On remarquera qu'il y a trois tendances :

- soit cette partie est simplement absente, comme dans BnFa et ASβ. Dans le cas de BnFa, même si le manuscrit comporte des mutilations, on y trouve un colophon sur le dernier folio ce qui indique que la copie se terminait sur cette page, après les correspondances et avant la partie sur les carrés magiques. Le manuscrit BnFb quant à lui est mutilé de la fin, sans colophon et avec une réclame sur la dernière page, ce qui empêche toute considération sur le texte manquant.

- soit cette partie contient la version « standard » avec une introduction (*muqaddima*), deux chapitres (*bāb*) et une conclusion (*ḫātima*), comme dans BnAa et le manuscrit de Leiden.

- soit cette partie contient la version non structurée, comme BnAb.

- soit le manuscrit contient les deux, comme Pri. Le texte de ce dernier manuscrit est une version commentée, plusieurs manuscrits ont donc pu servir à son élaboration. De plus, certains feuillets sont improprement reliés.

85. Les méthodes de construction de ces carrés sont présentées dans un ordre différent dans BnAb et Pri.

La correspondance entre les prières et les heures de la journée ont également connu de nombreuses variations tant dans leur présentation que dans leur contenu. On peut dégager deux présentations différentes :

- sous forme rédigée : le « tableau » prend alors plusieurs pages, et chaque ligne correspond en général à une nouvelle heure. Jugée peu commode par al-Nuwayrī[86], on peut penser que cette présentation fut également abandonnée (à en juger par sa faible représentation dans les manuscrits d'une manière générale) en raison de la grande perte d'encre, de papier et de temps de copie qu'elle pouvait constituer.

- sous forme de tableau : dans un tableau classique fait de lignes et de colonnes. Le tableau sous sa forme la plus classique utilise la ligne pour les heures et la colonne pour les jours (ou inversement) et chaque case contient alors le début de la prière. Néanmoins, les manuscrits contiennent de nombreuses variations dans la présentation : les cases peuvent renvoyer à l'heure du dimanche correspondante (l'heure du dimanche indiquant alors la prière correspondante), des données astrologiques sont ajoutées soit dans le tableau, soit dans un second tableau qui vient compléter le premier.

Ces différentes variations tendent à montrer l'aspect très pratique de ce « livre d'heures » qu'est *al-Lumʿa l-nūrāniyya*.

86. Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937, V, p. 292.

Abréviations utilisées

< > : une note de bas de page suivant ces crochets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces crochets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage.

« » : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils seront utilisés quand le passage en question s'insère dans un passage déjà entre crochets.

<< >> : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils ne seront utilisés que pour des passages importants, et la note sera reproduite à l'ouverture et à la fermeture des guillemets, la taille du passage justifiant ce rappel.

{ } : ces accolades indiquent les versets du Coran cités. Les réminiscences ou allusions coraniques ne seront pas signalées ainsi, les accolades étant ici réservées aux versets utilisés comme tels dans le texte. La vocalisation a systématiquement été ajoutée, les références du verset sont données en note de bas de page avec le numéro de la sourate en chiffres romains et le numéro du verset en chiffres arabes. Lorsqu'il y a divergence entre la numérotation de l'édition de Gustav Flügel et celle de l'édition du Caire, nous avons donné les deux, séparés par /.

[ ] : ces crochets peuvent indiquer un élément n'appartenant pas au manuscrit de base mais qui a été rétabli pour une meilleure compréhension du texte. La leçon du manuscrit de base est alors signalée en note. Ces crochets seront en outre utilisés pour indiquer les folios du manuscrit : dans le corps du texte pour le manuscrit de base, en note de paratexte pour les autres manuscrits. Le terme كـــذا (*sic*) sert à désigner les leçons incorrectes ou douteuses que nous avons laissées dans le corps du texte.

[[ ]] : ces crochets signalent une remarque portant sur un morceau de texte assez long. Il s'agit la plupart du temps de signaler l'absence d'un long passage dans un manuscrit, la présence dudit passage à un autre endroit dans un manuscrit, ou la comparaison d'un passage en particulier avec un autre manuscrit.

⌈ ⌉ : ces symboles sont accompagnés de références indiquant dans quelles œuvres le passage en question est reproduit, cité ou commenté.

ad. : addition dans le corps du texte (le passage qui suit est ajouté dans le manuscrit correspondant à l'endroit de l'appel de note).

+ : ajout en note marginale. Nous précisons alors la place de la note dans les marges par M.D. (marge droite), M.G. (marge gauche), M.sup. (marge supérieure), M.inf. (marge inférieure), int.inf. (interligne inférieur), int.sup. (interligne supérieur).

© : corps du texte. Nous précisons alors qu'une leçon est présente dans le corps du texte d'un manuscrit et non en note marginale.

om. : ommission (le passage concerné n'apparaît pas dans le manuscrit correspondant : il peut s'agir d'un passage oublié ou volontairement supprimé).

s.d. : sans points diacritiques (nous signalerons ainsi toutes les lettres ne portant pas de signes diacritiques, dans la mesure où le mot ne fait plus sens sans ces points. Dans ce cas, l'absence de points diacritiques, même dans le manuscrit de base, est signalée en note de bas de page).

orth. : orthographié, nous indiquons ainsi en note de bas de page les graphies aujourd'hui fautives (dans la plupart des cas il s'agissait d'usages médiévaux qui furent abandonnés).

ditt. : dittographie, signale la répétition (fautive) d'un mot, souvent due à une inattention du copiste.

Description des notes marginales (nous les indiquons entre parenthèses après le texte des notes)

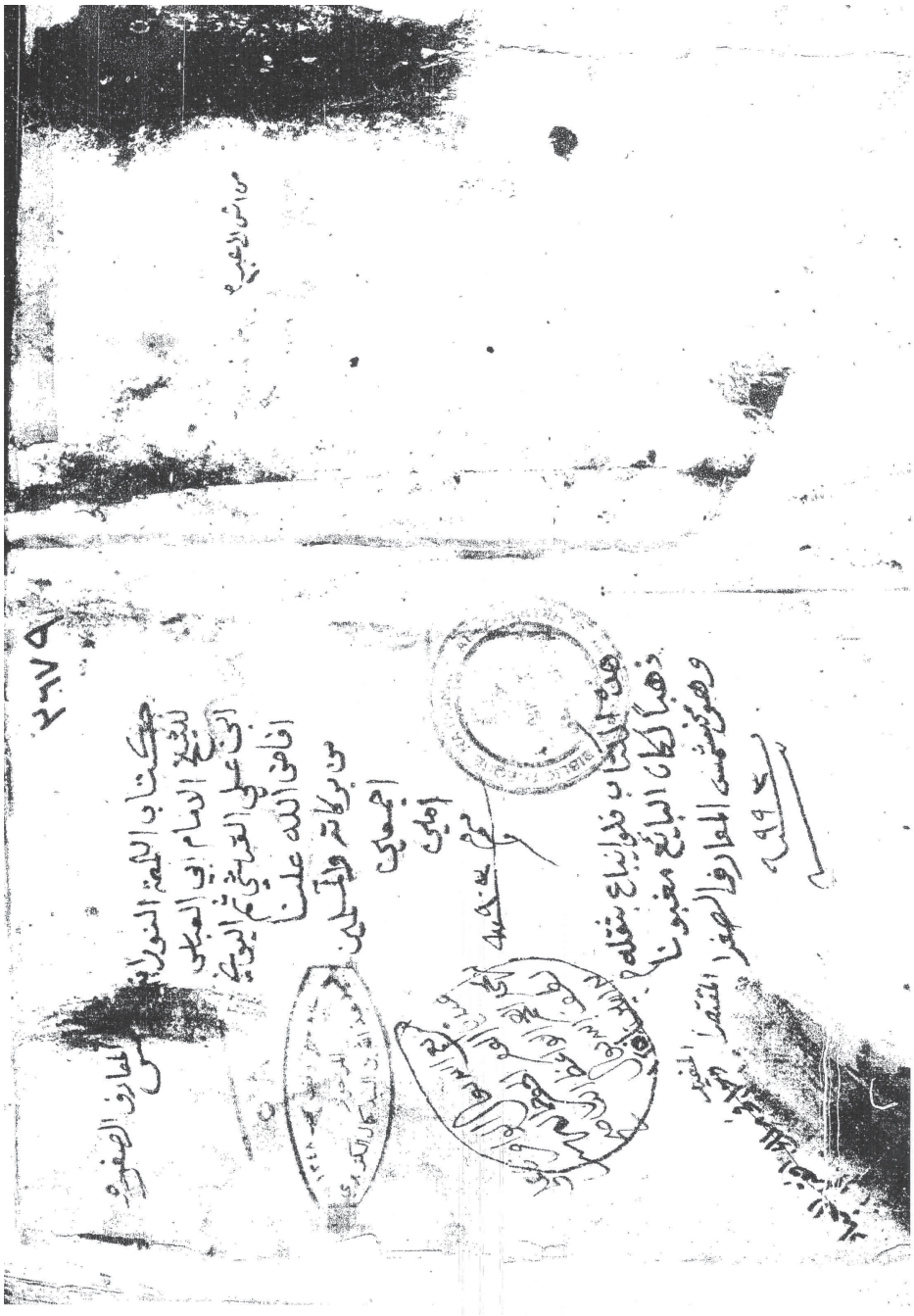
r° = marque de renvoi : il s'agit d'un signe, d'un symbole, d'une marque destinée à attirer l'attention du lecteur vers une note marginale. Quand nous avons reproduit la note et qu'elle est associée à ce type de marque, nous avons placé l'appel de note à l'endroit où le corps du texte comporte ce signe.

صـــح (pour صـــحـــيـــح) = « [leçon] authentique » : les manuscrits signalent ainsi que la correction en note marginale est jugée conforme au texte (il faut donc comprendre conforme à un texte servant de point de comparaison pour l'auteur de la note).

خـــ ou حـــ / خ ou ح (pour خطأ) = « erreur » : ce signe est souvent apposé au-dessus d'une correction en note marginale afin de signaler que le texte est fautif et doit ainsi être rétabli.

Reproduction de quelques pages des manuscrits

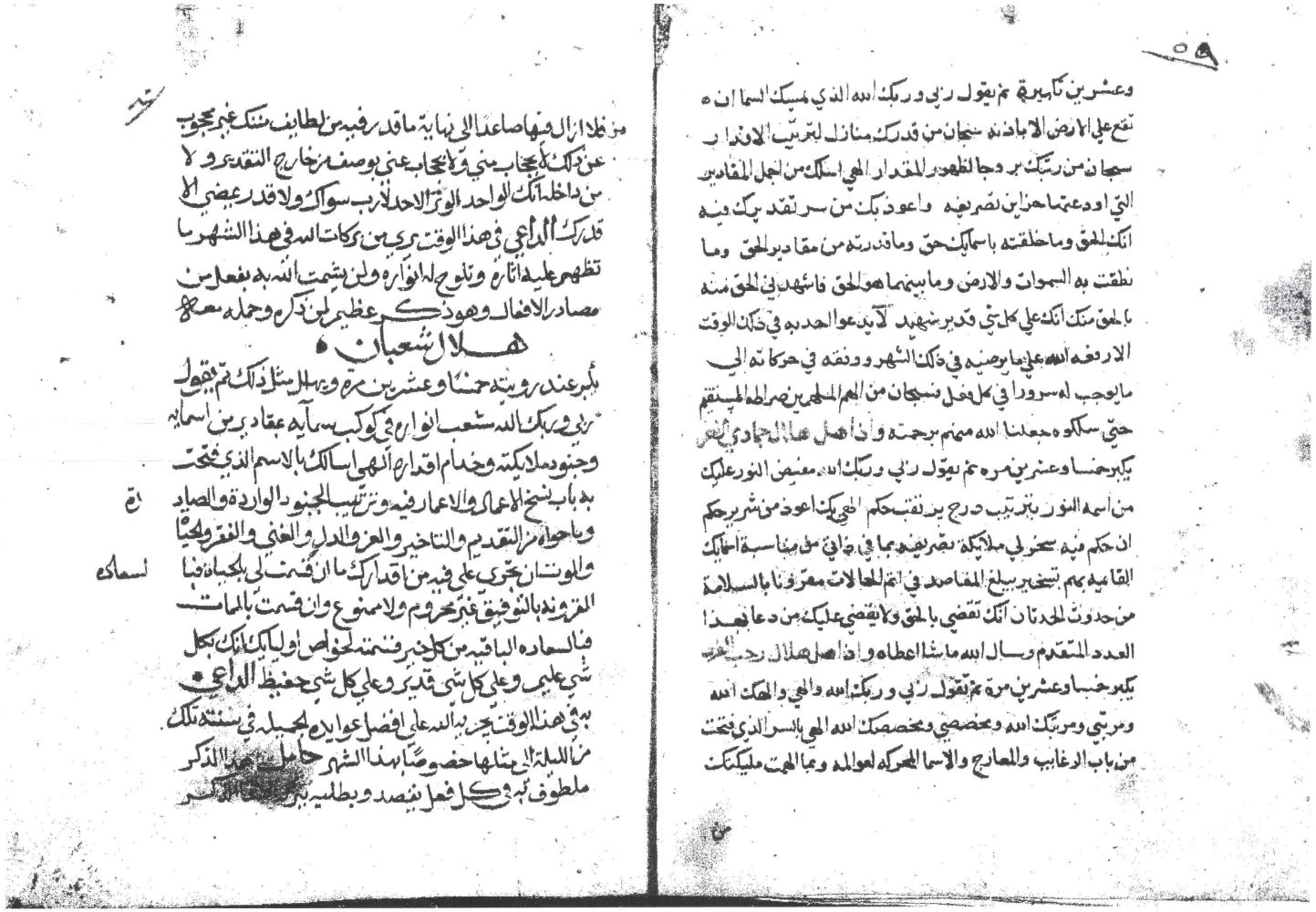
BnAa, page de titre



BnAa, fol. 1b-2a

BnAa, fol. 7b-8a

BnAa, fol. 30b-31a



وعشرين تكبيرة ثم يقول ربي وربك الله الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه سبحان من قدرك منازل لترتيب الاوقات و سبحان من ربك بروجا لظهور المقادير التي اودعتها حرز ان تضربه واعوذ بك من سر تقديرك فيه انك للحق وما خلقته باسمائك حق وما قدرته من مقادير الحق وما نطقت به السموات والارض وما بينهما هو الحق فاشهدني الحق منه بالحق منك انك على كل شيء قدير شهيد لا يبعد عنا احد به في ذلك الوقت الا رفعه الله على ما يرضيه في ذلك الشهر ووفقه في حركاته الى ما يوجب له سرورا في كل محل سبحان من الهم الملهمين صراطه المستقيم حتى سلكوه جعلنا الله منهم برحمته واذا هلل عالما الجماد في يوم يكبر حمسا وعشرين مره ثم يقول ربي وربك الله مفيض النور عليك من اسمه النور بترتيب درج يرتقب حكم التي بيدك اعوذ من شر يرحكم ان حكم فيه سخر لي ملائكة تضربه بما في ذاتي من مناسبة اسمائك القائمة بهم تسخيرا يبلغ المقاصد في اتم الحالات معززا ومكرما بالسلامة من حدوث الحدثان انك تقضي بالحق ولا يقضى عليك من دعا بهذا العدد المتقدم وسال الله ما شاء اعطاه واذا هلل هلال رجب يكبر حمسا وعشرين مرة ثم يقول ربي وربك الله والهي والهك الله ومربي ومربك الله ومخصصي ومخصصك الله الهي بالسر الذي فتحت من باب الرغائب والمعارج والاسما المحركة لعوالمه وبما الهمت ملائكتك

من فلا ازال فيها صاعدا الى نهاية ما قدر فيه من لطايف منك غير محجوب عن ذلك بحجاب مني ولا بحجاب عني بوصف من خارج التقدير ولا من داخل انك الواحد الوتر الاحد لا رب سواك ولا قدر يمضي الا قدرك الداعي في هذا الوقت يرى من بركات الله في هذا الشهر ما تظهر عليه انواره وتلوح له انواره ولن يشمت الله به بفعل من مصادر الافعال وهو ذكر عظيم لمن ذكره وحمله معه

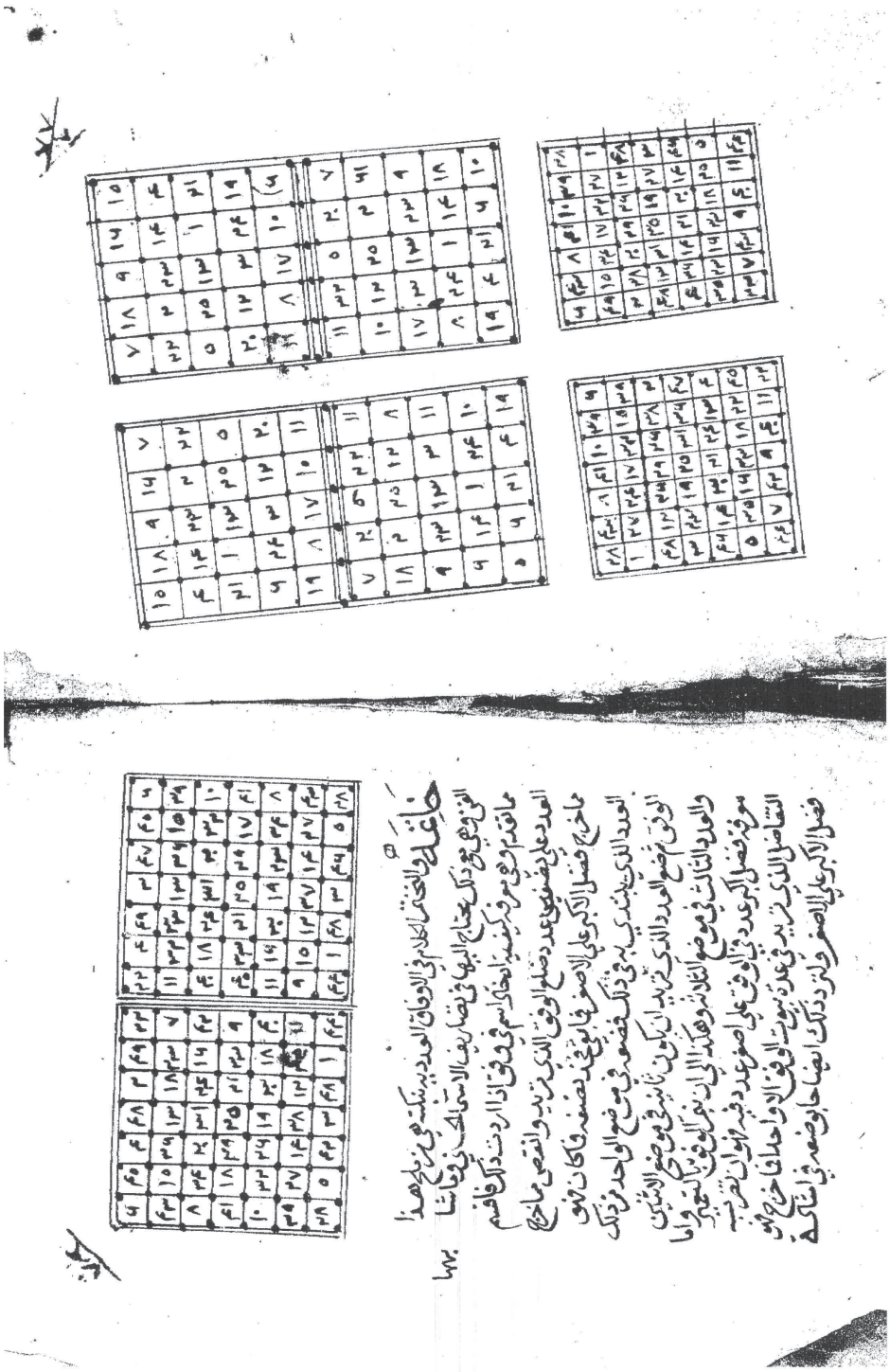
هلال شعبان

يكبر عند رويته حمسا وعشرين مرة ويسال سؤاله ثم يقول ربي وربك الله سبحانه انوار في كوكب سمائه بعقاديره من اسمائه وجنود ملائكته وخدام اقداره الهي اسالك بالاسم الذي فتحت به باب نسخ الاعمار والاعمار فيه وترتيب الجنود الواردة والصادرة وما حواه من التقديم والتاخير والعز والذل والغنى والفقر والحيوة والموت ان تجري علي فيه من اقدارك ما ان قضيت لي بالحياة فيها لسعاده المقرونة بالتوفيق غير محروم ولا ممنوع وان قضيت بالممات فالسعاده الباقية من كل خير فتمنحنيها او ليك انك بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وعلى كل شيء حفيظ الداعي به في هذا الوقت يجريه الله على افضل عوايده الجميله في سنته تلك من الليلة الى مثلها حضوصا بهذا الشهر حامل [illegible] الذكر ملطوف به في كل فعل يقصد وبطليه بير[illegible] الذكر

BnAa, fol. 36b-37a

BnAa, fol. 37b-38a

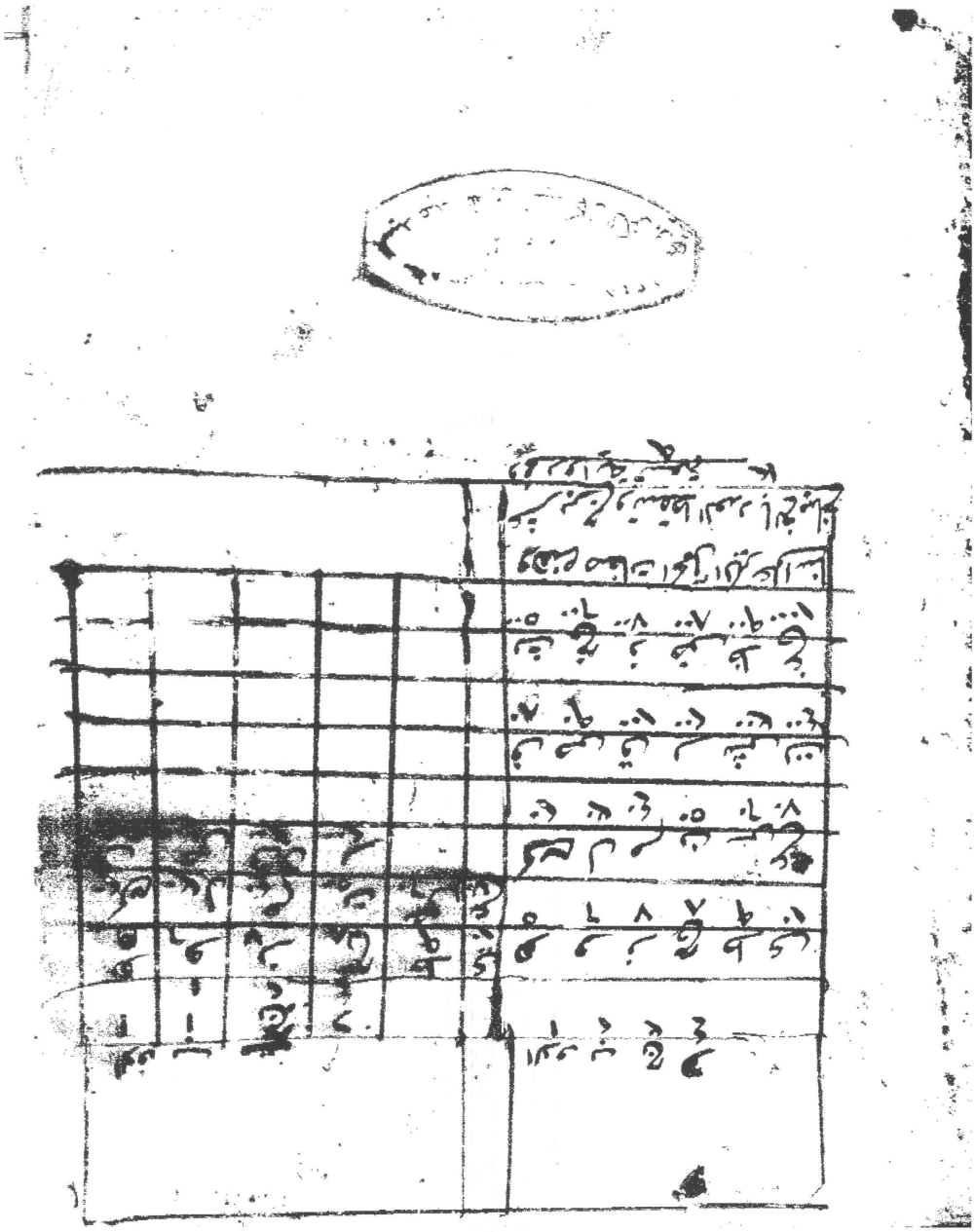
BnAa, fol. 39b-40a



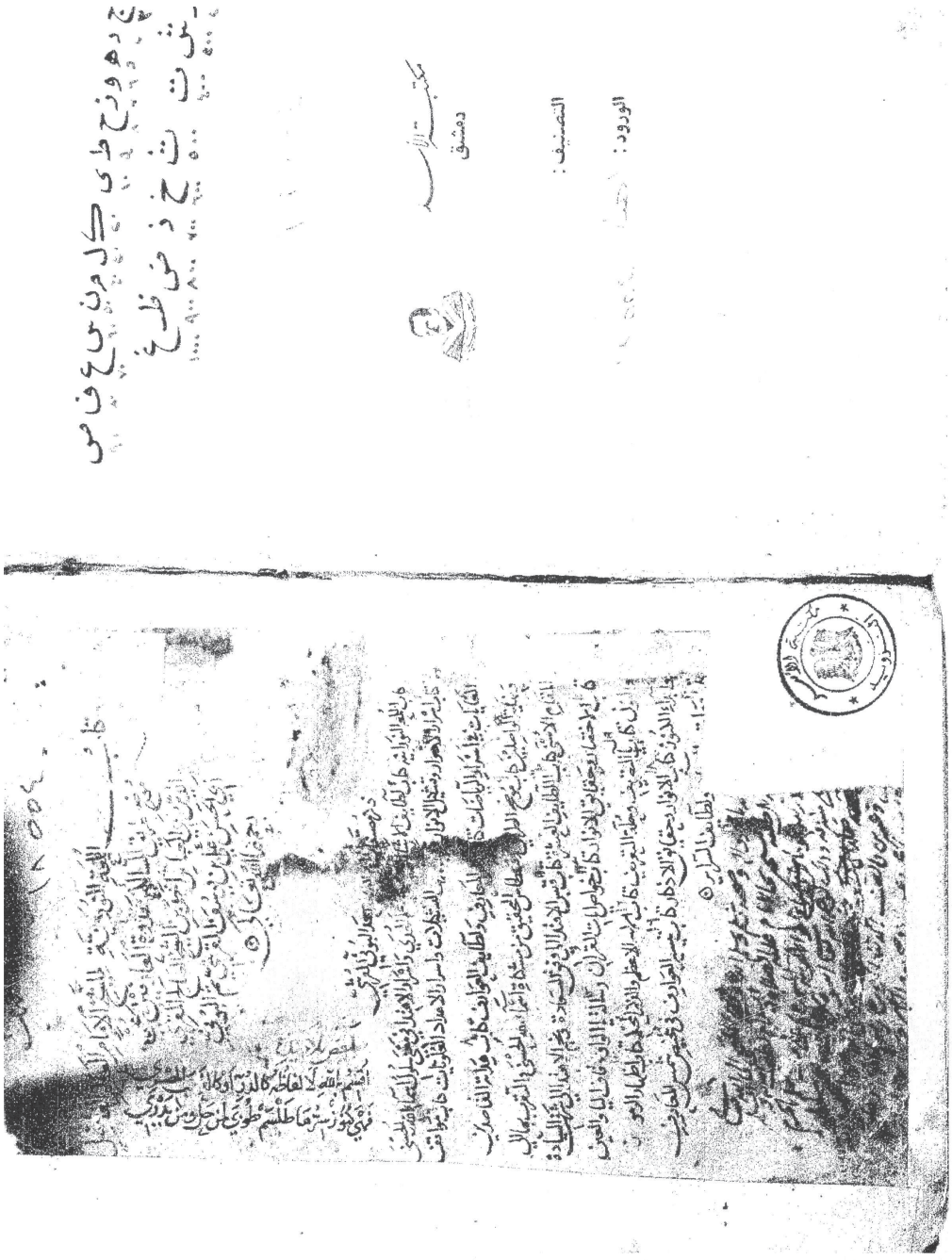
BnAa, fol. 40b-41a

BnAa, fol. 41b-42a

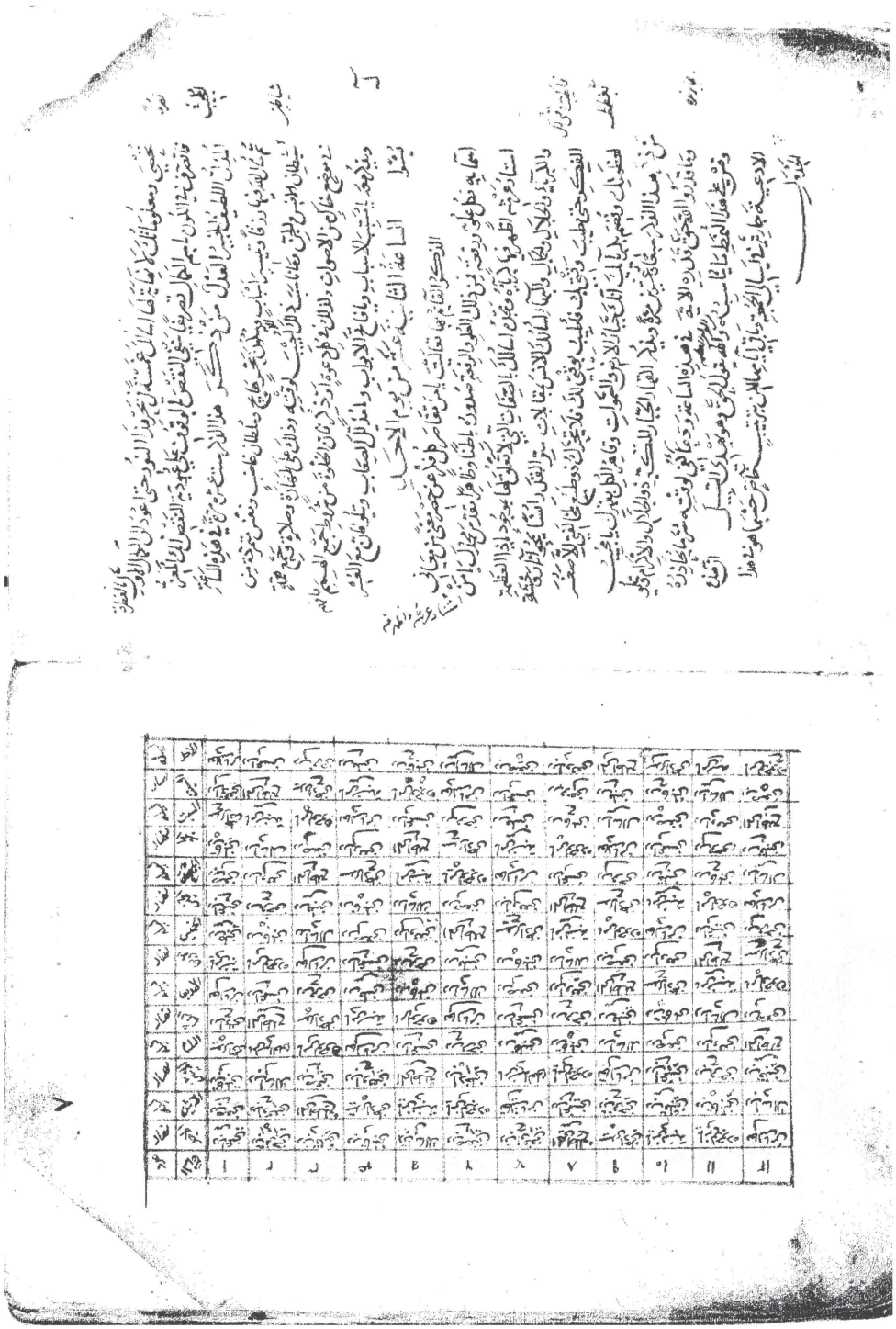
BnAa, fol. 43b-44a



BnAb, page de titre



BnAb, fol. 6b-7a

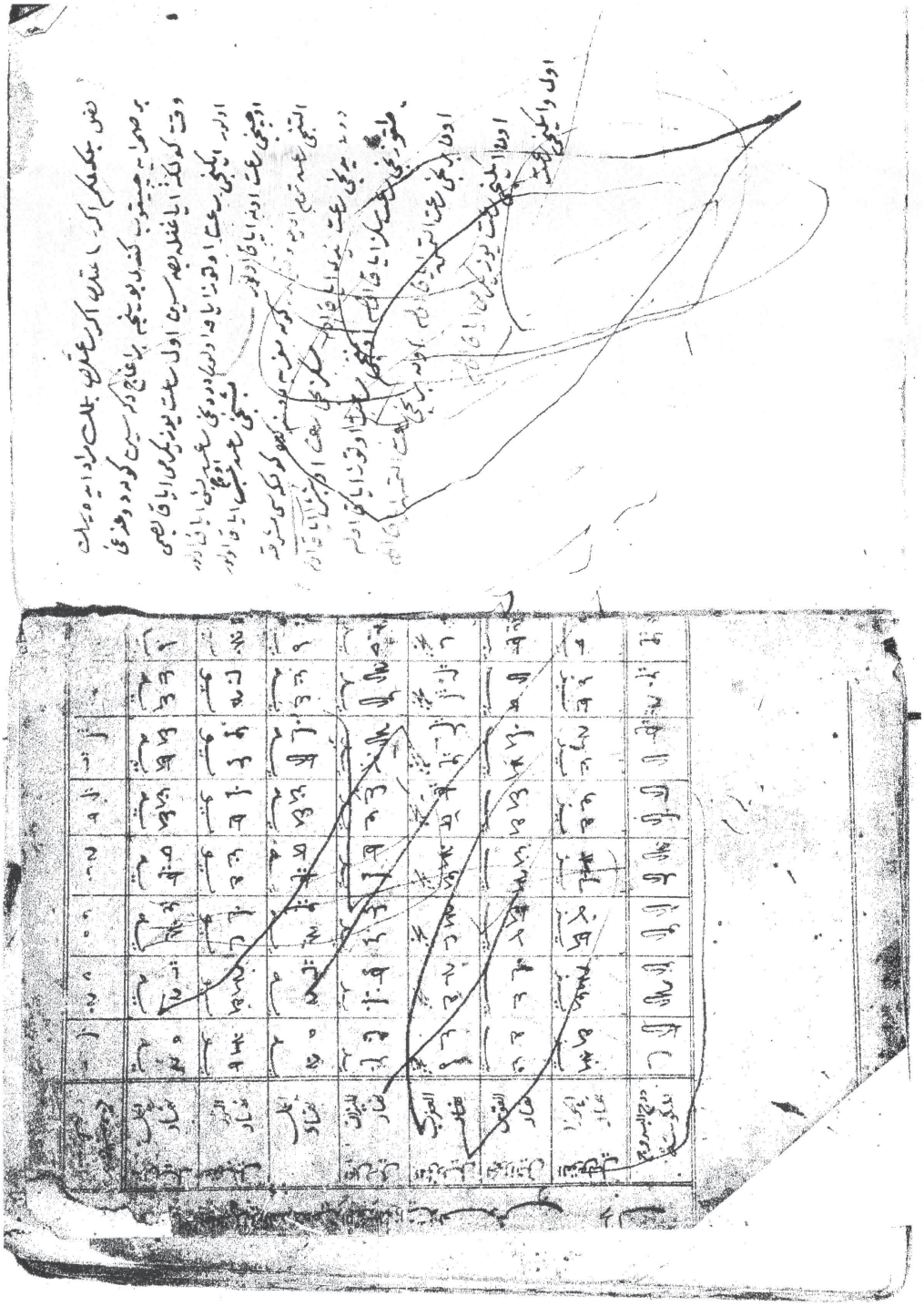


BnAb, fol. 30b-31a

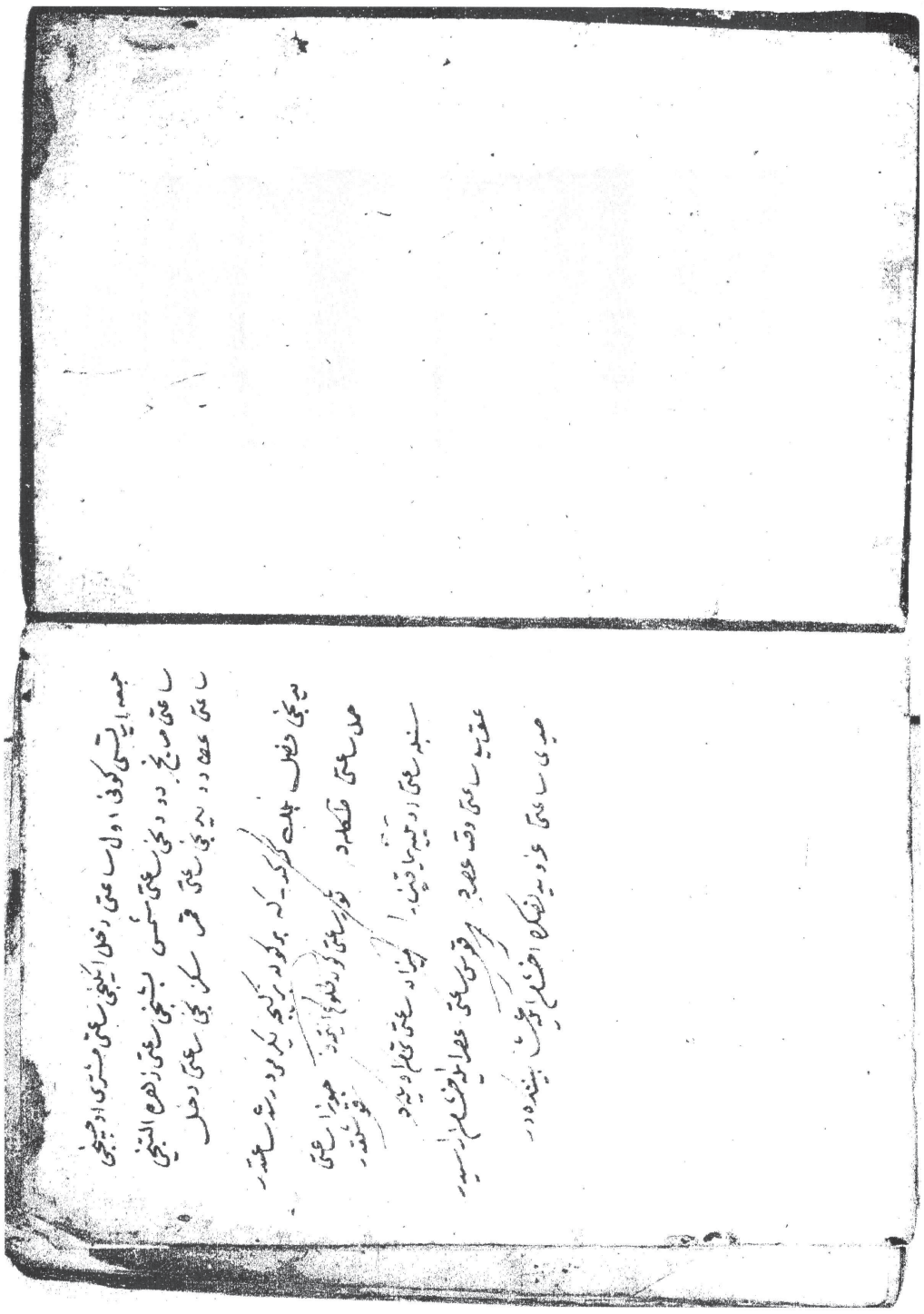
BnAb, fol. 31b-32a

BnAb, fol. 32b-33a

BnAb, fol. 33b-34a

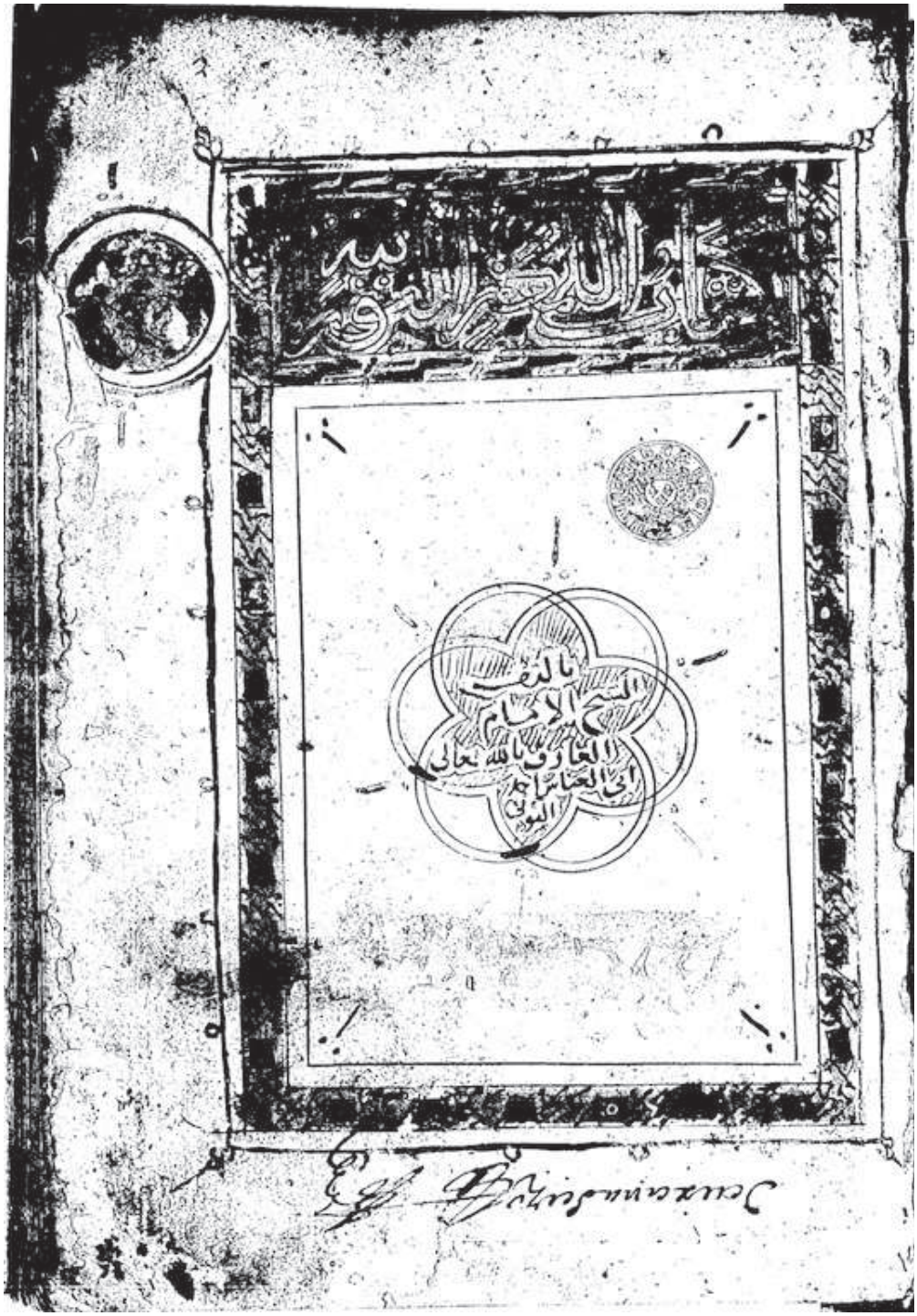


BnAb, fol. 34b-35a

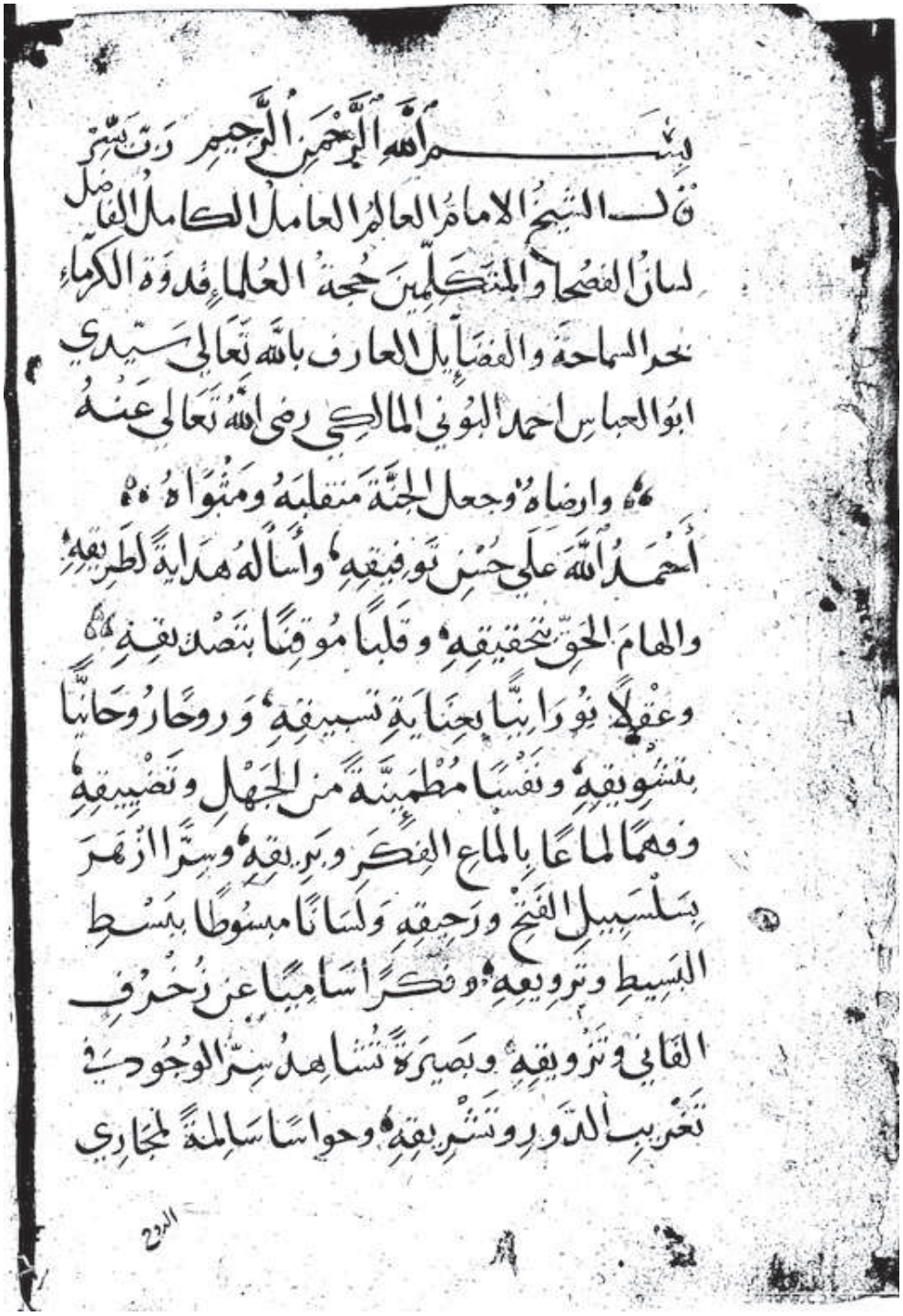


BnFa, fol. 1b

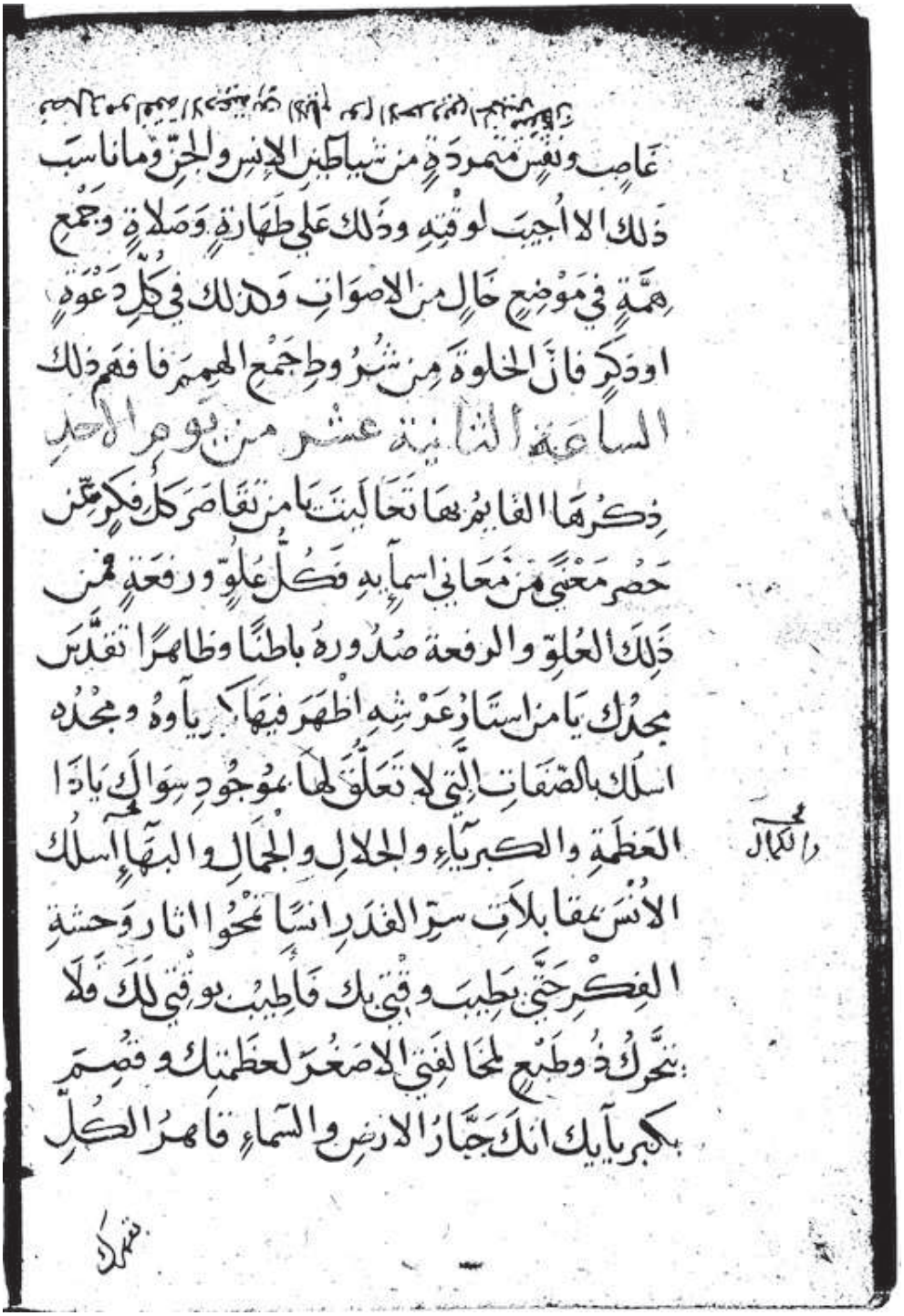
BnFa, page de titre



BnFa, fol. 2b


بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
قال الشيخ الامام العالم العامل الكامل الفاضل
لسان الفصحاء والمتكلمين حجة العلماء قدوة الكرماء
بحر السماحة والفضائل العارف بالله تعالى سيدي
ابو العباس احمد البوني المالكي رضي الله تعالى عنه
وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه
أحمد الله على حسن توفيقه، وأسأله هداية لطريقه،
والهام الحق تحقيقه، وقلبا موقنا بتصديقه،
وعقلا نورانيا بعناية تسبيقه، وروحا ربانيا
بتشويقه، ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه،
وفهما لماعا بالماع الفكر وبريقه، وسرا ازهر
بسلسبيل الفتح ورحيقه، ولسانا مبسوطا ببسط
البسيط وترويقه، وفكرا سامیا عن زخرف
الفاني وتزويقه، وبصيرة تشاهد سر الوجود في
تغريب الدور وتشريقه، وحواسا سالمة لمجاري

BnFa, fol. 12b


غاصب ونفس متمردة من شياطين الانس والجن وما ناسب
ذلك الا اجيب لوقته وذلك على طهارة وصلاة وجمع
همة في موضع خال من الاصوات وكذلك في كل دعوة
او ذكر فان الخلوة من شروط جمع الهمم فافهم ذلك
الساعة الثانية عشر من يوم الاحد
ذكرها الغايم بها تعالیت یا من تقاصر کل فکر عن
حصر معنی من معانی اسمائه فکل علو ورفعة ممن
ذلك العلو والرفعة صدوره باطنا وظاهرا تقدس
مجدك یا من استار عرشه اظهر فیها کبریاؤه ومجده
اسئلك بالصفات التی لا تعلق لها بموجود سواك یا ذا
العظمة والکبریاء والجلال والجمال والبهاء اسئلك
الانس بمقابلات سر القدر انسا تمحوا اثار وحشة
الفکر حتی یطیب وقتی بك فاطیب وقتی لك فلا
یتحرك ذو طبع لمخالفتی الاصغر لعظمتك وقصمة
بکبریائك انك جبار الارض والسماء قاهر الکل

والکمال

تمت

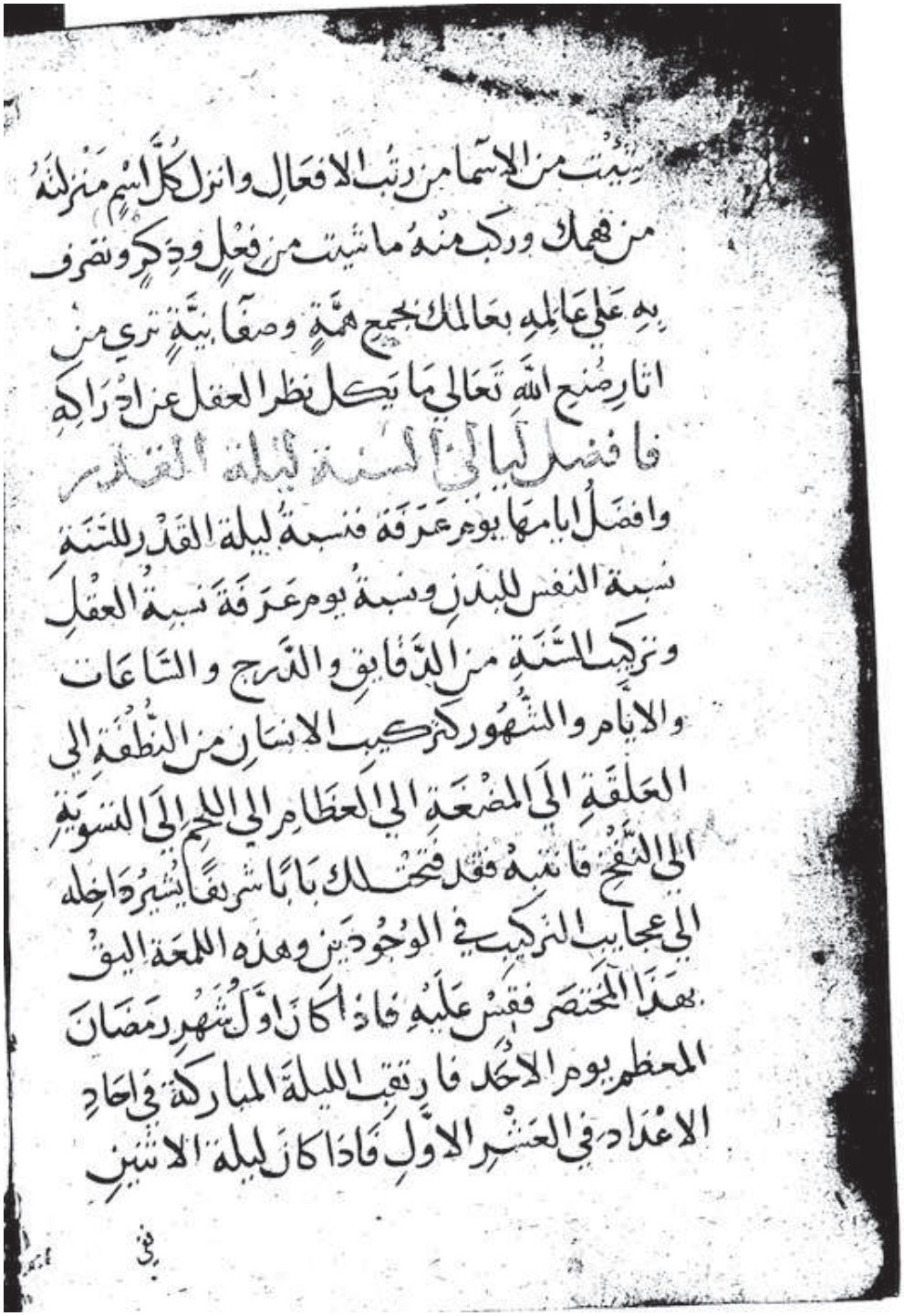
BnFa, fol. 30a

30

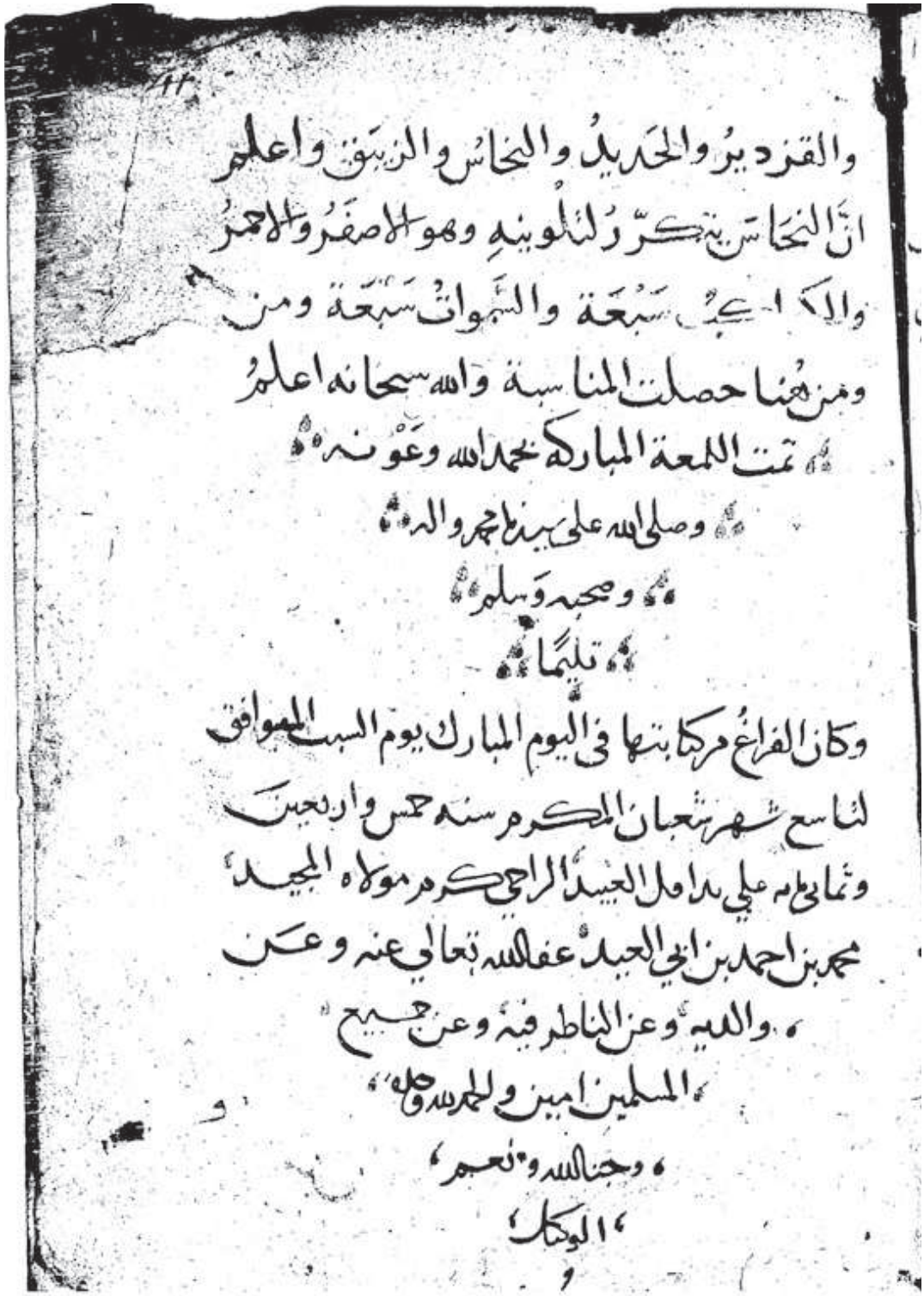
النمط الثاني

الاحدُ الواحدُ الصمدُ الفعّالُ البصيرُ السميعُ القادرُ المقتدرُ
القويُّ القايمُ هذه الاسما العشرة سلك واحدٌ في
تقاربِ الاذكارِ وهذا القسمُ فيهِ اذكارُ السالكين
المتعلقين باسرارِ التوحيدِ ذكرهم الاحدُ والواحدُ
واما الصمدُ فذكرٌ يصلحُ للمرتاضين بالجوعِ خصوصًا
ذاكرهُ لاتحسُّ بالمِ الجوعِ البتة مالم يدخل عليهِ ذكر
غيرهُ فافهم ذلك والفعّالُ اسمُ المغلوبين بالخواطرِ
والوساوسِ وكثرةِ الافكارِ واغتمامِ القلبِ بهذا
السببِ فهما ذكرهُ من هذه صفتهُ تقلّتْ افكارهُ
الى مايقعُ لهُ بهِ سرورٌ وفرحٌ واما السميعُ والبصيرُ
فتنزيهٌ جليلٌ وهو ذكرٌ يصلحُ للملحّين في الدعاءِ
خصوصًا فانهُ ربّما اسرعتْ لهم الاجابةُ واما
القادرُ والمقتدرُ والقويُّ والقايمُ فذكرٌ يصلحُ
لاربابِ الاعيا والحرفِ الثقيلةِ ولو علمَ سرّهُ من
يعاني الاثقالَ واستدامهُ لم تحسَّ بثقلٍ فيما يتعاطاهُ
البتة ومن تقسّمهم في فصّ خاتمٍ وختمَ بهِ ادرك ذلك

BnFa, fol. 39b

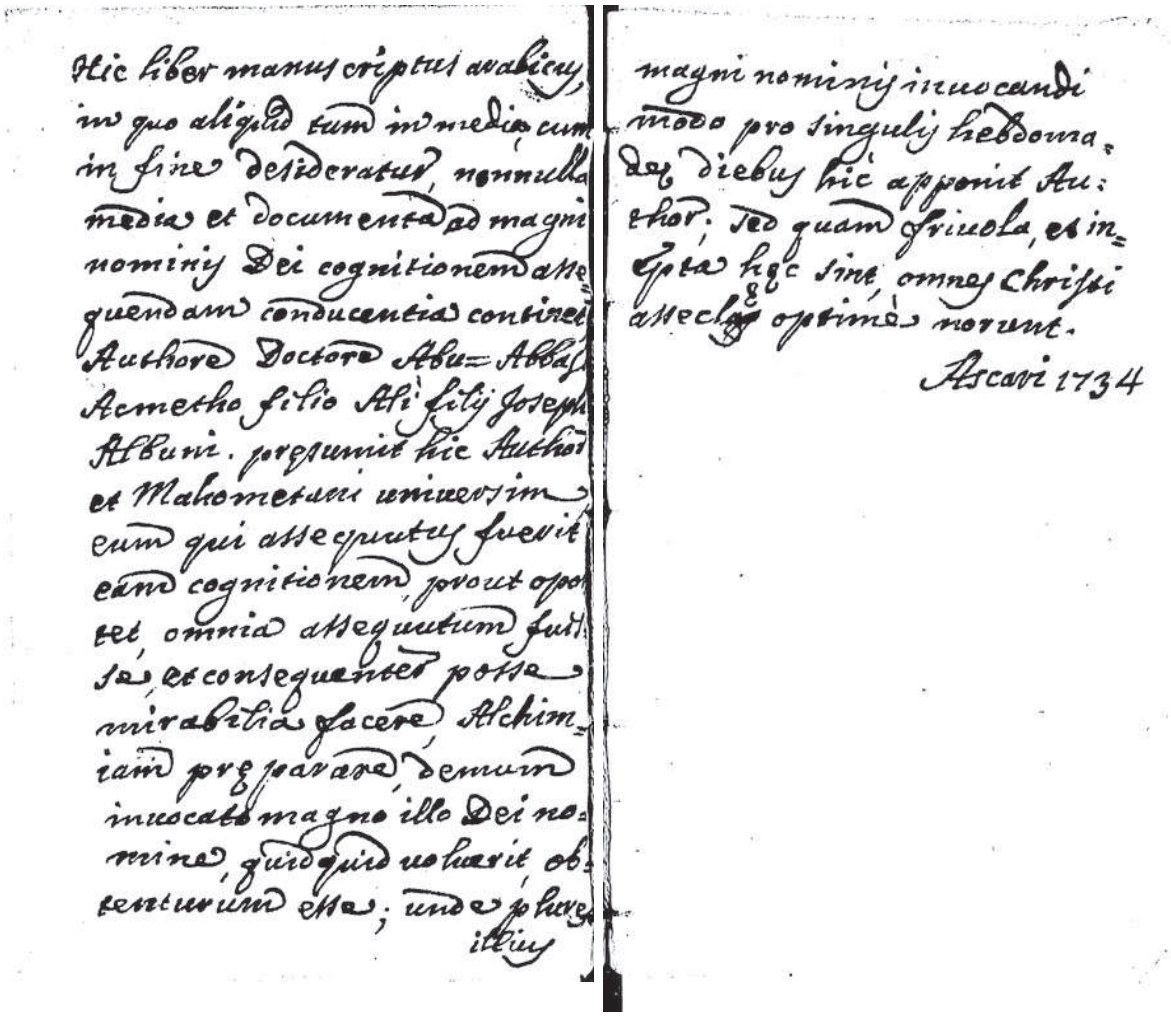

سبت من الاسماء من رتب الافعال وانزل كل اسم منزلته
من فعلك وركب منه ما شئت من فعل وذكر وتصرف
به على عالمك بجميع همة وصفاية ترى من
اثار صنع الله تعالى ما يكل نظر العقل عن ادراكه
فافضل ليالي السنة ليلة القدر
وافضل ايامها يوم عرفة فنسبة ليلة القدر للسنة
نسبة النفس للبدن ونسبة يوم عرفة نسبة العقل
وتركيب السنة من الدقايق والدرج والساعات
والايام والشهور كتركيب الانسان من النطفة الى
العلقة الى المضغة الى العظام الى اللحم الى التسوية
الى النفخ فانتبه فقد فتحت لك بابا شريفا يشرد داخله
الى عجايب التركيب في الوجودين وهذه اللمعة اليق
بهذا المختصر فقس عليه فاذا كان اول شهر رمضان
المعظم يوم الاحد فاربقب الليلة المباركة في احاد
الاعداد في العشر الاول فاذا كان ليلة الاثنين

BnFa, fol. 41a


والقزدير والحديد والنحاس والزيبق واعلم
ان النحاس يتكرر لنا لونه وهو الاصفر والاحمر
والاكاسر سبعة والسموات سبعة ومن
ومن هنا حصلت المناسبة والله سبحانه اعلم
تمت اللمعة المباركة بحمد الله وعونه
وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم
تليما
وكان الفراغ من كتابتها في اليوم المبارك يوم السبت الموافق
لتاسع شهر شعبان المكرم سنة خمس واربعين
وثمانمايه على يد اقل العبيد الراجي كرم مولاه المجيد
محمد بن احمد بن ابي العيد عفا الله تعالى عنه وعن
والديه وعن الناظر فيه وعن جميع
المسلمين امين والحمد لله وحده
وحسبنا الله ونعم
الوكيل

BnFb, notice de Joseph Ascari

(recto) (verso)

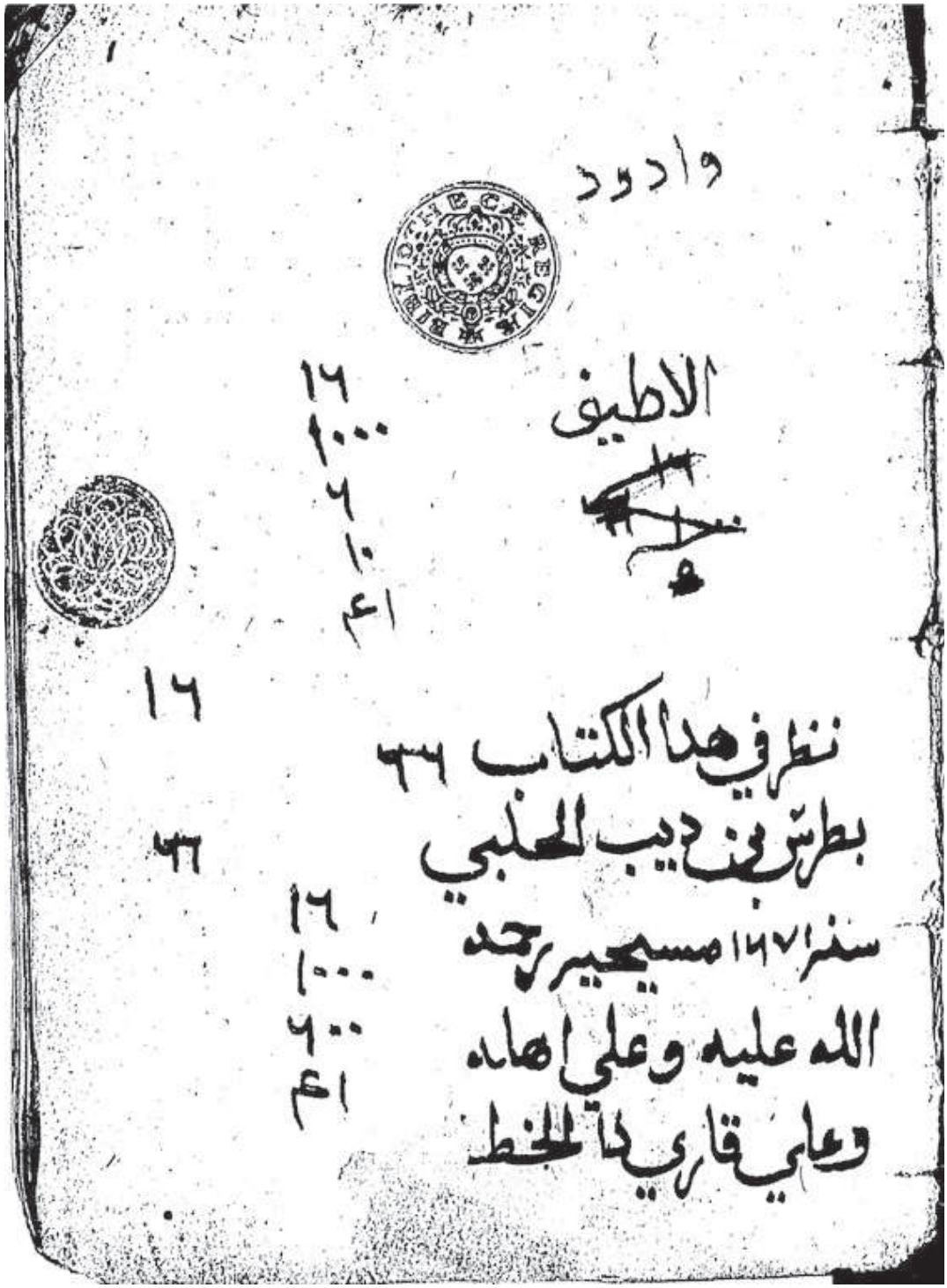


Hic liber manuscriptus arabicus,
in quo aliquid tum in media cum
in fine desideratur, nonnulla
media et documenta ad magni
nominis Dei cognitionem atte
quendam conducentia continet
Authore Doctore Abu=Abbas
Acmetho filio Ali filij Joseph
Albuni. presumit hic Author
et Mahometum universim
eum qui assequutus fuerit
eam cognitionem, prout opor
tet, omnia assequutum fuis
se, et consequenter posse
mirabilia facere. Alchim=
iam præparare, demum
invocato magno illo Dei no=
mine, quidquid voluerit ob
tenturum esse; unde plures
illius

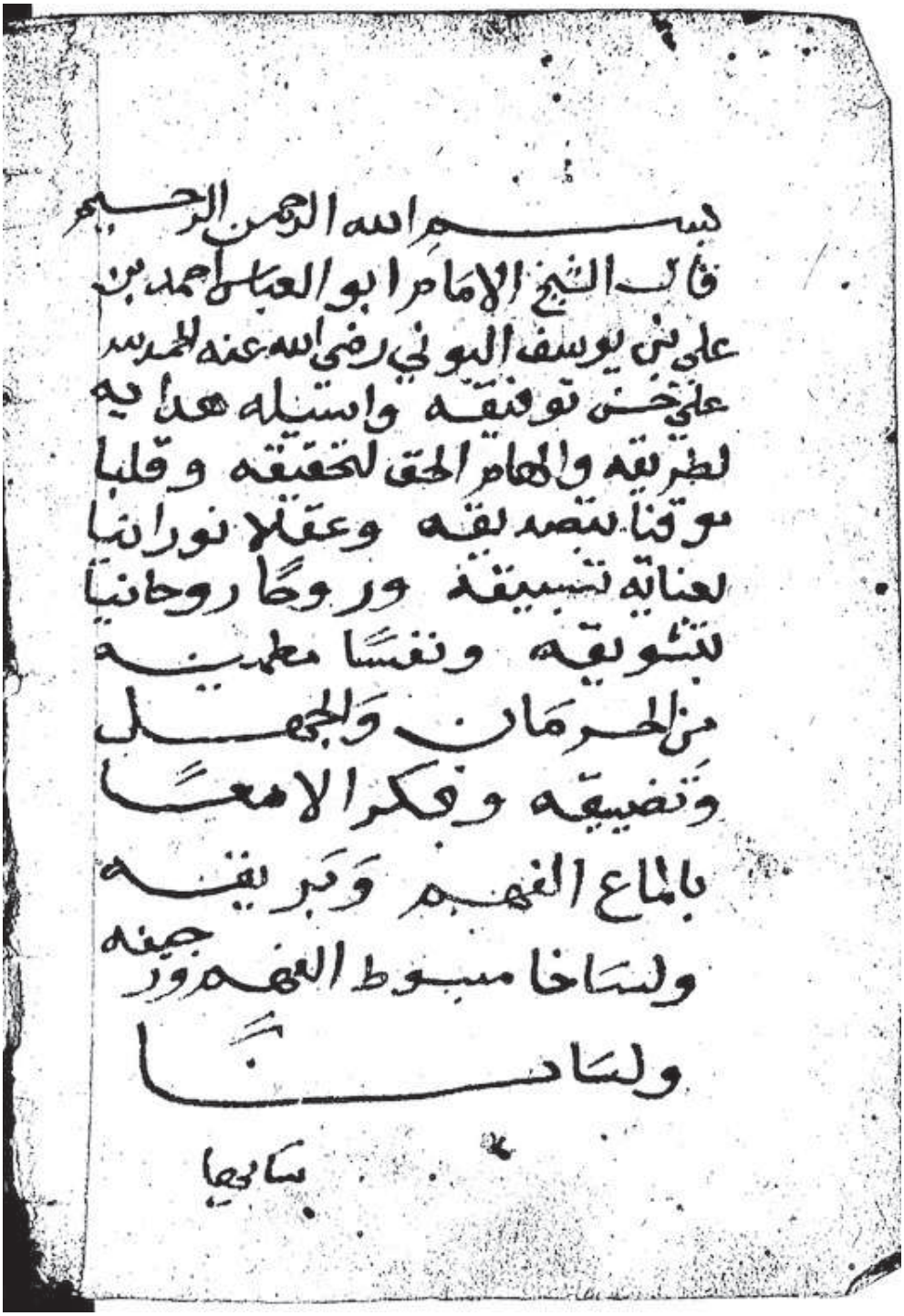
magni nominis invocandi
modo pro singulis hebdoma
dæ diebus hic apponit Au:
thor. sed quam frivola, et in=
epta hæc sint, omnes Christi
& sanctæ optimè norunt.

Ascari 1734

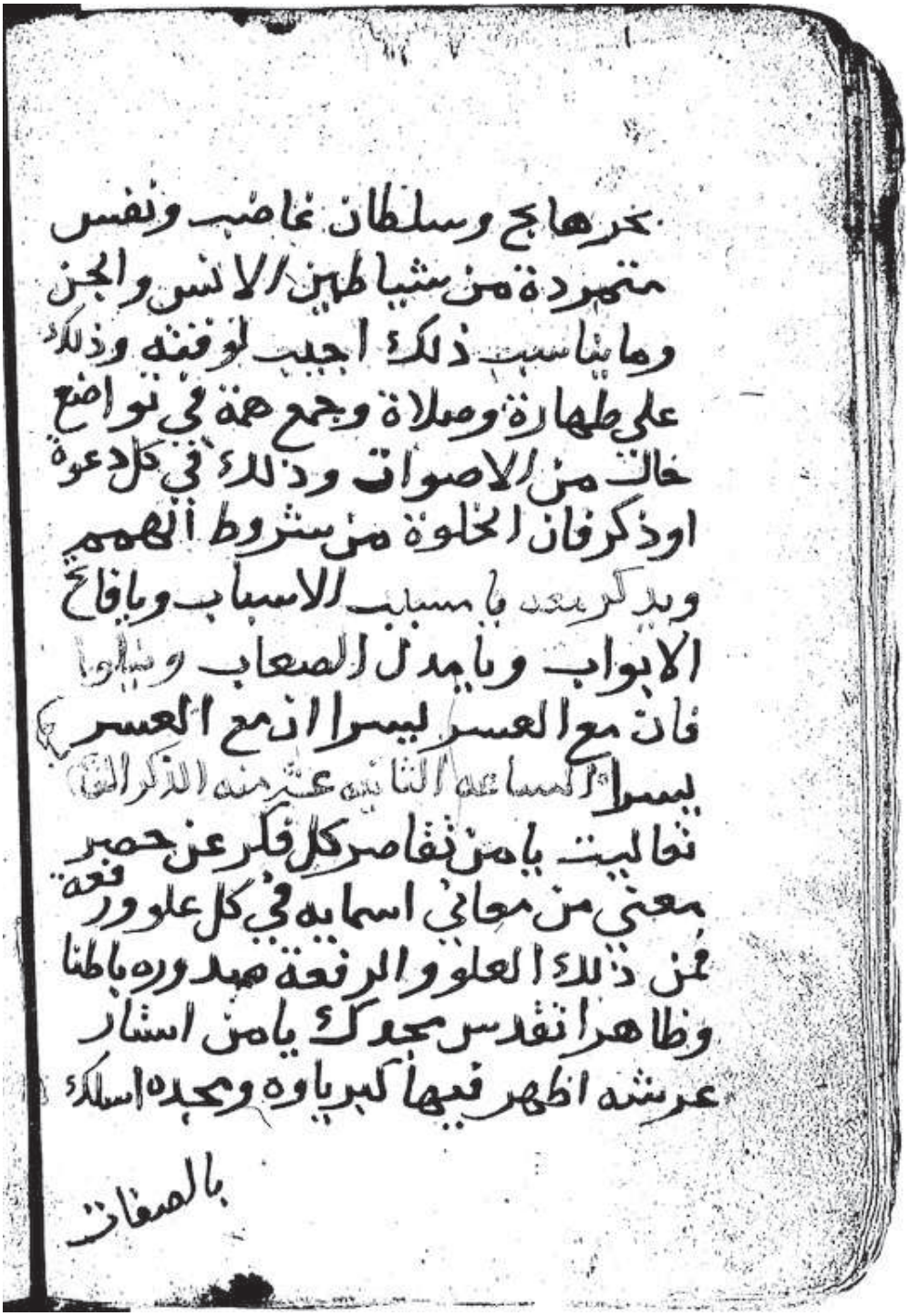
BnFb, fol. 1a


وادود
الاطيف
١٦
١٠٠٠
٦٠
١٠
١٤
١٦
نظر في هذا الكتاب ٦٦
بطرس بن ديب الحلبي ٦٦
١٦
سنة ١٦٧١ مسيحيه رحمه
١٠٠٠
الله عليه وعلى اهله
٦٠٠
١٤
وعلى قاري هذا الخط

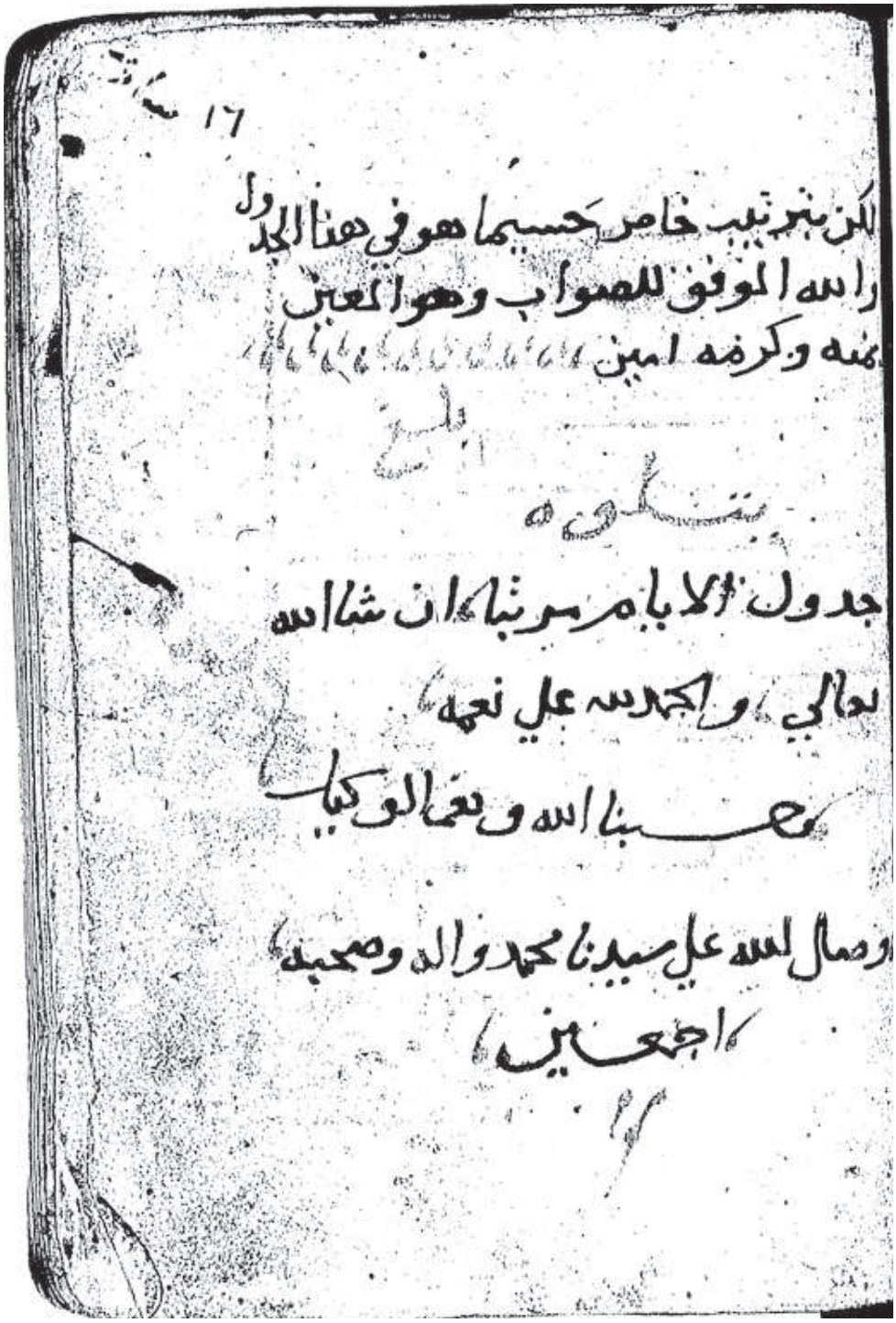
BnFb, fol. 1b


بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الإمام ابو العباس احمد بن
علي بن يوسف البوني رضي الله عنه الحمد لله
علي حسن توفيقه واسئله هدايه
لطريقه والهام الحق لتحقيقه وقلبا
موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا
لعنايته تنبيقه وروحا روحانيا
لتشويقه ونفسا مطمئنه
من الحرمان والجهل
وتضييقه وفكرا لامعا
بالماع الفهم وبريقه
ولسانا خاسبوط الفهم وريقه
ولسانا
بسابها

BnFb, fol. 15b



BnFb, fol. 17a

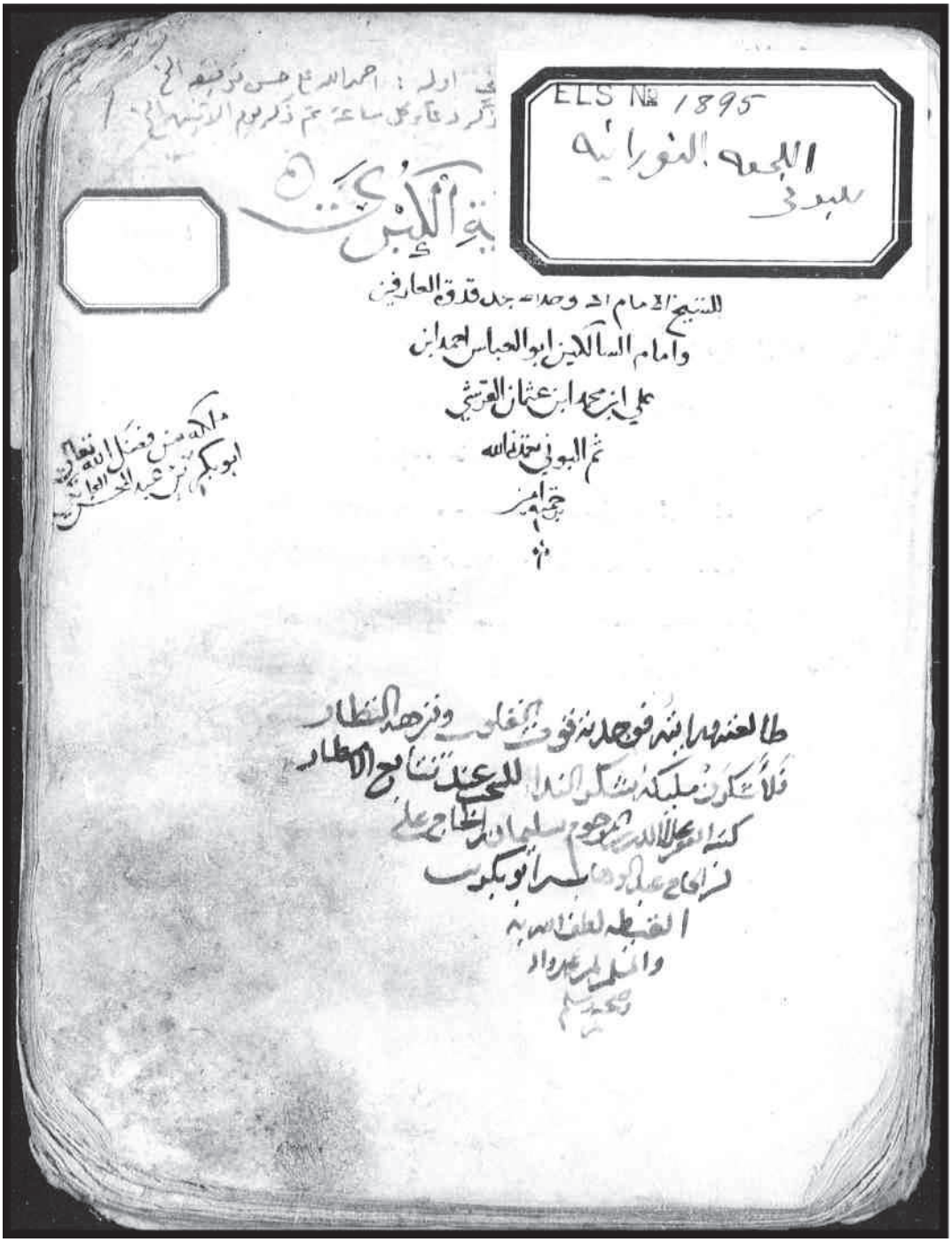

17
لكن بترتيب خاص حسبما هو في هذا الجدول
والله الموفق للصواب وهو المعين
بمنه وكرمه امين
جدول الايام مرتبا ان شاء الله
تعالى والحمد لله على نعمه
حسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
اجمعين

BnFb, fol. 56a

BnFb, fol. 61b

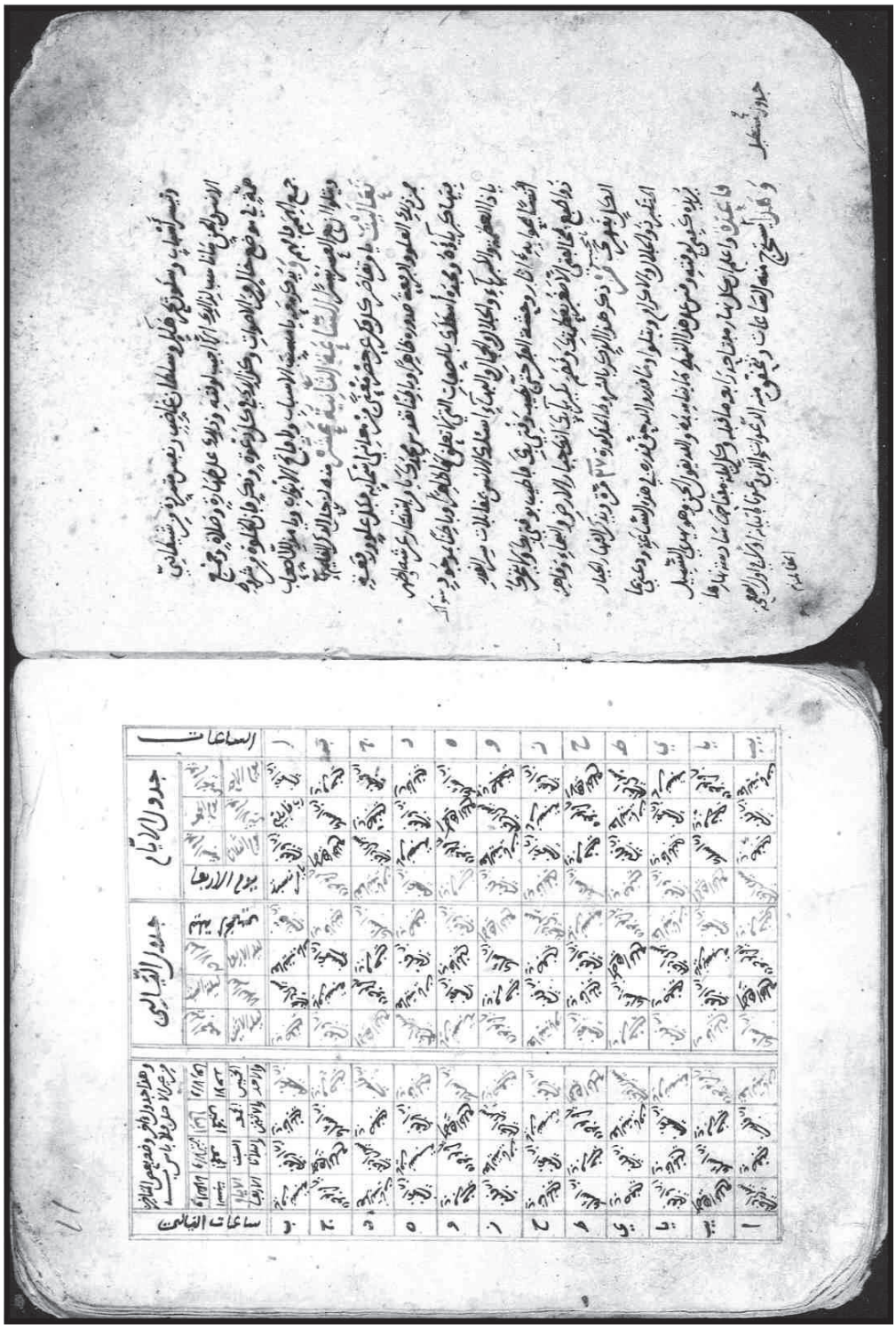
الاعمال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
واذا كان يوم السبت تقول الهي تجليت
بالكمال على كل قابل للوجود فقيل كل موجود كماله
بك وكل موجود عنك وانت فكملنه وانت كماله
اسالك كمالا استريح به وعليه من نقص الطبع
حتى انطبع في صفة الكمال فلا اري ما منك
الا كاملا بك فان عرض لي تقدير ك لنقص
طبع فلظهور كمالك وكمالك يشهد هي الكمال
ونقصي ليشهد منك الكمال الهي من عرفنه
بك فقد عرفك والكل قد عرفنه بك فالكل
عارف بك من حيث معروفه من اسمايك
اسالك معرفة تعرفني بها معارف اسمايك
في عوارف افعالك كلا ناطقة بالسنة افعالها
بقلبات حالاتها حتى افهم منك ما في الوجود
منك واليك اسالك ان تغفر لي كل ذنب
يستزك

Pri., page de titre

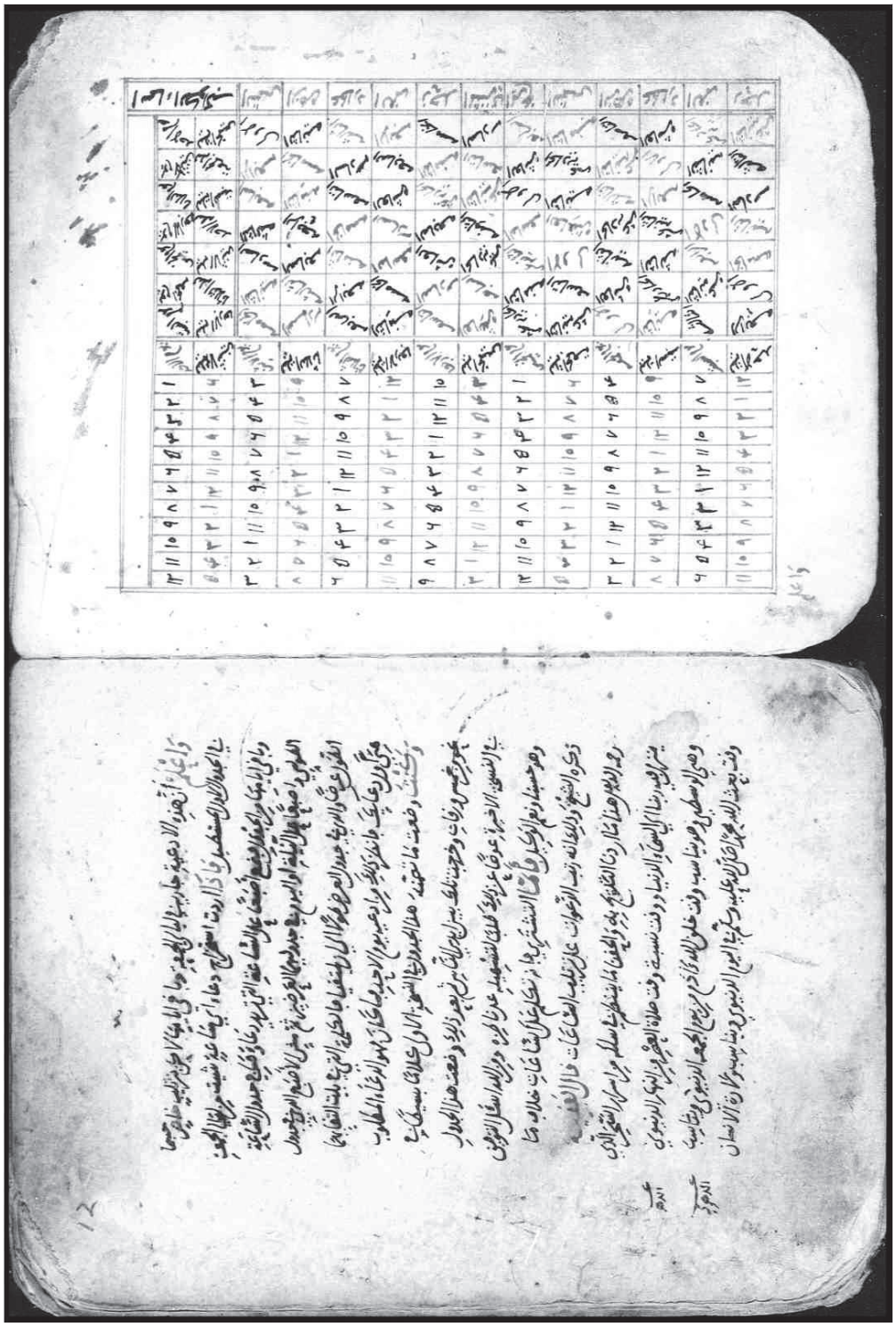


Pri., fol. 1b-2a

Pri., fol. 10b-11a



Pri., fol. 11b-12a



Pri., fol. 39b-40a

Pri., fol. 40b-41a

Pri., fol. 45b-46a

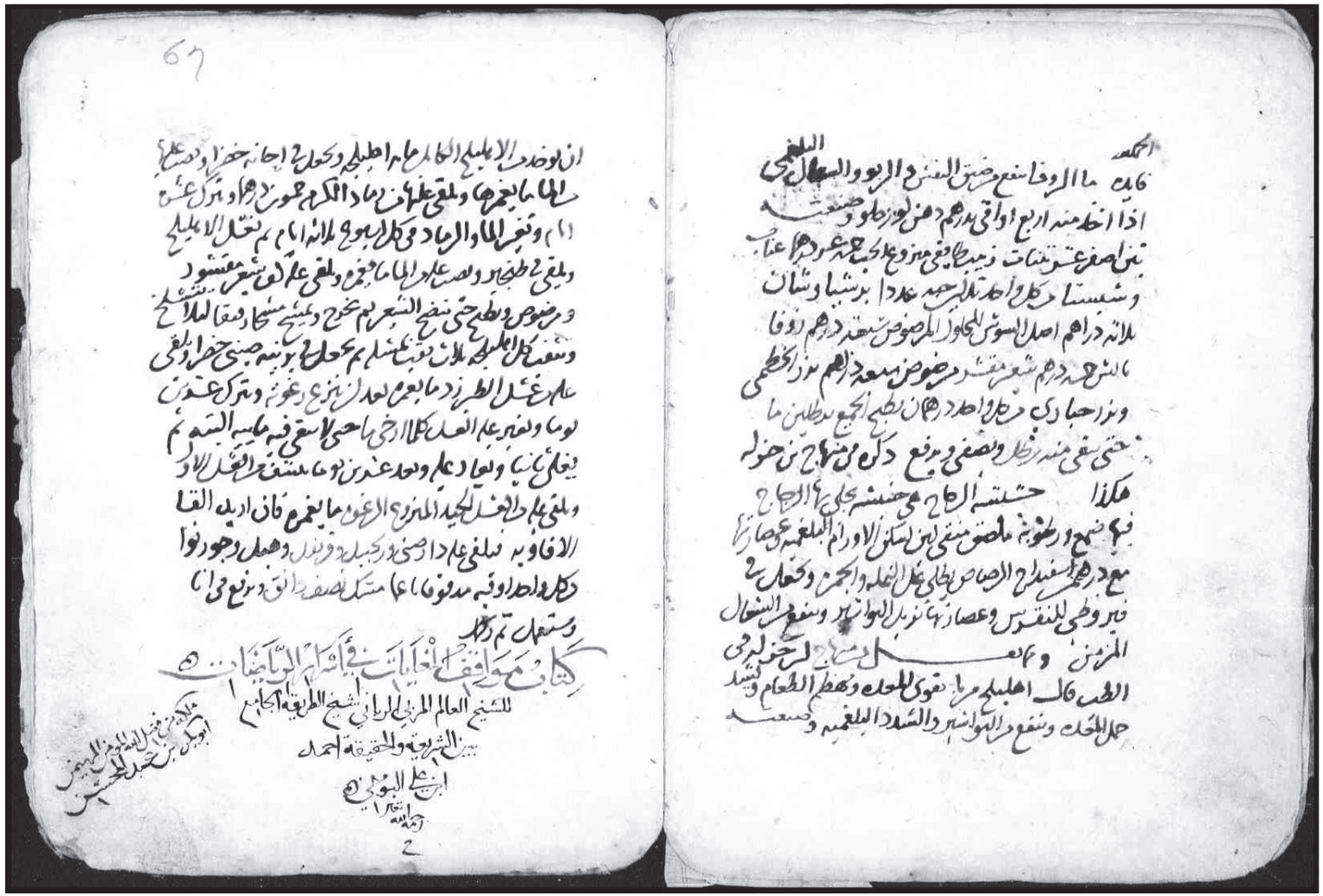
Pri., fol. 48b-49a

Pri., fol. 50b-51a

Pri., fol. 63b-64a

Pri., fol. 64b-65a

Pri., fol. 65b-66a



CBa, fol. 1a

CBa, fol. 3b-4a

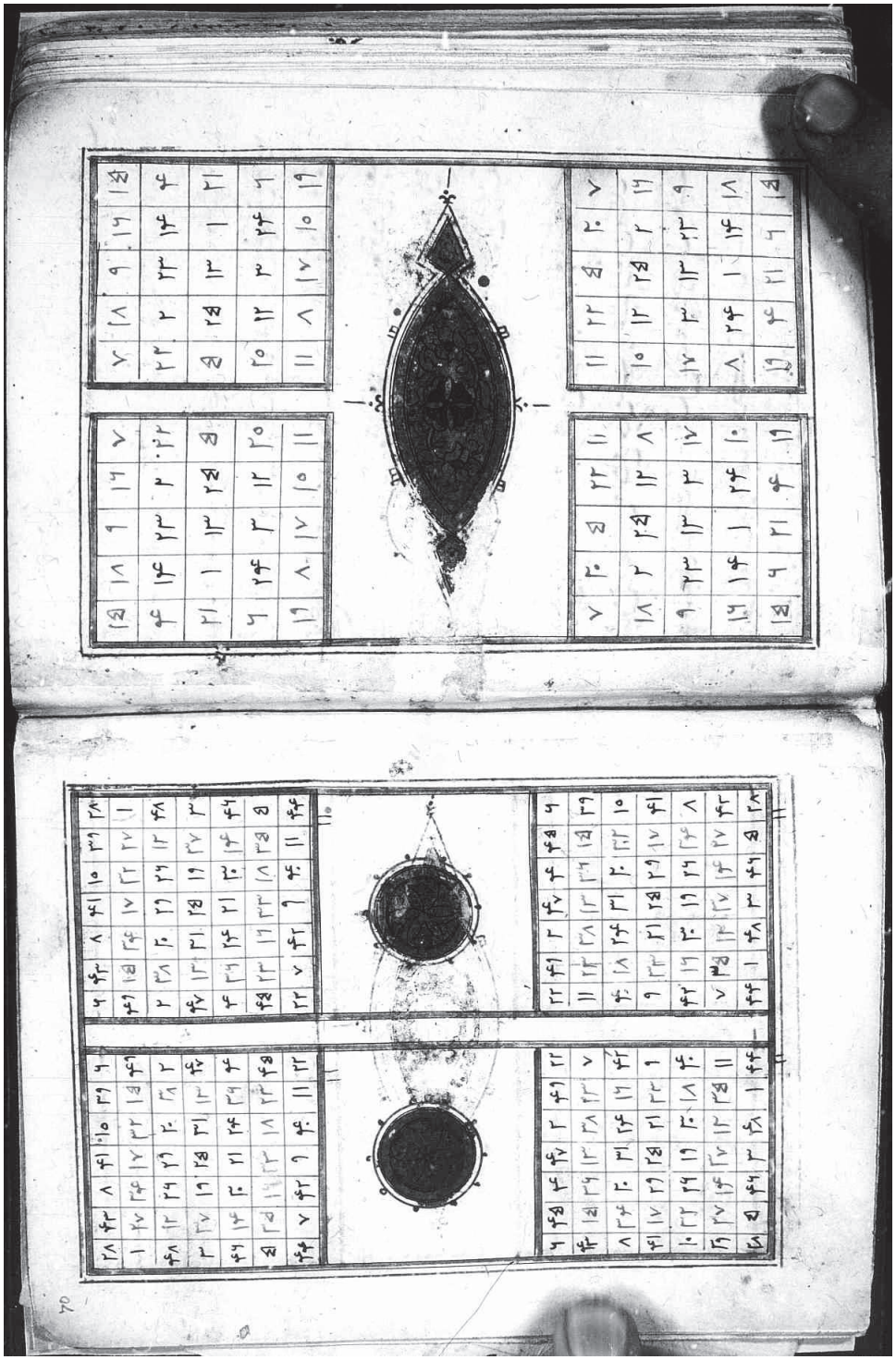
CBa, fol. 25b-26a

CBa, fol. 55b-56a

CBa, fol. 64b-65a

CBa, fol. 66b-67a

CBa, fol. 69b-70a



CBa, fol. 71b-72a

CBa, fol. 72b-73a

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
احمد الله على حسن توفيقه • واساله هداية لطريقه • والهام الحق
بتحقيقه • وقلبا موقنا بتصديقه • وعقلا نورانيا بعنايه تسبيقه •
وروحا وجنانيا بتشويقه • ونفسا مطمينه من الجهل وتضليقه •
وفكرا مكاعا بالماع الفهم وبريقه • وسرا ازهرا بسلسل الفتح ورحيقه •
ولسانا مبسوطا بيسيط البسط ونرويقه • وفكرا ساما عن
زحرف الفاني وتزويقه • وبصرا تشاهد سر الوجود في تعرب
الدور وتشريفه • وحواسا سالمه لمجاري الروح وتطريقه •
وفطن سالمه من زكام الطبع وتطبيقه • وقرحه منقاده بزمام
الشرع وتوثيقه • ووقتا مساعدا بجمعه وبهريه وفصاحة
تدهش طبع الطبع ومنطق منطقه • وصلوته على محمد واله وفريقه •
وبعد فاني استخرت الله تعالى في اجابة دعوة اخ
لي صادق سالني عن الاسم الاعظم وكيفية الانفعالات به ويحلي
السالكين بحلاه وهل هو معجم اللفظ او معرب فلم ازل اقدم رجلا
واوخر اخرى تردد بين الاجابة والمنع لصعوبة المسلك وضيق
الطريق اخذا بسبيل الحذر وعدولا عن ركوب الغرر واستضعافا
لقوة البشر وكف الا العارفون يقفون عن الاقتحام في هذا البحر
العظم

العظم على ساحل الاشارة لان الامر في نفسه عزيز المرام صعب
المنال غامض المدرك لانه من الكمال في نهاية لا يحيط بها العبارات
وهو الغاية القصوى التي تتحير فيها الالباب ذوي الاشارات وتكل
ابصار ذوي البصائر دون غايته الا من ساعده التوفيق الازلي
فانه يكشف له من نوره نسبة تكاد نوازن نور العلم من نور الشمس
لان عالم الملك والشهادة مطبوع على قشر الحجاب فلا يبدو فيه
شيء من اسرار الملكوت الا وهو صدفة الرمز وستر الاشارة الطبق
العالم وحصره الا انه من لطف الله تعالى اظهر اسما تختلفه التراكيب
ليدل كل اسم منها على نوع من انواع افعاله وطرقه فيجد كل طالب
مسلكا سهلا يليق به فيكون ذلك الاسم اللايق به في قصد حاله
اذا عرفه وسال به في وقت يناسب الاسم فيجتمع من معرفة الوقت
ومعرفة الاسم اللايق بالوقت والحاجة المطابقة للاسم والوقت
مع توجه القلب لذلك النوع المطلوب خصوصا سرعة اجابته
فانه من دعا بهذا الثانون استجيب له للوقت وفي ذلك اشارة
لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها والنفحات هي مصادفة الوقت اللايق بالمطلب والاسم
المطابق للقصد وهذا النوع من الاسرار كشف لاهل عناية الله

ASβ, fol. 51b-52a

ASβ, fol. 57b-58a

اول كل سطر وحرفا واحدا من اخر وارسمها سطرا الاول
سبعة ما والاخر ستة وكسرها سبعة اسطر وخذ اوائل السطور
واواخرها كما تقدم وانقش الحروف بظاهر صفحه اونصل اوعش
وانظر ما لها من الاعداد بالجمل فانقشه باطن الصفحه وتقيا مربعا
فان كثرت عليك الحروف فاجعلها الصغر واحمله تشاهد العجب
العجاب من الانفعالات والتاثيرات بادن مسبب الاسباب ۞
واعلم ان من السر المكنون في الدعا ان احذ حروف
الاسما التي يذكرها مثل وولك الكبير المتعال ولا احذ الالف
واللام بل ياخذ كبد متعال وتنظر كم لها من الاعداد بالجمل الكبير
فتذكر ذلك العدد في موضع حال بالشرائط المعتبرة لا تزيد على
العدد ولا تنقص منه فانه يستجاب لك وهو الكبريت الاحمر باذن
الله تعالى فان الزياده على العدد المطلوب اسراف والنقص منه
اخلال وكل شي فصلناه تفصيلا فسبحان العليم باسرار اسمائه
فصل في الوفق اعلم ان صحة الوفق يقتضي ان يكون العدد
المرسوم موجودا في كل ضلع من اضلاعه حتى لو نزعت اضلاعه
الاربعة الاولى الدائرة واعتبرت الباقي وجدت العدد موجودا
ثم لو نزعت الثالث كذلك الى ضلع القطر فيكون العدد باقيا وكذلك

اذا احذته على السلك وجدت العدد موجودا فانه **واعلم ان**
الاحسن ان يكون الرسم بالقلم الهندي فانه قلم الحكما المتقدمين
وجميع كتبهم واعمالهم مرسومة به والله العليم بما اودع من
الاقلام من الحكم البديعة **واعلم ان كل اسم من اسما الله عز وجل**
اذا كانت حروفه وترا فانه يصلح للتفريق وان كانت شفعا فانه
يصلح للتالف وما ناسبه **واعلم** انه اذا كان اسم موافق
لاسم في العدد فعمله صالح للائتلاف بين الاسمين واذا كان
احدهما اكثر حروفا والاخر اقل منه واردت ان توفق بينهما فاسقط
من الاكثر اله التعريف او حروف العلة وهي الواو والياء والالف
على قدر ما تحتاج اليه الى ان يصح موافقة العدد وفي هذا سر
بديع والله اعلم بما اودع من حكمه يعمل من الفضة شكل كرسي
ويجعل تحته من كل معدن صفحة على عكس ترتيب الافلاك
ويجعل عليه فص احمر من الدهنج ويعمل له حاتم وليلبسه فانه مغناطيس
القلوب بالطبع والخاصية واعلم ان المعادن سبعة الذهب والفضة
والرصاص والقصدير والحديد والنحاس والزيبق ۞ واعلم ان النحاس
تتكرر لالوانه وهو الاحمر والاصفر والكواكب سبعة والسموات سبع
ومن هنا حصلت المناسبة والله اعلم تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ۞

ASβ, fol. 84b-85a

ويحفظ عليه احواله ما دام معه البديع النور القابض
تكسيرهم ا ل ل ل ر و ذ واسع رضع برسم في قمر
وداير الله نور السموات الى بكل شي علم يوم الخميس عند طلوع
الشمس وانت طاهر وامل الاسما اللات كل يوم ٥٥ عومره اربع مايه
واذكر ما اردت من الامور العظيمه ياتي في اقرب وقت الباسط
الاول الاخر تكسيرهم ا ل ب س ا و لا ر ا ه ل ر ط
ل خ ا ل ل ا ط ا ل ل برسم في لوح ونا لا تواخذنا الى ما لا طاقه
لنا ربنا لا تزغ الى الوهاب فاستجاب له ربه فصرف الايه برسموا
في صفحه قمر اول ساعه من يوم السبت وتخر بعود وعنبر وقسط
حري وتكلم بالاسما اللاتيه وفي اخرها قل يا باسط اطلق كذا
وكذا او سمي مسجونا او عنين والق الصفحه في ما وامن تغتسل
به فانه سطلق ولا تقم فيه اكثر من ثلاث الظاهر الباطن
الحليم اذا كتبوا مكسرين على منال ما تقدم وفي داير
ولله العز ولرسوله وللمومنين من يحتم به كسب مهابه وعزا
عند سار الخلق وهو مراد كار مكاسل والقسمه والعرانما
يتنزلان على يد ميكاسل ومن جمله اسمي من النكال واتاه الله
رزقه من حيث لا يشعر وفيه عز وجاه الروف المنان الكريم

تكسيرهم ا ل ا ل ا و م ز ك ز ف ا ن ى م فهذا
التكسير هو سلك وفائدته في الثلث انه يخرج زاويه تربيع
الثلاث الاضلاع وان اردت ذلك فانظر في صوره تكسير
الصور فيظهر لك برهان ذلك وهذا ذكر اهل الاسرار فاسمه
في ذهب يوم الجمعه عند الاذان الاول منها وانت طاهر وارسم
في داير وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم الى
الخنر وعن بلبان وبيعه ثلاثه ايام متواليه واذكر الاسم
متواليا حامله يكون ذا رياسه وعز وجاه ما دام حمله ويسعى
اليه بسايرا العالم وتطيعه الجن والانس ومن سعى اليه بمضر
اخذ ذو الطول الوهاب الغفور تكسيرهم
د و ا ل ط و ل ا ل و ه ا ل غ ف ر د و برسم في حرير
بيضا بزعفران وما ورد ومسك واكتب على داير وهو الذي
خلق السموات والارض وكان عرشه على الما الى مبس وعن
نفاله وعود هندي وعنبر وعمل كيال به حامله جميع الامال
قال الشيخ وقد نقلت ذلك الى اقوام كانوا على فاقه فصنعوه فنا. لوا
به امورا لا تحصى من العز والذكر الجميل الغافر العفو المجيب
تكسيرهم على هذه الصفه ع ا ل غ ف ر ح ى ل و د و د ا ل برسم

ASβ, fol. 104b-105a

كتاب اللمعة النورانيّة

تأليف الشيخ الإمام العارف بالله تعالى أبي العبّاس أحمد البونيّ

[١ب][(a)] بسم الله الرحمن الرحيم < ربّ يسّر >[1] < يا كريم >[2].

قال الشيخ الإمام < العالم العلّامة قطب العارفين أوحد المحقّقين >[3] < شرف الدين >[4] أبو العبّاس أحمد < بن علي >[5] القرشيّ[6] البونيّ[7] < - قدّس الله روحه ونوّر ضريحه - >[8].

< أحمد الله >[9] على حسن توفيقه وأسأله[10] هداية لطريقه وإلهام الحقّ بتحقيقه[11] وقلبًا موقنًا بتصديقه وعقلاً نورانيّاً بعناية تسبيقه وروحًا روحانيّاً بتشويقه ونفسًا مطمئنّة من الجهل[12] وتضييقه < وفهمًا لمّاعًا بإلماع الحقّ[13] >[14] وبريقه < وسرّاً زاهرًا[15] بسلسبيل الفتح ورحيقه >[16] ولسانًا < مبسوطًا ببسط البسط[17] وترويقه وفكرًا >[(b)18] سامياً[19] عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة تشاهد سرّ الوجود[20] في تغريب[21] الدور وتشريقه وحواسّاً

1. BnAb : وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا (Coran, III, 167/173); BnFb : om. ; Pri. : و{حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ}. اللهمّ صلّ على محمّد وآله وصحبه
2. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
3. BnFa : الأوحد العارف الأمجد قدوة العارفين وإمام السلكين ; BnFb : om. ; Pri. : العالم العامل الكامل الفاضل لسان الفصحاء والمتكلّمين حجّة العلماء قدوة الكرماء بحر السماحة والفضائل العارف بالله تعالى سيّدي
4. BnFa, BnFb, Pri. : om.
5. BnFa : om. ; BnFb : ad. بن يوسف ; Pri. : ad. بن محمّد بن عثمان
6. BnFa, BnFb : om. ; Pri. : ad. ثمّ
7. BnFa : ad. المالكيّ
8. BnFa : رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الجنّة منقلبه ومثواه ; BnFb, Pri. : رضي الله عنه
9. BnFb : الحمد لله
10. BnAa, Pri., BnFb : orth. وأسئله
11. BnFb : لتحقيقه
12. BnFb : الحرمان والجهل
13. BnAb : الفتح ; BnFa : الفكر
14. BnFb : وفكرًا لامعًا بألماع الفهم ; Pri. : وفكرًا لمّاعًا بألماع الفكر
15. BnAa : mot précédé d'un ا ; BnAb, BnFa : أزهر
16. BnFb : om.
17. BnFa : البسيط
18. BnFb : مبسوط الفهم ورجيفة ولسانًا
19. BnFb : سائمًا
20. Pri. : ad. سرّ الوجود (ditt.)
21. BnFb : تقريب

a. BnFAb : [1b] (la marge droite est coupée, ce qui rend les notes marginales illisibles) ; BnFa : [2b] ; BnFb : [1b] ; Pri. : [1b]
b. BnFb : [2a]

< سالمة لمجاري[a] الروح وتطريقه وفطرة[1] >[2] سالمة من زكام الطبع[3] وتطبيقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه ووقتًا مساعدًا بجمعه[4] وتفريقه وفصاحة تدهش طبيعيّ[5] الطبع[6] ومنطيقه[7] والصلاة[8] على سيّدنا[9] محمّد وآله[10] وفريقه.

وبعد[b][11] فإنّي استخرت الله تعالى[12] < في إجابة >[13] دعوة أخ لي[14] صادق سألني[15] عن[16] الاسم الأعظم[17] وكيفيّة الانفعالات[18] به[19] وتحلّي[20] السالكين بحلاه[21] وهل[22] هو معجم اللفظ أو[23] معرب ؟ فلم أزل أقدّم رجلاً وأؤخّر[24] أخرى تردّدًا[25] بين الإجابة والمنع[c] لصعوبة المسلك وضيق الطريق أخذًا[26] بسبيل[27] الحذر[28] وعدولاً عن ركوب الغرر واستضعافًا[29] لقوّة البشر وكيف لا والعارفون يقفون عن[30] الاقتحام في هذا البحر العظيم < لصعوبة المسلك وضيق الطريق >[31] على ساحل الإشارة لأنّ [٢أ] الأمر في نفسه عزيز المرام صعب المنال غامض المدرك < ضيّق المسلك >[32] لأنّه من الكمال في نهاية لا تحيط بها[33] العبارات وهو الغاية القصوى التي يتحيّر[34] فيها ألباب ذوي[d] الإشارات وتكلّ أبصار ذوي

1. Pri. : وفكرة
2. BnFb : om.
3. BnAb : النقص
4. BnFa, BnFb : لجمعه
5. BnFb : ذكيّ (bonne leçon) ; Pri. : طبعيّ
6. BnAb : M.G.
7. BnAb, BnFa, BnFb : ومنطق منطيقه ; Pri. : منطقيّ
8. BnAb, BnFa : وصلاة ; BnFb : والصلاة والسلام ; Pri. : وصلوات الله
9. BnFa, Pri. : om. ; BnFb : سيّد
10. BnFb : وعلى آله وصحبه
11. Pri. : ad. فاعلم أنّ الكلام في هذا المختصر أصل وفرع، فالأصل هو لمصنّفه الفقيه الزاهد شرف الدين [أ]بي العبّاس أحمد البونيّ رحمه الله تعالى والفرع هو للفقير الراجي رحمة ربّه حسين بن علي بن أبي بكر الكوميّ التشتريّ وذلك بيان ما رمزه من كيفيّة ترتيب دعوات ساعات الليل والنهار وتكسير حروف [٢أ] الأسماء ووضع وفق عدد حروفها في الأشكال وغير ذلك، قال الفقيه :
12. BnAb, Pri. : عزّ وجلّ
13. BnAa : M.D. (صح, r°)
14. BnFa : om.
15. Pri. : سئلني
16. Pri. : ad. الأسماء الحسنى و
17. Pri. : ad. والدعوات
18. BnFa : le ع porte un petit ع au-dessous
19. Pri. : بها
20. Pri., BnFb : تجلّي
21. Pri. : بحلاها
22. Pri. : ad. الاسم الأعظم
23. Pri. : أم
24. BnFb : lecture de la fin du mot pas claire (fin de ligne) ; Pri. : وأقدّم
25. BnFa : متردّدًا ; BnFb : ترداد
26. Pri. : وأخذًا ; BnFb : ذ s.d.
27. BnFb : عن سبيل
28. BnFb : ذ s.d. ; Pri. : الجرم
29. Pri. : واستصعابًا
30. Pri. : عند
31. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
32. BnFa : om.
33. BnFa, BnFb : به
34. BnAb, BnFa, Pri. : تتحيّر

a. BnFa : [3a]
b. Pri. : [2a] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)
c. BnFb : [2b]
d. BnFa : [3b]

البصائر < دون غايته >[1] إلّا من ساعده التوفيق الأزليّ. فإنّه تكشف[2] له من نوره نسبة تكاد توازن نسبة[3] نور[4] السها[5] من نور الشمس < لأنّ عالم >[6] الملك[7](a) والشهادة مطبوع على قشرة[8] الحجاب فلا يبدو[9] فيه شيء من أسرار < الملكوت[10] إلّا في صدفة[11] >[12](b) الزمن[13] وستر[14] الإشارة لضيق[15] العالم وحصره إلّا أنّه من لطف الله < - سبحانه وتعالى[16] - >[17] أظهر أسماءه[18] مختلفة التركيب[19] ليدلّ كلّ اسم منها على نوع من أنواع أفعاله وطرقه[20] فيجد كلّ طالب مسلكًا سهلاً يليق به. فيكون[21] ذلك الاسم اللائق[(c)] به في قصده[22] لحالة[23] إذا عرفه وسأل[24] به في وقت يناسب الاسم فيجتمع من معرفة < الوقت ومعرفة >[25] < الحال ومعرفة >[26] الاسم اللائق بالوقت والحاجة المطابقة للاسم والوقت مع توجّه القلب لذلك النوع المطلوب خصوصًا[27] < سرعة إجابة[28] >[29]. فإنّه من دعا[30] بهذا[31] القانون[(d)] استجيب[32] له[33(e)]. وفي ذلك إشارة لحديث[34] رسول الله - صلّى الله

1. BnFb : والعنايات
2. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : يكشف (bonne leçon)
3. BnFa : بنسبة
4. BnFb : om.
5. Pri. : السهى
6. BnAb : fin de ligne coupée (manuscrit mutilé) mais ajouté dans la marge droite avant le début de la nouvelle ligne
7. BnFa : الملكوت
8. BnAb : + M.inf. قشر (صح)
9. BnAa, BnAb, Pri., BnFa, BnFb : orth. يبدوا
10. Pri. : الملك والملكوت
11. BnAb : حدف
12. BnAb : M.inf. (manuscrit mutilé)
13. BnFb, Pri. : الرمز
14. BnFb : وسرّ
15. Pri. : ق s.d.
16. BnAb : int.sup.
17. BnFb : سبحانه ; Pri. : عزّ وجلّ
18. BnFa : أسماء ; Pri. : أسماءا (fautif)
19. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : التراكيب (BnFb : le ا semble ajouté après coup)
20. BnFb : om.
21. Pri. : فيلون
22. BnAb : M.G. (le ه est coupé car le manuscrit est mutilé)
23. BnAb : بحالة
24. Pri. : وسئل
25. BnFb : om.
26. BnFb, Pri. : om.
27. Pri. : ad. له على سرعة ما يقتضي
28. BnAb, Pri. : الإجابة
29. BnFb : إذا سرعت الإجابة
30. Pri. : دعى
31. Pri. : بما يقتضي هذا
32. BnFb : استجاب
33. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : ad. للوقت
34. BnFb : بحديث

a. BnFb : [3a]
b. BnAb : [2a]
c. Pri. : [2b]
d. BnFb : [3b]
e. BnFa : [4a]

عليه وسلّم - إنّ لله في أيّام[1] دهركم نفحات[2] < ألا فتعرّضوا لها. فالنفحات[3] هي مصادفة الوقت اللائق >[4] بالمطلوب[5] والاسم المطابق للقصد[6] وهذا النوع < من الأسرار[7] >[8] ممّا[9] كشف لأهل عناية الله تعالى من < الأنبياء والمرسلين[10] >[11] وعباده المقرّبين. فلذلك أسرعت الإجابة في حقّهم غالبًا[12]. ولمّا فتح الله تعالى[13] عين[14] بصيرتي بمشاهدة[15] ما قسمه لي من هذه < الأنوار ورزقنيه[16] من الاطّلاع على هذه >[17] الأسرار[18] أجبت من حرك[19] خاطري صدق[20] رغبته[21] فرتّبت[22] له الدعوات على اختلاف الأوقات [٢ب] وتباين الحالات[23](a) لسرعة الإجابات لأنّ لكلّ[24] دعوة باسم من الأسماء بابًا يدخل منه[25] ومعراجًا يرتقي[26] عليه وروحانيّة[27] تصعد به ونهاية تقف عندها الدعوة وتخرج الإجابة من ذلك الباب وينزل[28] من ذلك المعراج على أيدي تلك الملائكة في ذلك الوقت إن عجّلت الإجابة أو في مثله[29] من(b) الساعات فافهم وذلك[30] بحسب التكمّلات[31] من[32] الاضطرار والتراخي[33] [كذا] وشرح ذلك يستدعي مجلّدات كثيرة وقصدنا الاختصار والتقريب وعلى الله قصد السبيل وهو المسؤل أن يظهره(c) لمستحقّه ويخفيه

1. BnFa : ad. أوقات
2. BnAa : orth. نفخات
3. Pri. : والنفحات
4. BnAa : M.G. (صح)
5. BnAb, BnFb : بالمطلب
6. BnFa : للمقصد
7. Pri. : أسرار
8. BnAb : M.G.
9. BnFa, Pri. : om. ; BnFb : فما
10. BnAb : المرسلين
11. BnFa, Pri. : المرسلين
12. BnAa : ب s.d.
13. BnAb, BnFb : سبحانه وتعالى ; Pri. : سبحانه
14. Pri. : ي s.d. ; BnFa : عن
15. BnFb, Pri. : لمشاهدة
16. BnAa : à l'origine était écrit ورذوقنيه, mais رز a été rajouté au-dessus de ذو ; BnAb : om.
17. BnFa : om.
18. BnAb : © et M.G. (ع)
19. BnFa : حركة
20. BnAb : © والصدق + int.sup. صديق
21. BnAa : غ s.d.
22. BnFa : ورتّبت
23. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : الحاجات
24. Pri. : كلّ
25. Pri. : فيه
26. BnFa : ترتقى ; BnFb : يرقا
27. BnFa : روحانية ; BnFb : وروحا
28. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : وتنزل
29. BnFb : مثلها
30. BnAb, BnFa, BnFb : ذلك
31. BnFb : التكمّلان (ت s.d.) ; Pri. : التكميلات
32. BnAb, Pri. : في
33. BnFa : والتراجي (orth. والتراجي ; fautif) ; BnFb : والترقّي (fautif) ; Pri. : والترجّي (bonne leçon)

a. BnFb : [4a]
b. BnFa : [4b]
c. Pri. : [3a]

عن غير أهله وما طابت نفسي بظهوره[1] على ظنّه[2] منّي به[3] إلّا بعد[4] أن أجيبت[5](a) دعوتي في < كلا الطرفين >[6]. والحمد لله[7] الذي هدانا لهذا وما كنّا[8] لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد[9] جاءت رسل ربّنا بالحقّ.(b)

1. BnFb : ad. إلّا rayé
2. BnFb : ظنينة ; BnAb, Pri. : ضنه
3. Pri. : int.inf.
4. Pri. : orth. بعد
5. BnFa : أجبت ; BnFb : le ح porte un petit ح au-dessous mais pas de point
6. BnFa : كلّ الطريقين ; BnFb : كلا المطيعين
7. Pri. : int.sup.
8. BnFb : ن s.d.
9. BnFb : قد

a. BnFb : [4b]

b. BnAb : [2b] ; Pri. : ajout d'un long passage reproduit en annexe 1, p. 174.

دعوات يوم الأحد المبارك[1]

الساعة الأوّلى[2] **< من يوم الأحد >**[3]

< الذكر القائم بها >[4] **:**

ربّ اغمسني في بحر من[5] **نور هيبتك حتّى أخرج منه**[6] **وفي وجهي شعاعات**[7] **هيبته**[8] **تخطف أبصار الحاسدين**[9] **من الجنّ والإنس**[10] **< فتعميهم وتمنعهم**[11] **>**[12] **من**[13] **رمي سهام الحسد في قرطاس نعمتي واحجبني**[14] **عنهم بحجاب**[15] **النور الذي باطنه النور وظاهره النار**[16]**. أسألك**[17] **باسمك النور وبوجهك**[18] **النور يا نور النور < أن تحجبني في نور اسمك بنور اسمك >**[19](a) **حجابًا يمنعني من كلّ نقص يمازج**[20] **منّي جوهرًا أو عرضًا**[21] **إنّك نور الكلّ ومنوّر الكلّ بنورك.**[22]

1. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
2. BnAa : orth. الأولة
3. BnAb, BnFb : om. ; Pri. : منه للشمس
4. BnFa : ذكرها (surmonté d'un خ) ; Pri. : واعلم أنّ تسمية لكواكب في هذه الساعات المذكورة للتشتريّ ليست للبونيّ ذكرها
5. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
6. BnAb : om.
7. BnFa : + M.D. نور (صح, حـــ r°)
8. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : هيبة
9. BnFa : ي s.d.
10. BnAb : + M.D. أجمعين (خ, r°)
11. BnFa : om. ; BnFb : M.D. (225°, r°)
12. Pri. : M.D. (حـــم, صح), © فتمنعهم
13. BnFa, BnFb, Pri. : عن
14. BnAa : وأحجبني et وأحجتهم superposés
15. BnFb : بحجابك
16. BnAb, Pri., BnFb : النور
17. BnAa, Pri., BnFa : orth. أسئلك ; Pri. : أسئلك
18. BnFa : ووجهك
19. BnFb : M.D. (coupé, r°)
20. BnFb : يماجز
21. BnFa : + M.G. أوجاها (صح, حـــ)
22. Pri. : + M.D. البهي (rayé, r°)

a. BnFa : [5a]

< من دعا >[1] < بهذا الدعاء >[2] < ثمانيًا وأربعين مرّة >[3](a) في هذه الساعة[4] على وضوء[5] < بعد[6] صلاة >[7](b) ركعتين[8] فيما يتعلّق بسؤال الهيبة وإقامة الكلمة وقهر العدوّ وما يناسب هذا[9] النمط [٣أ] < ويناسب هذا الدعاء من « آيات الكتاب »[10] >[11] العزيز[12] { اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ < مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ[13] فِيهَا مِصْبَاحٌ >[14] }[α] < إلى آخر العشر >[15]. < ومن الأسماء الحسنى الملك النور >[16]. فمن قرأ هذه[17] الآية[18] العدد المتقدّم[19] ذكره[20] < في بيت مظلم وعيناه مغلوقات[21] [كذا] >[22] شاهد أنوارًا[23] عجيبة[24] تملأ قلبه. وإن[25] استدام ذلك تشكّلت[26] له في عالم الحسّ وهو ذكر يصلح لأرباب[27] الهمم[28] وأرباب[29] الخلوات، وكاتبه وحامله تنظر[30] له زيادات في قوى نفسه وقهر عدوه وخصمه لم يكن

1. BnAb : تدعو ; BnFa, Pri. : تدعوا (fautif)
2. BnFb : به
3. BnFa : ثمانية وأربعون مرّة ; BnFb : om. ; Pri. : ٨ مرّة التشتري ٩٩ عدد [أه] الأسماء الحسنى فافهم٣
4. Pri. : ad. والشروط الواجبة على من يدعوا بهذه الدعوات أن يكون
5. BnFb : ad. ثمانية وأربعين مرّة ; Pri. : ad. تامّ
6. BnFa, Pri. : وبعد
7. BnFb : بعد أن [أه] يصلّي
8. Pri. : ad. في بيت مظلم خال نظيف مطيب مستقبل القبلة بقلب حاضر وهمّة مجموعة ويقين صادق وعليه ثياب نظيفة مطيبة وعيناه مغلوقتان
9. BnFb : من
10. BnFb : كتاب الله
11. Pri. : وبناسبه من الأسماء يا نور النور يا مدبّر الأمور وآيات الكتاب ; BnFa : من آيات الكتاب
12. BnFb : ي s.d.
13. BnAb, BnFa : كمشكاة
14. BnFb : { يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ } إلى قوله (Coran, XXIV, 35) ; Pri. : { مِصْبَاحٌ } إلى قوله (Coran, XXIV, 35)
15. BnFa, BnFb, Pri. : om.
16. BnFa, Pri. : om.
17. BnFb : le ه final n'apparaît pas
18. BnAb : ad. مع هذا ; BnFa : ad. بهذا ; BnFb, Pri. : ad. هذا
19. BnAb : orth. المقدم
20. BnAa : surmonté d'un حـ ; BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
21. BnAb, BnFa, BnFb : مغلوقتان (bonne leçon)
22. Pri. : om.
23. BnFb : أنورًا (fautif)
24. BnAb : M.D. (ح)
25. BnFb : فإن
26. Pri. : شكلت
27. BnFb : ad. المكاشفات rayé
28. BnFa : + M.G. الهمم وأهل (حـــ), © الهمّة
29. BnFa : و ; BnFb : premier ب s.d. ; Pri. : وأهل
30. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : تظهر (bonne leçon) ; BnFb : int.sup.

a. Pri. : [5a] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)
b. BnFb : [5a] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)
α. Coran, XXIV, 35.

يعهدها من[1] قبل[2] ومن أمكنه أن يداوي به[3] العلل الكائنة[(a)] في الرأس خصوصًا من البرودة وجد تأثير[(b)] ذلك لوقته[4]. ولسنا[5] بصدد الاستقصاء عن بيان[6]. وإنّما نبّهنا عليه تنبيهًا يغني[7] ذوي البصائر عن التصريح بكشف أسراره.

ومن[8] كسّر[9] اسمه[10] { اللهُ[11] نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[12] }[α] وأمسكه عنده[13] انشرح صدره لما[14] يريده[15] ووسّع الله[16] عليه رزقه[17].

1. Pri. : om.
2. BnFb : ad. ذلك (mot difficile à lire)
3. BnFa : بها
4. BnFb : ad. وساعته
5. BnFb : présence d'un ا rayé entre ر et لسنا
6. BnAb, BnFa, Pri. : ad. ذلك ; BnFb : ذلك
7. BnAa : orth. يعني
8. Pri. : + M.G. كتب (بحـــه)
9. BnAb : M.D. (خـ), © كتب ; Pri. : + M.G. كتب (بحـــه)
10. BnFb : قوله تعالى
11. Pri. : om.
12. BnFb : ad. إلى آخر العشر ; Pri. : om.
13. BnFb : معه
14. BnFa : بما
15. Pri. : يؤيّده
16. BnFa : om.
17. BnAb : ad. بمنّة وكرمه

a. BnFb : [5b]
b. BnFa : [5b]
α. Coran, XXIV, 35.

الساعة الثانية < من يوم الأحد >[1](a)

< الذكر القائم بها >[2] :

ربّ فرّحني بما[3] ترضي به[4] عنّي فرحًا يبهجني[5] بجميل المسارّ حتّى لا ينبسط[6] شيء[7] من وجودي إلّا بما[8] بسطه وجودك[9] العليّ. ربّ فرّحني(b) بنيل المراد منك بفناء إرادتي منّي حتّى لا يكون[10] في كوني إرادة إلّا[11] إرادتك محفوظة(c) من عوارض[12] التلوين[13] < وأبهجني[14](d) « بإدراك سريان »[15] الأفراح >[16] في الوجودين برزق[17] < الظاهر والباطن >[18] إنّك باسط الرزق والرحمة[19] يا ذا الجود الباسط[20] يا ذا[21] البسط والجود.

1. BnFb : منه (ه ajouté après coup) ; Pri. : للزهرة
2. BnAb : + M.D. دعاءها ; BnFa : ذكرها ; Pri. : دعاؤها
3. Pri. : ad. به
4. BnAa : int.sup. ; Pri. : om.
5. BnAa : ن s.d.
6. BnFb : يبسط
7. BnFb : شيئا (le ـء n'apparaît pas)
8. BnFb : ad. أن s.d. rayé
9. BnAb, BnFa, BnFb : جودك
10. BnAb : première lettre s.d. ; Pri. : تكون
11. Pri. : ad. من
12. BnFb : عواض (fautif)
13. BnAb : ambiguité entre التلوين et التكوين; BnFa : التكوين
14. BnFa : فانبهج
15. BnFa : بذلك في سريانيّة سرّ سرار (le mot سرار est rayé et surmonté d'un حـ)
16. BnAb : + M.G.sup. سراية الأفراح في الوجو [...]فانبهج بذلك[...] (partiellement mutilé, r°) ; Pri. : + M.sup. وفابهج بذلك في سريانه الأفراح في الوجودين, وفابهج بذلك في نعتي سريانة ما بيه الأفراح © من سماء + M.sup.
17. Pri. : + M.sup. ترازق
18. BnFa, Pri. : الباطن والظاهر
19. Pri. : ad. والمناسب له من الأسماء, + M.D. (صح) والرحمة يا ذا الجود الباسط يا ذا البسط والجود
20. BnFb : العلي منك
21. BnAa : orth. ذي

a. BnAb : ب écrit dans la marge droite
b. BnAb : [3a]
c. Pri. : [5b]
d. BnFb : [6a]

< هذا الدعاء[1] >[2] < من ذكره في هذه[3] الساعة الثانية[4] >[5] < تسعًا[6] وأربعين >[a][7] مرّة[8] أذهب الله تعالى[9] عن قلبه الحزن[10] وعن صدره < الحرج[11] والضيق >[12]، ونفى[13] عنه كلّ همّ وغمّ وبه يدعو[14] المسجونون[15] والمأسورون والمحزونون فيفرّج الله[16] تعالى[17] عنهم وذلك[18] بعد صلاة[19] تسليمتين[20]. [٣ب] الآيات[21] المناسبة لهذا القسم[22] { فَرِحِينَ بِمَا[23] آتَاهُمُ[24] اللهُ مِنْ فَضْلِهِ[25] }[α] { < قُلْ بِفَضْلِ[26] اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ. فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا[27] هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ >[28] }[β] < ونقدّم[29] على[30] هذه الآيات >[31] < اللهمّ اجعلني من الفرحين { بِمَا آتَاهُمُ[b] اللهُ مِنْ فَضْلِهِ >[32] }[γ] < يضاف بعد

1. BnAb, BnFa, Pri. : الذكر
2. BnFb : om.
3. BnAb : om.
4. BnFa, Pri. : om.
5. BnFb : من دعا به ; Pri. : ad. بالشروط المذكورة
6. BnFb : تسعة
7. Pri. : ٤٩
8. Pri. : ad. ويكرّر الآية مثل ذلك
9. BnFa, BnFb : om. ; Pri. : عزّ وجلّ
10. BnFb : الخوف
11. BnFb : الجزع
12. Pri. : الضيق والحرج
13. BnFb : ونفا
14. BnAa, BnAb, Pri., BnFa, BnFb : orth. يدعو
15. Pri. : المساجين
16. BnFa : om.
17. BnFa, BnFb, Pri. : om.
18. BnFa : + int.sup. ذلك ; Pri. : ذلك وذلك
19. BnFb : ad. أربع ركعات
20. BnFb : بتسليمتين
21. BnAb, BnFb : والآيات ; BnFa, Pri. : والآية
22. BnFa : الذكر ; BnFb : ad. قوله تعالى
23. BnFa : ما
24. BnAb : ت s.d.
25. BnFa : ad. ويقدّم على ذكر هذه الآية ; BnFb : ad. وقوله { أخر المؤمنين } إلى (Coran, III, 165/171) ; Pri. : ad. وتقدّم على ذكر الآية
26. Pri. : orth. بفضل
27. BnAb : فافرحوا (non conforme à l'édition du Caire) ; Pri. : فليفرحو
28. Pri. : M.D. (محـه, r°)
29. BnAb, BnFb : ويقدّم
30. BnAb, BnFb : ad. ذكر
31. BnFa, Pri. : om.
32. BnFa : om.

a. BnFa : [6a]
b. BnFb : [6b]
α. Coran, III, 164/170.
β. Coran, X, 58.
γ. Coran, III, 164/170.

الذكر الأوّل مثل هذا[1] العدد المذكور[2] >[3]. فيرى[4] المهموم من فرج[5] الله تعالى[6] < به عجبًا >[7] ويزداد[8] < به ذو[9] السرور >[10] سرورًا[11] لا يعرف < ما سببه >[12].

ومن كسّر[13] اسمه الباسط والجواد[14] < حمل اسمه >[15] معه[16] لا يقع[17] بصر[18] أحد[19] عليه[20] إلّا أحبّه وانبسط له قلبه[21] بخاصّيّة الدعاء[22] والاسم[23] والآية. ويصلح هذا الذكر لأرباب القبض[24] < من أرباب[25] >[26] الخلوات. فإنّهم يستروحون[27] منه أنسًا في خلواتهم ومخاطبات[28] بألطاف[29] [كذا] بألفاظ[30] مختلفة[31] بقدر القبض[32] [كذا] والمقام والسبب يعرف ذلك من[33] كانت[34] له إحاطة بكشف[35] أسرار الدعوات والأسماء. فافهم ذلك وقس[a] عليه ما يطابقه ترى[36] عجبًا < إن شاء الله تعالى >[37].

1. Pri. : om.
2. BnFa : om.
3. BnFb : يتلوا الآيات بالعدد السابق
4. BnFa, Pri. : يرى
5. BnAb : + M.G. فضل (خ, r°) ; BnFa : فضل ; BnFb : om.
6. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : om.
7. BnFb : فرحًا لقلبه
8. Pri. : ويزاد
9. BnFa : ذوي ; Pri. : ذوا
10. BnFb : om.
11. Pri. : ad. ويرى به عجبًا
12. BnFa, BnFb : مناسبه ; BnFa : + M.G. ما سببه (حـ)
13. BnAb : + M.G. (خ) كتبت
14. BnFb : الجواد
15. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : وحمله (bonne leçon)
16. BnFa, Pri. : om.
17. BnAb : orth. مقع ; BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : ad. عليه
18. BnAb, BnFb : ad. أحد
19. Pri., BnFa : om.
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om.
21. BnAb : + M.G. غلبة (خ) ; BnFa : عليه ; Pri. : om.
22. BnFa : الاسم والدعاء
23. BnFb : om.
24. BnAb : القبض
25. BnFb : أهل
26. BnAb : و, + M.G. أهل ; BnFa, Pri. : أهل ; BnFb : من أهل
27. BnFb : يجدون
28. Pri. : ويسمعون مخاطبات
29. BnAb : M.G. (خ) ; BnFb, Pri. : om.
30. BnFa : M.G. (حـ)
31. BnFb : مختلفات
32. BnAb : القبض
33. BnFa : int.sup.
34. BnFa : كان
35. BnFa : orth. يتكشف
36. BnFa : فترى
37. BnFa : وربّك الفتّاح العليم ; Pri. : om.

a. BnFa : [6b]

الساعة الثالثة < من يوم الأحد >[1](a)

< الذكر القائم بها >[2] :

ربّ قلّبني في أطوار معارف أسمائك(b) تقليبًا يشهدني[3] به في < ذات[4] وجودي « ما أودعته[5] >[6] ذرّات[7] وجودي »[8](c) الملك والملكوت حتّى أعاين سريان[9] سرّ قدرك[10] في معالم[11] المعلومات فلا يبقي معلوم إلّا ويبدى[12] سرّ دقيقة منه مجذوبة[13] بيد كمال[14] ونور الطبع[15] اذهب ظلمة الأكراه حتّى أتصرّف[16] في المهج[17] بمبهجات[18] المحبّة(d) إنّك[19] المحبّ والمحبوب[20] < يا مقلّب القلوب >[21].

ومن[22] دعا[23] < بهذا الاسم >[24] والذكر < ستّ[25] عشر[26] >[27] مرّة بعد صلاة ثلاث[28] تسليمات قلب الله < قلبه عن[29] كلّ خاطر >[30] فيه نقص إلى كلّ خاطر فيه كمال في حقّه ويصلح لأرباب الاستخارات[31] وفيه لسرعة قضاء الحاجات معنى [٤أ] بديع. والآيات[32] المناسبة له[33] قوله

1. BnFb : منه ; Pri. : منه لعطارد
2. BnFa, Pri. : ذكرها
3. Pri., BnAb, BnFb : تشهدني (bonne leçon) ; BnFb : ad. في
4. Pri., BnAb : ذرّات ; BnFa : درّات
5. BnFa : أوعدته
6. BnFb : om.
7. BnAa : د s.d. ; Pri. : في ذرّات ; BnFb : ذوات
8. Pri. : M.inf. (صح), © ما أودعته درات وجودي rayé
9. BnFa : يسريان ; BnFb : ي s.d.
10. BnAb : + M.G. قدرتك (ح) ; Pri., BnFa, BnFb : قدرتك
11. Pri. : M.sup. (ح), © عالم ; BnFa : + M.D. الاطّلاع (بحـ, r° au-dessus de معالم, écrit par une autre main)
12. BnAa : ويبقى, + int.sup. يبدي ; BnFa : بحـــم sous la ي de ويبدي, + M.D. رجليله (حـ, écrit par une autre main)
13. BnAa, BnFa, BnFb : د s.d.
14. BnAb : + M.G. الكمال (ح) ; Pri., BnFa, BnFb : الكمال
15. BnAb, BnFa, BnFb : الطوع (bonne leçon); Pri. : الاطّلاع, + M.G. حتّى يذهب (orth. يدهب) (ح) ; BnFa : + M.D. إلى الأطلاع (بحـــ, écrit par une autre main)
16. BnFa : انصرف
17. BnFb : المبهج
18. BnAb : + M.inf. بمهيجات ; Pri. : M.G. (بحـم صح), © بهجات
19. Pri. : ad. أنت
20. Pri. : ad. والمناسب له من الأسماء
21. Pri. : © et M.D. (صح) ; ad. يا كاشف الكروب
22. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : من
23. BnAb : le ع porte un petit ع au-dessous ; Pri. : دعى
24. BnFb : به والاسم
25. BnFa, BnFb : سئة
26. BnAb : عشرة
27. Pri. : ١٦
28. BnAb : ثلث ; BnFb : ست ركعات بثلاث
29. Pri. : من
30. BnFa : له كلّ قلب وخاطر
31. BnAb : + M.D. (ح) الإشارات ; BnFa, Pri. : الإشارات (Pri. : + M.G. الاستخارات (بحـه)) ; BnFa : ad. وفيه (ditt.)
32. BnFa, Pri. : والآية
33. BnAb : + M.G. { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ } (s.d., 60°, خ) (Coran, VI, 73)

a. BnAb : د ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [7a]
c. Pri. : [6a]
d. BnAb : [3b]

تعالى[1] { يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ[(a)] > وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ }[α] إلى قوله { الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ >[2] }[β] > وقوله[3] { فَإِنَّ[4] مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا « إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا »[5] >[6] }[γ] > وقوله { اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ }[δ] إلى قوله[7] { > إِنَّ الْإِنْسَانَ >[8] لَظَلُومٌ كَفَّارٌ }[ε] >[9] وما انتظم في[10] هذا النمط من القرآن[(b)] العظيم > والأسماء المناسبة له السريع والمقلّب[11] والودود والرؤف >[12].

فمن[13] كسّر[14] اسمه > السريع المقلّب >[15] > وأمسكه عنده >[16] أسرعت إليه[17] > مهما[18] طلبه[19]. ومن بعد[20] عليه علم شيء فأحبّ كشفه أكثر ذكر « هذا لأنّه[21] من »[22] خاصّيّة[23] كشف الأمور[24] >[25] المغيبات عن[26] شواهد الحسّ. وهو ذكر يصلح لأرباب التلوين[27] من تكرار[28]

1. BnFa, Pri. : الحقّ
2. BnAb : { إلى قوله { الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ } ; BnFa : الآية ; BnFb : { إلى قوله { الْغَفَّارُ } ; Pri. : M.G., + M.G. (صح) آخر الآية { وَلَهُ الْمُلْكُ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَا[رِ] وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ } (Coran, XXXIX, 7/5)
3. Pri. : ad. تعالى
4. BnFa, BnFb : إنّ
5. BnFa : om.
6. BnFb : M.sup.
7. BnAb : om.
8. Pri., BnFa, BnFb : om.
9. BnFa, Pri. : om.
10. BnAb : + M.D. السلك (ع) ; Pri. : ad. سلك ذلك من مثل
11. BnFb : والقدير
12. BnFa, Pri. : om.
13. BnFa, Pri. : ومن
14. Pri. : كتب, + int.sup. كسّر (rayé)
15. BnFb : القدير
16. Pri. : وكسّر حروف الاسمين وحمله معه
17. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. الأمور
18. Pri. : orth. ومهمى
19. BnAb, BnFb, Pri. : طلبها
20. Pri. : orth. بعد
21. Pri. : إلّا أنّه
22. BnFb : هذه الآية ومن
23. BnAb, Pri. : خاصّيّته ; BnFb : ad. ذكر هذه rayé
24. Pri. : om.
25. BnFa : om.
26. BnFa : من
27. BnAb : © et M.D. (s.d., ع), ambiguité entre التلوين et التكوين ; BnFa : التكوين
28. BnFb : أكدار

a. BnFb : [7b]
b. BnFa : [7a]
α. Coran, XXXIX, 7/5.
β. Coran, XXXIX, 7/5.
γ. Coran, XCIV, 5-6.
δ. Coran, XIV, 32. On retrouve la même séquence dans Coran, VII, 52/54 ; X, 3 ; XVII, 101/99 ; XXXII, 3/4 et XLVI, 32/33.
ε. Coran, XIV, 34.

الخواطر والوسواس وله في تقلّب[1] الأحوال أمور عظيمة لمن فهم[2] ذلك. كذلك[3] من كتبه - أعني الذكر كلّه - وعلّقه عليه عصمه الله تعالى[4] في تقلّباته من الآفات حتّى < في أمور[5] >[6] دنياه وآخرته[(a)].

1. BnAb : orth. عقلب ; BnFb : تقليب
2. Pri. : يفهم
3. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : وكذلك
4. BnFa, BnFb, Pri. : om.
5. BnAa : int.sup.
6. BnFa : أمر

a. BnFb : [8a]

الساعة الرابعة < من يوم الأحد >[1](a)

< الذكر القائم بها >[2] :

ربّ قابلني بنور < اسمك المكنون[3] >[4] مقابلة تملأ بها[5] وجودي ظاهرًا وباطنًا حتّى تمحو[6] منّي حظوظ[7](b) الأشكال كلّها فيبدو[8] لي في[9] وجودي < من وجودي >[10] سرّ ما كتبه قلم تقديرك من كلّ مودع[11] في مستقرّ ومستقرّ في مستودع. فلا يخفى[12] < عليّ شيء عنّي[13] >[14]. فأنظرني[15] بك وأنظر من[16] سواي بنور[17] < اسمك[18] المكنون. فأرى[19] >[20] الكمال المطلق في الملكوت[21] المطلق يا[22] مودع الأنوار[23] قلوب عباده[24] الأبرار < يا سريع يا قريب « يا مبين[25] »[26] « يا سميع »[27] >[28].

1. BnFb : منه ; Pri. : منه للقبر
2. BnFa : ذكرها ; Pri. : دعاؤها
3. BnAb : + int.sup. من عنايتك (صح) ; Pri., BnFa : من عنايتك
4. Pri. : M.G. (صح, r° après وجودي)
5. BnFa, Pri. : om.
6. BnAa, Pri., BnFb : orth. تمحوا ; Pri. : يمحوا
7. BnAb, Pri., BnFb : حظوظ ; BnFa : orth. حظوظ
8. BnAa, Pri., BnFb : orth. فيبدوا ; Pri. : فيبدأ
9. BnAb : + int.sup. من
10. BnAa : int.sup. ; BnAb : om. ; Pri. : int.sup. (صح) ; BnFb : om.
11. BnFb : مودوع
12. BnFb : orth. يخفى
13. BnAb : om. ; BnFb : منّا
14. BnAb : ad. ممّا غاب عنّي, + M.D. (ح) عن من ممّا غاب ; BnFa, Pri. : منّي ما غاب عنّي (Pri. : + int.sup. عليّ به ما غاب عنّي, BnFa : + M.G. عني (حـــ), le texte comporte un حـــ) ; BnFb : ad. غاب عنّي
15. BnFb : فأنظر نفسي
16. BnAb : ما
17. Pri. : ad. عنايتك
18. BnAb : + int.sup. عنانك
19. BnAb : ت s.d. ; BnFb : فإذا
20. BnFa : عنايتك فارني ; Pri. : + M.D. (ح) اسمك المكنون
21. Pri. : الملك
22. BnAb : ي s.d.
23. Pri. : ad. في
24. Pri. : عبادك
25. Pri. : orth. مبين
26. BnFb : om.
27. BnAb, BnFa, BnFb : om.
28. Pri. : M.D., © والمناسب من الأسماء يا سريع يا قريب يا مبين

a. BnAb : ر ajouté dans la marge droite
b. Pri. : [6b]

من دعا[1] به[2] في ساعته[(a)] < ستّ عشرة >[3] مرّة[4] ثمّ قصد أيّ حاجة أراد أسرع الله[5] قضاءها ونمّى[6] له ما[7] يملكه[8] < أو جاه / أو[9] حال >[10] أو مقام. ومن خاصّيّة[11] هذا الذكر وضع[(b)] [٤ب] البركة في أيّ شيء وُضع عليه[12] وقس على هذا النمط ما يناسبه[13] واعمل به < ويناسبه « من الآيات[14] وعنده مفاتح الغيب[15] »[16]. ومن[17] الأسماء >[18] السريع والقريب[19](c).

< فمن كسّره >[20] وأمسكه[21] عنده لم يعسر عليه شيء يريده ويسخّر[22] له في[23] جميع أحواله[24] < تسخيرًا مطلقًا[25] >[26] وهذا الذكر يصلح لطالبي المكاشفات من أرباب الخلوات. فإنّهم إذا داوموا[27] < على هذا[28] الذكر >[29] ألقى[30] الله[31] إليهم[32] الخاطر الصحيح. وإن[33] أضاف[34] إليه

1. Pri. : دعى
2. BnAb : بهذا الذكر ; Pri. : بهذا ; BnFa : om.
3. Pri. : ١٦ ; BnFa, BnFb : ستّة عشر
4. Pri. : ad. وقال ما طلبه (صح) + M.D. ,بالشروط المذكورة
5. BnAb, BnFb : ad. له ; Pri. : ad. تعالى له
6. Pri. : وأنمى ; BnFb : ونمّا
7. BnAb : + M.D. (ع) ممّا
8. BnAb : + int.sup. ملكه ; Pri. : ملكه ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. من مال (bonne leçon)
9. BnFb : و
10. Pri., BnFa, BnFb : inv.
11. BnFa : خاصّيّته
12. BnAa : M.sup. (ع), © فيه
13. BnFb : ناسبه
14. Pri. : الآي
15. Pri. : ad. وفي نسخة سارعوا إلى مغفرة من ربّكم ; BnFb : ad. إلى مبين
16. BnAb : om.
17. BnAb : من
18. BnFa : كسّر اسمه
19. BnFa : القريب ; BnAb, Pri., BnFb : ad. واللطيف والخبير (BnFb : M.D. (180°, صح)
20. BnAb : ومن كسّر اسمه السريع والقريب ; Pri. : فمن كسّر اسمه السريع والقريب ; BnFa, BnFb : om.
21. Pri. : وحمله
22. BnAb : orth. وسسخر ; BnFa : وتسخّر ; Pri., BnFb : وسخّر
23. BnFa : om.
24. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أفعاله
25. BnAb, BnFa, BnFb : مسرعًا
26. Pri. : om.
27. Pri., BnFb : داموا
28. BnFb : ditt.
29. BnFa : ذلك
30. BnFb : ألف
31. Pri. : om.
32. BnAb : عليهم ; BnFa : om.
33. BnFa : فإن
34. Pri., BnFa : أضيف

a. BnFa : [7b]
b. BnFb : [8b]
c. BnAb : [4a]

اسمه[1] المبين فيذكر[2] بعد هذا[3] الدعاء[4] < يا سريع / يا قريب > يا مبين ظهر له ما يريده[5] من كشف العواقب في الأفعال المرتبطة بعالم الملك والشهادة.

1. Pri. : اسم
2. Pri. : فذكر ; BnFa : om.
3. Pri. : int.sup.
4. BnAb : الذكر
5. Pri., BnFa : يريد

الساعة الخامسة < من يوم الأحد >[1](a)

< الذكر القائم[2] بها >[3] :

ربّ أسئلك[4] مددًا[5](b) روحانيّاً تقوي به قواي الكلّيّة والجزئيّة[6] حتّى أقهر[7] مبادئ[8] إشارة[9] نفسي[10] كلّ نفس(c) قاهرة. فتنقبض لي رقائقها[11] انقباضًا تسقط[12] به قواها(d) فلا يبقى[13] في الكون ذو[14] روح إلّا ونار القهر أخمدت ظهوره يا شديد يا ذا[15] البطش[16] < يا قهّار >[17]. أسألك[18] بما أودعته[19] عزرائيل[20] من قوى أسمائك القهريّة[21] فانفعلت له النفوس بالقهر < أن تكسوني[22] >[23] ذلك السرّ في هذه الساعة حتّى ألّين به[24] كلّ صعب وأذلّ[25] به كلّ منيع بقوّتك يا ذا[26] القوّة المتين.

1. Pri. : منه لرحل ; BnFb : منه
2. Pri. : اللائق
3. BnFa : ذكرها
4. BnAb, BnFb : أسألك ; BnFa : orth. أسئلك
5. BnFb : مداذا
6. BnAa, BnAb, Pri. : orth. والجزيئة ; BnFa : والجزيئة
7. BnAb : أنهم ; Pri., BnFa : + M.D. أقهر (BnFa : surmonté de حـــ), © أقوى (Pri. : صح, r° ; BnFa : حـــ)
8. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : بمبادئ (BnAb, BnFb : orth. سبادى) (bonne leçon)
9. BnFa : om.
10. Pri., BnFa, BnFb : ad. على
11. BnFa : رقابها
12. BnFa, BnFb : يسقط
13. BnAb : orth. سقى
14. BnFb : ذوا
15. BnAa : orth. ذي
16. Pri. : البسط corrigé en البطش ; BnFa : + M.G. البطش (حـــه)
17. BnFb : om.
18. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
19. Pri. : ad. في
20. Pri. : عزراميل ; BnFa : عزرائل ; BnFb : om.
21. Pri., BnFb : القاهرة
22. BnFb : orth. يتكسوني
23. BnAb : + M.G. اكسني (خ) ; Pri., BnFa : اكسني
24. BnFa : ad. على
25. BnAa, BnFa, BnFb : orth. وأذلّ
26. BnAa : orth. ذي

a. BnAb : ر ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [9a]
c. Pri. : [7a]
d. BnFa : [8a]

< من دعا[1] >[2] < بهذا الدعاء >[3] < في هذه الساعة >[4] < تسعًا[5] وثمانين[6] >[7] مرّة ثمّ دعا[8] على ظالم أخذ[9] لوقته وذلك بعد صلاة خمس[10] تسليمات بالفاتحة < لا غير >[11] ويناسب[12] هذا الدعاء من < آي القرآن العظيم >[13] { وَكَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى < وَهِيَ ظَالِمَةٌ[14] إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ >[15] }[α]. < ومن الأسماء القاهر والقادر >[16](a).

وفي[17] هذا الذكر قمع الجبّارين وقطع [٥أ] دابر[18] الظالمين وخراب ديار الماردين[19] وما شابه[20] هذا الفعل ممّا يطول شرحه.

ومن كسّر[21] أسماءه المنظومة في[22] شكله وكتب الدعاء معه وعلّقه على رأسه ذلّ[23] له كلّ جبّار وفيه تسكين لمّا يهيج[24] من الشهوات. وهو ذكر يليق[25] بالسالكين في مبادئ(b) الرياضات[26] والمتهيين[27] [كذا] في مقامات التجلّي[28] إلى الخلوة[29]، وهو من الأسرار العجيبة، ولا يذكره

1. Pri. : دعى
2. BnFa : تدعوا
3. Pri. : بهذا ; BnFb : به
4. Pri., BnFb : om.
5. BnFb : تسعة
6. BnFa : وثلاثين
7. BnAb : + M.G. تسع ثلاثين ; Pri. : ٨٩
8. Pri. : دعى في دعائه
9. BnFb : ذ s.d.
10. BnFb : عشر ركعات بخمس
11. Pri. : ad. بالشروط المذكورة ; BnFb : om.
12. BnFa : ومناسب
13. Pri. : ad. وهو القاهر فوق عباده ; BnFb : الآيات
14. BnAb : ظلمة
15. Pri. : الآية
16. BnFa : om.
17. Pri. : وقيل يا ذا القوّة المتين في ; BnFb : om.
18. Pri. : ad. القوم
19. Pri., BnFa : المتمرّدين ; BnFb : المارقين
20. Pri. : يشابه
21. BnFa : كتب
22. BnFa : من
23. BnFb : orth. دلّ
24. BnAb : orth. بهيج ; BnFa : orth. يهيج (la première lettre porte les deux points sur le côté)
25. BnAb : orth. ليق
26. BnFa : الرياضة
27. BnAb, Pri. : والمنتهين ; BnFa, BnFb : والمنتهيين
28. BnFb : ad. الحقّ
29. BnAb : الحقّ, + M.D. الخلوة (خ, r°), + M.G. الخلق (خ) ; Pri. : الخلق

a. BnFb : [9b]
b. BnFa : [8b]
α. Coran, XI, 104/102.

< من غلبته الشيخوخيّة[1] [كذا] >[2] إلّا وجد في قلبه خفقانًا بالخاصّيّة ولا يذكره محموم إلّا برئ < من حمّاه[3] >[4] لوقته، وإن[5] كتبه[(a)] وعلّقه عليه استدامت صحّته. وقس على ذلك[6] ما يناسبه فلسنا نريد الإطالة[7].

1. BnAb : الشيخوخة (bonne leçon)
2. Pri. : من غلبت عليه الشيخوخة (غ s.d.) ; BnFb : من عليه السخونة (fautif)
3. BnAa : int.sup.
4. BnFb : om.
5. BnFa : فإن
6. Pri. : هذا
7. BnFa : ad. والله أعلم

a. BnAb : [4b]

الساعة السادسة < من يوم الأحد >[1](a)

< الذكر القائم بها >[2] :

ربّ صفّني < من كدورات[3](b) [كذا] الأغيار >[4] صفاء من صفّته يد عنايتك[5] من نقص التلوين[6] حتّى ينجلي[7] في مرآة[8] قلبي ومستوي نفسي كلّ اسم انطبع[9] في قوّة[10] جبرائل[11] فقوي به على[12] كشف ما في اللوح[13] من أسرار أسمائك ومجامع رسائلك. فكلّ نفس منفوسة[14] امتدّت لها من < رقائقه رقيقة[15] >[16] طرفها منه[17] والثاني لمن هي به[18]، ومجامع هذه[19] الرقائق[20] في رقيقة[21] الاسم الجبرائليّ[22] العالم < العليم / العلّام >[23] يا ذا[24] الكرم الذي علّم بالقلم. فموادّ الوحي والإلهام والتحديث[25] والفهم تستري[26] بنفته[27] منه في هذه الساعة إلى مثلها. إلهي منطقي[28] بالرقيقة[29](c)

1. Pri. : منه للمشتري ; BnFb : منه
2. BnFa : ذكرها اللائق بها
3. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : كدرات (bonne leçon)
4. BnFa : M.G. (صح, r°)
5. Pri. : + M.sup. وقربته إليك (صح, r°)
6. Pri., BnFb : ad. ونقص الدين (Pri. : M.D.)
7. BnAb : orth. تجلّى ; Pri. : يتجلّى ; BnFa : تنجلي
8. Pri. : مرءات
9. BnAa : orth. انطبع
10. BnFb : قواه
11. Pri., BnFa, BnFb : جبريل
12. BnAa : به et على superposés (la boucle du ء épouse les contours de celle du ه)
13. BnAb, BnFa, BnFb, Pri. : ad. المحفوظ (BnFa : M.G., autre main)
14. BnAa : orth. منفوشة
15. BnAa : M.G.
16. BnFa : دقائقه دقيقة
17. BnFb : int.sup.
18. BnFa : + M.D. به (بحـ), © له (بحـ) (bonne leçon)
19. BnAa : int.sup.
20. BnFa : الدقائق
21. BnFa : دقيقة
22. BnFa : الجبريليّ (بحـ), + M.D. الجليل (بحـ) ; BnFb : لجبريل
23. BnFa : inv.
24. BnAa : orth. ذي ; Pri. : + M.D. يا ذا الجلال والكرم (صح, r°)
25. BnFb : والحديث
26. Pri. : يسري ; BnAb, BnFa : تسري ; BnFb : سري
27. BnAb : بنفحه, + M.D. بنفثه (ح) (bonne leçon) ; Pri., BnFb : بنفحة ; BnFa : orth. بنفخة
28. BnAb, Pri., BnFb : منطقي (BnAb : + M.G. انطقي (ح) ; Pri. : orth. مسطقي) (bonne leçon) ; BnFa : + M.inf. منطقي (بحـ), © انطقي
29. BnFa : بالدقيقة

a. Pri. : [7b] ; BnAb : ي ajouté dans la marge droite
b. BnFb : [10a]
c. BnFa : [9a]

العظمى عنك[1] حتّى ألتقي[2] منه[3] بما به[4] تلقّى[5] جبرائل[6] منك[7] < وهبني فهمًا >[8] تملأ[9](a) به وجودي < ممّا لا مثل لعينه[10] >[11] حتّى أتلذّذ بمصافاتك تلذّذ[12] جبريل برسائلك إنّك علّام[13] الغيوب[14].

من دعا به[15] < خمسًا[16] وعشرين >[17] مرّة < في هذه الساعة[18] ألهم رشده[19] >[20] في عواقب أموره[21]، ويشاكل[22] هذا[23] النمط. [٥ب] < من القرآن العظيم قوله تعالى >[24] { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ < لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ >[25] }[α] < وقوله تعالى[26] { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ }[β] إلى[27] { الْخَبِيرُ }[γ]. ومن الأسماء يا علّام الغيوب يا عالم الخفيّات يا هادي يا شديد >[28]. وما هو من[29] هذا السلك[30] < وهو من[31] الكبريت الأحمر وبعضه

1. Pri. : منك (bonne leçon) ; BnAb, BnFa, BnFb : منه (BnAb : + M.D. عنك (ح))
2. BnAb, Pri., BnFa : أتلقى ; BnFb : أتلقا
3. BnAb, BnFb : منك (bonne leçon) ; Pri., BnFa : عنك
4. BnFa, BnFb : om. (bonne leçon)
5. Pri. : ad. منك ; BnFb : تلقا ; BnFa, BnFb : ad. به منك (BnFb : + int.sup. منك)
6. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : جبريل
7. BnAb : + M.D. عنك (ح, r°) ; Pri., BnFa, BnFb : om.
8. BnFa : حتى ; Pri. : ممّا ; Pri. : + M.G. وهب لي فهمًا تملأ به وجودي
9. Pri., BnFa : أملأ
10. BnFb : لغتية
11. BnAb : + M.D. حتى أملأ به وجودي بلا ميل لغلبة لغيبة (ح) ; Pri., BnFa : بلا ميل لغلبة (Pri. : M.D. (صح), © فلا ميل لغلبة)
12. BnFb : ملذذ
13. BnFb : أنت عالم
14. Pri., BnFb : ad. وكاشف الكروب (Pri. : M.D. (r°))
15. Pri., BnFa : بهذا الدعاء
16. BnFb : خمسة
17. Pri. : ٢٥
18. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
19. BnFa : رشد
20. BnFb : وفهم سرّه
21. Pri. : ad. والاسم اللائق بهذا الذكر يا علّام الغيوب يا عالم الخفيّات (orth. العيوب) ; BnFa : ad. والاسم اللائق بهذا الذكر يا علّام الغيوب يا عالم الخفيّات والمناسب له يا علام الغيوب يا ستار الغيوب يا عالم الخفيّات
22. Pri., BnFa : وما شاكل
23. BnFb : ad. الـ rayé
24. Pri. : { وَكَذَالِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ } من الأسماء ومن القرآن (Coran, VI, 75) ; BnFa : من الأسماء ومن القرآن العظيم ; BnFb : من الآيات قوله تعالى
25. Pri., BnFb : om.
26. BnFb : om.
27. BnAb : ad. قوله
28. Pri., BnFa : om. ; Pri. : + M.D. ومن ذلك عالم الغيب (بحـ)
29. BnFa : ad. أقسام
30. Pri. : المسلك ; BnFb : النمط
31. Pri. : ad. أقسام

a. BnFb : [10b]

α. Coran, VI, 59.

β. Coran, VI, 73.

γ. Coran, VI, 73.

من الدرياق[1] الأكبر >[2]. فقس عليه وتدبّره[3] تجده[4] محكم النظر[5] في معناه وهو اسم من أسماء الله[6] العظيمة أعني كلّ ذكر في ساعته[7] لأنّ[8] بسرّ[9] الاسم الأعظم تحصل[10] سرعة الإجابة[(a)] للداعي به[11]. وإذا صحّ ذلك في نوع من الأسماء والأذكار[(b)12] فهو اسم أعظم[13] في حقّ من وقعت له به الإجابة. وهذا الذكر يصلح للذي[14] فتح < عليه باب من >[15] المعارف. فإنّه مهما[16] استدامه[17] ألهم قلبه إلى علوم جليلة، ويخاطب[18] في[19] نفسه بإلقآت[20] من وحي الإلهام، ويخاطبه[21] الحيوان[(c)] بمعنى[22] يفهمه فيستفيد < علومًا[(d)23] عظيمة >[24] يعرف ذلك أرباب المنازلات < لفهم الحديث وفهم التحديث >[25].

1. BnFb : الترياق
2. BnFa : om.
3. BnFa : ad. فإنك
4. Pri. : نجد
5. BnAb, Pri., BnFa : النظم ; BnFb : النظام
6. BnFb : ad. تعالى
7. BnFa : ساعة
8. BnAb : + M.D. إذ لا محصول من سرّ لرر عظم الا سرعة للإجابة ; Pri., BnFa : إذ لا محصول من
9. Pri., BnFa, BnFb : سرّ
10. Princ, BnFa : إلا ; BnFb : يحصل
11. BnFa : om.
12. BnFb : ذ s.d.
13. Pri. : وعظيم, + M.G. الاسم الأعظم (حـ)
14. Pri., BnFa : للذين
15. Pri. : الله لهم بابًا من ; BnFa : عليهم من
16. Pri. : مهمى, + M.D. مهمى بيان) s.d.)
17. Pri., BnFb : استدام به
18. BnFa, BnFb : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
19. Pri. : om.
20. Pri. : بالقاءات ; BnFa : بألقاب ; BnFb : بالمعنيّات
21. BnFa : la première lettre basse porte les deux points sur le côté ; BnFb : orth. وبخاطبه
22. BnFb : بمعاني
23. Pri. : علوم et علومًا superposés (le copiste a dû écrire un علوم qu'il a corrigé en علومًا)
24. BnFb : علمًا عظيمًا
25. BnAb : + M.sup. بفهم الحديث (خ) et ومعهم أتحدّث ; Pri. : ومعهم الحدث, + int.sup. ومعهم الحديث (r°), ad. ومن كسّر حروف الاسمين وحمله فتح له أبواب الفتح والظفر والرزق والله أعلم ; BnFa : ومعهم أتحدّث ; BnFb : والفهم الصحيح

a. BnFb : [11a]
b. Pri. : [8a]
c. BnFa : [9b]
d. BnAb : [5a]

الساعة السابعة < من يوم الأحد >[1](a)

الذكر[2] القائم بها :

ربّ أوقفني[3] موقف العزّ حتّى لا أجد في ذرّة[4] ولا دقيقة[5] إلّا وقد[6] غشّاها[7] من عزّ عزّك[8] ما منعها[9] من الذلّ لغيرك حتّى أشهد ذلّ[10] من سواء[11] [كذا] لعزّي بك مؤيّدًا برقيقة من الرعب يخضع[12](b) لها[13] كلّ شيطان مريد وجبّار عنيد وأبق عليّ ذلّ[14] العبوديّة في العزّة إبقاء[15] يبسط لسان الاعتراف ويقبض لسان الدعوى إنّك[16] العزيز الجبّار المتكبّر القهّار[17].

من دعا[18] < بهذا الدعاء >[19] < في هذه[20] الساعة[21] >[22] < ستّاً وعشرين >[23] مرّة من[24] بعد صلاة وذكر[25] وحضور قلب نصر[26] على أيّ عدوّ قصده ظاهرًا[27] وباطنًا[28]، ولمثل[29] هذه الدعوات يلهم[30] الأولياء[31] لانتصارهم على [٦أ] الأضداد في باب الأفعال لا[32] في مقام التوحيد[33].

1. Pri. : منه للمريخ ; BnFb : منه
2. BnFa : ذكرها
3. BnFa : أوقفني
4. BnAa, BnFb : orth. ذرّة
5. BnAb, BnFa, BnFb : ad. ولا رقيقة
6. BnFb : قد
7. BnFb : غشيها
8. BnAb, Pri., BnFa : عزّتك
9. BnAb : M.G. (ح r°) ; Pri. : يمنعها
10. BnFa : ذ s.d. ; BnFb : ذلك
11. BnAb, Pri., BnFb : سواي ; BnFa : سواك (bonne leçon)
12. BnAb : فيخضع, +M.G. فخضع (ح) ; BnFa : فخضع
13. Pri., BnFa : به
14. BnFb : ذلك
15. BnAb : + M.G. بقاء (ح) ; Pri. : بقائا (fautif) ; BnFa : بقاء
16. BnFa : + M.D. أنت (لحـه), © أنك (لحـه) ; BnFb : ad. أنت
17. BnFb : الغفّار
18. Pri. : دعى
19. BnFb : به
20. BnFa : om.
21. BnFa : ad. السابعة
22. Pri. : ad. بالشروط المذكورة ; BnFb : om.
23. BnAb : + M.D. ستّة عشر (ح) ; Pri. : ١٦ ; BnFa : ستّة عشر
24. Pri., BnFb : om.
25. Pri. : om.
26. BnFb : يُنصَرُ
27. BnAb : ظ s.d.
28. BnAb, BnFa : أو باطنًا
29. BnAb, Pri., BnFa : ولمثل
30. Pri., BnFa, BnFb : تلهم
31. BnFb : للأولياء
32. Pri., BnFb : إلّا
33. Pri. : ad. ومن كسّر حروف الاسمين وحمله يرزقه الله العزّ والقدرة والعلم

a. BnAb : ح ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [11b]

< ويناسب هذا الدعاء من الآي[1] قوله تعالى { وَقُلِ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ[2] وَلَدًا }[α] إلى آخر السورة وقوله { إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ }[β] الآية[3]. ومن الأسماء العزيز الجبّار[4] والمتكبّر[5] والقهّار >[6].

< وقس على هذا[(a)] النوع ما لا يمكن[(b)] التصريح به[(c)] ففي الإشارة تصريح لمن ألقى السمع وهو شهيد >[7].

1. BnFb : الآيات
2. BnAb, BnFb : orth. تخذ
3. Pri. : ad. وقوله ذلك تقدير العزيز العليم ; BnFb : إلى المؤمنون
4. Pri. : والجبّار
5. BnAb, Pri., BnFb : والكبير
6. BnFa : om.
7. Pri. : © et M.G.

a. Pri. : [8b]
b. BnFb : [12a]
c. BnFa : [10a]
α. Coran, XVII, 111.
β. Coran, III, 154/160.

الساعة الثامنة < من يوم الأحد >[1](a)

الذكر[2] القائم[3] بها :

إلهي أطلع على وجودي < شمس شهودي >[4] منك في الأكوان والألوان حتّى < أمشي بما >[5] أشهدتني في آفاق الملكوت. فاكشف[6] معنى كلمة[7] التكوين. فينفعل[8] لي كلّ مكوّن انفعاله للكلمة بإذنك الذي سخّرت له[9] ما في الوجودين بلا[10] ظلمة[11] < وضع ولا ظلم[12] طبع >[13] إنّك منوّر[14] الكلّ < بكلّك[15] ومنير >[16] الأكوان[17] بنورك الذي صدوره عن[18] اسمك النور والظاهر[19] والحيّ والقيّوم[20] و{ كُلُّ[21] شَيْءٍ[22] هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ < لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ >[23] }[α][24].

< لا يذكر أحد هذا الذكر في هذه الساعة >[25] < تسعًا[26] وأربعين >[27] مرّة إلّا[28] كساه الله[29] نور[اً][30] يجد[31] ذلك في نفسه وييسّر[32] الله عليه المقسوم من[(b)] الرزق وتسري كلمته في الأسباب سريانًا عجيبًا. وذلك على وضوء وحضور قلب[33] وهو ذكر يصلح لأرباب المكاشفات يثبت[34]

1. Pri. : منه للشمس أيضًا ; BnFb : منه
2. BnFa : ذكرها
3. BnAb : + int.sup. اللائق (خ) ; Pri., BnFa : اللائق
4. BnFa : M.G. (صحـ, r°), © العليّ مشهودي ; BnFb : شمس مشهودي
5. BnAb : M.G. (صح)
6. BnFb : وكشف ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. منه
7. Pri. : كلمات
8. BnAb : la ع porte un petit ء au-dessous
9. Pri. : به
10. BnFa : فلا
11. Pri. : ظلم
12. BnAb : + M.G. فلا نور وضع ولا ظلمة ; Pri., BnFa : ظلمة
13. BnFb : om.
14. BnAb : + M.D. نور الكلّ ومنوّر الكلّ بنورك الذي صدوره (270°) ; BnFb : نور الكلّ ومنوّر
15. BnAb : + M.G. بكلمك (خ, r°)
16. BnFb : بنورك ومنوّر
17. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الأنوار
18. BnAb : + int.inf. من ; BnFa : من
19. BnFb : والظاهر
20. BnFb : القيّوم ; BnFb : ad. على
21. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : كلّ
22. BnFb : ad. وكلّ شيء
23. BnFa : om.
24. Pri. : ad. وقال العبد الفقير : اعلم أنّ البقية من الثامنة إلى آخرها لم نذكر الاسمين والآية في الدعوات الباقية لما تقدّم ذكرها في الدعوات السبع المنسوبة إلى الكواكب السبع لأنّ النسبة من ها هنا ترجع إلى الأوّل وتستمرّ إلى الخامس من الكواكب يعني : من الشمس إلى زحل، وهذا تنبيه لمن يدخل بها لينظم إلى كلّ دعاء منها الاسمين والآية المذكورة في الدعاء المنسوب إلى الكوكب المنسوب إليه هذا الدعاء، فافهم ذلك وقال الفقيه
25. Pri. : ad. بالشروط المذكورة ; BnFb : من دعا به
26. BnFb : تسعة
27. Pri. : ٣٩
28. BnFb : om.
29. BnFa : ad. تعالى
30. BnAa : نور (fautif)
31. BnAb : orth. نجد ; BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
32. BnFb : ويكثر
33. Pri., BnFa : om.
34. Pri. : يتبيّن ; BnFb : يبيّن

a. BnAb : س ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [12b]
α. Coran, XXVIII, 88.

لهم[a] ما يكاشفون به[1] ويرتفع[2] عنه[b][3] حجاب القشر[c][4] فلا[5] يفتقر[6] إلى بيان بل[7] ذلك كشف محقّق[8]. وقس على هذا النمط[9] من الأعمال[10] ما[11] أشبهه[12]، < واعمل[13] به >[14]. ولو < بسطت آحاد[15] >[16] الأعمال لخرجت[17] عن حدّ الاختصار الذي أشرت به[18] وأيضًا لا يمكن التصريح في هذا النوع بكلّيّته[19]. فإنّه إفشاء سرّ من أسرار[20] القدر[21] وتصريف الربوبيّة إذ لم[22] يتقدّم[23] إلى هذه الحضرة العظيمة القد[ر][24] فكر متفكّر[25] [٦ب] ولا ذكر متذكّر ولا كشف مكاشف ولا خاطر محدّث[26]. وإنّما اقتحمت هذا[27] البحر الزاخر بعد استخارة وما[28] سمح لي[d] في كشف ما في أقاصيه بل أذن[29] أن أنتظم[30] من جواهر جزائره وسواحل[31] ما يليق بإفهام الكافّة في هذا العصر[32] الذي نحن فيه ومع ذلك[33] تحت قلق منه لأنّه من تقدّم إلى إفشاء سرّ لم يؤذن له فيه أُدِّبَ[34] بما يليق به[35] فنسأل الله العظيم< عفوه وستره >[36] ورحمته[37].

1. BnFa : om.
2. BnFb : ويرفع
3. BnAb, BnFa : عنهم (BnAb : + M.G. منه عنه (خ)) ; Pri. : منه ; BnFb : لهم
4. Pri. : العسر ; BnFb : الفتر
5. BnFa : ولا
6. BnFb : يفتقرون
7. BnFb : مثل
8. BnFb : تحقق
9. BnFa : ad. ما هو
10. BnAb : للأعمال (fautif)
11. Pri., BnFa : وما
12. BnFb : يشهده
13. BnFa : فاعمل
14. Pri. : om.
15. BnFa : الآحاد (fautif)
16. BnFb : بسط إجاد
17. BnFb : الخارجة (fautif)
18. BnAb : إليه (bonne leçon) ; Pri. : om.
19. BnFa : بكلّيّة
20. BnAa : الأسرار (le لا a été rayé)
21. Pri. : القدرة
22. Pri. : لا
23. BnAb : ق s.d.
24. BnAa : le ر n'apparaît pas
25. BnFb : مفتكر (fautif)
26. BnFb : يحدث
27. BnFb : le ا n'apparaît pas
28. BnFa : ما
29. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. لي (bonne leçon)
30. Pri., BnFa, BnFb : أنظم (bonne leçon)
31. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : سواحله (bonne leçon)
32. BnAb : le ع porte un petit ع au-dessous
33. BnAb, BnFa, BnFb : ad. فإني (bonne leçon) ; Pri. : بأني
34. BnFa, BnFb : le د porte un point au-dessus
35. BnFa : om.
36. Pri., BnFa : ستره
37. BnAb : + M.D. ستره برحمته (خ) ; Pri. : برحمته

a. Pri. : [9a]
b. BnAb : [5b]
c. BnFa : [10b]
d. BnFb : [13a]

الساعة التاسعة < من يوم الأحد >[1](a)

الذكر[2] < القائم[3] بها >[4] :

سيّدي أدخلني في رياض بواطن[5] أسمائك من بابك[b] الخاصّ الذي لا يُحْجَب[6] بنور ولا بظلمة ولا بشيء[7] منه[8] ولا بشيء خارج[9] ، وأطلق يد[10] قواي في نيل أنعمه[11] وألهمني تحقيق[12] ذوق كلّ مذوق منه حتّى أكون بك فيه وأكون فيه بك[13] مبتهجًا به منك وبك[14] إنّك لطيف عطوف[15] < رحمن[16] رحيم >[17](c).

< هذا الذكر >[18] بخاصّيّة[19] فيه يجلب[20] الأفراح[21] < ويذهب بالأحزان[22] >[23] ويطيب[24] الأوقات[25] ويجلوا[26] [كذا] الكروب[27] وما انتظم في[28] هذا القسم من الأفعال. فقس[d] عليه فافهم[29] وكلّ آية فيها[30] ذكر نعيم[31] وجود[32] من مناسب[33] هذا الذكر فافهم[34].

1. Pri. : منه للزهرة ; BnFb : منه
2. BnFa : ذكرها
3. Pri. : اللائق
4. BnFa : om.
5. Pri. : مواطن ; BnFa : M.D. (حـ, r°)
6. BnAa , BnAb : orth. بحجب ; BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
7. Pri., BnFa : ad. داخل (BnFa : M.sup. (بحـ, r°))
8. Pri. : فيه
9. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. عنه ; BnFa : la première lettre n'est pas claire (mal exécutée)
10. BnFb : om.
11. Pri. : + M.G. أنعمك (ج) (bonne leçon), © أنعمه (confusion possible entre أنعمه et أنعمك) ; BnFb : أنعمك
12. BnFb : M.G. (45°, fin de ligne)
13. Pri. : به ; BnFb : om.
14. BnAa : M.G. ; Pri. : + M.G. بك (خ) ; BnAb, Pri., BnFA, BnFb : ad. منه
15. Pri. : ad. رءوف
16. BnAb : رحمان
17. Pri., BnFa : رحيم رحمان
18. BnFb : من دعا به
19. BnAb : + M.D. لخاصّيّة (خ, r°) ; BnFa : لخاصيّة
20. BnAa, BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnAb : orth. بجلب ; BnFb : تجلب
21. Pri. : الفرح
22. BnAb : الأحزان ; Pri. : الحزن
23. BnFb : وتذهب الأحزان (orth. ويذهب)
24. BnFb : orth. ويتطيب
25. Pri. : الوقت
26. BnAa, BnFa : la première lettre basse porte les deux points sur le côté ; BnAb : ويجلو (orth. ويجلو) (bonne leçon) ; BnFb : وتجلّي
27. Pri. : الغمّ ويفرج الكرب, + M.D. القلب (بحـ)
28. BnAb : + int.inf. من
29. Pri. : وافهمه ; BnAb, BnFa, BnFb : وافهم
30. BnAb : فها (fautif)
31. BnFb : يقيم
32. Pri., BnFa : وحور
33. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : مناسبة
34. BnAb : فافهمه (ـه ajouté après coup), + M.D. هو لم يطرف عليهم ولذان محلدون (270°, خ) ; Pri. : فاعلمه

a. BnAb : ـه ajouté dans la marge droite
b. BnFa : [11a]
c. BnFb : [13b]
d. Pri. : [9b]

ومن[1] دعا[2] به أربعين[3] مرّة في هذه الساعة على طهارة واستقبال قبلة[4] فرّج[5] كربه وانجلى[6] غمّه[7] لوقته[8]. ولكلّ اسم[9] خاصّيّة لا يتعدّاها ولا يتعدّى[10] بها الذاكر[11] لغيرها[12]. فالذكر مشتمل[13] على الاسم اللائق[14] منظوم[15] محكم فيه والدعاء له كسوة يتحجّب [كذا][16] سرّ[17] الله تعالى[18] في الملك والملكوت ولن تجد لسنّة الله تبديلاً[a].

1. BnFa : من
2. Pri. : دعى
3. BnAb : + M.G. (خ) أربعة سبعين مرّة ; Pri. : ٤٠
4. BnAb : M.D. (270°) : هذا العدد المذكور ; Pri. : بالشروط المذكورة هذا العدد المذكور ; BnFa : ad. بهذا العدد المذكور
5. Pri., BnFb : ad. الله
6. BnAa, BnAb, BnFb : orth. وانجلا ; BnFa : وانحلى
7. BnAb : int.sup. (صح), © mal exécuté
8. BnFa : om.
9. Pri., BnFa : om.
10. BnAa, Pri., BnFb : orth. يتعدا
11. BnAb : M.D. (خ), © الذكر ; Pri. : الذكر
12. BnAb : وإلى غيرها + M.G. كغيرها (خ) ; Pri. : كغيرها
13. BnFb : يشتمل
14. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. بالساعة (bonne leçon)
15. BnFb : منظومًا
16. BnAa : orth. ـسحجب ; BnAb, Pri., BnFa : تحجبه (BnAb : orth. ـحجبه, BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté) ; BnFb : تحتجب (bonne leçon)
17. Pri. : بسرّ
18. Pri., BnFa, BnFb : om.

a. BnAb : [6a]

الساعة العاشرة < من يوم الأحد >[1](a)

الذكر[2] < القائم بها >[3] :

يا[4] من نسبة العلوم[5] إلى علمه[6](b) نسبة[7] لا[8] شيء إلى[9] شيء[10] لا[11] يتناهى[12] أظهرت الحروف بالقلم[13] فكان لها صريف[14](c) في ألواح[15] الملكوت قام لها مقام مخارج الحروف من الحلق [أ٧] والصدور[16] واللهاة[17] واللسان كلّ[18] جنس[19] وجد عنده[20] اسم لا يعلم تركيبه[21] سوى ملك قلمك[22] وكلّ نوع[23] صدر عنه مركّب[24] فلوح إسرافيل أظهره [كذا] بقوّة ما في آحاد كلّيّاته من جزئيّاته[25] تراكيبه[26]. أسألك[27] بهذا السرّ الخفيّ الذي وقف العقل دونه وتقدّم < إليك السرّ بسرّ أودعته فيه يوم >[28] إمكان وجوده. أسألك[29] كشف حجاب الغيب حتّى أعاين الغيب[30] بما به[31] حتّى[32] الروح الباقي يا حيّ < ياه يا هو يا هو يا هو >[33] يا أنت يا مهيمن يا خالق يا بارئ < يا مصوّر >[34] أنت هو[35].

1. Pri. : منه لعطارد ; BnFb : منه
2. BnFa : ذكرها
3. BnFa : om.
4. BnAa : int.sup.
5. Pri., BnFb : ad. والحكمة (Pri. : int.sup., + M.D. وحكمته)
6. BnFb : ad. وحكمته
7. Pri. : كنسبة
8. BnFb : om.
9. Pri. : لـ
10. BnAb : + M.G. لشيء (خ)
11. BnAa : int.sup.
12. Pri., BnFa, BnFb : يتناها
13. BnFb : om.
14. BnAb, Pri., BnFa : تصريف
15. BnFa : M.D. (بيان s.d., r°), © اللوح
16. BnAb, Pri., BnFa : والصدر ; Pri. : + M.D. صدر (بحـه)
17. Pri. : واللهات (graphie fautive)
18. BnAb : فكلّ
19. BnFa : اسم
20. Pri., BnFa : عنه
21. Pri. : + int.sup. ملك
22. BnAb : + M.G. فلكه (خ) ; BnFa : فلكه
23. BnFa : + M.D. أمر (بحـ), © نوع (بحـ)
24. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : مركّبًا
25. BnAa : ي s.d. ; BnAb : جزئيّات ; Pri. : جزيئات ; BnFa : جزيّات ; BnFb : جزؤيّات
26. Pri., BnFb : تركيبه
27. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
28. BnFb : om.
29. Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
30. Pri., BnFa : المغيب
31. BnAb, BnFa : فيه (bonne leçon)
32. Pri. : حتّي بأنها ; BnFa : حيّ
33. Pri. : يا هو يا هو ; BnFa : يا هو ياه ; BnFb : يا هو يا هو يا هو
34. BnFa : om.
35. BnAb : ad. يا مجيب ; Princ : + int.sup. يا مجيب

a. BnAb : د ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [14a]
c. BnFa : [11b]

< هذا الذكر من ذكره في هذه الساعة من[1] هذا اليوم >[2] مائة[3] مرّة[4] < أيّ حاجة قصد[5] >[6] يسّر[a] الله[7] له قضاءها[8] بغير[b] مشقّة. وفي هذا الذكر شيء في تقلّب[9] الحالات سريع[10] ويناسبه[11] < « بعض / ما في »[12] آيات الكتاب الحكيم[13]. من ذكر نفخ الروح ومن[14] ذكر[15] القدس >[16] ومن جمع[17] إلى هذا[18] الدعاء[19] < الآيات[20] وهي[21] { هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ[22] الْمَلِكُ[23] }[α] « إلى آخر السورة { وَيَسْئَلُونَكَ }[β] »[24] عن الروح الآية[25] >[26] لا يسأل[27] حاجة إلّا وجد برد[28] الإجابة لوقته ولا[29] يليق[30] كشف ذلك. فقس عليه والله المسؤل ستر[31] سرّه عن غير أهله[32] وقد فعل ذلك بفضله[c].

1. BnAb : + int.sup. في ; Pri., BnFa, BnFb : في
2. BnFb : من دعا به
3. Pri. : ١٠٠
4. Pri. : int.inf., ad. بالشروط المذكورة
5. BnAb, Pri., BnFa : قصدها
6. BnFb : om.
7. Pri. : om.
8. Pri. : قضاؤها ; BnFb : قضا كلّ حاجة قصدها
9. BnAb : première lettre s.d. ; BnFb : تقليب
10. BnAb : + M.G. لمن فهمه (ح, r°) ; BnFa : ad. لمن فهمه
11. BnFa : ومناسبه
12. BnAb, Pri., BnFa : inv.
13. BnAb : العزيز
14. Pri., BnFa : و
15. Pri. : ذ s.d., ad. روح
16. BnFb : { وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ } من الآيات (Coran, II, 254/253)
17. BnFa : جميع الآيات
18. BnFa : om.
19. BnFb : ad. هذه
20. BnAa : fin du mot raturée (الآية corrigé en الآيات)
21. BnAb, BnFb : om.
22. BnAb : الله
23. BnAa : int.sup. ; BnAb : ad. { وَيَسْئَلُونَكَ } إلى آخر السورة ; Pri. : { وَيَسْئَلُونَكَ } - عزّ وجلّ - { وقوله } { الْحَيُّ الْقَيُّومُ } (Coran, II, 256/255) ; BnFb : ad. { وَيَسْأَلُونَكَ } إلى آخر السورة
24. Pri. : { وَيَسْئَلُونَكَ } - عزّ وجلّ - { وقوله } { الْحَيُّ الْقَيُّومُ } (Coran, II, 256/255)
25. Pri. : { قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي } الآية إلى آخره (Coran, XVII, 87/85) ; BnFb : إلى آخر الآية
26. BnFa : om.
27. Pri., BnFa : orth. يسئل ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. الله
28. Pri. : مدد
29. Pri. : لا
30. BnAb : première lettre s.d.
31. BnFa : يستر ; BnFb : أن يصون
32. Pri. : مستحقّه ; BnFa : ad. وعن غير مستحقّه

a. Pri. : [10a]
b. BnFb : [14b]
c. BnFa : [12a]
α. Coran, LIX, 23.
β. Coran, II, 216/219, 218/220, 222 ; XVII, 87/85 ; XVIII, 82/83 ; XX, 105 et LXXIX, 42.

الساعة الحادي[1] عشر < من يوم الأحد >[2](a)

< الذكر القائم بها >[3] :

يا من لوجوده العليّ باعتبار حكمته إلى < كلّ موجود حصل من جوده[4] اسم يليق[5] به >[6] هو[7] مفتاحه الخاصّ، ومعناه المغيب[8]، وحقيقته[9] الوجوديّة وسرّه القابل[10]. فما[11] في الأكوان(b) جوهر فرد من جواهر[12] أسماء[13] العالم العلويّ والسفليّ إلّا ومقاليد[14] أحكامه[15] باسم من أسمائه[16] واجتماعها برقائقها بيد اسمك الذي استأثرت به < في علم الغيب / عندك >[17] عن جميع خلقك فلم يظهر[18] لهم [٧ب] إلّا ما ناسب[19] الأفعال. فأسماءك[20] التي[21] [كذا] لا(c) تُحْصَى ومعلوماتك لا نهاية لها. أسألك[22] غمسة في بحر هذا النور حتّى أعود إلى الكمال الأوّل[23]. فأتصرّف في[24] الكون باسم الكمال تصرّفًا[25] ينفي[26] النقص[27] بالوقوف على عبوديّة النقص إنّك[28] المعزّ المذلّ[29] اللطيف الخبير العدل المجيب[30].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الحادية
2. Pri. : منه للقصر ; BnFb : منه
3. BnFa : ذكرها
4. BnAb, Pri., BnFa : وجوده
5. BnAb : première lettre s.d.
6. Pri. : © et M.G. (ج) (M.G. : من s.d.)
7. BnFa : وهو
8. BnFa : المغيث (le ث porte trois points au-dessus et un au-dessous : on peut lire المغيث ou المغيب)
9. BnFa : وحقيقة
10. Pri. : القائل
11. Pri. : بما
12. BnAb : om.
13. BnAb, Pri., BnFb : أجزاء ; BnFa : آحاد ; BnAb : + M.G. من جواهر آحاد العالم (ج)
14. Pri. : ومقاليده
15. Pri. : int.sup. ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. متعلّقة
16. Pri. : + int.sup. تك (sans doute pour corriger le ته en تك) ; BnAb, BnFa, BnFb : أسمائك
17. Pri. : inv. ; BnFa : om.
18. Pri., BnFb : تظهر
19. BnFa, BnFb : يناسب
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : فأسماؤك
21. BnAb, Pri., BnFb : إلهي (bonne leçon) ; BnFa : orth. إلاهي
22. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
23. BnAb : بالفطرة (ajouté en fin de ligne) ; Pri. : + int.sup. الفطرة (صح) ; BnFa : om.
24. BnAa : le mot est précédé d'un ا rayé
25. BnAb : M.D., © تصريفًا
26. Pri. : © et M.G. (صح)
27. BnFa : + int.sup. عني
28. BnFb : ad. أنت
29. BnFa : المذلّ ; BnFb : والمذلّ
30. BnAb : M.D. (خ, r°) ; BnFa : M.G., © بحـ au-dessus du من ; BnFb : في كلّ مخلوقاته

a. BnAb : ر ajouté dans la marge gauche
b. BnFb : [15a]
c. BnAb : [6b]

< من ذكر هذا الذكر >[1] < ستّ عشرة >[2] مرّة < في هذه الساعة >[3] ثمّ[4] سأل الله[5] فيها رزقًا[a]، وتيسّر[6] أسباب[7] وسكون[b] بحر هائج[8]، وسلطان[c] غاضب، ونفس متمرّدة من شياطين[9] الإنس والجنّ وما[10] ناسب[11] ذلك[12] أجيب لوقته، وذلك على طهارة وصلوة[13] وجمع همّة في موضع[14] خال من الأصوات.

وكذلك في كلّ دعوة أو[15] ذكر. فإنّ في[16] الخلوة من شروط جمع[17] الهمّ[18] [كذا] < ويذكر معه يا مسبّب الأسباب ويا فاتح الأبواب ويا مذلّ[19] الصعاب ويتلو[20] { فَإِنَّ[21] مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا }[α] >[22].

1. BnFb : من دعا به
2. Pri. : ١٦ ; BnFa, BnFb : ستّة عشر
3. Pri. : ad. بالشروط المذكورة ; BnFb : om.
4. BnAa, BnAb : orth. ثمّ
5. Pri. : om. ; BnFa, BnFb : ad. تعالى
6. BnAb, BnFa, BnFb : وتيسير
7. BnFb : أسبابه
8. Pri. : هائل
9. BnAb : M.D., © شيطان ; Pri. : شيطانيّ ; BnFa : + M.sup. فصل في مولفته الأدعية بين الأيّام يوم الأحد ويوم الخميس متفقان (180°)
10. Pri. : ما
11. BnFb : يناسب
12. Pri. : لذلك ; Pri., BnFa : ad. إلّا
13. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وصلاة
14. BnFb : تواضع
15. Pri. : و
16. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om.
17. BnFb : om.
18. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الهمم (bonne leçon) ; BnAb, Pri. : ad. فافهم (BnAb : ajouté en bout de ligne) ; BnFa : ad. فافهم ذلك
19. BnFb : مذلّ
20. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. ويتلوا
21. Pri. : إنّ
22. BnFa : فافهم ذلك ; BnFb : ad. { إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا } (Coran, XCIV, 4)

a. Pri. : [10b]
b. BnFb : [15b]
c. BnFa : [12b]
α. Coran, XCIV, 5.

الساعة الثانية[1] [كذا] عشر منه[2](a)

الذكر[3] القائم بها[4] :

تعاليت يا من تقاصر كلّ فكر عن[5] حصر معنى من معاني أسمائه. فكلّ[6] علو ورفعة فمن ذلك العلوّ والرفعة صدوره < باطنًا وظاهرًا >[7]. تقدّس مجدك يا من < أستار عرشه أظهر[8] فيه[9] [كذا] >[10] كبرياءه[11] ومجده. أسألك[12](b) بالصفات التي لا تعلّق لها[13] بموجود[14]، يا ذا العظمة والكبرياء والجلال والجمال والبهاء[15]. أسلك[16] الأنس بمقابلات سرّ القدر أنس[17] يمحو[18] آثار وحشة الفكر حتّى يطيب[19] وقتي بك. فأطيب بوقتي < لك، فلا >[20] يتحرّك[21] ذو[22] طبع لمخالفتي إلّا صَغُر لعظمتك[23] وقصر[24] بكبريائك[25] إنّك جبّار الأرض والسموات[26] وقاهر[27] الكلّ(c)[28] بقهرك[29].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الثانية (bonne leçon)
2. Pri. : ad. لرحل ; BnAb, BnFa : من يوم الأحد
3. BnFa : ذكرها
4. BnFb : M.G. (45°, ajouté en fin de ligne)
5. BnFa : من corrigé en عن (ـن et ـه superposés)
6. BnFb : في كلّ (bonne leçon)
7. Pri. : ظاهرًا وباطنًا
8. Pri. : وأظهر (le و a été rajouté dans l'interligne inférieur)
9. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : فيها (bonne leçon)
10. BnAb : © et M.G. (45°, ajouté en fin de ligne) (فيه au lieu de فيها)
11. Pri., BnFa, BnFb : كبرياؤه
12. Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
13. Pri. : ad. ظاهرًا وباطنًا
14. Pri., BnFa : ad. سواك (Pri. : M.G.)
15. BnFa : + M.D. والكمال (بحـ), © بحـ au-dessus de والبهاء
16. BnAb : أسألك (bonne graphie)
17. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أنسًا
18. BnAa, Pri., BnFb : orth. يمحوا ; Pri. : ad. به ; BnFa : تمحوا
19. BnAb : orth. بطيب
20. BnAb : + M.D. فأطيّب وقتي لك (ح) ; Pri. : بك ولا
21. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
22. Pri., BnFb : ذوا
23. BnAb : + M.D. (ح) بعظمتك ; Pri. : بعظمتك
24. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وقُصِم (bonne leçon)
25. BnFb : لكبريائك
26. Pri., BnFa, BnFb : والسماء
27. BnFa : قاهر
28. BnFa : + M.sup. ليلة الاثنين وليلة الجمعة متفقتان في الدعاء (180°)
29. BnAb : ad. يا مجيب ; Pri., BnFa : يا مجيب (Pri. : int.sup., ج et ي de مجيب s.d.)

a. BnAb : د ajouté dans la marge droite
b. BnFb : [16a]
c. BnFa : [13a]

< من ذكر هذا الذكر[1] >[2] < « سبعًا وثلاثين »[3] مرّة ويذكر القهّار الجبّار المتكبّر ذو الجلال والإكرام ويتلو[4] { وَمَا قَدَرُوا[5] اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ }[α] الآية[6] [١٤أ] « في هذه »[7] ودعا[8] >[9] كُفِيَ لوقته < شرّ ما يحاذره[10] >[11]. وقس على هذا النمط ما يناسبه[12] { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }[β].

< واعلم[13] أنّ هذه الأدعية جارية في ليالي الجمعة وباقي أيّامها لكنّ بترتيب خاصّ حسبما هو في هذا الجدول >[(a)].

1. Pri. : ad. بالظروط المذكورة
2. BnFb : من دعا به
3. Pri. : ٢٧ ; BnAb, BnFb : سبعًا وعشرين
4. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. ويتلوا (Pri. : la première lettre basse ne porte qu'un seul point au-dessous)
5. Pri. : قدرو
6. Pri. : om.
7. Pri., BnFb : om. ; BnAb, Pri. : ad. الساعة
8. Pri. : ودعى بما يريده
9. BnAb : + M.D. بما يريده ; Pri. : ad. في هذه الساعة ودعني بما يريده ; BnFa : في هذه الساعة بما يريد
10. BnAa : ذ s.d. ; BnFb : يحذره (ذ s.d.)
11. Pri. : om.
12. BnAb, BnFa : ad. من القرآن العظيم (BnAb : s.d., int.sup.)
13. BnAb : om.

a. Le passage qui se termine ici introduit les tableaux mettant en relation les heures de la journée et les prières correspondantes. Le texte et la présentation des tableaux étant assez variable d'un manuscrit à l'autre, nous en avons reproduit les variantes en annexe (cf. annexes p. 176 et suivantes).

α. Coran, VI, 91 et XXXIX, 67.

β. Coran, XXXIII, 4.

ساعات	جدول الأيّام					جدول الليالي			
	يوم الخميس	يوم الجمعة	يوم السبت	يوم الأربعاء	ليلة الخميس	ليلة الأحد	ليلة السبت	ليلة الجمعة
	يوم الأحد	يوم الاثنين	يوم الثلاثاء		ليلة الأربعاء	ليلة الثلاثاء	ليلة الاثنين
١	ربّ اغمسني	ربّ قابلني	ربّ وفّقني	يا من نسبة	ربّ قلّبني	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني	ربّ صفّني
٢	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[1]	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ قابلني	ربّ اغمسني	يا من نسبة	ربّ أوقفني
٣	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ أسألك[2]	ربّ فرّحني	يا من لوجوده	إلهي أطلع
۴	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغمسني	ربّ صفّني	ربّ قلّبني	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني
٥	ربّ أسألك[3]	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أوقفني	ربّ قابلني	ربّ اغمسني	يا من نسبة
٦	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	إلهي أطلع	ربّ أسألك[4]	ربّ فرّحني	يا من لوجوده
٧	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغمسني	ربّ قابلني	سيّدي أدخلني	ربّ صفّني	ربّ قلّبني	تعاليت يا من
٨	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[5]	يا من نسبة	ربّ أوقفني	ربّ قابلني	ربّ اغمسني
٩	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	يا من لوجوده	إلهي أطلع	ربّ أسألك[6]	ربّ فرّحني
١٠	يا من نسبة	ربّ اغمسني	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني	ربّ أوقفني	ربّ قلّبني
١١	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[7]	إلهي أطلع	ربّ اغمسني	يا من نسبة	ربّ أوقفني	ربّ قابلني
١٢	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	ربّ فرّحني	يا من لوجوده	إلهي أطلع	ربّ أسألك[8]

1. BnAa : orth. أسئلك
2. BnAa : orth. أسئلك
3. BnAa : orth. أسئلك
4. BnAa : orth. أسئلك
5. BnAa : orth. أسئلك
6. BnAa : orth. أسئلك
7. BnAa : orth. أسئلك
8. BnAa : orth. أسئلك

[[[a] < فإذا أردت >[1] استخراج[b] دعاء أي ساعة شئت من ليالي[2] الجمع[3] وباقي[4] أيّامها < من الجدول >[5] فضع إصبعًا[6] على الساعة التي تريد دعاءها في جدول الساعات الطولى وإصبعًا على الليلة أو اليوم < في جدولهما العرضين[7] ثمّ مش[8] الإصبع التي >[9] في جدول الطول عرضًا والذي[10] [كذا] في جدول العرض طولًا < إلى أن يلتقيا. فالكلمة التي في بيت التقائهما هي أوّل دعائك >[11]. فانظر [في][12] ذلك من أدعية يوم الأحد فما كان فهو الدعاء المطلوب. وكنت وضعت ما تضمنه هذا الجدول < في النسخة الأولى >[13] كلامًا[14] بسيطًا في نحو من[15] خمس ورقات وخرجت تلك[16] بين[17] أيدي الناس. ثمّ بعد ذلك وضعت هذا الجدول في النسخة الأخيرة عوضًا عن ذلك طلبًا لتسهيله[18] على ناظره ومن الله أسأل التوفيق.]][c]

فهذا[19] ما أردنا[20] من[21] التلويح به وألحقنا به[22] ما ينتظم في سلكه من أسرار السحر الذي ينزّل[23] ربّنا فيه[24] إلى سماء[25] الدنيا < ووقته يشبه[26] >[27] وقت صلاة[28] العصر من النهار وهي[29] الوسطى وهو يناسب وقت خلق[30] نبيه[31] آدم من يوم الجمعة الدهريّ[32] ويناسب وقت < بعثة[33]

1. BnAb : om. (espace vide)
2. BnAb : ي s.d. ; BnFb : الليالي
3. BnAb : الجمعة ; BnFb : والجمع في الجمعة
4. BnFb : و
5. BnFb : M.D. (180°, صح, r°)
6. BnFb : إصبعك
7. BnAb : العرضيّين
8. BnAa, BnFb : orth. مشي
9. BnFb : om.
10. BnAb, BnFb : والتي (bonne leçon)
11. BnFb : om.
12. BnAa, BnAb : om.
13. BnFb : M.D. (180°, صح, r°)
14. BnFb : ad. كاملًا
15. BnFb : om.
16. BnFb : ذلك
17. BnFb : من
18. BnFb : للسهولة
19. Pri. : هذا
20. BnFb : أوردنا (fautif)
21. BnAb, Pri., BnFa : om.
22. BnAb : + int.sup. بذلك ; Pri. : om. ; BnFa : بذلك
23. BnAb : نزّل ; Pri. : ad. فيه
24. Pri. : om.
25. Pri. : السماء
26. BnFb : شبه
27. Pri. : ووقت نسبة
28. BnAa : orth. الصلوة ; BnFa : om.
29. Pri. : الدنيويّ وهي, + M.G. الدهر (بحـ) ; BnFa : وهو
30. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. الله
31. Pri., BnFa, BnFb : om.
32. BnAb : © الزهرا, + int.sup. الدنيويّ, + M.D. من تهوي (?) ; Pri., BnFa : الدنيويّ ; Pri. : + M.G. الدهريّ (بحـ)
33. Pri., BnFa : بعث (bonne leçon)

a. Pri., BnFa : le passage suivant n'apparaît pas.
b. BnFb : [16b]
c. Pri., BnFa : le passage précédent n'apparaît pas.

[كذا] الله محمّدًا >[1] - صلّى الله عليه وسلّم - في اليوم الدنيويّ ويناسب ولادة الإنسان[(a)] في التاسع[2] ويناسب العرش من السماء[3] صعودًا ويناسب[4] السماء[5] الدنيا من العرش هبوطًا ويناسب العرش من[6] الحملة الثمانية < ويناسب وقوع رمض في تاسع أشهر العالم >[7] و[ا]لله[8] تعالى في كلّ ثلث من كلّ ليلة تحلّ[9] [كذا] ما[10] يليق بذلك الثلث[(b)] ويفتح له[11] أبوابًا < لا تفتح له إلّا ذلك >[12] الوقت ويظهر[13] [كذا] أسماء تناسب[14] ذلك الوقت وملائكة[(c)] تليق بتلك الأسماء، ولهم[15] خواصّ عبادة ومناجاة[16] تليق[17] بذلك الوقت[18] وسؤالات توازي[19] ذلك الزمان[20] كذلك [٩أ] في كلّ ليلة من ليالي الجمعة[21] ثمّ يعود الأمر عودًا[22] على[23] بدئه[24] ومن فهم أنّ ذلك بترتيب محكم[25] وعلم أنّ كلّ اسم له[26] مسمّى[27]. ولذلك[28] المسمّى[29] صفة وشكلاً[30] على اختلاف أنواعها وأجناسها، فهو[31] سرّ الاختلاف[32] في[(d)] ترتيب الأسماء وتنوّع المسمّيات وتباين الطلبيّات[33] [كذا] والصفات. ولذلك[34]

1. BnFb : بعثة محمّد
2. BnAb, Pri. : ad. ويناسب تكملة أقوى العدد وهو التاسع ; BnFa : ad. من شهور العام ويناسب تكملة أقوى العدد وهو التاسع
3. BnFb : سماء ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. الدنيا
4. BnFb : orth. ويناسب
5. BnFb : سماء
6. BnAb, Pri., BnFb : مع (bonne leçon)
7. BnAb : M.D. (حـ, r°) ; Pri., BnFb : om. ; BnFa : إذ هو التاسع
8. BnAa, BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ولله
9. Lire يحلّ ; Pri., BnFa, BnFb : تجلي
10. BnAa : int.sup. ; BnAb, Pri., BnFa : om. ; BnFb : rayé
11. Pri. : om.
12. BnAb : + M.D. لاتقة بذلك الوقت (270°, ح) ; Pri. : لاتقة بذلك ; BnFa : لاتقة بذلك ; BnFb : لا يفتح إلّا لذلك
13. Pri. : وتظهر (bonne leçon)
14. BnFa : orth. يتناسب ; BnFb : يناسب
15. Pri., BnFa : ويلهم ; Pri. : + M.D. وهم (حـ)
16. BnAb : + M.D. ولهم خواصّ عادة فمناجاة (خـ) ; Pri. : لمناجات ; BnFa : مناجاة
17. BnFb : يليق
18. BnFb : om.
19. BnFb : توافق
20. Pri., BnFa : الزمن (fautif)
21. Pri. : + M.G. الأسبوع (حـ) ; BnFb : الجمعة et الجمع superposés
22. Pri. : om.
23. Pri., BnFa : إلى
24. BnAb : orth. بدءه ; Pri. : ad. وأفضل أثلاث الليل هو الثلث الأوسط
25. BnFb : on pourrait également lire يحكم (orth. بحكم)
26. BnFb : له et لي superposés
27. BnFb : مشي (fautif)
28. BnFa, BnFb : وكذلك
29. BnFb : orth. المشي له
30. BnFb : وشكل (fautif)
31. BnAb, Pri., BnFa : فهم
32. BnAb : الإخلاف
33. BnAb, Pri., BnFa : الطلبات (bonne leçon) ; BnFb : الكلمات
34. BnAb, BnFa : وكذلك ; BnAb : + M.sup. لذلك (خ)

a. Pri. : [12b]
b. BnFa : [19a]
c. BnFb : [20a]
d. BnAb : [8a]

يشير بعض[1] < من فسّر >[2] قوله الحقّ[3] { وَلِلهِ الأَسْمَاءِ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا }[α]. فكلّ اسم حسن فهو[4] له إذا عرفت < كيفيّة ردّه >[5] إليه وسؤاله به ومن < أتى الأمن نصّه >[6] سهل عليه الطريق[7] ودخول البيوت من أبوابها من[(a)] ترتيب المرسلين وأخذهم[8] ذلك[9] [كذا] من[10] الحقّ المبين. ومن عظم عنده[11] قدر[12] < سرّ من >[13] غير ملّته خدم[14] [كذا] فهم أسرار ملّته ومنع من[15] كشف[16] ما يتعلّق[17] به < فافهم[(b)18] ذلك فتحته >[19] الكبريت الأحمر[(c)20] والآن[21] فنقول[(d)22] :

1. BnFa : om.
2. Pri., BnFa : من أمر
3. BnFa : تعالى
4. BnFb : هو
5. BnFb : كيفيّته وردّه
6. BnAb : أتى الأمر ينصّه (fautif) ; Pri. : أتى الأمر من قصّته, + M.D. قصّه أتى الأمر من (بيان s.d.) ; BnFa : أي الأمرين نفسه ; BnFb : أتى الأمر من نصّه (fautif)
7. BnFb : الطرق
8. BnFb : ذ s.d.
9. BnAb : + M.G. بذلك من الحق ; BnFa : بذلك
10. BnAb : om. ; Pri. : عن
11. BnAb : عنده قدر غير ملّته ومنع من الكشف عن كشف ما تعلّق ,+ M.G. عليه
12. BnFb : قدره
13. Pri. : ad. أسرار ; BnFa : om.
14. BnAb, Pri., BnFb : حرم (bonne leçon) ; BnAb : ad. عليه ; BnFa : om.
15. Pri. : om.
16. Pri. : الكشف عن كشف ; BnFa : الكشف عن الكشف
17. Pri., BnFa : تعلّق
18. BnAa : premier ن s.d. ; Pri. : deux ن s. d.
19. Pri. : M.D. (r°)
20. Pri. : ad. وقد فتحت باب الكبريت الأحمر ورتّبت [١٨أ] سبع دعوات للثلث الأخير من كلّ ليلة من الأسبوع
21. Pri. : om. ; BnFb : فالآن
22. BnFb : ad. ولله الحمد

a. BnFb : [20b]
b. BnFa : [19b]
c. Pri. : [13a] (se référer à la note correspondante pour l'endroit précis du changement de page)
d. BnFb : + M.D. مطلب (270°)
α. Coran, VII, 180.

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الأحد.

[3] يصلح[4] أن يسأل[5] الله تعالى[6] فيه[7] بهذه الدعوات، وهي[8] :

"يا ربّ الأرباب مربّي الكلّ بلطيف ربوبيّته أسرع لي[9] بسريان[10] لطفك الخفيّ بلا محنة وقلّبني بين إصبعين من أصابع لطفك حتّى أشهد لطيف اللطف من كلّ جهة وقعت الإشارة عليها[11] [كذا] أو عجزت[12] حتّى أغرق في بحار[13] لطفك مبتهجًا بحلاوة ذلك البحر حلاوة تغذو[14] أرواح المرتاحين لفهم[15] أسرارك وامنحني[16] اسمًا < من أسماء >[17] نورك[(a)] الذي من تدرّع[18] به وُقي شرّ ما يخرج[19] من الأرض وما ينزل من السماء[20] إليها[21] إنّك لطيف خبير".

يستديم[22] هذا الذكر[23] < لأوّل الفجر ثمّ[24] يدعو[25] >[26] عند ذلك ويطلب[27] ما يشاء[28] من مهابة وحرمة وسرعة الخروج من كلّ كرب وغمّة[29] لا[30] تطلع[31] شمس ذلك اليوم إلّا وحاجته قد[32] قضيت إن شاء الله تعالى. ولا بدّ من حضور القلب وجمع[(b)] الهمّة[33] ومن[34] [كذا] [٩ب] كتب

1. Pri. : في أوّل
2. BnAb, BnFa : om.
3. BnAb : ad. ذكره (خ)
4. Pri. : ما يصلح
5. BnAb : orth. سأل ; Pri. : orth. يسئل ; BnFa : تسأل
6. BnFb : om.
7. BnFa : om.
8. Pri. : om.
9. BnAb : ad. حاجتي
10. BnFb : سريان
11. BnAb : + M.G. إليها (خ) (bonne leçon) ; BnFb : om.
12. Pri. : ad. عنها
13. BnFb : بحر
14. BnAa, BnFa, BnFb : orth. تعذوا ; BnAb : orth. تعذو ; Pri. : orth. تغذوا
15. BnFa, BnFb : بفهم
16. BnFb : + M.D. اسما (r°)
17. BnFb : om.
18. Pri. : تضرّع
19. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnFb : orth. يخرج
20. BnAb : + M.G. وما يعرج (خ) ; BnFa : ad. وما يعرج
21. BnFb : om.
22. BnAb : orth. ستديم
23. BnAb : + M.G. الدعاء (خ) ; Pri. : الدعاء
24. BnFa : om.
25. BnAa, BnFa : orth. يدعوا
26. Pri. : إلى أوّل الفجر فيدعوا ; BnFb : إلى الفجر الأوّل ويدعوا
27. Pri. : orth. ويدعوا
28. Pri. : شاء
29. Pri. : وغمّ
30. Pri. : ولا
31. BnFb : يظلع
32. Pri. : om.
33. Pri. : ad. بالشروط المذكورة في ساعات يوم الأحد المتقدّم ذكرها فالتزام تلك الشروط في هذا الدعوات كلّها واجبة فافهم ذلك
34. BnAb, BnFb : وما (bonne leçon) ; Pri., BnFa : ما

a. BnFb : [21a]
b. BnFa : [20a]

أحد هذا الذكر[1] وحمله معه[2] أو محاه وشرب ماءه وهو على وضوء وصلاة[3] إلّا رأى من صلاح[4] حاله وإقبال النفوس عليه في يومه ذلك ما لم يعهده من قبل[5](a). وقس على هذا[6] النمط وانسج[7] على[8] هذا الانموذج[9] ما يشاكله[10] ترى العجائب من فعل الله[11] فيك وفيمن[12](b) شئت ولنقبض العنان في أرض البيان { وَاللهُ يَقُولُ[13] الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ[14] }[α].

1. Pri. : ad. في وقته
2. Pri. : om.
3. BnAa : orth. وصلوة ; Pri. : صلاة
4. Pri., BnFa : إصلاح
5. Pri. : ad. والإشارة إلى الاسمين المذكورين في الدعاء وهو اللطيف الخبير فمن ركّب وفقه وعدد الأوّل والثاني كلّهما ثمانون [١٣ب] حرفًا في مبلغ التكسير لامتزاجهما وبلغ الأوّل في بسطه ألفين وثمانمائة واثنين وخمسين حرفًا وبلغ الثاني ألفين ومائتين وثلاثة فانتهى الأوّل غغظظف والثاني غغرج ثمّ تصرّف وقد استوعبناه في شرح هذه اللمعة في كتابنا المسمّى مفاتيح الكنوز وحلال بك الرموز فمن وفق له بلغ المقصود والإخلاص للبشر المعبود واعلم فافهم واعصل والله أعلم
6. BnFa : om.
7. BnFb : وانسخ
8. BnAb : ad. متواله rayé
9. BnAa, BnFb : orth. الانسودج ; BnFa : orth. النسودج (fautif)
10. BnAb : شاكله
11. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. تعالى
12. Pri. : وفي من
13. BnAa : orth. نقول
14. BnFa : M.G.

a. Pri. : [13b] (se référer à la note correspondance pour l'endroit précis du changement de page)
b. BnAb : [8b] ; BnFb : [21b]
α. Coran, XXXIII, 4.

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الاثنين.

"إلهي[3] بما وارته[4] سرادقات[5] الجلال من مصرف[6] أسمائك وبديع صفاتك أسألك[7] بتقديس الكروبيّين[8] < وهينمة الصافين >[9] وتسبيح المقرّبين سبّوح سبّوح سبّوح سبّوح سبّوح[10] قدّوس < قدّوس قدّوس قدّوس قدّوس قدّوس[11] >[12] ربّ الملائكة والروح[13] مؤنس الأرواح في البرازخ[14] ومنوّر[15] أحد[16] [كذا] المركّبات بنور[17] التخصيص وروح[18] الأسماء حتّى أشرقت أنواره[19] في كلّ مكنون[20] إشراقًا أظهر منه < بشهوده[21] / سرّ وجوده >[22]. فاعترف بذلك[23] اعتراف عبوديّة وقهر يا منوّر الأنور[24] [كذا] < يا منوّر الأنوار يا منوّر الأنوار يا منوّر الأنوار يا منوّر الأنوار « يا منوّر الأنوار »[25] >[26]، نوّرني بنور يبهر أعين الحاسدين فتنقبض[27(a)] قواهم مني[28] [كذا] انقباض[29] الخفّاش[30] من[31(b)] نور[32] الشمس. فلا[33] يطيقون[34(c)] مقابلتي

1. Pri. : ويقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb, BnFa : om.
3. BnAb : + M.D. ذكره (ع)
4. BnAb : ورثه
5. BnAa : سرقات (fautif)
6. BnAb, Pri., BnFb : مصوّن ; BnFa : مضمون
7. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
8. BnFa : الكروبين (fautif)
9. BnFb : وغنية العارفين
10. BnFa, BnFb : om.
11. Pri. : + M.G. قدّوس ; BnFa : om.
12. BnFb : om.
13. BnAb : + M.G. ربّ الملائكة والروح (45°)
14. BnFb : البرازج (fautif)
15. Pri., BnFa : منوّر ; Pri. : + M.D. بنور (بحـه)
16. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أجزاء (bonne leçon)
17. BnAb : + M.D. بنور (خـ) ; Pri., BnFa : بروح ; Pri. : + M.D. بنور (بحـه)
18. BnFb : في روح
19. BnFb : om.
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : مكوّن
21. Pri. : بمشهوده
22. BnAb, Pri., BnFa : inv.
23. BnAb : لك بك (ع) ; Pri., BnFb : بك لك ; BnFa : لك بك
24. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الأنوار
25. BnAb : om.
26. Pri. : ad. + M.D. ويا منور الأنوار هذه ه (بحـه) ; BnFa : منوّر الأنوار ; BnFb : om.
27. BnAa : orth. فنقبض ; BnFb : فينقبض
28. Pri. : om. (bonne leçon)
29. BnFb : ad. عين
30. BnAb : الخشاف (fautif)
31. Pri. : عن
32. BnFb : ad. عين rayé
33. BnFb : ولا
34. BnFa : orth. نطيقون

a. BnFb : [22a]
b. BnFa : [20b]
c. Pri. : [14a]

بتأبيدك[1] إنّك أنت النور[2] < وفعلك النور >[3] وعرشك النور < وكرسيك النور « وقلمك النور »[4] ولوحك النور >[5] < وروحك النور >[6] وملائكة حضرتك النور[7] أجمعون[8] نوره[9] وسريان وجهك الباقي نور[10] معلّق[11] بالعلم[12] [كذا] في ظهوره نور[13] كتابك[14] نور وكلّ قائم لك < وبك وبكلّ[15] اسم >[16] من أسمائك منغمس في النور. فاجعل[17] شعري[18] وبشري < وباطني / وظاهري[19] >[20] < وكلّ أمري منك نورًا[21] على نور >[22] < إنّي[23] بك من نور [١٠أ] على نور وأسماؤك نور على نور >[24] إنّك الكبير المتعالي[25]".

1. BnAb : بتأبيدك ; BnFb : بيدك
2. BnAb : ad. ووصفك النور واسمك النور, + M.D. وصفتك النور (ح) ; Pri. : ad. وصفاتك النور ووصفك النور واسمك النور ; BnFa : ad. وصفتك النور واسمك النور
3. BnFb : om.
4. BnFa : om.
5. BnFb : om.
6. Pri., BnFa : om.
7. Pri., BnFa, BnFb : om.
8. Pri., BnFa : أجمعين
9. Pri., BnFa, BnFb : نور
10. Pri., BnFa : om.
11. BnAb : + M.D. تعلّق بالعلم (ح) ; Pri., BnFa : معلّق
12. BnAb, Pri. : بالقلم (bonne leçon) ; Pri. : + M.G. بالقلم (بحـ)
13. BnFa : om. ; BnFb : نوره
14. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وكتابك
15. Pri. : بـ
16. BnFa : باسم
17. BnFa : واجعل
18. BnAa : orth. سعري
19. Pri. : orth. طاهري
20. Pri. : inv.
21. Pri. : om. ; BnFb : نور
22. BnFa : om.
23. Pri. : om.
24. BnFa, BnFb : om.
25. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : المتعال

لا يدعو[1] [أحد][2] بهذا الدعاء[3] < في هذه الليلة[4] إلى >[5] انصداع الفجر < ويسأل[6] الله في[7] >[8] حاجة < إلاّ قضيت >[9] برفع[10] درجة أو[11] دفع[12] ملمّة < أو يطلب >[13] خيرًا باطنًا يسري بكلّ[14] ذات إلّا يسّر الله[15] ذلك وابتدأه[16] به[17] من صبيحة[18] ذلك اليوم إلى[19] مثله[a] يفهم ذلك من عادته الفهم عن الله تعالى[20] في < الزيادات[21] والتقلّبات[22] >[23] في كلّ < زمن[24] واللطف[25] >[26] منه وهي النفحات التي من تعرّض لها حتّى صادفها

1. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. يدعوا
2. BnAa : om. ; BnAb, Pri., BnFa : ad. في هذا الثلث
3. BnAb : ad. في هذا الثلث rayé, + M.D. في هذا الثلث (270°, ح)
4. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
5. BnFb : افي
6. BnAa : orth. ويسئل ; BnFb : يسأل
7. BnAb : om.
8. Pri. : وسئل من الله ; BnFa : وسأل فيه
9. Pri. : تقتضي ; BnFa : يقتضي
10. Pri. : رفع
11. Pri., BnFa, BnFb : و
12. Pri. : رفع
13. Pri., BnFa : و
14. Pri. : ad. لك, + M.D. لكلّ ذات (بحــه) ; BnFa : لكلّ
15. BnAb, BnFb : ad. له
16. BnFb : ابتداؤه
17. BnFa, BnFb : om.
18. BnAa : ي s.d. ; BnFa, BnFb : orth. صبحة
19. BnFb : يلي
20. Pri. : ad. الفهم
21. BnAa : orth. الزياداة ; BnFa : الزيادة
22. BnAb : ولتلقّيات, + M.D. والتقليبات (خ)
23. BnFb : الزيادات والتلقّيات
24. Pri., BnFa, BnFb : زمان
25. Pri. : وألطف ; BnFa, BnFb : والطبّ (BnFa : un peu effacé et peu lisible : وألطف/والطب ?)
26. BnFb : وقت واللطف

a. BnFb : [22b]

فتح[1] له في أقرب وقت[(a)] وألطف حين. وقس على هذا النمط ما يشاكله. واعمل همّتك[2] على تحصيله والحظ ظهور البراهين < بباطنك[3] متخيّلاً[4]. فإنّها تظهر[5] للوجود[6] الحسّيّ حتّى يشترك « الباطن والظاهر »[7] >[8] في مشاهدة[9] الأفعال والله[10] يؤيّد[11] بالتوفيق برحمته[12(b)] آمين[13(c)].

1. BnFa : وفتح
2. BnFb : بهمّتك
3. BnFa : من باطنك
4. Pri. : متخيلاً (fautif) ; BnFa : منتجلاً
5. Pri. : يظهر (fautif)
6. Pri. : لوجود
7. Pri., BnFa : الظاهر والباطن
8. BnFb : om.
9. Pri. : مقابلة
10. BnFa, BnFb : ad. تعالى
11. BnAb, Pri., BnFb : يؤيّدك
12. BnFa : om.
13. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om. ; Pri. : ad. ينظر في الشرح كيفيّة تكسير الاسمين الذين هما مفتاح هذا الدعاء والدعاء ممّا يخرج مع التكسير

a. BnAb : [9a]
b. BnFa : [21a]
c. Pri. : [14b]

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الثلاثاء[3].

[4] "إلهي[5] ما أسرع التكاوين[6] بكلمتك وأقرب الانفعالات بأمرك أسألك[7] بما أظهرت في العرش من أنوار[8] اسمك[9] العليّ الرفيع المجيد المحيط. فانتشأت ملائكته انتشاء[10] مناسبًا لتلك الحضرة. فكلّ[11] منهم روح[12] وكلّ نفس من أرواحهم[13] روح وكلّ[a] ذكر من أذكارهم روح وكلّ فهم[14] أذهلته[15] عظمة من تجليلك[16] في[17] أسمائك. فانفعلت[18] ذواتهم[19] بتلك الأذكار فهم ذاكرون من الذهول وذاهلون من الذكر فذكرهم من حيث الاسم أنت أنت أنت أنت[20] ومن حيث الذهول هو هو هو[21] ومن حيث العظمة آه آه آه[22] ومن[23] التجلّي[24] ها ها ها[25] ومن حيث الستر سبحانك سبحانك سبحانك[26] ما أعظم[27] شأنك[28] وأعزّ[29] سلطانك[30] أحاط علمك[31] < « وسبقت قدرتك »[32] ونفذت إرادتك وجّهني >[33] وجهة مرضيّة من

1. Pri. : وتقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb, BnFA : om.
3. BnAb, BnFa, BnFb : الثلثاء
4. BnAb : ad. ذكره
5. Pri. : orth. إلاهي
6. BnAb, Pri., BnFb : التكوين
7. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. أسئلك
8. BnAb : نور, + M.G. أنوار (ح)
9. Pri. : أسمائك
10. Pri. : orth. انتشاءًا
11. Pri. : فكلّهم
12. BnFb : ad. ذلك
13. Pri. : أنفاسهم
14. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : منهم
15. BnAb : أذهلت
16. BnAb, Pri., BnFb : تجلّيك ; BnFa : تجليل
17. BnFb : و
18. BnFb : فانقليت
19. Pri., BnFa : orth. دواتهم ; BnFb : دونهم
20. Pri. : ad. أنت
21. BnAb : int.sup. ; Pri. : ad. هو
22. Pri. : ad. آه
23. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. حيث (bonne leçon)
24. BnFb : العليّ (fautif)
25. Pri. : ad. ها
26. Pri. : ad. سبحانك
27. BnAb : + M.G. أعظم سلطانك
28. Pri., BnFa : سلطانك
29. BnAb : + M.G. وأعزّ مكانك مشيتك (ح)
30. Pri. : شأنك ; BnFa : مكانك
31. BnAb : int.sup.
32. Pri. : وسبق تقديرك
33. BnFa : فنفذت إرادتك وسبق تقديرك وجهي

a. BnFb : [23a]

تصريف [١٠ب] قدرك[1] في كلّ فعل يعزم[2] أو فكرة[3] معرفة[4] أو < نكرة ظاهرًا وباطنًا[5] >[6]. فإنّ حضرتك لا[(a)] تقبل[7] الغير ولا غير حتّى تصدر[8] أفعال الأكوان ومن فيهنّ [كذا] واحدة الظهور من غير ستر[9]. فالمدبر[10] والمقبل مأخوذ عن[11] وصف نفسه[(b)] وإرادته مخطوف[12] عن < عزمه وشهوته >[13] مقهور بباهر ما ظهر من لطفك يا ألطف[14] اللطفاء[15] وأرحم[16] الرحماء برحمتك[17]".

من ناجى[18] < في هذا الوقت >[19] بهذا الاسم الأعظم[20] والذكر المقدّس[21] إلى طلوع[(c)] الفجر رأى أنوارًا[22] تخرج من فيه ورأى[23] ما في البيت كأنّه نهار[24] ولا يسأل[25] الله تعالى[26] في تفريج كربه[27] ودفع ملمّة[28] وقهر عدو وطيب عيش وفهم < سرّ وكشف >[29] أمر إلّا عجل الله[30] له ذلك

1. Pri., BnFb : قدرتك
2. BnAb, BnFa, BnFb : بعزم (bonne leçon) ; Pri. : om.
3. BnFa, BnFb : فكر
4. BnFb : معروفة
5. BnAb : أو باطنًا
6. BnFb : فكرة لها أو باطنا
7. BnAb : orth. بقبل
8. BnFa, BnFb : يصدر ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. لي
9. BnFb : سمير
10. Pri. : المدبّر ; BnFa : والمدبّر
11. Pri. : من
12. BnAb : مخطوم (خ) (fautif)
13. BnAb : + M.G. عن عزم شهوته (خ) ; Pri., BnFa : عزم شهوته (Pri. : شهوته écrit dans l'interligne supérieur)
14. BnFb : لطيف
15. BnFb : اللطيفا (fautif)
16. Pri. : ويا أرحم
17. Pri. : ad. ويا أرحم الراحمين + M.D. ارحمني (صح)
18. Pri. : orth. ناجا ; BnFa : دعا
19. BnFb : om.
20. BnFb : العظيم
21. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
22. BnFb : أنوار (fautif)
23. BnFb : حتّى يرى
24. Pri., BnFb : نهارًا (fautif)
25. Pri., BnFa : orth. يسئل
26. BnAb, BnFb : عزّ وجلّ ; BnFa : om.
27. Pri. : كرب
28. Pri. : مهمّ (fautif)
29. BnFb : om.
30. BnFb : ad. تعالى

a. BnFb : [23b]
b. BnFa : [21b]
c. Pri. : [15a]

والمناجي به يدرك[1] حاله في تاسع مرّة ممّا[2] يداخله من[3] الزيادة وتعلو[4] جوارحه رعدة ومهما[a] وجد ذلك في[5][b] حينه يترك[6] الدعاء ويسأل[7] الله[8] حاجته. ثمّ إذا ارتفع < ذلك / عنه >[9] رجع إلى الذكر لأنّ باب الإجابة إذا فتح < بإذن الله >[10] على[11] أحد[12] الأملاك يبادر[13] لحضرة[14] الداعي أو الذاكر من يناسب وجوده تركيب[15] ذلك الذكر[16] لا غير[17] فتشاهده[18] [كذا] روحانيّة الإنسان الروحانيّات[19] الموكّلين[20] بوجوده[21] الجزئيّ[22] والكلّيّ. فتهتف[23] العوالم بعضها إلى[24] بعض كحنين < الجاذب[25] والمجذوب[26] >[27]. فيتحرّك[28] من الأعضاء ما هو مناسب لذلك الاسم ولتلك[29] الروحانيّات[30]. فتلك[31] الرعدة والهزّة هي[32] التي تجري على المصطفين من عباده[33]. فتعرج[34] تلك الملائكة[c] بمعاني الذكر صورًا كاملة في قوالب

1. BnAb : + M.G. يتنكر (45°, خ, r°) ; Pri. : ينكر
2. Pri. : منه بما
3. BnFb : من et في superposés
4. BnAa, Pri., BnFa : orth. وتعلوا ; BnFb : ويعلوا
5. BnAb : ومن, + M.G. في (خـ)
6. BnAa : orth. بترك
7. BnAa, Pri. : orth. ويسئل
8. Pri., BnFa : om.
9. Pri. : inv.
10. BnFa : يأذن
11. Pri. : ad. يد (bonne leçon)
12. BnFa : أخذ
13. BnAb : يبادر ; Pri. : تبادر
14. BnFa, BnFb : بحضرة
15. BnFb : بترتيب
16. Pri. : الذاكر ; BnFa : الاسم
17. BnFb : غيره
18. BnAb : orth. فشاهد ; Pri. : تشاهدهم ; BnFa : فيشاهد ; BnFb : فتشاهد (bonne leçon)
19. Pri., BnFa, BnFb : om.
20. Pri. : المتوكّلون ; BnFa : الموكّلون
21. Pri. : بحسن جوده (orth. بحسن)
22. BnAa, BnAb, Pri., BnFa : orth. الجزءيّ ; BnFb : الجزئيّ
23. BnAa : première lettre basse s.d. ; Pri. : فتهف (fautif)
24. Pri. : لـ ; BnFa : بـ
25. BnAa : ذ s.d.
26. BnAa : ذ s.d.
27. BnAb : + M.D. الجالب والمجلوب (خـ) ; BnFb : الجالب والمجلوب
28. Pri. : فتحرّك ; BnFb : فتتحرّك
29. BnAb : وتلك ; Pri. : ولذلك ; BnFa : ولذلك
30. Pri., BnFa : الروحاني
31. Pri. : ad. هي
32. Pri., BnFa : om.
33. Pri. : عباد الله تعالى
34. Pri. : فتخرج

a. BnFb : [24a]
b. BnAb : [9b]
c. BnFa : [22a]

ملائكة[1] تذكر[2](a) < تلك النسيم[3] [كذا] >[4] بذلك الذكر بلغات تليق بتركيب وجودها وتصعد إلى ذلك الباب[5] الذي هبطت منه فيتمثّل[6] الذكر معنى ينادي [١١أ] في حضرة ذلك الاسم بسرعة الإجابة للداعي فيخرج[7] الإذن[8] من[9] العليّ بما شاء من إجابته[10] فتتلقّاه[11] أملاك[12] < التصريف وتلقيه[13] إلى ملائكة التسخير وتأمر به ملائكة الأفعال فتلقيه[14] إلى ملائكة >[15] الانفعال[16] فتخرجه مفصّلاً في عوالم[17] التكوين[18]. فملائكة التصريف إمامهم(b) إسرافيل وملائكة التسخير[19] < إمامهم جبريل[20] وملائكة الأفعال[21] >[22] إمامهم ميكائيل. ولكلّ[23] واحد منهم[24] سلطان على عوالمه[25] في اختلاف الذكر والذاكرين ودقائق[26] متّصلة. فكلّ[27] اسم له نسبة[28] ما للحقّ[29] < أعزّ[30] اسمه[31] >[32] من الأسماء المشـ[ـتـ]ـقّة[33] ممّا[34] له مثال في

1. BnFa : orth. ملكية
2. BnAb : om.
3. Pri., BnFa : النسم
4. BnAb : om., +M.D. يذكر تلك القسم (270°) ; BnFb : ذلك القسم (bonne leçon)
5. BnFb : M.D. (صح)
6. BnFb : le ت ne porte que deux points au-dessus
7. BnAb : première lettre basse s.d. ; Pri. : فتخرج (fautif)
8. Pri. : أذن
9. Pri., BnFa : om.
10. Pri. : الإجابة ; BnFa : إجابة
11. BnAb : فتلقّاه ; Pri. : فيتلقاه
12. BnAb, BnFb : ملائكة ; BnAb : + M.D. أملاك (خ)
13. Pri. : فتلقيه
14. Pri. : وتلقيه
15. BnFb : om.
16. BnFa : الانفعالات
17. Pri. : عالم
18. BnFb : ي s.d.
19. BnAa : ت s.d.
20. BnFb : جبرايل
21. BnFb : الانفعال
22. BnAb : M.D. (270°)
23. BnFa : وكلّ
24. Pri. : om.
25. BnFa : عالمه ; BnFb : عوامله
26. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ورقائق
27. Pri., BnFa : بكلّ
28. Pri. : شبه
29. BnFb : يلحق
30. BnAb : عزّ ; Pri., BnFa : عن
31. Pri. : أنّه
32. BnFb : om.
33. BnAa : الشقّة (fautif) ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : المشتقّة (bonne leçon)
34. BnAb, Pri., BnFa : وممّا

a. BnFb : [24b]
b. Pri. : [15b]

العوالم[1] ويعظم[2] الاسم بقدر ما تقصر[3] عنه الأمثلة وتعجز[4] عنه[(a)] المناسبة. ولكلّ اسم باب ومعراج وروح[5] وقلم وعوالم. فسبحان[6] من لا يعلم[7] جنوده غيره و[إ]ذا[8] أنست[9] بما[10] ورد في الصحيحين في[11] حديث الأعرابيّ الذي قال ربّنا ولك[12] الحمد < « لا شريك لك »[13] حمدًا كثيرًا[14] طيّبًا مباركًا فيه >[15] ملء[(b)16] سمواتك[17] وملء[18] أرضك[19] وعدد[20] ما شئت من شيء يعدّ[21]. فقال[22] رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - من القائل، فقال الأعرابيّ[23] : "أنا يـ[ـا]"[24] رسول الله". < فقال : "لقد >[25] رأيت سبعين ألف ملك[26] يكتبونها" الحديث[27] تأنّست[28] [كذا] بمعنى هذا الحديث. وانفتح[29] لك أنموذج[30] لطيف[(c)] من كشف ما ألقيته[31] إليك إذ[32] لا يمكن التصريح بأكثر من ذلك.

1. BnFa : العالم
2. Pri. : فيعظم
3. BnFb : يقصر (fautif)
4. BnFb : orth. ويعجز
5. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ولوح
6. BnFa : ب s.d.
7. BnFa : ad. عدد
8. BnAa : orth. وذا
9. BnAa : orth. أنسب (fautif) ; BnFa : نسبت ; BnFb : ناسبت
10. BnFa : ما
11. Pri. : من
12. BnFa, BnFb : لك
13. Pri. : om.
14. Pri., BnFa, BnFb : om.
15. BnFb : om.
16. BnAa, BnFb : orth. ملأ
17. BnAb : orth. سماواتك ; BnFb : السموات
18. BnAa, BnFb : orth. ملأ ; Pri., BnFa : و
19. BnFb : الأرض
20. Pri., BnFa : ملء ; BnFb : ملأ
21. Pri., BnFa : ad. الحديث
22. BnFa : قال ; BnFb : ad. الا rayé
23. BnFa : ad. فقال الأعرابي (ditt.)
24. BnAa : orth. يرسول (graphie correcte dans Pri., BnFa, BnFb)
25. Pri. : قال
26. Pri. : ملكًا
27. Pri., BnFa : فإذا
28. Pri., BnFa : أنست (bonne leçon) ; BnFb : ناسبت
29. Pri., BnFa : انفتح
30. BnAa, BnFa : orth. أنموذج ; BnFb : orth. انموج
31. Pri. : ألقيه
32. BnFb : و

a. BnFb : [25a]
b. BnFa : [22b]
c. BnAb : [10a]

ولا[1] يكتب[2] هذا الدعاء[3] في هذا الوقت أحد[4] ويحمله[5] معه إلّا تسارعت[6] إليه[7] الخيرات من حيث لا يشعر ولا يمسّ[8](a) هذا الدعاء جنب إلّا أدركته غمّة[9] في قلبه ورجف[10] حتّى[11] يزول[12] عنه[13] وتكتب[14] آه آه[15] أنت أنت[16] وكلّما[17] ذكرته[18] [كذا] < ثلاثًا[19] وستّين >[20] مرّة كلّ حرف منها.

ولا نظنّ[21] أنّ[22] هذا الذكر < هو ما >[23] جرى على اللسان ورسمه[24] القلم بل كلّ حرف منه[25] ما ركّب[26] شكله[27] [١١ب] وانتظمت منه كلمة إلّا انتظم[28] بديع التركيب من[29] كشف علوم جليلة(b) القدر[30] < وفك رموز بعيدة الغور >[31] وتجلّيات من الفهم نورانيّات[32] الإيجاد[33] وكشف خواصّ ارتباطات في طرفي عالم[34] الملك والملكوت وفهم أسرار فرقانيّة[35] يتوصّل[36] بها إلى الحضرة الربّانيّة < فلا[37] بعد[38] في سلوك ولا تعب في

1. Pri., BnFa : لا
2. Pri., BnFa : ad. أحد
3. Pri., BnFa, BnFb : الذكر
4. Pri., BnFa : om.
5. Pri. : وحمله (fautif) ; BnFa : les deux points de la première lettre basse sont sur le côté
6. BnFb : سارعت
7. Pri. : له
8. BnFb : يلمس
9. Pri., BnFa : الغمّة
10. BnAb : + int.sup. ورجف ; Pri. : ورجف ورجف ; BnFa : ورجف
11. BnAb : + int.sup. ولا + M.G. حتّى
12. BnAb : orth. يزول ; BnFb : تزول
13. BnFb : ad. الجنابة
14. BnAb : orth. ويكتب ; Pri., BnFa, BnFb : ويكتب ; Pri. : ad. معه
15. Pri. : ad. آه
16. Pri. : ad. أنت
17. Pri., BnFa : وما ; BnFb : في كلّما
18. Lire ذكرت
19. BnFa, BnFb : ثلثًا
20. Pri. : ٦٣
21. Pri. : نظنّ ; BnFa : تظنن (fautif) ; BnFb : يظنّ
22. Pri. : om.
23. Pri., BnFa : om.
24. BnAb : + int.sup. فرسمه ; Pri. : فرسمه
25. BnFb : om.
26. BnFb : ركّبت
27. BnAb : + M.D. شكله (خ)
28. Pri., BnFa : بنظم
29. BnFa : ad. كل
30. BnFa : المقدار
31. BnFb : om.
32. Pri. : نورانيّة (ن écrit avec deux points au-dessus)
33. Pri. : الإيجاد (fautif) ; BnFa : ج s.d.
34. BnFb : om.
35. Pri. : فرقانيّة ; BnFb : om.
36. Pri. : يوصّل ; BnFa : توصّل
37. BnAb, Pri., BnFa : بلا
38. BnFb : يُعد

a. BnFb : [25b]
b. Pri. : [16a]

طريق. فافهم[1] ذلك وحقّقه { ذٰلِكَ[2] فَضْلُ اللهِ[a] يُؤْتِيهِ < مَنْ يَشَاءُ >[3] }[α] ومن شأنه - عزّ وجلّ - يلقي الروح من أمره على من يشاء[b] من عباده[4]. فإن ساعد التوفيق ووافقني[5] الوقت واختلست[6] من ساعات عمري[7] أوقاتًا صافية جلوت على محاسن[8] فهمك < عرائس مقهري[9] [كذا] >[10]. فتشكر[11] الاجتماع عند الافتراق حيث[12] [كذا] يتأسّف[13] من يقول { وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ }[β] وإن[14] ضاق الوقت عن[15] ذلك ومنع المانع فقد أتيتك بها بيضاء نقيّة صحفًا[16] مكرمة أبكارًا[17] عربًا[18] أترابًا لم يطمثهنّ فكر[19] ولا يمسهن[20] [كذا] فهم[21]. فاذكر[22] واشكر وكلّ البقل ولا تسأل[23] عن المبقلة { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ[24] < وَهُوَ يَهْدِي[25] السَّبِيلَ >[26] }[γ].

1. Pri., BnFa : فاعلم
2. Pri. : om.
3. BnFa : om.
4. BnAb : ad. فكذلك ينزل السرّ بقدرته على من يشاء من عباده (orth. ينزل), + M.G. من قدره (خ), + M.G. أوليائه ; Pri. : ad. وكذلك ينزل السرّ من قدرته على من يشاء من أوليائه ; BnFa : ad. وكذلك ينزل السرّ من قدره وفلذلك ينزل السرّ من قدرته على من يشاء من عباده وأوليائه ; BnFb : ad. على من يشاء من أوليائه
5. BnAb : ووافقت + M.G. ووافق (ح) ; Pri. : ووافق ; BnFb : ن s.d.
6. Pri. : اختلست
7. BnAb : + int.sup. ك
8. Pri. : ن s.d.
9. BnAb, Pri., BnFb : مفهومي (bonne leçon) ; BnFa : مفهوم
10. BnFb : M.G. (صح)
11. BnAb, Pri. : ن s.d.
12. BnFb : حين (bonne leçon)
13. Pri. : يأسف
14. BnFa : فإن
15. BnAb : surmonté d'un خ
16. BnAb : + M.G. منشرة (r°) ; BnFa : ad. منشرة
17. BnAb : M.D.
18. BnFb : ب s.d.
19. BnAb, BnFa, BnFb : ad. ولا غشيهنّ لغو ; Pri. : ad. ولا غشيهن كفو
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : لمسهنّ (bonne leçon)
21. BnFb : فكر
22. Pri., BnFa : فاذخر
23. Pri., BnFa : تسئل
24. Pri. : ق s.d.
25. BnAb, BnFb : orth. بهدي
26. BnFb : M.G. (90°)

a. BnFa : [23a]
b. BnFb : [26a]
α. Coran, LVII, 21.
β. Coran, XXVI, 101.
γ. Coran, XXXIII, 4.

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الأربعاء.

"إلهي[3] أسألك[4] باسمك المكنون الذي فصّلت[5] به فواصل[6] التفصيل[7] في الوجودين[8](a). فتفصّل[9] كلّ شيء[10] تفصيلاً[11] ظهرت[12] في تبيانه[13] حكمة[14] العدل. فاختلفت[15] اللغات[16] وظهرت[17] الأسماء وتقابلت الأفعال وتنوّعت الأنواع وتجنّست الأجناس وترتّبت الأفلاك[18]. فكلّ في فلك علمك[19](b) يسبّحون وبقهر عدلك[20] معتدلون أقبض عنّي ظل جسميّ إليك قبضًا يسيرًا، وابسط[c] لي[21] نور[d] عنايتك بي[22] بسطًا يسيرًا[23]. فأنت المصرّف[24] المطلق وأنا المصرّف[25] المقيّد حتّى أتلقّى[26] عنك بما[27] فيّ من[28] سرّك يعني[29] [كذا] من معاني [١٢أ] علمك. فأنس[30] [كذا] به في غربة[31] الدنيا والآخرة[32] أنسًا يغنيني عن كلّ مؤنس ويبقيني مع كلّ مأنوس[33] به[34] من العوالم[35] أجمعين[36] حتّى تتقرّب[37] إلى قلبي قوالب الموجودات

1. Pri. : ويقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb, BnFa : om.
3. Pri. : orth. إلاهي
4. BnAa, Pri., BnFb : orth. أسئلك ; BnFa : om.
5. BnFa, BnFb : فصّلت
6. BnFa : فصائل ; BnFb : فواضل
7. BnFa, BnFb : التفضيل
8. BnFa : الوجوه
9. BnFb : فتفضّل
10. BnFb : M.sup. (80°, صح)
11. BnFb : تفضّلاً
12. BnAb : + M.G. ظهر في تبايينه (غ) ; Pri., BnFa : ظهر
13. BnAb : تفاصل ; Pri., BnFa : تباينه ; BnFb : بيانه
14. Pri. : حكم
15. Pri. : واختلفت
16. Pri. : اللغة ; BnFb : اللغاة
17. BnFa : فظهرت
18. BnAb : + M.inf. الأملاك (335°) ; Pri., BnFb : الأملاك
19. BnFa : om.
20. BnFb : كعدلك
21. Pri., BnFa, BnFb : عليّ
22. BnAb, BnFa, BnFb : om.
23. Pri. : كثيرًا
24. BnAb : + M.D. المتصرّف (ح) ; BnFa, BnFb : المتصرّف
25. BnFa, BnFb : المتصرّف
26. BnFb : يلقي
27. BnFa : ما
28. Pri., BnFa, BnFb : om.
29. BnAb, Pri. : معنى (bonne leçon) ; BnAb : + M.D. بمعنى ; BnFa : بمعنى ; BnFb : معنا
30. BnFb : فأنانس (bonne leçon)
31. BnAa : غ s.d.
32. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om.
33. BnFa : ما يؤنس
34. Pri., BnFa : om.
35. Pri. : حيث العالم
36. Pri. : أجمعه
37. BnFb : يتقرّب

a. BnFb : [26b]
b. BnAb : [10b]
c. Pri. : [16b]
d. BnFa : [23b]

خاشعة أبصارها ومن[1] [كذا] بصائرها مضطرّة[(a)] لذلك بسرّ القهر[2] وكلّ[3] موجود[4] يبدي لشهودي[5] سرّ معناه محكمًا فيه[6] بحكمك[7] الذي لا[8] يردّ ولا يدفع[9] إنّك تقضي بالحقّ < ولا يقضى عليك يا قاضيًا بالحقّ أنت الحقّ >[10] وعلمك الحقّ وارتباط[11] الكلّ بعلمك[12] الحقّ وليس[13] إلّا الحقّ. فحقّق[14] لي[15] الحقّ من نسبة ما أفهم حتّى أعلم ما لم أكن أعلم إنّك أنت علّام الغيوب وكاشف أسرار المقد[و]ر[16]".

< هذا الذكر[17] >[18] من ذكره[19] إلى[20] الفجر وسأل[21] الله تعالى ما يليق[22] بصلاح < الأرواح والقلوب >[23] ومناسبة الدين وفهم العلوم وأسباب الخير كلّها وما ينشر[24] [كذا] عليه[25] [كذا] من ألوية الولاية والاشتهار[26] بالدين[27] إلى < ما يناسب >[28] هذا النمط من[29] السؤالات[30] عجّل الله[(b)][31] ذلك وظهر[32] عليه من جميل الصفات ما يشهر[33] أمره به[(c)][34]. { وَاللهُ < يَقُولُ الْحَقَّ >[35] < وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ >[36] }[α].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : و (bonne leçon)
2. BnAb : + M.D. القلم (خ) ; BnFa : القلم
3. BnFb : فكلّ
4. BnFb : ad. يسري لوجودي
5. BnAb : لوجودي, + M.D. لشهودي (خـ)
6. BnAb : om. ; Pri. : int.sup.
7. BnAa : première lettre s.d. ; BnFa : بحكمك (la première lettre porte les deux points sur le côté)
8. BnFa : om.
9. BnAb : + M.D. يدافع (خ) ; Pri. : يدافع
10. BnFb : om. ; BnAb : ad. وأسماؤك الحقّ, + M.G. وأفعالك الحقّ (60°) ; Pri. : ad. وأسماؤك الحقّ وأفعالك الحقّ وصفاتك الحقّ ; BnFa : ad. وأسماؤك الحقّ وأفعالك
11. Pri. : وارتباطك
12. BnFa : بفعلك
13. Pri. : فليس
14. Pri., BnFa : حقّق
15. BnFa : في
16. BnAa : orth. المقدر
17. Pri. : الدعاء
18. BnFb : om.
19. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
20. Pri. : ad. طلوع
21. Pri. : ثمّ سئل
22. BnAb : orth. يليق
23. BnFa : القلوب والأرواح
24. BnFa : تيسّر ; BnFb : ينتشر (bonne leçon)
25. Pri. : عليها (bonne leçon)
26. Pri. : ش s.d.
27. BnFb : ad. وفهم العلوم وأسباب الخير كلها
28. Pri. : مناسبة
29. BnFb : في
30. BnAb : orth. السؤلات ; Pri. : ad. إلّا ; BnFa : إلّا (fautif)
31. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. له
32. BnFa : وظهرت
33. BnAb, Pri. : يشتهر
34. BnAb, Pri., BnFa : om.
35. Pri. : يقضي بالحقّ
36. Pri. : om.

a. BnFb : [27a]
b. BnFb : [27b]
c. BnFa : [24a]
α. Coran, XXXIII, 4.

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الخميس.

"سيّدي ما أجمل من تجمل بك وأعزّ ملك[3] من تعزّز بك الفرح[4] والسرور والغبطة والحبور[5] والعطاء والإفضال والإنعام والبسط خزائن من خزائن أسمائك اللطيفة مفتاحها اسمك[6] الفتّاح وما تولد عنه ومنه[7] من خواصّ أسمائك أسألك[8](a) بما حوته هذه الخزائن من لذّات[9] لا مقائس لها ونعمات لا مماثل[10] لها وانبساطات لا مناسب[11] لها وطيّب حالات لا مجانس[12] لها وأسماء مكنونات سريعة الإجابات بسرعة تجلّياتها[13] أن تملأ[14] وجودي لذّة تصرّفني(b) في الوجود تصرّفًا[15] يفني[16] صور[17] الاعتراض[18] [١٢ب] من الكون[19] فلا مانع لما أعطي منك[20] ولا معطي لما منعه[21] [كذا] منك(c) وآمر[22] لي من عوالم أسمائك من يشكر كمالك[23] < عن تقصيري. فيستديم[24] [كذا] نعمتك[25] بذلك[26] الشكر >[27] الوفي من العوالم[28] الوفي

1. Pri. : ويقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : الآخر
3. BnAb : om.
4. Pri. : الفرج ; BnFb : فالفرح
5. BnFb : والخيور
6. Pri. : اسمه
7. BnFa : وفيه
8. BnAa, Pri., BnFa : orth. أسئلك
9. BnFb : الذات التي
10. Pri. : مماثلة
11. Pri. : مناسبة
12. Pri., BnFa : مجانسة
13. Pri. : تجلّياتها
14. Pri. : orth. ملأ
15. BnFb : M.sup. (90°, صح, r°)
16. BnAa : يقنى ; BnFa, BnFb : يفني
17. BnFb : ضوّا
18. BnFa : الإعراض
19. BnAb : + M.inf. السكون (315°) ; BnFa : السكون
20. Pri. : بك
21. Pri. : منعته (bonne leçon) ; BnFb : امتنع (fautif)
22. BnAb : + M.sup. واقم ; Pri. : واقم (fautif)
23. BnAb : + M.sup. ذلك (80°, خ) ; BnFa : ذلك
24. BnAb, BnFa : فتستديم (bonne leçon) ; Pri. : orth. فستديم ; BnAb : + M.sup. فاستديم
25. BnFa : نعمك
26. BnFa : في ذلك
27. BnFb : M.G. (صح, r°), © ad. كمالك
28. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : العالم

a. Pri. : [17a]
b. BnFb : [28a]
c. BnAb : [11a]

مصحولاً[1] [كذا] في[2] ذلك[3] إلى[4] ما لا نهاية له[5](a). فكلّ شيء منك[6] ابتداؤه وإليك انتهاؤه فلا بداية إلّا التفهّم[7] ولا نهاية إلّا التعلّم[8] ما ألذّ[9] سماع الفهم عنك[10] يا روح الأرواح يا راحة الارتياح وريحانة قلب المرتاح[11] ومفتاح[12] كلّ اسم لا يوجد له من جنسه مفتاح".

هذا الذكر[13] لا يذكره[14] إلى وقت الفجر « أو قربه[15] ثمّ »[16] يسأل[17] الله - عزّ وجلّ - في[18] < جلب فرح « أو ذهاب »[19] حزن أو قطع وسواس[20] الفكر أو خلاص مجنون[21] أو شفاء عليل أو[b] كشف غم[22] أيّ نوع كان وما يناسب >[23] ذلك بجمع[24] همّة[25] وصدق الاتّجاه[26] [كذا] < إلّا رأى >[27] من[28] صنع الله تعالى في يومه ما يزيده[29] يقينًا بصنع ربّه < وأجيب فيما سأله لوقته >[30] وكذلك من كتبه في هذه الساعة وعلّقه عليه رأى[31] من آثار[32] بركته العجائب < وربّك « الفتّاح / الفعّال[33] »[34] العليم >[35].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : مصحوبًا
2. Pri. : om. ; BnFb : لي
3. BnFa : ad. الشكر الوفي
4. BnFa : إلا
5. BnFa : om.
6. Pri. : بك
7. Pri. : للتفهيم ; BnFa : لتفهيم
8. Pri. : للتعليم ; BnFa : لتعليم ; BnFb : التعليم
9. BnAa : الك (fautif)
10. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. بك
11. BnFa : الارتياح
12. BnAb : + M.G. وفتح (خ)
13. Pri. : الدعاء
14. BnAb : ad. ذاكره ; Pri. : ذ s.d., ad. [ر] أحد بالشروط المذكورة إلّا طرب به ووجد في وقته من الفرح والسرور وتسلية الحزن ويقطع وساوس الفكر ويصلح لسؤال إطلاق المحابيس والفرج من العلل والمرض وكشف الغمّ من أيّ نوع كان يدعو ; BnFb : ذاكر ذاكر إلّاطرب به ووجد في وقته من الفرج والسرور وتسلية الأحزان وقطع وسواس الفكر وسؤال إطلاق المجانين والعلل والمرض وكشف الغمّ من أي نوع كان يدعوا [كذا] بالمناجاة ; BnFa : ad. بالمناجات [كذا]
15. Pri. : بقربه
16. BnFa : لقربه
17. BnAa, Pri. : orth. يسئل
18. BnFb : om.
19. BnAb : وإذهاب
20. BnAb : وساوس
21. BnAb, BnFb : مسجون
22. BnAb, BnFb : ad. من
23. Pri., BnFa : om.
24. BnAa : orth. بجمع
25. BnFb : الهمّة
26. BnAb, BnFa : التجاء ; BnAb : + M.G. إليه في ذلك (45°, صح, r°) ; Pri. : النجاء ; BnFb : اللجا (fautif)
27. Pri. : يري ; BnFa : في ذلك يري ; BnFb : إلّا أتى
28. Pri. : om.
29. Pri. : يريده
30. BnFa, BnFb : om.
31. Pri. : يرى
32. BnFa : أثر
33. BnAb : M.G. (صح, r°)
34. Pri. : الفتّاح ; BnFb : inv.
35. Pri. : ad. سبحانه ; BnFa : om.

a. BnFa : [24b]
b. BnFb : [28b]

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة الجمعة.

"< تعالى مجدك / تعالى جدّك >[3] تعالى < قدس قدرتك >[4][5(a)] تعالى اسمك تعالت أسماؤك تعالت صفاتك تعالت[(b)] أفعالك تعالت حضرة < جلالك جلّت حضرة >[6] كمالك[7] كملت[8] حضرة جمالك يا < جميل الأسماء >[9] يا جليل الأفعال[10] يا < متعالياً على[11] >[12] العلويّات. كلّ معراج فإلى باب[(c)] اسمك العليّ انتهاؤه وكلّ اسم[13] للصعود[14] فباسمك[15] عروجه[16] تجلّيت في أسمائك فظهر[17] التجلّي[18]. فكلّ[19] بوجودك[20] [كذا] بما أظهرت فيه سرّ[21] [كذا] تجلّيك ويتصرّف[22] عنك[23] بما أبطنت فيه من أسمائك ويعرفك[24] بما تعلّق به[25] علمك[26] < في أوليّته[27] [كذا] >[28] [١٣أ] من إيجاده[29] [كذا] بك. فأنت رفيع[30] الدرجات[31]. فالكلّ بك ترتيبه[32] ومنك تقريبه[33] أسألك[34] بما حواه هذا الذكر من[35] أسرار علوّك[36] وأسماء عزّك

1. BnAb : ad. وقت ; Pri. : ويقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb, BnFa : om.
3. Pri., BnFa : inv. ; BnFb : تعالى مجدك
4. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : قدسك ; BnAb, BnFb : ad. تعالى سرك ; Pri. : ad. تعالى يسرك
5. BnAb, BnFb : ad. تعالى قدرك تعالت قدرتك ; Pri., BnFa : ad. تعالى قدرك
6. BnFa : om.
7. BnAb : + int.sup. جلالك, + M.D. كمالك (ح)
8. BnFb : جلّت
9. BnFb : جليل الاسم
10. BnFb : الفعّال (fautif)
11. BnAb : عن
12. BnFb : متعالي عن
13. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : سلّم
14. Pri. : ad. فباسمك قوامه وكلّ صاعد إلى حضرتك يروم
15. BnFa : باسمك
16. BnFb : عزّ وجلّ
17. Pri. : وظهر
18. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. في أفعالك فأشرق كلّ مكون بإشراق التجلّي
19. BnFb : بكلّ
20. BnAb, Pri., BnFa : يوحّدك (bonne leçon) ; BnFb : توحيدك
21. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : من (bonne leçon)
22. BnAb : orth. تصرف ; BnFa : ويصف
23. BnAb : عنه
24. Pri., BnFa : orth. وبعرفك ; BnFb : وتعرضك
25. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. من
26. BnAb : عملك
27. BnAb : + M.G. أزليّته (حـ) ; Pri. : أوّليتك (bonne leçon) ; BnFa : أزليّة
28. BnFb : وما أوليت
29. BnAb, BnFa : اتحاده (bonne leçon)
30. Pri. : رافع
31. BnAb : ad. وأرفع الدرجات ; Pri. : ad. وخافض الدركات
32. BnFb : ترجيبه
33. BnAb : + M.G. تعريفه (خـ)
34. BnAa, Pri., BnFa : orth. أسئلك
35. BnAa : ad. أسماء rayé
36. BnAb : M.inf. (خ), © علومك

a. Pri. : [17b]
b. BnFa : [25a]
c. BnFb : [29a]

أن ترفع وجودي إلى سماء عزّتي[1] بك[2] [كذا][(a)] على معراج من معارج[3] عنايتك واسمك الرفيع فوقي واسمك القويّ[4] تحتي[5] واسمك العليّ أمامي واسمك الهادي[6][(b)] ورائي[7] واسمك المتعالي[8] عن يميني واسمك المنيع عن شمالي[9]. فلا أزال في حصن من[10] أسمائك مستشرفًا[11] [على][12] من سواي استشراف الغيب على الشهادة. فلا تصل[13] إليّ[14][(c)] قوى النفوس بتأثير[15] غيرما[16] تبهجني[17] به[18] ولا[19] تنال[20][(d)] منّي[21] الانفعالات منالاً[22] إلّا بما[23] تبسطني[24] به[25] وشهب عنايتك ترمي من[26] رماني[27] بسوء[28] ربّ[29] إسرافيل[30] وعزرائل[31] وجبريل[32] < لا قوّة إلّا بك >[33]".

1. Pri. : عزي ; BnFb : عزّتك (bonne leçon)
2. BnFb : om. (bonne leçon)
3. BnFa : معراج ; BnFb : معاريج
4. BnAa : الرفيع (saut du même au même)
5. BnFb : orth. بتحتي
6. BnAb : + M.D. المهدي (90°, خ) ; Pri., BnFa : المهدي
7. BnAa, BnAb, Pri., BnFa : orth. وراءي ; BnFb : ولاءي (fautif)
8. Pri. : النافع ; BnFb : ad. ثوي rayé
9. Pri. : ad. واسمك الأوّل في أولى واسمك الآخر في أخرى واسمك الظاهر مع ظاهري واسمك الباطن مع باطني واسمك العزيز مع نفسي واسمك المشهود مع قلبي واسمك الحيّ القيّوم مع روحي
10. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om.
11. BnFa : مشرفًا (fautif)
12. BnAa : om.
13. BnFa, BnFb : يصل
14. Pri. : ألقى (fautif)
15. BnFa : من تأثير
16. BnFa : غيرها
17. Pri., BnFa, BnFb : يبهجني
18. Pri. : om.
19. BnFa : فلا
20. BnFa, BnFb : ينال
21. BnAb : + M.D. من أثر ; BnFa : من
22. BnFa : مثالا
23. Pri., BnFa : ما
24. Pri., BnFa, BnFb : يبسطني
25. Pri., BnFa : om.
26. BnFb : ad. يسوّني ومن
27. BnFa : رامني
28. BnFa, BnFb : om.
29. Pri. : om.
30. Pri. : وبإسرافيل
31. BnAb, BnFb : عزرائيل ; Pri. : وعزرائيل وميكائيل
32. Pri., BnFb : وجبرائيل
33. Pri. : ولا حول ولا قوّة إلّا بك يا أرحم الراحمين

a. BnAb : [11b]
b. BnFb : [29b]
c. BnFa : [25b]
d. Pri. : [18a]

لا يدعو[1] أحد بهذا الذكر[2] إلى وقت[3] طلوع الفجر[4]، ويسأل[5] الله تعالى[6] هلاك[7] عدوه من الجنّ والإنس ومنع ظالم منهما[8] إلّا عجّل الله < - سبحانه وتعالى[9] - >[10] له[11] ذلك في وقته[12] وكذلك لا يكتبه أحد في ذلك الوقت ويعلّقه[13] عليه إلّا نصره[(a)] الله على عدوّه[14] ومهما رآه < بهرته رؤيته[15] >[16] ويدرك < هذا الذكر [كذا] >[17] بهذا[18] الذكر نوع استيحاش وارتجاف[19] خصوصًا[20] في الليالي[21] المظلمة[22] < ولا يذكره >[23] أحد في وقت غضبه[24] ليلاً كان أو نهارًا ويده على قلبه < إلّا سكن غضبه لوقته[25] >[26]. فافهم ما[27] ألقيته[28] إليك. وقس ما غاب على [ما][29] حصره[30] [كذا] يتّسع[31] [كذا] لك دائرة الفهم. والله المعطي والمانع وحده[32].

1. BnAa, BnAb, BnFa, BnFb : orth. يدعوا ; Pri. : يدع
2. Pri., BnFa : الدعاء
3. BnFb : om.
4. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
5. Pri. : orth. سئل
6. BnFb : om.
7. Pri. : إهلاك
8. Pri. : ad. ودفع ضرّه
9. Pri. : om.
10. BnAb, BnFa, BnFb : om.
11. BnAb, BnFa : om.
12. BnAb : M.D. (صح), © أسرع وقت
13. Pri. : وعلّقه
14. Pri. : ad. وأظفره به
15. Pri. : رأيته
16. BnAb : + M.D. تهيهم في رؤية ; BnFa : تهيم في رؤيته
17. Pri., BnFa : الذاكر (bonne leçon) ; BnFb : هذا الذاكر
18. BnFa : لهذا
19. Pri. : وارتخاء
20. Pri. : وخصوصًا
21. Pri. : orth. الياني
22. BnFa : om.
23. Pri. : وما دعى به
24. BnFa, BnFb : غيظه ; Pri. : ad. لوقته ; BnFa : ad. إلا سكن لوقته
25. Pri. : om.
26. BnFa : om.
27. BnFa : ad. ما (ditt.)
28. Pri. : ألقيه
29. BnAa : om.
30. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : حضر (bonne leçon)
31. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : تتّسع (bonne leçon)
32. BnFa : ad. لا ربّ غيره ; BnFb : ad. جلّ وعلّا (graphie fautive)

a. BnFb : [30a]

أوّل[1] الثلث الأخير[2] من ليلة السبت.

"سبحانك إلهي من قاهر ما أقهرك ملأت عظمتك[a] خزائن[3] ما أحاط[4] به علمك وتضاءل لكبريائك كلّ من سبق عليه تقديرك وتفد[5] [كذا] قهرك[6] في كلّ ما[7] تقدّمت[8] به[9] إرادتك. فسرت[10] [كذا][b] كلّ مكوّن على القصور[11] بما شددت[12] [١٣ب] به عراة[13] من أسمائك. فالكلّ مكتوف[14] [كذا] [أ]لقي[15] في البحر < المكفوف[16] [كذا] أذهلته >[17] نفخة الروح يوم[18] تركيبه ذهولاً [و]حيّرت[19] سماعه مدّة أيّام إقامته. فهو[20] حائر[21] يوم[22] [كذا] العوالم لولا أنس[23] رحمتك يأخذه[24] عن[25] حسّه في[c] تفرقته[26] لأدركته[27] الحيرة من كثرة[28] الكروبيّين[29] أظهرت[30] شدّة[31] بطشك[32] للجبال[33] فسكنت وللبحار فأطربت[34] [كذا] وللنيران فاضطرمت[35]. فالذي[36] سكنت به تحرّكت[37] [كذا] ما أعظم شأنك وأعزّ سلطانك وأبدع خفيّات أسرارك.

1. Pri. : ويقول في أوّل ; BnFb : om.
2. BnAb : الآخر ; BnFa : om.
3. BnFa : + M.sup. رحمتك
4. BnFa : إحطاط (fautif)
5. Pri., BnFb : ونفذ ; BnFa : وتعد
6. BnAb : + M.G. شيء (30°), + M.D. من نعوت (صح)
7. Pri., BnFa : من ; BnFb : مكوّن ما
8. Pri. : نفذت ; BnFb : نفدت
9. Pri., BnFa : فيه
10. BnAb : + int.sup. نشرت ; Pri. : فصرت عن ; BnFa : فسيّرت (bonne leçon)
11. BnFb : العصور (fautif)
12. BnFb : سرّت
13. BnFb : عزّة (fautif)
14. BnAb, Pri., BnFa : مكتوب (bonne leçon) ; BnFb : مكفوف كفّاً
15. BnAa, BnAb : orth. لقي ; BnAb : + M.D. ألقى ; Pri. : ملقى ; BnFa : ألقى ; BnFb : om.
16. BnFa : المكتون (bonne leçon)
17. BnFb : المقلوب إذ يمثله
18. Pri. : ad. خيرة
19. BnAa, BnAb, Pri., BnFa : orth. حيرة ; BnFb : خيرة
20. BnFa : وهو
21. BnFb : جائر
22. BnAa : ي s.d. ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يين (bonne leçon)
23. BnAb, + M.D. أنيس (ح) ; BnFa : int.sup., © أنيس
24. BnAa : orth. يتاخذه
25. BnFa : int.sup., © من
26. Pri. : تفريقه ; BnFa : معرفة ; BnFb : معرفته
27. Pri. : لأدرك ; BnFa : لإدراك
28. BnAb : + int.sup. كربة ; Pri. : كربه
29. Pri. : الكروبيون (fautif) ; BnFa : الكروبين (fautif) ; BnFb : الطروس
30. Pri. : وأظهرت
31. BnFb : om.
32. BnFb : بطيشك (fautif)
33. BnFb : ج s.d.
34. BnAb : illisible ; Pri., BnFa, BnFb : فاضطربت (bonne leçon)
35. BnAa : on pourrait aussi lire فاضطربت (ر peu distinct, point sous le ت); BnFb : فاضرمت
36. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. به (bonne leçon)
37. BnAa : première lettre s.d. ; BnAb : + M.G. حركت (ح) ; BnFa : حرّكت (bonne leçon)

a. BnFa : [26a]
b. BnFb : [30b]
c. Pri. : [18b]

إلهي[1] هب[2] لي من[3] [كذا] قوّة اسمك[a] القويّ قوّة أرزق بها[4] التمكين حتّى لا يتعلّق[5] في وجه توجّهي[6] إليك من عالم فعل أو قول[7] < باب سرّ إلّا >[8] وعندي[9] مفتاحه وكشف[b] وقت افتتاحه. فلا تبعد[10] عنّي إجابة دعوة ولا تمنع[11] منّي[12] تزكية[13] معرفة. فأنال مقاصدي بنفس القصد[14] كما تفعل[15] ذلك[c] بعبادك[16] الصالحين[17] سبحان ربّي الأعلى[18] سبحان من أمر[19] الأفلاك بأذكار[20] الأملاك كما سكنت[21] الأرضين[22] [كذا] بأذكار الذاكرين. فالأذكار حاملة المحمولين < ومسكنة الساكنين >[23] ومحركة المتحرّكين سبحان من هو كلّ يوم في شأن تصريفك له وبه أغثني يا غياث المستغيثين".

1. Pri. : orth. إلاهي
2. BnFb : le ب porte un ، au-dessus
3. BnAa : ajouté après coup ; BnAb, BnFa, BnFb : om.
4. BnAb : + M.sup. فيها (خ) ; BnFa : فيها (fautif)
5. BnAb : ينغلق (fautif) ; Pri. : ينعلق (fautif)
6. BnFa : orth. موجّهي
7. BnFb : ad. أو
8. BnFa : بك إلّا
9. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. علم
10. BnFa, BnFb : يبعد (fautif)
11. BnFa, BnFb : يمنع (fautif)
12. Pri. : عني
13. BnAb : + M.G. بركة (خـ), + M.D. تركيب (خ) ; Pri. : تركيب ; BnFa, BnFb : بركة
14. BnFa : الفضل
15. BnFb : يفعل (fautif)
16. BnAb : + M.G. المصطفين (خ) ; Pri., BnFa : ad. المصطفين
17. Pri. : om.
18. Pri. : ad. سبحان ربّي العظيم
19. BnAb, BnFa, BnFb : أدار ; Pri. : أدار
20. BnFa : بإدراك (ذكار ajouté dans l'interligne supérieur, pour corriger le بإدراك en بأذكار)
21. BnAb : + M.G. سكن الأرض ; Pri. : سكن
22. BnAb, BnFa, BnFb : الأرض (meilleure leçon)
23. BnFa : ومسلكة السالكين

a. BnAb : [12a]
b. BnFb : [31a]
c. BnFa : [26b]

يقولها[1] مائة[2] مرّة بعد الذكر[3] إلى أن يلوح[4] الفجر[5] لم[6] يسأل[7] الله تعالى[8] في دفع[9] عدوه عنه ورهبته[10] في قلوب أعدائه وحدسته[11] [كذا] من الجنّ والإنس < لا يدعو[12] أحدًا[13] [كذا] بهذا[14] >[15] إلّا فعل الله له[16] ذلك في[(a)] أسرع وقت، ولا يذكر[17] هذا الذكر من به[18] إعياء إلّا نشط ولا خائف إلّا أمن ولا ضعيف الهمّة[19] [كذا] إلّا وجد العزيمة[20] في أمره[21] ولا مأسور[22] إلّا أسرع[23] إليه[24] الفرج { مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ }[α] كذلك[25] لا يكتبه[26] < أحد معه شيء >[27] من هذه الحالات إلّا ظهر[28] عليه[(b)] من ذلك أمر[29] صالح[30] جيّد[31] سريع وكلّ[32] هذه الدعوات [١٤أ] والأذكار لا تكمل[33] حالاتها إلّا والذاكر[34][(c)] < على وضوء >[35] خالي المعدة من الطعام بعد صلاة واستقبال القبلة[36] في بيت مظلم على حصيرة[37] [كذا] < لا

1. BnAb : orth. تقولها ; Pri., BnFa : تقولها
2. Pri. : ١٠٠
3. Pri., BnFa : ad. لا يذكر أحد هذا الذكر
4. BnFa : يطلع
5. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
6. BnAb, Pri., BnFa : ثمّ ; BnFb : om.
7. Pri. : orth. يسئل
8. BnFb : عزّ وجلّ
9. Pri. : رفع ; BnFb : om.
10. BnFb : ورهبته (fautif)
11. Pri., BnFa : وحسدته ; BnFb : وحساده
12. BnAa, BnFb : orth. يدعوا
13. BnAb, BnFb : أحد (bonne leçon)
14. BnFb : ad. الدعاء
15. Pri., BnFa : om.
16. BnFb : om.
17. BnFa : ad. أحد
18. Pri., BnFa : om.
19. BnFa : همّة (bonne leçon)
20. BnFb : عزمه
21. Pri. : آخره
22. Pri. : مأسورًا (fautif)
23. BnAb : ad. الله
24. Pri. : له
25. BnAb, BnFa, BnFb : وكذلك
26. BnFa : يكتب
27. Pri. : ويحصله معه من أراد شيئا ; BnFa : معه أحد شيئا
28. BnFb : ظ s.d.
29. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أثر
30. Pri. : صلح (fautif)
31. BnFa : om.
32. BnFb : ذلك et وكلّ superposés
33. BnFb : يكمل (fautif)
34. BnFb : والذكر
35. Pri. : om.
36. BnFa : القبلة (fautif) ; BnFb : قبلة (fautif)
37. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : حصير (bonne leçon)

a. BnFb : [31b]
b. Pri. : [19a]
c. BnFa : [27a]
α. Coran, LXV, 3.

لين >[1] فيه جالسًا[2] جلوس العبد مطرق الرأس حاضر القلب موهّمًا[3] قرب[4] الإجابة[5] مستبصرًا[6] صورته المصوّرة[7] لرؤية[8] الأنوار[9] ويقطع[10] عنه الأصوات وإن[11](a) استصحب[12] طيبًا عليه[13] فإنّ الله[14] يحبّ[15] ذلك وتحبّه[16] < الملائكة وملائكة الأسماء[17] >[18] والمناجاة[19]. ولو بسطت أسرار الله تعالى في الدعوات ولغاتها[20] لأوردت[21] مجلّدات في[22] سنين وما أردت أن أكتب[23] بالقلم[24] إلّا ما يليق[25] بالرمز[26] < والذي كتب من الأسرار فيه كفاية. ولا ينبغي أن يكشف إلّا لمستحقّه >[27]. ولو علم كاتم[28] أكثر[29] الأسرار < أنّها لا >[30] تقع[31] إلّا لمستحقّها ما كتم أحد شيئًا لكنّه[32] الموت مفرّق[33](b) للجماعات[34] ومخرج[35] المخبّآت ومن علامات[36] صفة[37] الكمال التخلّق[38] بأخلاق[39] في منع كشف سرّ[40] القدر والمرسلين في سرّ الرسائل[41]

1. Pri. : لأيق (fautif)
2. BnFa : جالس
3. BnAb, BnFb : متوهّمًا (meilleure leçon) ; Pri., BnFa : متوهم
4. Pri. : صور
5. Pri. : الإجابة et الإجابات superposés
6. Pri. : معوّ ; BnFa : تصير (fautif)
7. BnFa : المنصورة
8. Pri. : لرايته ; BnFb : لرؤيته (fautif)
9. BnAb : + M.G. الأسرار (خـ) ; BnFa : الأسرار
10. Pri. : يقطع ; BnFa : تقطع
11. Pri. : فإن
12. Pri. : اصطحب
13. BnFa : om.
14. BnFb : ad. تعالى
15. BnAa, BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
16. Pri. : ويحبّه ; BnFb : orth. وبحبّه
17. BnFb : الطيّب
18. BnFa : ملائكة الأسماء
19. Pri. : orth. والصناجات
20. BnAb : + M.G. وأمثالها (خ) ; Pri. : وأمثالها ; BnFa : وأكفالها
21. BnAb, Pri. : لأردت ; BnFa : لأرادت
22. Pri., BnFa : و
23. BnAb : + int.sup. أعلم ; Pri., BnFa : أعلم
24. BnFa : بالعلم
25. BnAb : orth. نليق
26. BnAb, BnFa : بالومن ; BnFb : بالدين
27. Pri., BnFa : om.
28. Pri., BnFa, BnFb : من كتم
29. Pri. : om.
30. Pri. : الأسرار إلّا
31. BnFb : يتقع (les deux premières lettres et le ق ne portent qu'un seul point chacun)
32. Pri. : orth. لاكنّ
33. BnFa : المفرّق بين
34. Pri., BnFa, BnFb : الجماعات
35. BnAb : + M.sup. والمخرج (خ), + M.D. بين (خ)
36. Pri., BnFa : om. ; BnFb : + M.G. يطلب (270°)
37. Pri. : صفات
38. BnFb : orth. التّحلق
39. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. الله تعالى
40. Pri. : ستر
41. BnFb : الوسائل

a. BnFb : [32a]
b. BnAb : [12b]

والأولياء في سرّ التسخير. { لَقَدْ[1] كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[(a)] }[α]. فاقنع بما فتح الله[2] به[3]. وأسأل[4] الله من فضله إنّه[5] { ذُو[6] الْفَضْلِ الْعَظِيمِ }[β] < وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين « وصحبه[7] وسلّم تسليمًا »[8].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ولقد
2. BnFa : ad. تعالى
3. Pri. : om.
4. BnAa, Pri., BnFa, BnFb : orth. وأسئل
5. BnFa : om.
6. BnAa, Pri. : orth. ذورا ; BnFa : ذا (fautif)
7. BnAb : om.
8. BnFb : om.

a. BnFb : [32b]

α. Coran, XXXIII, 21.

β. Coran, II, 99/105 ; III, 67/74 ; VIII, 29 ; LVII, 21 et 29 ; LXII, 4.

فصل[1] >[2].

وإذ قدم[3] [كذا] أتينا[(a)] < على[4] ما >[5] فتح الله به[6] من ترتيب الدعوات في تخصيص الأوقات[α]. فقد[7] ألحقنا ذلك[8] بتنبيه[9] لطيف[10] على[11] كيفيّة العمل[12] بأسماء الله تعالى[13] وخاصّيّة كلّ اسم منها[14] وكيفيّة التصرّف[15] به في العوالم. وإن كان هذا العلم المشار إليه عزيز[16] [كذا] جدّاً إذ لا يليق[17] < كشفه لبعض >[18] البصائر[19] إلّا[20] على الندر[21] ولبعض[22] الأشخاص إلّا[23] [كذا] في آحاد الأعصار. ولمّا رأيت الأمر على ذلك وقد فتح[(b)] الله[24] بالقيام[25] [كذا] على حلّ هذا المشكّل وكشف الحجاب عن[26] وجه [١٤ب] الحقّ فيه[27] أمليت < فيه الفضل [كذا] >[28] ليجده[29] العالم[30(c)] ذخيرة[31] في طريق النجاة[32] من آفات[33] الوجودين في الدارين. وإيّاك أن يتوقّف فهمك عند[34] سماع[35] أنّ لأسماء الله[36] خواصّ[37] [كذا] بها

1. BnAb : om.
2. Pri., BnFa : om.
3. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : قد (bonne leçon)
4. Pri. : ad. بيان
5. BnFb : بما
6. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : عليها
7. Pri., BnFa : om.
8. Pri. : بذلك
9. Pri. : تنبيهًا
10. Pri. : لطيفًا
11. Pri., BnFa : في
12. BnAb, BnFb : علم العمل ; Pri., BnFa : العلم والعمل
13. Pri., BnFa, BnFb : الحسنى
14. BnFb : فيها
15. BnFb : التصريف
16. Pri. : عزيزًا (bonne leçon)
17. BnAa : يلفق (le ن a deux points au-dessous d'où une confusion entre les leçons يتفق et يليق) ; BnAb, Pri. : يتفق ; BnFa : يقفق (fautif)
18. BnFb : كشف بعض
19. Pri. : ad. النافذة
20. BnFb : orth. إلى
21. BnAa, Pri. : orth. النذر ; BnAb, BnFa, BnFb : النذور
22. BnAb, BnFb : لبعض
23. BnAb, BnFb : om. (bonne leçon)
24. Pri., BnFa : ad. تعالى ; Pri. : ad. عليّ ; BnAb, BnFa, BnFb : ad. : لي
25. BnFa : بالكلام (bonne leçon)
26. BnFa : من
27. Pri. : om.
28. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : هذا الفصل (bonne leçon)
29. BnAb : première lettre basse s.d. ; Pri. : ليخذه
30. Pri., BnFa : العارف
31. Pri. : ذخرًا
32. BnFa : الحقّ والنجاة
33. BnAa : orth. آناة
34. BnFa : عن
35. BnFb : السماع
36. BnAb, BnFb : ad. تعالى ; Pri. : ad. الحسنى
37. BnAb, BnFa : خواصّاً (bonne leçon)

a. BnFa : [27b]
b. Pri. : [19b]
c. BnFb : [33a]
α. Titre d'une œuvre (fautivement) attribuée à al-Būnī. Voir notre analyse.

تنفعل[1] المنفعلات. فتقول[2] كيف يجوز[3] إطلاق ذلك وما[4] الدليل عليه[5] من طريق السمع والعقل[6]. فهذا الوقوف إن عرض لك[7] في طريق[8] [كذا] ضعف عزمك ومرضت[9] همّتك فلا تتعب[10] < في عمل >[11]. فإنّه قفل[12] [كذا] جدواه[13] لأنّ علم حقيقة[14] الخواصّ المودوعة[15](a) في الأسماء[16] وغيرها < « إنما تدرك[17] »[18] بطور[19] وراء العقل >[20] أشرف[21] وأعلى[22] لأنّ العقل[23] إنّما خلق في الأصل لإدراك الأولياء[24] التي لا يحتاج[25] فيها إلى المقدّمات. فأمّا[26] إدراكه[27] الحقائق النظريّات من طريق الاستدلال[28] بالمقدّمات(b) فكأنّه خارج عن طبعه الأصليّ < وكما أنّ حاسّة اللمس خلقت في الأصل >[29] لإدراك الملموسات < من حيث أنّها ملموسات >[30]. فإذا استعملها الأكمه [لـ]ـلاستدلال[31] على وجود ما يدرك[32] بالقوّة الباصرة كان[33] ذلك خارجًا عن طبعها[34]. فمن غوامض الأسرار العثور على حقيقة الخواصّ بطريق النظر العقليّ < بل بطور[35] وراء العقل >[36] يستغنى[37] في إدراكها عن مقدّمات[38].

1. Pri. : ينفعل
2. BnAb : ف et première lettre basse s.d. ; Pri., BnFa : و ; BnFb : فيقول
3. BnAa, BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnAb : orth. جوز
4. Pri. : وأمّا (fautif)
5. BnFb : om.
6. BnFb : أو العقل
7. BnFa : om.
8. Pri., BnFa : الطريق (bonne leçon)
9. BnFb : ومرض
10. BnAb : orth. نتعب
11. BnFb : om.
12. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يقل (BnAb : orth. نقل) (bonne leçon)
13. BnAb : جداوه (fautif)
14. Pri. : حقيقته ; BnFb : الحقيقة
15. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : المودعة
16. BnFb : ad. المودعة rayé
17. BnAb : orth. بدرك
18. BnFb : M.G. (60°, صح)
19. BnAb : بطون
20. Pri. : om.
21. BnFb : ad. من العقل
22. BnAb : وأعلا (graphie fautive) ; Pri. : وأعلا [كذا] أن يدركها العقل ; BnFa : وأغلاه (fautif) ; BnFb : وأغلا (fautif)
23. Pri. : ad. إنما يدرك لظور وراء العقل لأنّ العقل
24. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : الأوّليّات
25. BnFb : orth. بحتاج
26. Pri. : وأمّا
27. Pri. : إدراك
28. BnAb : للاستدلال
29. BnFb : M.sup. (صح)
30. Pri. : om.
31. BnAa : orth. لاستدلال
32. BnFa : يدركه
33. BnFa : فإنّ
34. Pri. : ad. الأصليّ
35. BnFa : طورًا
36. BnFb : M.D. (245°, صح)
37. BnAb : orth. بستغنى ; BnFa : ad. به
38. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : المقدّمات ; Pri. : ad. كما كان للأنبياء والأولياء عليهم السلام وكما أن ضرورة العقل تستغني في إدراك الأوليات عن المقدّمات

a. BnFa : [28a]
b. BnFb : [33b]

فإن نسبته إلى علم الأسرار نسبة[a] العقل إلى الأوّليّات. فلا تستبعد[1] وجود ذلك فوراء العقل < أطوارًا[2] كثيرة >[3] لا[b] يعلم[4] عددها إلّا الله - < عزّ وجلّ >[5] - ومن آحادها[6] علم سرّ[7] الخواصّ < في الأشياء >[8] فافهم ذلك.

ولمّا كان سرّ الله تعالى في كلّ كتاب أنزل[9] هو[10] علم أسمائه[11] الحسنى. فالعلم بهذا السرّ من أشرف العلوم[12]. < ولهذا أكتم[13] [كذا] >[14] العارفون[c] هذا القسم < من العلوم >[15] لعزّته في نفسه ولئلّا[16] يعبّر[17] [كذا][d] عليه من ليس من أهله ولئلّا[18] يقع الإهمال له[19] لكثرة تداوله على الألسنة إذ [١٥أ] هو بلسان الملّة. فليعلم[20] الناظر في ذلك أنّ حكمة[21] الله[22] تعالى[23] مودعة[24] في كتاب أهل ذلك الزمان بقدر قواهم وترتيب حروف تليق بلغاتهم[25] < كما قال البارئ « - عزّ وجلّ - »[26] >[27] { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنُ لَهُمْ }[α]. فهذا السرّ اللطيف

1. Pri. : يستعبد
2. BnAb, Pri. : أطوار
3. BnFa : أطوار كثيرة ; Pri. : ad. تكاد
4. BnAb : + M.sup. يعرف (ح) ; Pri., BnFa : يعرف
5. BnFa, BnFb : تعالى
6. Pri. : أجادها
7. BnFa : بسرّ
8. BnAb : om.
9. Pri., BnFa : منزّل
10. BnAb, Pri., BnFa : om.
11. BnAb : بأسماء الله, + M.G. اسم (حـ)
12. Pri. : بالمعلومات, + M.G. العلوم (ىحـه)
13. BnAb : كتم
14. Pri., BnFa, BnFb : وإنّما كتم
15. Pri. : om.
16. BnFb : ولأن لا (fautif)
17. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يعثر (bonne leçon)
18. BnFb : ولأن لا
19. BnFa : ad. لطلبه
20. Pri., BnFa : ولو علم
21. BnFa : أسرار
22. BnFb : om.
23. BnAb : om.
24. BnFb : موجودة ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. في كلّ زمان
25. BnFb : بلغتهم
26. BnFb : جلّت قدرته
27. Pri., BnFa : om.

a. BnAb : [13a]
b. Pri. : [20a]
c. BnFb : [34a]
d. BnFa : [28b]
α. Coran, XIV, 4.

من عثر عليه استغنى[1] من[2] العلوم المتقدّمة في مثل[3] هذا النمط[4] كما[5] نسخت < هذه الشرعة[6] >[7] ما[8] تقدّم. فكذلك[9] [كذا] كتابه[10] [كذا] < وتشكيل حروفه وترتيب أسمائه وجملاً من أفعاله >[11]. فالحكم[12] للحاكم في ولايته[13]. ويقتضي ذلك[(a)] أسباب سماويّة[14] وأمور[15] علويّة ملكيّة[16] بأسباب قدرته[17] رتّبها سبب[18] [كذا] الأسباب[19] { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا }[α]. فنظم الكلام العربيّ[20] وهو[21] لغة ملائكة[22] الملّة العربيّة[23]. فلو نقلت الكلمة[24] العربيّة إلى < لغة أعجميّة >[25] اختلّ معناها وتداولتها < ملائكة[26] معاني >[27] الكلام المعجم[28] وإن كانت المفهومات باقية. وإنّما تكثر[(b)] الحروف[(c)] أو تقلّ < وتتركّب تركيبًا >[29] آخر ومن أعظم مدح القرآن[30] أنّه[31] { بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ }[β]. [فقس][32] على ما حضر من هذه

1. BnFa : ad. به
2. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : عن
3. BnFb : om.
4. Pri. : om.
5. BnAb, Pri., BnFb : وكما ; BnAb : + M.D. ولنا (ج) ; BnFa : ولنا
6. BnAb, BnFa, BnFb : الشريعة
7. Pri. : بشريعة هذا الشارع - صلّى الله عليه وسلّم - شريعة
8. Pri. : من
9. Pri. : om. (bonne leçon) ; BnFa : كذلك
10. Pri. : بكتابه كتابهم (bonne leçon) ; BnFa : كتابها
11. Pri. : وبتشكيل حروفه تشكيل حروفهم وبترتيب أسمائه ترتيب أسمائهم وبجميل صفاته وأفعاله جميل صفاتهم وأفعالهم
12. Pri. : ليصير الحكم ; BnFa : والحكم
13. Pri. : ad. منفردًا
14. Pri., BnFb : سماوية
15. BnFb : وأنوار
16. Pri. : ملائكة (fautif)
17. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : قدرية
18. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : مرتّب (bonne leçon)
19. BnAb, BnFa, BnFb : ad. على المسبّبات ; Pri. : ad. على المشيئات
20. Pri. : المعرّب ; BnFa : المغرب ; BnAb, ad. يفيد المعاني العربيّة باللسان العربيّ ; Pri. : ad. مفيدًا للمعاني العربيّة باللسان العربيّ, BnFa. : ad. مقيد للمعاني العربيّة باللسان العربيّ, BnFb. : ad. يفيد المعاني العربيّة باللساني العربيّ
21. BnFb : ad. ملائكة rayé
22. BnAa : orth. ملئكة
23. BnFa : الغريبة
24. Pri. : ad. من اللغة
25. Pri., BnFb : اللغة العجميّة
26. BnAa : orth. ملئكة
27. Pri. : وملائكة الملّة المعجم بمعنى, + M.G. العلم المعجم (ىحسه) ; BnFa : ايدي (rayé)
28. Pri. : العجميّة (fautif)
29. BnFb : فتركّب تركيب
30. BnFa : ad. العظيم
31. BnFa : ad. باللسان العربيّ
32. BnAa : om.

a. BnFb : [34b]
b. BnFa : [29a]
c. Pri. : [20b]
α. Coran, V, 52/48.
β. Coran, XXVI, 195.

الأشياء[1] بما[2] غاب[3] يتّضح[4] لك الحقّ[5] وضوحًا تدرك[6] به[7] عين اليقين[8]. فأسماء[9](a) الله تعالى ينقسم[10] [كذا] إلى[11] ما ينتفع[12] به علمًا < وذكرًا ومنها ما يكون عملاً وعلمًا ومنها ما يكون >[13] ذكرًا وعملاً بقدر المعنى المفهوم من الاسم.

ولمّا رأيت[14] أهل الأرصاد يتوقّفون في أعمالهم على اختيارات[15] الأوقات السعيدة السالمة من النحوس ليسرع النجح ويحصل[16] المقصود[17] رأيت[18] أنّ الأوقات التي اختارها واضع الشريعة - عليه أفضل الصلاة والسلام[19] - للتقرّبات[20] لله[21] تعالى[22] < أفضل الأوقات >[23]. وإنّها[24] تفتح[25] لها أبواب يصعد منها العمل على أيّ نوع أتى[26] به العامل < ناقصًا أو >[27] مكملًا[28](b). ورأيت[29] أنّ ذلك أحرى أن يكون [٥١ب] الوقت السعيد. فإنّ علميّات[30] المتقدّمين[(c)] بتحرير الأرصاد وتصحيح الأشكال إنّما[31] تهزّ قوّة كوكبيّة[32] بواسطة روحانيّ[33] الكواكب[34] ولكلّ عمل من

1. Pri., BnFa : الأمثلة
2. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ما
3. Pri. : ad. عنك
4. Pri., BnFa : يظهر ; BnFb : ليظهر (ظ s.d.)
5. BnFb : ad. وينضح لك (orth. ويّتضح)
6. BnAa : orth. ندرك
7. BnFa : فيه
8. BnAb : om. ; BnFb : التعين (fautif)
9. BnAb : أسماء ; Pri., BnFa, BnFb : وأسماء
10. BnAb, Pri., BnFA, BnFb : تنقسم (bonne lecture) ; BnAb : ad. على rayé
11. Pri. : ad. أقسام فمنه
12. BnAb : orth. نتفع ; Pri. : ينتع (fautif)
13. Pri. : ومنه ما ينتفع به عملًا ومنه ما ينتع [كذا] به ذكرًا ومنه ما ينتفع به علمًا وعملاً ومنه ما ينتفع + M.D. (بحـه) علمًا وذكرًا
14. Pri. : رأينا
15. BnFa : اختيار
16. BnFa : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
17. Pri., BnFb : القصد
18. Pri. : رأينا ; BnFb : أحببت (fautif)
19. BnAb : orth. والسلم
20. BnAb : للقربات, + M.G. (خـ) للتقرّبات
21. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : إلى الله
22. BnFb : سبحانه وتعالى
23. Pri. : om.
24. BnAb, BnFa : فإنّها ; BnFb : وإنّما
25. Pri. : يفتح
26. BnFa : orth. أنا
27. Pri., BnFa : om.
28. Pri. : مكتمل أو غير مكتمل
29. Pri. : رأينا ; BnFa, BnFb : رأيت
30. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : عمليّات (meilleure leçon)
31. BnAb : + M.D. إنّها (خـ, r°)
32. BnFa : كوكبه
33. Pri. : روحانيّة
34. BnAb, Pri., BnFb : الكوكب

a. BnFb : [35a]
b. BnAb : [13b]
c. BnFb : [35b]

هذه الأعمال ما يبطله بأرصاد < تعارض[1] أرصاد[2] >[3] السعودات[4]. وهذا العمل الحقيقيّ إذا تحدّر[5] [كذا] بأرصاد أوقاته[6](a) وتصحيح[7] النيّة التي هي عزم[8] قوّة النفس على رأي المتقدّمين فإنّها[9] تهزّ العرش والأملاك[10] أجمعين ويكون[11] التأثير منزلاً من ربّ العالمين. ألا ترى < إلى[12] [كذا] ما >[13] في حديث[14] التأمين بعد < ختم الفاتحة >[15] < أنّ الملائكة تقول[16] آمين >[17] ؟ فمن[18] وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدّم من ذنبه ولا[19](b) يوافق تأمينك تأمين الملائكة إلّا إذا[20] اتّصفت < بصفات الملائكة >[21] < من الطهارات >[22] القلبيّة والخروج عن[23] الشهوات الحسّيّة. فحينئذ تقع[24] الموافقة لأنّك حينئذ من[c] جنس الملائكة فافهم[25].

1. BnAb : يعارض
2. Pri. : إرصاده
3. BnFb : om.
4. BnFb : السعود
5. BnAb, Pri. : تحرّر (bonne leçon)
6. Pri. : ad. السعيدة
7. Pri. : orth. وتصحيح
8. Pri., BnFa : om.
9. Pri. : بأنها ; BnFa : إنما ; BnFb : وأنها
10. BnFa : والأملاك (fautif) ; Pri. : ad. والأفلاك
11. Pri. : فيكون
12. BnFb : om. (bonne leçon)
13. Pri. : لمّا جاء
14. Pri. : الحديث في ; BnFa : الحديث من
15. Pri. : الحمد لله ربّ العالمين ; BnFa : الحمد
16. BnAb : orth. بقول
17. BnFb : om.
18. BnFb : أن من
19. Pri. : ad. ولا
20. BnFa, BnFb : om.
21. Pri., BnFa : بالصفة الملكيّة
22. BnFb : الإظهار من الطهارة
23. BnAb : من
24. BnAb : + M.D. نمط (خـ, r°)
25. Pri. : ad. ترشد إن ; BnFb : ad. .ذلك إن شاء الله تعالى، فرتّبت أسماء الله الحسنى التي هي تسعة وتسعون اسمًا عشرة أنماط في كلّ نمط عشرة أسماء إلا النمط العاشر فإنّ فيه تسعة أسماء ترتيبًا حسنًا ليسهل على الطالب ذكرها والله أعلم شاء الله

a. BnFa : [29b]
b. Pri. : [21a]
c. BnFb : [36a]

النمط الأوّل < من ترتيب[1] الأسماء >[2].

اسمه[3] الله والإله[4] والربّ والخالق والبارئ والمصور والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت. هذا النمط عشرة أسماء لا تكون[5] إلّا أذكار[6] للذاكرين[7] [كذا] على اختلاف أحوالهم[α]. فاسمه الله والإله ذكر الأكابر من[8] المولهين في[9] الغالب. < واسمه الربّ والخالق والبارئ ذكر الأكابر[10] من السالكين[11] والمريدين[12] والمرتّبين[13] >[14]. واسمه المصوّر والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت ذكر عباد الله المعتبرين والمتبصّرين[15]. < فافهم[16] وقس >[17] عليه[18] ترشد < إن شاء الله تعالى[19] >[20(a)].

1. BnFa : نظم
2. Pri. : ١٠ عشرة أسماء
3. Pri. : وهي
4. Pri. : والإلاه
5. BnAb : orth. نكون ; Pri., BnFa, BnFb : يكون
6. BnAa : orth. إذا كان ; BnAb, Pri. : أذكارًا (Pri. : ا final rayé) ; BnFa, BnFb : أذكار
7. BnFb : الذاكرين (bonne leçon)
8. Pri. : rayé, ad. والمولهين ; BnFa : و
9. BnFa : من et في superposés
10. BnFa, BnFb : ad. والمولهين
11. BnFa, BnFb : المسلكين
12. Pri., BnFa : om.
13. Pri. : والريّيين ; BnFa : والمربيين (fautif)
14. BnFb : om.
15. Pri. : المتبصّرين
16. BnFb : ad. ذلك
17. BnFa : فقس وافهم
18. Pri., BnFa : om.
19. BnFa : om.
20. BnFb : om.

a. BnFa : [30a]

α. Le même *namaṭ* et cette phrase se retrouvent dans le *Tartīb al-daʿawāt*. Cf. al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 8a.

النمط الثاني < من[1] الأسماء >[2].

< « الواحد / الأحد »[3] الصمد الفعّال البصير السميع القادر المقتدر القويّ القائم >[4]. هذه الأسماء العشرة[(a)] سلك واحد في تقارب الأذكار. وهذا القسم فيه أذكار < السالكين [١٦أ] المتعلّقين بأسرار التوحيد وذكرهم[5] >[6] منه[7] الأحد والواحد[8]. وأمّا[9] الصمد فذكر[10] يصلح[11] للمرتاضين[12] بالجوع خصوصًا، ذاكره لا يحسّ[13] بألم الجوع[(b)] البتّة[14] ما لم يدخل عليه ذكرًا[15] غيره فافهم[16]. والفعّال اسم[17] للمغلوبين[18] بالخواطر والوساوس[19] وكثرة الأفكار واغتمام القلب بهذا السبب. فمنها[20] [كذا] ذكره من هذه صفته[21] تقلّبت[22][(c)] [أفكاره][23] إلى ما يقع[24] له به سرور وفرح. وأمّا < البصير والسميع >[25] < فتنزيه جليل >[26] < وهو ذكر >[27] يصلح للمخلين[28] [كذا] في الدعاء خصوصًا. فإنّه[29] ربّما أسرعت < لهم /

1. BnFb : ad. ترتيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠
3. BnAb, BnFa, BnFb : inv.
4. Pri. : وهي الأحد والواحد والصمد والفعال والبصير والسميع والقادر والمقتدر والقويّ والقائم
5. Pri., BnFa : ذكرهم
6. BnFb : M.sup. (صح, r°)
7. Pri., BnFa : om.
8. BnAa : le copiste a écrit un الأحد puis a écrit une و dans le لأ
9. Pri. : وإنّما
10. BnAb : فذكره
11. BnFb : ad. ـــ rayé
12. Pri., BnFb : للمتريضين
13. BnAb : يحسن
14. Pri., BnFa, BnFb : orth. البتّة
15. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ذكر (bonne leçon)
16. Pri., BnFa : ad. ذلك
17. Pri. : ذكر
18. BnFa : المغلوبين
19. BnFb : والوسواس ; Pri. : ad. والخيالات
20. BnAb, Pri., BnFa : فمنهما (bonne leçon) ; BnFb : فهما
21. BnAa : om. ; BnFb : صفة
22. Pri., BnFa : نقلت (bonne leçon)
23. BnAa : om.
24. BnAb : orth. مقع
25. BnFa : السميع والبصير
26. Pri. : فتنزيه جميل
27. Pri. : om.
28. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : للملخين (bonne leçon)
29. Pri. : فإنّهم

a. BnFb : [36b]
b. Pri. : [21b]
c. BnAb : [14a]

الإجابة >[1]. وأمّا القادر والمقتدر[2] والقويّ والقائم فذكر يصلح لأرباب[3] الأعباء[4] والحرف[5](a) الثقيلة. ولو علم سرّه من يعاني[6] الأثقال واستدامه[7] لم يحسّ[8] بثقل < ولا تعب >[9] فيما[10] يتعاطاه[11] البتّة[12]. ومن نقشها[13] في[14] فصّ خاتم[15] وتختّم به أدرك ذلك(b) لوقته. ومن ضعف عن شيء ما[16] وعلّقه عليه وذكره[17] قوي لوقته. وقس[18] على هذا النمط ما يشاكله ترى[19] سرّه إن شاء الله تعالى.

1. BnAb : inv.
2. BnFb : المقتدر
3. Pri. : لأصحاب
4. BnAa, BnAb, Pri., BnFa : orth. الأعياء ; BnFb : الأكباد
5. Pri. : والحروف ; BnFb : والجوف (fautif)
6. Pri. : تعانا (fautif)
7. BnFb : om.
8. Pri., BnFa : يحسن
9. Pri., BnFa : om.
10. Pri. : orth. في ما
11. BnFb : يعانيه
12. Pri., BnFa, BnFb : orth. البتّة
13. BnFa : نقشهم
14. Pri., BnFb : على
15. Pri. : ad. حديد
16. BnFa, BnFb : om.
17. Pri. : أو ذكره
18. BnFa : فقس
19. BnFb : orth. ترا

a. BnFb : [37a]
b. BnFa : [30b]

النمط الثالث < من[1] الأسماء >[2].

< الحيّ القيّوم الرحمن الرحيم الملك القدّوس[3] العليّ العظيم[4] الكبير المتعالي[5] >[6]. هذا القسم من الأسماء يحتوي[7] على أذكار المراقبين. وله[8] أفعال[9] جليلة البرهان[10]. فالحيّ والقيّوم[11] اسمان جليلان ذكر[12] يصلح[13] لأهل الخصوص[14]، وهو[15] من أذكار إسرافيل[(a)] وملائكة الصور أجمعين يصلح أن يذكر[16] من[17] مبادئ الفجر إلى[18] طلوع الشمس خصوصًا. ذاكره في هذا الوقت تجد[19] [كذا] من الزيادة والخشية والتروّع[20] إلى طلب الفضائل ما لم يعهده[21] قبل[22] وجوده. ومن نقش < هذين[23] الاسمين >[24] عند طلوع[25] الشمس من يوم الجمعة مستقبل القبلة على ذكر وأمسكه[26] عنده[27] أحيى[28] الله[(b)] ذكره إن[29] كان خاملاً وكثر[30] رزقه إن[31] كان قليلاً. < وقس عليه >[α][32] ومن [١٦ب] ركّب وفقه وهو < ٣٥ في ٣٥ >[33]

1. BnFb : ad. تركيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
3. BnAb, BnFa, BnFb : القدير
4. BnAb : ad. القدّوس (خـ)
5. BnAb, BnFa, BnFb : المتعال
6. Pri. : وهي الحيّ والقيّوم والرحمن والرحيم والملك والقدير والعليّ والعظيم والكبير والمتعالي (s.d. ي de والرحيم)
7. BnAb : orth. محتوي ; BnFa : تحتوي (fautif)
8. Pri., BnFa : وفيه ; BnFb : ad. فيه
9. Pri., BnFa : أعمال
10. Pri. : البراهين
11. Pri., BnFa : القيّوم
12. BnAb : ذكره
13. Pri., BnFa : om.
14. BnAb : + M.G. الحضرة (خـ) ; Pri., BnFa : الحضرة ; BnFb : الحضرات الخصوصيّة
15. Pri. : وهما
16. Pri. : + int.sup. فيك ; BnFa : orth. بذكر, ad. به
17. Pri. : ad. طلوع الفجر في
18. Pri. : ad. بعد (orth. بعد)
19. BnAb, BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; Pri., BnFb : يجد (bonne leçon)
20. BnAb : والتزوع (fautif) ; Pri. : التزوع (le point est plus sur le ر que sur le ن) (fautif) ; BnFb : والتبرّع (fautif)
21. Pri. : يعهد
22. Pri. : قليه من
23. BnFa : om.
24. Pri. : om.
25. BnAb : + M.G. والتطلّع (خـ)
26. Pri. : رحمله ; BnFb : فأمسكه
27. Pri. : om. ; BnFa : معه
28. BnAb : orth. أحيا
29. BnAb, Pri., BnFb : وإن
30. Pri. : وأكثر ; BnFa : وأحيي
31. BnAb, Pri., BnFb : وإن
32. BnFb : om.
33. BnAb : ١٧٣ ; Pri. : ٥٢٢, + M.G. ٣١ي (خـ) ; BnFa : مائة وأربعة وسبعون

a. BnFb : [37b]

b. Pri. : [22a]

α. Comparer le *namaṭ* et sa description au *Tartīb al-daʿawāt*. Cf. al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 15a-15b (ajout d'un carré magique de base 6).

وحمله معه[1] شاهد العجائب[2] وحـ[ـا]صل[3] التكسير من[4] هذين[5] الاسمين[6] الكلمات المنظومة[7] وهي[8] < اثنان وأربعون >[9] حرفًا بعد تداخل[(a)] التكسير[10]. إذا[11] أضيف[12] إلى الوفق العدديّ ظهر الفعل على أتمّه[13] ولا يحتمل[14] هذا المختصر[(b)] أكثر من هذا التلويح الشريف[15] فيجتمع[16] من[17] خواصّ الحروف[18] بعضها ببعض[19] وخواصّ[20] الأعداد في ترتيب طبائعها[21] التي أودعها الله تعالى وهو فعلها[22] الخاصّ[23] بها < سرّ التداخل[24]. وقس على ذلك الجمع[25] بين[26] خواصّ الأسماء وضروب[27] التكسير >[28] ثمّ[29] بين[30] الذكر[31] العربيّ[32] [كذا] < الدالّ على معنى[33] >[34] الحياة[35] في كلّ شيء والقيّوميّة[36] في كلّ شيء < والفكر فيه >[37(c)] < ولنقبض العنان >[38]. فللحيطان[39] آذان وتعيها أذن واعية. وأمّا الرحمن الرحيم فأذكار شريعة[40]

1. BnFa : om.
2. Pri. : العجب وذلك في المتلّك
3. BnAa : orth. وحصل ; Pri., BnFa : ومن حاصل
4. Pri. : في
5. BnFa : هذه
6. Pri. : ad. جاءت ; BnFa : ad. من هذه
7. BnFb : المنظومات
8. BnAb : + int.sup. من تكسيره ; Pri. : من تكسيره ; BnFa : من تكسير
9. Pri., BnFa : اثنين وأربعين
10. BnAb : + M.G. فإن نظمت كلمات جاءت توازي الكلمات العجميّة فإن أضيف ; Pri., BnFa : ad. فإن نظمت جاءت كلمات توازي الكلمات العجميّة
11. Pri., BnFa : فإن
12. BnAb, Pri., BnFa : أضيفت
13. Pri. : أثره
14. BnAb : la première lettre porte les deux points sur le côté
15. Pri. : ad. وقس على هذا ما تريده من الأسماء ; BnFa : ad. وقس على ذلك ما تريد من الأسماء
16. Pri. : فيجمع هذا العمل
17. Pri. : بين
18. BnAb : ad. وضروب التكسير وامتزاج طبائع الحروف ; Pri. : ad. في حروف لأنّه امتزاج طبائع الحروف ; BnFa : ad. في حروف التكسير لأنّه امتزاج طبائع الحروف
19. Pri., BnFa : ad. سرّ التداخل وبين
20. Pri., BnFa : خواصّ
21. BnFb : طباعه
22. Pri. : فعله
23. Pri. : الخواصّ (fautif)
24. BnFb : التوحيد
25. BnFb : الجميع (fautif)
26. BnAb : فبين
27. BnFb : بضروب
28. Pri., BnFa : om.
29. Pri. : om.
30. Pri. : وبين ; BnFb : ad. اله العلي
31. Pri. : ذكر
32. BnAb, BnFa : العرّيّ (bonne leçon) ; Pri. : الحسّيّ
33. Pri. : ذكر
34. BnFb : معناه
35. BnAa, Pri., BnFb : orth. الحيوة
36. Pri. : وذكر القيّوم الدالّ على معنى القيام
37. Pri., BnFa : om.
38. BnFb : وليقصر العقاب
39. Pri. : فلحيطان
40. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : شريفة (bonne leçon)

a. BnFa : [31a]
b. BnFb : [38a]
c. BnAb : [14b]

[كذا] للمضطرّين وأمان للخائفين < لا ينقشه أحد >[1] في خاتم[2] يوم الجمعة[3] آخر النهار فيرى[4] ما يكرهه[5] ما دام عليه[6]. ومن أكثر من ذكره[7] كان ملطوفًا به في < كلّ أموره >[8]. وأمّا[a] الملك القدير[9]، فيذكر[10] عند كلّ[11] ملك وقدرة[12] يصلح[13] للملوك خصوصًا[14] فإنّه ما[b] من[15] ملك يستديم[16] هذا الذكر في عموم أوقاته إلّا ثبت ملكه وانبسطت قدرته[17] ويصلح[c]18 للسالك الذي تغلبه[19] شهوات[20] نفسه[21]. فإنّه ما[22] يستديم ذكره من هذا مقامه إلّا بعث الله[23] إليه[24] قوّة ملائكة[25] تؤيّده وتنصره على من يخالفه[26] من عوالمه[27]. وأمّا العليّ العليم[28] فللتنزيه، والكبير[29] المتعالي[30] مناسب

1. Pri. : وحرز للمتحطرين ومن نقشها
2. Pri. : ad. حديد ; BnFa : ad. في
3. Pri., BnFa : جمعة
4. Pri. : فلا يرى
5. Pri. : يكره
6. Pri. : معه
7. Pri., BnFa : ذكرها
8. BnFa : الأمور
9. Pri., BnFa : والقدير
10. BnAb : + M.D. فذكر يذكر (خ) ; Pri. : فذكر يذكر
11. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. ذي
12. BnAb : + M.D. لمعظم قدرة (خ) ; Pri. : بعظم قدرة ; BnFa : يعظم قدرة
13. Pri. : ويصلح
14. BnFb : خصوص
15. Pri., BnFb : om.
16. BnAb : orth. ستديم
17. Pri. : ad. وفرج غمّه
18. BnFa : يصلح
19. BnFa : تقلبه ; BnFb : بقلبه
20. Pri. : شهوته ; BnFa : الشهوات
21. BnFa : في النفس
22. BnAa : int.sup. ; BnFa : ad. من ; BnFb : om.
23. BnFa : ad. تعالى
24. BnFb : له
25. BnAb, Pri., BnFa : ملكيّة ; BnFb : ملكين
26. BnFb : orth. يخالفه
27. BnAb : عوامله (fautif)
28. Pri. : والعظيم ; BnFa, BnFb : العظيم
29. BnFb : والتكبير
30. BnAb, BnFa, BnFb : orth. المتعال ; Pri. : orth. والمتعال

a. BnFb : [38b]
b. BnFa : [31b]
c. Pri. : [22b]

للتنزيه أيضًا[1]، < وهي أسماء تليق >[2] بأهل[3] التعظيم[4] من[5] أرباب الأحوال ليس للعامّة[6] في[7] الذكر منها[8] قسم < يليق[9] بهم >[10]. { قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ[11] }[α]. { وَاللهُ يَقُولُ[12] الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَبِيلَ }[β].

1. Pri. : om.
2. Pri., BnFa : وهما اسمان لائقان
3. Pri. : لأهل
4. BnFa : العظمة
5. Pri. : ad. من (ditt.)
6. BnAb : + M.D. فيهم قسم يليق بهم (270°, خ, r°) (يليق بهم s.d.) ; BnFb : العامّة
7. BnFa : ad. هذا
8. BnAb : بها ; Pri. : بهما ; BnFb : ad. بها ; BnFa : om.
9. BnFb : تليق (fautif)
10. BnAb : om.
11. Pri. : شربهم (fautif)
12. BnAb : orth. بقول

α. Coran, II, 57/60.

β. Coran, XXXIII, 4.

النمط الرابع < من ترتيب الأسماء >[(a)1].

< المهيمن المقيت[α]2 العزيز الجبّار المتكبّر « المحيط[3] [١٧أ] / الحفيظ[4] »[5] الفاطر المجيد ذو الجلال والإكرام[6] >[7]. هذه الأسماء العشرة < نمط جليل مبارك >[8]. فأمّا[9] اسمه تعالى[10] المهيمن والمقيت[11] فللعلم والاستيلاء[12] والمراقبة في[13] < الكلّيّات والجزئيّات[14] >[15]. وأمّا[16] العزيز والجبّار والمتكبّر فمن[17] أسماء صفات[18] الذات[(b)] اللازمة[19] للخوف والرهبة والعظمة[20] لا يذكرها[21] ذليل[22] إلّا عزّ[23] ولا حقير إلّا ارتفع ولا بين يدي جبّار إلّا ذلّ[24] الجبّار[25] ولا يذكرها[26] ملك من ملوك الأرض إلّا وجد في نفسه ذلّة[27] وانكسارًا[28] ولا يتوهّم[29] أنّه يظهر تأثير ذلك من المرّة ولا[30]

1. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
2. BnFb : المغيث
3. BnAb : + int.sup. معلم
4. BnAb : + int.sup. مؤخر ; BnFa : الحافظ ; BnFb : om.
5. BnAb : inv.
6. BnFa : om.
7. Pri. : وهي المهيمن والمقيت والعزيز والجبّار والمتكبّر والحفيظ والمحيط والفاطر والمجيد وذو الجلال والإكرام
8. BnAb : + M.D. سمط (ع) ; BnFa : سمطًا جليلاً مباركًا
9. Pri., BnFa, BnFb : أمّا
10. BnAb : om.
11. BnFa : المقيت ; BnFb : والمغيث
12. Pri., BnFa : بالأشياء
13. BnFa : بـ
14. BnFa : orth. والجزميّات
15. Pri. : orth. الجزميّات والكلّيّات
16. Pri., BnFa : و
17. BnFa : om.
18. Pri. : صفة
19. Pri. : الملازمة ; BnFa : اللازم ; BnFb : الإلهيّة
20. BnFb : العصمة
21. Pri., BnFa : يذكرهم (Pri. : ة s.d.) ; BnFb : ة s.d.
22. BnFb : orth. دليل
23. Pri. : إلّا عزّ ; BnFa : الأعزّ (fautif)
24. BnAa, BnFb : orth. دلّ
25. Pri., BnFa : om.
26. Pri., BnFa : يذكرهم
27. BnAa : orth. دلة
28. BnFb : ومسكنة وانكسر
29. BnAb : orth. نتوهّم
30. Pri. : و

a. BnFb : [39a]

b. BnFa : [32a]

α. Le nom *al-Muqīt* apparait dans les listes de Sufyān et d'al-Aʿmaš mais sa présence dans la liste d'al-Walīd est controversée (s'agit-il d'*al-Muqīt* ou d'*al-Muġīṯ* ?). *Al-Muqīt* est cependant bien attesté dans le Coran, IV, 87/85. Cf. Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam*, Paris, Les éditions du Cerf, 2007, p. 250-251.

من[1] المرّتين بل[2] إذا استدام < الذاكر / الذكر >[3] وأقلّه ساعة زمانيّة فإنّه[(a)] يوافقه[4] بعض عوالمه عليه[5]. فإذا استدام[6] أكثر من ذلك أقبلت عوالمه[7] وروحانيّتها[8] تذكر[9] معه وحينئذ يرى[10] الانفعالات من[11] نفسه ومن[12] غيره بقدر حضوره وصفاء نيّته[13] وتصحيح عزيمته[α].

وأمّا اسمه الحفيظ فإنّه[14] سريع الإجابة للخائفين[15] في الأسفار[16] لا يزال[17] يذكره الذاكر[(b)18] في مواطن الحرب[19] وغيرها[20] < من المخوّفات >[21]. فلا[22] يريه الله[23] ما يكرهه[(c)24]. < ولقد ألقى[25] إليّ في مواطن « النهب والأخذ »[26] فأقبلت على ذكره وأمرت به فرأيت من عجائب صنع الله[27] ما لا يدرك >[28]. من[29] نقشه[30] في[31] خاتم[32] فضّة وجعل عدده وفقًا وتكسيره حروفًا[(d)33] في باطن الخاتم وحمله معه[34] لو نام في

1. Pri., BnFb : om.
2. Pri., BnFb : om.
3. BnFb : inv.
4. BnFb : توافقه (fautif)
5. Pri. : om.
6. Pri. : ad. عليه
7. Pri. : عوالم
8. Pri. : روحانيّاتها ; BnFb : وروحانيّها
9. BnAb : orth. مذكر ; BnFb : يذكر
10. Pri. : ad. وآثار ; BnFa : ad. آثار
11. Pri., BnFa : في
12. Pri., BnFa : وفي
13. BnFa : بيّته
14. BnAb, Pri., BnFa : فاسم ; BnFb : ad. اسم
15. Pri. : للخائف
16. Pri. : السفر والحضر ; BnFb : ad. في الأسفار rayé
17. BnAb : om.
18. Pri., BnFa : om.
19. Pri. : المخاوف ; BnFa : الخوف
20. BnFb : وغيرهما
21. Pri. : om.
22. Pri. : فإنّه لا
23. BnFa, BnFb : ad. تعالى
24. BnFa : يكره
25. BnAb : + M.sup. ولقد انما ألقيت (خـ)
26. BnFa : الأخذ
27. BnAb, BnFa : ad. تعالى
28. BnFb : om.
29. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ومن
30. BnAb : + M.G. نقش اسمه الحفيظ (ن de نقش s.d.) ; BnFa : نقش اسمه
31. Pri. : ad. فضّ
32. Pri. : ad. من
33. BnAb : + M.G. تكسير حروفه (خـ) ; Pri. : حرفًا
34. Pri. : om.

a. BnFb : [39b]
b. Pri. : [23a]
c. BnAb : [15a]
d. BnFa : [32b]
α. Comparer le *namaṭ* et sa description avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 18b-19a.

مسبعات[1] الأرض ما ناله[2] ما يكرهه ويزيده[3] [كذا] بعده[4] يا حفيظ احفظني. ومن خاف أن يقع[5] في أمر لا يطيقه فليكثر[6] من ذكره ولا يستغني[7](a) عن حمله من يجد[8] شيئًا[9] يخافه[10] فافهم وتدبّر[11][α].

وأمّا المحيط والمجيد والفاطر وذو الجلال والإكرام[12] فأسماء للتنزيه[13] وزيادة[14] التوحيد وأذكار عند مشاهدة[15] أفعاله تعالى مجده.

1. BnFb : السبعات من
2. Pri. : نال ; BnFb : يناله
3. BnAb, BnFa : يزيد (BnAb :orth. ويريد) (bonne leçon) ; Pri. : ويزيد عليه ; BnFb : وتزيد
4. BnFb : om.
5. BnAb : orth. مقع
6. BnAb : فليكثره
7. BnAb : orth. ستغني ; BnAa : غ s.d.
8. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يحذر (BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnFb : ذ s.d.)
9. Pri. : من شيء
10. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnFb : orth. يخافه
11. Pri. : وتدبّره
12. Pri., BnFa : om.
13. Pri., BnFa : التنزيه
14. BnAb : ad. وفي + M.D. إلى (خـ) ; Pri. : والزيادات في ; BnFa : وزيادات في
15. Pri. : مشاهدات

a. BnFb : [40a]

α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 20a.

النمط الخامس < من[1] الأسماء >[2].

< العليم الحكيم البديع [١٧ب] النور القابض[3] الباسط الأوّل الآخر « الباطن / الظاهر »[4] >[5]. هذا القسم من الأسماء[6] جليل القدر عظيم الشأن[7]. [α]

فأمّا العليم والحكيم فللتوحيد[8] الخالص[9] ولا يصلحان إلّا لمن أبهم عليه أمر في[10] كشف سرّ من أسرار الله تعالى ممّا[11] يعسر على الفكر إدراكه[12]. فإنّه إن[13] استدام على ذكره[14] [كذا] العليم واسمه[15] الحكيم < يسّر الله عليه علمه فيما يسأله[16] وعرّفه الحكمة >[17] فيما سأل[18] ومنه اسمه البديع أيضًا[19]. وأمّا[20] اسمه النور[(a)] والباسط[(b)] والظاهر فهذا[21] ذكر لأرباب[22] المكاشفات. ومن أراد أن ينظر شيئًا في منامه فيذكر[23] هذه الأسماء < على طهارة وهو >[24] في فراشه[(c)][25] إلى أن ينام على هذا الذكر ويعمل همّته فيما يريده. فإنّه يمثّل[26] له[27] في نومه كشف ذلك.

1. BnFb : ad. ترتيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
3. BnAb : lettre raturée entre القا et بض
4. BnFa : inv.
5. Pri. : وهي العليم والحكيم والبديع والنور والقابض والباسط والأوّل والآخر والظاهر والباطن
6. BnAb : illisible
7. Pri. : ad. وهي أذكار التعظيم
8. Pri. : فللتوحيد
9. Pri., BnFa : الخاصّ
10. BnFa, BnFb : من
11. Pri. : بما
12. BnFb : om.
13. BnFb : om.
14. BnAb, Pri. : ذكر اسمه (bonne leçon) ; BnFa : اسمه ; BnFb : ذكر الله تعالى اسمه
15. BnAb : و
16. BnAb : سأله ; Pri., BnFa : يناله
17. BnFb : om.
18. Pri. : orth. سئل
19. BnAb : + M.G. مثل ذلك (ث)
20. BnFb : فأمّا
21. Pri., BnFa : هذا
22. Pri., BnFa : أرباب
23. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : فليذكر
24. BnFb : om.
25. Pri. : ad. المذكورة [٢٣ب] بالشروط ; BnFb : ad. وهو على طهارة
26. BnAb : orth. سئل
27. BnFa : om.

a. BnFb : [40b]
b. BnFa : [33a]
c. Pri. : [23b] (voir la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 24a. La description du *namaṭ* est très différente.

وأمّا اسمه القابض والأوّل والآخر والباطن[1] فكلّ هذه < أسماء للتعظيم[2] والتوحيد الخالص[3] >[4] وليست بأسماء أذكار بل بكشف[5] للمتفكرين في ذلك فيشهدون[6] عجائب التصريف[7] من قبض وبسط[8] وظاهر وباطن في[9] اختلاف العوالم[10].

1. BnAb : + int.sup. والظاهر (45°) ; BnFa : ad. والظاهر ; BnFb : والظاهر
2. BnAb : + M.G. للعظم (خـ) ; Pri. : التعظيم
3. Pri. : الخاصّ
4. BnAb : + M.D. فكلّ هذه الأسماء المعظّمة للتوحيد الخاصّ (270°) ; BnFa : الأسماء المعظّمة للتوحيد الخاصّ
5. BnAb : © om., + M.G. يكشف (صح, r°) ; Pri., BnFa, BnFb : يكشف
6. Pri., BnFa : فيشاهدون ; BnFb : orth. فشهدون
7. Pri. : التصرّف
8. BnFa : om.
9. Pri. : بـ
10. BnFb : العالم et العوالم superposés

النمط السادس < من الأسماء >[1].

< الحكيم[2] الرؤف المنّان[3] الكريم ذو الطول الوهّاب الغفور الغافر العفوّ المجيب >[4]. هذا النمط[(a)] من الأسماء[5] عليه مدار بقاء[6] الوجود ودفع الأضداد وجمع المتفرّق.[7] [α]

وأمّا[8] اسمه الحليم[9] والرؤف المنّان[10] فذكر للخائفين ما داومه من يخاف[11] شيئًا إلّا [أ]وجده[(b)12] الله[13] برد الطمأنينيّة[14] [كذا] وسكن روعه[15] وذكر من[(c)] له اطّلاع أنّه[16] من استدام على[17] هذا الذكر إلى أن يغلب عليه[18] حال[19] منه على خلو معدة[20] ثمّ أمسك النار لم تعد[21] عليه ولو

1. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
2. BnAb : peut être lu الحليم
3. BnFb : المتعالي
4. Pri. : وهي الحليم والرؤف والمنان والكريم وذوا [كذا] الطول والوهّاب والغفور والغافر والعفو والمجيب
5. BnAb : ad. الذي (خ)
6. BnAb : إبقاء ; Pri. : om.
7. BnAb : المفترق
8. Pri., BnFa, BnFb : فأمّا
9. BnAb : peut être lu الحكيم ; BnFa, BnFb : الحكيم
10. BnAb, Pri., BnFa : والمنّان
11. BnAb : orth. يخاف ; BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
12. BnAa : orth. وجده ; BnFb : وجد
13. BnFb : om.
14. BnAb, BnFa, BnFb : الطمأنينة (bonne leçon)
15. BnAb : روعته
16. BnFa : أن
17. Pri., BnFa : om.
18. Pri. : om.
19. Pri. : حالاً
20. Pri. : معدته
21. BnFa : تعدوا (fautif) ; BnFb : تقد

a. BnFb : [41a]
b. BnAb : [15b]
c. BnFa : [33b]
α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 28a. La description du *namaṭ* est très différente.

تنفس[1] حينئذ على قدر يغلي[2] [كذا] سكن غليانها بإذن الله تعالى ولا يكتبها[3] أحد[4] ويقابل[5] بها[6] من يخاف[7] < منه إلّا >[8] أطفأ الله شرّه [١٨أ] عند[9] رؤيته[10] [و]لا[11] يستديم هذا الذكر من غلبته[12] شهوة[13] إلّا نزع الله[14] منه النزوع[15] إليها في أثناء ذكره.

وأمّا اسمه الكريم والوهّاب وذي[16] الطول فلا[17] يستديم على[18] هذه[(a)] الأذكار من قدر عليه[19] ومسّته حاجة[20] إلّا يسّر الله عليه[21] { مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[22] }[α]. ولقد أمرت بذلك آحادًا فظهر[23] لهم من بركته[24] < العجب العجاب >[25]. ومن نقش هذه الأسماء وعلّقها عليه[26(b)] لم يذكر[27] [كذا] كيف ييسّر[28] الله[29] عليه المطالب من غير عسر وقس < على هذا >[30] ما يناسبه[31] من[32] الأفعال[33]. وأمّا < الغفور والغافر >[34] فنظم متقارب

1. BnAb : + M.D. نقش (خـ, r°) ; BnFa : نقش
2. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : تعلي (bonne lecture)
3. BnFa : يكتبهم
4. Pri. : ad. ويحملها
5. Pri. : أو يقابل
6. BnFa : بهم
7. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnFb : orth. بخاف
8. Pri. : om.
9. BnFb : ad. عند (ditt.)
10. Pri. : رأيته
11. BnAa, Pri. : orth. لا
12. Pri. : غلبت عليه
13. BnAb : M.D. (خـ) ; BnAb(©), Pri., BnFa : شهوته
14. BnAb : surmonté d'un غ ; Pri. : om.
15. BnFb : البروح
16. Pri. : وذوا ; BnFa, BnFb : وذو
17. BnFa : لا
18. Pri. : om.
19. BnAb, Princ, BnFa ad. رزقه (Pri. : ز s.d.) ; BnFb : ad. من حيث رزقه
20. BnAb : + M.D. الحاجة (خـ, r°) ; Pri., BnFa : فاقة
21. BnAb : ad. رزقه, + M.D. رزقه الله (270°, خـ)
22. Pri. : يشعر ; BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
23. BnAb : ظ s.d. ; Pri. : فظهرت
24. BnFa : بركاته
25. Pri. : ما عرفوه على بعد فكر ولطائف حال ; BnFa : ما عرفوه على بعد فكر ولطافة حال ; BnFb : عجائب العجب
26. Pri. : ad. وزاد فيها يا متين
27. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يدر (bonne leçon)
28. BnFa : تيسّر ; BnFb : يسّر
29. BnFa : om.
30. Pri., BnFa : عليه
31. BnFa : يناسب
32. BnFa : ad. هذه
33. BnFb : الفعّال
34. BnAb, Pri., BnFb : اسمه الغفور والغافر والعفو ; BnFa : اسمه العفو والغافر والغفور

a. BnFb : [41b]
b. Pri. : [24a]
α. Coran, LXV, 3.

وسؤال[1] يصلح[2] لدفع المؤلم[3] خصوصًا[(a)] من آلام[4] الدين والدنيا[5]. فسبحان من أودع أسراره[6] أسماؤه[7]. وأمّا اسمه[8] المجيب مخصوص[9] [كذا] بأن يذكر [في][10] آخر الدعوات ويجري[11] في الدعاء كلّه مجرى المعاني والحروف[12].

1. Pri., BnFa : om.
2. Pri. : om.
3. BnFb : الغموم
4. BnAa : orth. الألم ; BnAb : آلام ; Pri., BnFa, BnFb : ألم
5. Pri., BnFa : ad. معًا
6. BnFb : سرّه
7. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أسماءه
8. BnFa : om.
9. BnAb, BnFb : فمخصوص (bonne leçon) ; Pri. : فخصوصًا
10. BnAa, BnAb, Pri., BnFb : om.
11. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté ; BnFb : orth. ويجري
12. BnAb : من الحروف ; Pri., BnFa, BnFb : في الحروف ; BnFa : ad. وربّك الفتّاح العليم

a. BnFa : [34a]

النمط السابع < من[1] الأسماء >[2].

< اسمه الكافي والمغني[3](a) والغني[4] الودود[5] اللطيف[6] الواسع الشهيد نعم المولى ونعم النصير >[7].

هذا النمط < من الأسماء >[8] جليل القدر به ينزّل الله[9] الرغائب من كلّ مفضول[10] به [على كلّ][11] أحد من عباده ويحتمل[12] < أن يكون[13] >[14] هذه الأسماء[15] من[16] أذكار ميكائيل لما فيها من قسم رزقه[17] [كذا]. فالمقسومات كلّها بواسطة ميكائيل وعوالمه ومصرفي[18] < أمره[19] من جنود الله تعالى >[20]. فافهم وقس فقد فتحت لك[21] [كذا] الباب لمن أراد الدخول.[α]

فأمّا[22] اسمه الكافي والمغني[23] والفتّاح والرزّاق فلا[24] يذكر[25] أحد هذه < الأسماء الأربعة >[26] وهو يتمنّى شيئًا لم تبلغه أمنيّته إلّا بلغه بإذن الله تعالى من جهة لا يعتمد عليها[27] ولم[28](b) تخطر[29] بباله(c) ولا[30] يذكر أحد هذا(d) الذكر على القليل إلّا < كثّره الله تعالى >[31] ولا[32] على[33]

1. BnFb : ad. ترتيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
3. BnAb, BnFa : om. ; BnAb : + M.D. والمغني (خـ, r°)
4. BnAb, BnFa : ad. والفتّاح والرزّاق ; BnFb : والفتّاح والرزّاق
5. BnFa : والودود
6. BnFa : واللطيف
7. Pri. : وهي اسمه الكافي والغني والفتّاح والرزّاق والودود واللطيف والواسع والشهيد ونعم المولى ونعم النصير ١٠
8. BnFa : om.
9. BnFa : ad. تعالى
10. BnAb : + M.D. مقصود (خ) ; BnFb : مقصود
11. BnAa : om. ; Pri., BnFa : على
12. BnAb, BnFb : orth. ويحتمل ; BnFa : la première lettre basse porte les deux points sur le côté
13. BnAb : orth. يكون
14. Pri. : om.
15. Pri. : ad. أن تكون
16. BnAb : ad. ذكر rayé
17. BnAb : + M.D. أرزاقه (خـ), + M.D. وترفة (r°) ; Pri. : الرزق (bonne leçon) ; BnFa : وترفة
18. BnAb : + M.G. وتصرّف (خ) ; Pri. : بصرفها ; BnFa : ومتصرّفي ; BnFb : ومتصرّف في
19. BnAb : مرّه ; BnFb : ad. يه rayé
20. Pri. : بإذن الله – عزّ وجلّ – إلى عباده
21. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om. (bonne leçon)
22. Pri., BnFa : ف
23. BnAb, Pri., BnFa : والغني
24. Pri., BnFa : لا
25. BnAb : orth. بذكر
26. BnFb : الأربعة أسماء
27. BnFb : عليه
28. Pri. : وعلم لا ; BnFa : لا [٣٤ب] وعلم ; BnFb : ولا
29. Pri. : يحضر ; BnFa : يخطر ; BnFb : orth. بخطر
30. BnFa : لا
31. Pri. : كثر
32. BnFb : و
33. BnFa : om.

a. BnFb : [42a]

b. BnFa : [34b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

c. BnFb : [42b]

d. BnAb : [16a]

α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 32a. Le *namaṭ* y suit la liste de Pri. sans *al-Šahīd* et désigné comme étant le quatrième (*al-qism al-rābiʿ*).

طعام إلّا ظهرت[1] فيه[2] زيادة لا[3] يسع[4] إنكارها لوضوحها. ولا[5] يذكره من هو في رتبة[6] وهيئة[7] وهمّته تطالبه[8] بأعلى[9] [١٨ب] منها إلّا يسّر الله[10] له[11] الوصول إليها لا بكثير[12] تعب ولا يفقد سالك حالة كان يجدها[13] فيستديم[14](a) على هذا الذكر إلا رجع له[15] ما[16] فقده وهو ذكر الأكابر الذين[17] لهم شيء من علم[18] التحكيم[19] فافهم. فقد حمل الضيق الواسع وما وسّع فسبحان من وسّع[20] العبارات العظيمة[21] المعاني[22] من[23] ضيّق الحروف.

وأمّا اسمه الودود واللطيف[24] والواسع والشهيد فنمط جليل القدر[25]، وهو ذكر[26] لأرباب التوجّهات[27] في الخلوات. ولمن[28] ذاق(b) شطرًا[29] من[30] المحبّة واتّصف بشيء من آثارها. فذلك ذكر تنمي[31] به[32] أحواله وخصوصًا[33] اسمه[34] اللطيف ما أسرعه لتفريج الكرب[35] في أوقات الشدائد لا

1. Pri. : ظ s.d.
2. BnFa : ad. الزيادة
3. Pri., BnFa, BnFb : ولا
4. BnFa : يسمع
5. Pri. : لا
6. Pri. : رتبته
7. Pri., BnFa : om. ; BnFb : وهيئة
8. Pri. : طالبة
9. BnAa : بأعلا et بأعلى superposés ; Pri. : أغلا et أغلى superposés ; BnAb, BnFa : orth. بأعلا
10. BnFa : om.
11. BnFb : عليه
12. BnAb : بكبير ; BnAa : orth. بكبير ; BnFa : بكثرة
13. BnFa : la première lettre porte les deux points sur le côté
14. Pri. : واستدام ; BnFa : فاستدام
15. BnAb, BnFa : إليه
16. Pri. : om.
17. Pri. : ad. سير ; BnFa : الذي
18. BnAb : عالم
19. BnAb : + M.G. التحكّم (خـ), + M.G. التسكين (خـ) ; BnFb : التحكّم
20. Pri. : ad. عظيم
21. Pri. : لعظيم ; BnFa : لعظم
22. BnAb : + M.G. تعظيم المعاني
23. BnAb, BnFa, BnFb : مع ; Pri. : في
24. BnFb : اللطيف
25. Pri. : النظم ; BnFa : ad. والنظم
26. BnFb : ad. يصلح
27. Pri. : التوجّهات ; BnFa : التجرّعات
28. Pri. : خصوصًا لمن
29. BnAa : orth. سطرًا ; BnAb, BnFb : orth. سطر
30. BnAb : om.
31. Pri. : ينمى
32. BnAb : ad. حاله rayé ; Pri. : om. ; BnFb : إليه
33. Pri. : خصوصًا
34. Pri. : وأمّا
35. Pri. : الكروب

a. Pri. : [24b]
b. BnFb : [43a]

يضاف إليه غيره[a] يظهر[1] من[2] آثاره العجب[3] العجيب[4] [كذا] ولا[5] يذكره من يؤلمه شيء في نفسه أو في[6] بدنه إلّا أزاله الله عنه[7] أثناء[8] الذكر[9] ولا[10] يذكر[11] أحد في[12] نفسه < أمرًا عظيمًا >[13] أهاله[14] ومثّل[15] ذلك الأمر في تخيّله[16] ثمّ أقبل على هذا[17] الذكر[18] وهو يلاحظ تلك الكيفيّة إلّا شاهدها كيف تنحلّ[19] وتضمحل[20] فلا يقوم من مقامه وبقي[21] شيء يرهبه[22] وفي ذلك أسرار بديعة وأغوار[23] جليلة.

1. BnAb : فيظهر ; Pri. : تظهر
2. Pri. : عن
3. Pri. : العجائب
4. BnAb, BnFa, BnFb : العجاب (bonne leçon) ; Pri. : om.
5. BnFa : لا
6. Pri., BnFa, BnFb : om.
7. BnAb : ad. في
8. Pri. : اثنا et اثنى superposés
9. Pri. : والذكر
10. Pri. : وما
11. Pri. : ذكره ; BnFa : يذكره
12. Pri. : وفي
13. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : أمر عظيم
14. BnAb, BnFb : هاله ; BnFa : ad. إلّا
15. Pri. : ad. الذاكر ; BnFa : ad. له
16. Pri. : تخييله ; BnFa, BnFb : تحيّله (BnFa : orth. تحله)
17. Pri., BnFa : om.
18. Pri. : ad. به
19. BnAb : + M.G. تنجلي (حـ) ; BnFa : تتجلي
20. Pri. : وتطمحل
21. Pri. : ويبقى عليه
22. BnAb : orth. برهبه ; Pri. : يوهنه (fautif)
23. BnAb : وأحوال, + M.G. وأغوار (حـ), + M.G. وأمور (خـ) ; BnFa : وأعوان ; BnFb : وأعداد

a. BnFa : [35a]

النمط الثامن < من[1] الأسماء >[2].

< الشديد[3] ذو[4] القوّة المتين السريع الرقيب[5(a)] المقتدر القاهر الوارث الباعث >[6]. هذا النمط من الأسماء عظيم الشأن ويصلح أن يكون من أذكار عزرائيل ومن بعض صفات جبرائل[7] < - عليهما السلام - >[8] في تنزّلاته[9] فافهم ذلك[10]. ولذلك[11] كان[12] اسمه الشديد ذو[13] القوّة[14] والقاهر والمقتدر أسماء للقهر[15] والاستيلاء[16] والغلبة[17] < لا يذكرها[18] >[19] ضعيف الهمّة إلّا قويت < همّته ونفسه >[20] ولا[21] يدعو[22] بها[23] أحد[24] على ظالم في[(b)] احتراق[25][α] الشهر[26] في الساعة[27] التاسعة[28(c)] من الليل[29] في بيت مظلم[30] حاسر الرأس على الأرض ولا[31] حائل < بينه وبينها >[32(d)][33]

1. BnFb : ad. ترتيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ١٠ أسماء
3. BnFa : الشهيد ; BnFb : ثمّ الشديد
4. BnFb : ذوا
5. BnFa : ad. المبين
6. Pri. : وهي الشديد وذو القوّة والمتين والسريع والرقيب والمقتدر والقاهر والوارث والباعث والرشيد
7. Pri., BnFa : جبريل BnFb : جبرائيل
8. Pri. : om.
9. Pri., BnFa, BnFb : تنزيلاته
10. BnFa : om.
11. Pri., BnFb : وكذلك
12. Pri. : om.
13. Pri. : وذو ; BnFb : ذوا (fautif)
14. Pri. : ad. والمتين
15. BnAb : + M.G. القهر (خـ) ; BnFa, BnFb : القهر
16. BnAb : + M.G. واستيلاء (خـ) ; Pri. : وللاستيلاء
17. Pri. : وللغلبة
18. BnAb, BnFa : يذكرهم
19. Pri. : ما ذكرها
20. Pri., BnFa : نفسه
21. BnFa : لا
22. BnA, BnFa, BnFb : orth. يدعوا ; Pri. : يدع
23. Pri., BnFa : om.
24. BnFa : ad. بهم
25. Pri. : آخر
26. BnAb : + M.G. القمر (خـ, r°)
27. Pri. : om.
28. BnAb : + M.inf. السابعة (315°, خـ) ; BnFa : السابعة ; BnFb : om.
29. Pri. : الليل وإن كانت ليلة الأربعاء ففي الثامنة
30. BnFa : om.
31. Pri. : لا
32. Pri. : ad. بالشروط المذكورة ; BnFb : بينهما يقول ذلك بعد (ذلك rayé) ; BnFa, BnFb : ad. مائة مرّة
33. BnAb : ad. إلّا استجيب له

a. BnFb : [43b]
b. BnFa : [35b]
c. Pri. : [25a]
d. BnAb : [16b]
α. Le terme *iḥtirāq* désigne en astronomie le moment où « le soleil et une planète se trouvent dans le même degré du zodiaque » (Dozy, I, p. 274). Le terme de *šahr* pouvant désigner le mois ou la lune, il semble que le manuscrit Pri. n'ait pas compris *iḥtirāq* et ait amendé en comprenant *šahr* comme le mois et non la lune.

< يقول[1] في « آخر مائة[2] مرّة »[3] >[4] : "يا شديد خذ لي حقّي من فلان < ولا يشخص[5] >[6] شيئًا فالله[7] أعلم [١٩أ] بما يعمل[8]". ذكر[9] لي[10] من أعلم صحّة[11] قوله[(a)12] إنّه ما ظلمه أحد وسأل[13] الله[14] بهذه الأسماء إلّا أراه الله[15] برهان الإجابة للوقت[16] [كذا] جرّب ذلك < مئتي[17] المرّات[18] >[19] لا[20] ينقشها[21] أحد في خاتم وتختم[22] به إلّا < ألبسه الله >[23] مهابة يدركها من[24] نفسه ويدركها غيره منه ويرتاع منه { كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ }[α] عند رؤيته[25] حتّى كأنّ الجبال على كاهله[26] ما دام ينظر[27] إلى من هي[28] معه، فافهم ذلك وقس عليه.[β]

1. BnAb, BnFa : ويقول (BnAb : orth. بقولهِ)
2. BnAb : surmonté d'un خ
3. Pri. : آخر كلّ مائة ; BnFa : آخرها
4. BnFb : om.
5. BnAb : تنحسني
6. BnFb : والشخص ينخرط
7. BnFa : والله
8. BnAb : يعمل et يعمله superposés ; Pri. : يفعل ويرى برهان الإجابة للوقت
9. BnAb, BnFa, BnFb : ذكر ; Pri. : ويذكر
10. BnFa : ad. بعض
11. Pri. : بصحّة
12. Pri., BnFa : نقله
13. Pri. : orth. وسئل
14. BnAb : + M.D. عزّ وجلّ (خـ) ; BnFa : ad. تعالى
15. BnFa : ad. تعالى
16. Pri. : في أقرب وقت (bonne leçon) ; BnFa : وقد
17. BnAa : mot s.d. ; Pri. : مبين (fautif) ; BnFa : مبيّنًا (fautif) ; BnFb : مائين (fautif)
18. BnFa, BnFb : مرّات
19. BnAb : مرّات, + M.D. مبين المرّات (خـ) (fautif)
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ولا
21. BnAb : نقشها ; Pri. : ى s.d. ; BnFa : ينقشهم (fautif)
22. BnAa : orth. وتحتم ; BnAb, Pri., BnFa : ويتختم (BnAb : orth. ويتحتم)
23. Pri., BnFa : لبسته
24. Pri. : في
25. Pri. : رأيته
26. BnFb : ad. عند رؤيته rayé
27. BnAb : orth. نظر ; BnFb : ad. إليه rayé
28. Pri., BnFa : هو

a. BnFb : [44a]

α. Coran, XI, 62/59 et XIV, 18/15.

β. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 34b. Le *namaṭ* y est décrit comme étant le deuxième (*al-qism al-ṯānī*).

وأمّا اسمه[1] السميع[2] [كذا] والرقيب[3] والمتين[4] فذكر[5] لأرباب المراقبة[6] في الأفعال تفتح[7] لهم بذلك مكاشفات وأسرار. وأمّا اسمه < الوارث والباعث >[8] فلحكمة[9] الاعتبار والتصديق بآثار القدرة فيما[(a)] يبعثه[10] من النباتات[11] بعد الإمانة وما[(b)] يناسب هذا النمط، فقس عليه إن شاء الله تعالى < تجد خيره[12] >[13].

1. BnAa : ad. وأمّا اسمه (ditt.) ; Pri. : om.
2. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : السريع (bonne leçon)
3. BnFa : والقريب
4. BnFa : والمبين
5. BnAb : فذكره
6. Pri. : المراقبات
7. BnAb, Pri. : تنفتح ; BnFa : يفتح ; BnFb : ينفتح
8. Pri. : الباعث والوارث والرشيد
9. Pri. : فلحكمته ; BnFb : فللحكمة و
10. BnFb : يغيه (fautif)
11. BnFb : النبياتات (ن et deux ت s.d.) (fautif)
12. Pri. : خبره
13. BnFb : تجده

a. BnFa : [36a]
b. BnFb : [44b]

النمط التاسع[1]

< التوّاب[2] الشاكر الولي الحسيب الوكل[3] [كذا] القريب الصادق البرّ الباقي الخلّاق >[4]. هذا القسم من[5] الأسماء مرتّب[6] على سلوك مقامات السالكين خصوصًا بهم.[α]

فالتوّاب للتائبين والشاكر للشاكرين[7] والولي للأولياء والحسيب < لأهل الكفاية[8] والوكيل[9] للمتوكّلين والقريب >[10] لأهل القرب والصادق مع[11] الصادقين[(a)] < والبرّ « مع >[12] أهل البرّ »[13] والباقي مع[14] الشهداء والخلّاق لذي[15] الاعتبار وللمشائخ في هذا الميدان مجال رحب[16] بحسب اختلاف أحوال[17] السالكين وشرحه مفصّلاً يستدعي مجلّدات وعمرًا فارغًا من[18] الشواغل[(b)] وهيهات لا يسمح القدر في هذا الوقت بشيء < من ذلك >[19] لأنّه لا يليق بالزمان[20] الذي صنّفنا فيه[21] هذه اللمعة النورانية[22(c)].

1. Pri. : ad. ١٠ أسماء ; BnFb : ad. من ترتيب الأسماء
2. BnAa, BnFa : orth. التوّاب
3. BnAb, BnFa, BnFb : الوكيل (bonne leçon)
4. Pri. : وهي التوّاب والشاكر والولي والحسيب والوكيل والقريب والصادق والبرّ والباقي والخلّاق
5. BnFb : ad. من (ditt.)
6. Pri. : مترتّب
7. Pri. : orth. للساكرين
8. BnFa : الكفأة
9. BnAb : الوكل (fautif)
10. BnFb : om.
11. Pri. : لـ
12. BnFb : om.
13. Pri. : للبارّين
14. Pri. : لـ
15. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : لذوي
16. BnFa : رحب (fautif)
17. Pri. : om.
18. Pri., BnFa : عن
19. Pri. : om.
20. Pri. : بالوقت ; BnFa : بالزمن
21. Pri. : ad. سوى
22. BnFa : M.G.

a. Pri. : [25b]
b. BnFb : [45a]
c. BnFa : [36b]
α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 39a. La description du *namaṭ* est très différente.

النمط العاشر < من[1] الأسماء >[2].

[3] الهادي < الخبير المبين >[4] < عالم الغيب >[5] < علّام[6] الغيوب >[7] ذو[8] الجلال والإكرام < المعزّ والمذلّ[9] >[10].

وينتظم في هذا[11] < القدّوس من الأسماء >[12][α] [١٩ب] جليل[13] المعاني[14] تتلقّى[15] منه[16] الأنبياء[17] < أسرارها والعارفون معارفها « وهو مشتمل على أذكار »[18] « إسرافيل وجبرائل[19] »[20] « وعزرائيل / وميكائيل »[21] « - عليهم السلام - »[22] >[23].

1. BnFb : ad. ترتيب
2. BnAb, BnFa : om. ; Pri. : ٩ أسماء
3. Pri. : ad. وهي
4. BnFb : والخبير والمبين
5. Pri., BnFa, BnFb : om.
6. BnFb : عالم
7. BnAb : M.D. (حـ)
8. Pri. : ذوا
9. BnAb : المذلّ
10. Pri. : القدّوس السلام المؤمن الصبور ; BnFa : القدّوس السلام المؤمن
11. BnAb : + M.G. ذلك (حـ) ; Pri., BnFa : ذلك
12. BnAb : وباقي سورة الإخلاص الصمد لم يلد ولم يولد .M.D + ,المعزّ والمذلّ وما في آخر سورة الحشر فافهم هذا الذكر ; Pri. : وما في آخر سورة الإخلاص فافهم .int.sup + ,السلام المؤمن إلى آخر سورة الحشر هذا القسم من الأسماء ذكر القدّوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الخالق البارئ المصوّر العزيز الحكيم هذا القسم من الأسماء ذكر : BnFb ; الحسر .int.sup + ,المعزّ والمدلّ وما في آخر سورة الإخلاص فافهم هذا الذكر ; BnFa : ولم يكن له كفوا أحد
13. BnFa : الجليل (fautif)
14. BnAb, Pri. : ad. منه
15. BnAa : orth. تتلقى ; BnFb : orth. تتلقا
16. BnAa : le ، final semble avoir été ajouté après coup ; BnAb, Pri., BnFa : om.
17. BnAb : + M.D. تتلقّى منه النبوات (حـ) ; Pri. : النبيّون ; BnFa : النبوات ; BnFb : ad. عليهم السلام
18. BnAb : + M.G. وهذا الذكر ربّما امتزج به في الذكر جبريل وإسرافيل وميكائل وعزرائل عليهم السلام ; Pri. : وهذا الذكر ربّما افترح من ذكر .M.G + ,وهذا الذكر ربّما امتزج به في الذكر ; BnFa : وهذا الذكر ربّما امتزج به في الذكر
19. Pri. : وجبريل
20. BnFa : جبريل وإسرافيل
21. BnAb, BnFa : inv.
22. Pri. : om.
23. BnFb : om.

α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 42b. La suite de la description du *namaṭ* est très différente.

فاسمه[1] <<[2] < الهادي والمبين من[3] مناسبة[4] إسرافيل وذكره >[5] < الخبير[6] [كذا] وعلّام[7] الغيوب من[8] مناسبة[9] جبرائل وذكر >[10](a) ذي[11] الجلال[12] والمعزّ(b) والمذلّ من[13] مناسبة[14] عزرائل[15]. واسمه القدّوس السلام[16] المؤمن[17] إلى آخر سورة الحشر[α][18] من[19] مناسبة[20] ميكائيل[21] >>[22]. وتصريف[23] هذه الأسماء < في الذكر >[24] فالهادي[25] < والمبين[26] / والخبير[27] >[28] لمن أراد كشف عواقب الأمور يذكر[29] هذه الأسماء خصوصًا < عقب[30] جوع وسهر >[31] وعلى[32] رأس كلّ[33] مائة(c) من الأعداد[34] [كذا] الذكر يقول[35] : "اهدني يا هادي [كذا] وأخبرني[36] يا خبير وبيّن لي يا

1. Pri. : + int.sup. عزّ وجلّ ; BnFa : ad. علّام الغيوب والخبير يناسبه جبريل وذكره
2. Pri. : le passage organise les données différemment, aussi le reproduirons nous en note de bas de page à la fermeture des double-crochets
3. BnFa, BnFb : om.
4. BnFa : يناسب
5. BnAb : om. (bonne leçon)
6. BnAb : om. (bonne leçon), + int.sup. والخبير
7. BnAb : علّام
8. BnFb : om.
9. BnAb : + M.inf. يناسبه (315°, خ)
10. BnAb : ad. والمبين من مناسبة إسرافيل وذكر [١٧أ] الهادي, + int.sup. يناسب (خ) ; BnFa : om.
11. BnFa : ذو
12. BnFa : ad. والإكرام
13. BnFa, BnFb : om.
14. BnAb : + M.sup. مناسيب (45°) ; BnFa : يناسب
15. BnFa, BnFb : عزرائيل
16. BnFa, BnFb : والسلام
17. BnFa, BnFb : والمؤمن
18. BnFa : والإخلاص, + int.sup. الحشر (points du ش rayés)
19. BnFa, BnFb : om.
20. BnAb : + int.sup. ومناسب ; BnFa : مناسب
21. BnFb : ميكائل
22. Pri. : الهادي والخبير والمبين مناسب لجبريل وعلّام الغيوب وذو الجلال والإكرام مناسب لميكائيل والقدّوس والسلام والمؤمن مناسب لإسرافيل والصبور والمعزّ والمذلّ وآخر الحشر مناسب لعزرائيل
23. Pri., BnFa : و
24. BnAb : + M.G. عملها الذكر [...] وفي هذ ; Pri. : عملها الذكر, + M.D. علمتها للذكر بها ; BnFa : عملها للذكر ; BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ad. بها
25. BnFb : الهادي
26. BnA : + int.sup. حقّ
27. BnAa : + int.sup. مؤخر
28. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : inv.
29. BnAb : première lettre s.d. ; Pri. : بجوع وسهر ويذكر ; BnFa : بجوع وسهر وذكر ; BnFb : بذكر
30. BnFb : عقيب
31. Pri., BnFa : om.
32. BnFa : على
33. BnFa : om.
34. BnAb, Pri., BnFb : أعداد ; BnFa : إعادة
35. BnFa : تقول
36. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وخبّرني

a. BnAb : [17a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
b. BnFb : [45b]
c. BnFa : [37a]
α. Coran, LIX.

مبين"، ويسمّي[1] ما يريد[2] وذلك في جوف الليل[3]. فإذا أدركه النوم مثل له[4] كشف ما أراده[5] < في[6] منامه >[7] من أيّ نوع شاء { وَاللهُ يَقُولُ[8] الحَقَّ < وَهُوَ يَهْدِي[9] السَبِيلَ >[10] }[α] فافهم. فلا[11] يمكن التصريح بأكثر من ذلك، وقس[(a)] على < هذا تصريف باقي القسم وعلى >[12] ما فهم من الأسماء[(b)] على[13] [كذا] ما لم يفهم.

1. BnAb : orth. وسمّي
2. Pri., BnFa : يريده
3. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
4. BnFa : في منامه ; Pri., BnFa : ad. عن
5. BnFa : أراد إدراكه
6. BnAb : om.
7. Pri., BnFa : om. (bonne leçon)
8. BnAb : orth. بقول
9. Pri. : هدى
10. Pri. : M.D. (صح) (orth. يهدي) ; BnFa : om.
11. Pri. : ولا ; BnFa : لا
12. Pri., BnFa : om.
13. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om. (bonne leçon)

a. BnFb : [46a]
b. Pri. : [26a]
α. Coran, XXXIII, 4.

< واعلم[1] أنّ من السرّ المكتوم[α][2] في الدعاء أن تأخذ[3] حروف الأسماء التي تذكر[4] بها[5] [كذا] في[6] مثل قولك الكبير المتعال لا[7] تأخذ الألف واللام بل تأخذ كبير متعال فنتظم[8] [كذا] لها من الأعداد بالجمل الكبير فتذكر ذلك العدد « في موضع خال بالشرائط المعتبرة لا تزيد على العدد »[9] ولا تنقص منه فإنّه يستجاب[10] لك للوقت وهو الكبريت الأحمر بإذن الله تعالى. فإنّ الزيادة على العدد المطلوب إسراف والنقص منه إخلال وكلّ شيء فصّلناه تفصيلاً فسبحان العليم بأسرار أسمائه >[11].

< واعلم[12] أنّ >[13] كلّ[14] اسم له[15] < حروف وأعداد >[16] ولكلّ عدد وفق[17]. [٢٠أ] فمن جمع بين حروف كلّ اسم وعدد[18] [كذا][(a)] في وفق[19] وفّق لكشف السرّ وهما[20] [كذا] كان العدد فردًا < في اسم >[21] فجملة أفعاله ممّا[22] يقتضيه[23] الأفراد[24] فافهم ذلك. ومهما كان العدد زوجًا كان فعله في الائتلاف[25] وأشباهه ممّا[26] يظهر[27] أثره[28] فافهم. ومهما وافق اسم اسم[29] [كذا] ذات بالعدد[30] الحرفيّ[31] والعدديّ وكسّره واتّفق وفقه كان ذلك

1. BnAb : om. (espace vide)
2. BnFb : المكتون
3. BnAb : orth. تأخذ
4. BnAb : يذكرها (fautif) ; BnFb : تذكرها
5. BnAb, BnFb : om. (bonne leçon)
6. BnFb : om.
7. BnFb : ولا
8. BnAb, BnFb : فنتظركم (bonne leçon)
9. BnFb : om.
10. BnAa : orth. ستجاب
11. Pri., BnFa : om.
12. BnAb : om. (espace vide)
13. BnFa : om.
14. Pri. : لكلّ ; BnFa : وكلّ
15. Pri. : من أسماء الله الحسنى
16. BnAb : أعداد وحروف
17. Pri. : ad. ولكلّ وفق أسرار وآثار وخواصّ لا يدركها إلّا العالم العامل والعارف الكامل
18. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وعدده (bonne leçon)
19. Pri. : ad. لمن rayé
20. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ومهما (bonne leçon)
21. Pri. : M.G. (صح)
22. BnAb : ما ; Pri. : على ما ; BnFa, BnFb : فيما
23. BnAb : تقتضيه
24. Pri. : ad. يختصّ بكشف أسرار الأمور والحاجات ونحوهما من الانفعالات
25. Pri. : الائتلافات
26. Pri.(int.sup.), BnFa : ما ; BnFb : فما
27. BnAa : on pourrait lire يظهره mais le ه est probablement un signe de fin de ligne
28. Pri. : ad. ويختصّ بفتح الأعمال والضاعات ونحوهما ; BnFb : om.
29. Pri. : om. (bonne leçon)
30. Pri., BnFa : في العدد
31. BnAb : + M.G. الجزءيّ (خـ, r°)

a. BnFb : [46b]

α. *Al-Sirr al-maktūm fī l-ṭilasmāt* est une œuvre attribuée à Aḥmad b. Abū l-Ḥasan al-Nāmiqī l-Ǧāmī (m. 536/1141-42), à ne pas confondre avec *al-Sirr al- maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1210). Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berolinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel*, éd. Gustav Flügel, Leipzig, R. Bentley, 1835-1858, III, p. 596.

اسمًا أعظم[1] في حقّه ينفعل[2] له به ما ينفعل بالاسم الأعظم المطلق فافهم[3]. فلست[4] أطيق[5] التصريح به[6] إذ[(a)] لا يحلّ كشف ذلك. ولكلّ[7] نمط من الأسماء آيات[8] من الكتاب العزيز تليق[9] به وتناسبه[10] أضربنا[11] عن ذكر[12] ذلك لما فيه من كشف[13] السرّ والخطر العظيم واو[14] [كذا] علمت[15] أنّ ذلك لا[16] يظهر < إلّا لأهله لأظهرت[17] >[(b)18] منه العجب[19]. < ومن قضي له برزق[20] منه[21] ألقيت[22] إليه[23] كهيئة[24] المكنون من صدور[(c)25] إلى صدور[26] >[27]. << ولقد تجاسرت في إبداء[28] هذه اللمعة النورانيّة < وجرت عادتي أنّه مهما أردت كشف سرّ من أسرار الله تعالى أدّبت[29] بشيء مؤلم[30] جدّاً في « الظاهرة والباطنة [كذا] »[31] « فأعود عن ذلك وأعفي »[32] أثره. ولمّا أخذت في رسم هذه اللمعة اللطيفة[33] كما تقدّم من وعدي لك أيّها الأخ خرجت إلى الجزيرة فوصلت إلى آلام العظيمة[34] من كلّ جهة ثمّ تحمّلت ذلك لعلمي بتعلّق قلبك[35] بهذا النوع. فاستخرت الله تعالى[36]

1. Pri. : عظيمًا
2. Pri. : وينفعل
3. Pri. : ad. ذلك
4. Pri. : ولست
5. Pri. : أقدر على ; BnFa : ad. على
6. BnFa : om.
7. BnFb : وبكلّ
8. BnFa : ad. عزيزة ; BnFb : أبواب
9. BnFb : orth. يليق
10. BnFb : ويناسبه
11. Pri. : orth. أصرنا
12. Pri. : كشف
13. BnFa : أكشف
14. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : ولو (bonne leçon)
15. BnFb : علمنا
16. Pri. : ما
17. BnAb : ظ s.d.
18. Pri. : لأحد من غير أهله أظهرت (ظ de أظهرت s.d.) ; BnFa : لأحد أظهرت
19. BnAb, BnFa : ad. العجاب ; Pri. : ad. والعجائب
20. Pri. : رزق ; BnFb : يرزق (fautif)
21. Pri., BnFa : om.
22. BnFb : ألقيته (fautif)
23. Pri., BnFa : ad. منه
24. BnFb : كهيئته
25. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : صدر
26. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : صدر
27. Pri. : M.G. (صح)
28. Pri. : إبراز ; BnFb : ابتداء (fautif)
29. BnFb : أدنيه
30. BnFb : يؤلم
31. BnAb, BnFb : الظاهر والباطن (BnAb : orth. الباطن, un البا a été ajouté au-dessus) (bonne leçon)
32. BnFb : فاعرف عقبي ذلك واعقبي
33. BnAb : om.
34. BnAb, BnFb : عظيمة
35. BnFb : تليك
36. BnFb : om.

a. BnFa : [37b]
b. BnAb : [17b]
c. BnFb : [47a]

وأخذت في الإتمام فوصلت إليّ آلام[1] مختصّة بالماليّات هذا عند إتمامه لكنّ[2] حمل عني ذلك فرحي >[3] بفتح الله عليّ[4] بكشف أسراره[5] عن[6] أسمائه حتّى تجلّى[7] < لي فيها >[8] ما لم[9] أعهده قبل[10] >>[11].

ولا[12] يقتصر[13] في باب النظر والقياس[14](a) < على الأسماء الحسنى المذكورة[15] على ظاهر العلم بل >[16] على[17] الأسماء(b) المشتقّة < لكلّ عمل >[18]. وذلك أنّ أسماء[19] الله تعالى [٢٠ب] هي[20] مصدر الموجودات على اختلاف أقسامها والأسماء[21] كثيرة[22] بالنسبة إلى تلك الأقسام < وتكاد[23] تلك الأسماء[24] >[25] تخرج عن الحصر لو[26] أراد مريد أن < يستوي في جمعها [كذا] >[27] فله باعتبار النسبة إلى كلّ موجود حصل منه اسم وينحصر[28] معنى جميع(c) أسمائه[29] تعالى إلى اسمين[30] وأوضح ذلك. فأقول[31] : إذا اعتبرت[32] ذات الله تعالى[33] من حيث هي مصدر القسم[34] الذي

1. BnFb : الألم
2. BnFb : يكن
3. Pri. : om.
4. Pri. : om.
5. Pri. : أسرار
6. Pri. : om.
7. BnAb : ج s.d. ; BnAa : تجلّا et تجلّى superposés ; Pri. : orth. تجلّا (fautif) ; BnFb : يحلي (fautif)
8. Pri. : منه
9. Pri. : ad. كنت
10. Pri. : om.
11. Pri. : ad. والله يلقي السرّ على من يشاء من عباده كما يلقي الروح على من يشاء من ; BnFa : ومن قضى له برزق الغيب إليه منه كهيئة المكتون من صدر إلى صدر والله يلقى السرّ على من يشاء من عباده وهو يقول الحقّ وهو يهدي السبيل وبعد عبيده { وَهُوَ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }. وبعد (Coran, XXXIII, 4)
12. Pri., BnFa : فلا
13. BnAb, Pri. : تقتصر ; BnFa : تقتصر ; BnFb : تقصير
14. BnFa : om.
15. BnAb : + M.D. المذكورات (خـ)
16. Pri. : ad. منها ما ينظر فيه على باطن العلم وهو قسم ; BnFb : om.
17. Pri. : om.
18. BnFa : om.
19. BnFa : om.
20. BnFa : هو
21. BnFa : وله أسماء
22. Pri. : كثير (fautif)
23. BnFb : تكاد
24. BnFa : الأسامي
25. Pri. : om.
26. BnAb : ولو
27. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : يستوفي جميعها (bonne leçon)
28. BnAb : orth. وينحصر
29. BnAb, Pri. : أسماء الله
30. Pri. : ad. وهما الضارّ والنافع
31. BnAb : + M.D. بلغ
32. Pri., BnFa : اعتبر
33. Pri. : om.
34. BnFb : للقسم

a. Pri. : [26b]
b. BnFb : [47b]
c. BnFa : [38a]

يدرك الموافق[1] المنافي[2] واعتبرت[3] مع هذا نسبة ذلك القسم[4] الذي هو[5] يوافقه وينافيه ظهر اسمان[6] وهو[7] الضارّ والنافع وجميع المقاصد المختلفة تجمع[8] في الطلبات إمّا دفع[9] ضرّاء[10] أو استجلاب نفع في كلا[11] الدارين وعلى[(a)] اعتبار الوجودين ويتنوّع من ذلك ما يتنوّع من الأسماء فربّ ضرر يدفع[12] بضرر أكبر[13] منه فيكون الضرر الدافع منفعة[14] للمدفوع عنه فافهم ذلك.

[[[(b)] ثمّ اعلم[15] أنّ الموجودات كلّها إذا نظرت إليها بنور[16] العقل ترتّبت ترتّب[17] الأسماء لمساوقة لها من الموجد الحقّ تعالى وإنّ[(c)18] لبعضها تقدّما[19] على بعض كتقدّم[20] المفرد على المركّب ولكنّها إذا أضيفت إليه[21] [كذا] ونسبت على الوجه الحقّ تساوت[22] نسبتها إليه فهي[23] واسع وسّع كلّ شيء رحمة وعلمًا[α]]]][(d)]. [[[(e)] واعلم أنّ الله - < عزّ وجلّ >[24] - إذا نسبت[25] [كذا] إليه < كلّ من >[26] عزّ بوجه من الوجوه اقتضت هذه

1. BnFb : الموفق
2. BnAb, BnFb : والمنافي
3. Pri., BnFa, BnFb : واعتبر
4. Pri., BnFa : والقسم
5. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : om.
6. Pri. : ad. المذكوران
7. BnFa : وهما
8. Pri., BnFa, BnFb : تجتمع
9. Pri. : لدفع
10. BnAb, BnFa : ضرّ ; Pri. : ضررًا ; BnFb : ضرر
11. BnFa, BnFb : كلّ
12. BnAb : orth. بدفع
13. BnAb, BnFa, BnFb : أكمل ; Pri. : أكثر
14. BnFb : منفعته
15. BnAb : om.
16. BnAb, BnFb : بنظر
17. BnFb : ترتيب
18. BnFb : فإن
19. BnAb : orth. بقدما
20. BnFb : كتقديم
21. BnFb : om. (bonne leçon)
22. BnFb : تساوت (fautif)
23. BnAb, BnFb : فهو
24. BnFa : تعالى
25. BnFa : نسب (bonne leçon)
26. BnFb : orth. كلّمن

a. BnFb : [48a]
b. Pri., BnFa : le passage suivant n'apparait pas dans le manuscrit
c. BnAb : [18a]
d. Pri., BnFa : om.
e. Pri., BnFa : le passage suivant apparaît plus loin
α. Allusion à Coran, XL, 7.

النسبة[1] أن يسمّي[2] مذلاً[3]. فإذا < نظر[4] إليه من >[5] حيث هو مصدر الحياة[6] والموت[(a)]. قيل هو الذي[7] يُحْيي[8] ويميت[9]. وإذا نظر[10] إلى إحاطة علمه بموجودات[11] يدركها الإنسان بحاسّة[12] السمع والبصر. < قيل هو السميع والبصير[13] >[14]. وإذا نسبت[(b)15] إليه جميع[16] الموجودات < وروى[17] [كذا] كلّ واحد منها متعلّقًا به قبل[18] ما[19] شاء الله كان وما لم [٢١أ] يشاء لم يكن وهو ذكر[20] لأرباب مقامات الرضا[21]. وإذا نسبت[22] إليه الموجودات >[23] الحاصلة والمعدومات < التي لم[24] تحصل منه >[25] بعد[26] قيل وهو على كلّ شيء قدير. قس[27] بهذا الميزان ما[(c)] شئت من الأسماء في[28] رتب الأفعال

1. Pri. : ad. إليه
2. BnAb : ad. معزّاً وإذا نسبت إليه أهل الزلّ اقتضت هذه النسبة أن يسمّي (orth. سمّي) ; BnFa : ad. معزّاً وإذا نسب إليه أهل الذلّ اقتضت النسبة
3. BnFa : orth. مدلا ; BnFb : مدلاً
4. Pri. : ظ s.d.
5. BnFa : peu lisible (encre de couleur)
6. BnAa : orth. الحيوة
7. BnFb : om.
8. BnAa, BnFb : orth. يحيى
9. BnAa, BnFb : orth. ويميت
10. BnFa : نظرت ; BnFb : ad. إليه من حيث هو مصدر
11. BnFa : بالموجودات
12. BnAb, Pri., BnFa : بحاسّتي ; BnFb : بحاسّيّتي
13. BnAb, BnFa : البصير
14. BnAb : M.G. (315°)
15. Pri. : نسب (fautif)
16. BnAb : M.D. ; BnFb : om.
17. Pri. : ورئ (fautif) ; BnFa : ورأى (bonne leçon)
18. BnAb, Pri., BnFa : قيل
19. BnAb : + int.sup. إن
20. Pri. : ad. يصلح
21. BnAb, Pri., BnFa : الرضى
22. Pri. : نسب
23. BnFb : om.
24. BnAb : لا
25. Pri. : العاطلة ; BnFa : om.
26. Pri., BnFa : ad. وجودها
27. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : وقس
28. Pri., BnFa : من

a. BnFb : [48b]
b. Pri. : [27b]
c. BnFa : [39b]

وأترك[1] [كذا] كلّ اسم نزلته[2] من فهمك وركّب[3] ما شئت[4] من فعل وذكر وتصرّف[5] به[6] في[7] < عالم الملك >[8] بجمع همّة وصفاء نيّة ترى[9] من آثار صنع[10] الله تعالى[11] ما يكلّ نظر العقل عن[12] إدراكه[(a)]]][(b)].

فهذا[13] ضابط لجميع الأسماء في سلوك السالكين وأعمال العاملين وشرح ذلك يطول وفي[14] الإشارة لذي[15] الفهم تصريح[(c)] كثير.

ولمّا[16] أتينا[17] على ما يتعلّق من الحكمة بفهم[18] الأسماء وأفعالها بخاصّيّة[19] النسب[20] من أيّام شريفة وساعات عظيمة وليال مختارة. فإنّ[21] هذا[22] النسب تنفتح[(d)23] بها[24] من عوالم[25] < الملك والملكوت >[26] أبواب لأسرار[27] < جليلة وتصرّفات >[28] عجيبة وآثار[(e)] تقديرات خفيّة يعجز[29] العقل < أن يدرك >[30] حقيقة ذلك. ولو أدركه لم تجد[31] [كذا] عبارة[32] ينتظم[33] [كذا] له في تحصيل ما أدركه[34]. فيكلّ لسانه ولا يتوهّم[35] أن

1. BnAb, BnFa, BnFb : وأنزل ; Pri. : ونزّل
2. BnAb, Pri., BnFa : منزلته (bonne leçon) ; BnFb : ميزانه
3. Pri., BnFa : ad. منه
4. BnFb : ad. منه
5. Pri. : ويتصرّف
6. BnFb : فيه
7. BnFa : على
8. Pri., BnFa : عالمه بعالمك
9. Pri. : يرى
10. Pri. : صنعه
11. Pri. : om.
12. BnFb : من
13. Pri., BnFa : وهذا
14. Pri. : و ; BnFa : في
15. Pri. : لذو ; BnFa, BnFb : لذوي
16. Pri. : وقد
17. BnFb : أتينا (fautif)
18. Pri., BnFa : في فهم
19. BnFa : لخاصّيّة
20. BnAb, Pri., BnFa : ad. في الموجودات أردنا أن نكمل القول على ما في السنة ; BnFb : ad. في الموجودات أردنا أن نكمل القول على ما في النسبة
21. BnFa : ad. في
22. BnAb : بهذه ; BnFa, BnFb : هذه
23. BnAb, BnFa, BnFb : ينفتح ; Pri. : يتّضح
24. Pri., BnFa : فيها
25. BnAb, Pri., BnFb : عالم
26. BnFa : الملكوت
27. Pri. : بأسرار
28. BnAb : M.G. (صح, r°)
29. BnAb : orth. معجز
30. Pri. : عن
31. BnAb, BnAa, BnFb : orth. نجد ; Pri. : يجد (bonne leçon)
32. BnFa : عناء
33. BnAb : orth. ينتظم ; Pri. : تنتظم (bonne leçon)
34. Pri. : ad. فيه
35. BnAb : orth. نتوهم

a. Pri. : s'ensuit un commentaire reproduit en annexe 3, p. 190.
b. Pri., BnFa : le passage précédent apparaît plus loin.
c. BnFb : [49a]
d. BnFa : [38b]
e. Pri. : [27a]

يفاصل[1] [كذا] بعض[2] الأزمان[3] على بعض يقتضي[4] أنّ ذلك مختلف النسب[5] إلى الذي[6] أوجد الزمان وقدّر المكان بل نسبة الموجودات[(a)] إلى الله[7] وحده[8]. فالحاضر[9] من الأزمنة والماضي والمستقبل متساوي النسبة[(b)] إليه[10].

وإنّما[11] شُرِّف بعض الأزمنة على بعض[12] < لاستعداده[13] لكمال[14] فعل يوجد[15] فيه ذلك الفعل ساوقه من الجناب[(c)16] الربّانيّ[17] معنى اقتضى ظهوره فاضطرّ[18] للعبارة[19] عنه وعن كنهه فجاء[20] من اشتقاق ذلك الفعل اسم[21]، ذلك[22] الاسم حقيقة لله[23] تعالى[24] في نسبة ذلك الموجود[(d)25].

1. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : تفاضل (bonne leçon)
2. Pri. : om.
3. Pri., BnFa : الأزمنة ; Pri. : ad. بعضها
4. Pri. : تقتضي
5. Pri. : النسبة
6. Pri. : ذ s.d.
7. Pri. : ad. عزّ وجلّ ; BnFa, BnFb : ad. تعالى
8. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : واحدة
9. Pri. : بالحاضر
10. Pri. : ad. والموجودات كلّها إذا نظرت إليها بنظر العقل ترتيت ترتيب الأسماء المسافة لها من الموجد لحقّ الله تعالى وأن لبعضها تقدّمًا على البعض كتقدّم المفرد على المركّب ولاكنها [كذا] إذا أضيفت إليه ونسبت على الوجه الحسن تساوت نسبتها إليه BnFa : ad. والموجودات كلّها إذا نظرت إليها بنظر العقل ترتيب الأسماء المساوقة لها من الموجد الحقّ تعالى وأنّ لبعضها تقدّما على البعض كتقدّم المفرد على المركّب ولكنّها إذا أضيفت إليه ونسبت على الوجه الحقّ تساوت نسبتها ; فهو واسع وسع كلّ شيء علمًا إليه فهو واسع وسع كلّ شيء علمًا
11. BnFa : ولمّا
12. BnFa : ad. الأزمنة
13. BnFb : لاستعداد
14. BnFa : الكمال ; BnFb : وكمال
15. BnAb : orth. موجد
16. BnFb : الجانب
17. Pri. : الديانيّ
18. Pri. : فاضطريت ; BnFa : فاضطرّت
19. Pri., BnFa : العبارة
20. Pri. : فجاءت ; BnFa : فجأت
21. Pri., BnFa : باسم
22. Pri. : وذلك (bonne leçon) ; BnFb : ad. الفعل rayé
23. BnFb : الله
24. BnFa : عزّ وجلّ
25. BnFb : الموجد

a. BnAb : [18b]
b. BnFb : [49b]
c. BnFa : [39a]
d. Pri., BnFa : ajout d'un passage reproduit en annexe 4, p. 191.

فأفضل[1] ليالي السنة ليلة القدر، وأفضل أيّامها يوم عرفة ونسبة[2] ليلة القدر إلى[3] كنسبة[4] [كذا] النفس إلى[5] البدن [٢١ب] ونسبة يوم عرفة < إليها كنسبة >[6] العقل إليه[7] وتركيب[8] النسبة[9] من < الدقائق والدرج[10] >[11] والساعات والأيّام[12] والشهور كتركيب الإنسان من النطفة إلى العلقة إلى المضغة < إلى العظام >[13] إلى اللحم إلى التسوية إلى النفخ[14] فانتبه. فقد فتحت لك بابًا شريفًا[(a)] يسير[15] داخله إلى عجائب التركيب في الوجودين، هذه[16] اللمعة اللائقة[17] < بهذا المختصر فقس عليها[18] >[19].

1. BnAb : أفضل ; Pri. : قال الفقيه اعلم أنّ أفضل
2. Pri., BnFa : فنسبة
3. BnFa : om. (bonne leçon)
4. BnAb, BnFb : السنة كنسبة ; Pri. : السنة نسبة ; BnFa : للسنة نسبة (bonne leçon)
5. BnFa : لـ
6. Pri. : إلى السنة نسبة ; BnFa : نسبة
7. Pri. : إلى الإنسان ; BnFa : om.
8. Pri. : ad. أجزاء
9. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : السنة
10. BnFb : والبروج
11. BnAb : الدرج والدقائق
12. Pri. : ad. والأسابيع
13. BnAb : om.
14. BnAa : خ s.d.
15. Pri. : om. ; BnFa : يشير ; BnFb : تسير (fautif)
16. Pri., BnFa, BnFb : وهذه (meilleure leçon) ; BnAb, BnFb : ad. نسبة
17. Pri., BnFa : أليق
18. BnFa, BnFb : عليه
19. BnAb : om.

a. BnFb : [50a]

فإذا كان أوّل شهر رمضان[1] يوم الأحد فارتقب الليلة المباركة فيه[2] [كذا] في آحاد الأعداد في العشر الأوّل. وإذا[3] كان يوم[4] الاثنين[(a)] ففي[5] العشر الأوسط وإذا[6] كان يوم[7] الثلاثاء[8] ففي[9] العشر الأخير في أفراده والأربعاء[10] والخميس والجمعة[11] مركّب[12] على الأحد والاثنين والثلاثاء[13] كزيادة الرابع على الثالث[14] في باب العدد. فإنّ الثلاثة[15] جمعت بين الشفع والوتر[16] وهو حاصر[17] العدد وضابطه. وكذلك سائر[18] أيّام الجمعة في العشرات الثلاث < فإن رأى >[19] أنّ[20] ليلة القدر تدور في الشهر. وانظر[21] نسبة[22] دخول[(b)] السنة[23] من ساعات الليل والنهار فمن مثل تلك الساعة في[24] المناسبة يدخل[25] [كذا] ساعة ليلة[26] القدر[(c)]. وينبغي[27] الاستعداد لها بنيّة صالحة ولا تفطر[28] على شيء فيه روح أو[29] زفر بل خبز وحده[30] بحيث تخلو[31] المعدة.

1. Pri., BnFa : ad. المعظم
2. Pri., BnFa : om. (bonne leçon)
3. BnFa : فإذا
4. Pri., BnFa : ليلة
5. Pri. : فمن
6. BnFa : فإذا
7. Pri., BnFa : ليلة
8. BnAb, BnFa, BnFb : الثلثاء
9. Pri. : فمن
10. BnFb : وإذا كان يوم الأربعاء
11. BnAb : + M.D. إلى آخر الجمعة (خـ) ; Pri., BnFa : إلى آخر الجمعة
12. Pri. : فمركّب ; BnFb : تركّب
13. BnAb, BnFa, BnFb : والثلثاء
14. BnFb : الثالث et الرابع superposés
15. BnAa : orth. الثلثة ; Pri., BnFa : الثلاثاء ; BnFb : الثلثاء
16. BnFb : orth. الوثر
17. Pri. : حاصل ; BnFa, BnFb : حاضر
18. BnFb : متابر
19. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : فإنّي أري
20. Pri. : om.
21. Pri. : فانظر
22. Pri. : M.D. (صح, r°)
23. Pri. : ad. يعني حلول الشمس في الحمل في أيّ ساعة
24. BnFa : أنّ
25. BnAb, Pri., BnFa, BnFb : تدخل (bonne leçon)
26. BnAa : int.sup.
27. BnAb : orth. وسنغي
28. BnAb, BnFa, BnFb : يفطر
29. BnFa : و
30. BnAb, BnFa : ad. قليل
31. BnAa, BnAb, Pri., BnFa : orth. تخلوا ; BnFb : يخلوا (graphie fautive)

a. BnFa : [40a]
b. BnFb : [50b]
c. Pri. : fin de la page, il manque un feuillet et le texte reprend plus loin

فإذا كان[1] ليلة الأحد جلست مستقبل[2] [كذا] وأنت تتلو[3] { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[α] تسعًا[4] وتسعين مرّة وأنت[5] تقول :

"اللهمّ أجر لي < من قدرك[6] >[7] ما تجمع[8] [لي][9] عوالمي الظاهرة[(a)] والباطنة واكشف لي جزءه[10] كلّه حتّى يعتدل[11] في[12] تصرّفي لك اعتدالاً[13] يوازي[(b)] اعتدال الصافين فأجد المزيد في[14] غيبة وحضور[15] وابتهج[16] بالدوام على ذلك بلا نقص ولا عارض من معارض التي[17] متعني[18] بنعمي[19] منك [٢٢أ] فيما قسمت لي حتّى يكون شكري[20] لك بك[21] سببًا[22] لحفظ نعمتك عليّ < ومزيدًا للمزيد >[23(c)] إلهي أسألك[24] مدادًا[25] [كذا] من ملائكة[26] ليلة[27] القدر يقوّي[28] مدد ملائكة وجودي قوّة لا تضعف[29] عن دفع ما لا يوافقني من كلّ الوجود[30] [كذا] < وأسألك[31] مددًا من الروح المنزّل في ليلة القدر ممّا[32] تزداد[33] به بسطة روحي >[34] في نيل المطالب الجامعة لأسباب الروحات[35] [كذا] من وجودي الدارين يا مالك الأملاك يا روح الأرواح".

1. BnAb, BnFa, BnFb : كانت
2. BnAb, BnFb : مستقبلاً ; BnFa : ad. القبلة
3. BnAa, BnFa, BnFb : orth. تتلوا
4. BnFb : تسعة (orth. تسعة)
5. BnAb, BnFa, BnFb : ثمّ
6. BnFb : قدرتك
7. BnFa : تقدرك (peu lisible)
8. BnFa : يمنع ; BnFb : يجمع
9. BnAa : om.
10. BnFb : خيره
11. BnFa : تعتدل
12. BnAb, BnFa, BnFb : لي
13. BnFa : أعدالاً (fautif)
14. BnAb, BnFa, BnFb : ad. كلّ
15. BnAb : M.G.
16. BnFa : وأنهج
17. BnAb, BnFa, BnFb : إلهي
18. BnAb : + M.G. قنعني (وخ، صح r°) ; BnFa : قنعني ; BnFb : متعي
19. BnAb, BnFa : بنعيمي ; BnFb : بنعمتي
20. BnAa : ش s.d.
21. BnAb : om.
22. BnFa : شيئًا
23. BnFb : ومزيد [٢١أ] المزيد
24. BnAa, BnFa, BnFb : orth. أسئلك
25. BnAb, BnFa, BnFb : مددًا (bonne leçon)
26. BnAa : orth. ملئكة
27. BnFa : om.
28. BnAb, BnFb : تقوّي
29. BnFa : يضعف
30. BnAb : الوجوه (ه ajouté au-dessus du ه) (bonne leçon)
31. BnAa, BnFb : orth. وأسئلك
32. BnAb : ربّما
33. BnFb : يزداد
34. BnFa : om.
35. BnAb, BnFa, BnFb : الراحات (bonne leçon)

a. BnAb : [19a]
b. BnFa : [40b]
c. BnFb : [51a] (se référer à la note correspondante pour avoir l'endroit précis du changement de page)
α. Coran, CXII, 1.

وتدعو[1] بما شئت ثمّ تعود إلى قراءة سورة الإخلاص[α] العدد المتقدّم ثمّ إلى الدعاء ثمّ إلى المسألة[2] بعد الدعاء كذلك إلى مطلع[3] الفجر من حفظ هذه الليلة بهذه[4] الصفة[5] من العمل لم ير[6] في السنة من الليلة لمثلها[7] [كذا] من القابل ما يكرهه ويرى من فتح الله تعالى[8] عليه في رزقه وحاله وقلبه مزيدًا يظهر عليه أثره. ومن[9] كتب هذا الدعاء في هذه[(a)] الليلة وأمسكه[(b)10] عنده حفظ من شرّ كلّ مخلوق من الوقت لمثله[11] [كذا] إن شاء الله تعالى.

1. BnAa, BnFa, BnFb : orth. وتدعوا
2. BnAa, BnAb, BnFa, BnFb : orth. المسئلة
3. BnFb : طلوع
4. BnFb : بهذا الدعاء (الدعاء rayé)
5. BnFb : الصفة (fautif)
6. BnFb : orth. يرا
7. BnFb : إلى مثلها (bonne leçon)
8. BnFa : om.
9. BnFa : من
10. BnFa : ومسكه ; BnFb : أمسكه
11. BnFb : إلى مثله (bonne leçon)

a. BnFb : [51b]
b. BnFa : fin de la page, il manque des feuillets, le texte reprend plus loin
α. Coran, CXII.

فإذا كانت ليلة الاثنين قلت :

"اللهمّ مهّد لي من لطيف تقديرك ما يربّي[1] عوالمي في سنّتي تربية[2] عزّ ورفعة[3] ورزق هني وعيش سنّيّ[4] وقلب تقيّ[5] وعقل نقيّ[6] وروح زكيّ وذهن[7] ذكيّ وميزان وفيّ وحصن وقيّ من كلّ باغ وبغيّ، واحفظني بملائكك[8] وروحك من كلّ جزء من[9] الآلام، واحفظني في كلّيّ. فأنت الكلّ وبك الكلّ ومنك[10] الكلّ يا كلّ الكلّ سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح".

تذكر[11] هذا الذكر ثمانين مرّة، ثمّ تسأل الله تعالى ما تريده ولا تزال كذلك إلى الفجر فإنّه حفيظ[12] لسنّتك[13] ووقاية لكلّ قدر يقدر عليك بالوفق[14] فيه. ومن[a] كتب هذا الدعاء وأمسكه عنده كان كمن استدام[b] الدعاء[15] به والممسك له بخاصّيّة في[16] تركيب الاسم والدعاء والعدد فافهم[17].

1. BnFb : يربي (fautif)
2. BnFb : بريته (fautif)
3. BnFb : ونعمة
4. BnAb : + M.G. بهيّ (خـ), + M.D. بهيّ ; BnFb : بهي
5. BnAb : + M.G. وتقي (خـ)
6. BnAa : orth. تقي
7. BnAa, BnFa, BnFb : ة s.d.
8. BnAa, Pri. : orth. بملئكة ; BnAb, BnFb : بملائكتك
9. BnFb : ومن
10. BnFb : ومن
11. BnAb : orth. تذكر
12. BnAb, BnFb : حفظ
13. BnFb : لنفسك
14. BnAb : بالرفق
15. BnAb, BnFb : ad. في ليلة القدر لا تختلف القلوب على الداعي
16. BnAb : + M.D. في (ج)
17. BnAb, BnFb : ad. ذلك

a. BnAb : [19b]
b. BnFb : [52a]

فإذا كانت [٢٢ب] ليلة الثلاثاء[1] كان ذكرك :

"لا إله إلّا الله الواحد القهّار لا إله إلّا الله الملك الجبّار لا إله إلّا الله < مطوّر الأطوار لا إله إلّا الله >[2] مقدّر الأقدار لا إله إلّا الله مكوّر[3] النهار على الليل ومكوّر الليل على النهار الله[4] [كذا] احفظ مني بحفظك ما له تعلّق بأسمائك فكلّي أسماؤك وأسماؤك كلّي فاحفظني من كلّ قدر يورث[5] ندمًا في الدارين وحزنًا في الوجودين يحجب[6] [كذا] بصر حاسدي من الجنّ والإنس بحجاب عزّتك حتّى تخطف أشعة[7] أبصار الحاسدين بلا حجاب يمنع[8] من رامه[9] فيبقي حايرًا في تيه الحسرة[10] اهزم أعدائي[11] بجنود < الملائكة العزرائيليّة >[12] حتّى[(a)] تفرق جماعتهم بجمع اسمك الغالب القهّار[13] المذلّ إنّك مالك الأملاك والروح وأنت بكلّ شيء محيط".

تتلو[14] هذا الذكر تسعين[15] مرّة ثمّ[16] تسأل[17] الله تعالى ما تريد[18] ثمّ تعود[19] إلى الذكر إلى مطلع الفجر لا يقهر الله تعالى ذاكره بشيء من الآلام الظاهرة والباطنة في سنّته تلك. وكذلك من كتبه في هذه الليلة < وحمله معه >[20] رأى في أعاديه ما يسّره ولا يسلّط الله[21] تعالى عليه في سنته[22] من مقاديره ما يغلبه وشرح أسرار ذلك يطول. فاقتصرنا على تحصيل[23] كلّيّات الأمور وأحلنا[24] التفاصيل إلى فهمك عن الله تعالى.

1. BnAb, BnFb : التلثاء
2. BnFb : om.
3. BnAb : ad. mot rayé
4. BnAb, BnFb : اللهمّ (bonne leçon)
5. BnAb : + M.D. يحلّ (خ) ; BnFb : orth. مورث
6. BnFb : وأحجب (bonne leçon)
7. BnAb : + int.sup. سعة ; BnFb : اسمعة (fautif)
8. BnFb : la première lettre porte les deux points sur le côté
9. BnAb : + M.D. رافة ; BnFb : رأفة
10. BnAb : + M.D. حسرة (خـ)
11. BnAa, BnAb, BnFb : orth. أعداي
12. BnFb : ملائكة العرد بثلاثة
13. BnAb, BnFb : القاهر
14. BnAa, BnFb : orth. تتلوا ; BnAb : orth. تتلو ; BnFa : تتلوه
15. BnAb : + int.sup. سبعين ; BnFb : سبعين
16. BnAa : orth. ثم ; BnFa : يم ; BnFb : و
17. BnFb : يسأل
18. BnAb : + M.D. شئت (خ) ; BnFb : يريد
19. BnFb : يعود
20. BnAb : ومحاه, + M.D. أعلام (خ)
21. BnAb, BnFa, BnFb : ad. تعالى
22. BnAb : + M.D. نفسه (خ)
23. BnFb : om.
24. BnFb : وأحلنا

a. BnFb : [52b]

فإذا كانت ليلة الأربعاء كان ذكرها :

"سبحان[1] مقلّب القلوب والأبصار سبحان مقدّر[2] الأطوار بالأدوار[3] سبحان محصي المقادير بالكميّة والمقدار سبحان[(a)] من سرى[4] تقديره في المقدورات بخفي لطف لا تدركه[5] الأسرار[6] إلهي ما[7] أسرع الأنفاس في أرق من النفس أوقفني[(b)] بإصبعي التمكين بين[8] اسمي اللطيف[9] [كذا] والتلطّف. فأناجيك بهذين الاسمين حتّى أنال < ما نال [كذا] >[10] من لطف[11] أنسه [كذا][12] منك بالاسمين. فأنال نسبتي [٢٣أ] من الاسمين بك. فلا يقابلني[13] عظيم من خلقك إلّا تلطّف بي[14]. فإنّي العزيز[15] بك ومن سواي الذليل[16]. إلهي سلّم على ما[17] يحمل[18] سرّك منّي[19] سلامًا أسلم به[20] من تقديرك ويسلم كلّي من كلّ[21] صادر عن كلّيّتك[22]. فلا أرى في سنتي إلّا سلامًا فأتقلّب[23] في كلّ أحوالي بعصمة السلامة في العالمين. إنّك أنت السلام[24] منك بدا وإليك[25] يعود وأنت أرحم الراحمين".

1. BnAa : orth. سبحن
2. BnAb : + M.D. مقدّر (خ)
3. BnAa : orth. بلادوار (le بلا est écrit en fin de ligne et دوار à la ligne suivante)
4. BnAb : M.D. (خ), © يسري ; BnFb : سرّ
5. BnFb : يدركه
6. BnAb : raturé, + M.inf. الأسرار
7. BnFb : om.
8. BnAb : من
9. BnAb : + M.sup. اللطف (خـ) (bonne leçon)
10. BnFb : om. (bonne leçon)
11. BnAb : + M.G. حتّى أنال من لطف النسبة منك (45°)
12. Lire النسبة comme dans la correction marginale de BnAb.
13. BnAa : la première lettre ne porte qu'un seul point au-dessous
14. BnAb : + M.G. لي
15. BnAb : + M.G. (خ) المعزّ
16. BnFb : الدليل (fautif)
17. BnAb : من
18. BnFb : تحمّل
19. BnAb : منّ
20. BnAb : + M.G. لك
21. BnFb : كلّي
22. BnAb, BnFb : ad. به
23. BnAb, BnFb : فانقلب
24. BnAa : orth. السلم ; BnAb : ad. ومنك السلام
25. BnFa, BnFb . وإليه

a. BnFb : [53a]
b. BnAb : [20a]

تذكر[1] هذا الذكر < ستّة [كذا] عشر >[2] مرّة ثمّ تدعو[3] بما شئت[4] واحتفظ[(a)] لعلّك تدرك الذكر به في كلّ[5] الليلة[6] مائة وستّين[7] مرّة مع ما يناسب من صلاة[8] وقراءة إلّا أنّ الذكر لا تعدل[9] عنه لغيره[10] [كذا] ما أسرع إجابته وظهور أثره صاحب هذا الذكر في هذه الليلة[11] تقلّب[12] إليه القلوب النافرة[13] عنه[14] وتسرع[15] حركاته[16] إلى المجاب[17] أجمعها ويلطف[18] فكرة. وحامل هذا الدعاء[19] لا يسجن سنّته[20] ولا تمنع[21] قواه عن نيل ما يريده[22] وأي مسجون دعا به فرّج الله عنه والحامل[(b)] تخلص به[23] لوقتها فافهم[24] المناسبة ينفتح[25] لك التصرّف بالأسماء { وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }[α].

1. BnAb : orth. مذكر
2. BnAb : ست عشرة (bonne leçon)
3. BnAa, BnFa, BnFb : orth. تدعوا
4. BnAb : + M.G. شئت (خـ)
5. BnFb : تلك
6. BnAb : + M.G. ليلة (ح)
7. BnFb : وستّون
8. BnAa, BnFa : orth. صلوة
9. BnAb : يعدل
10. BnAb : إلى غيره فإنّه (bonne leçon), + M.G. لغيره (70°, خـ)
11. BnFb : الساعة
12. BnFb : تنقلب
13. BnAb : surmonté d'un خ
14. BnFb : om.
15. BnFb : ويسرع (fautif)
16. BnAb : حركته
17. BnFb : المحلّ
18. BnFb : وتلطف
19. BnAb : M.G. (خ), © الذكر
20. BnAb : ad. تلك
21. BnAb : + M.G. تمتنع (خ) ; BnFb : يمنع
22. BnAb : M.G. (80°, خ), © يؤمّله
23. BnFb : om.
24. BnFb : ad. ذلك
25. BnFb : يفتح

a. BnFb : [53b]
b. Pri. : [29a], le manuscrit reprend ici
α. Coran, XXIV, 45/46.

فإذا[1] كانت ليلة الخميس < كان ذكرها >[2] :

"يا جوادًا[3] لا يبخل، يا حفيظًا[4] لا يغفل[5]، يا حليمًا لا يعجل[6] وسيلتي إليك تعلّق إيجادي بك فمن أسمائك المخزونة المكنونة القديم[a] الموجود[7] وتوسّلت إليك توسّل من حركته وسيليك[8] [كذا] له فتحرّكت وسيلته لك بك فانفتحت[9] له أبواب الرسائل[10] [كذا] بمفاتيح[11] الغيب[12] التي هي أسماؤك ومسمّياتها مغيّبات[13] من وراء الغيب. فانفتح كلّ باب بمفتاح كلّ اسم[14] فقبلت[15] مرآة وجودي صور الأسماء بلا حجاب من خارج المرآة ولا داخل منها حتّى أنقش في لوح وجودي[16] بقلم شهودي[17] منك أسرار الأسماء فينادي كلّ جوهر[b] في[18] تركيبي بلسان [٢٣ب] اسمه ولغة[19] تركيبه[20]. فيهتزّ العالم أجمعه للإجابة[21]. فيعود مجموع وجودي في مرآة[22] شهود[23] تامّاً لا ينقص[24] فيه. فإنّ[25] [كذا] تعوّذت بالكلمات التامّات كلّها

1. Pri. : وإن
2. Pri. : قلت
3. BnFb : جواد
4. BnFb : حافظًا
5. Pri., BnFb : orth. يغفل
6. Pri. : يعجز (fautif)
7. BnFb : الوجود
8. BnAb, Pri., BnFb : وسيلتك (bonne leçon)
9. BnAb : + M.G. (ـف) فانفتح
10. BnAb, BnFb : الوسائل (bonne leçon)
11. BnAb : + M.G. بمفاتح ; BnFb : لمفاتح
12. Pri. : orth. العيب
13. Pri. : orth. المعيبات
14. Pri. : om.
15. BnAb : + M.G. (ـه) فقبلت
16. BnFb : ad. صور الأسماء rayé
17. BnFb : مشهودي
18. Pri. : من
19. BnFb : ولغته (fautif)
20. BnFb : تربيّته
21. Pri. : بالإجابة
22. BnAb : orth. مرآاة
23. BnAb, Pri., BnFb : شهودي
24. BnAb, Pri., BnFb : نقص
25. Pri. : فإني (bonne leçon)

a. BnFb : [54a]
b. BnAb : [20b]

فبك[1] تعلّمت[2] تعليمًا منك ونيابة[3] عن قدس كمالك عبدك[4] بك بشرفه[5] وشرفه لك وعبوديّته لك حريّته[6] ممّا[(a)] سواك < وحريّته[7] ممّا سواك >[8] نهاية[9] بمعرفته[10] منك فأنت بكلّ شيء عليم وعلى كلّ شيء < حفيظ رقيب[11] >[12]".

تدعو[13] بها[14] خمسًا وثلاثين[15] مرّة[16] وتسأل[17] الله ما[18] شئت فيما[19] يناسب ذلك لا[20] يدعو[21] به[22] أحد إلى مطلع[23] الفجر إلّا حفظ في[24] سنته تلك من حطّ[25] دراجته[26] [كذا] و[قطع][27] استدامة مكنته [كذا][(b)][28] وتناقص رزقه وملطوفًا[29] به إن قدر عليه ولا[30] يجري[31] به[32] على الداعي

1. Pri. : في ; BnFb : فيك
2. BnAb : تعوّذ وتعلّمت ; Pri. : تعوّذت
3. BnFb : وبيانه
4. BnFb : عندك
5. BnAb, Pri., BnFb : شرفه
6. Pri. : جزءيّته ; BnFb : om.
7. Pri., BnFb : وجزئيّته
8. BnAb : om.
9. Pri. : نهايته
10. BnAb, BnFb : معرفته
11. BnFb : ورقيب
12. BnAb, Pri. : رقيب وحفيظ
13. BnAa, BnFb : orth. تدعوا ; Pri. : يدع
14. BnAb, Pri., BnFb : به
15. BnAb, BnFb : وثلثين ; Pri. : + int.sup. ٣٥
16. Pri. : ad. فالشروط المذكورة
17. BnAb : ثمّ تسأل ; Pri. : ثمّ سل
18. BnFb : بما
19. BnAb : وما ; Pri. : ممّا
20. Pri. : ولا
21. BnAa, BnFb : orth. يدعوا ; Pri. : يدع
22. BnFb : om.
23. Pri. : طلوع
24. BnFb : om.
25. BnFb : حظ
26. BnAb, BnFb : درجته (bonne leçon) ; Pri. : درجة
27. BnAa, BnAb, BnFb : و ; Pri. : وقطع
28. Lire مكانته
29. BnAb : وملطوف ; Pri. : وكان ملطوفًا ; BnFb : ويكون ملطوفًا
30. BnAb : لا
31. BnAb : orth. بجري
32. BnAb, Pri., BnFb : om.

a. BnFb : [54b]
b. Pri. : [29b]

به قدر في سنّته إلّا رآه في منامه قبل وقوعه ومن[1] كتبه وحمله معه[2] حفظت عليه نعمته وحالته حتّى[3] لا يدركه نقص في سنّته وينتفع[4] به أرباب الرتب من المشائخ إلى من سواهم فافهم وقس[5] ففي[6] الإشارة مندرجة[7] [كذا] عن العبارة والله الموفّق < لا ربّ غيره >[8].

1. BnAb : من
2. BnAb, Pri., BnFb : om.
3. BnAb : om.
4. BnAb : ينتفع (orth. منتفع)
5. Pri. : om.
6. Pri. : وفي
7. BnAb, BnFb : مندرجة (bonne leçon) ; Pri. : مدرجة
8. BnFb : om.

فإذا[1] كانت ليلة الجمعة يقول[2] :

"يا من استوى على العرش كماله < فاستوى له الملك والملك[3] [كذا] على أصل كماله. فليس في ملكه وملكوته إلّا من كمل به وله كمالاً [كذا] >[4] استغنى به[5] كلّ مكنون[6] عن افتقاره. فكلّ[7](a) صورة يكن[8] [كذا] تصوّرها مثالها[9] من أسمائك مطابق[10] لصورتها وصورتها مطابقة لمثال[11] اسمها منك. فاستوى[12] باستوائك كلّ موجود على < عرش أسمائه[13] >[14] القائم به وكلّ[15] موجود وعزيز[16] بك. إذا[17] فاضت عليه أنوار[18] عناية الإيجاد. إلهي[19] سوّني وسولي[20] [كذا] < كلّ ما >[21] رسم لي من تقديرك بأقلام أسمائك [٢٤أ] حتّى لا يميل بي[22] ثقل[23] قضاء ولا يهيضني[24] حمل تقدير كيف لا استوي بك، وأنا الجمع وأنت جمع الجمع منك بدأ وإليك اتّصل أشهدني بتسويتي منك بأسمائك كلّ مشهود مفتقر إلى كمال ما به كملتني. فتصغر نفسه عند تجلّي وجه(b) توجّهي إليك[25]. فلا يزال التلاشي من صفته والتجلّي والتكملة[26] من صفتي حتّى يفنى[27] كلّه[28] بكلّيّتي وأبقى[29] بكلّيّتك في سرادقات(c) الجلال { إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }".

1. Pri. : وإن
2. BnAb, BnFb : نقول ; Pri. : قلت
3. BnAb, Pri. : والملكوت (bonne leçon)
4. BnFb : om.
5. BnAb : ad. عن
6. BnAb, Pri., BnFb : مكوّن
7. Pri. : بكلّ
8. BnAb, Pri. : بك ; BnFb : تسكن
9. Pri. : ومثالها
10. BnFb : ما طبق (fautif)
11. BnFb : om.
12. Pri. : فاستولى
13. Pri. : اسمه
14. BnAb : عرشه
15. BnAb, Pri. : فكلّ
16. BnAb, Pri., BnFb : عزيز
17. Pri. : إذ
18. BnAb : M.D.
19. Pri. : إلاهي
20. BnAb : وسوّل لي (bonne leçon)
21. BnAb, Pri. : كلّما
22. Pri. : في (fautif)
23. BnFb : نقل (fautif)
24. BnAb : ويثقلني + M.D. يهضني ; Pri. : يثقلني ; BnFb : يهبطني
25. BnAb : إليه
26. Pri., BnFb : بالتكملة
27. Pri. : تفنى (meilleure leçon)
28. Pri. : كلّيته (meilleure leçon)
29. BnFb : orth. وأبقا

a. BnFb : [55a]
b. BnAb : [21a]
c. BnFb : [55b]

تذكر[1] هذا الذكر < أربعًا[2] وستّين >[3] مرّة. من[4] استدامه إلى طلوع[5] الفجر[6] وسأل[a] الله تعالى بعد العدد المذكور ما شاء ممّا يناسب المسألة[7] من جزءي[8] وكلّيّ[9] من الأعمال[10] حفظه الله تعالى[11] عليه وبلّغه ذلك[12] في سنّته تلك < وحامله يكسى >[13] المهابة ولا[14] يباشر[15] به[16] شيئًا إلّا أظهر[17] الله[18] - سبحانه وتعالى[19] - < له فيه البركة >[20] ويؤلّف[21] الله[22] به بين < كلّ قلبين >[23] متنافرين[24] وهذه[25] كلّها أذكار فيها أسماء وأسرار يعرفها العارفون ويفهم أسرارها المحقّقون ولكلّ منها نسبة[26] في معارفهم[27] تليق بالسالكين والله تعالى يفتح < لفهم[28] ذلك[29] >[30] قلوب المكاشفين وربّك الفتّاح العليم.

1. BnAb : يكون ; Pri. : يكرّر
2. BnFb : أربعة
3. Pri. : ٦٤
4. Pri. : ومن
5. BnAb, Pri., BnFb : مطلع
6. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
7. BnAa, BnAb, Pri. : orth. المسئلة
8. BnFb : جزؤيّ
9. Pri. : وكلمي (fautif)
10. Pri. : ad. والأحوال
11. BnAb, Pri., BnFb : om.
12. BnAb : M.G. (صح, r°)
13. BnAb : حامله يكتسي
14. BnAb : لا
15. BnFb : orth. بباشر
16. BnFb : om.
17. BnAb, BnFb : أظهره
18. BnFb : ad. له rayé
19. Pri., BnFb : om.
20. BnAb : وبارك له فيه
21. BnAb : يؤلّف
22. BnAb, Pri. : ad. تعالى
23. BnAb : قبيلتين ; Pri. : القلبين
24. BnAb : متنافرتين ; Pri. : المتنافرين ; BnFb : منافرين
25. BnFb : وحد (mot peu lisible, encre de couleur)
26. BnAb, Pri. : om.
27. BnAb, Pri. : ad. نسبة
28. Pri. : لهم
29. Pri. : ad. بواسطة
30. BnAb : M.G. (صح, r°), © لذلك rayé

a. Pri. : [30a]

وإذا[1] كانت ليلة السبت تقول[2] :

"إلهي[3] تعالى مجدك[4] تعالى جدّك[5]. إلهي[6] تعالى علوّك أسألك[7] بما خفي من أسمائك من[8] [كذا] مدارك العقول[a] وبما لم[9] يحظَ[10] اسم من عظيم جلالك وبما عجزت العبارة عنه من نعوت كمالك أن تبلغ سرّي مستودع أسمائك حتّى أتصرّف بها تصريف[11] من بيده مقاليدها محفوظًا من الزيادة والنقصان. فأشهد أرواح الصدّيقين في مصاف الأسماء، وألهم لغاتهم بأذكارهم في عوالم ملكوتك. فانطبع في توحيدك الخاصّ [٢٤ب] انطباع الصورة في المرآة. إلهي[12] ما أحرق[13] شعاع عظمتك. أشهدني[14] منه[15] بك النور المطابق لأسماء وجودي، فأتأنّس[16] بمعرفتك في معارف أسمائك وانطبع بها في عوالم أفعالك[17] انطباع إدراك كشفيّ فأقبض ما شئت من العالم وأبسطه بقبضك وبسطك غير متلوّن[18] بتلوين بل متمكّنًا[b][19] بتمكين إنّك علّام الغيوب".

1. BnAb, BnFb : فإذا
2. BnAb : orth. تقول ; Pri. : قلت
3. Pri. : orth. الإاهي
4. BnAb : ad. إلهي ; Pri. : ad. الإاهي (graphie fautive)
5. BnFb : مجدك
6. Pri. : orth. الإاهي
7. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
8. BnFb : عن (bonne leçon)
9. BnFb : بما لم en réclame
10. BnAa : orth. يحط ; BnAb, Pri. : ad. به
11. BnAb, Pri. : تصرّف
12. Pri. : orth. الإاهي
13. BnAb : أحرق (fautif)
14. BnAa : fin du mot illisible (recouvert par un morceau de papier) ; Pri. : ش s.d.
15. BnAb : منك
16. BnAb : فاستأنس
17. Pri. : فعالك
18. BnAb : peut être lu متكوّن
19. Pri. : متمكّن

a. BnFb : [56a]. Les feuillets [56a] à [58b] sont mutilés.

b. Pri. : [30b]

تذكر[1] هذا الذكر < تسعًا وأربعين >[2] مرّة[3] ثمّ تدعو[4] بما شئت[5] ثمّ[a] تعود[6] إلى الذكر العدد[7] المتقدّم[8] ثمّ يسأل[9] الله تعالى[10] ما شاء[11] إلّا أعطاه ويحفظ[12] في سنّته من آفات يمنعها[13] الاسم الظاهر في[14] تلك الليلة < إلى مثلها >[15] من[16] السنة فافهم ذلك. وحاك[17] [كذا] هذا الذكر بخاصّيّته يمنع من[18] الهموم العارضة أن تلبث في النفس ويحبث[19] [كذا] الفكر[20] الردّيّة ويلهم الصواب في عموم الأفعال[21] وفيه للمحزونين[22] تفريج كرب. وقس على ذلك[23] ما يناسبه من عموم الأفعال. فالإحاطة[24] بآحاد الأفعال بآحاد الأسماء بحر لا ساحل له كم على ساحله من متحسّر[25] وكم الججة[26] [كذا] من غريق. فسبحان[27] < من متع [كذا] >[28] العارفين بكشف أسراره ومتع[29] [كذا] المرتابين من مشاهدة أنواره. ولنحلق[30] [كذا] بهذا[31] [كذا] الكلام على يوم عرفة. فهذا يوم شرّفه الله تعالى بمحو الذنوب وتنوير القلوب. وقد جمع الله تعالى[32] فيه من[33] متفرّقات[34] الأقاليم[35]

1. BnAb : يذكر
2. Pri. : ٤٩
3. Pri. : ad. بالشروط المذكورة
4. BnAa : orth. تدعوا ; BnAb : يدعو ; Pri. : يدع
5. BnAb, Pri. : شاء
6. BnAb, Pri. : يعود إلى ما يريده من تعبّد ثمّ يعود
7. Pri. : بالعدد
8. BnAb : rayé
9. Pri. : orth. يسئل
10. Pri. : om.
11. BnAb : يشاء لا يسأل شيئًا ; Pri. : ad. لا يسئل الله شيئًا
12. Pri. : ويحفظه
13. BnAa : s.d. ; Pri. : بمنعها (fautif)
14. Pri. : من
15. BnAb, Pri. : om.
16. BnAb : في تلك ; Pri. : ad. تلك
17. BnAb, Pri. : وحامل (bonne leçon)
18. BnAb, Pri. : om.
19. BnAb, Pri. : ويخفّف (bonne leçon)
20. Pri. : الفكرة
21. BnAb : أفعاله
22. Pri : orth. للمجزونين
23. Pri. : هذا
24. BnAb : والإحاطة
25. Pri. : متحيّر
26. BnAb, Pri. : في لججه (bonne leçon)
27. Pri. : ن s.d.
28. Pri. : منح (bonne leçon)
29. BnAb, Pri. : ومنح (bonne leçon) ; ad. السالكين
30. BnAb : + M.D. بلغ ; Pri. : ولنلحق (bonne leçon)
31. BnAb, Pri. : om. (bonne leçon)
32. BnAb, Pri. : om.
33. Pri. : om.
34. BnAb, Pri. : مفترقات
35. Pri. : الأقلام (meilleure leçon)

a. BnAb : [21b]

والألسنة والمقدّمات[1] [كذا] من سمع[2] النداء الأوّل من[3] الوجود[4]، فأجاب من سمع النداء < إجابة « اضطراريّة لخاصّيّة »[5] في النداء >[6] والمنادي والزمان فانجذاب[7] الأبدان والنفوس[8]. وإنّما اختصّ كلّ بدن بنفس مخصوصة لكون كلّ نفس مخصوصة [٢٥أ] بصفة اقتضت[9] ذلك مع وجود شرائط[10] آخر متعلّقة بأمور سماويّة[11]، والعبارة ضيقة عن تلك الصفة التي اختصّت[12] بها كلّ نفس[13] < وعن ذلك[14] [كذا] >[15] الشروط جميعها، ولعلّ نسبة[16] انجذاب كلّ نفس إلى بدنها[(a)] المخصوص بها لنسبة[17] انجذاب الحديد إلى[18] المغناطيس وانجذاب[19] كلّ جسم[20] إلى حيزه[21] [كذا]. وإذا كانت العقول عاجزة عن إدراك حقيقة المعنى الذي به ينجذب الحديد إلى المغناطيس مع كونه مشاهدًا محسوسًا، فهي أعجز عن إدراك خواصّ الأسماء والحروف[22] وانجذاب الانفعالات في زمان[23] مخصوص بينه[24] وبين الأدعية والأذكار < تعلّق[25] [كذا] وبين الأدعية >[26] والأسماء[27] مناسبة[28] وبين[29(b)] الحروف[30] وأي عجب. ولو[31] عجزت عن إدراك تلك المناسبات التي بين الأسماء والمنفعلات[32] وهي خارجة عند[33] [كذا] الحصر < والعدد

1. BnAb, Pri. : والمقامات (bonne leçon)
2. Pri. : سماع
3. BnAb, Pri. : في
4. BnAb, Pri. : ad. الأوّل
5. BnAb : اضطرار بخاصّيّة
6. Pri. : om.
7. Pri. : كانجذاب
8. BnAb, Pri. : للنفوس بخاصّيّة بين الأبدان والنفوس
9. Pri. : أقتضت
10. BnAb, Pri. : شروط
11. Pri. : orth. سمويّة
12. BnAb, Pri. : اختصّ
13. Pri. : بدن
14. BnAb : تلك (bonne leçon)
15. Pri. : وعَلقت تلك
16. BnAb : om.
17. BnAb : om. ; Pri. : نسبة بمناسبة
18. BnAb : ad. نسبة
19. Pri. : ونسبه انجذاب
20. BnAb : M.D. (خ r°), © نفس rayé
21. BnAb, Pri. : خير مخصوص (bonne leçon)
22. Pri. : ad. والأعداد
23. BnAb : زمن ; Pri. : زخير
24. BnAb : ad. تعلّق
25. BnAb : om. (bonne leçon)
26. Pri. : والأذكار
27. Pri. : ad. والحروف وتركيبها وبين الأعداد ومراتبها
28. Pri. : om.
29. BnAb : بين
30. BnAb, Pri. : ad. وتراكيبها
31. BnAb, Pri. : لو
32. BnAb : والانفعالات
33. BnAb, Pri. : عن (bonne leçon)

a. Pri. : [31a]
b. BnAb : [22a]

فإنّ العباد لا يستعبدون الجذاب [كذا] >[1] كلّ فعل إلى اسم مخصوص في الملكوت[2]، فكن مؤمنًا به. فإن[3] لم ينفتح لك من الملكوت باب تشهد منه معاينة[4]، ففي كلّ زمان[5] من أيّام الدهر وساعاته خواصّ متعلّقة بأسماء صادرة عن الجناب[6] الربّانيّ. فإذا تقابلت المناسبات وقعت الانفعالات بالخاصّيّة في ذلك الزمن. فهذا غاية ما نالته يد العبارات ووراء[7] ذلك ما لا تسعه العبارات بل يدرك ذلك من رفع الحجاب عن عين[8] بصيرته. وإذا كان تركيب[9] الصانع الحقّ تعالى في الزمان والمكان والحروف والأسماء والأرواح والأجساد هذا التركيب[10] المحكم. فانتبه إلى الساعات المخصوصة بالبيان الشرعيّ والأيّام والليالي[11] إلى غير ذلك و{ مَا[12] يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ[(a)] فَلَا مُمْسِكَ لَهَا }[α] [٢٥ب] والنقل[13] :

1. BnAb : والعدوان العارف لا يستبعد أصلاً انجذاب جسم الحديد إلى إلى [كذا] : Pri. ; (bonne leçon) (ستبعدون .orth) والعد وأنّ العارف لا يستبعد أصلًا انجذاب جم الحديد إلى المغناطيس كما أنّ العقلاء لا يستبعدون انجذاب المغناطيس كما أنّ العقلاء لا يستبعدون انجذاب (bonne leçon)
2. BnAb : طرف زمان مخصوص ; Pri. : طرف من الزمان المخصوص
3. BnAb, Pri. : إن
4. BnAb : معانيه
5. BnAb, Pri. : زمن
6. Pri. : الجذاب
7. Pri. : وراء (fautif)
8. BnAb : om.
9. BnAb, Pri. : ترتيب
10. BnAb, Pri. : الترتيب
11. Pri. : والبالي
12. BnAb : ما
13. BnAb : ولنقول ; Pri. : فنقول (bonne leçon)

a. Pri. : [31b]

α. Coran, XXXV, 2.

إذا كان يوم عرفة يوم الأحد فليقف في الموقف الأعظم وليقل "لا إله إلّا الله الواحد الأحد < الفرد / الوتر >[1] الصمد الذي[2] { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ }[α]"، تذكر[3] هذا الذكر < ثلثمائة وستّين[4] >[5] مرّة ثمّ تقول[6] :

"يا من وقفت العقول لآيات[7] [كذا] عظمته وذهلت[8] فتلاشت عباراتها وتحيّرت إشاراتها وقابلتها وحدتك فاستوحشت ولم تطق القيام معك فرحمتها بنفس مناسبة لها وأظهرت لها من أسمائك ما قدّرت لها بظهور مسمّياتها في تركيب[9] [كذا] المساوق ليوم { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ }[β] أسألك[10] أن تلهم منّي ذرات[11] تكويني[12] نطقًا[13] تامّ العبارة كامل الإشارة بالنسبة[14] إلى[15] العالم أجمعه[16] وتراكيب اللغات كلّها حتّى اتّصف[a] بالكلمات التامّات والباقيات الصالحات والتحق[17] بالصفّ الأوّل من الصافين وانتظم في سبحات[18] المسبّحين. فانجذب[19] للرحمة في يومي هذا في مقامي هذا انجذاب المستعبد المقبول فتظهر[20] عليّ الصفات الملكيّة[21] بالأسماء الحقّيّة[22] وتبطن[23] الصفات البشريّة < بالاختصاصات >[24] الأوّليّة هذا مقام وفاء[25] العبوديّة أسألك[26] أمانًا من الخوف وأمانًا من النقص وأمانًا من الطرد وأمانًا من الردّ وأمانًا من الفقر وأمانًا من الدهر وأمانًا [من][27] الجور وأمانًا من الجهل وأمانًا من البعد وأمانًا من غلبة الشهوات وأمانًا بك وأمانًا[28] منك < يا رحيم يا رحمن >[29]".

1. Pri. : inv.
2. BnAb, Pri. : om.
3. BnAb : orth. تذكر ; Pri. : يكرّر
4. BnAb : om.
5. Pri. : ٣٦٠
6. BnAb, Pri. : يقول
7. BnAb : لدى باب (bonne leçon) ; Pri. : لدا باب
8. BnAb : قد هلكت ; Pri. : فذهلت
9. BnAb, Pri. : يوم التركيب (bonne leçon)
10. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
11. BnAa : orth. درات ; Pri. : © ذات rayé, + M.D. ذرات (صح)
12. Pri. : تكويني
13. BnAb, Pri. : بنطق (BnAb : orth. بنطق)
14. BnAb, Pri. : بالسنة
15. BnAb, Pri. : om.
16. Pri. : أجمعها
17. Pri. : فالتحق
18. Pri. : مسبّحات
19. BnAb, Pri. : وانجذب
20. BnAb : فنظهر (ظ s.d.)
21. Pri. : الملكتية
22. BnAb, Pri. : الخفيّة
23. Pri. : وتبطل
24. Pri. : باختصاصات الأولويّة
25. BnAa : on pourrait lire وفاد ; Pri. : وقاء (fautif)
26. Pri. : أسئلك
27. BnAa : om.
28. BnAb, Pri. : om.
29. Pri. : يأرحم [كذا] الراحمين يارحم [كذا] الراحمين

a. BnAb : [22b]

α. Coran, CXII, 3-4.

β. Coran, VII, 171/172.

تذكر[1] هذا الدعاء[2] < اثني عشرة[3] [كذا] >[4] مرّة < وتكرّر[5] ذكرك يا رحيم يا رحمن >[6] < ثلثمائة وستّين >[7] مرّة[(a)] ثمّ[8] تسأل[9] الله تعالى[10] حاجتك[11]. واذكر[12] بعد ذلك ما شئت من الأدعية ولا يكتب[13] أحد هذا الذكر في هذا اليوم [٢٦أ] من[14] الوقت المذكور ويمسكه معه إلّا رأى من جميل ألطاف الله به[15] ما يعجز[16] عن وصفه < فافهم وقس >[17] والله تعالى[18] يعطي من[19] يشاء ويمنع [من يشاء][20] لا ربّ غيره.

وإذا كان يوم عرفة يوم الاثنين تقول[21] :

"إلهي[22] وسيلتي[23] إليك ما في سرّي[24] من وجود[25] ليس بينه وبين أوّليّتك ثانٍ وهو[26] سبب وجودي بك ومشهودي منك أسألك[27] بالاختصاص الذي به غمستني[28] في < بحر نور >[29] الوجود فلا ظلمة بعده وبالاسم[30] الذي هو ينبوع الروح وعن خاصّيّته تتكوّن[31] الأرواح بالمدارك التي وراء العقل من سبحات وجهك، وبالعظمة[32] التي لا يقال عنها أعظم، وبالكبرياء[33] التي[34] لا يقال عنها أكبر، والجلال الذي لا يقال عنه أجلّ، والجمال الذي لا يقال عنه أجمل، والكمال الذي لا يقال عنه أكمل، والنعت الذي لا مثال معه يساوقه[35] في الملك والملكوت. فالعبارة[36] لا تناله،

1. BnAb : orth. بذكر
2. Pri. : الذكر
3. BnAb : عشر (bonne leçon)
4. Pri. : ١٢
5. BnAb : وعند
6. Pri. : وبعد تقول يأرحم [كذا] الراحمين يارحم [كذا] الراحمين
7. Pri. : ٣٦٠
8. BnAa : orth. ثتم
9. BnAb : orth. سأل ; Pri. : تسئل
10. BnAb, Pri. : عزّ وجلّ
11. BnAb : فيما شئت ; Pri. : ما شئت يعطيك
12. BnAb : واذكره
13. BnAb : orth. يكتب
14. BnAb, Pri. : في هذا
15. Pri. : om.
16. Pri. : ad. اللسان
17. BnAb, Pri. : وقس وافهم
18. Pri. : om.
19. Pri. : ad. من (ditt.)
20. BnAa, Pri. : om.
21. BnAb : om. ; Pri. : يقول
22. Pri. : orth. إلاهي
23. BnAb, Pri. : وسيّدي (fautif)
24. BnAb, Pri. : وجودي
25. BnAb, Pri. : سرّ
26. BnAb, Pri. : هو
27. Pri. : orth. أسئلك
28. BnAb : + M.D. غمرتني (صح, r°)
29. BnAb : نور بحر
30. BnAb, Pri. : بالاسم
31. BnAb : سكون
32. BnAb, Pri. : بالعظمة
33. BnAb : والكبرياء
34. BnAb : الذي
35. Pri. : يساويه
36. Pri. : فالعبارات

a. Pri. : [32a]

والإشارة[1] لا تحدّه[2]، والبصيرة لا تتلمّحه[3] [كذا]، ومقاليد الملك والملكوت منفعلة[4] عن أسباب[5] تصاريفه مفهومة للبصائر كالبرزخ[6] بين الزمانين هو أنت وأنت[a] هو يا دائم يا قائم يا قائم يا دائم يا باعث يا وارث يا وارث يا باعث يا هو < يا ربّ يا أنت >[7] يا أنت يا هو < « يا ربّ »[8] يا أنت يا أنت يا هو >[9] يا واحد يا أحد يا أحد يا واحد يا جامع يا مفرّق يا مفرّق يا جامع أجمع شملي[10] بك إليك جمعًا يشهدني منك[b] ما يرضيك منّي[11] [كذا] حتّى يمازج ذلك الرضا[12] وجودي في جميع الحالات[13]. فلا أشهدك[14] إلّا راضيًا[15] يا ذا الفضل العظيم يا ذا الجود العميم".

تدعو[16] بهذا الدعاء ما [ا]ستطعت[17] وتضيف[18] إليه ما شئت من التسبيحات والأذكار [٢٦ب] والدعوات، واجعله < آخر دعائك >[19] واسأل[20] الله تعالى[21] ما شئت[22]. حامل[23] هذا الدعاء[24] والداعي به يرى[25] في ذلك[26] اليوم[27] من آثار صنع الله تعالى[28] به[29] ما تضيق عنه العبارة { وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ[30] إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }[α].

1. Pri. : والإشارات
2. BnAa : orth. تجده
3. BnAb, Pri. : تلمحه (bonne leçon)
4. Pri. : متعلّقة
5. BnAa : int.sup. (45°)
6. BnAb : M.D. (خ), © كالبروج
7. Pri. : orth. يأنت
8. BnAb : M.G. (30°, خ)
9. BnAb, Pri. : om.
10. Pri. : سملين
11. Pri. : عنّي (bonne leçon)
12. Pri. : الرضى
13. Pri. : © الحلات, + M.D. الحالات (ىحـه)
14. BnAb : أشاهد ; Pri. : أشاهدك
15. BnAb, Pri. : ad. ولا يشهدني إلّا راض
16. BnA : orth. تدعوا ; BnAb : orth. ندعو ; Pri. : تدع
17. BnAa : orth. ستطعت
18. BnAb : ونضيف (fautif)
19. BnAb : أجود عوائدك
20. BnAa, BnAb, Pri. : orth. وأسئل
21. Pri. : om.
22. Pri. : ad. يعطيك
23. Pri. : وحامل
24. Pri. : الذكر
25. BnAb, Pri. : om.
26. Pri. : هذا
27. BnAb, Pri. : ad. يري
28. Pri. : om.
29. BnAb, Pri. : ولطفه
30. BnAb : orth. بشاء ; Pri. : شاء

a. BnAb : [23a]
b. Pri. : [32b]
α. Coran, II, 209/213 et XXIV, 45/46.

فإذا[1] كان يوم عرفة يوم الثلاثاء[2] تقول[3] :

"إلهي[4] أسألك[5] بما أظهرته[6] من محاسن صفاتك لوجودي الأوّل بلا حجاب فامتزج به الشرف فعبّر[7] عن < مدراك[8] [كذا] المدركين >[9] وخلع عليه خلعة[10] التنزيه[11]. فمعرفتك من معرفته ومعرفته من[12] معرفتك. فلك الكمال الذاتيّ، وله الكمال الوجودي أن تقبض[13] عنّي كلّ[14] قبض يوجب منّي إليك وحشة ومنك لي[15] قبضًا. إلهي[16] ذنوبي كمال نقصي وعفوك[17] من صفات كمالك اضطر[ر]تني[18] < إلى ما >[19] شئت من الأفعال لتظهر[20] في مرآة وجودي صور أسمائك. فأفعالي متفعّلة[21] عن أسمائك وأسماؤك[22] من نعوت صفاتك فكيف أقطع نسبتي[23] منك < وهي متّصلة بأسمائك أم كيف أقطع سببي[24] منك أم كيف أبرأ منك >[25]. وأنا بك وكيف أذكر بعدي منك[26] وأنا لك[27] ومعك[28] وبك[29]. إلهي[30] سمّيت نفسك فيما ظهر من أفعالك فمنها ما علمنا[31] فتجاسرنا على النطق به ومنها ما انفردت بعلمه. فإدراكنا[32] له[33] عجزنا[a] عنه ثمّ أودعت ذلك أجمعه في مستودع

1. Pri. : وإذا
2. BnAb : orth. الثلثاء
3. BnAb : om. ; Pri. : يقول
4. Pri. : orth. إلاهي
5. BnAa : orth. أسئلك ; Pri. : om.
6. Pri. : أظهرت
7. BnAb, Pri. : فعبّيه
8. BnAb : مدارك
9. Pri. : مدارك المدرك
10. BnAb, Pri. : حلّة
11. BnAb : ad. المنزية
12. Pri. : بـ
13. BnAa : orth. تقيض
14. BnAb : + M.G. أسألك أن (صح, rayé)
15. Pri. : لي
16. Pri. : orth. إلاهي
17. BnAb : ad. عنّي
18. BnAa, BnAb : orth. اضطرتني ; Pri. : اضطربني
19. BnAb : لما ; Pri. : بما
20. BnAb : ليظهر
21. BnAb, Pri. : منفعلة
22. BnAa : orth. وأسماءك
23. BnAb : + M.G. بسببي (م)
24. Pri. : نسبتي
25. BnAb : om.
26. BnAb, Pri. : عنك
27. Pri. : om.
28. BnAb, Pri. : معك
29. BnAb : بك
30. Pri. : orth. إلاهي
31. BnAb, Pri. : علمناه
32. BnAb : وإدراكنا
33. BnAb, Pri. : ad. هو

a. Pri. : [33a]

روحي. ولولا أمانتها لديك[1] ما[2] حمّلتها الأمانة أترى[3] من ائتمنته لحمل هذه الأمانة يعرض[4] عن موقفه[a] هذا بين يديك. إلهي[5] خلقت الأضداد فتنافرت ذواتها. ثمّ دعاها غالب قهرك، فأجابت مؤتلفة بسرّ خفي[6] السرّ[7]. أسألك[8] بذلك السرّ والاسم اللائق بذلك السرّ أن تجمع بين أضداد سيآتي وحسناتك فقهر صفتي[9] [كذا] [٢٧أ] إنّما هو بصفتك[10] يا عظيم الصفات يا رحمن الأرض والسموات".

تذكر هذا الذكر ثمّ تعود إلى ما شئت من التسبيحات ثمّ تعـ[ـو]د[11] إليه وليكن آخر ذكرك < وبعده تدعو[12] >[13] بما شئت. ولا[14] يكتب أحد هذا الدعاء[15] في هذا الوقت من هذا اليوم وبمسكه[16] معه إلّا نجّاه الله تعالى[17] من المهالك والمخاوف وكلّ[18] مرهوب ما دام عليه[19] { فَسُبْحَانَ مَنْ[20] بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }[α].

1. Pri. : om., + M.G. لذلك (صح, r°)
2. Pri. : لما
3. BnAa : orth. أترى
4. BnAb : la première lettre porte deux points au-dessus et deux au-dessous
5. Pri. : orth. إلاهي
6. BnAb, Pri. : ad. عن
7. BnAb : البشر
8. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
9. BnAb, Pri. : صفاتي (bonne leçon)
10. Pri. : بصفاتك
11. BnAa : orth. تعد
12. BnAa : orth. تدعوا
13. BnAb : وتدعو, + M.D. وبعده (صح, r°) ; Pri. : وتدع بعده
14. BnAb, Pri. : لا
15. Pri. : الذكر
16. Pri. : وحمله
17. Pri. : om.
18. Pri. : ومن كلّ
19. Pri. : معه
20. الذي dans l'édition du Caire.

a. BnAb : [29b]

α. Coran, XXXVI, 83.

وإذا كان يوم عرفة[1] يوم الأربعاء تقول[2] :

"أسألك[3] < يا[4] إلهي بالسرّ >[5] الذي به تلطّفت في العبارة بين الكاف والنون[6] ولا نون فكان عن إشارة الكاف[7] الكلّ وعن إشارة النون[8] النهاية. فالكلّ بكاف كلاتك[9] [كذا] في[10] البقاء واستدامة الوجود وبكاف[11] كفايتك[12] لما[13] أوعدته[14] [كذا] من كمال أسمائك وصفاتك ونهاية الكاف بنون نهاية غاياتهم من مقسوم معرفتك. فالكلّ بك وعنك وإليك ومنك فأنت الكلّ لا شيء معك. أسألك[15] أن تؤتيني[16] بذلك[17] < اسمًا[(a)] عظيمًا >[18] إن دعوتك به[19] أجبتني منّي. فلا أشهد في الوجود غيرك إلهي[20] فيض[21] جودك سكّن الساكن وحرّك المتحرّك < ومييّع المائع >[22] ونمّى النامي وأنطق الناطق. فكيف أشهد في حركتي وسكوني سواك. إلهي[23] إن نفيت السوى[24] فإنّما نفى[25] إدراكي [لك][26] لأنّي مرادي[27] لمعرفتك[28] لا أنت مرادي[29] لمعرفتي[30] فإرادتك لي أسقطت دعواي منك. إلهي[31] كم لك في كلّ نفس من اسم وكم لك في كلّ اسم من نفس أسألك[32] بمتمازج[33] الأنفاس[34]

1. Pri. : ad. يوم عرفة (ditt.)
2. BnAb : om. ; Pri. : ad. إلاهي
3. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
4. BnAb : om.
5. Pri. : © بالاسم ; + M.G. بالسرّ (بحــه, r°)
6. BnAb, Pri. : ad. ولا كاف (bonne leçon)
7. Pri. : M.G. (صح, r°)
8. Pri. : نون
9. BnAb, Pri. : كلايتك (bonne leçon)
10. BnAb : ad. mot rayé
11. BnAb, Pri. : وكاف
12. Pri. : © كلايتك كاف الكلّ وعن إشارة, + M.G. كفايتك (بحــه, r°)
13. BnAb, Pri. : بما
14. BnAb, Pri. : أودعته (bonne leçon)
15. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
16. BnAb : تيقيني
17. BnAb, Pri. : بك لك
18. BnAb : اسم عظيم (fautif)
19. Pri. : om.
20. Pri. : orthographe إلاهي
21. Pri. : قبض
22. Pri. : ومنع المانع
23. Pri. : orth. إلاهي
24. BnAa, BnAb : orth. السوا
25. BnAb : أنفى
26. BnAa : om.
27. BnAb, Pri. : مراد
28. BnAb, Pri. : بمعرفتك
29. BnAb, Pri. : مراد
30. Pri. : بمعرفتي
31. Pri. : orth. إلاهي
32. BnAa, Pri. : أسئلك
33. BnAb, Pri. : بتمازج
34. Pri. : الأنفس

a. Pri. : [33b]

والأسماء أن تمزج ضعفي بقوّتك وذلّي[1] بعزّك وفقري[2] بغناك[3] وذنبي بعفوك يا ذا المنّ العظيم يا ذا الطول العظيم يا ذا الجود العظيم يا ذا الاسم العظيم". [٢٧ب]

تدعو[4] بهذا الدعاء وبعده[(a)5] بما[6] شئت من الأذكار والتسبيحات ثمّ تعود إليه وتجعله خاتمة عملك[7] من[8] كتبه وعلّقه[(b)9] < في[10] ذلك اليوم >[11] < وذلك الوقت >[12] لطّف الله تعالى[13] به[14] من ألطافه الخفيّة ما لم[15] يعلم سببه وينقاد[16] [كذا] إليه كلّ عين وكلّ نفس { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي[17] السَّبِيلَ }[α].

1. BnAa : peu lisible (tache)
2. Pri. : وفقرس
3. BnAb, Pri. : بغنائك
4. BnAa : orth. تدعوا ; Pri. : تدع
5. Pri. : وتذكر بعده
6. BnAb, Pri. : ما
7. BnAb : ad. لكن ; Pri. : ad. ثمّ تسئل [كذا] الله ما شئت فيعطيك
8. Pri. : ومن
9. BnAb, Pri. : ad. عليه
10. BnAb : ad. مثل
11. Pri. : في ذلك الوقت ; BnFb : om.
12. Pri. : من ذلك اليوم
13. Pri. : om.
14. BnAb : له
15. BnAb, BnFb : لا (meilleure leçon)
16. BnAb, Pri. : وتنقاد (bonne leçon)
17. Pri., BnFb : orth. بهدي

a. BnAb : [24a]
b. BnFb : [59a] (la mutilation des pages s'arrete ici)
α. Coran, XXXIII, 4.

وإذا[1] كان < يوم عرفة >[2] يوم الخميس تقول :

"إلهي[3] وسيّدي ومولاي أنزلت الرسائل وجعلتها وسائل الأرواح تلطّفت[4] فيها بنظم علم[5] الدلالة عليك فلطفك دلّني عليك فأنت الدليل والمدلول عليه والمدلول عليك < بك دلّ عليك >[6]. فكيف يضلّ من أنت دليله[7] فوجهك[8] قبلة كلّ موجّه[9] في أيّ فعل[10] وجهته. أسألك[11](a) بالاسم الذي وسّع[12] إبليس[13] إلى اليوم المعلوم ووسّع[14] آدم لظهور المسمّيات ووسّع القلم للكلمة ووسّع القلم[15] للكتابة ووسّع العرش للاستواء < ووسّع الكرسيّ للإحاطة / ووسّع إسرافيل للصور >[16] ووسّع جبريل لتنزيل الرسائل[(b)] ووسّع ميكائيل[17] للمقسومات ووسّع عزرائيل للمقبضات[18] [كذا] ووسّع الأجساد لقبول الأرواح النورانيّة ووسّع الأفعال للأسماء < ووسّع الأسماء للمسمّيات >[19]. وأسألك[20] بنور وجهك وأسألك[21] ببقاء وجهك[22] وأسألك[23] بسبحات وجهك أسألك[24] بجلال وجهك أسألك[25] بجمال وجهك < أسألك[26] ببهاء وجهك >[27] أن تنوّر منّي ما هو < محلّ رحمتك[28] >[29]. إلهي[30] إن سترت عنّي اسمًا من أسمائك المخزونة[31] فافتح لي باب الفهم منّي بك[32] حتّى أعلم كيفيّة تركيب أسمائك المخزونة وأفهم لغاتها بعد تركيبها وانهج

1. BnAb : فإذا
2. BnFb : om.
3. Pri. : orth. إلاهي
4. BnAb : تلطّف (fautif)
5. BnFb : om.
6. BnFb : om.
7. Pri. : دليل et دليله superposés, + M.D. فعل (بحـــه)
8. Pri. : ووجعك
9. BnAb, Pri. : متوجّه (bonne leçon)
10. Pri. : وجه
11. Pri. : orth. أسئلك
12. BnAb, Pri., BnFb : ad. به
13. BnFb : mot écrit à l'envers (180°)
14. BnFb : ad. به
15. BnAb, Pri., BnFb : اللوح
16. BnAb, Pri. : inv.
17. BnFb : ميكائل (premier ي s.d.)
18. Pri., BnFb : للمقبرضات (bonne leçon)
19. Pri. : ووسّع الأسباب للمسمّيات ; BnFb : ad. ووسّع الأسباب للمسبّبات
20. BnAa : orth. وأسئلك ; BnAb : أسألك ; Pri. : orth. اسئلك
21. BnAa : orth. وأسئلك ; BnAb : أسألك ; Pri. : orth. أسئلك
22. BnFb : ad. وأسألك ببهاء وجهك
23. BnAa : وأسئلك ; BnAb : أسألك ; Pri. : orth. أسئلك
24. BnAa, Pri. : orth. أسئلك ; BnFb : وأسألك
25. BnAa, Pri. : orth. أسئلك ; BnFb : وأسألك
26. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
27. BnAb : ad. أسألك ; Pri. : ad. أسئلك ; BnFb : om.
28. BnFb : وجهتك
29. BnAb, Pri. : باق لوجهك
30. Pri. : orth. إلاهي
31. BnFb : المخزون (fautif)
32. BnAb, Pri. : لك

a. Pri. : [34a]
b. BnFb : [59b]

لي سبيل من اختصصته بالتصريف[1] بها[2] في اختلاف الحالات[3] واحجب عنّي[4] الصور الناقصة من[5] العالم أجمعه [٢٨أ] حتّى لا يراني من حظّه[6] رؤية[7] المضاف فأبقى ظاهرًا[8](a) لك مظهرًا[9] بك ظهورًا[10] منك فنفس ندائي[11] لك هو نفس إجابتك لي[12] يا مجيب الدعوات يا مقيل العثرات يا منزل البركات يا غافر الزلّات".

تذكر[13] هذا الذكر ثمّ تذكر[14] بعده[15] ما استطعت وإن رجعت إلى ذكره[16](b) فارجع إليه واسأل[17] سؤالك بعده[18] واختم به دعاءك في ذلك الوقت[19]. من[20] كتبه وحمله وجد أنسًا في باطنه من كلّ[21](c) مخوف واكتسى[21] محبّة ملقاة عليه وهو[22] اسم جليل القدر. وإذا داومه[23] أرباب الرياضات[24] وجدوا[25] له تجلّيّات بديعة[26] وشرحه عظيم والله[27] يعطي[28] ويمنع لا ربّ غيره.

1. BnAb, Pri., BnFb : بالتصرّف
2. BnAb : M.G. (صح), © rayé
3. Pri. : © الحلات (fautif), + M.G. الحالات (بحسه)
4. Pri. : ad. أبصار
5. Pri. : عن
6. BnFb : حسّه (fautif)
7. Pri. : رأية
8. BnAb, BnFb : ظاهرًا
9. BnAb, BnFb : مظهرًا
10. BnAb, BnFb : ظهورًا
11. BnAa, BnAb, Pri., BnFb : orth. نداي
12. Pri. : om.
13. BnFb : يذكر
14. BnAb : orth. بذكر
15. BnAb, Pri. : om.
16. BnAb : غيره [٢٤ب] ذكر ; Pri. : ذكر غيره
17. BnAb, Pri. : واجعل
18. BnAb : هذا
19. BnAb, Pri. : اليوم
20. Pri., BnFb : ومن
21. BnAb : وأكسى (fautif) ; Pri. : وكسي ; BnFb : orth. واكتسا
22. BnAb, Pri. : من
23. BnAb, Pri. : ذكره
24. BnAb, Pri. : الديانات ; BnFb : الرياضة
25. Pri. : وجد
26. BnFb : ad. بعد rayé (ب s.d.)
27. BnAb : ad. الذي ; BnFb : ad. أعلم
28. Pri. : الذي يعطي ; BnFb : ويعطي

a. BnFb : [60a]
b. BnAb : [24b] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)
c. Pri. : [34b]

وإذا[1] كان < يوم عرفة >[2] يوم الجمعة تقول[3] :

"إلهي[4] أسألك[5] بالاسم الذي بسطت به صراطك[6] المستقيم الذي لا يتصوّر فيه انحراف وجعلت فيه منافس[7] على عدد أنفاس الخلائق فكلّ[8] مخلوق يتحرّك بحركته[9] وإن عاقت[10] دون[(a)] ذلك عوائق مانعة فإنّ ذلك غير قادح في العبور على صراطه لضرورة اسمه المحرك [له][11] والمحرك[12] به[13] أن < تهدي فكري >[14] إلى صراطي[15] المتّصل بصراطك[16] يا هادي المهتدين أسألك[17] بالاسم الذي شرّفت به بعض النفوس فهي[18] تتحرّك إليك[19] طبعًا بغير تكلّف على صراطك الذي هو أقرب الطرق[20] إليك حرّكني[21] بك بما[22] فيه[23] رضاك عليّ[24] [كذا] دائم البقاء إلى ما لا نهاية له [في][25] الوجودين إلهي[26] إن وقف بي[27] القدر[28] في الطريق < عن المسير[29] >[30] بالالتفات[31] إلى[32] ترتيب طبع فذلك[33] خارج عن طبع كمال نفسي

1. BnAb : فإذا
2. BnFb : om.
3. BnAb : om. ; Pri. : قلت
4. Pri. : orth. إلاهي
5. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
6. Pri. : الصراط
7. BnAb : مسالك (م) ; Pri., BnFb : مسالك, + M.D. ومناسك
8. BnAa : première lettre peu claire
9. BnAb, Pri., BnFb : بحركة
10. Pri. : عاقته ; BnFb : عاقب
11. BnAa : om.
12. Pri. : فالمحرك
13. Pri. : له
14. Pri. : يهدي قدمي
15. BnAb : صراطك et صراطي, ك rayé (صح) ; Pri. : صراطه
16. BnFb : ad. بظلّ ظلّه
17. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
18. Pri. : به
19. Pri. : إليه
20. Pri. : الطرف
21. BnFb : حركتني (fautif)
22. BnAb, Pri., BnFb : فيما
23. BnFb : om.
24. BnAb, Pri., BnFb : عني (bonne leçon)
25. BnAa : om.
26. Pri. : orth. إلاهي
27. BnFb : لي
28. BnAb : للقدر
29. Pri., BnFb : السير
30. BnAb : om.
31. BnAb : إلى التفات ; BnFb : بالالتفاتيّ (fautif)
32. Pri. : على
33. Pri. : فذاك

a. BnFb : [60b]

فلا تحجب عنّي صراطك المستقيم[1]. إلهي[2] أسلم وجه بقائي[3] بك[4] [كذا] لدوام بقائك[5] فذكري[6] بك بقاؤك فاجعلني من[7] المحسنين. إلهي[8] من [٢٨ب] يوم وجودي لم أزل واهيًا[9] [كذا] إليك منجذبًا[(a)] بجلالك انجذاب خاصّيّة فيّ منك أنت تعلمها. فمعناي ورسمي وظلي وجزئي[10] [وكلّيّ][11] ساجد[12] لوجهك مسبّح[13] بما سبّحك[14] به سكان ملكوتك وملكك. أسألك[15] أن تغفر[16] لي ما أقمتني فيه لنقصي[17] < في ذلك [كذا] >[18]. فإنّك[19] تظهر[20] ما شئت وتخفيه[21] ومعيده ومبدئه. أعذني[22] منك وبك[23] < وأعذني[24] بك منك >[25] يا ملاذ العابدين[26] يا ملجأ[(b)] المضطرّين يا أمل الآملين. أسألك[27] أن تصلّي على محمّد سيّد < الأوّلين والآخرين >[28] وآله[29] < و[صحبه] الطيّبين >[30] الطاهرين وعلينا معهم وفيهم برحمتك يا أرحم الراحمين[(c)]".

1. BnAb : ت s.d. ; BnAb, Pri. : ad. قويم ; BnFb : ad. فإنّ خير تقديرك صراط مستقيم
2. Pri. : orth. إلاهي
3. BnAa, BnAb, Pri., BnFb : orth. بقاي
4. Pri. : لك (bonne leçon)
5. BnAb : + int.sup. بك ; Pri., BnFb : ad. بك
6. Pri. : فذكرك
7. BnAb : , Pri. : مع
8. Pri. : orth. إلاهي
9. BnAb, Pri., BnFb : ذاهبًا (bonne leçon)
10. BnAa, BnAb, Pri., BnFb : orth. وجزيّ ; BnFb : وجزؤيّ
11. BnAa : om. ; BnAb : كلّيّ ; Pri. : + M.D. موحد (صح, r°) ; BnFb : ad. مأخوذ
12. BnFb : om.
13. BnFb : يسبّح ; BnAb, Princ, BnFb : ad. لك
14. Pri., BnFb : يسبّحك
15. BnAa : orth. أسئلك ; Pri. : + M.G. أسئلك (صح, r°) (graphie fautive)
16. Pri. : تقفر
17. BnAa : orth. لتقضي ; BnFb : ليقصي
18. BnAb : لكمالك ; Pri. : بكمالك (bonne leçon)
19. Pri. : وإنّك
20. BnAb, Pri. : مظهر
21. BnAb : ومخفية ; Pri. : orth. وبخفيه
22. BnAa, BnFb : orth. أعدني
23. BnAb, Pri., BnFb : بك ; Pri. : + M.D. وبك منك (صح, r°)
24. BnAa, BnFb : orth. وأعدني
25. Pri. : om.
26. BnAb, Pri. : العائذين
27. BnAa, Pri., BnFb : orth. أسئلك
28. BnAb, Pri., BnFb : المرسلين
29. Pri. : وعلى آله
30. BnAa : والطيّبين ; BnAb, Pri. : om. ; BnFb : وصحبه الطيّبين

a. BnFb : [21a]
b. Pri. : [35a]
c. BnAb : [25a]

فإذا[1] فرغت من[2] الدعاء الشريف سل[3] الله تعالى[4] ما شئت ممّا يناسب هذا[5] الدعاء[6]. ومن علّقه[7] عليه وسّع الله عليه[8] رزقه[9] وعلمه[10] وخلقه وأظهر الله تعالى[11] بركته عليه حتّى يعلم ذلك في < باطنه وظاهره >[12] وقس عليه[13] ما يناسبه[14] من[a] الأعمال { وَاللهُ < يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ >[15] يَهْدِي السَّبِيلَ[16] }[α].

1. BnAb, BnFb : وإذا
2. BnAb, Pri., BnFb : ad. هذا
3. Pri. : orth. فاسئل
4. Pri. : om.
5. BnAb, Pri., BnFb : om.
6. Pri. : ad. [كذا] فإنّه يعطيك ما سئلت
7. Pri. : كتبه وعلّقه
8. Pri. : علمه
9. Pri. : ورزقه
10. Pri. : om.
11. BnAb : om.
12. BnAb, Pri., BnFb : ظاهره وباطنه
13. Pri. : على هذا
14. BnFb : يناسب
15. BnAb, Pri. : om.
16. BnAb : من يشاء إلى صراط مستقيم ; Pri. : من شاء إلى صراط مستقيم (90°)

a. BnFb : [61b]

α. Coran, XXXIII, 4.

وإذا[1] كان < يوم عرفة >[2] يوم السبت تقول[3] :

"إلهي[4] تجلّيت بالكمال على كلّ قابل للوجود فقيل[5] [كذا] كلّ موجود كماله[6] بك. فكلّ موجود عنك[7] [كذا] فأنت[8] تكميله[9] وأنت كماله أسألك[10] كمالاً أستريح به وعليه من نقص[11] الطبع[12] حتّى أنطبع في صفة الكمال < بصفة الكمال >[13]. فلا أرى ما منك إلّا كاملاً بك فإن عرض لي تقديرك لنقص طبع فلظهور كمالك فكمالك يشهد[14] منّي[15] الكمال[16]. إلهي[17] من عرّفته بك فقد عرفك والكلّ قد[18] عرّفته بك فالكلّ عارف بك من حيث معروفه من أسمائك. أسألك[19] معرفة تعرّفني بها معارف أسمائك في عوارف أفعالك كلّ[20] ناطقة بألسنة أحوالها[21] في[22] تقلّبات حالاتها حتّى [٢٩أ] أفهم عنك[23] ما في الوجودين منك وإليك أسألك[24] أن تغفر لي كلّ ذنب[(a)] يسترك عنّي ويسترني عن نعوتك[25] ويحجب[26] عنّي[27] رزقك بظلمته. إلهي[28] أجبرني[29] بك إليك. فمن جبرته[30] لن يتحيّر[31(b)] أسألك[32] محو الذنوب السادّة أبواب المطالب منك في الدارين. إنّك علّام الغيوب وكاشف الكروب".

1. BnAb : فإذا
2. BnFb : om.
3. BnAb : om.
4. Pri. : اللهمّ
5. BnAb, Pri. : نقبل (bonne leçon)
6. Pri. : كمالك
7. BnAb : فيك (fautif) ; Pri. : فيك (bonne leçon)
8. BnAb, Pri. : وأنت
9. BnAb, Pri., BnFb : تكملته
10. BnAa : orth. أسئلك ; Pri. : كملني
11. Pri. : نقصي
12. Pri. : om.
13. BnFb : om.
14. BnAb : يشاهد ; Pri. : شاهدني ; BnFb : يشتهد
15. BnAb : من ; Pri. : om. ; BnFb : حتّى
16. Pri. : ad. ونقصي شاهد منك الكمال ; BnFb : ad. ونقصي يشهد منك الكمال
17. Pri. : orth. إلاهي
18. BnAb, Pri. : om.
19. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
20. BnFb : كلا
21. BnFb : أفعالها
22. BnFb : om.
23. BnFb : منك
24. BnAa, Pri. : orth. أسئلك
25. BnAb : + M.G. نعوتك (صح) ; Pri. : معرفتك
26. BnAa, BnAb : orth. ربحجب ; Pri. : ويحجبني (première lettre basse s.d.)
27. Pri. : عن
28. Pri. : orth. إلاهي
29. BnAa : orth. أجبرني
30. Pri. : début du mot effacé
31. BnAb : M.G., © يتجبّر
32. BnAa, Pri. : orth. أسئلك

a. BnFb : le manuscrit se termine ici, la réclame en bas de page (يسترك) indique qu'il est mutilé de la fin.
b. Pri. : [35b]

يستديم[1] هذا الذكر ويذكر[2] بعده ما شاء[3] وفي < أثناء ذكره >[4] تدعو[5] بما شئت[6]. < لا يحمل >[7] أحد هذا الذكر[8] معه فيجد في نفسه ضعفًا من[9] شيء يريده[10] ويبلغه الله ما يشاء[11] بفضله لا ربّ غيره[12].

< ولمّا كمل >[13] بفضل[14] الله العميم ما فتح الله[15] به من أسرار < الدعوات في أيّام[16] >[17] عرفة[18] ختمت ذلك بأذكار تليق بأشهر السنة.

1. BnAb : orth. ستديم ; Pri. : وتستديم
2. BnAb : orth. ويذكر ; Pri. : وتذكر
3. BnAb, Pri. : شئت
4. BnAb, Pri. : أثنائه
5. BnAa : orth. تدعوا ; Pri. : تدع
6. Pri. : ad. ثمّ تسئل [كذا] الله تعالى ما شئت ممّا يناسب الدعاء فإنّه يعطيك
7. Pri. : وما كتب
8. Pri. : ad. وحمله
9. Pri. : في
10. BnAb : orth. يريده
11. Pri. : شاء
12. BnAb, Pri. : ad. ولا خير إلّا خيره
13. Pri. : فلمّا كان
14. BnAb, Pri. : من فضل
15. BnAb : om.
16. BnAb : يوم
17. Pri. : دعوات أيّام الجمعة وليالي القدر وأيّام
18. BnAb : عرفات

اعلم أنّ الأمثلة ضربها الله[1] لتقرّب[2] < إلى الإفهام >[3] أسراره في كلّ عالم ومن فهم الموازنة بين العالم[4] أنس[5] فكره بالنظر إلى جمال أفعال الله سبحانه[6(a)] ويتصرّف < في ذلك >[7] بما[8] يشاء كيف شاء[9]. فظهور الهلال[10] ليلة < ظهوره ولادة له >[11] وأزمنة الشهر أطوار[12] تربيته[13] وزيادة النور فيه بالاستدراج مثل زيادة العقل في الإنسان ومثله[14] في المنازل السعيدة والنحيسة مثل ما يعرض[15] للإنسان من السعادة[16] وضدّها كذلك في التدريج إلى كماله إلى استسراره[17] إلى آخر ظهوره كلّ ذلك يوازي أطوار الإنسان فافهم[18]. فلله في كلّ طور من الحكم والأسرار ما [لا][19] يدرك بطريق النظر بل بشيء من وراء ذلك يدركه من زحزح عن الذقوق[20] [كذا] مع المعقولات إلى ما وراء ذلك من أطوار شريفة منها اعترف المرسلون أولو[21] العزم والعارفون أولو[22(b)] الحزم[23] وسرّ كلّ شهر في حروف اسمه والأعداد[24] المنظومة[25] عليها الحروف.

1. BnAb, Pri. : ad. تعالى
2. Pri. : ليقرّب
3. BnAb, Pri. : للإفهام
4. BnAb, Pri. : العوالم
5. Pri. : أشرق
6. BnAb : ad. وتعالى
7. BnAb : بذلك
8. BnAb, Pri. : كما
9. BnAb, Pri. : يشاء
10. Pri. : ad. في
11. Pri. : الأولى من الشهر كولادة الإنسان
12. Pri. : كأطوار
13. BnAb : ترتيبه
14. Pri. : بالتدريج ونزول
15. BnAb : يعرض
16. BnAb : السعادات
17. BnAb, Pri. : ad. إلى محاقه
18. Pri. : ad. ذلك
19. BnAa : om.
20. BnAb, Pri. : الوقوف (bonne leçon)
21. BnAb, Pri. : orth. أولوا
22. BnAb, Pri. : orth. أولوا
23. Pri. : العزم
24. Pri. : في الأعداد
25. Pri. : المنصوبة

a. BnAb : [25b]
b. Pri. : [36a]

فمن كسّر[1] اسم [٢٩ب] الشهر وجمع الأعداد المتجمّعة[2] من حروف التكسير ورتّبها وفقًا وناسب به[3] ما يليق به[4] من الأفعال في جميع[5] [كذا] الهمّة عند المباشرة بلغ في ذلك الشهر[6] أمله ووقي < شرّ[7] القدر >[8] ما قدر فيه[9] وليكن ذكره < رؤية الهلال ممّا لذكر الخصوص [كذا] >[10] به.

1. Pri. : ad. حرف
2. BnAb, Pri. : المجتمعة
3. Pri. : om.
4. BnAb : om.
5. Pri. : جمع (bonne leçon)
6. Pri. : om.
7. BnAb : من سوء
8. Pri. : سوء
9. Pri. : عليه
10. BnAb : عند رؤية هلاله الذكر المخصوص (bonne leçon) ; Pri. : عند راية هلاله الذكر المخصوص

فإذا أهلّ[1] هلال المحرّم الحرام[2] كبّر[3] عند رؤيته[4] < ستّ عشر >[5] مرّة ثمّ قال[6] :

"الله ربّي وربّك[7] وخالقي وخالقك نوّر منّي[8] سبع السبع فأظهر في[9] ذلك من[10] أسمائه ما أحاط به[11] علمه ليظهر التدبير على التدريج إلهي[12] [أسألك][13] بتفضيل[14] تقدير هذا النور أن توازن منّي نورًا يوازن نوره حتّى تأنس ملائكته بملأ يكتني. فلا أرى في مدّة أمده إلّا ما يسّرني. فإنّي مولود قدر[تك][15] وربيّ أسمائك. إنّك منزّل النور على من تشاء من عبادك وأنت خير المنزّلين".

تذكر هذا الذكر[16] عند رؤية[17] [كذا] العدد المتقدّم في التكبير[18] وتمرّ بيدك على سائر بدنك[19] < وولدك ومن[20] >[21] شئت فإنّ الله[22] يحرم[23] المصائب أن يأتيك[24] [كذا] إلّا بما[25] تحبّ[26]. وإن كتبت[27] الذكر ورسمت[28] الوفق المتقدّم ظهرت عليك[29] آثار البركة في كلّ شيء[(a)].

1. Pri. : رأيت
2. BnAb, Pri. : om.
3. Pri. : فكبّر
4. Pri. : رأيته
5. BnAb, Pri. : ١٦
6. Pri. : تقول
7. BnAa : int.sup. ; Pri. : ربّك
8. BnAb, Pri. : منك
9. BnAb : من
10. BnAb : في
11. BnAa : ad. به (ditt.)
12. Pri. : orth. إلاهي
13. BnAa : om. ; Pri. : orth. اسئلك
14. BnAb : orth. بتفضيل
15. BnAa : orth. قدر
16. BnAb : الدعاء
17. Pri. : رأيته (bonne leçon)
18. Pri. : للتكبير
19. BnAb : جسدك
20. BnAb : وما
21. Pri. : وما
22. BnAb, Pri. : ad. تعالى
23. BnAb : orth. يحرم
24. BnAb, Pri. : تأتيك (bonne leçon)
25. Pri. : ما
26. BnAb : يحبّ
27. Pri. : كتب
28. BnAb, Pri. : ورسم
29. BnAb : illisible ; Pri. : om.

a. BnAb : [26a]

< وإذا هلّ[1] >[2] هلال صفر تكبّر عند رؤيته[3] تسع[4] مرّات[5] ثمّ[6] تقول[7] :

"ربّي وربّك الله وخالقي وخالقك الله. سبحان من أهلّك لظهور الأقدار وترتيب المقدار وترحيل الأعمار وتدوير[8] الأدوار بما شاء[9] من الأسماء والأسرار. إلهي[10] افتح بصري لمشاهدة سرّ ما أودعته في أطوار هذا الشهر وأشهدني بك مشهود[(a)] ما أوردته[11] من خفيّ الأسماء والأذكار. إنّك مقلّب الليل والنهار بما شئت من الأسرار".

تذكر هذا[12] [كذا] تسع[13] مرّات وتمرّ يدك[14] على سائر بدنك يقيك الله شرّ ما أهلّ [٣٠أ] عليه ذلك الهلال إلى آخره.

1. Pri. : رأيت
2. BnAb : om.
3. Pri. : رأيته
4. BnAb, Pri. : ٩
5. BnAb : تكبيرات
6. Pri. : و
7. BnAb : orth. بقول
8. Pri. : M.G. (خ, r°), © وتدبير
9. BnAb, Pri. : يشاء
10. Pri. : orth. إلاهي
11. BnAb : أردته, + M.G. أدرته (surmonté d'un بيان) ; Pri. : أدرته
12. BnAb, Pri. : ذلك (bonne leçon)
13. BnAb, Pri. : ٩
14. Pri. : بيدك

a. Pri. : [36b]

< وإذا هلّ[1] >[2] هلال ربيع الأوّل يكبر[3] عند رؤيته[4] < ستّ عشر >[5] مرّة وتقول[6] :

"الله ربّي وربّك وخالقي وخالقك وباعثي وباعثك ومقدّري ومقدّرك ومصوّري ومصوّرك ومدبّري ومدبّرك استعذت بالله وبما[7] أودعه فيك من أسمائه من مفترقات[8] [كذا] أقداره في أدوار[ك][9] استعاذة[10] من تحصّن في حصن[11] أسمائه المنيعة التي لا ترام وكنفه المانع الذي لا يضام يا بديع السموات والأرض أشهدني بدائع لطفك في هذا الشهر مشاهدة تلقي إليّ مقاليد ما فيه من تصريف قدرك إنّك القدير القادر المقتدر."

تدعو[12] < هذا الدعاء >[13] العدد المتقدّم وتفعل فعلك بما[14] تقدّم. حامل[15] هذا الدعاء معه[16] ييسّر[17] الله[18] عليه المطالب[19] في شهره ذلك ويمنعه من كلّ سوء بمشيئة الله تعالى.

1. Pri. : رأيت
2. BnAb : om.
3. BnAb, Pri. : تكبر
4. Pri. : رايته
5. BnAb, Pri. : ١٦
6. BnAb : orth. ونقول
7. Pri. : وما
8. Pri. : مصرّفات (bonne leçon)
9. BnAa : orth. أدوار
10. BnAa : ذ s.d.
11. Pri. : حضر
12. BnAa : orth. تدعوا ; Pri. : تدع
13. BnAb : om. ; Pri. : به
14. Pri. : كما
15. Pri. : ومن كتبه (meilleure leçon)
16. Pri. : وحمله (meilleure leçon)
17. BnAb : تيسّر
18. BnAb : om.
19. Pri. : milieu du mot effacé

< وإذا هلّ[1] >[2] هلال ربيع الثانيّ[3] تكبّر مثل[4] العدد المتقدّم قبله ثمّ[5] تقول :

"ربّي وربّك الله الذي أجرى[6] مقدوره فيك بعلمه ورتّب أنوارك بأسماء حكمته. إلهي[7] أهلّه عليّ بالمبهجات[8] من آلائك والمطربات من نعمائك افتح لي فيه بك خصوصيّة نعمك[9] وأشهده لي حتّى أدخل فيه دخول الدالّ بك. فلا أشهد إلّا المسارّ من تقديرك متصرّفًا بذلك[10] في ذلك بما فيه رضاك بلا محنة يا أرحم الراحمين".

من دعا < بهذا الدعاء >[11] العدد المذكور وقي[12] < شرّ كلّ ذي شرّ ولو قدّر[13] شيء >[14] لصحبه اللطف. وحامله[15] يفرّج[(a)] <<[(b)] الله عنه الهموم[(c)] كلّها وفي هذا الذكر أنس للمكروبين والمسجونين. وقس على ذلك.

1. Pri. : رأيت
2. BnAb : om.
3. BnAb, Pri. : الآخر
4. Pri. : om.
5. Pri. : ثم (fautif)
6. Pri. : أجرى (fautif)
7. Pri. : orth. الإلهي
8. Pri. : © et int.sup.
9. Pri. : نعمتك
10. Pri. : om.
11. Pri. : به
12. Pri. : كفى
13. Pri. : + int.sup. عليه
14. BnAb : illisible (tache)
15. Pri. : وكاتبه وحامله

a. Pri. : [37a] ; le manuscrit Pri. a une lacune ici (feuillet manquant)
b. Pri. : le passage suivant n'apparait pas dans Pri.
c. BnAb : [26b]

< وإذا هلّ >[1] هلال جمادى الأولى[2] يكبّر[3] عند رؤيته < خمسًا [٣٠ب] وعشرين >[4] تكبيرة ثمّ يقول[5] :

"ربّي وربّك الله الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه. سبحان من قدّرك منازل لترتيب الأقدار. سبحان من رتّبك بروجًا لظهور المقدار. إلهي أسألك[6] من أجمل المقادير التي أودعتها خزائن[7] تصريفه وأعوذ بك من شرّ[8] تقديرك فيه. إنّك الحقّ وما خلقته < بأسمائك حقّ >[9] وما قدّرته من مقادير الحقّ وما نطقت[10] به السموات والأرض وما بينهما هو الحقّ. فأشهدني الحقّ منه بالحقّ منك إنّك على كلّ شيء قدير شهيد".

لا يدعو[11] < أحد / به >[12] في ذلك الوقت إلّا رفعه[13] [كذا] الله على ما يرضيه في ذلك الشهر ووفّقه في حركاته إلى ما يوجب له سرورًا في كلّ فعل. فسبحان من ألهم الملهمين صراطه المستقيم حتّى سلكوه جعلنا الله منهم برحمته.

1. BnAb : om.
2. BnAa : orth. الأوّل ; BnAb : الأولى et الأوّل superposés
3. BnAb : تكتر
4. BnAb : ٢٥
5. BnAb : orth. بقول
6. BnAa : orth. أسئلك
7. BnAa : orth. حزائن
8. BnAa : orth. سرّ
9. BnAb : باسمك الحق
10. BnAb : خلقت
11. BnAa : orth. يدعوا
12. BnAb : inv.
13. BnAb : وفقه (bonne leçon)

< وإذا هلّ >[1] هلال جمادى الأخر[ى][2] يكبّر[3] < خمسًا وعشرين >[4] مرّة ثمّ يقول[5] :

"ربّي وربّك الله مفيض النور عليك من اسمه النور[6] [كذا] بترتيب درج يرتقب[7] [كذا] حكم. إلهي بك أعوذ من شرير[8] حكم إن حكم [عليّ][9] فيه سخّر لي ملائكة تصريفه بما في ذاتي من مناسبة أسمائك القائمة بهم تسخير[اً][10] يبلغ المقاصد في أتمّ الحالات مقرونًا بالسلامة من حدوث الحدثان. إنّك تقضي بالحقّ ولا يقضى عليك".

< من دعا بهذا العدد المتقدّم وسأل الله ما شاء أعطاه >[11].

1. BnAb : om.
2. BnAa, BnAb : orth. الآخر
3. BnAb : تكبّر
4. BnAb : ٢٤
5. BnAb : orth. بقول
6. BnAb : om. (bonne leçon)
7. BnAb : لترتيب (bonne leçon)
8. BnAb : شرسه (. surmonté d'un ط) (fautif)
9. BnAa : om.
10. BnAa : orth. تسخير
11. BnAb : om.

< وإذا هلّ >[1] هلال رجب الفرد[2] يكبّر[3] < خمسًا وعشرين مرّة >[4] ثمّ[5] تقول[6] :

"ربّي وربّك الله وإلهي وإلهك الله ومرتّبي ومرتّبك الله ومخصّصي ومخصّصك الله. إلهي بالسرّ الذي[7] فتحت [فيه][8] من باب الرغائب والمعارج والأسماء المحرّكة لعوالمه وبما ألهمت ملائكتك[9] [٣١أ] من [تسبيخات محامدك أسألك فيه نيل الرغائب من خير الدارين والمعارج إلى الدرجات الرفيعة من تقديرك][10] فلا أزال فيها[11] صاعدًا إلى نهاية ما قدّر فيه من لطائف[12] مننك غير محجوب عن ذلك لا بحجاب منّي ولا بحجاب عنّي بوصف[13] من خارج التقدير ولا من داخله إنّك الواحد الوتر الأحد لا ربّ سواك ولا[14](a) قدر يمضي إلّا قدرك".

الداعي[15] في هذا الوقت يرى من بركات الله[16] في هذا الشهر ما تظهر[17] عليه آثاره وتلوح له أنواره ولن يشمت الله به[18] بفعل من مصادر الأفعال وهو ذكر عظيم لمن ذكره وحمله معه.

1. BnAb : om.
2. BnAb : om.
3. BnAb : orth. بكبر
4. BnAb : تسعًا ويهلّل تعسًا (orth. ويهلل)
5. BnAb : و
6. BnAb : orth. بقول
7. BnAb : ad. به
8. BnAa : om.
9. BnAa : orth. ملئكتك
10. BnAa : om.
11. BnAb : فيه
12. BnAb : illisible (tache)
13. BnAb : orth. موصف
14. BnAb : فلا
15. BnAb : ad. به
16. BnAb : ad. تعالى
17. BnAb : يظهر
18. BnAb : ad. فيه

a. BnAb : [27a]

هلال شعبان.

يكبّر[1] عند رؤيته < خمسًا وعشرين >[2] مرّة ويهلّل[3] مثل ذلك ثمّ يقول[4] :

"ربّي وربّك الله شعّب أنواره في كو[ا]كب[5] سمائه بمقادير من أسمائه وجنود ملائكته وخدّام أقداره. إلهي أسألك بالاسم الذي فتحت به باب نسخ الأعمال والأعمار[6] فيه وترتيب الجنود الواردة والصادرة وما حواه من التقديم والتأخير والعزّ والذلّ[7] والغنى والفقر والحياة والموت أن تجري عليّ فيه من أقدارك ما إن قسمت لي < بالحياة فبالسعادة >[8] المقرونة بالتوفيق غير محروم >>[(a)] ولا ممنوع وإن قسمت بالممات[9] فبالسعادة الباقية من كلّ خير قسمته لخواصّ أوليائك. إنّك بكلّ شيء عليم < وعلى كلّ شيء قدير >[10] وعلى كلّ شيء حفيظ".

الداعي به في هذا الوقت يجريه الله[11] على أفضل[12] عوائده الجميلة في سنته تلك من[13] الليلة[14] إلى مثلها خصوصًا بهذا[15] الشهر. حامل[16] هذا الذكر[17] ملطوف[18] به في كلّ فعل < يقصد[ه][19] وبطليه [كذا][20] ببركة هذا الذكر >[21].

1. BnAb : تكتر
2. BnAb : ٢٥
3. BnAb : تهلّل
4. BnAb : orth. نقول
5. BnAa : orth. كوكب
6. BnAb : om.
7. BnAa : orth. والدل
8. BnAb : الحياة بالسعادة
9. BnAb, Pri. : لي السمات
10. BnAb, Pri. : om.
11. BnAb : ad. سبحانه وتعالى
12. Pri. : + M.G. أفضل (, r°)
13. BnAb : ad. مثل تلك
14. Pri. : مثل تلك الليلة
15. BnAb : هذا
16. Pri. : وحامل
17. BnAb : ad. معه
18. BnAb : ملطوفًا (fautif)
19. BnAa : orth. يقصد
20. Lire : يطلبه
21. BnAb, Pri. : om.

a. Pri. : le manuscrit reprend ici, [37a]

[٣١ب][1] هلال رمضان يكبّر[2] [كذا] < خمسًا وعشرين مرّة >[3] < وتسبّح[4] / وتقدّس[5] >[6] < خمسًا وعشرين مرّة >[7] ثمّ يقول[8] [كذا] :

"< إلهي وإلهك >[9] الله وربّي[10] وربّك الله[11] سبحان من أظهر[12] فيك من محاسن أسمائه ما عمّت به البركات سبحان[13] من شرّف أوقاتك على سائر الأوقات. سبحان من فتح فيك أبواب الإجابة للدعوات. سبحان من قد[14] وصفك بأتمّ الصفات. سبحان من سخّر فيك ملائكة الحضرات[15] القدسيّات. إلهي[16] توسّلت إليك بالاسم الذي على أبواب ليلة القدر < وبالأذكار التي >[17] ألهمت فيه ملائكتك فشرّفت[18] [كذا] به على ألف شهر بمستقرّ الروح فيه والملائكة[19] أن تشهدني مشاهدة[20] هذه الليلة مشاهدة مطابقة[21] لشهودك منها وألهمني[22] ذكر أسمائك التي تقدّسك بها[23] ملائكتك[24] الليلة[25] حتّى يمتزج[26] الذكران [كذا] فيعود وصفي ملكيّاً ونفسي روحيّاً[27] يا حيّ يا قيّوم لا إله إلا أنت."

1. Pri. : ad. وإذا رأيت
2. BnAb, Pri. : تكبّر (bonne leçon)
3. BnAb : ٢٥ مرّة ; Pri. : ٢٥ وتهلّل
4. BnAa : orth. ويتسبح
5. BnAa : orth. ومقدس
6. BnAb, Pri. : inv.
7. BnAb, Pri. : ٢٥
8. BnAb : première lettre s.d. ; Pri. : تقول (bonne leçon)
9. Pri. : om.
10. BnAb, Pri. : ربّي
11. Pri. : om.
12. Pri. : ظ s.d.
13. Pri. : فسبحان
14. BnAb, Pri. : om.
15. Pri. : ض s.d.
16. Pri. : orth. إلاهي
17. BnAb, Pri. : بالأذكار الذي
18. Pri. : فشرّفته (bonne leçon)
19. BnAb, Pri. : والأملاك
20. Pri. : مشاهد
21. BnAb : ملطفة
22. Pri. : la page comporte un trou empêchant de lire le mot après وألـ
23. Pri. : om.
24. Pri. : ملائكة
25. BnAb : om. ; Pri. : © الليلة ; + int.sup. بها الليلة ملائكتك
26. BnAb : orth. سمتزج
27. BnAb : M.inf., © روحانيّاً ; Pri. : M.G. (ح r°), © روحانيّاً

ما[1] يدعو[2](a) أحد بهذا[3] الدعاء[4] إلّا أراه الله ليلة القدر في شهره ذلك أو في سنة[5] [كذا] تلك على رأي من يرى تنقّلها[6] وربّما يرى[7] في المنام أمور[8] [كذا] عجيبة تخبره عن الحوادث قبل وقوعها < إذا لازمه >[9] كلّ ليلة من الشهر ولا[10] يحمله[11](b) أحد إلّا رقّ قلبه وطابت نفسه عرّفنا الله < بركات هذا الذكر >[12] آمين."

1. Pri. : لا
2. BnAa : orth. يدعوا ; BnAb : orth. يدعو ; Pri. : يدع
3. BnAb : rayé
4. BnAb : به
5. BnAb, Pri. : سنته (bonne leçon)
6. Pri. : يقلها
7. Pri. : ر ي (fautif)
8. BnAb : أمورًا (bonne leçon)
9. Pri. : إذ الأزمنة (fautif)
10. BnAb : لا
11. BnAb, Pri. : ad. معه
12. BnAb, Pri. : بركته

a. BnAb : [27b]
b. Pri. : [37b]

[1] هلال شوال يكبّر[2] < ستّاً وعشرين >[3] مرّة ثمّ يقول[4] :

"ربّي وربّك < الله منوّر >[5] ما شاء [٣٢أ] منك بما شاء من الأنوار ومقدّر[6] ما شاء فيك من الأقدار[7]. إلهي[8] ألهمني فيه رشدي وجنّبني فيه غيّي واعصمني فيه من كلّ قدر يفرّق[9] عليّ وقتي ويكدّر عليّ عيشي ويسلّط علّيّ عدوّي ويبسط[10] لي[11] حاسدي. إلهي[12] أسألك[13] نفحة من نفحات اختصاصك بعبيدك[14] المقرّبين حتى أكون مختارًا[15] منك بدوام ذلك غير متكلّف في ورود ولا صدور. إنّك أولى من رجع إليه الواردون والصادرون[16] يا أرحم الراحمين."

من دعا[17] به[18] كفي < وشفي / ووقي >[19] وعوفي ومنح وكذلك من كتبه وحمله والله يفهمك وإيّانا سرّ المراد من أسمائه وأفعاله آمين[20].

1. Pri. : ad. وإذا رأيت
2. BnAb, Pri. : تكبّر
3. BnAb, Pri. : ١٦
4. BnAb : orth. تقول ; Pri. : تقول
5. Pri. : le manuscrit est endommagé à cet endroit (illisible)
6. Pri. : مقدّر
7. BnAb, Pri. : المقدار
8. Pri. : orth. إلاهي
9. BnAb : يغرق (fautif)
10. Pri. : وينبسط + M.D. وينشط (ح, r°)
11. BnAb, Pri. : إليّ
12. Pri. : orth. إلاهي
13. Pri. : orhographié اسئلك ; BnAb, Pri. : ad. فيه
14. Pri. : لعبادك
15. BnAb, Pri. : ad. لمّا يوافق وقتي محبورًا
16. Pri. : M.D. (صح, r°)
17. BnAa : orth. دعى
18. Pri. : بهذا الدعاء
19. BnAb : inv.
20. BnAb : إنّه الملهم للصواب برحمته ; Pri. : أنّه الملهم للصواب وإليه المرجع والحاب

[1] هلال ذي القعدة يكبّر[2] < ستّاً وثلاثين >[3] مرّة ثمّ يقول[4] :

"ربّي وربّك الله الذي خلقني[5] وخلقك وخلق كلّ شيء فقدّره[6] تقديرًا منه بدأ النور < وعنه صدر النور >[7] وإليه يعود النور وبنوره استنار كلّ نور فلا نور إلّا من نوره ولا نور إلّا عن نوره. إلهي[8] أهلّه عليّ بنور منك تملأ به وجودي حتّى أنغمس في بحره فأظهر محلّى[9] بحلاه حتّى امتزج بالأرواح بالقبول امتزاج الأرواح بالأنوار بلا مانع ولا عارض ولا عائق مهيّأ[10] فيما[11] [كذا] أنعمت به يا منعم يا مجمل يا محسن يا مفضل[12]."

لا يدعو[13] به[14] أحد في هذا الشهر[15] إلّا انشرح صدره وإن توالت [كذا][(a)16] عليه اختلاف الحالات وكذلك من كتبه وأمسكه[17] معه[18] فعل الله به مثل ذلك.

1. Pri. : ad. وإذا رأيت
2. BnAb, Pri. : تكبّر
3. BnAb, Pri. : ٣٦
4. BnAb : orth. يقول ; Pri. : تقول
5. Pri. : ن s.d.
6. Pri. : il y a un trou dans le manuscrit qui empêche de lire le mot
7. Pri. : M.D. (صح, r°)
8. Pri. : orth. إلاهي
9. BnAa, BnAb, Pri. : orth. محلّا
10. BnAb : مهيا (fautif) ; Pri. : مهّا (fautif)
11. Pri. : بما (bonne leçon)
12. BnAb : متفضّل
13. BnAa : orth. يدعوا ; Pri. : يدع
14. Pri. : بهذا الدعاء
15. Pri. : الوقت
16. Lire : توالى
17. BnAb : وأمسكه (fautif) ; Pri. : وحمله
18. BnAb : عنده

a. Pri. : [38a]

[1] هلال ذي الحجة [٣٢ب] < عرّفنا الله بركته >[2] يكبّر[3] < سبعًا وأربعين >[4] مرّة[5] ويسبّح[6] ويحمد[7] ويعظم[8] كذلك ثمّ يقول[9] :

"هلال مبارك بسرّ مبارك بعمل مبارك في يوم مبارك في بلد مبارك في مقام مبارك بسرّ مبارك[10] ربّي وربّك[11] الله[12] خصّك[13] باليوم المعروف ونورك بالنور الموصوف وفتح[14] فيك من أبواب العرش أوسعها. فأظهر[15] فيك من الأسماء أشرف[16] [كذا] أسألك[17] إلهي[18] بالاسم الذي فتحت به[19] أبواب[20] الوقوف بعرفة وبما أظهرته من تنزّلات[21] الرحمة وبالسرّ الذي أهبطت به ملائكتك[22] البيت المعمور فباهيت[23] [كذا] بأهل[24] الأرض أهل[25] السموات[26] بإفاضته[27] على خواصّ خدّامك بلا مسألة[28] تقدّمت ولا سابقة سؤال سبقت بل أعتيتهم[29] قبل أن تلهمهم وأعنيتهم[30] قبل أن تعلّمهم فهم يمشون في مناكب[31] [كذا] الأكوان بك محفوظين[32] عن[33] [كذا] النقص البشريّ مع بشريّة[34] [كذا] شفّافة بنور ملكيّ ينبسط عن[35] مرآة[36] [كذا] كلّ قبض[37] وينقبض[38] كلّ بسط يؤدّي إلى سوء أدب في العبارة والإشارة. إنّك على كلّ شيء حفيظ ورقيب وحسيب."

1. Pri. : ad. فإذا رأيت
2. Pri. : om.
3. BnAb : orth. تكبر ; Pri. : تكبره
4. Pri. : ٣٩ ; + M.G. ٣٧ (ح)
5. Pri. : ad. وتهلل وتقدّس
6. BnAb, Pri. : وتسبّح
7. BnAb : وتمجد ; Pri. : وتحمد
8. BnAb, Pri. : وتعظم
9. BnAb : orth. تقول ; Pri. : تقول
10. Saut du même au même>
11. Pri. : وبك
12. Pri. : ad. الله
13. BnAb : خصّصك ; Pri. : خصّصها
14. BnAb, Pri. : فتح
15. BnAb, Pri. : وأظهر
16. BnAb, Pri. : أشرفها (bonne leçon)
17. Pri. : اسئلك
18. Pri. : orth. إلاهي
19. Pri. : فيه
20. Pri. : باب
21. Pri. : تنزيلات
22. BnAb, Pri. : ملائكة
23. Pri. : فباهت (bonne leçon)
24. Pri. : به أهل
25. Pri. : وأهل
26. Pri. : orth. السماوات ; BnAb, Pri. : ad. أسألك أن تفيض عليّ من الطافك ما سبقت (Pri. : أسألك orth. أسئلك)
27. Pri. : M.D. (r°), © بإضافته rayé
28. BnAa, BnAb, Pri. : orth. مسئلة
29. Pri. : وأعنيتهم
30. BnAa : orth. وأغنيتهم
31. Pri. : M.D. (ح, r°), © مواكب (bonne leçon)
32. Pri. : ومحفوظين
33. BnAb : من (bonne leçon)
34. Pri. : بشرة (bonne leçon)
35. BnAb, Pri. : عند
36. Pri. : مرآته (bonne leçon)
37. Pri. : نقص
38. BnAb, Pri. : ad. عند

لا يدعو[1] أحد < بهذا الدعاء >[2] إلّا ر[أ]ى[3] بركته[4] لوقته في نفسه وبدنه ودينه ودنياه وكذلك من كتبه < أو صحبه [كذا] >[5] والله يقول الحقّ[6].

1. BnAa : orth. يدعوا ; Pri. : يدع
2. BnAb, Pri. : به
3. BnAa : رى
4. Pri. : بركة
5. BnAb, Pri. : وأصحبه بدنه (bonne leçon)
6. BnAb : ad. وهو يهدي السبيل ; Pri. : ad. وهو يهدي السبيل لا ربّ غيره

وأمّا منافع القرآن العظيم[a] فقد أفردنا لذلك تعليقًا يكاد يكون كالسرّ المكنون ولنذكر لمعة[1] في هذه[2] [كذا] المختصر الشريف لينفتح[3] ما وراءها[4].

فمن ذلك سورة البقرة [٣٣أ] { وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ[5] }[α] إلى قوله { تَعْقِلُونَ[6] }[β] يستنطق بها[7] النائم فيخبر بما[8] في ضميره < وقوله تعالى >[9] { وَكَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ }[γ] الآية ما ألقيت في دار ظالم إلّا خربت تكتب[10] في عظم < بومة مذكاة مصطادة بالسلاح أو بالجوارح >[11] وتدفن ومثلها { وَيَسْأَلُونَكَ[12] عَنِ الْجِبَالِ }[δ] الآية.

والاسم الذي في سورة الأنعام < { لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ }[ε] >[13] تسكن[14] له[15] الريح ويخفي[16] من الظلمة.

سورة[17] الشعراء تعلّق في عنق ديك[18] أبيض[19] أفرق ترى[20] فيه العجب[21].

سورة[22] المنافقين[23] لتفريق الجماعات.

أوّل[24] سورة الفتح الآية للنصر والظفر وجري[b] المياه[25] والبركة في الثمار[26].

1. Pri. : ad. منه
2. BnAb, Pri. : هذا (bonne leçon)
3. BnAa : ن s.d. ; BnAb : لنفتح (fautif) ; Pri. : لنفتح
4. Pri. : وراء ذلك
5. BnAb, Pri. : ad. فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا
6. BnAb : orth. معقلون
7. Pri. : به
8. BnAb, Pri. : عمّا
9. Pri. : om.
10. BnAb : orth. بكتب
11. BnAb : ميّت
12. Pri. : orth. ويسئلونك
13. BnAb : om.
14. BnAb, Pri. : يسكن
15. Pri. : به
16. BnAb : ويخفي (orth. وبختفي) ; Pri. : ويختفي به
17. BnAb, Pri. : وسورة
18. BnAb : ad. أزرق
19. Pri. : أرزق بيض
20. Pri. : يرى
21. Pri. : ad. مطلب لإخروج الدفين .M.D + ويستخرج به الدفائن
22. Pri. : وسورة
23. Pri. : المنافقون (fautif)
24. BnAb : أوائل ; Pri. : وأوائل
25. Pri. : الماء
26. BnAb : الثمرات ; Pri. : orth. الثمرات

a. Pri. : [38b]
b. BnAb : [28b]
α. Coran, II, 67/72.
β. Coran, II, 68/73.
γ. Coran, XI, 104/102.
δ. Coran, XX, 105.
ε. Coran, VI, 103.

وقد أشرت إلى يس[α] في الاسم الأعظم[1] الذي نظمته في شرح الحروف فهي تحلّ[2] العقد من كلّ ما يعسر[3] وأمن الخائف[4] ولنقبض العنان عن الخوض[5] في هذا البحر الذي لا ساحل له حتّى ألقيه[6] لمن يستحقّه فإنّ الأقلام تكلّ عن حصره[7].

وأيضًا فإنّه نوع لم تألفه النفوس فيسرع الإنكار إليه ولو علم الناظر قوله تعالى[8] { مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ }[β] وأنصف لأنس[9] بنفحات الحقّ تعالى واستفاد علومًا[10] جليلة[11]، { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }[γ].

وإذ قد أتينا على ما أشرنا إليه[12] فلنختم[(a)] ختامه بشيء[13] جليل القدر فيه رمز لكنّه[14] بكيفيّة يظهر منها ما يراد من ظاهر المعرفة.

فأقول إنّ سرّ الله في كلّ ملّة كتابها وسرّ كتابها في حروفها[15] والحروف < ثمانية وعشرون >[16] والهمزة والمدّة[17] [٣٣ب][18] ثلاثون[19]. < فإذا ركّبت >[20] هذه الحروف مضافة إلى الهمزة والألف[21] [كذا] ثلاثين[22] مرّة وتجمع[23] ذلك في رقّ[24] في ليالي[25] النور الكامل لا يكاد يطلب[26] به[27] حاملة شيئًا إلّا ناله ولا يسأل[28] الله[29] به[30] شيئًا إلّا أعطاه[31].

1. Pri. : العظيم
2. BnAb : تخلّ (fautif)
3. BnAb, Pri. : تعسّر
4. BnAb : للخائف
5. Pri. : الخواض
6. Pri. : ألقنه
7. Pri. : orth. حضره
8. Pri. : om.
9. Pri. : orth. إلّا تبيّن
10. Pri. : علومًا (fautif)
11. Pri. : خليلة
12. BnAb, Pri. : ad. من أسماء الله تعالى
13. BnAb, Pri. : بسرّ
14. Pri. : orth. لاكنّه
15. BnAb : حروفه
16. BnAb, Pri. : ٢٨
17. Pri. : ولام الألف
18. BnAb, Pri. : ad. فتلك (bonne leçon)
19. BnAb, Pri. : ٣٠, ad. حرفًا وسرّ حروفها في أعدادها
20. Pri. : فإذ كسّرت
21. Pri. : ولام الألف (bonne leçon)
22. BnAb : ثلثين ; Pri. : ٣٠
23. Pri. : ويجمع
24. Pri. : ad. ظاهر
25. Pri. : orth. ليال
26. Pri. : orth. يطلب
27. BnAb : om.
28. Pri. : orth. يسئل
29. BnAb : om.
30. Pri. : om.
31. BnAb : أعطيه

a. Pri. : [39a]

α. Coran, XXXVI.

β. Coran, VI, 38.

γ. Coran, XXXIII, 4.

وكنت أشرت به مرّة لبعض إخواني[1] فنال[2] أمورًا[3] جليلة وظهرت منه آثار[4] عجيبة وزيادات[5] كثيرة لا يمكن شرح ذلك وفيه اسم الله الأعظم < والمخزون والمكنون والعظيم والكبير >[6] والإشارة [إليه][7] ومنه جميع التراكيب[8].

ومن استخرج منه[9] وفقًا مناسبًا لذلك [لم تكد][10] العبارة تحصر[11] ما < يجد إن شاء >[12] الله تعالى من بركته.

ولعلّ[13] إن أذن لي في [بيان][14] شيء من ذلك أظهرته[(a)].

[[(b)] ومن السرّ البديع إذا كان الإنسان يخاف على نفسه من قتل أو عذاب أو غيره فليذبح كبشًا < سمينًا / سليمًا >[15] من العيوب كما < في الأضاحي / يذبحه >[16][17] في مكان[18] خال[19] ذبحًا شرعيّاً متوجّهًا[20] إلى القبلة ويقول[21] عند الذبح : "اللهمّ هذا لك[22] اللهمّ إنّه فداني[23] [كذا] فتقبّله منّي"، ويحفر[24] لدمه حفرة[25] ويردّ[26] بالتراب حتّى لا يطأ أحد في[27] دمه ويبضّعه[28] ستّين جزءًا[29] الجلد جزء[30] والرأس جزء[31] والبطن جزء إلى

1. BnAb, Pri. : الإخوان
2. BnAb, Pri. : ad. به
3. Pri. : أمور
4. BnAb, Pri. : أسرار
5. Pri. : وزيادة
6. Pri. : المخزون المكنون العظيم الكبير
7. BnAa : om.
8. Pri. : البركات
9. BnAb, Pri. : om.
10. BnAa : om.
11. BnAb : تحضر
12. BnAb : قدر ; Pri. : يحدث
13. BnAb, Pri. : ولعلى (fautif)
14. BnAa : om.
15. BnAb : inv.
16. BnAb, Pri. : يذبح
17. Pri. : inv., ad. ثم يذبحه
18. BnAb, Pri. : موضع
19. Pri. : orth. خالي
20. BnAb, Pri. : موجّها
21. BnAb : orth. ويقول
22. Pri. : إليك
23. BnAb, Pri. : فدائي (bonne leçon, orth. فداءي)
24. BnAb, Pri. : وتحفر
25. BnAb : حفيرة (fautif)
26. BnAb, Pri. : وتردّها
27. Pri. : على
28. BnAb : وتبضعه ; Pri. : وتقطعه
29. BnAa : orth. جزؤا ; BnAb, Pri. : جزؤا
30. BnAa : orth. جزؤا ; BnAb, Pri. : جزؤا
31. BnAa : orth. جزؤا ; BnAb : جزء ; Pri. : جزؤ

a. Pri. : voir annexe 4, p. 191.

b. BnAb : le passage suivant se trouve à la fin (fol. 30b) mais a aussi été rajouté en note dans la marge droite (nous ne reproduisons les corrections ne concernant que le passage du corps du texte) ; Pri. : le passage suivant se trouve à la fin

أن يأتي[1] على الستّين[2] جزءًا ولا يأكل[3] منه شيئًا[4] لا هو[5] ولا من يجب[6] [كذا] عليه[7] نفقته ويفرّقه[8] على الفقراء والمساكين[(a)]. فإنّه < يكون له[9] >[10] فداء[11] ولا ينالهُ[12] مكروه من الأمر الذي يخشاه[13] وهو[14] متنفّق[15] عليه مجرّب معمول به والله المحسن[(b)] لعبيده والمنعم على عباده[16].

وإن كان يخاف من أمر دون [٣٤أ] ذلك فليطعم ستّين مسكينًا من أفضل الطعام ويشبعهم[17] ويقول :

"اللهمّ إنّي أستكفي[18] [كذا] هذا الأمر الذي أخافه بهمم هؤلاء وأسألك[19] بأنفسهم وأرواحهم وعزائمهم أن تخلّصني ممّا أخاف وأحذر."

فإنّه يفرّج عنه وهذا أيضًا متّفق عليه معمول به مستفيض عند أهل الطريقة[20].[(c)][α]

< ومن « السرّ البديع »[21] أن >[22] يعمل[23] من الفضّة شكل كري ويجعل[24] تحته من كلّ معدن صفيحة على عكس ترتيب الأفلاك ويجعل[25] عليه فصّ أخضر من الدهنة ويعمل[26] له خاتم ويلبسه[27]. فإنّه مغناطيس القلوب بالطبع والخاصّيّة.

واعلم أنّ المعادن[28] سبعة : الذهب والفضّة والرصاص والقصدير[29] والنحاس والزيبق.

1. BnAb, Pri. : تأتي
2. BnAb : ستّين
3. Pri. : تأكل
4. Pri. : شيء (fautif)
5. Pri. : أنت
6. BnAb, Pri. : نجب (bonne leçon)
7. Pri. : عليك
8. Pri. : وتفرّقه
9. BnAb : om.
10. Pri. : om.
11. BnAb : ad. له ; Pri. : ad. لك
12. Pri. : ينالك
13. Pri. : تخشاه
14. BnAb : وهذا
15. BnAb, Pri. : متّفق (bonne leçon)
16. Pri. : عبيده
17. Pri. : ad. منه ويسقيهم
18. Pri. : أسئلك [كذا] أن تكفيني
19. Pri. : orth. وأسئلك
20. Pri. : الطريق
21. Pri. : أسرار هذا العمل
22. BnAb : خاتمة
23. Pri. : تعمل
24. BnAb : orth. ويجعل ; Pri. : وتجعل
25. Pri. : وتجعل
26. BnAa : première lettre basse s.d. ; Pri. : وتعمل
27. BnAb, Pri. : ويلبس
28. Pri. : المعادين
29. BnAb, Pri. : ad. الحديد

a. Pri. : [48a]

b. BnAb : [31a]

c. BnAb, Pri. : ajout d'un passage reproduit en annexe 5, p. 197.

α. Ce passage sur l'égorgement du bélier a été intégralement reprise par al-Damīrī dans sa notice du *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān* consacrée à cet animal. Cf. Al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, II, p. 319.

واعلم أنّ النحاس يتكرّر لتلوّنه وهو الأحمر والأصفر. والكواكب سبعة والسموات سبعة[1] ومن ههنا[2] حصلت[3] المناسبة[(a)].

< والله أعلم، و{ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي هَدَانَا لِهذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ >[4] }[α]][(b)]

ولمّا كمل بفضل الله العميم ما < قصد ذكره >[5] من الأسرار ألحقنا بذلك ما ينتظم في سلكه من معرفة وضع الأوفاق وإشارة[6] إلى بعض أنواع التكسير كيلا[7] يفتقر مطالع هذا الكتاب إلى النظر < إلى غيره >[8] وجعلنا ذلك خاتمة كتابنا وإن كان أولى بالتقديم < وبالله التوفيق >[9].

1. BnAb, Pri. : سبع
2. BnAb, Pri. : ها هنا
3. Pri. : حلّت (fautif)
4. Pri. : تمّت وبالله التوفيق
5. Pri. : أردنا قصده
6. Pri. : وأشرنا
7. Pri. : orth. كي لا
8. Pri. : في غير
9. BnAa : M.G.

a. BnAb : ici se termine le texte, cf. colophons p. 173.

b. Pri. : le passage précédent se trouve à la fin (fol. 48b), s'ensuit le colophon

α. Coran, VII, 41/43.

فلنتكلّم على الأوفاق العدديّة.

فأقول إنّ طرق الأوفاق لمّا كانت ممّا يعسّر[1] حصرها لكثرتها[a] وكانت بعض الطرق تتميّز عن بعض لكثرة نسبتها[2] [كذا] وشروطها وكان من [٣٤ب] < أشرف طرقها >[3] الأوفاق المطوّقة[4] وهي التي زيد فيها على شرط[5] الوفقيّة اشتراط وفقيّة كلّ مربّعة[6] في داخل الوفق كاشتراطهم وفقيّة المثمّن والمسدّس والمربّع الداخلة[7] في الوفق المعشّر رأينا أن نقتصر على ذكر آخر ما وقع لنا من طرق الأوفاق المطوّقة وانحصر عرضنا في[8] ذلك في مقدّمة وبابين وخاتمة.

أمّا المقدّمة ففيما يتوقّف حصول الوفق عليه ويشتمل على ذكر سوابق ولواحق. وذلك لأنّ الحاسب إذا أراد وضع وفق فلا بدّ وأن[9] [كذا] يعلم من أيّ نوع هو ذلك الوفق ليتوصّل إلى وضعه بطريقة نوعه. فاحتيج إلى معرفة أنواع الأوفاق وهي السوابق. ثمّ إذا وضعه بطريقة نوعه فلا يتحقّق أنّه صار وفقًا[10] إلّا بعد امتحانه، وامتحانه بأن ينظر هل اجتمعت شروط الوفق فيه أم لا. فإن اجتمعت صحّ وإلا ليس[11] [كذا] بوفق. وشروط الوفق مجهولة. فاحتيج إلى معرفتها وهي اللواحق. فلذلك اشتملت المقدّمة على سوابق ولواحق[12].

أمّا السوابق فاعلم أنّ العدد زوج وفرد. فالزوج نوعان زوج الفرد وزوج الزوج. والفرد < نوع واحد >[13]. ولذلك انقسمت الأوفاق بهذه لانقسام[14] كميّة ضلع كلّ وفق إليها. فأنواع الأوفاق ثلاثة[15] :

- نوع الفرد كالمثلّث والمخمّس والمسبّع[16]،
- ونوع زوج الزوج كالمربّع والمثمّن والعريني[17] [كذا].

فلنوع الفرد [طريقة][18] تخصّه، وللزوج طريقة يشترك فيها نوعاه[19]. ويمتاز أحدهما[20] عن الآخر[b] بتقديم بعض العمل في أحدهما. وسيأتي بيانه في موضعه. فلهذا جعلنا النوعين في باب واحد. [٣٥أ]

1. Pri. : بعسر (fautif)
2. Pri. : نسبها (bonne leçon)
3. Pri. : أشرفها
4. BnAa : المطرقة (fautif)
5. Pri. : شروط
6. BnAa : مربّعة et مربّع superposés
7. Pri. : om.
8. Pri. : من
9. Pri. : أن (bonne leçon)
10. Pri. : أوفقا
11. Pri. : فليس (bonne leçon)
12. BnAa : ad. فلذلك اشتملت المقدّمة (saut du même au même)
13. Pri. : نوعان
14. Pri. : القسمة الانقسام
15. BnAa : orth. ثلثة
16. Pri. : ad. ونوع زوج الفرد كالمسدّس والمعشّر (bonne leçon)
17. Pri. : om.
18. BnAa : om.
19. Pri. : نوعان
20. Pri. : إحداهما

a. Pri. : [41b]
b. Pri. : [32a]

وأمّا اللواحق فاعلم أنّ شروط[1] الأوفاق تختلف باختلافها[2] لأنّ الوفق المربّع مثلاً إذا كان أوّله غير الواحد لا يشترط فيه أن يكون عدد كلّ ضلع منه أربعة وثلاثين ولا أن يكون فيه[3] من واحد إلى ستّة عشر. لكنّا[4] نقول الوفق باعتبار حالاته العارضة له من الابتداء بالواحد أقسام[5] <<[(a)] والتفاضل الطبيعيّ ينقسم إلى[6] أربعة أقسام :

- قسم يكون مبتدأ[7] من الواحد، والتفاضل طبيعيّ أيّ يتصفاضل[8] [كذا] بالواحد[9]،
- وقسم يكون الابتداء[10] من غير[11] الواحد، والتفاضل بالواحد[12] [كذا]،
- وقسم يكون الابتداء من غير الواحد[13].

وقصدنا الاختصار. فلنتكلم على القسم الأوّل، ومن كان ذا فهم تنبّه[14] إلى الإعمال[15] باقي الأقسام من كلامنا عليه.

فأقول إنّ القسم الأوّل إذا كان[16] مطوّقًا ثلاثة شروط :

- الشرط[17] الأوّل أن[18] تساوي جميع < الأضلاع من >[19] الوفق في عدد واحد وكميّة واحدة[20] [كذا] ذلك العدد مجهولة. فاحتيج إلى معرفة طريق موصلة إلى معرفتها في كلّ وفق. فاعلم أنّ وفق المربّعة[21] التي تعرض[22] هو بضرب[23] ضلعها في مجموع نصف أعظم[24] مربّعة هي فيها ونصف واحد ليندرج في ذلك أوفاق المربّعات التي في حشو المطوّقات حسبما[25] تراها بعد هذا مثال ذلك في الوفق[26] الفرد أنّ وفق المربّعة التي ضلعها ثلاثة في حشو المطوّقة التي ضلعها خمسة هو يضرب[27] ضلعها، وهو ثلاثة في نصف عظم المطوّقة مزيدًا عليه نصف واحد. وذلك ثلاثة عشر فوقها إذا تسعة وثلاثون ووفق مخمّس[28] خمسة وستّون.

1. BnAa : le ـ a été ajouté dans l'int.sup.
2. Pri. : بحسب اختلافها
3. Pri. : فيه (fautif)
4. Pri. : orth. لاكنا
5. Pri. : om.
6. Pri. : om.
7. Pri. : orth. مبتدءا
8. Pri. : يتفاضل (bonne leçon)
9. Pri. : بواحد
10. Pri. : orth. مبتدءا
11. Pri. : om.
12. Pri. : بغير الواحد (bonne leçon)
13. Pri. : ad. والتفاضل بالواحد وقسم يكون الابتداء من غير الواحد والتفاضل بغير الواحد (bonne leçon)
14. Pri. : ينتبه
15. Pri. : أعمال
16. Pri. : om.
17. Pri. : om.
18. Pri. : om.
19. Pri. : أضلاع
20. Pri. : om. (bonne leçon)
21. BnAa : المربّع et المربّعة superposés
22. Pri. : om.
23. Pri. : نصف
24. Pri. : om.
25. BnAa : orth. جسبًا (le point est clairement sous la ح et la ـ porte bien le *tanwīn*)
26. Pri. : وفق
27. Pri. : تضرب (fautif)
28. Pri. ـ المخمّس

a. Pri. : le passage suivant apparaît plus loin

ومثال[1] ذلك في وفق الزوج أنّ وفق المربّع الذي[2] في حشو المثمّن هو بضرب[3] ضلعه وهو [٣٥ب] أربعة في نصف أعظم[4] المطوّقة مزيدًا عليه نصف واحد. وذلك اثنان وثلاثون ونصف. فوفقه إذن[5] مائة وثلاثون ووفق المسدّس مائة وخمسة وتسعون ووفق المثمّن مائتان[(a)] وستّون[6] أقلّ عدد[7] يدخل المخمّس والخمسة عشر أقلّ عدد يدخل المثلّث فافهم وقس.

- الشرط[8] الثاني أن يكون كميّة أشخاص الأعداد التي في الوفق مساوية لعدد بيوته مع أنّ أصغرها[9] واحد وأكبرها[10] مساو لكميّته[11] [كذا] بيوت الوفق[12].

- الشرط[13] الثالث وبه يتميّز الوفق المطوّق عن غيره من الأوفاق وهو أن يكون كلّما أزلت عنه طوقًا وجدت المربّعة باقية[14] [كذا] وفقًا كالمعشّر مثلًا فإنّك متى أزلت عنه طوقًا وجدت الباقي وفقًا مثمّنًا. فإن أزلت طوقًا آخر وجدت الباقي وفقًا مسدّسًا. فإن أزلت طوقًا آخر وجدت الباقي وفقًا مربّعًا فافهم.

1. Pri. : مثال
2. Pri. : ad. هو
3. Pri. : تضرب
4. Pri. : عظم
5. Pri. : إذا
6. Pri. : ad. فالخمسة وستّون
7. Pri. : عددًا
8. Pri. : القسم
9. Pri. : أصغرها
10. Pri. : وأكبرها
11. Pri. : لكميّة (bonne leçon)
12. BnAa : ad. المطوّق rayé
13. Pri. : القسم
14. Pri. : الباقية (bonne leçon)

a. Pri. : [43b]

الباب الأوّل في ذكر طريقة وضع الأوفاق[1] [كذا] الزوج. وذلك أن تجعل [أقلّ][2] العدد في بيت شاه الزاوية اليمنى العليا من الصفّ العرضيّ[3] الأعلى في المربّعة التي في وسط الوفق وهي[4] التي ضلعها أربعة ثمّ تنزّل العدد الذي يليه في بيت فرسه >>[(a)] من الصفّ الثاني[5]. وقد تمّ تعميرك في الصفّين العرضيّين[6] الأوّلين من الوفق المربّع، ثمّ[7] إلى الصفّين العرضيّين[8] الذين[9] يليانهما. فتمتثل[10] [كذا] فيهما[11] ذلك العمل ويكون ابتداءك[12] في الصفّين الأوّلين[13] من الصفّين الطويلين[14] الأيمنين. وقد تمّ لك الدور الأوّل. ثمّ انـ[ـتـ]ـقل[15] إلى الدور الثاني ويكون ابتداؤك فيه من البيت الذي على الزاوية [٣٦أ] اليمنى[16] ينزل فيه العدد الخامس وترجع[17] منتقلاً بمثل انتقالك الأوّل صاعدًا في صفوف العرضيّ[18] - أعني أنّك إذا فرغت من الصفّين الأسفلين انتقلت إلى الصفّين الأعليين الذين[19] يليانهما - ويكون ابتداؤك فيهما من بيت فرس[20] في الصفّين الأسفلين من الصفّين الطويلين[21] الأيمنين بأعيانهما. فإذا تمّ الدور الثاني فضع في يسار الزاوية اليمنى السفلى التي[22] ابتدأت[23] منها الدور الثاني وهو بيت شاهها[24] من الصفّ العرضيّ الأخير أعظم[25] أعداد الوفق الأكبر وهو مربّع عدد ضلعه ثمّ تنـ[ـتـ]ـقل[26] في[27] العرض[(b)] على عادتك إلّا أنّك[28] تترك[29] في كلّ[30] بيت العدد الذي قبل المنزّل في البيت قبله ويكون ابتداؤك في الصفّين الأعليين من صفوف العرض من بيت فرس ابتدائك في الصفّين[31] [كذا] من

1. Pri. : أوفاق (bonne leçon)
2. BnAa : om.
3. Pri. : المعرض
4. Pri. : هي
5. Pri. : ad. المعرض
6. Pri. : المعرضين
7. Pri. : ad. تنتقل
8. Pri. : المعرضين
9. BnAa : orth. اللذين, ad. يليهما rayé
10. Pri. : فيتمثل (bonne leçon)
11. Pri. : فيهما
12. BnAa : orth. ابتدائك ; Pri. : ad. فيهما من بيت فرس ابتدائك (bonne leçon)
13. Pri. : الأوّليين
14. Pri. : الطولين
15. BnAa : orth. انقل
16. Pri. : ad. السفلى
17. BnAa : ad. منقلا rayé
18. Pri. : العرض
19. BnAa : orth. اللذين
20. Pri. : ad. ابتدائك
21. Pri. : الطولين
22. Pri. : الذي
23. Pri. : أبدأت
24. Pri. : نشاهها
25. BnAa : الأعظم (لا rayé)
26. BnAa : orth. تنقل
27. Pri. : ad. بيوت
28. Pri. : أنت
29. Pri. : تنزل الأعداد على عكس تواليها أعني أنّك تنزل (bonne leçon)
30. Pri. : om.
31. Pri. : الأسفلين (bonne leçon)

a. Pri. : le passage précédent apparaît plus loin ([42a], l. 5 - [43b], l. 10)
b. Pri. : [42b]

الصفّين الطويلين[1] الأيمنين. فإذا فرغت من الدور الثالث انتقلت إلى الدور الرابع ويكون ابتداؤك من الزاوية اليمنى العليا وأنت مارّ[اً][2] على عكس توالي الأعداد. وبهذا الدور يتتمّ[3] [كذا] تعميرك[4] المربّع حسبما رسم لك في هذا [المثال][5](a) وهو مثمّن ليس فيه معمور[6] إلّا المربّع الأوسط. [٣٦ب]

1. Pri. : الطولين
2. BnAa : orth. مارّ
3. Pri. : يتمّ (bonne leçon)
4. Pri. : ad. للوفق
5. BnAa : om.
6. Pri. : معمّر

a. Pri. : ici apparaît le carré magique 1

	.	.	.	.	.	.	
	.	٨	١٦	١	٢٠	.	
	.	٢	٥٩	٧	٦٢	.	
	.	٢٣	٦	٥٨	٣	.	
	.	٥٧	٤	٢٤	٥	.	
	.	.	.	.	.	.	

[Carré magique 1][a]

فإذا فرغت من تعمير[1] المربّع انتقلت إلى تعمير[2] الطوق المحيط به وذلك بأن تعمد[3] إلى بيت الزاوية اليمنى العليا فينزل[4] فيها نصف مربّع ضلع المربّعة الصغرى مزيدًا عليه[5] واحد[6] ومن ثمّ لا يكون أبدًا إلّا فردًا ثمّ ينتقل[7] إلى بيت الزاوية اليسرى العليا فتنزل عدد بيت اليمنى مزيدًا عليه عدد ضلع الطوق إلّا واحدًا ومن ثمّ لا يكون أبدًا إلّا زوجًا ثمّ تهبط إلى يسار بيت الزاوية اليمنى السفلى من الطوق فنزّل[8] فيه الفرد الذي يلي عدد بيت الزاوية اليمنى العليا، ثمّ تصعد منه إلى نظير بيت[9] شاهه من ضلع الطوق العليا متياسرًا، فتنزل فيه[10] الفرد الذي[11] يليه، ثمّ تهبط منه إلى نظير بيت

1. Pri. : تعميرك الوفق
2. Pri. : تعميرك
3. BnAa : تعمد et تعمل superposés
4. Pri. : فنزل
5. Pri. : om.
6. Pri. : واحدًا
7. Pri. : تنتقل
8. Pri. : فتنزل
9. Pri. : om.
10. Pri. : om.
11. BnAa : التي et الذي superposés

a. Pri. : ce carré magique apparaît un peu avant.

٢٦	٤٥	٢٧	٢٧	٤٥	٢٣	٤٤	١٩
٣٤	١٤	٥٥	٥٠	١٣	٥٤	٩	٢١
٣٣	١٧	٨	٦١	١	٢٥	٤٨	٣٢
٣٥	٤٧	٢	٥٩	٧	٦٢	١٨	٣٥
٢٨	٤٩	٦٣	٦	٥٨	٣	١٦	٣٧
٤١	١٢	٥٧	٤	٦٤	٥	٥٣	٢٤
٢٢	٥٦	١٠	١٥	٥٢	١١	٥١	٤٢
٤٦	٢٥	٢٩	٣٨	٢٥	٤٢	٢	٣٩

شاهه[a] من ضلع الطوق السفلى متياسرًا أيضًا فنزّل[1] فيه الفرد الذي[2] يليه. وهكذا تفعل في انتقالك في ضلعي[3] الطوق العليا والسفلى إلى أن ترى المعمر فيهما من الأفراد مثل ضلع الطوق إلّا اثنين [٣٧أ] ثمّ تنقل[4] إلى يسار البيت الذي انتهيت إليه بتعمير الأفراد ولا يكون أبدًا إلّا من الضلع السفلى فتترك[5] فيه العدد الذي يلي عدد بيت الزاوية اليمنى العليا ولا يكون أبدًا إلّا زوجًا، ثمّ تنقل[6] إلى بيت فرزانه[7] من ضلع الطوق اليسرى. فتنزل[8] فيه الزوج الذي يليه، ثمّ يتيامن[9] منه إلى نظير بيت شاهه من الضلع اليمنى صاعدًا أيضًا فنزّل[10] فيه[b] الزوج الذي يليه، وهكذا يكون انتقالك في ضلعي الطوق اليمني واليسري إلى أن ترى المعمّر فيهما من الأزواج مثل ضلع الطوق الاثنين [كذا][11] أيضًا إلّا أنّه يجب أن ينتبه[12] إلى أمر يعتمده[13] في جميع الأطواق، وهو أنّك إذا انتهيت بتعمير الأزواج إلى الزوج الذي في بيت الزاوية اليسرى العليا من الطوق فلا[14] يمكنك أن تنزله[15] هنا[16] لئلا يتكرّر عليك فتصعد[17] إلى الزوج الذي يليه بعده فتنزله في البيت الواجب له. فإن كانت ضلع الطوق زوج فرده[18] تماديت على تنزيلك[19] الأزواج يمينًا ويسارًا إلى أن ينتهي[20] إلى[21] الزوج[22] الذي قبله في الضلع بعينها صاعدًا[23] ولا تكون[24] أبدًا إلّا اليمنى. وإن[25] كانت ضلع الطوق زوج زوج أنزلت الزوج الذي يلي[26] بيت الزاوية العليا اليسرى في البيت الذي[27] أوجبته [النقلة][28] ولا يكون أبدًا إلّا في ضلع[29] اليسرى. ثمّ أنزلت الزوج الذي يليه في بيت جنبه الأعلى[30] من هذه الضلع اليسرى بعينها ثمّ تنقل[31] إلى نظير بيت شاه بيت الجنب من الضلع اليمنى صاعدًا فتنزل فيه الزوج الذي يليه، ثمّ

1. Pri. : فنزل (fautif)
2. Pri. : أيضًا
3. Pri. : ضلع
4. Pri. : تنتقل
5. Pri. : فنزل
6. Pri. : تنتقل
7. Pri. : om.
8. Pri. : فنزل (fautif)
9. Pri. : تتيامن
10. Pri. : فنزل
11. Lire الثاني ; Pri. : إلّا اثنين
12. Pri. : تنسه (fautif)
13. Pri. : تعتمره
14. Pri. : ولا
15. Pri. : تنزل
16. Pri. : هذا
17. Pri. : فتضعه
18. Pri. : فرد
19. Pri. : ترتيبك
20. Pri. : تنتهي
21. BnAa : raturé
22. Pri. : ad. الأخير الواجب في التعمير فتنزله إلى جنب الزوج
23. Pri. : فصاعدًا
24. Pri. : يكون
25. Pri. : فإن
26. Pri. : ad. زوج
27. Pri. : om.
28. BnAa : om.
29. Pri. : الضلع
30. Pri. : الأعلا et الأعلى superposés
31. Pri. : تنتقل

a. Pri. : [43a], ici est intégré le passage commençant par والتفاضل et finissant par بيت فرسه

b. Pri. : [44a]

تنزل الزوج الذي في بيت جنبه الأعلى[1] من [٣٧ب] هذه الضلع اليمنى إن بقي لك شيء من الأزواج الواجبة. ثمّ تنقل[2] إلى نظير بيت شاهه من الضلع اليسرى راجعًا إلى عادتك من التيامن والتياسر في نظائر ببويت[3] [كذا] الشاه من الضلعين إلى أن ترى المعمّر بالأزواج من الضلعين[(a)] < معًا مثل الضلع إلّا اثنين >[4] كما قلنا، ثمّ تنزل العدد الفرد الذي قبل الزوج المنتهى إليه في الضلع الناقصة عن أن[5] يكون المعمّر منها مثل نصفها - أعني من ضلعي < اليمين واليسار >[6] - واحتفظ من[7] أن تنزله في نظير بيت معمّر. فإذا انتهيت إلى[8] هذا الحدّ، ثمّ لك بالتعمير نصف بيوت الطوق كلّه. فحينئذ تنزل في نظير كلّ بيت معمّر ما يتمّ به[9] مع ذلك المعمّر مربّع ضلع المربّعة العظمى مزيدًا عليه واحدًا أبدًا ونظير بيت الزاوية مقاطر[10] ونظير غيره بيت رخه[11] من الضلع المقابلة. فإذا تمّ لك هذا الطوق[12] الذي قبله مزيدًا عليه الواحد ولا يكون أيضًا إلّا فردًا وفي بيت زاوية[13] [كذا] اليسرى العليا عدد بيت اليمنى مزيدًا عليه ضلع الطوق الذي أنت فيه إلّا واحدًا ولا يكون إلّا زوجًا كما تقدّم، ثمّ تعود إلى العمل المرسوم لك حرفًا بحرف. فإذا تمّ لك[14] بالتعمير بصفّ[15] [كذا] بيوت الطوق أنزلت أيضًا تمام مربّع ضلع المربّعة العظمى[16] وواحدًا في نظير كلّ بيت معمّر وهكذا تفعل حتّى تأتي [على][17] جميع الأطواق. وإن شئت ابتدأت[18] بالطوق الأعظم على هذا الحدّ وتماديت إلى الأصغر. وهذه صورة العمل في مثالين[19]. [٣٨أ]

٢٦	٤٠	٢٦	٢٧	٤٠	٢٣	٤٤	١٩
٣٤	١٤	٥٥	٥٠	١٣	٥٤	٩	٣١
٣٣	١٧	٨	٦١	١	٦٠	٤٨	٣٢
٣٠	٤٧	٣	٥٩	٧	٦٢	١٨	٣٥
٣٨	٤١	٦٣	٦	٥٨	٣	٦٢	٣٧
٤١	١٢	٥٧	٥٧	٦٤	٥	٥٣	٢٤
٢٢	٥٦	١٠	١٥	٥٢	١١	٥١	٤٣

1. Pri. : الأعلا et الأعلى superposés
2. Pri. : تنتقل
3. Pri. : بيوت (bonne leçon)
4. Pri. : وإلى أن ترى الا اثنين + M.sup. بحدر (première lettre s.d.)
5. Pri. : أنّه
6. Pri. : اليمنى واليسرى
7. Pri. : om.
8. BnAa : إلى et إليه superposés
9. Pri. : om.
10. Pri. : مقاطرة
11. BnAa : le ر porte un point au-dessus
12. Pri. : انتقلت إلى الطوق المحيط به وأنزلت أيضًا في بيت زاويته اليمنى العليا نصف مربّع ضلع الطوق (ي de اليمنى s.d.)
13. Pri. : زاويته (bonne leçon)
14. BnAa : précédé d'un ذ rayé
15. Pri. : نصف (bonne leçon)
16. Pri. : العليا
17. BnAa : om.
18. BnAa : orth. ابتدءت
19. Pri. : ad. على هذه الصورة

a. Pri. : [44b]

٤٦	٢٩	٣٩	٣٨	٢٥	٤٢	٢١	٣٩

[Carré magique 2]

٤٢	٦٦	٢٨	٥٤	٤٥	٥٨	٤١	٦٢	٣٧	٣٣
٤٩	٦٦	٧٩	٨٣	٢٧	٧٩	٢٣	٨٠	١٩	٥٢
٥١	٧٠	١٤	٩١	٧٦	١٣	١٠	٩٠	٣١	٥٠
٥٣	٦٩	١٧	٨	٩٧	١	٩٦	٧٤	٣٢	٤٨
٤٦	٣٠	٧٣	٢	٩٨	٧	٩٨	١٨	٧١	٥٥
٥٧	٢٨	٨٥	٩٩	٦	٩٤	٣	١٦	٧٣	٤٤
٤٠	٧٧	١٢	٩٣	٤	١٠٠	٥	١٩	٢٤	٦٢
٦٣	٢٢	٢٠	٢٩	١٥	٨٨	١١	٨٧	٧٩	٣٨
٣٦	٨٢	٢٠	٢٩	٧٤	٢٥	٧٨	٢١	٧٥	٢٥
٦٨	٣٤	٤٧	٥٦	٤٣	٦٠	٣٩	٦٤	٣٥	٥٩

[Carré magique 3]

الباب الثاني في ذكر طريقة وضع[1](a) أوفاق نوع الفرد والعمل فيها أن تعمد إلى وسط[2] بيت[3] المربّعة وهو الذي عليه يتقاطع قطراها[4] الأعظمان[5]، فتنزل[6] فيه نصف مربّع ضلعها مزيدًا [عليه][7] نصف واحد كالخمسة في المثلّث والثلاثة[8] عشر في المخمّس، ثمّ تنزل العدد الذي بعده في أيّ القطرين أردت وفي أيّ جهة منها أحببت، ثمّ العدد الذي[9] بعده وكذلك[10] حتّى يتمّ[11] لك تعمير الجهة < التي « اعتمدت عليها »[12] من القطر، ثمّ تعمر الجهة >[13] المقابلة لها منه بأن تنزل العدد الذي قبل عدد البيت الأوسط في البيت الذي يليه من الجهة الفارغة من القطر، ثمّ الذي قبله في البيت الذي [يليه][14] وكذلك[15] تعمر الجهة الأخرى، ثمّ تعمد[16] إلى بيت[17] أعظم عدد في القطر المعمر وهو أحد طرفيه فتنزل العدد [٣٨ب] الذي يلي العدد الأعظم في بيت شاهه من أيّ[18] جهتيه[19] شئت أو في أيّ بيت شئت من بيت[20] [كذا] شاهه[21] الزاويتين اللتين هما[22] طرفا القطر الموتّر للزاوية الخالي[23] فيها أعظم عدد في القطر في الصفّين المشاركة هي لهما فيهما ولا واحد من هذه البيوت الأربعة واقع إلّا في أعظم طوق في الوفق، ثمّ تنزل العدد الذي يليه في نظير بيت شاهه من الضلع المقابل[24] لهذه الذي[25] أنت فيها من الطوق الأعظم[26] الذي يليه في نظير بيت شاهه من الضلع الأوّل وهكذا تنـ[ـتـ]ـقل[27] بالأعداد على توالي طبيعتها[28] في نظائر بيوت الشاه من كلّ ضلعين متقابلين، وأنت منتقل فيهما على صوب واحد أعني أنّك إن كنت صاعدًا عند ابتدائك أو هابطًا أو متيامنًا أو متياسرًا، فكذلك[b] تستمر في نظائر بيوت الشاه < إلى تمام >[29] الضلعين < إلّا أنّك >[30] إذا انتهيت

1. Pri. : ad. وضع (ditt.)
2. Pri. : أوسط
3. Pri. : ad. في
4. Pri. : قطريها
5. BnAa : الأعظم et الأعظمان superposés
6. Pri. : فتنزل (fautif)
7. BnAa : om.
8. BnAa : orth. والثلثة
9. Pri. : om.
10. BnAa : le copiste a d'abord écrit ولذلك puis a rayé le premier ل
11. BnAa : orth. متم
12. Pri. : اعتمدتها
13. Pri. : M.G. (90°, صح)
14. BnAa : espace blanc
15. Pri. : ad. حتّى
16. Pri. : تعمر
17. BnAa : le copiste a d'abord écrit البيت avant de rayer l'article
18. BnAa : int.sup.
19. Pri. : جهة
20. Pri. : بيتي (bonne leçon)
21. Pri. : شاه
22. BnAa : هم et هما superposés
23. BnAa : orth. الحال ; Pri. : orth. الخال
24. Pri. : المقابلة
25. Pri. : om.
26. Pri. : ad. ثمّ العدد
27. BnAa : orth. تنقل
28. Pri. : طبائعها
29. Pri. : من كلّ
30. Pri. : متقابلين

a. Pri. : [45a]
b. Pri. : [45b]

إلى البيت الذي قبل بيت[1] الزاوية من أيّة[2] ضلع كانت منهما وجدت نظير بيت شاهه معمّرًا إلّا أنّه أحد بيوت القطر الأعظم المعمّر ابتداء[3]. فليكن عوضه[4] بيت الزاوية المناظرة لبيت الشاه ولتجعل[5] فيه العدد الواجب، ثمّ تنعطف إلى البيت الذي يلي بيت الشاه من الضلع[6] ومقابلتها منتقلاً في نظائر بيوت الشاه على الصوب الذي ابتدأتها به إلى تمام[7] المناوبة[8] فيهما وعند ذلك يتمّ لك التعمير الأوّل في هذا الطوق الأعظم، ثمّ تنقل[9] إلى الطوق الذي يليه ويكون[10] ابتداؤه من بيت < فرزن ابتداء >[11] الذي قبله في القطر الموازي للقطر الأعظم وتفعل[12] من المناوبة[13] في كلّ ضلعين[14] متقابلين ما كنت تفعله في الطوق الأعظم ونظير بيت الزاوية [٣٩أ] مقاطرة كما عرفت[15] وعلى هذا النحو تستمر إلى تمام الأطواق ويكون ابتداء كلّ طوق من بيت فرزان ابتداء الذي قبله. فإذا تمّ لك التعمير الأوّل في كلّ الأطواق انتقلت إلى التعمير الثاني وأنزلت[16] في نظير كلّ بيت معمّر العدد الذي يتمّ به مع عدد المعمّر مربّع ضلع المربّعة مزيدًا عليه واحد كما فعلت في تطويق الزوج وإن شئت ابتدأت[17] التطويق من الطوق الأصغر وهو المحيط بالبيت[18] الأوسط وافعل فعلك الأوّل ويكون ابتداء كلّ طوق < من بيت >[19] طوق فرزان ابتداء الذي قبله في القطر الموازي للقطر الأعظم المعمّر أوّلاً كما تقدّم.

وإن شئت أن تعمل[20] بهذين[21](a) الوجهين فيما قبل أصغر عدد في القطر كعملك فيما بعد أكبر عدد فيه غير أنّه يتناقص بواحد واحد إلى أن تبلغ[22] الواحد فيما يلي[23] الأكبر بتزايد[24] واحد واحد إلى أكبر عدد في الوفق. فافهم هذه الطريقة واحفظها.

1. Pri. : om.
2. Pri. : آيّ
3. Pri. : ابتداءا
4. Pri. : عوجه
5. Pri. : ولتجعل
6. Pri. : ad. القائمة على ضلع بيت الشاه بعينه فتحمل كعدد الواجب ثمّ تستمر في هذا الضلع
7. Pri. : orth. ثمام
8. Pri. : المقاربة
9. Pri. : تنتقل
10. BnAa : orth. ويكون
11. Pri. : om. (espace blanc)
12. Pri. : وتفعل (fautif)
13. Pri. : المقاربة
14. BnAa : ضلع et ضلعين superposés
15. Pri. : فعلت
16. Pri. : ونزلت
17. Pri. : أبدأت
18. Pri. : من البيت
19. Pri. : om.
20. Pri. : تعمد
21. Pri. : بهذا [٤٦أ] من
22. Pri. : يبلغ
23. BnAa : on lit plutôt علي au premier abord
24. Pri. : مزايد

a. Pri. : [46a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

واعلم أنّها ضابطة الأربعة وستّين وجهًا في تطريق[1] [كذا] نوع المفرد[2] كلّها أوجه جليلة القدر عظيمة الخطر. وإنّما بلغت[3] هذا العدد لأنّ للوفق[4] باعتبار وضع قطره أربعة أوجه ولكلّ وجه بعد تمام القطر وجهان باعتبار وضع ما يبتدأ به من[5] الطوق الأعظم أو في مثلّث[6] بلغت ثمانية[7] ولكلّ وجه منها باعتبار محلّ ما[8] يبتدأ به أربعة بلغت اثنين وثلاثين ولكلّ واحد منها باعتبار كون المبتدأ به[9] ما بعد الأكبر وما قبل الأصغر وجهان بلغت أربعة وستّين وجهًا < كما ذكرنا >[10]. وفي هذه الأمثلة تنبيه على ذلك < بعد الأوفاق >[11]. [٣٩ب]

٧	١٨	٩	١٦	١٥
٢٢	٢	٢٣	١٤	٤
٥	٢٥	١٣	١	٢١
٢٠	١٢	٣	٢٤	١٩
١١	٨	١٧	١٠	٦

[Carré magique 4]

١٥	١٨	٩	١٦	٧
٤	١٤	٢٣	٢	٢٢
٢١	١	١٣	٢٥	٥
٦	٢٤	٣	١٢	٢٠
١٩	٨	١٧	١٠	١١

[Carré magique 5]

١١	٣٢	٥	٢٠	٧
١٠	١٢	٢٥	٢	٦١
١٧	٣	١٣	٢٣	٩
٨	٢٤	١	١٤	١٨

1. Pri. : تطويق (bonne leçon)
2. Pri. : الفرد
3. Pri. : ad. إلى
4. Pri. : الوفق
5. Pri. : في
6. Pri. : المثلّث
7. Pri. : om.
8. Pri. : om.
9. Pri. : om.
10. Pri. : om.
11. Pri. : في هذه الصورة

١٩	٤	٢١	٦	١٠

[Carré magique 6]

٧	٢٠	٥	٢٢	١١
١٨	٢	٢٥	١٢	٨
٩	٢٣	١٣	٣	١١
٦	١٤	١	٢٤	١٠
٥	٦	٢١	٤	١٩

[Carré magique 7]

٦	٤٣	٨	٤١	١٠	٣٩	٢٨
٤٩	١٥	٣٤	١٧	٣٢	٢٧	١
٢	٣٨	٢٠	٢٩	٢٦	١٢	٤٨
٤٨	١٣	٣١	٣٥	١٩	٢٧	٣
٤	٣٦	١٤	٢١	٢٠	١٤	٤٦
٣٥	٢٣	١٦	٣٣	١٨	٢٥	٥
٢٢	٧	٤٣	٩	٤٠	١١	٤٤

[Carré magique 8]

٢٨	٤٣	٨	٤١	١٠	٣٩	٦
١	٢٧	٢٤	١٧	٣٢	١٥	٣٨
٤٨	١٢	٢٦	٢٩	٢٦	٣٨	٢
٣	٢٣	١٩	٢٥	٣١	٣٦	٤٧
٤٦	١٤	٣٠	٢١	٢٤	١٣	٤
٥	٣٥	١٦	٣٣	١٨	٢٢	٤٥
٤٤	٧	٤٢	٩	٤٠	١١	٢٢

[Carré magique 9]

[١٤٠]

٢٢	٤	٤٩	٣	٤٧	٤٥	٦
١١	٣٢	٣٣	١٣	٣٦	١٥	٣٩
٤٠	١٨	٢٤	٣١	٢٠	٣٢	١٠
٤٠	٣٣	٢١	٢٥	٢٩	١٧	٤١
١١	١٦	٣٠	١٩	٢٣	٣٤	٨
٩	١٥	١٢	٣٧	١٤	٢٧	٤٣
٤٤	١	٤٨	٣	٤٦	٥	٢٨

[Carré magique 10]

٦	٤٥	٤	٤٨	٢	٤٩	٢٢
٤٣	١٥	٣٩	١٣	١٨	٢٣	٧
٨	٣٤	٢٠	٣١	٢٤	٢٦	٤٢
٤١	١٨	٢٩	٢٥	٢١	٣٣	٩
١٠	٣٢	٢٦	١٩	٣٠	١٨	٤٠
٣٩	٢٧	١٤	٣٨	١٢	٢٢	١١
٢٨	٥	٤٢	٣	٤٨	١	٤٤

[Carré magique 11]

[a] خاتمة[1] ولنختم[2] الكلام في الأوفاق[3] العدديّة بنكتة هي من ملح هذا الفنّ وهي مع ذلك محتاج إليها في تصاريف الأسماء الحسنى وما شابهها ممّا تقدّم وهي :

- معرفة كيفيّة إدخال[4] اسم في وفق إذا أردت ذلك فاقسم العدد على نصف[5] عدد ضلع الوفق الذي تريد[6]. وانقص[7] ممّا خرج[8] فضل الأكبر على الأصغر فما بقي فخذ نصفه فما كان، فهو العدد الذي يبتدأ[9] به في ذلك، فضعه في موضع الواحد من ذلك الوفق، ثمّ ضع العدد الذي تريد أن يكون ثانيه في موضع الاثنين والعدد الثالث في موضع الثلاثة وهكذا إلى أن يتمّ الوفق بالتعمير.

- وأمّا[10] معرفة فضل أكبر[11] عدد في الوفق على أصغر عدد فيه فهو[12] أن تضرب التفاضل الذي تريد في عدّة بيوت الوفق إلّا واحدًا[13] فما خرج فهو فضل الأكبر على الأصغر ولتردّ ذلك إيضاحًا بوضعه في أمثلة[14] [٤٠ب] < مثال ذلك >[15].

إن قيل أردنا إدخال عدد خمسين في وفق مربّع ويكون على توالي الأعداد فإنّا نفعل بالخمسين ما قدّمناه[16] من القسمة على نصف ضلع الوفق يخرج خمسة وعشرون[17] فننقص منها فضل الأكبر على الأصغر بما تقدّم وهو < في هذا >[18] المثال خمسة عشر < تبقي عشر فتضعها [كذا] >[19] خمسة هو أصغر عدد يكون في الوفق فتضعه[20] في بيت الواحد من الوفق وتكمل باقي التعمير كما رسمت لك وهذه[21] :

١٢	١٧	٥	١٦
٦	١٥	١١	١٨
١٩	١٠	١٤	٧
١٣	٨	٢٠	٩

[Carré magique 12]

1. Pri. : om.
2. BnAa : والنختم (fautif)
3. Pri. : الأفعال
4. Pri. : ad. عدد
5. BnAa : نصف et نصفين superposés
6. Pri. : effacé
7. Pri. : فانقص
8. BnAa : ad. ممّا خرج (ditt.)
9. BnAa : orth. يبتدئ ; Pri. : يبدأ
10. Pri. : om.
11. Pri. : الأكبر
12. Pri. : om.
13. Pri. : وحدًا (fautif)
14. Pri. : om.
15. Pri. : أمثلة وذلك
16. Pri. : ad. آنفًا
17. Pri. : وعشرين
18. Pri. : om.
19. Pri. : ad. فنصفها, + M.D. (صح, °90) يبقى عشرة فنصفها (bonne leçon)
20. Pri. : فنضعه (fautif)
21. Pri. : ad. صورته

a. Pri. : [46b]

< مثال آخر إن >[1] قيل أردنا إدخال عدد كميّة[2] [كذا] مائة وخمسون في وفق[a] مخمّس والتفاضل اثنان. فاعمل بما تقدّم يخرج أصغر عدد فيه ستّة وعمر الوفق على ما تقدّم يكن[3] على هذه[4] الصورة :

١٨	٤٠	٢٢	٣٦	٣٤
٤٨	٨	٥٠	٣٢	١٢
١٤	٥٤	٣٠	٦	٤٦
٤٤	٢٨	١٠	٥٢	٢٦
٤٤	٢٨	٢٠	٥٢	١٦

[Carré magique 13]

[٤١أ] < مثال آخر إن >[5] قيل[6] أردنا إدخال عدد كميّة[7] [كذا] < ثلثمئة وتسعة وثلثون >[8] في وفق مسدّس والتفاضل ثلاثة[9]. فاعمل بما تقدّم يخرج أصغر عدد فيه أربعة فعمره يكن[10] على هذه الصورة :

٤٣	٨٤	٦٧	٤٠	٧٩	٢٨
٥٢	٢٥	١٠٠	٤	٩٧	٦١
٥٨	٧	٩٤	١٠٣	٢٢	٥٥
٦٤	١٠٦	١٩	٩١	١٠	٤٩
٣٧	٨٨	١٣	١٠٩	١٦	٧٦
٨٥	٣١	٤٦	٧٣	٣٤	٧٩

[Carré magique 14]

1. Pri. : وإن
2. Pri. : كميّته (bonne leçon)
3. Pri. : يكون
4. Pri. : orth. هاذه
5. Pri. : وإن
6. Pri. : orth. قبل
7. Pri. : كميّتة (bonne leçon)
8. Pri. : (270°, r°) أسقطنا منه ٢٢٤ بقي ١١٢ ضربنا التفاضل وهي ٣ في ٣٥ فصار ١٠٥ اسقطناه من الفرد الباقي فضل ٨ M.D. + وثلاثمائة وستّة وثلاثون
9. BnAa : orth. ثلثة
10. Pri. : om.

a. Pri. : [47a]

واعلم أنّ الأحسن أن[1] يكون كتب هذه الأوفاق العدديّة بالقلم الطبيعيّ فإنّه قلم الحكماء المتقدّمين وجميع كتبهم[2] وأعمالهم مرسومة به، والله العليم[3] بما أودع في الأقلام من[4] الحكم البديعة.

وإذ قد أتينا على ما فيه الكفاية من الكلام على الأوفاق العدديّة والآن فقد[5] حان[6] لنا أن نشير[7] بطريق الرمز إلى بعض طرق[8] التكسير حسبما سبق به الوعد.

فأقول إذا أخذت الاسمين قدّم اسم المطلوب وأخّر اسم الطالب وارسمهما حروفًا وكسّرهما. فإذا خرج الاسمان فخذ[9] أوائل[10] السطور حرفًا واحدًا من أوّل[11] كلّ سطر وحرفًا واحدًا من آخره وارسمهما سطرين [٤١ب] الأوّل مقدّمًا والآخر يتلوه وكسّرهما سبعة أسطر وخذ أوائل السطور وأواخرها[12] كما تقدّم وانقش الحروف بظاهر صفيحة أو فض[13] [كذا] أو غيره وانظر ما لها من الأعد[14] [كذا][(a)] بالجمل وانقشه في باطن الصفيحة وفقًا[15] مربّعًا. فإن كثرت عليك الحروف فاجعلها بالجمل الصغير واحمله[16] [كذا] تشاهد العجائب من الانفعالات[17] والتأثيرات بإذن مسبّب الأسباب.

واعلم أنّ كلّ[18] أسماء[19] [كذا] من[20] [أسماء][21] الله تعالى إذا كانت[22] حروفه وترًا فإنّه يصلح للتفريق والتشتيت، وإن كان[23] شفعًا فإنّه يصلح للتأليف والازدواج والمحبّة والمودّة. واعلم[24] أنّه إذا كان اسم موافقًا لاسم في العدد[25] فعمله صالح للتأليف[26] بين المسمّيـ[ـيـ]ـن[27]. وإن[28] كان أحدهما أكثر حروفًا والآخر أقلّ منه وأردت[29] أن توفق بينهما فاسقط من الأكثر آلة التعريف وحروف[30] العلّة وهي < الياء والواو >[31] والألف على قدر

1. Pri. : int.sup.
2. BnAa : كتم et كتبهم (ب s.d.) superposés
3. Pri. : أعلم
4. BnAa : في et من superposés
5. Pri. : قد
6. Pri. : كان (fautif)
7. BnAa : ad. طي rayé
8. Pri. : طرف
9. Pri. : ad. حروف
10. Pri. : + M.G. (بحـه) في تطرة أحد
11. BnAa : int.sup.
12. Pri. : وآخرها
13. Pri. : فض (bonne leçon)
14. Pri. : الأعداد (bonne leçon)
15. Pri. : وفقًا
16. Pri. : واحملها (bonne leçon)
17. BnAa : orth. الانفعال لات ; Pri. : اللطائف
18. BnAa : int.sup.
19. Pri. : اسم (bonne leçon)
20. BnAb : om.
21. BnAa, BnAb : om.
22. Pri. : كان et كانت superposés
23. Pri. : كانت
24. Pri. : om.
25. BnAb : ad. فإنّه rayé
26. BnAb : للاختلاف
27. BnAa : orth. السمّيين, il y a une tache au dessus du mot qui pourrait donc être lu السملين
28. BnAb : Pri. : وإذا
29. Pri. : فأردت (fautif)
30. BnAb : أو حرف ; Pri. : أو حروف
31. Pri. : الواو والياء

a. Pri. : [47b]

ما يحتاج[1] [كذا] إليه إلى أن تصحّ[2] لك موافقة العددين في[3] هذا سرّ بديع، والله أعلم بما أودع من حكمة[4] < فاحتفظ[5] [كذا] أيّها الأخ بما ألقيت إليك تحظ[6] بنجحه[7] >[8](a).

1. BnAb : تحتاج (bonne leçon)
2. BnAb : يصحّ
3. BnAb : Pri. : وفي
4. BnAb : حكمته
5. Pri. : فاحفظ (bonne leçon)
6. BnAa : orth. تحط ; Pri. : بخطٍ (fautif)
7. Pri. : ينجحه
8. BnAb : om.

a. Pri. : ici apparait le passage signalé auparavant ([47b], l. 9)

Colophons

• BnAa

وليكن[1] هذا آخر الكتاب والحمد لله الملك الوهّاب وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وجميع الأصحاب وكا[ن] الفراغ من هذه الجوهرة الثمينة والدرّة الفريدة في يوم الخميس وقت صلاة العصر الثاني والعشرين من شهر شوال على يد الفقير عبد الفعّال الفجميّ سنة ٩٩٣. غفر الله له ولوالديه ولمن كتبت بسببه ولجميع المسلمين آمين.

• BnAb

تمّت اللمعة بحمد الله وعونه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وكان الفراغ منها في سابع عشرين ذي الحجة سنة ثلث وسبعين وسبعمائة.

• Pri.

نجز جميع كتاب اللمعة النورانية بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه الجميل على يدي كاتبها لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير إلى الله تعالى المعترف بالتقصير الراجي غفور به [كذا][2] وغفرانه وطوله وامتنانه يعقوب بن يوسف بن علي بن محمّد بن إبراهيم بن موسى بن أحمد السفيانيّ ثمّ القرشيّ المغربيّ المالكيّ غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين، وذلك بثغر طرابلس الشام المحروس بعد صلاة العصر من يوم الاثنين موقبي عشرين خلون من شهر الله المحرّم الحرام عام أربعة وثلاثين وثماني مائة للهجرة النبويّة وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه سلم، و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[α].

• BnFa

[٤١أ] والقزدير والحديد والنحاس والزيبق. واعلم أن النحاس يتكرر لتلوينه وهو الأصفر والأحمر والكواكب[3] سبعة والسموات سبعة ومن ومن هنا حصلت المناسبة والله سبحانه أعلم.

تمّت اللمعة المباركة بحمد الله وعونه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا.

وكان الفراغ من كتابتها في اليوم المبارك يوم السبت الموافق لتاسع شهر شعبان المكرّم سنة خمس وأربعين وثماني مائة على يد أقلّ العبيد الراجي كرم مولاه المجيد محمّد بن أحمد بن أبي العيد عفا الله تعالى عنه وعن والديه وعن الناظر فيه وعن جميع المسلمين آمين. والحمد لله وحده و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[β](a).

1. BnAa : orth. واليكن (ن s.d.)
2. Lire غفوره
3. BnFa : mot légèrement effacé, seul le ر n'apparaît pas du tout

a. BnFa : [41b]
α. Coran, III, 167/173.
β. Coran, III, 167/173.

ANNEXES

Annexe 1 : passage de Pri., fol. 3a à 4b (cf. p. 5)

قال الفقير : اعلم أنّ الله - تبارك وتعالى - خلق السموات سبعًا لقوله تعالى { وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا }[α] وخلق فيها الكواكب المدبّرات سبعًا لقوله { وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ }[β] أي مدبّرات وخلق مع كلّ كوكب روحانيّة تخدمه ليلًا ونهارًا وجعلها رجومًا للشياطين وحفظًا للإنسان منهم لقوله تعالى { وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ }[γ] وقال أيضًا { إِنَّا زَيَّنَّا [السَّمَاءَ][1] الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ }[δ] وجعلها أيضًا دلائل الليل للمسافر في البرّ والبحر لقوله تعالى { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ < لَكُمُ النُّجُومَ >[2] لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ }[ε] وجعل أسماء النهار سبعًا وكذلك الليل لقوله { وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ }[ς] وقال أيضًا { وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا }[ζ] وقال أيضًا { الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ }[η] وجعل كلّ يوم اثني عشر ساعة كلّ ساعة منسوبة إلى كوكب من الكواكب السبعة وكذلك كلّ ليلة ونهار منسوبة إلى كوكب منها.

فلهذا رتّب الفقيه[(a)] اثني عشر دعوة على ترتيب اثني عشر ساعة من ساعات النهار فلكلّ ساعة دعاء مناسب للكوكب المنسوبة إليه تلك الساعة ورتّب في كلّ دعاء اسمين مناسبين لذلك الدعاء أحدهما الباب[3] والثاني لمعراجه وآية من القرآن العظيم مناسبة لذلك الدعاء ونهاية الدعاء هو الكوكب المنسوب إليه تلك الساعة. فإذا دعا أحد بدعاء منها في ساعته المعروفة وتلا آيته المعروفة تأخذه روحانيّة ذلك الكوكب في تلك الساعة من الليل أو النهار وتدخل من ذلك الباب وتصعد بذلك المعراج وتقف به عند تلك النهاية وتنزل بالإجابة بذلك المعراج وتخرج من ذلك الباب إلى داعي ذلك الدعاء في تلك الساعة من ذلك اليوم والليل وهي ساعة مثلها كما ذكر الفقيه.

وأمّا ترتيب دعوات الساعات من الليل أو النهار فأبدأ من يوم الأحد لأنّه أوّل الأيّام وهو منسوب إلى الشمس خاصّة.

الساعة الأولى منه والثامنة لأنّ الشمس سلطان الكواكب. فرتّب لها دعاء يناسب الشمس. وللساعة الثانية منه ما يناسب الزهرة. وللثالثة ما يناسب عطارد. وللرابعة ما يناسب القمر على ترتيب الأفلاك. وللخامسة ما يناسب زحلاً. وللسادسة ما يناسب المشتري. وللسابعة ما يناسب المريخ. وللثامنة ما يناسب الشمس أيضًا. وللتاسعة ما يناسب الزهرة. وللعاشرة ما يناسب عطارد. وللحادية عشر [كذا] ما يناسب القمر[(b)] وللثانية عشر [كذا] ما يناسب زحلًا.

1. Rétabli d'après l'édition du Caire.
2. Pri. : ajouté dans la marge droite avec صح
3. Pri. : ad. ذلك الدعاء (fautif)

a. Pri. : [3b]
b. Pri. : [4a]
α. Coran, LXXVIII, 12.
β. Coran, VII, 54 et XVI, 12.
γ. Coran, LXVII, 5.
δ. Coran, XXXVII, 6-7.
ε. Coran, VI, 97.
ς. Coran, XVII, 12.
ζ. Coran, LXXVIII, 10-11.
η. Coran, VI, 1.

وعلى هذا القياس تدور هذه الدعوات على ساعات الليل والنهار وبعد يوم الأحد بعينها بلا تغيير إلّا أنّ الابتداء للساعة الأولى من الليل أو النهار يكون بالدعاء المناسب للكوكب المنسوب إليه تلك الساعة من أحدهما وكذلك تدور الدعوات على الساعات المتوالية من أوّلها إلى آخرها كما تقدّم ذكرها في ساعات يوم الأحد يعني يبتدئ للساعة الأولى من يوم الاثنين بالدعاء المناسب للقمر من دعوات ساعات يوم الأحد هو دعاء الساعة الرابعة منه وتدور بدعوات يوم الأحد على ساعات يوم الاثنين من ساعته الرابعة إلى ساعته الثالثة.

وعلى هذا القياس تبتدئ للساعة الأولى من يوم الثلاثاء بالدعاء المناسب للمريخ وهو الساعة السابعة من يوم الأحد وللساعة الأولى من يوم الأربعاء الساعة الثالثة من يوم الأحد المناسبة لعطارد. وللساعة الأولى من يوم الخميس الساعة السادسة من يوم الأحد المناسبة للمشتري. وللساعة الأولى من يوم الجمعة الساعة الثانية من يوم الأحد المناسبة للزهرة. والساعة الأولى من يوم السبت الساعة الخامسة من يوم الأحد المناسبة لزحل.

وعلى هذا القياس يكون ابتداء دعاء الساعة الأولى من يوم الأحد هو بعينه ابتداء الساعة الأولى من ليلة الخميس.

وكذلك[a] بحسبه ليوم الاثنين وليلة الجمعة. وليوم الثلاثاء وليلة السبت. وليوم الأربعاء وليلة الآحد. وليوم الخميس وليلة الاثنين. وليوم الجمعة وليلة الثلاثاء. وليوم السبت وليلة الأربعاء بعينها كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى في الجدول الآتي ذكره وسيأتي مثالها أيضًا في مربّع مستطيل < قبل هذا الجدول >[1] بعدد دعوات الساعات من يوم الأحد مصوّرة فيه أوائل الدعوات في اثني عشر بيت [كذا] في كلّ بيت أوّل دعاء مكتوب معه ابتداء الساعة الأولى من اليوم والليل والكواكب المنسوبة إليه تلك الساعة ليسهل ترتيب ذلك على الطالب بتوفيق الله تعالى ومشيئته.

وإذ قد أتينا على قول الفقيه فترتيب الدعوات للساعات يوم الأحد هو هذا :

1. Pri. : ajouté dans la marge droite avec marque de renvoi dans le corps du texte

a. Pri. : [4b]

Annexe 2 : tableaux des heures et des invocations correspondantes (cf. p. 35)

2.1. D'après le manuscrit BnAb[(a)] (fol. 7a)

عدد	الساعات	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
نهار	الأحد	ربّ اغمسني س	ربّ فرّحني ه	ربّ قلّبني د	ربّ قابلني و	ربّ أسألك ل	ربّ صفّني ي	ربّ أوقفني ح	إلهي أطلع س	سيّدي أدخلني ه	يا من نسبة د	يا من لوجوده ر	تعاليت يا من ل
ليلة	الاثنين	ربّ صفّني ي	ربّ أوقفني ح	إلهي أطلع س	سيّدي أدخلني ه	يا من نسبة د	يا من لوجوده ر	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د
نهار	الاثنين	ربّ قابلني و	ربّ أسألك ل	ربّ صفّني ي	ربّ أوقفني ح	إلهي أطلع س	ربّ أدخلني ه	يا من نسبة العلوم د	يا من لوجوده و	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س
ليلة	الثلاثاء[1]	سيّدي أدخلني	يا من نسبة العلوم د	يا من لوجوده و	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي
نهار	الثلاثاء[2]	ربّ أوقفني ح	إلهي أطلع س	سيّدي أدخلني ه	يا من نسبة د	يا من لوجوده د	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني ر
ليلة	الأربعاء	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني ر	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه
نهار	الأربعاء	يا من نسبة د	يا من لوجوده و	تعاليت يا من ل	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني ر	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح
ليلة	الخميس	ربّ قلّبني [كذا] س	ربّ قالبتية ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني ل	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني د	ربّ فرّحني ل
نهار	الخميس	ربّ اغمسني ي	ربّ فرّحني ح	ربّ قلّبني س	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني ر	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د
ليلة	الجمعة	ربّ صفّني ر	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني ر	ربّ فرّحني ل	ربّ قلّبني ي	ربّ قابلني ح	ربّ أسألك س
نهار	الجمعة	ربّ قابلني ه	ربّ أسألك د	ربّ صفّني د	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني د	ربّ فرّحني ل	ربّ قلّبني ي
ليلة	السبت	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني و	ربّ فرّحني ل	ربّ قلّبني ي	ربّ قابلني ح	ربّ أسألك س	ربّ صفّني ه	ربّ أوقفني د	إلهي أطلع ل
نهار	السبت	ربّ أوقفني ل	إلهي أطلع ي	سيّدي أدخلني ح	يا من نسبة س	يا من لوجوده ه	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني ر	ربّ فرّحني ل	ربّ قلّبني ي	ربّ قالبتي ح	ربّ أسألك س	ربّ صفّني ه
ليلة	الأحد	تعاليت يا من د	ربّ اغمسني ر	ربّ فرّحني ل	ربّ قلّبني ي	ربّ قابلني ح	ربّ أسألك س	ربّ صفّني ه	ربّ أوقفني د	إلهي أطلع ر	سيّدي أدخلني ل	يا من نسبة ي	يا من لوجوده ح

1. BnAb : orth. الثلثاء
2. BnAb : orth. الثلثاء

a. Étant donné l'important nombre de lettres non diacritées, nous avons renoncé à les signaler dans le tableau.

2.2. D'après le manuscrit Pri. (fol. 11a - 12a)

قاعدة واعلم أنّ كلّ نهار مفتاحه رابعة ما قبله وكلّ ليلة مفتاحها سادسة نهارها. وهذا[a] يستخرج منه الساعات وتتحقق منه الدعوات والذي دعونا باتيانه أوّلًا في أوّل الصبحة[b].

الساعات	جدول الأيّام				جدول الليالي[1]				وهذا جدول آخر وضعه بعض المتأخّرين من غير الأصل فلا بأس به				ساعات الليالي[2]
	يوم الخميس	يوم الجمعة	يوم السبت	يوم الأربعاء	ليلة الخميس	ليلة الأحد	ليلة السبت	ليلة الجمعة	والأربعاء	الليالي[3]	والاثنين	والثلاثاء	
	يوم الأحد	يوم الاثنين	يوم الثلاثاء		ليلة الأربعاء	ليلة الثلاثاء	ليلة الاثنين		الأحد	الخميس	الجمعة	السبت	
									الخميس	الجمعة	السبت	الأيّام	
									الأحد	والاثنين	والثلاثاء	الأربعاء	
ا	ربّ اغفرلي	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ قبّلني [كذا]	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني	ربّ صفّني	ربّ اغفرلي	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ب
ب	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[4]	إلهي أطلع	< يا من لوجوده >	ربّ قابلني	ربّ اغفرلي	يا من نسبة	ربّ أوقفني	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[5]	إلهي[6] أطلع	يا من لوجوده	ج
ج	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ أسألك[7]	ربّ فرّحني	يا من لوجوده	إلهي[8] أطلع	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	د
د	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغفرلي	ربّ صفّني	ربّ قبّلني	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغفرلي	ه
ه	ربّ أسألك[9]	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أوقفني	ربّ قابلني	ربّ اغفرلي	يا من نسبة	ربّ أسألك[10]	إلهي[11] أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	و
و	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت[12] يا من	ربّ قلّبني	إلهي[13] أطلع	ربّ أسألك[14]	ربّ فرّحني	يا من لوجوده	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ز
ز	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغفرلي	ربّ قابلني	سيّدي أدخلني	ربّ صفّني	ربّ قلّبني	تعاليت يا من	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغفرلي	ربّ قابلني	ح
ح	إلهي[15] أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[16]	يا من نسبة	ربّ أوقفني	ربّ قابلني	ربّ اغفرلي	إلهي[17] أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[18]	ط
ط	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	يا من لوجوده	إلهي[19] أطلع	ربّ أسألك[20]	ربّ فرّحني	سيّدي أدخلني	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	ي

1. Pri. : orth. اليالي
2. Pri. : orth. اليالي
3. Pri. : orth. اليالي
4. Pri. : orth. أسئلك
5. Pri. : orth. أسئلك
6. Pri. : orth. إلاهي
7. orth. أسئلك
8. Pri. : orth. إلاهي
9. Pri. : orth. أسئلك
10. Pri. : orth. أسئلك
11. Pri. : orth. إلاهي
12. Pri. : premier ت s.d.
13. Pri. : orth. إلاهي
14. Pri. : أسئلك
15. Pri. : orth. إلهي
16. Pri. : orth. أسئلك
17. Pri. : orth. إلاهي
18. Pri. : أسئلك
19. Pri. : orth. إلاهي
20. Pri. : orth. أسئلك

a. Pri. : ajout dans la marge droite : جدول مستطيل surmonté d'un صح

b. Pri. : [11a]

ي	يا من نسبة	ربّ اغسسني	ربّ قابلني	ربّ أوقفني	تعاليت يا من	سيّدي أدخلني	ربّ صفّني	ربّ قلّبني	يا من نسبة	ربّ اغسسني	ربّ قابلني	ربّ أوقفني		يا
يا	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[1]	إلهي[2] أطلع	ربّ اغمسني	يا من نسبة	ربّ أوقفني	ربّ قابلني	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك[3]	إلهي[4] أطلع		يب
يب	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	ربّ فرّحني	يا من لوجوده	إلهي[5] أطلع	ربّ أسألك[6]	تعاليت يا من	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني		ا

أسماء الكواكب																							
	يوم الأحد	يوم الاثنين	< يوم الثلاثاء >	يوم الأربعاء	يوم الخميس	يوم الجمعة	يوم السبت	يوم الأحد	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
	ليلة الخميس	ليلة الجمعة	ليلة السبت	ليلة الأحد	ليلة الاثنين	ليلة الثلاثاء	ليلة الأربعاء	ليلة الاثنين	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥
الشمس	الأولى	الأربعة	السابعة	الثالثة	السادسة	الثانية	الخامسة	يوم الاثنين	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١	٢	٣
الزهرة	الثانية	الخامسة	الثامنة	الرابعة	السابعة	الثالثة	السادسة	ليلة الثلاثاء	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨
عطارد	الثالثة	السادسة	التاسعة	الخامسة	الثامنة	الرابعة	السابعة	يوم الثلاثاء	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦
القمر	الرابعة	السابعة	العاشرة	السادسة	التاسعة	الخامسة	الثامنة	ليلة الأربعاء	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
زحل	الخامسة	الثامنة	الحادية عشر	السابعة	العاشرة	السادسة	التاسعة	يوم الأربعاء	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
المشتري	السادسة	التاسعة	الثانية عشر	الثامنة	الحادية عشر	السابعة	العاشرة	ليلة الخميس	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢
المرّيخ	السابعة	العاشرة	الأولى	التاسعة	الثانية عشر	الثامنة	الحادية عشر	يوم الخميس	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
الشمس	الثامنة	الحادية عشر	الثانية	العاشرة	الأولى	التاسعة	الثانية عشر	ليلة الجمعة	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥
الزهرة	التاسعة	الثانية عشر	الثالثة	الحادية عشر	الثانية	العاشرة	الأولى	يوم الجمعة	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣
عطارد	العاشرة	الأولى	الرابعة	الثانية عشر	الثالثة	الحادية عشر	الثانية	ليلة السبت	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨
القمر	الحادية عشر	الثانية	الخامسة	الأولى	الرابعة	الثانية عشر	الثالثة	يوم السبت	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦
زحل	الثانية عشر	الثالثة	السادسة	الثانية	الخامسة	الأولى	الرابعة	ليلة الأحد	١٢	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١

فإنّما التشتريّ فإنّه تكلّم على الساعات خلاف ما ذكره الشيخ. وذلك أنّه رتّب الدعوات على ترتيب الساعات قال الفقيه - رحمه الله تعالى.

1. Pri. : orth. أسئلك
2. Pri. : orth. إلاهي
3. Pri. : orth. أسئلك
4. Pri. : orth. إلاهي
5. Pri. : orth. إلاهي
6. Pri. : orthpgraphié أسئلك

2.3. D'après le manuscrit BnFa (fol. 13a - 18b)

ليلة الاثنين الساعة الأولى منها ذكرها ذكر السادسة من يوم الأحد وهو ربّ صفّني صفاء من صفته.

الثانية ذكرها ذكر السابعة من يوم الأحد وهو ربّ أوقفني.

الثالثة ذكرها ذكر الثامنة من يوم الأحد وهو إلهي أطلع.

الرابعة ذكرها ذكر التاسعة من يوم الأحد وهو سيّدي أدخلني.

الخامسة ذكرها ذكر العاشرة من يوم الأحد يا من نسبة العلوم.

السادسة ذكرها ذكر الحادية عشر من يوم الأحد يا من لوجوده.

السابعة ذكرها ذكر الثانية عشر من يوم الأحد وهو تعاليت.

< الثامنة ذكرها ذكر الساعة الأولى من يوم الأحد وهو ربّ اغمسني >[1].

التاسعة ذكرها ذكر الثانية من يوم الأحد ربّ فرّحني.

العاشرة ذكرها ذكر الثالثة من يوم الأحد وهو ربّ قلّبني.

الحادية عشر[ة] ذكرها ذكر الرابعة من يوم الأحد وهو ربّ قابلني.

الثانية عشر[ة] ذكرها ذكر الخامسة من يوم الأحد وهو ربّ أسألك[3(a)2].

الساعة الأولى من يوم الاثنين.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من يوم الأحد ربّ قابلني.

الثانية كالخامسة من يوم الأحد وهو ربّ أسألك[4] مددًا.

الثالثة كالسادسة من يوم الأحد وهو ربّ صفّني.

الرابعة كالسابعة من يوم الأحد وهو ربّ أوقفني.

الخامسة كالثامنة من يوم الأحد وهو إلهي أطلع.

السادسة كالتاسعة من يوم الأحد وهو ربّ أدخلني.

السابعة كالعاشرة من يوم الأحد وهو يا من نسبة العلوم.

الثامنة كالحادية عشر من يوم الأحد وهو يا من لوجوده.

التاسعة كالثانية عشر من يوم الأحد وهو تعاليت يا من.

العاشرة كالأولى من يوم الأحد وهو ربّ اغمسني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الأحد وهو ربّ فرّحني.

1. BnFa : rajouté dans the marge gauche, écrit à la verticale (90°)
2. BnFa : orth. أسئلك
3. BnFa : ويوم الاثنين ويوم الجمعة متفقان في الدعاء ajouté dans la marge droite à la verticale (90°)
4. BnFa : orth. أسئلك

a. BnFa : [13b]

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الأحد وهو ربّ قلّبني.

الساعة الأولى من يوم الثلاثاء[1].

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من ليلة الاثنين سيّدي أدخلني. [١٤أ][2]

الثانية كالخامسة من ليلة الاثنين وهو يا من نسبة العلوم.

الثالثة كالسادسة من ليلة الاثنين وهو يا من لوجوده.

الرابعة كالسابعة من ليلة الاثنين وهو تعاليت يا من تقاصر[α].

الخامسة كالثامنة من ليلة الاثنين وهو ربّ اغمسني.

السادسة كالتاسعة من ليلة الاثنين وهو ربّ فرّحني.

السابعة كالعاشرة من ليلة الاثنين وهو ربّ قلّبني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة الاثنين وهو ربّ قابلني.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة الاثنين وهو ربّ أسألك[3].

العاشرة كالأولى من ليلة الاثنين وهو ربّ صفّني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة الاثنين وهو ربّ أوقفني.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة الاثنين وهو إلهي أطلع عليّ.

الساعة الأولى من يوم الثلاثاء[4].

ذكرها ذكر الرابعة من يوم الاثنين وهو ربّ أوقفني[5].

الثانية كالخامسة من يوم الاثنين وهو إلهي أطلع.

الثالثة كالسادسة من يوم الاثنين وهو سيّدي أدخلني.[(a)]

الرابعة كالسابعة من يوم الأحد وهو يا من نسبة العلوم.

الخامسة كالثامنة من يوم الاثنين وهو يا من لوجوده العليّ.

السادسة كالتاسعة من يوم الاثنين وهو تعاليت يا من تقاصر.

السابعة كالعاشرة من يوم الاثنين وهو ربّ اغمسني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من يوم الاثنين وهو ربّ فرّحني.

1. BnFa : orth. التلثاء

2. BnFa : يوم الثلاثاء ويوم السبت متفقان في الدعاء écrit dans la marge gauche à la verticale (90°)

3. BnFa : orth. أسألك

4. BnFa : orth. التلثاء

5. BnFa : ربّ أوقـفـنـي rajouté dans la marge gauche en diagonale (60°), ces mêmes mots dans le corps du texte sont légèrement abîmés par une tache

a. BnFa : [14b]

α. Il s'agit du début de l'invocation, entendre تعاليت يا من تقاصر كلّ فكر عن حصر معنى من معاني أسمائه (Dieu n'est bien sûr pas le sujet de *taqāṣara*).

التاسعة كالثانية عشر[ة] من يوم الاثنين وهو ربّ قلّبني.

العاشرة كالأولى من يوم الاثنين < وهو ربّ قابلني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الاثنين وهو ربّ أسألك[1] مددًا.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الاثنين وهو ربّ صفّني.

الساعة الأولى من ليلة الأربعاء[2] >[3].

ذكرها ذكر الرابعة من ليلة الثلاثاء وهو تعاليت يا من.

الثانية كالخامسة من ليلة الثلاثاء[4] وهو ربّ اغمسني.

الثالثة كالسادسة من ليلة الثلاثاء[5] وهو ربّ فرّحني.

الرابعة كالسابعة من ليلة الثلاثاء[6] وهو ربّ قلّبني.

الخامسة كالثامنة من ليلة الثلاثاء وهو ربّ قابلني.

السادسة كالتاسعة من ليلة الثلاثاء وهو ربّ أسألك[7].

السابعة كالعاشرة من ليلة الثلاثاء وهو ربّ صفّني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة الثلاثاء[8] وهو ربّ أوقفني.[9(a)]

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة الثلاثاء[10] وهو يا إلهي أطلع[11].

العاشرة كالأولى من ليلة الثلاثاء[12] وهو سيّدي أدخلني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة الثلاثاء[13] وهو يا من نسبة العلوم.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة الثلاثاء[14] وهو يا من لوجوده العليّ.

الساعة الأولى من يوم الأربعاء.

1. BnFa : orth. أسئلك
2. BnFa : orth. الأربعة
3. BnFa : passage rajouté dans la marge droite écrit à la verticale (270°), suivi de صـــــح, le passage est rajouté en un bloc de deux lignes, sans retour à la ligne pour chaque nouvelle heure contrairement au corps du texte. Le corps du texte comporte : وهو ربّ صفّني.
4. BnFa : orth. الثلثاء
5. BnFa : orth. الثلثاء
6. BnFa : orth. الثلثاء
7. BnFa : orth. أسئلك
8. BnFa : orth. الثلثاء
9. BnFa : يوم الأربعاء مفرد écrit dans la marge gauche à la verticale (90°)
10. BnFa : orth. الثلثاء
11. BnFa : le copiste semble avoir commencé par exécuté un second إلهي qu'il a corrigé en أطلع
12. BnFa : orth. الثلثاء
13. BnFa : orth. الثلثاء
14. BnFa : orth. الثلثاء

a. BnFa : [15a]

ذكرها ذكر الرابعة من يوم الثلاثاء[1] وهو يا من نسبة العلوم.

الثانية كالخامسة من يوم الثلاثاء[2] وهو يا من لوجوده العليّ.

الثالثة كالسادسة من يوم الثلاثاء[3] وهو تعاليت يا من.

الرابعة كالسابعة من يوم الثلاثاء[4] وهو ربّ اغمسني.

الخامسة كالثامنة من يوم الثلاثاء[5] وهو ربّ فرّحني.

السادسة كالتاسعة من يوم الثلاثاء[6] وهو ربّ قلّبني.

السابعة كالعاشرة من يوم الثلاثاء[7] وهو ربّ قابلني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من يوم الثلاثاء[8] وهو ربّ أسألك[9].

التاسعة كالثانية عشر[ة] من يوم الثلاثاء[10] وهو ربّ صفّني.

العاشرة كالأولى من يوم الثلاثاء[11] وهو ربّ أوقفني[12(a)].

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الثلاثاء[13] وهو إلهي أطلع على.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الثلاثاء[14] وهو سيّدي أدخلني.

الساعة الأولى من ليلة الخميس.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من ليلة الأربعاء وهو ربّ قلّبني.

الثانية كالخامسة من ليلة الأربعاء وهو ربّ قابلني.

الثالثة كالسادسة من ليلة الأربعاء وهو ربّ أسألك[15].

الرابعة كالسابعة من ليلة الأربعاء وهو ربّ صفّني.

الخامسة كالثامنة من ليلة الأربعاء وهو ربّ أوقفني.

السادسة كالتاسعة من ليلة الأربعاء وهو إلهي أطلع.

1. BnFa : orth. التلثاء
2. BnFa : orth. التلثاء
3. BnFa : orth. التلثاء
4. BnFa : orth. التلثاء
5. BnFa : orth. التلثاء
6. BnFa : orth. التلثاء
7. BnFa : orth. التلثاء
8. BnFa : orth. التلثاء
9. BnFa : orth. أسئلك
10. BnFa : orth. التلثاء
11. BnFa : orth. التلثاء
12. BnFa : ليلة الخميس مفردة écrit dans la marge droite à la verticale (rotation de 270°)
13. BnFa : orth. التلثاء
14. BnFa : orth. التلثاء
15. BnFa : orth. أسئلك

a. BnFa : [15b]

السابعة كالعاشرة من ليلة الأربعاء وهو سيّدي أدخلني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة الأربعاء وهو يا من نسبة.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة الأربعاء وهو يا من لوجوده.

العاشرة كالأولى من ليلة الأربعاء وهو تعاليت يا من.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة الأربعاء وهو ربّ اغمسني.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة الأربعاء وهو ربّ فرّحني.(a)

الساعة الأولى من يوم الخميس.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من يوم الأربعاء وهو ربّ اغمسني.

الثانية كالخامسة من يوم الأربعاء وهو ربّ فرّحني.

الثالثة كالسادسة من يوم الأربعاء وهو ربّ قلّبني.

الرابعة كالسابعة من يوم الأربعاء وهو ربّ قابلني.

الخامسة كالثامنة من يوم الأربعاء وهو ربّ أسألك[1] مددًا.

السادسة كالتاسعة من يوم الأربعاء وهو ربّ صفّني.

السابعة كالعاشرة من يوم الأربعاء وهو ربّ أوقفني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من يوم الأربعاء وهو إلهي أطلع.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من يوم الأربعاء وهو سيّدي[2].

العاشرة كالأولى من يوم الأربعاء وهو يا من نسبة.

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الأربعاء وهو يا من لوجوده.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الأربعاء وهو تعاليت.

الساعة الأولى من ليلة الجمعة.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من ليلة الخميس وهو ربّ صفّني.(b)

الثانية كالخامسة من ليلة الخميس وهو ربّ أوقفني.

الثالثة كالسادسة من ليلة الخميس وهو ربّ أطلع علي.

الرابعة كالسابعة من ليلة الخميس وهو سيّدي أدخلني.

الخامسة كالثامنة من ليلة الخميس وهو يا من نسبة العلوم.

1. BnFa : orth. أسئلك

2. BnFa : أدخلني ajouté dans la marge gauche

a. BnFa : [16a]

b. BnFa : [16b]

السادسة كالتاسعة من ليلة الخميس وهو يا من لوجوده.

السابعة كالعاشرة من ليلة الخميس وهو تعاليت يا من.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة الخميس وهو ربّ اغمسني.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة الخميس وهو ربّ فرّحني.

العاشرة كالأولى من ليلة الخميس وهو ربّ قلّبني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة الخميس وهو ربّ قابلني.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة الخميس وهو ربّ أسألك[1] مددًا.

الساعة الأولى من يوم الجمعة.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من يوم الخميس وهو ربّ قابلني.

الثانية كالخامسة من يوم الخميس وهو ربّ أسألك[2] مددًا.

الثالثة كالسادسة من يوم الخميس وهو ربّ صفّني.[3(a)]

الرابعة كالسابعة من يوم الخميس وهو ربّ أوقفني.

الخامسة كالثامنة من يوم الخميس وهو إلهي أطلع علي.

السادسة كالتاسعة من يوم الخميس وهو سيّدي أدخلني.

السابعة كالعاشرة من يوم الخميس وهو يا من نسبة.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من يوم الخميس وهو يا من لوجوده.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من يوم الخميس وهو تعاليت.

العاشرة كالأولى من يوم الخميس وهو ربّ اغمسني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الخميس وهو ربّ فرّحني.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الخميس وهو ربّ قلّبني.

الساعة الأولى من ليلة السبت.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من ليلة الجمعة سيّدي أدخلني.

الثانية كالخامسة من ليلة الجمعة وهو يا من نسبة.

الثالثة كالسادسة من ليلة الجمعة وهو يا من لوجوده.

الرابعة كالسابعة من ليلة الجمعة وهو تعاليت يا من.

1. BnFa : orth. أسئلك

2. BnFa : orth. أسئلك

3. BnFa : ليلة الثلاثاء وليلة السبت متفقتان في الدعاء ajouté dans la marge gauche écrit à la verticale (90°)

a. BnFa : [17a]

الخامسة كالثامنة من ليلة الجمعة وهو ربّ اغمسني.[a]

السادسة كالتاسعة من ليلة الجمعة وهو ربّ فرّحني.

السابعة كالعاشرة من ليلة الجمعة وهو ربّ قلّبني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة الجمعة وهو ربّ قابلني.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة الجمعة وهو ربّ أسألك[1].

العاشرة كالأولى من ليلة الجمعة وهو ربّ صفّني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة الجمعة وهو ربّ أوقفني.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة الجمعة وهو إلهي أطلع.

الساعة الأولى من يوم السبت.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من يوم الجمعة وهو ربّ أوقفني.

الثانية كالخامسة من يوم الجمعة وهو إلهي أطلع علي.

الثالثة كالسادسة من يوم الجمعة وهو سيّدي أدخلني.

الرابعة كالسابعة من يوم الجمعة وهو يا من نسبة.

الخامسة كالثامنة من يوم الجمعة وهو يا من لوجوده.

السادسة كالتاسعة من يوم الجمعة وهو تعاليت يا من.

السابعة كالعاشرة من يوم الجمعة وهو ربّ اغمسني.[2][b]

الثامنة كالحادية عشر[ة] من يوم الجمعة وهو ربّ فرّحني.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من يوم الجمعة وهو ربّ قلّبني.

العاشرة كالأرلى من يوم الجمعة وهو ربّ قابلني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من يوم الجمعة وهو ربّ أسألك[3] مددًا.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من يوم الجمعة وهو ربّ صفّني.

الساعة الأولى من ليلة الأحد.

ذكرها ذكر الساعة الرابعة من ليلة السبت وهو تعاليت.

الثانية كالخامسة من ليلة السبت وهو ربّ اغمسني.

الثالثة كالسادسة من ليلة السبت وهو ربّ فرّحني.

1. BnFa : orth. أسئلك
2. BnFa : + M.G. ليلة الأحد وليلة الأربعاء متفقتان في الدعاء (90°)
3. BnFa : orth. أسئلك

a. BnFa : [17b]
b. BnFa : [18a]

الرابعة كالسابعة من ليلة السبت وهو ربّ قلّبني.

الخامسة كالثامنة من ليلة السبت وهو ربّ قابلني.

السادسة كالتاسعة من ليلة السبت وهو ربّ أسألك[1] مددًا[2].

السابعة كالعاشرة من ليلة السبت وهو ربّ صفّني.

الثامنة كالحادية عشر[ة] من ليلة السبت وهو ربّ أوقفني.

التاسعة كالثانية عشر[ة] من ليلة السبت وهو إلهي أطلع.[(a)]

العاشرة كالأولى من ليلة السبت وهو سيّدي أدخلني.

الحادية عشر[ة] كالثانية من ليلة السبت وهو يا من نسبة العلوم.

الثانية عشر[ة] كالثالثة من ليلة السبت وهو يا من لوجوده العليّ.

1. BnFa : orth. أسئلك

2. BnFa : M.G.

a. BnFa : [18b]

2.4. D'après le manuscrit BnFb (fol. 17a - 19a)

واعلم أنّ هذه الأدعية جارية في ليالي الجمعة وفي أيّامها[a] لكن[1] بترتيب خاصّ حسبما هو في هذا الجدول والله الموفّق للصواب وهو المعين منه وكرمه. آمين.

بلغ

يتلوه

جدول الأيّام مرتّبا إن شاء الله

تعالى، والحمد لله على نعمه.

{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[α].

صلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه.

أجمعين.[b]

1. BnFb : le début du mot est coupé

a. BnFb : [17a]

b. BnFb : [17a]

α. Coran, III, 167/173.

	العدد	الأحد	الاثنين	الثلثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة	السبت
أسد	١	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل
سرطان	٢	زهرة	زحل	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري
عقرب	٣	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	شمس	قمر	مريخ
حمل	۴	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	شمس
سنبل[a]	٥	زحل	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة
جوزاء[b]	٦	مشتري	زهرة	زحل	شمس	قمر	مريخ	عطارد
قوس	٧	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	شمس	قمر
حوت	٨	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل
ميزان	٩	زهرة	زحل	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري
جدى	١٠	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	شمس	قمر	مريخ
دلو	١١	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	شمس
الادايلة [كذا][1]	١٢	زحل	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة

1. On devrait avoir الثور.

a. BnFb : cette ligne est proche de la bordure, tous les termes ne sont pas intégralement lisibles, mais ce qui appert suffit amplement à deviner les termes.

b. BnFb : cette ligne est proche de la bordure, tous les termes ne sont pas intégralement lisibles, mais ce qui appert suffit amplement à deviner les termes.

جدول الأيام				
الساعات	يوم الخميس	يوم الجمعة	يوم السبت	يوم الأبعا [كذا]
	يوم الاثنين يوم الأحد	يوم الثلثا	يوم الأربعاء	
١	ربّ اغمسني	ربّ قلّبني	ربّ أوقفني	يا من نسبة
٢	ربّ فرّحني	ربّ أسألك	إلهي أطلع	يا من لوجوده
٣	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت
(a)				
٥	ربّ أسألك	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني
٦	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني	تعاليت	ربّ قلّبني
٧	ربّ أوقفني	يا من نسبة	ربّ اغمسني	ربّ قابلني
٨	إلهي أطلع	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك
٩	سيّدي أدخلني	تعاليت	ربّ قلّبني	ربّ صفّني
١٠	يا من نسبة	ربّ اغمسني	ربّ قابلني	ربّ أوقفني
١١	يا من لوجوده	ربّ فرّحني	ربّ أسألك	إلهي أطلع
١٢	تعاليت	ربّ قلّبني	ربّ صفّني	سيّدي أدخلني

a. BnFb : cette ligne est totalement illisible car elle se trouve sur la reliure.

Annexe 3 : commentaire de Pri. (fol.27b - 28b) (cf. p. 101)

وقال الفقير : اعلم أنّ سرّ كلّ اسم وآية في الكتاب العزيز يكون في حروفها وسرّ حروفها في أعدادها وسرّ أعدادها إشارات وعبارات ورموزات بين المحبّ والمحبوب لئلّا يطلع الأغيار على أسرارها. وهذا برهان ظاهر في أنّ سرّ الكلام مكنون في أعداد الحروف لا في الحروف لأنّ الأعداد متنوّعة من الواحد والحروف متنوّعة من الألف. والواحد صفة لذات الفرد القديم الباقي، والألف صفة للفعل المركّب المحدث الفاني. فالواحد باطن معنى عالم الغيب وهو في فرد ليس له صورة، والألف ظاهر صورة عالم خلق الشهادة[1] [كذا] وهو خطّ باين مركّب من ثلاث لفظات. والدليل على هذا المعنى قوله تعالى { يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى }[α]. فالسرّ هو الألف من الحروف وأخفى هو في الواحد من العدد والسرّ قد يكون بين الربّ وخواصّ عباده ويكون أيضًا بين واحد من العباد وبين آخر مثله وأخفى لا يكون إلّا بين المحبّ والمحبوب لا غير فافهم ذلك وصنه ولا تكشفه[(a)]. فعرفه من عرفه ونكره من نكره. وهذا هو السرّ في معنى تأثير خواصّ وفق الأعداد في الأشكال إذا ركّب أحد من أعداد حروف الأسماء المذكورة وغيرها وفقًا في أيّام شريفة وساعات عظيمة وليال مختارة لا يكاد يطلب به شيئًا حامله إلّا ناله ويسأل[2] الله به شيئًا إلّا أعطاه لأنّ الاسم الأعظم مخزون مكنون مخبوء في الأعداد لا في الحروف. ولو كان في الحروف لكان ظاهر[اً] باينًا مصوّرًا ولكنّ[3] الحروف هي صورة الأعداد وآلة لتراكيب الأسماء الحسنى وغيرها وحروف ظاهر الأسماء مركّبة من الأعداد الباطنة. وهذا ظاهر باين في حساب الجمل الكبير. ومن ركّب منها وفقًا مناسبًا لتلك العبارة المطلوبة يحصل له وجودها من الله تعالى ببركته وكذلك خواصّ الحروف كثيرة ظاهرة في طبائعها عند تكسيرها. فمنها ما يكتب ويكسّر ويسقى. فلدفع ضرّ ولذع العقرب حارّها ولدفع نهشة الحيّة باردها لجلب الفرح والفرج رطبها ولإرسال الحزن والغمّ يابسها وكذلك لتقوية الفكر والفكر حارّها. وللحفظ والفهم باردها. ولقضاء الحاجة وطلب الصنعة رطبها. وللثبات في الحال والصبر في الاحتمال يابسها. وكذلك يكتب تكسير الحروف الشفع من الأسماء في الدائرة للوصلة والمحبّة واستجلاب النفع، وتكسير الحروف الوتر من الأسماء في المربّع للفرقة والعداوة وإرسال الضرر. ومن بيان الحروف أن تجعلها تكسيرًا ثمّ يستعملها [كذا][(b)4] لقضاء الحاجة كما أنّ من بيان الأعداد أن تجعلها وفقًا، ثمّ تستعملها لقضاء الحاجة. وسيأتي ذكر تكسير الحروف ووفق الأعداد في مواضعها إن شاء الله تعالى. وإذ قد أتينا على ما أردنا منه نكمل القول في الليل والنهار. قال الفقيه : [...]

1. Pri. : second ا ajouté après coup
2. Pri. : orth. ويسئل
3. Pri. : orth. ولاكن
4. Lire تستعملها

a. Pri. : [28a]
b. Pri. : [28b]
α. Coran, XX, 6-7.

Annexe 4 : passage de Pri. (fol. 39a - 41a) et BnAb (fol. 28b - 30b) (cf. p. 152)

وأمّا استخراج العدد الوفق فأختم به هذا السرّ المكنون حتّى لا يحتاج معه في كيفيّته[1] إلى أحد فتقدّم مقدّمة تفصح عن العمل به[2].

فأقول الحمد لله مبيّن الأعداد ومفصّل العشرات والمئين[3] على[4] الآحاد وصلّى الله على محمّد سيّد كلّ حاضر[5] وباد وآله وصحبه وسلّم سلامًا يقصر دونه التعداد.

أمّا بعد، فإنّ العدد لا نهاية له ولا حدّ لأكثره[6] [كذا]، فأوّل[7] العدد اثنان[8](a) والواحد ليس من العدد، وهو أصله ومنه يتفرّع سائر[9] الأعداد وهو[10] ينقسم[11] على[12] ثلاثة أقسام آحاد وعشرات ومئين[13].

< وأمّا الألوف >[14](b) فليست[15] بمنزلة رابعة بل[16] هي في منزلة الآحاد. وإنّما قرن إليها لفظ الألوف[17] مرّة واحدة. فصارت ألفًا[18] وتقديرها آحاد الألوف وكذلك العشرات إذا قرن إليها لفظ الألف صارت عشرات الألوف[19]. وكذلك المئين، ثمّ على هذه[20] المنازل الثلاث[21] بترتّب[22] سائر الأعداد إلى ما لا نهاية له. وهذا هو الترتيب المناسب. وذلك أنّ نسبة الواحد إلى العشرات[23] كنسبة[24] العشرة إلى المائة[25] وكنسبة[26] المائة إلى الألف وكذلك إلى ما لا نهاية له.

1. BnAb : كيفيّة وضعه
2. BnAb : om.
3. Pri. : orth. السبيين
4. BnAb : و
5. Pri. : + M.G. (خـ) لأخره
6. BnAb : لاخره (bonne leçon)
7. BnAb : فإنّ
8. BnAb : الاثنان
9. BnAb : وسائر
10. BnAb : om.
11. BnAb : orth. ينقسم
12. BnAb : om.
13. BnAb : ad. والألوف (fautif)
14. BnAb : om.
15. BnAb : ليست
16. BnAb : و
17. BnAb : الألف
18. BnAb : ألوفا
19. BnAb : ألوف
20. Pri. : هذه et هذا superposés
21. Pri. : orth. الثلث
22. BnAb : ترتّبت
23. BnAb : العشرة
24. BnAb : نسبة
25. BnAb : ad. ونسبة العشرة إلى المائة
26. BnAb : نسبة

a. BnAb : [29a]
b. Pri. : [39b]

وغرضنا الآن أن نبيّن نسبة أوفاق العدد[1] وكيفيّة وضعها. فإنّ أصل وضعها من نوادره ويناسب[2] [كذا] السطوح في أوفاقه من سائر جوانبه والعدد المطلوب في كلّ مثلّث أو مربّع[3] مجموع < أو مخمّس مجموع >[4] أعداده من سائر جوانبه مماثلة بعضها < من بعض >[5]. < فمعرفة عدد الوفق >[6] على الوضع الطبيعيّ.

< إذا أردت كميّته ضربت أحد أضلاعه في نفسه وزدت عليه واحدًا أصلاً أبدًا ثمّ ضربت ما اجتمع من ذلك في نصف الضلع ممّا بلغ فهو العدد المطلوب الذي يوضع في سطوح الوفق المطلوب. >[7]

وأعنى بالعدد[8] الطبيعيّ أن يثبت[9] فيه ما في عدد بيوت سطحه[10] الحائز له[11].

مثال ذلك[12] المثلّث وصورته. إنّا إذا أردنا أن نعلم كميّة ما يوضع فيه من العدد الطبيعي فاضرب أحد أضلاعه وهو ثلاثة[13] في مثلها يكن[14] تسعة فزد عليها[15] واحدًا يكن[16] عشرة فاضربها في نصف ضلعه وهو واحد ونصف[(a)] فيكون خمسة عشر، وهو ما أردت أن تثبته في بيوت المثلّث على أن تثبت فيه من الواحد إلى التسعة على التوالي.

ومعرفة وضعه هو أن تقول[17] العدد ينقسم قسمين : زوج وفرد.

[[(b)] < فمعرفة وضع الفرد فأوّله >[18] المثلّث وهو أوّل عدد فرد، والأربعة أوّل عدد مجذور، والخمسة أوّل عدد دوّار، والستّة < أوّل عدد تامّ >[19]. ونعود[20] إلى طريقة العدد الفرد، وأوّله المثلّث كما بيّنا[21] ليس غرضنا سوى وضعه وهو ماله قلب، أعني أنّ له بيتًا في وسطه كالقلب في جسد الإنسان، فتقطره من وسطه على مشي الفرزان[22] المربّع قطرناه[23] من جوانبه كما تقدّم فيكون على هذه الصورة :

	•	
•	•	•

1. BnAb : الأعداد
2. BnAb : وتناسب (bonne leçon)
3. BnAb : ad. أو مخمّس
4. BnAb : om.
5. BnAb : بعضًا
6. BnAb : om.
7. BnAb : om.
8. BnAb : بالوضع
9. BnAb : تثبت بها
10. BnAb : سطوحه
11. BnAb : ad. وذلك أنّك تضرب أحد أضلاعه في نفسه وزدت عليه واحدًا أصلًا أبدًا ثمّ ضربت ما اجتمع من ذلك في نصف الضلع فما خرج فهو العدد المطلوب الذي يوضع في سطوح الوفق المطلوب
12. BnAb : ad. الوفق
13. BnAb : orth. ثلثة
14. BnAb : فتكون
15. BnAb : عليه
16. BnAb : فيكون
17. BnAb : بقول
18. BnAb : وأمّا الفرد فإنّ أوّله
19. BnAb : هي العدد الكامل
20. BnAb : ad. الآن
21. BnAb : ad. إذ
22. BnAb : ad. لأنّه
23. BnAb : قطراه (fautif)

a. Pri. : [40a]

b. BnAb : ce passage vient après la description des carré magiques pairs.

	•	

[Carré magique 15][1]

ثمّ[2] تأخذ أفراده فيكون[3] < ١ و٣ و٥ و٧ و٩ >[4] فيثبت[5] ذلك ما قطرنا[6] واحدًا[7] وهو فرد. فلا يبتدأ[8] إلّا بالعدد الفرد فيثبت[9] فيه واحدًا ثمّ تنقله[10] مشي[11] الفرزان فيكون الذي يليه ثلاثة، ثمّ تكون الخمسة في القلب، ثمّ تعود إلى جانب الخمسة من اليمين فتثبت فيه السبعة، ثمّ تمشي مشي الفرزان فتثبت في البيت الذي يلي[(a)] الأخير تسعة < صورته كهذه الصورة ٣ >[12] :

	١	
٣	٥	٧
	٩	

[Carré magique 16]

ثمّ تأخذ ما فيه من الأزواج وهو اثنان وأربعة وستّة وثمانية فتبتدئ[13] من اليمين إلى الشمال من أسفل. فإنّك ابتدأت < من العدد الأوّل >[14] من فوق فتثبت في البيت الأوّل الذي من اليمين الاثنين وفي الثلث[15] أربعة وفي السابع وهو أوّل بيت[(b)] من فوق ستّة وفي التاسع ثمانية < فتكون صورة [كذا] هكذا ٣ >[16] :

٨	١	٦
٣	٥	٧
٤	٩	٢

[Carré magique 17]

1. Pri. : tableau surmonté d'un ٢ écrit en encre de couleur
2. BnAb : و
3. BnAb : orth. فكون
4. BnAb : واحدًا وثلثة [كذا] وخمسة وسبعة وتسعة
5. BnAb : فتثبت
6. BnAb : قطرناه
7. BnAb : واحد (fautif)
8. BnAb : تبتدئ
9. BnAb : فتثبت
10. BnAb : تنتقل (fautif)
11. BnAb : فتمشي
12. BnAb : فيعود كهذه الصورة
13. BnAb : فتثبت
14. BnAb : بالعدد الفرد
15. BnAb : الثالث
16. BnAb : فيكمل على هذه الصورة

a. BnAb : [30b]
b. Pri. : [40b]

وهكذ يعمل[1] في المخمّس والمسبّع في[2] كلّ عدد فرد، ويكون[3] مثال المخمّس على صورة المثلّث. فهذه[4] صورته فاعمل بذلك فيما[5] يرد عليك وبالله التوفيق[6]]][a].

[[[b] < وأمّا[7] العدد >[8] الزوج فأوّله[9] المربّع وهو أن يقطر[10] من جوانبه[c] الأربعة، يعني[11] أن تبدأ بأوّل بيت منه. فتملأه بنقطة ثمّ تمشي فيه[12] مشي الفرزان إلى آخر بيت منه، وهو قطره الأوّل، ثمّ تعمد إلى البيت الرابع. فتملأه بنقطة وتمشي[13] أيضًا بالنقطة مشي الفرزان في قطره الثاني فتكون قد ملأت نصف[14] بالنقط < على هذه الصورة ٤ >[15] :

•			•
	•	•	
	•	•	
•			•

[Carré magique 18]

ثمّ تبتدئ[16] من أوّل بيت[17] المربّع فتثبت فيه واحد[18] [كذا] لأنّه مشغول بالنقطة[19] < وتعد منه على اليسار >[20] والثاني والثالث لا يكون[21] فيهما شيء[22] < لأنّهما خاليتان >[23] وتثبت في الرابع أربعة لأنّه مشغول أيضًا ولا[24] يكون في الخامس شيء لأنّه ليس فيه شيء، أعني الذي على[25]

1. BnAb : تعمل
2. BnAb : وفي
3. BnAb : و
4. BnAb : وهذه
5. BnAb : ممّا
6. BnAb : ad. [illustration] : ثمّ تتمّ الأزواج من جوانبه كما تقدّم
7. Pri. : + M.D. معرفة وضع
8. BnAb : فمعرفة وضع
9. BnAb : وأوّله
10. BnAb : تقطر
11. BnAb : أعني
12. BnAb : om.
13. BnAb : ثمّ تمشي
14. BnAb : نصفه
15. BnAb : وهذا مثاله
16. BnAb : تبدأ
17. BnAb : ad. في
18. BnAb : واحدًا (bonne leçon)
19. BnAb : بالنقط
20. BnAb : om.
21. BnAb : تثبت
22. BnAb : شيئًا
23. BnAb : لأنّه ليس فيهما نقط
24. BnAb : ثمّ لا
25. BnAb : عن

a. BnAb : le passage précédent vient après la description des carré magiques pairs, à partir d'ici le manuscrit reprend le texte.

b. BnAb : ce passage vient avant la description des carré magiques impairs.

c. BnAb : [29b]

اليمين فتثبت في السادس ستّة وفي السابع سبعة والثامن والتاسع ليس فيهما شيء وتثبت في العاشر عشرة وفي الحادي عشر إحدى[1] عشر والثاني عشر ليس فيه شيء وتثبت في الثالث عشر ثلاثة عشر والرابع عشر والخامس عشر ليس فيهما شيء وتثبت[2] في السادس عشر ستّة[3] عشر. فيصير على مثل هذه الصورة ۴ :

٤			١
	٧	٦	
	١١	١٥	
١٦			١٣

[Carré magique 19]

ثمّ تبتدئ[4] بالعدد من بيت السادس عشر فتعوّل واحد < ولا تثبت[(a)] فيه شيء لأنّه فيه العدد >[5]، ثمّ تعد منه[6] على اليمين[7] ثمّ تأتي[8] البيت الثاني[9] فتثبت فيه اثنين وكذلك في[10] الثالث ثلاثة[11] من أسفل[12] وتأتي إلى الخامس من اليسار فيكون فيه خمسة والثامن[13] فيه ثمانية والتاسع < من جهة اليسار >[14] فيه تسعة والثاني عشر يكون[15] فيه اثني[16] عشر والرابع عشر يكون[17] فيه أربعة عشر والخامس عشر يكون[18] فيه خمسة عشر فيرجع إلى هذه الصورة ۴[(b)] :

٤	١٤	١٥	١
٩	٧	٦	١٢
٥	١١	١٠	٨
١٦	٢	٣	١٣

1. BnAb : أحد
2. Pri. : orth. وثبت
3. BnAb : ستّ
4. BnAb : تبدأ
5. BnAb : om.
6. Pri. : une tache donne l'impression qu'il est écrit
7. BnAb : اليسار
8. BnAb : ad. إلى
9. BnAb : ad. منه
10. BnAb : om.
11. BnAb : الذي يليه
12. BnAb : ad. فتثبت فيه ثلاثة
13. BnAb : ad. فيكون
14. BnAb : فيكون
15. BnAb : فيكون
16. BnAb : orth. اثنا
17. BnAb : فيكون
18. BnAb : فيكون

a. Pri. : [41a]
b. BnAb : [30a]

[Carré magique 20]

ويكون فيه من الأعداد من الواحد إلى الستّة عشر على التوالي وهكذا يفعل[1] بالمثمّن[2] فتقسمه أربعة أقسام[3] ثمّ تقطر[4] كلّ ربع[5] منه[6] [فـ]يرجع[7] إلى هذه الصورة :

•			•	•			•
	•	•			•	•	
	•	•			•	•	
•			•	•			•
•			•	•			•
	•	•			•	•	
	•	•			•	•	
•			•	•			•

[Carré magique 21]

فتثبت في المشغول عددًا[8] ولا تثبت في الخالي شيئًا < وتعدّ من اليمين إلى اليسار >[9]، ثمّ تعود من أسفل فتعدّ وتثبت في الخالي < من يساره إلى يمينه وتصعد علوّاً >[10] فيكون[11] الوفق وهذه طريقة العدد[12] الزوج < وبالله التوفيق >[13].

وهذا[14] ما أردنا أن نبيّن.]][a]

1. BnAb : تفعل
2. BnAb : في المثمّن
3. BnAb : أربعة
4. BnAb : orth. بقطر
5. BnAb : أربعة
6. BnAb : om.
7. Pri. : يرجع
8. BnAb : بالنقط عدده
9. BnAb : om.
10. BnAb : عدده
11. BnAb : فيكمل
12. BnAb : عدد
13. BnAb : om.
14. BnAb : وذلك

a. BnAb : le passage précédent vient avant la description des carrés magiques impairs, s'ensuit la description des carrés magiques impairs.

Annexe 5 : Pri. (fol. 48a - 48b) et BnAb (fol. 31a - 31b) (cf. p. 153)

وإذا خفت من أذية[1] شخص وأردت مقابلته بأذى[2] فاطعم[3] اكلب واشبعها واسقها الماء حتّى تروى وامسح بيدك على رأس كلّ كلب منها وقل "اللهمّ إنّي قد[4] سلّطت هولاء الأكلب بقواها وكلبها وشرّها على فلان فإنّك تكفاه وتجعل[5] له من الألم" ويشاهد[6] منه العجب العجاب < والله أعلم سبحانه >[7].

[[(a) فصل في التكسير. إذا أخذت الاسمين قدّم اسم المطلوب وأخّر اسم الطالب وارسمهما حروفًا وكسّرهما. فإذا خرج الاسمان فخذ حروف أوائل السطور حرفًا واحدًا من أوّل كلّ سطر وحرفًا واحدًا من آخره وارسمهما سطرين الأوّل متقدّمًا والآخر يتلوه وكسّرهما سبعة أسطر وخذ أوائل السطور وآخرها كما تقدّم وانقش الحروف بظاهر صفيحة أو فصّ أو غيره وانظر ما لها من الأعداد بالجمل فانقشه باطن الصفيحة وفقًا مربّعًا. فإن كثرت عليك الحروف فاجعلها بالجمل الصغير واحمله تشاهد العجائب من الانفعالات والتأثيرات بإذن مسبّب الأسباب.]](b)

واعلم أنّ من السرّ المكتوم في الدعاء أن تأخذ حروف الأسماء الذي[8] [كذا] تذكر[9] بها مثل قولك الكبير المتعال [كذا] ولا تأخذ الألف واللام بل تأخذ كبير متعال وتنظركم لها من الأعداد بالجمل الكبير فتذكرها[10] بذلك[11] العدد في موضع خال بالشروط[12] المذكورة[13] المعتبرة ولا[14] تزيد[15] ولا تنقص منه. فإنّه يستجاب لك في الوقت وهو الكبريت الأحمر بإذن الله تعالى. فإنّ الزيادة على العدد المذكور[16] إسراف والنقص منه إخلال(c) وكلّ شيء فصّلناه(d) تفصيلاً. فسبحان العظيم[17] بأسرار أسمائه.

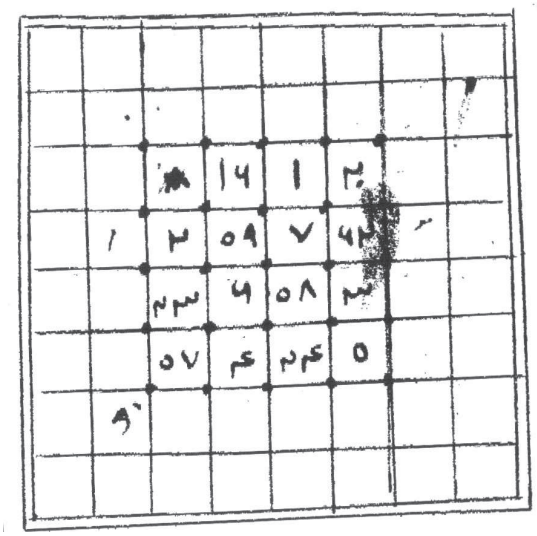
1. BnAb : أذى
2. Pri. : orth. بإذاء
3. BnAb : ad. سبعة
4. BnAb : om.
5. BnAb : ويحصل
6. BnAb : ما يشاهد
7. BnAb : om.
8. BnAb : التي (bonne leçon)
9. BnAb : orth. تذكر
10. BnAb : فتذكر
11. BnAb : ذلك
12. BnAb : بالشرائط
13. BnAb : om.
14. BnAb : لا
15. BnAb : ad. على العدد
16. BnAb : المطلوب
17. BnAb : العليم

a. Pri. : le passage suivant d'apparaît pas, nous ne le reproduisons que d'après BnAb.
b. Pri. : le passage précédent d'apparaît pas, nous ne le reproduisons que d'après BnAb.
c. Pri. : [48b]
d. BnAb : [31b]

Annexe 6 : Carrés magiques

[Carré magique 1, p. 160]

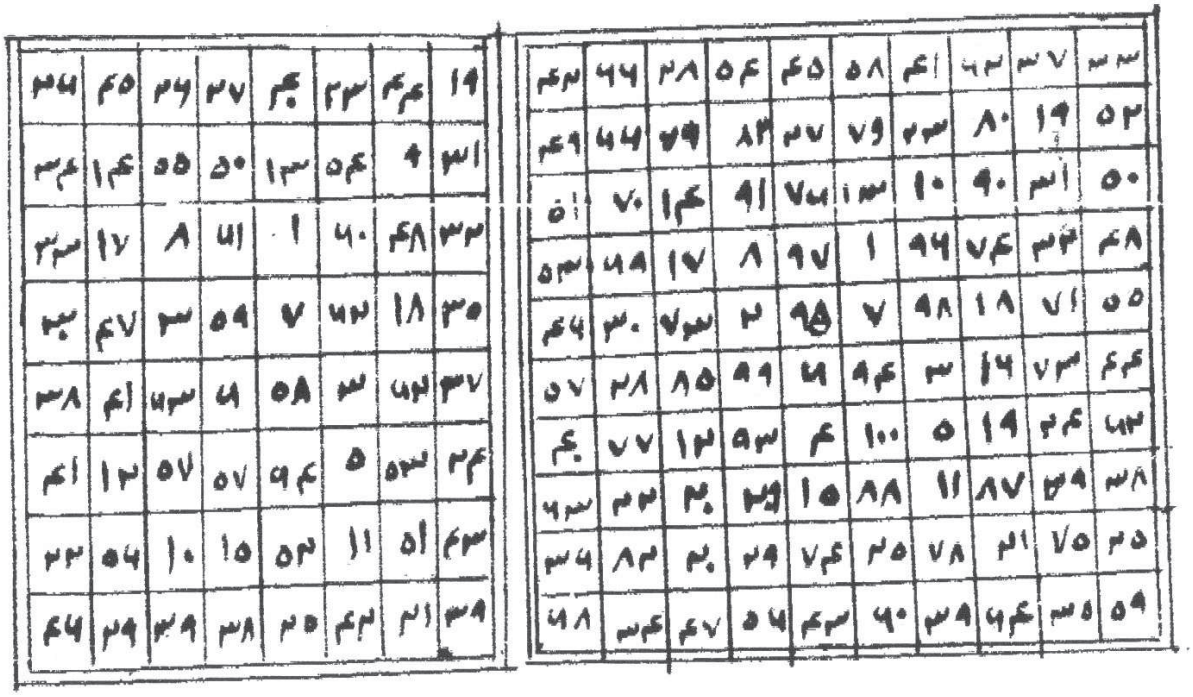
BnAa (fol. 36b)



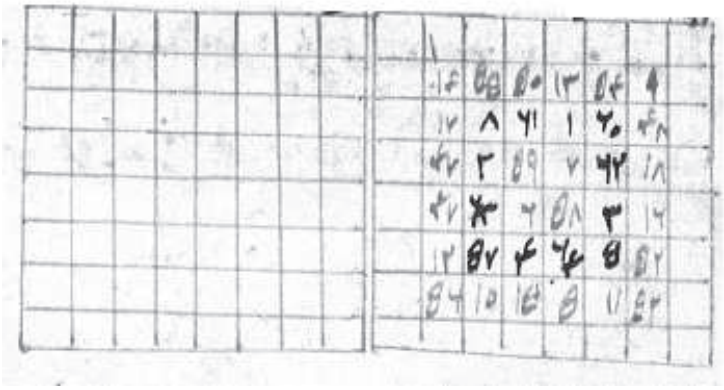
Pri. (fol. 42b)

[Carrés magiques 2 et 3, p. 163]

BnAa (fol. 38a)

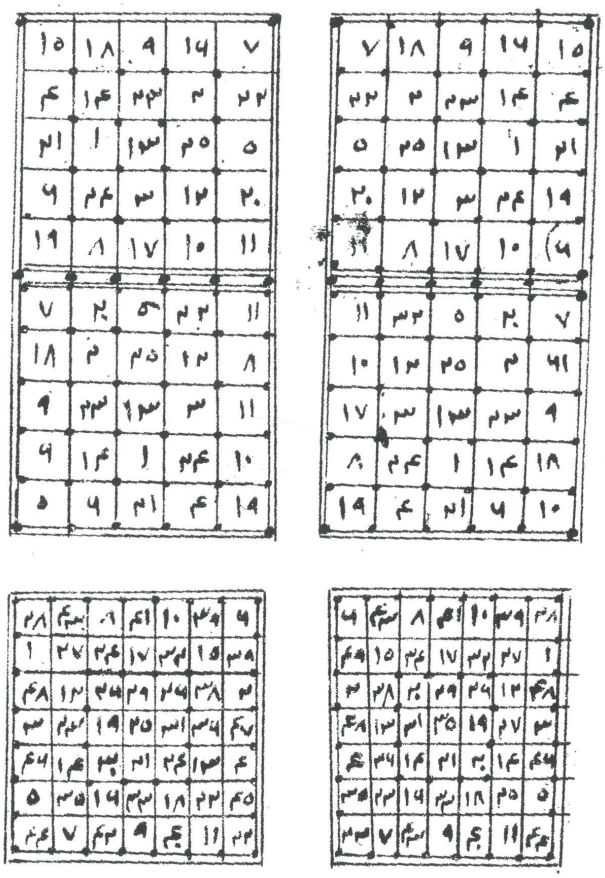


Pri. (fol. 44b)



[Carrés magiques 4 à 9, p. 166-167]

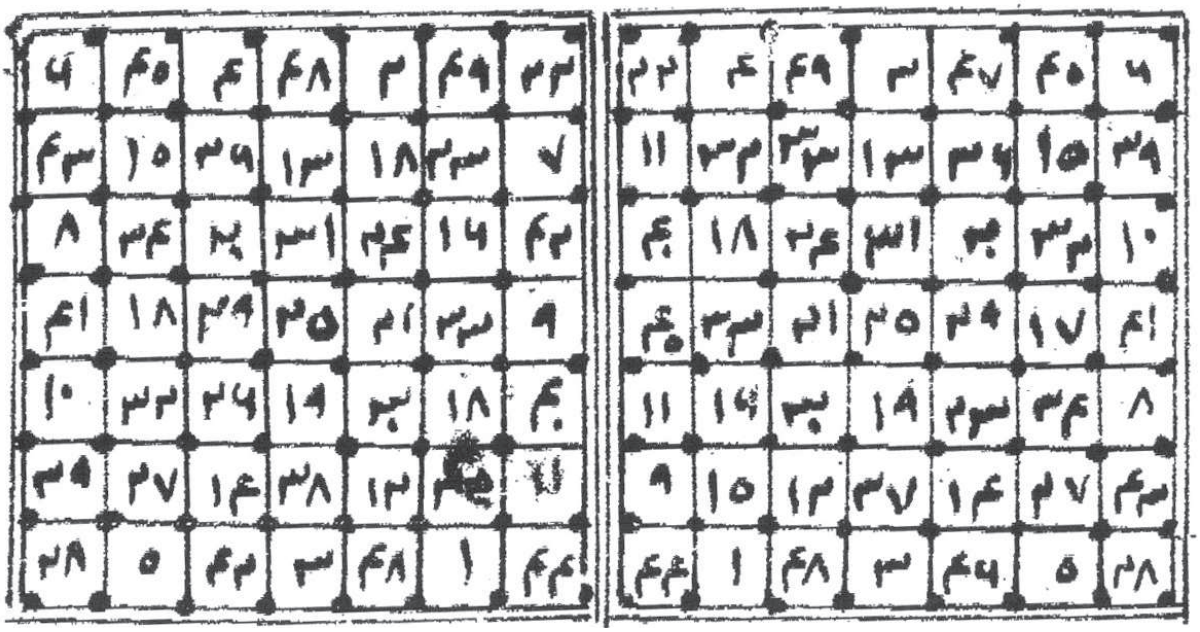
BnAa (fol. 39b)



Pri. (fol. 46a)

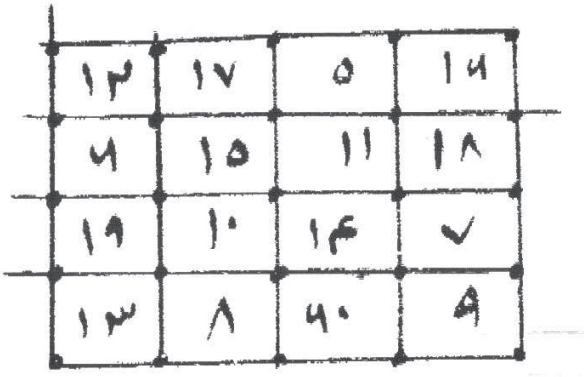
[Carrés magiques 10 et 11, p. 168]

BnAa (fol. 40a)



[carré magique 12, p. 169]

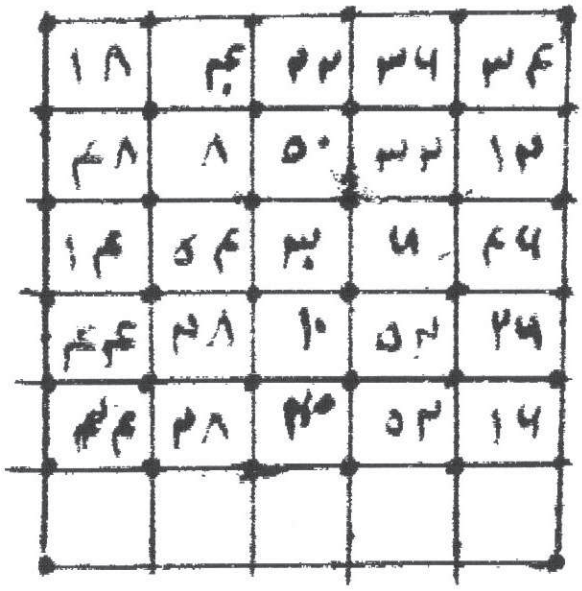
BnAa (fol. 40b)



Pri. (fol. 46b)

[Carré magique 13, p. 170]

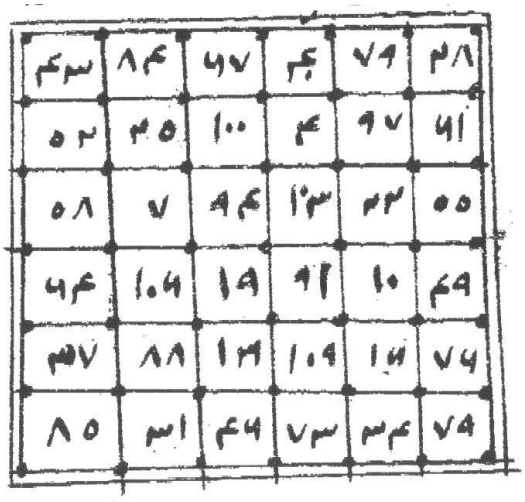
BnAa (fol. 40b)



Pri. (fol. 47a)

[Carré magique 14, p. 170]

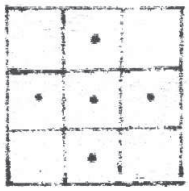
BnAa (fol. 41a)



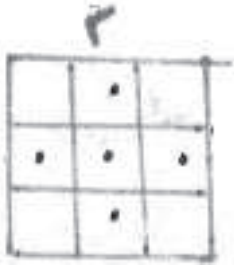
Pri. (fol. 47a)

[Carré magique 15, p. 193]

BnAb (fol. 30a)



Pri. (fol. 40a)



[Carré magique 16, p. 193]

BnAb (fol. 30b)

Pri. (fol. 40a)

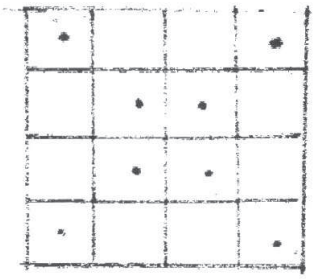
[Carré magique 17, p. 193]

BnAb (fol. 30b)

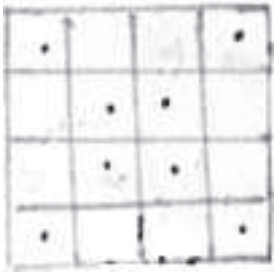
Pri. (fol. 40b)

[Carré magique 18, p. 194]

BnAb (fol. 29b)



Pri. (fol. 40b)



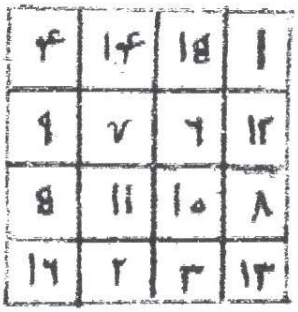
[Carré magique 19, p. 195]

BnAb (fol. 29b)

Pri. (fol. 40b)

[Carré magique 20, p. 196]

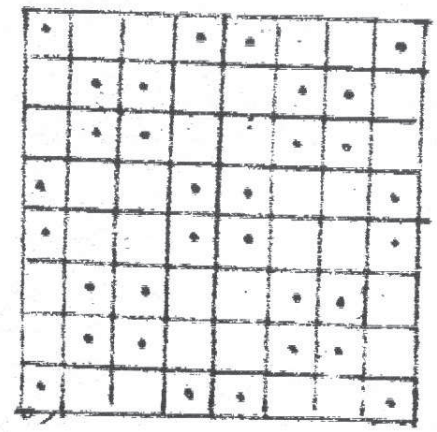
BnAb (fol. 30a)



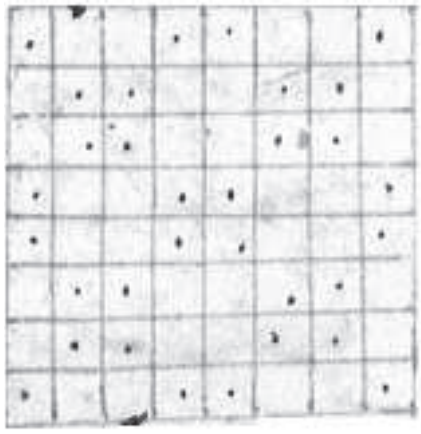
Pri. (fol. 41a)

[Carré magique 21, p. 196]

BnAb (fol. 30a)

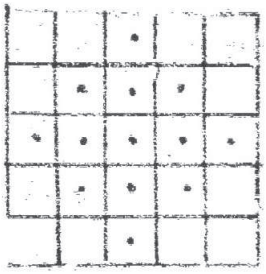


Pri. (fol. 41a)



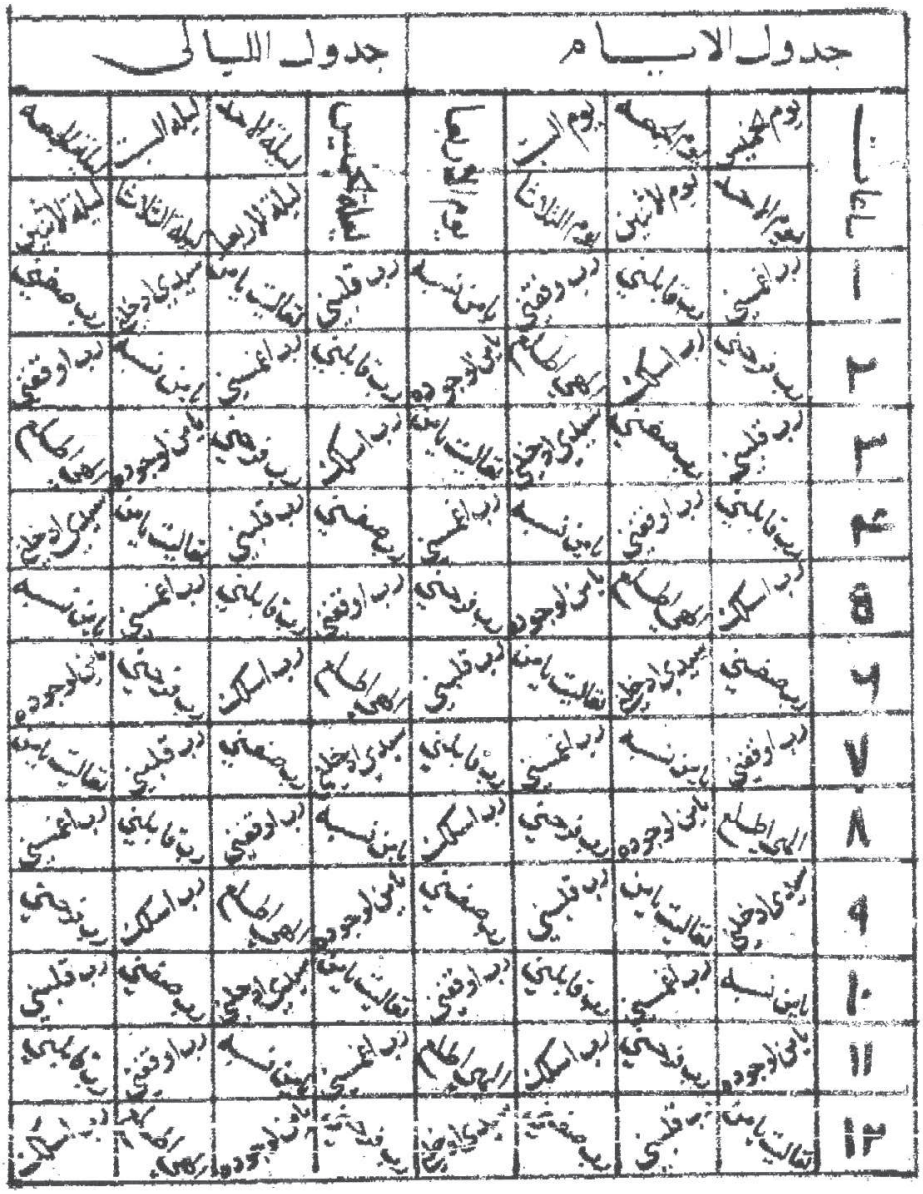
[Carré magique 22]

BnAb (fol. 30b)

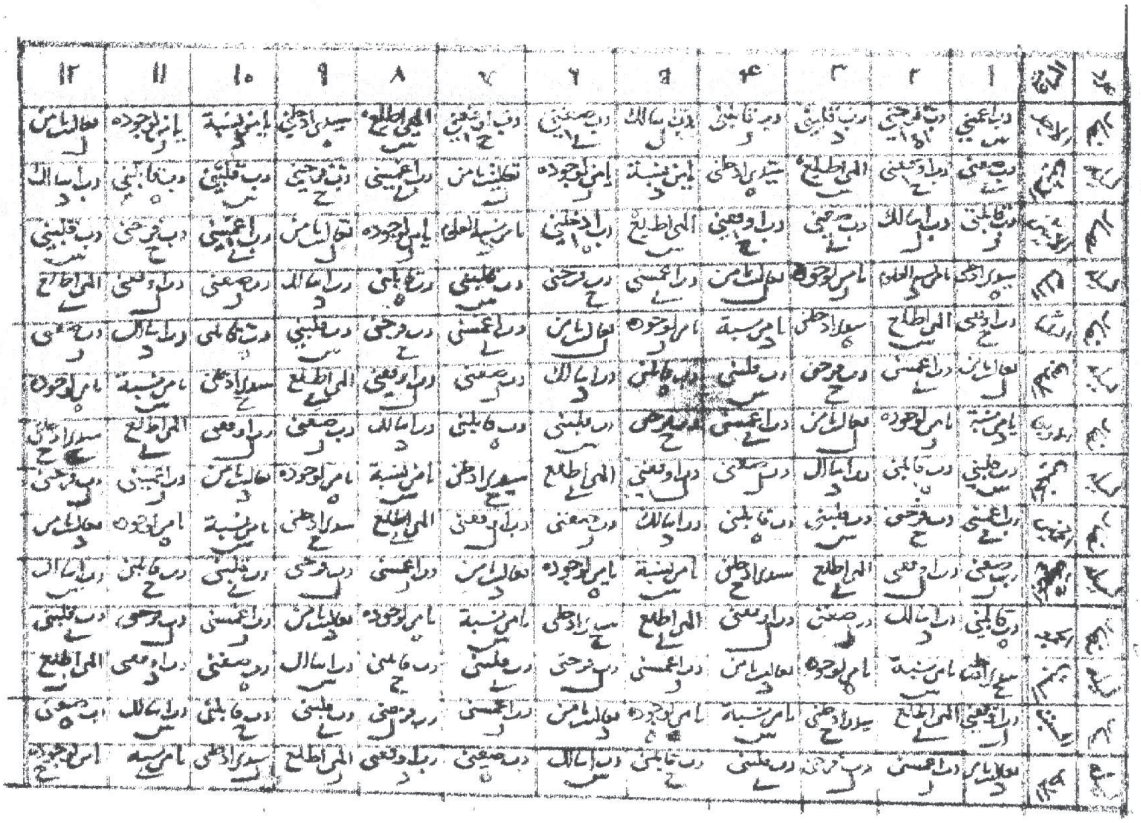


Annexe 7 : Reproduction des tableaux de correspondance des heures

BnAa (fol. 14a)



BnAb



Pri.

Tableau 1

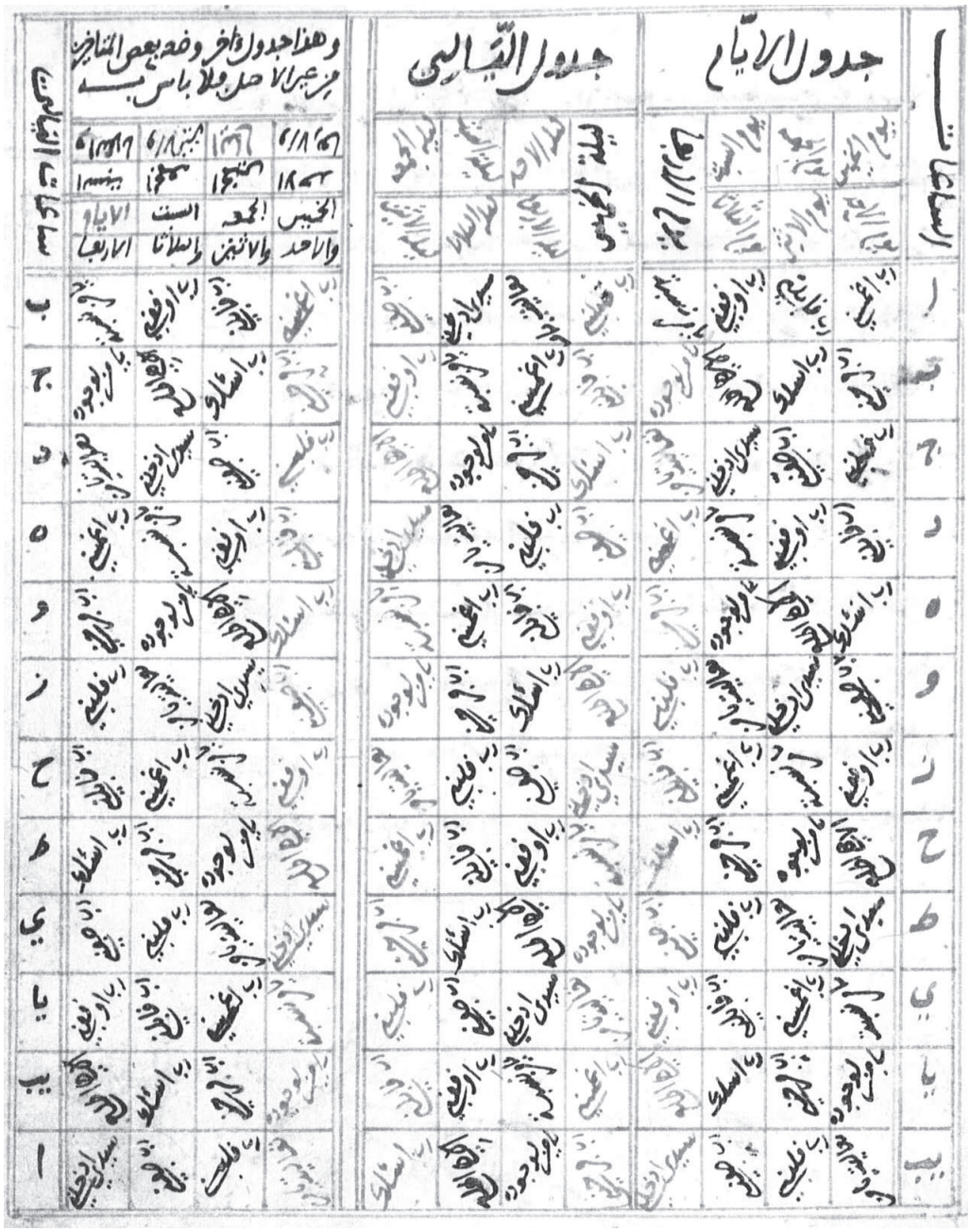


Tableau 2

BnFb

Tableau 1

Tableau 2

جدول الأيام
يوم الاثنين
يوم الجمعه
يوم الاربعا
يوم الاحد
يوم الثلثا
يوم الاربعا
١ رب اغمسني رب قلبني رب اوقفني يامن نسبة
٢ رب فرجني رب اسالك الهي اطلع يامن لوجوده
٣ رب قلبني رب صفني سيدي ادخلني تعاليت
٤ رب اسالك الهي اطلع يامن لوجوده رب فرجني
٥ رب صفني سيدي ادخلني تعاليت رب قلبني
٦ رب اوقفني يامن نسبة رب اغمسني رب قابلني
٧ الهي اطلع يامن لوجوده رب فرجني رب اسالك
٨ سيدي ادخلني تعاليت رب قلبني رب صفني
٩ يامن نسبة رب اغمسني رب قابلني رب اوقفني
١٠ يامن لوجوده رب فرجني رب اسالك الهي اطلع
١١ تعاليت رب قلبني رب صفني سيدي ادخلني
١٢

فهارس

فهرس آيات القرآن

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
البقرة	II	57/60	77
		67/72	150
		68/73	150
		99/105	64
		219	31
		220	31
		222	31
آل عمران	III	67/74	64
		154/160	25
		164/170	10
		167/173	187 ،173
المائدة	V	52/48	68
الأنعام	VI	1	174
		38	151
		59	22
		73	22
		97	174
الأعراف	VII	41/43	154
		54	174
		171/172	120
الأنفال	VIII	29	64
يونس	X	58	10
هود	XI	62/59	90
		104/102	150 ،19
إبراهيم	XIV	4	67
		18/15	90
		32	13
		34	13
النحل	XVI	12	174
الإسراء	XVII	12	174
		111	25
		87/85	31
الكهف	XVIII	83	31
طه	XX	6/7	190
		105	150 ،31
النور	XXIV	35	8 ،7
الشعراء	XXVI	101	52
		195	68
القصص	XXVIII	88	26
الأحزاب	XXXIII	4	151 ،131 ،126 ،95 ،77 ،54 ،52 ،41 ،35
		21	64
فاطر	XXXV	2	119
الصافات	XXXVII	6-7	174
الزمر	XXXIX	7/5	13
الزخرف	XLIII	19	31
الحديد	LVII	21	64 ،52
		28	64
الحشر	LIX	23	31
الجمعة	LXII	4	64
الطلاق	LXV	3	84 ،62
الملك	LXVII	5	174
النبأ	LXXVIII	10-11	174
		12	174
الشرح	XCIV	5-6	13
		5	33
الإخلاص	CXII	1	105
		3-4	120

فهرس أسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه

(• يشير إلى أسماء الله الحسنى)

• الأحد 72، 120، 122، 142
• الآخر 81، 82، 58
• أرحم الراحمين 109، 130، 139، 146
أرحم الرحماء 47
ألطف اللطفاء 47
• الإله 71
أمل الآملين 130
• الأوّل 58، 81، 82
• البارئ 30، 67، 71، 93
• الباسط 9، 11، 81
باسط الرزق والرحمة 9
• الباطن 9، 45، 81، 82
• الباعث 89، 91، 122
باعثي 138
• الباقي 92، 190
• البديع 81
بديع السموات والأرض 138
• البرّ 92
• البصير 72، 100
• التوّاب 92
• الجامع 122
• الجبّار 24، 25، 35، 78، 93، 108
جبّار الأرض والسموات 34
جليل الأفعال 57
جمع الجمع 114
جميل الأسماء 57
• الجواد 11، 111
• الحافظ 78، 111
• الحسيب 92، 148
• الحفيظ 78، 79، 80، 107، 111، 112، 143، 148
• الحكيم 81، 83، 93
• الحليم 83، 111
• الحيّ 26، 30، 31، 58، 74، 144
• الخالق 30، 71، 93
خالقي 136، 138
• الخبير 16، 32، 40، 41، 93، 94
• الخلّاق 92
خير المنزّلين 136
• الدليل 127
ذو الاسم العظيم 126
ذو البسط والجود 9
ذو البطش 18
• ذو الجلال والإكرام 21، 35، 78، 80، 93، 94
ذو الجلال والكرم 21
ذو الجود 9
ذو الجود العظيم 126
ذو الجود العميم 122
• ذو الطول 83، 84
ذو الطول العظيم 126
ذو العظمة والكبرياء والجلال والجمال والبهاء 34
ذو الفضل العظيم 122
• ذو القوّة 18، 19، 89
ذو الكرم 21
ذو المنّ العظيم 126
راحة الارتياح 56
• الربّ 6، 9، 12، 15، 18، 21، 24، 36، 40، 71، 122، 176، 177، 178، 179، 182، 180، 181، 183، 184، 185، 186، 189، 190
ربّ إسرافيل وعزرائيل وجبريل 58
ربّ العالمين 70
ربّ الملائكة والروح 42، 107
• الرحمن 1، 28، 74، 75، 120، 121، 124
• الرحيم 1، 28، 74، 75، 121
• الرزّاق 86
• الرفيع 46، 58
رفيع الدرجات 57
• الرقيب 89، 91، 112، 148
روح الأرواح 56، 105
• الرؤوف 13، 28، 83
• السبّوح 42، 107
• السريع 13، 13، 15، 16، 17، 89، 91
• السلام 93، 94، 109
• السميع 15، 72، 91، 100
• سيّدي 127
• الشاكر 92
• الشديد 18، 22، 89، 90
• الشهيد 86، 87، 89، 140
• الصادق 92
• الصمد 72، 93، 120
• الضارّ 99
• الظاهر 9، 26، 45، 81، 82، 117
عالم الخفيّات 22

عالم الغيب 93
• العدل 32، 53
• العزيز 13، 24، 25، 58، 78، 93، 109
العطوف 28
• العظيم 27، 61، 74، 197
عظيم الصفات 5
• العفوّ 83، 84
علّام الغيوب 22، 54، 93، 94، 116، 132
• العليّ 46، 49، 57، 58، 74، 76
• العليم 11، 21، 25، 56، 76، 81، 85، 96، 112، 115، 143، 171، 197
• الغافر 83، 84
غافر الزلّات 128
• الغالب 108
• الغفّار 13، 24
• الغفور 83، 84
• الغنيّ 86
غياث المستغيثين 61
فاتح الأبواب 33
• الفاطر 78، 80
• الفتّاح 11، 55، 56، 86، 115
• الفرد 120، 190
• الفعّال 56، 57، 72، 84
• القابض 81، 82
• القادر 19، 72، 73، 138
• القاهر 19، 89، 108
قاهر الكلّ 34
• القائم 72، 73، 122
• القدّوس 42، 74، 93، 94، 107
• القدير 13، 13، 74، 76، 100، 114، 138، 140، 143
• القديم 111، 190
• القريب 15، 16، 17، 91، 92
• القهّار 18، 24، 25، 35، 108
• القويّ 58، 61، 72، 73
• القيّوم 26، 31، 58، 74، 75، 144
كاشف أسرار المقدور 54
كاشف الكروب 12، 22، 132
• الكافي 86، 86
• الكبير 25، 43، 74، 76، 96، 197
• الكريم 83، 184
الكلّ 107، 125
• اللطيف 16، 28، 32، 40، 41، 86، 87، 109
لطيف اللطف 40
مالك الأملاك 105
مالك الأملاك والروح 108
• المانع 59
• المبدئ 71
• المبين 15، 17، 89، 93، 94، 95
• المتعالي 43، 58، 74، 78، 83، 96
• المتكبّر 24، 25، 35، 78، 93
• المتين 18، 19، 84، 89، 91
• المجيب 30، 32، 34، 83، 85
مجيب الدعوات 128
المدلول عليه 127
• المذلّ 32، 93، 94، 108
مذلّل الصعاب 33
المجمل 147
• المجيد 46، 78، 80، 173
المحبّ 12
المحبوب 12
• المحسن 147، 153
محصي المقادير بالكميّة والمقدار 109
• المحيط 46، 78، 80، 108
• المحيي 71
مخصّصي 142
مدبّري 138
مرتّبي 142
مسبّب الأسباب 33، 171، 197
المصرّف المطلق 53
• المصوّر 30، 71، 93
مصوّري 138
مطعال على العلويّات 57
مطوّر الأطوار 108
• المعزّ 32، 93، 94، 109
• المعطي 59
معلّم 78
• المعيد 71
• المغني 86
• المغيث 78
المفرّق 122
المفضل 147
مفيد النور 141
• المقتدر 72، 73، 89، 138
مقدّر الأقدار 108
مقدّر الأطوار بالأدوار 109
مقدّر ما شاء فيك من الأقدار 146
مقدّري 138
المقلّب 13
مقلّب الليل والنهار 137
• مقلّب القلوب 12
مقلّب القلوب والأبصار 109
• المقيت 78
مقيل العثرات 128
مكوّر الليل على النهار 108
مكوّر النهار على الليل 108

ملاذ العابدين 130
ملجأ المضطرّين 130
• الملك 7، 74، 76، 108، 173
• المميت 71
• المنّان 83
من استوى على العرش كماله 114
من بيده ملكوت كلّ شيء 124
منزّل النور 136
من وقفت العقول لآيات عظمته 120
• المنعم 147، 153
منوّر الأنوار 42
منوّر الكلّ 6، 26
منوّر ما شاء منك 146
منوّر المركّبات 42
المنيع 58
• المهيمن 30، 78، 93
موقف العزّ 24
• مولاي 127
• المؤخّر 78، 94
• المؤمن 93، 94
مؤنس الأرواح 42
• النافع 58، 99
نعم المولى 86
نعم النصير 86
نعم الوكيل 1، 173، 173، 187
• النور 6، 7، 26، 43، 81
نور الكلّ 6
• الهادي 22، 58، 93، 94، 94
هادي المهتدين 129
هو 122
• الواحد 72، 108، 120، 122، 142
• الوارث 89، 91، 122
• الواسع 86، 87، 99، 102
• الوتر 120، 142
• الودود 13، 86، 87
• الوكيل 92
• الوليّ 92
• الوهّاب 83، 84، 173

فهرس الكواكب والبروج

الأسد 188
الثور 188
الجدي 188
الجوزاء 188
الحمل 104، 188
الحوت 188
الدلو 188
زحل 18، 26، 34، 174، 175، 178، 188، 188
الزهرة 9، 28، 174، 178، 178، 188، 188
السرطان 188
السنبلة 188
الشمس 3، 6، 26، 26، 40، 42، 74، 104، 174، 178، 188
عطارد 12، 30، 174، 175، 178، 188
العقرب 188
القمر 15، 32، 89، 174، 178، 188
القوس 188
المرّيخ 24، 174، 175، 178، 188، 188
المشتري 21، 174، 175، 178، 188، 188
الميزان 188

الموضوعات

	صحيفة
مقدّمة الكتاب	1
دعوات يوم الأحد	6
الساعة الأولى	6
الساعة الثانية	9
الساعة الثالثة	12
الساعة الرابعة	15
الساعة الخامسة	18
الساعة السادسة	21
الساعة السابعة	24
الساعة الثامنة	26
الساعة التاسعة	28
الساعة العاشرة	30
الساعة الحادية عشرة	32
الساعة الثانية عشرة	34
[الفصل الثاني : دعوات الثلث الأخير من الليالي]	37
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الأحد	40
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الاثنين	42
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الثلاثاء	46
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الأربعاء	53
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الخميس	55
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة الجمعة	57
دعاء أوّل الثلث الأخير من ليلة السبت	60
[الفصل الثالث : الأنماط]	65
النمط الأوّل	71
النمط الثاني	72
النمط الرابع	74

النمط الخامس	78
النمط السادس	81
النمط السابع	83
النمط الثامن	86
النمط التاسع	92
النمط العاشر	93
[الفصل الرابع : دعوات ليلة القدر ويوم عرفة]	96
إذا كان أوّل شهر رمضان يوم الأحد	104
إذا كان ليلة القدر ليلة الأحد	105
إذا كان ليلة القدر ليلة الاثنين	107
إذا كان ليلة القدر ليلة الثلاثاء	108
إذا كان ليلة القدر ليلة الأربعاء	109
إذا كان ليلة القدر ليلة الخميس	111
إذا كان ليلة القدر ليلة الالجمعة	114
إذا كان ليلة القدر ليلة السبت	116
إذا كان يوم عرفة يوم الأحد	120
إذا كان يوم عرفة يوم الاثنين	121
إذا كان يوم عرفة يوم الثلاثاء	123
إذا كان يوم عرفة يوم الأربعاء	125
إذا كان يوم عرفة يوم الخميس	127
إذا كان يوم عرفة يوم الجمعة	129
إذا كان يوم عرفة يوم السبت	132
[الفصل الخامس : دعوات الهلال]	134
هلال محرّم	136
هلال صفر	137
هلال ربيع الأوّل	138
هلال ربيع الثاني	139
هلال جمادى الأولى	140
هلال جمادى الأخرى	141
هلال رجب	142

هلال شعبان 143
هلال رمضان 144
هلال شوّال 146
هلال ذي القعدة 147
هلال ذي الحجّة 148
[منافع القرآن] 150
[سرّ الله] 151
[الفصل السادس : مقدّمة وضع الأوفاق العدديّة] 155
الباب الأوّل : وضع أوفاق الزوج 158
الباب الثاني : وضع أوفاق الفرد 164
خاتمة 169
Colophons 173
Annexes 174
Annexe 1 174
Annexe 2 (tableau de correspondance) 176
D'après BnAb 176
D'après Pri. 177
D'après BnFa 179
D'après BnFb 187
Annexe 3 190
Annexe 4 191
Annexe 5 197
Annexe 6 : carrés magiques 198
Annexe 7 : tableaux de correspondance 206
فهارس 212
فهرس آيات القرآن 212
فهرس أسماء الله الحسنى 213
فهرس الكواكب 215

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Résumé

Al-Būnī est une figure centrale dans l'étude de la magie en Islam au Moyen Âge. En effet, son principal traité, le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*Le « grand » soleil des connaissances*), est le plus grand manuel de magie se basant sur le Coran, les beaux noms de Dieu, les invocations aux anges, etc. Malheureusement, à ce jour, cette œuvre nous est connue à travers des éditions se basant sur des manuscrits très tardifs, fort éloignés du contenu des manuscrits des œuvres ayant pu être écrites par al-Būnī : en témoignent les nombreux anachronismes. Aussi, ce travail de recherche propose de faire l'analyse et d'établir une édition critique d'une partie du « corpus bunianum » : le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et les grâces exquises*) dans sa version courte (la supposée plus ancienne), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*) et d'autres traités qui ont contribué à former le *Šams al-maʿārif*. L'édition de ces textes correspondant au « noyau historique » de cet immense corpus met en évidence les éléments les plus anciens des œuvres attribuées à al-Būnī et les influences ayant contribué à la formation d'une magie islamique, se référant non plus essentiellement à des autorités grecques, indiennes, mésopotamiennes, etc., mais aussi au Coran, à la tradition prophétique et aux traditions magiques, mystiques et kabbalistiques juives, chrétiennes et musulmanes. Intimement liée aux sphères du pouvoir, cette littérature magique participe également à leur mise en scène et reflète leur évolution.

Mots-clés : al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Moyen Âge, Islam, magie, sciences occultes, ésotérisme, soufisme, astrologie, alchimie, kabbale

Abstract

Al-Būnī is a key author in the study of magic in Islamic civilization in the Middle Ages. Indeed, his main treatise, the *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*The "Great" Sun of Knowledge*), is the most important magic manual based on the Qurʾān, the beautiful names of God, invocations to the angels, etc. Unfortunately, until now, this work has been known to us through editions based on very late manuscripts, very different from the contents of manuscripts of works written by al-Būnī as the many anachronisms point out. In this research, we propose an analysis and a critical edition of part of the "corpus bunianum": *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*The Sun of Knowledge and the Exquisite Graces*) in its short version (the supposedly more ancient one), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*The Luminescent Glow*) and other treaties that have been used to write down the *Šams al-maʿārif*. Editing these texts corresponding to the "historic core" of this vast corpus highlights the oldest parts of the works attributed to al-Būnī and the influences that contributed to the formation of an Islamic magic, referring not only to Greek authorities, Indian, Mesopotamian, etc.., but also to the Qurʾān, the prophetic tradition and magical, mystical and Kabbalistic Jewish, Christian and Muslim traditions. Closely linked to realms of power, this magical literature also contributes to their splendour and reflects their evolution.

Keywords: al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Middle Ages, Islam, magic, occultism, esoterism, Sufism, astrology, alchemy, Kabbalah.

Discipline : histoire médiévale et études arabes

Université Paris IV - Sorbonne
U.F.R. d'études arabes et hébraïques
U.F.R. d'histoire

Thèse
pour obtenir le grade de
docteur de l'université de Paris IV - Sorbonne
Discipline : études arabes et histoire médiévale

présentée et soutenue publiquement par
Jean-Charles Coulon

le 6 juillet 2013 à Paris

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Volume 4
Recueil de textes issus du *corpus bunianum*

Directeur principal
M. le professeur Abdallah Cheikh-Moussa
École doctorale IV : Civilisations, cultures, littératures et sociétés
Laboratoire de recherche : CERMOM (Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée)

Co-directeur
M. le professeur Ludvik Kalus
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux
Laboratoire de recherche : **UMR 8596 (Jeux et enjeux des pouvoirs, V^e^-XV^e^ siècles)**

Jury

M. Jean-Patrice Boudet	Professeur, Université d'Orléans
M. Abdallah Cheikh-Moussa	Professeur, Université de Paris IV
M. Ludvik Kalus	Professeur, Université de Paris IV
M. Pierre Lory	Directeur d'étude, EPHE
Mme Catherine Mayeur-Jaouen	Professeur, INALCO

Introduction[1]

La complexité de la composition de la version courte du *Šams al-maʿārif* nous a rapidement confronté à un choix dans notre façon d'appréhender le texte. En effet, plus nous avancions dans l'édition de ce texte, plus nous sentions qu'une édition du texte seul du *Šams al-maʿārif* entravait notre compréhension du texte et de son histoire. Comment en effet comprendre les anachronismes ? Comment interpréter les références aux autres œuvres d'al-Būnī au début de l'ouvrage ? Après avoir pu constater la présence de morceaux identiques dans le *Šams al-maʿārif* et d'autres œuvres comme *al-Lumʿa l-nūrāniyya* et *Laṭāʾif al-išārāt* (qui sont attestés de manière beaucoup plus ancienne que le *Šams al-maʿārif* dans les sources), la question de la genèse de la version courte elle-même s'est imposée comme une évidence. Notre séjour à Damas, malheureusement écourté en raison des funestes événements qui secouent le pays depuis plus d'un an, nous a conforté dans cette démarche avec d'une part la découverte du manuscrit de la Bibliothèque Nationale al-Asad 8536, qui présentait à notre sens un texte à la fois plus proche des autres œuvres d'al-Būnī dans les thèmes qu'il traite, sans anachronisme aucun (excepté l'ajout du copiste concernant Tamerlan) et dont le contenu des chapitres préservés concorde parfaitement avec plusieurs renvois au *Šams al-maʿārif* dans les autres œuvres d'al-Būnī que l'on peut authentifier avec plus de certitude. La nécessité d'avoir une vue d'ensemble du corpus des œuvres attribuées à al-Būnī nous a donc poussé à proposer ici des textes correspondant aux principales œuvres. Le temps limité qu'une thèse suppose nous a obligé à ne tenir compte que d'un nombre très restreint de manuscrits pour chaque œuvre, mais nous nous sommes assuré à chaque fois que le texte est bien identique par comparaison rapide ou approfondie - selon la longueur du texte - avec un ou deux autres témoins, hormis pour le premier texte (*Šamsβ*) dont nous n'avons identifié qu'un unique manuscrit. Le choix des manuscrits a donc été clairement conditionné par des contingences matérielles puisqu'il nous était impossible (autant par manque de temps que par manque de moyens) d'obtenir des copies d'autant de textes à la fois et d'offrir l'analyse la plus poussée qui soit. L'œuvre d'al-Būnī pratiquant

1. Nous présentons ici quelques aspects développés beaucoup plus en profondeur dans notre analyse. Nous renvoyons donc à celle-ci pour les références aux manuscrits et aux textes.

abondamment l'auto-citation, ces textes permettent néanmoins d'éclairer les allusions aux autres œuvres du corpus. Nous n'avons cependant pas reproduit le commentaire d'al-Būnī sur les noms divins (*ʿIlm al-hudā*) ainsi que le *Tartīb al-daʿawāt*. Nous devons admettre que la longueur du texte du *ʿIlm al-hudā* (plus de 200 folios dans la plupart des manuscrits !), autant que sa complexité, nous ont contraint à renoncer à un tel projet qui nous éloignait grandement de l'objectif initial qui était d'établir un texte clair du *Šams al-maʿārif* afin d'y apporter une perspective historique et dégagée des nombreux doutes sur sa datation voire son authenticité. De même, le *Tartīb al-daʿawāt*, malgré son grand intérêt dans l'histoire du *corpus bunianum*, nous a semblé ne pas être suffisamment pertinent pour la compréhension du *Šams al-maʿārif*. Le texte étant également assez long, nous avons préféré ne pas le reproduire, laissant ce chantier pour de futures études. Nous proposons donc ici une présentation des manuscrits utilisés et espérons que les textes proposés seront profitables et éclaireront des zones d'ombres du *corpus bunianum*.

Description des manuscrits utilisés

Nous tenterons ici d'offrir la description la plus précise possible des zones écrites des manuscrits en dehors du texte-même de l'œuvre qu'elle contient. N'ayant pu connaître la plupart de ces textes que par l'intermédiaire de microfilm, microfiches ou copies numériques, nous ne pouvons délivrer d'analyse complète du manuscrit en tant qu'objet. Ce champ d'étude de la codicologie nécessiterait davantage de moyens et alourdirait par ailleurs beaucoup notre propos, qui s'inscrit davantage dans l'histoire de la transmission des textes.

Nous avons pris le parti de reproduire le lignage original des différentes annotations. Chaque texte est présenté avec sa traduction (si besoin), le texte étant à droite (qu'il soit en arabe ou dans une autre langue) et la traduction à gauche. Quand l'annotation est en français, nous l'avons reproduite à droite afin de signifier qu'elle fait bien partie telle quelle du manuscrit.

I. Manuscrits à œuvre unique (ou dont une seule pièce a été exploitée)

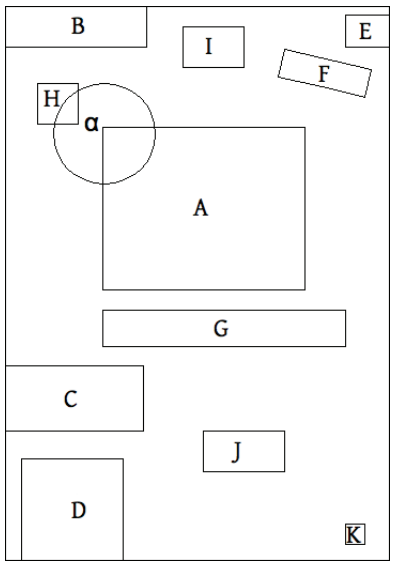
1.1. *Šams al-maʿārif al-ṣuġrā* (Damas, Bibliothèque Nationale al-Asad, manuscrit n°8536, microfilm n°1932 = BnAα)[2]

Ce manuscrit contient une version courte du *Šams al-maʿārif* à vingt-cinq sections. Bien que le texte n'ait rien à voir avec les versions courtes et longues usuelles du *Šams al-maʿārif*, le titre *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* est contenu dans la page de titre et confirmé dans l'introduction du traité. Les mentions d'œuvres d'al-Būnī à l'intérieur du texte font que même si l'on ne peut assurer avec certitude la parenté de l'ouvrage, cette dernière n'est pas sans rapport avec al-Būnī. Nous pensons qu'il s'agit là du texte le plus proche qui nous soit parvenu du *Šams al-maʿārif* tel qu'aurait pu l'écrire al-Būnī. Nous

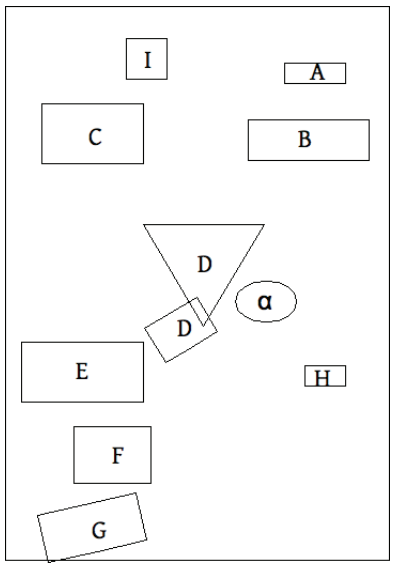
2. Nous n'avons pu avoir de reproduction ni totale ni partielle de ce manuscrit. Aussi, nous ne pouvons en présenter une page à la fin de cette présentation.

renvoyons à notre analyse[3] pour la discussion sur l'authenticité et l'attribution de cette œuvre à al-Būnī.

Page de titre fol. 1a



Dernière page fol. 53a



Page de titre de BnAα (fol. 1a)

A. Titre

Livre du Petit Soleil des connaissances au (*sic*) cheikh al-Būnī - que Dieu sanctifie son esprit et nous soit bienfaisant par Sa bénédiction.

كتاب شمس المعارف
الصغرى إلى [كذا] الشيخ البوني
قدس الله روحه
ونفعنا ببركته

B. Marque de possession (1)

ʿAbd al-Razzāq le possède par achat légal, issu d'un legs de son père.

تملكه عبد الرزاق بالشراء الشرعي
من تركة والده

3. Voir deuxième partie, chapitre 5,2.

C. Marque de possession (2)

Est entré en possession de ʿAbd al-Ġanī b. Aḥmad Aġā l-Ḥakam en rabīʿ II de l'an 1253, après que dix jours se soient écoulés [soit le 11] / 15 juillet 1837.

دخلا في ملك عبد الغني
ابن أحمد اغا الحكم
في ربيع الثاني سنة ١٢٥٣
< خلا يوم ١٠ >[4]

D. Marque de possession (3)

[Ce livre] par la connaissance de Dieu - qu'Il soit exalté - est en la possession de celui qui a besoin de Son maître qui a subtilités al-Ḥāǧǧ Muḥammad al-Ḫawwām b. al-Ḥāǧǧ Yūsuf al-Šāfiʿī par son école [juridique] al-Qādirī par sa voie [mystique]. Que Dieu pardonne, à lui, son père, ses cheikhs, et à qui le lit, l'invoque [...] dans leur ensemble. En l'an [...]76.

تملكه بمعرفة الله تعالى
الفقير لمولاه ذي اللطائف
الحاجّ محمّد الخوام بن الحاجّ يوسف
الشافعي مذهبًا القادري طريقة
عفى الله عنه وعن والديه ومشائخه
ولمن طالعه ودعائه [كذا] و[...]
أجمعين سنة ٧٦[...]

E. Coin supérieur droit (1)

رحيم اللحام

F. Coin supérieur droit (2)

Ismāʿīl, le suivant d'Aḥmad Aġā

اسماعل تابع أحمد اغا هـ

G. Mention rayée

et avec lui par la preuve de la lumière dans les états des tombes.

ومعه بحجة النور في أحوال القبور

4. Écrit sous la mention de l'année.

H. Mots isolés

Le cheikh	الشيخ
al-[...]	ال[...]

I. Référence

Savant [?]	عالم [؟]
8526	٨٥٢٦

J. Marque d'achat

L'acheteur	المشتري
Son numéro est 8526.	رقمه ٨٥٢٦

(Sans doute s'agit-il d'un numéro attribué au livre dans la bibliothèque de l'acheteur).

K. Nombre

45	٤٥

α. Tampon de la Bibliothèque nationale al-Asad

Dernière page de BnAα (fol. 53a)

A. Mot

Recueil	مجموع

B. Nom d'œuvre (1)

La joie de la lumière : les états des tombes	بهجة النور في أحوال القبور

C. Nom d'œuvre (2)

Le *Petit Soleil des connaissances*	شمس المعارف الصغرا [كذا]
d'al-Būnī	للبوني

D. Marque de possession (1)

Le pauvre en Dieu, le sieur Aḥmad Sīqī l'a eu en sa possession au moyen de l'achat légal en l'an mil deux cent quarante six. Que Dieu pardonne à lui et à l'ensemble des musulmans. Amen. Le premier de muḥarram de l'année 1246 / 22 juin 1830.

ملكله [كذا][5] في طريقة الشراء الشرعي
الفقير الله [كذا][6] السيد أحمد سيفي
سنة ستة وأربعين
ومائتين وألف
غفر إلى الله له
ولجميع
المسلمين
آمين
في غرت [كذا][7] محرم سنة ١٢٤٦

E. Marque de possession (2) (rayée)

[L'un] des livres du pauvre en son Seigneur dont la gloire est complète ʿAlī b. Ismāʿīl al-Ḥusaynī l-Ḥanafī

من كتب الفقير إلى ربّه الو[ا]في
مجده علي ابن اسماعيل الحسيني الحنفي

F. Marque de possession (3) (rayée)

Possession dans l'abondance et le meilleur, à lui le meilleur de l'opulence de ʿUmar b. al-Misbāʿ al-Ṣawwāfī. Que Dieu leur pardonne et humidifie leurs yeux. An 1132 / entre le 14 novembre 1719 et le 2 novembre 1720.

33

ملك في فيص وجوالة له الباقي
عن الرخو من عمر بن المسباع الصوافي [؟]
غفر الله لهما وسقى عيونهما سنة ١١٣٢
٣٣

G. Marque de possession (3) (effacée, complètement illisible)

5. Lire ملكه
6. Lire لله
7. Lire غرّة

H. . Mot

L'a possédé ملكه

I. Nombre

54 ٥٤

α. Sceau

☞ Conventions du copiste et particularités.

Texte vocalisé. Écriture très claire.

1.2. *Laṭāʾif al-išārāt* (Paris, Bibliothèque nationale de France, ARABE 2657 = BnFα)

Ce manuscrit nous a semblé le plus clair des *Laṭāʾif al-išārāt* conservé à la Bibliothèque nationale de France, en plus d'être complet (le manuscrit ARABE 2638 comporte d'importantes lacunes). La notice de De Slane donne les informations suivantes :

> 2657.
>
> لطائف الإشارات في أسرار الحروف العلويّات » Indications subtiles touchant les vertus secrètes des lettres de l'alphabet céleste ». Traité de cabale et de talismanique, par Abou 'l-ʿAbbâs al-Boûnî. Commencement : الحمد لله الذي أدار بيد الأسرار لطائف أفلاك الملكوتيّات. Ms. exécuté à la Mecque, en 784 de l'hégire (1382-1383 de J. C.).
>
> Papier. 66 feuillets. Heuteur, 25 centimètres et demie ; largeur, 17 centimètres. 21 lignes par page. - (Ancien fonds 364.)[8]

Première page écrite (latin)

8. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Imprimerie nationale, 1883-1895, p. 479.

896 896

Laṭāʾif al-išārāt fī asrār al-ḥurūf al-ʿuluwiyyāt. Interprétation mystique des lettres arabes, livre de futiles superstitions dont l'auteur est célèbre par sa doctrine et sa piété chez les Mahométans, [il s'agit de] Taqī l-Dīn (ou Ǧamāl al-Dīn)[9] Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Būnī l-Qurašī ou [al-]Qurayšī[10]. Il rapporte entre autres que le pseudo-prophète Muḥammad, embrasé par une violente colère, a menacé fortement ceux qui ne reconnaîtraient pas le *lām-alif* comme vingt-neuvième et authentique lettre de l'alphabet arabe du châtiment du feu éternel.

Lathaif al Escharát fi asrar alhorouf al-älouiát. Mystica litterarum Arabicarum Interpretatio, vanissimæ superstitionis liber cuius tamen author doctrina et pietate apud Mohammedanos celebris est *[11] Takieddin Aboul Abbas Ahmed Ben Äli Albouni Al Coraschi sive Coraiscita. Inter alia refert Mohammedem Pseudoprophetam irá vehementi succensum æterni ignis pœnam illi qui Lamelif pro 29ª et génuina alphabeti Arabici littera non agnosceret interminatum fuisse.

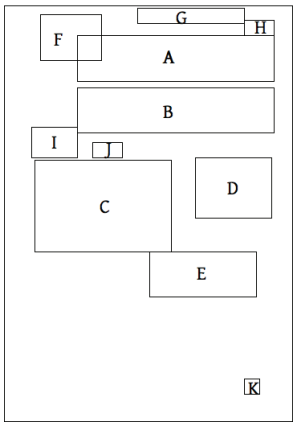
Il a au sujet du triangle certaines [idées] qui semblent avoir quelque faveur chez nos auteurs cabbalistes lorsqu'ils discutent de la Trinité.

Quædam etiam habet de triangulo quæ nostris authoribus Cabalisticis cum de Trinitate disserunt satis fauere videntur.

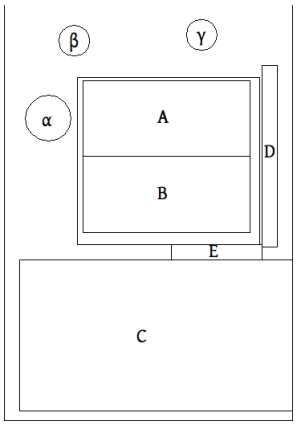
Ce codex a été écrit à La Mecque par ʿUmar b. al-Samarqandī en l'an 788 de l'hégire.

Scriptus est hic codex Meccæ ab Omare Samarcandi filio anno hegiræ 788.

Fol. 1a (voir *infra* p. LII)



Fol. 2a (voir *infra* p. LIII)



9. Ajouté dans la marge gauche par l'auteur de la notice (écriture identique).

10. L'auteur de la notice a dû hésiter entre les deux orthographes de ce même nom. La plus usuelle est al-Qurašī.

11. Ajout dans la marge gauche : *vel Gemaleddin (ou Ǧamāl al-Dīn).

Les zones C, I et J sont écrites avec une encre très diluée, parfois très difficilement lisible.

Fol. 1a (voir *infra* p. LII)

A et B. Titre et nom d'auteur

كتاب لطائف الإشارات
في أسرار الحروف العلويّات تأليف الشيخ الإمام جمال الدين
أبي العبّاس أحمد بن أبي الحسين القرشيّ البونيّ

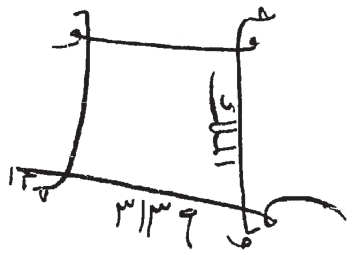
Le livre des subtilités des indices : les secrets des lettres élevées. Composition du cheikh imam Ǧamāl al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī l-Ḥusayn al-Qurašī l-Būnī.

C. Carré magique

Le carré magique n'est pas toujours très lisible en raison de l'encre, très claire, ainsi que des endroits où le papier est abîmé en raison de la page de droite et de la reliure dont la bordure du rabat s'est « imprimé » sur la page.

ى	س		ى	ب		٤
٢	١	١	٧	٧	١	٢
٢	٧	٧	١	٢	٧	٧
٢	١	٢	٧	٧		
٢	٧	٧	١	٢	٢	
١	٢	٢	٧	٧	١	
١	٧	٧	١	٢		

D. Figure



{ Sa parole est Vérité. A Lui la Royauté }[12] { قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ }

3139 ٣١٣٩

E. Notes

Cod. Arab. 364.

XXX

12. Coran, VI, 73.

F. Notes

61 (rayé)

p. 50b (rayé)

Ar.

896.

G. Note

6-p. 15 n. Cairi f

H. Note

horosc.

I. Mot isolé

Kasāʾil (nom d'ange ?) كسائل

J. Nombre isolé

326 ٣٢٦

Fol. 2a (voir *infra* p. LIII)

Le décor des zones A et B comporte du bleu et des dorures. La zone A est écrite dans un bleu aux reflets cuivrés tendant vers le violet clair, entouré de dorures. Le fond du cadre est bleu avec des motifs floraux dorés et cuivrés. La zone B a une écriture à l'encre noire entourée d'une forme nuageuse bordée de doré et de noir. La zone entre cette ligne et le cadre comporte des rayures rouge clair. Le cadre est en doré, dont chaque angle ainsi que le milieu de chaque segment contiennent un carré bleu. La bordure extérieure est bleue.

La rosace α est dorée à l'intérieur avec trois pétales en bleu. La bordure circulaire extérieure est bleue.

A. Début du titre

كتاب لطائف الإشارات

Livre des Subtilités des indices

B. Fin du titre et nom de l'auteur

في أسرار الحروف العلويّات تأليف الشيخ الإمام جمال الدين
أبي العبّاس أحمد بن أبي الحسين القرشيّ البونيّ قدّس الله روحه

Des secrets des lettres élevées. Composition du cheikh imam Ǧamāl al-dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī l-Ḥusayn al-Qurašī l-Būnī - que Dieu sanctifie son esprit.

C. Texte

بسم الله الرحمن الرحيم. دعاء عظيم عند الله تعالى لدفع الطاعون والأمراض
والأسقام والآلام إن شاء الله تعالى كتبه علماء العجم في سنة تسع وأربعين وسبعمائة لأهل حلب لمّا
نزل الوباء بحلب في السنة المذكورة فدعو به فرفعه الله عنهم ببركة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وهو هذا
بسم الله ذي الشأن العظيم السلطان الرفيع البرهان ما شاء الله كان كلّ يوم هو في شأن وما لم يشأ
لم يكن ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم اللهمّ إنا نعوذ بك من الطاعون ومن موت الفجأة ومن القشعريرة
والحماء ومن درك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء يا ذا الجلال والإكرام يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله
يا الله يا الله يا الله يا الله { رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ } سبحان من علا كلّ شيء سلطانه وقهر كلّ شيء جبروته سبحان الذي لا إله
غيره ولا عزّ لأحد سواه سبحان الله عندما خلق وهو خالق كلّ شيء سبحان الذي لم يتّخذ صاحبة ولا ولدًا إله أرضنا وسماءنا
ادفع عنّا شرّ أعدائنا وشرّ الطاعون والوباء والفجأة وشرّ ما نكره ونسخط بلا [كذا] إله إلّا الله محمّد رسول الله بحرمة لا إله إلّا الله
محمّد رسول الله بحرمة لا إله إلّا الله محمّد رسول الله أعطنا الأمان الأمان الأمان من الطاعون والفجأة والأمراض والأسقام
والآلام يا ذا الجلال والإكرام اللهم سكن ه[يب]بة صدمة قهرمان الجبروت باللطيفة النازلة الواردة من فيضان الملكوت حتّى نتشبّث
بأذيال لطفك ونعتصم بك عن إنزال قهرك يا ذا القوّة الشاملة والقدرة الشاملة يا ذا الجلال والإكرام اللهمّ إنّا نسألك الصحة والسلامة والعافية
والأمانة والرضى بالقضاء ونعوذ بك من طعن الطاعون والوباء يا ذا الجلال والإكرام وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلّم تسليمًا
كثيرًا إلى يوم الدين الحمد لله ربّ العالمين

Au nom de Dieu, le Bienfaiteur miséricordieux. Sublime prière à Dieu - qu'Il soit exalté - pour se défendre contre la peste, les maladies, les affections, les souffrances, si Dieu - qu'Il soit exalté - le veut. Les savants de la Perse (*ʿulamāʾ al-ʿaǧam*) l'ont écrite en l'an sept cent quarante-neuf pour les habitants d'Alep, lorsque descendit l'épidémie à Alep l'année mentionnée. Ils prononcèrent l'invocation, et Dieu éloigna [l'épidémie] par la bénédiction de notre prophète Muḥammad - que la prière et le salut de Dieu soient sur lui - et la voici :

Au nom de Dieu qui a la chose sublime, l'autorité élevée, la preuve, ce que Dieu veut chaque jour est, ce que Dieu ne veut pas n'est pas. Point de puissance ni de force excepté par Dieu, le Haut le

Sublime. Ô mon Dieu, nous cherchons refuge auprès de Toi contre la peste, contre la mort soudaine, contre les tremblements et la fièvre, contre les malheurs[13], le mauvais sort et la réjouissance des ennemis, ô Celui qui a la majesté et la générosité, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, ô Dieu, { « Seigneur ! », [*crieront-ils*], « écarte de nous ce tourment : nous sommes croyants ! » }[14] Gloire à celui dont l'autorité est supérieure à toute chose, dont la Toute-Puissance contraint toute chose. Gloire Lui, point de divinité excepté Lui, nul autre que Lui n'a de puissance. Gloire à Dieu quand Il créa, et Il est le créateur de toute chose. Gloire à celui qui ne prend pas de compagne ni d'enfant ! Dieu de notre terre et de notre ciel, défends nous contre le mal de nos ennemis, le mal de la peste, de l'épidémie, de la mort subite, le mal de ce que nous avons en aversion et contre quoi nous nous irritons, par [la formule] « Point de divinité excepté Dieu, Muḥammad est l'envoyé de Dieu », par le sacré de « point de divinité excepté Dieu, Muḥammad est l'envoyé de Dieu », par le sacré de « point de divinité excepté Dieu, Muḥammad est l'envoyé de Dieu », donne-nous la sécurité la sécurité la sécurité contre la peste, la mort subite, les maladies, les affections et les souffrances, ô Celui qui a la majesté et la générosité ! Ô mon Dieu, apaise la crainte révérencielle [que suscite] le coup du régisseur de la Toute-Puissance (*al-ǧabarūt*) par la subtilité descendue et parvenue de l'abondance du monde céleste (*al-malakūt*) jusqu'à ce que nous nous attachions aux pans de Ta bonté et que nous cherchions protection auprès de Toi contre la descente de Ta puissance coercitive, ô Celui qui a la force totale et la puissance complète, ô Celui qui a la majesté et la générosité. Ô mon Dieu, nous te demandons la santé, la paix, la prospérité, la sécurité, la satisfaction de ce qui a été décrété. Nous cherchons refuge auprès de Toi contre les méfaits de la peste et l'épidémie, ô Celui qui a la majesté et la générosité - que la prière et beaucoup de paix soit sur notre seigneur Muḥammad et les siens [qui sont] bons et purs jusqu'au jour du jugement dernier, louange à Dieu, Seigneur des mondes.[15]

13. Litt. « l'atteinte du malheur ».

14. Coran, XLIV, 11/12.

15. À rapprocher d'une prière rapportée dans le chapitre 80 sur les *raria* (*al-nawādir*) du traité d'onirocritique *al-Išārāt fī ʿilm al-ʿibārāt* d'Ibn Šāhīn (n. 813/1410, m. 873/1468). Cette prière aurait été révélée dans un rêve par le Prophète lors d'un épisode de peste particulièrement :

نادرة أخبرني رجل من الثقات قال : دخلت بيت المقدس في بعض السنين وكان بها طاعون عظيم فاجتمعت على أبي بكر الحلبيّ القاطن بالطيلونية المعروفة بالقرب من باب حطة وكنت قرأت عليه الحديث قديمًا فقرأت معه ورد من القرآن بعد صلاة الظهر على عادته فلما فرغ دعا بهذه الكلمات ثلاث مرات ومعه جماعة من تلامذته فسألته عنها فقال : مأثورة عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –. ثم أمر بعض الجماعة أن يكتبوها وصححوها عليه وهي هذه : « اللهم سكن هيبة عظيمة قهرمان الجبروت باللطيفة النازلة الواردة عن فيضات الملكوت حتى تتشبث بأذيال لطفك وكرمك ونعتصم بك من إنزال قهرك يا ذا القوة الكاملة والقدرة الشاملة يا الله يا أللـه يا أللـه. الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. اللهم إني أعوذ بك من الطعن والطاعون والفجأة وسوء المنقلب في النفس والأهل والمال والولد الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. عدد ذنوبنا حتى تغفر. اللهم صل على سيدنا محمد صاحب الحوض والكوثر الله أكبر. الله أكبر. الله أكبر. اللهم كما شفعت فينا نبينا محمد – صلّى الله عليه وسلّم – فأمهلنا وعمرنا وأعمر بنا منازلنا ولا تهلكنا بذنوبنا وسيئاتنا وارحمنا برحمتك يا أرحم الراحمين { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }

D. Série de chiffres (90°)

٨٥٤٥٢٣٤ض٥١٧١١٣١٤٤٨٤٥٢١٤٤٨١٣١٤٤٥٣٣١٣

١٥٢١٤٤٨١٥٤٩٤٥صفر٢س٤٤٢١٢ اباس بالكرسي

E. Série de chiffres (à l'encre rouge)

١٥١٧١١٣١٤٤٨٤٥٢١٤٣٨١

α. Rosace

β. Motif

γ. Cachet de la bibliothèque royale (Bibliothecæ Regiæ)

وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ». ثم سألته عن طريق سنده إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال : أخبرني بعض المشايخ عن رجل من أهل الخير والصلاح كان في بلده وكان يرى كل حين رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – في المنام فنزل في تلك المدينة طاعون كثير حتى مات أكثر أهلها فاجتمع عليه بعض أخيارها وسألوه أنه إذا رأى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – على عادته في المنام سأله الشفاعة فيهم فرأى النبي – صلّى الله عليه وسلّم – فأملاه من فيه هذا الدعاء وأمر أن يدعو به ويعلمه الناس ليدعوا به في رفع الطاعون. قال فقلت : يا رسول الله إني أخاف أن أنساه وأختل في شيء منه قال : فأمر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – رجلاً كان معه وقال اكتب له في كفه. فاستيقظت فوجدته في كفي مكتوبًا على صيغته كما أملانيه. قال مؤلفه : فسألت من أخبرني بهذا هل أذن لك الشيخ أبو بكر أن تروى عنه هذا بهذا السند ؟ قال : نعم.

Cf. Ibn Šāhīn, *al-Išārāt fī ʿilm al-ʿibārāt*, éd. Sayyid Kisrawī Ḥasan, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1993, p. 621-622. Sur l'interprétation des rêves à caractère religieux dans cette œuvre, cf. Pierre Lory, « L'interprétation des rêves de portée religieuse chez Ibn Shâhîn », dans *Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke*, dir. Richard Mc Gregor et Adam Sabra, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (« Cahier des Annales islamologiques », 27), 2006, p. 259-266.

Ibn Taġrī Birdī évoque lui aussi, pour l'année 749/entre le 1er avril 1348 et le 21 mars 1349, une invocation contenant des passages similaires contre une épidémie de peste :

ثم قَدِم كتابُ نائب حلب بأنّ بعض أكابر الصلحاء رأى النَبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – فى نومه، فشكا إليه ما نَزل بالناس من الوباء، فأمره – صلّى الله عليه وسلّم ـ بالتَّوْبة، والدعاء بهذا الدعاء المبارك وهو : « اللهمّ سَكّن هَيْبَةَ صَدْمَةِ قَهْرمان الحروب [كذا] بألطافك النازلة الواردة من فَيَضان المَلَكُوت، حتى نَتَشَبَّثَ بأذيال لطفك، ونعتصِمَ بك عن إنزال قَهْرك، يا ذا القوّة والعظمة الشاملة، والقُدرة الكاملة، يا ذا الجلال والإكرام ». وأنه كتب بها عِدّةَ نسخ بعث بها إلى حَمَاة وطرابُلُس ودِمَشْق.

Cf. Ibn Taġrī Birdī, *al-Nuǧūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, éd. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, X, p. 161-162.

Colophon (fol. 61b, voir *infra* p. LVII)

وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة اللطيفة في المكّة الشريفة شرّفه الله تعالى على يد العبد المذنب الراجي إلى عفوه وغفرانه عمر بن إسماعيل السمرقنديّ - اللهمّ اجعل عواقبهما بالخير والسعادة، - في آخر شوّال سنة ثمان وثمانين وسبعمائة.

L'achèvement de l'épreuve (*taswīd*) de cette sublime copie eut lieu à La Mecque - que Dieu (qu'Il soit exalté !) l'anoblisse -, de la main du serviteur pécheur qui espère Son absolution et Son pardon ʿUmar b. Ismāʿīl al-Samarqandī - Ô mon Dieu ! Place leurs rétributions[16] dans le bien et la félicité ! - à la fin de šawwāl de l'année sept cent quatre-vingt-huit/vers le 24 novembre 1386.

Dernière page écrite (fol. 66b)

16. Le duel du pronom affixe désigne ʿUmar et son père Ismāʿīl.

A. Supplication

بسم الله الرحمن الرحيم

اريوس اريوس شيغوش شنعوش مهطارش مهطارش

أرعوش ارغوش ارناموش ارناموش. اللهمّ اخرص

عن ألسنة أعداء والجم أفواههم واذهل عقولهم في

روحانيتهم بكيعص [كذا] وبحمعسق { فَسَيَكْفِيكَهُمُ

اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } { وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ بَلْ هُوَ

قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ } { وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً

وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ } { صُمٌّ بقمّ [كذا] عُمْيٌ لَا يَعْقِلُونَ }

{ صُمٌّ بقمّ [كذا] عُمْيٌ لَا يعقون [كذا] } { صُمٌّ بقمّ [كذا] عُمْيٌ لَا يَعْقِلُونَ }

Au nom de Dieu, le Bienfaiteur miséricordieux,

Aryūs Aryūs Šīġūš Šnġūš Mhṭārš Mhṭārš

Arġūš Arġūš Arnāmūš, ô mon Dieu répare [le mal] des langues des ennemis, entrave leurs bouches, fais oublier à leurs intellects leur spiritualité, par K.Y.ᶜ.Ṣ (*sic*), par Ḥ.M.ᶜ.S.Q, { Dieu vous suffira contre eux. Il est l'Audient, l'Omniscient }[17] { alors que Dieu les tient à Sa merci ! Pourtant ceci est une Prédication sublime sur une Table conservée ! }[18] { Nous avons mis devant eux une barrière et derrière eux une barrière et Nous les avons entourés }[19] { sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point }[20] { sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point }[21] { sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point }[22]

17. Coran, II, 131/137.
18. Coran, LXXXV, 20-22.
19. Coran, XXXVI, 8/9.
20. Coran, II, 166/171. On notera l'erreur répétée trois fois sur le verset où بكم est orthographié بقم.
21. Coran, II, 166/171.
22. Coran, II, 166/171.

B. Note

البا[...][23]

الحاجّ حسين المغربيّ من جماعة القبطان أيضًا، والشيخ [...]
الخطيب، والفقيه بالإسكندرية وبحضور الشيخ محمّد بن الشيخ [...]
والشيخ شمس الدين العربي، والشيخ شمس الدين محمّد بن الشبليّ
سادس شهر المحرم الحرام [...؟]

al-Ḥāǧǧ Ḥusayn al-Maġribī de la communauté du capitaine également, le cheikh [...] al-Ḫaṭīb, le jurisconsulte d'Alexandrie, en présence du cheikh Muḥammad b. *al-šayḫ* [...] et le cheikh Šams al-Dīn al-ʿArabī et le cheikh Šams al-Dīn Muḥammad b. al-Šiblī, le six du mois sacré de *muḥarram* [...]

☞ Usage des couleurs

Le texte est intégralement écrit en noir, à l'exception de lettres isolées et de chiffres en rouge. Certains mots sont surlignés en rouge, et des éléments de ponctuation (triple point) en rouge émaillent le texte. Les schémas sont tracés à l'encre rouge et les textes qu'ils contiennent sont essentiellement à l'encre noire. Certaines lettres isolées et certains chiffres des schémas sont écrits en rouge.

☞ Particularités et conventions du copiste

L'écriture est très régulière d'un bout à l'autre du manuscrit. Seuls les titres des parties et quelques mots importants ont un trait plus grand et plus épais. Le copiste a vocalisé les titres et mots importants, mais très rarement le corps du texte. De nombreuses *šadda* sont indiquées. De même, le copiste a souvent ajouté un petit ح sous les *ḥāʾ* mais cet usage n'est pas systématique, excepté dans les titres (annonce des lettres, *wa-ʿlam*, etc) où les exceptions sont rares. De même certaines *ʿayn* comportent un petit ع au dessous, mais encore une fois cet usage est loin d'être systématique, à l'exception des *wa-ʿlam* écrits en gras pour indiquer le début d'un nouveau paragraphe.

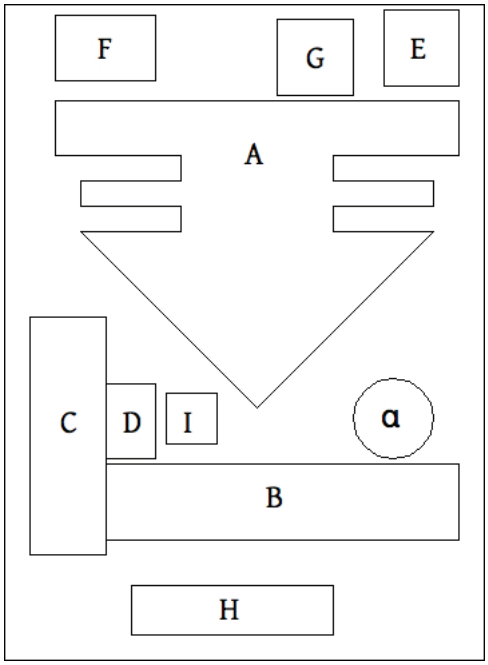
23. La couche supérieure du papier est arrachée, et le texte avec.

1.3. *Laṭāʾif al-išārāt* (Paris, Bibliothèque nationale de France, ARABE 2658 = BnFβ)

Ce manuscrit n'a pas été directement exploité pour l'édition du texte des *Laṭāʾif al-išārāt*, néanmoins, nous nous y sommes référé lorsque le texte du manuscrit précédent n'était pas clairement lisible. Son intérêt historique ne fait cependant aucun doute en raison des annotations que nous présentons ici. La notice de De Slane indique à la suite du manuscrit précédent :

> Même ouvrage.
>
> Papier. 93 feuillets. Hauteur, 19 centimètres ; largeur, 14 centimètre. 17 lignes par page. Ms. du XVe siècle. - (Ancien fonds 1185.)[24]

Fol. 1a (voir *infra* p. LXXXV)



24. William Mac Guckin De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 479.

A. Titre et auteur

Livre des Subtilités des indices :

les lettres élevées.

Compilation du cheikh l'imam savant célèbre, excellent, pleinement accompli, la couronne des gnostiques, la preuve de Dieu pour les cheminants Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad fils du cheikh récitateur [du Coran] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī, puis al-Būnī, que Dieu fasse profiter de Ses bienfaits aux musulmans grâce à lui, [prolonge] sa vie et soit bénéfique [grâce à sa science] aux musulmans.

كتاب لطائف الإشارات

في الحروف العلويّات

تصنيف الشيخ الإمام العالم الأوحد الفاضل المحقّ

المحقّق تاج العارفين حجّة

الله على السالكين محيي الدين أبي العبّاس أحمد بن الشيخ

المقرئ أبي الحسن علي بن يوسف القرشيّ

ثمّ البونيّ أمتع الله المسلمين

[به وأطال] حياته ونفع

[به/بعلمه] المسلمين

B. Note en latin

Des propriétés des arcanes et de la vertu des lettres arabes suivant la foi des musulmans, par l'auteur Muḥyī l-dīn Abū l-ʿAbbās al-Qurašī l-Būnī.

De arcanis proprietatibus ac virtute
litterarum arabicarum secundum fidem
Muslemorum Authore Moyddino
Abu abbass Corasita Bunensa

C. Note

De Dieu [...] sur [...] qui reconnaît ses [péchés] et sa faiblesse [...] Dieu [...] al-Ḫalwatī, le premier du mois de šawwāl de l'année 1049 / 25 janvier 1640.

من الله [...]

على [...]

المعترف بالذ[نوب]

والتقصير

[...] الله [...]

الخلوتيّ

في أول

شهر

شوال

سنة

١٠٤٩

D. Mot et nombre isolés

Argent	فضة
35	٣٥

E. Ange et nom divin

Ô Kabīkağ[25]	يا كبيكج
Ô Préservateur	يا حفيظ

F. Nombres rayés

196

1 545

G. Mots isolés

Ar.

994

H. Ancienne cote

Arab 1185

I. Mots rayés

25. Joseph von Hammer-Purgstall avait signalé que Kabīkağ (qu'il orthographiait Kašīkağ) se trouvait en couverture de nombreux manuscrits pour leur protection. Il représente pour lui une sorte d' « ange de tous les amoureux des livres et des bibliothécaires » (*der Engel aller Bücherliebhaber und Bibliothekare*). Cf. Joseph von Hammer-Purgstall, *Die Geisterlehre der Moslimen*, Vienne, 1852, p. 8. Adam Gacek a lui aussi signalé la présence de ce nom sur de nombreux manuscrits, ainsi que la formule ici présente *yā Kabīkağ yā ḥafīẓ*. Voir Adam Gacek, *Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers*, Leyde/Boston, Brill (« Handbook of Oriental Studies », 98), 2009, p. 137-138 et « The Use of 'kabīkaj' in Arabic Manuscripts », *Manuscripts in the Middle East*, 1 (1986), p. 49-53.

Extrait du fol. 90a (voir *infra* p. LXI)

ومنّا وُجد على آخر هذا الكتاب

ما هذا نسخته بغير خطّ المصنّف سمع كتاب لطائف الإشارات

في الحروف العلويّات القاضي الأعدل الصالح الزاهد قاضي الفقراء وعمدة

الصلحاء عمر بن إبراهيم الربعيّ وولده إبراهيم وقفهما الله [كذا][26] وذلك في العشر

الأوّل من شهر ربيع الأوّل سنة اثنتين وعشرين وستّمائة وذلك بالقرافة

الكبيرة بظاهر مصر حماها الله تعالى وهو موضع تأليفه

وعلّقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده أقل عبيد الله تعالى وأحوجهم إلى رحمة ربّه الغني

محمّد بن محمّد الإمام بالجامع اليوسفيّ بمدينة الفيوم غفر له ولمن دعا له ولوالديه بالتوبة والمغفرة

وكان الفراغ بالقاهرة المحروسة بجامع الأزهر في اليوم المبارك يوم الجمعة

سبع شهر الله المحرم مفتتح شهور عام سنة تسع وثمانمائة أحسن الله عاقبها بمحمّد

Et dans ce que l'on a trouvé à la fin de ce livre : voilà ce que j'ai recopié qui n'est pas de la main du compositeur. Le livre des *Laṭāʾif al-išārāt fī l-ḥurūf al-ʿuluwiyyāt* a été auditionné par le juge (*qāḍī*) le plus juste, le pieux, l'ascète, le juge des pauvres, la colonne des pieux ʿUmar b. Ibrāhīm al-Rabʿī et son fils Ibrāhīm, leur legs pieux [revient] à Dieu, et ce durant la première décade du mois de *rabīʿ I* en l'an six cent vingt-deux, et ce dans le grand Qarāfa[27], à l'extérieur du Caire - que Dieu qu'Il soit exalté la protège - , et c'est le lieu de sa composition.

Le plus petit des serviteurs de Dieu - qu'Il soit exalté ! - et le plus nécessiteux de la miséricorde de Son riche seigneur Muḥammad b. Muḥammad, imam de la mosquée al-Yūsufī dans la ville d'al-Fayyūm[28] - que Dieu lui pardonne - l'a recopié pour lui-même, pour qui Dieu veut après lui et pour celui qui invoque pour lui et ses parents la miséricorde et le pardon.

[La copie] fut achevée au Caire, [ville] protégée, à la mosquée d'al-Azhar au jour béni du vendredi sept du mois de Dieu muḥarram qui ouvre les mois de l'année huit cent neuf / 24 juin 1406, que Dieu lui donne une bonne issue par Muḥammad.

26. Lire : لله

27. Cimetière du Caire où sont notamment enterré de grands mystiques.

28. Ville égyptienne, actuelle capitale du gouvernorat du même nom. La mosquée al-Yūsufī tire probablement son nom de Baḥr Yūsuf (litt. « la mer de Joseph »), le canal permettant une agriculture dans la région.

L'intérêt de ce manuscrit, malgré les lacunes, est donc dans ce contexte historique de production clairement exprimé.

1.4. *Mawāqif al-ġāyāt fī asrār al-riyāḍāt* (Berlin, Sprenger, 892 = Spr.)

Ce manuscrit faisait partie des copies conservées par la section arabe de l'IRHT. Aussi, sa facilité d'accès nous a convaincu de l'exploiter très tôt.

Première page (voir *infra* p. LXIII)

A. Titre

Livre des Étapes [balisant le chemin qui mène] aux buts : les secrets des exercices [spirituels] du cheikh des cheikhs, imam des sciences, couronne des gnostiques et des mystiques Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad fils du pieux récitateur [du Coran] Abū l-Ḥasan b. ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde et que Dieu - qu'Il soit exalté - soit satisfait de lui et fasse du jardin du Paradis sa rétribution. Amen.

كتاب
مواقف الغايات في أسرار الرياضات
للشيخ [كذا][29] الشيوخ إمام العلوم تاج العارفين
والمحقّقين محيي الدين أبو [كذا][30] العبّاس أحمد بن
الصالح المقرئ أبي الحسن بن علي بن يوسف
القرشي البوني رحمهم الله ورضي الله تعالى عنه [كذا][31]
وجعل مثواهم جنّة الفردوس آمين.

B. Notice de catalogue

892. a. مواقف الغايات Asceticism by Aḥmad Búny. -- m.
78 pp.

C. Marque de possession

Louange à Dieu - qu'Il soit exalté -.
Issu des livres du pauvre ʿAlī b. ʿAbd al-Ḥayy al-Ġarrī, en l'an 1140 / entre le 19 août 1727 et le 7 août 1728.

الحمد لله تعالى
من كتب الفقير
علي بن عبد الحيّ
الغري سنة ١١٤٠

29. Lire : لشيخ
30. Lire : أبي
31. Lire : عنهم

D. Marque de possession (2)

E. Inscription en anglais

Escetism by Buny

α. Cachet de la Bibliothèque royale de Berlin.

Il n'y a pas d'indication sur les circonstances de sa copie.

☞ Conventions du copiste et particularités.

Les réclames sont pour la plupart intégrées au texte : le dernier mot d'une page correspondant au premier de la suivante. Cependant, vers la fin du manuscrit cette habitude tend à disparaître au profit de réclames usuelles voire d'absence de réclame.

L'écriture est très claire, avec une tendance à l'italique, mais certaines lettres, notamment avec des boucles, peuvent être confondues.

1.5. *Mawāqif al-ġāyāt* (Istanbul, Veliyüddin Efendi, 1821, fol. 31b-49b = Vel.)

Ce texte fait partie d'un recueil essentiellement composé d'œuvres d'Ibn ʿArabī[32].

Fol. 31a (voir *infra* p. LXVII)

رسالة مواقف الغايات في أسرار الرياضات
للشيخ أبي العبّاس أحمد البونيّ قدّس الله
نفسه ونوّر رمسه
آمين اللهمّ
آمين

Épître des étapes [balisant le chemin qui mène] aux buts : les secrets des exercices [spirituels] du cheikh Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī - que Dieu sanctifie son âme et illumine son tombeau - Amen, ô mon Dieu, amen.

32. Nous avons pu consulter cette copie sous forme de microfilm à l'Institut Français du Proche Orient. Osman Yahya, pour ses recherches sur l'œuvre attribuée à Ibn ʿArabī, en avait obtenu une copie. Devant accélérer le travail en raison des tragiques événements qui secouent la Syrie, nous pensions pouvoir offrir davantage d'informations sur le manuscrit grâce à notre voyage à Istanbul. Malheureusement, nous n'avons pu avoir accès durant ce trop court séjour au manuscrit en question.

1.6. *Qabs al-iqtidāʾ* (Damas, Bibliothèque Nationale al-Asad, manuscrit n°7112, microfilm n°1972 = BnAγ)

Ce manuscrit fait partie d'un recueil contenant deux œuvres. La première est le *Miškāt al-anwār fī taṣrīf al-ḥurūf wa-l-asrār wa-ḫawāṣṣi-hā wa-maʿānī-hā wa-manāfiʿi-hā wa-īḍāḥ mā staʿǧama min-hā* (*Le tabernacle des lumières : le pouvoir des lettres et des secrets, leurs propriétés, leurs significations, leurs bénéfices, et l'éclaircissement de ce qui en est abscons*) attribuée à un collège de cinq auteurs : al-Būnī, Platon, Ibn Sabʿīn, Ibn ʿArabī et al-Ǧazulī. La seconde partie contient le *Qabs al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-sayāda* (fol. 142a - 160a).

Page de titre du recueil

[٢ب] كتاب مشكاة الأنوار في تصريف الحروف
والأسرار وخواصّها ومعانيها ومنافعها
وإيضاح ما استعجم منها وهي تسعة وعشرين
حرفًا واتّفق على هذا المعنى الإمام أبو العبّاس
أحمد البونيّ وافلاطون الحكيم و[ا]بن سبعين
و[ا]بن عربي والجزلي وقالوا الجميع إنّ
الحروف ممتزجة بتصويراتها فمن أحكم
وضعها ها هنا وبينه فقد أرشد
ونال التصرّف بها ومن خالف هذا
المعنى فقد ضلّ وأخطأ فنسأل
الله تعالى الهداية إلى الصراط
المستقيم ويؤيّدنا ويسعدنا
بتوفيق إنّه جواد كريم
بر رحيم وصلّى الله على
سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم
ورضي الله عن
أصحاب رسول
الله
أجمعين[33]

Le livre de la niche des lumières : le pouvoir des lettres, les secrets, leurs propriétés, leurs significations, leurs bienfaits, et l'éclaircissement de ce qui est incompréhensible, elles sont vingt-neuf lettres. S'accordent sur ce point l'imam Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Būnī, le sage Platon, Ibn Sabʿīn, Ibn ʿArabī et al-Ǧazulī. Tous disent que les lettres sont mêlées à leurs figurations. Celui qui maîtrise leur composition et l'explique est guidé et obtiendra le pouvoir grâce à elles. Celui qui contredit ce point est égaré et dans l'erreur. Nous demandons à Dieu - qu'Il soit exalté ! - la guidance vers le droit chemin, qu'il nous appuie en nous accordant le succès. Il est prodigue, généreux et miséricordieux. Que la prière et le salut de Dieu soit sur notre maître Muḥammad, sur sa famille et ses compagnons, et que Dieu soit satisfait des compagnons de l'Envoyé de Dieu dans leur ensemble.

33. Écrit à la verticale (270°)

Page de titre du *Qabs al-iqtidāʾ* (voir *infra* p. LXIX)

[١٤٢أ] كتاب

قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء

إلى شرف السيادة للإمام العارف

بالله تعالى البوني رضي الله

تعالى عنه وأرضاه وجعل

الجنّة متقلبه ومثواه

بمحمّد وآله آمين

آمين

آمين

Livre du feu de l'imitation du carré magique de la félicité et l'étoile de la guidance vers la noblesse de l'autorité de l'imam connaissant Dieu - qu'Il soit exalté ! - al-Būnī - que Dieu qu'Il soit exalté soit satisfait de lui, l'agrée et fasse du paradis sa vie future et sa rétribution par Muḥammad et les siens. Amen, amen, amen.

Colophon (fol. 160a, voir *infra* p. LXXII)

وكان الفراغ من كتابته يوم الاثنين المبارك ثالث عشر شهر رمضان المعظّم قدرة من شهور سنة تسعين وتسعمائة، أحسن الله تعالى عاقبتها إلى أخير بمحمّد وآله. آمين آمين آمين آمين آمين آمين آمين.

L'achèvement de l'écriture [de cette copie] eut lieu le lundi béni treize du sublime mois de ramaḍān de l'année neuf cent quatre-vingt-dix/1er octobre 1582. Que Dieu - qu'Il soit exalté ! - rende meilleure sa fin par Muḥammad et les siens. Amen, amen, amen, amen, amen, amen, amen !

☞ Conventions du copiste et particularités

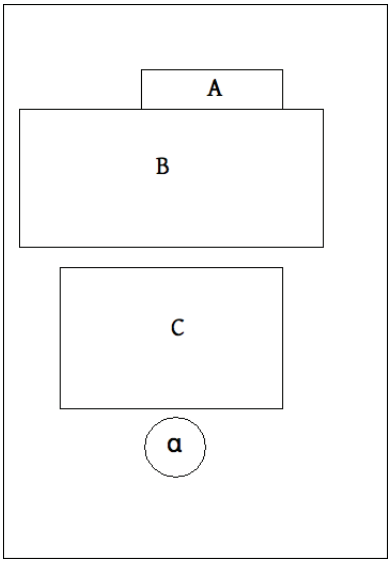
L'écriture est régulière, partiellement vocalisée. Des cercles (⊙) sont apposés en fin de ligne afin de combler un vide laissé entre la marge et le dernier mot d'une ligne quand la place restante est insuffisante pour un nouveau mot. Un autre type de point est utilisé dans les listes de noms divins afin de séparer les noms. L'annonce des différentes séquences de noms divins (*ǧumla*) est dans un tracé plus épais que le reste[34].

34. N'ayant pu avoir accès directement au manuscrit, nous ne pouvons présumer de l'emploi d'une couleur différente pour ces termes.

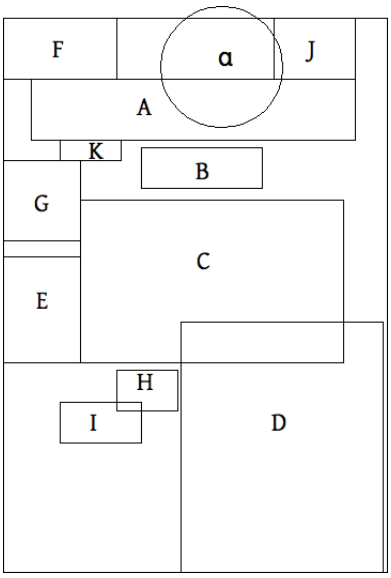
1.7. *Hidāyat al-qāṣidīn* (Istanbul, Aya Sofya, 2160 = ASα)

Ce manuscrit est un recueil contenant également les *Mawāqif al-ġāyāt* d'al-Būnī (fol. 41a - 80a), *al-Ṣarf fī ʿilm al-ḥarf* attribué à al-Būnī (fol. 81b - 97b), *al-Ifāḍa fī ʿilm al-riyāḍa* d'Ibn ʿArabī (al-Būnī d'après le manuscrit, corrigé à l'encre rouge) (fol. 98b - 107a), *Kitāb al-Ḫalwa* d'Ibn ʿArabī (fol. 107a - 123b), *Kitāb al-Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ* de Ṣadr al-Dīn Rūzbihān b. Abī l-Naṣr al-Šīrāzī l-Baqalī[35] (al-Būnī dans le manuscrit, corrigé dans la marge en encre rouge) (fol. 124b - 162a) et *Kitāb al-Iġāna*[36] du même auteur (fol. 163b - 192b). Ce dernier texte est mutilé de la fin et le manuscrit n'a donc pas de colophon.

Première page écrite



Page de titre (fol. 1a, voir *infra* p. LXXIII)



35. Ce texte a été édité : Abū Muḥammad Rūzbahān al-Baqalī l-Šīrāzī, *Kitāb al-Miṣbāḥ fī mukāšafat baʿṭ al-arwāḥ*, éd. ʿĀṣim al-Kiyālī, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2007.

36. Le *Kitāb al-Iġāna* a été édité et commenté. Cf. Rūzbihān al-Šīrāzī l-Baqalī, *Quatre traités inédits de Ruzbehân Baqlî Shîrâzî*, éd. Paul Ballanfat, Téhéran et Louvain, Institut français de recherche en Iran et Peeters, 1998.

Première page écrite

A. Annonce de table des matières

مجموع فهرسته والعدّة ٦

Recueil dont [voici] la table des matières. Le nombre [de traités] est de 6.

B. Table des matières

هداية القاصدين
للبوني
الإفاضة في علم الرياضة
للبوني[37]

مواقف الغايات
للبوني
المصباح في مكاشف بعث
الأرواح للبوني

كتاب الصرف في علم الحرف
للبوني
وكتاب الإغانـ[ـة]
للبقلي

وذلك ستّة مصنفات

La guidance des aspirants
d'al-Būnī

Les étapes [balisant le chemin qui mène] aux buts
d'al-Būnī

Le livre de la désinence : la science des lettres
d'al-Būnī

L'abondance : la science des exercices [spirituels]
d'al-Būnī

La lampe : le dévoilement de la mission des esprits
d'al-Būnī

Le livre de la couverture [du ciel]
d'al-Baqalī

Voilà six ouvrages.

C. Concession en *waqf*

α. Cachet

37. Rayé, une note indique dans une encre plus claire : ابن العربي.

Page de titre (fol. 1a, voir *infra* p. LXXIII)

A et B. Titre de l'ouvrage

La guidance des aspirants
et la destination des arrivants

كتاب هداية القاصدين
ونهاية الواصلين

C. Nom d'auteur

Composition du cheikh, l'imam gnostique Muḥyī l-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī b. Yūsuf al-Qurašī l-Būnī - que Dieu l'ait en Sa miséricorde -.

تأليف الشيخ الإ[مـ]ام العارف محيي الدين
أبي العبّاس أحمد بن علي بن يوسف القرشي
البوني رحمه الله عليه

D. Certificat de lecture

Le pauvre et méprisable serviteur qui reconnaît ses péchés et ses faiblesses, espérant l'imminence du pardon de son Seigneur et qui répond Mūsā b. Ibrāhīm al-Kutubī l-Ġarīb a consulté ce livre béni. Que Dieu pardonne à lui et à qui lit ce livre, récite la première sourate (*sūrat al-fātiḥa*) à sa mémoire et invoque pour lui le pardon.

طالع في هذا الكتاب المبارك
العبد الفقير الحقير المعترف
بالذنب والتقصير الراجي
عفو ربه القريب المجيب موسى بن إبراهيم
الكتبي الغريب غفر الله له ولمن
قرئ [كذا] في هذا الكتاب وقرأ له
سورة الفاتحة ودعى [كذا] له
المغفرة

E. Note

F. Note

G. Marque de possession (peu lisible, à l'encre rouge)

[Provient] des livres du pauvre Muḥammad b. Muḥammad [...]

من كتب الفقير محمّد بن محمّد
[...]

H. Mot isolé

محـ [؟]

I. Mots isolés

دوبور صريحة [؟]

J. Nombre

2160 ٢١٦٠

K. Lettre et nombre

S 13 س ١٣

α. Cachet

Le manuscrit est mutilé de la fin et ne délivre aucune information sur les circonstances de sa copie.

☞ Particularités et conventions du copiste

Le texte est écrit à l'encre noire avec les titres des rubriques à l'encre rouge. Le texte est en partie vocalisé. L'écriture est régulière. Les lettres *kāf* sont souvent accompagnées d'un petit caractère (ء). Plusieurs mentions d'al-Ḥallāǧ sont mises en valeur en indiquant son seul nom au centre d'une ligne.

1.8. Le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofia, 1872 = ASγ

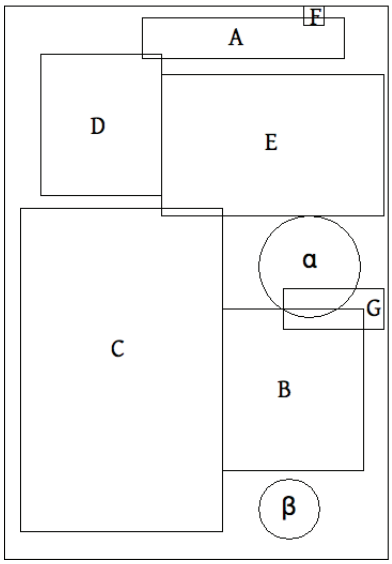
Il s'agit d'un livret de 16 folios de 9 lignes par page écrit en encres rouge et noire. Il se présente comme un extrait du *Šams al-maʿārif* recopié par une tierce personne. Il avait déjà été signalé par Toufic Fahd[38]. Du fait qu'il reproduit un passage de la version courte du *Šams al-maʿārif* et semble montrer une recension indépendante de ce chapitre qui contient des indications sur sa circulation avant et après son intégration dans le *Šams al-maʿārif* nous avons estimé opportun de le reproduire. Le manuscrit ne contenant que le seul texte, nous ne ferons ici que quelques remarques. Le texte est d'une écriture régulière à l'encre noire, avec les noms barbares (mots magiques non arabes) écrits à l'encre rouge.

38. Toufic Fahd, *La divination arabe*, p. 238.

1.9. Le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofia, 2806 (fol. 160a-164b) = ASδ

Ce manuscrit contient le *Šams al-maʿārif*, néanmoins nous n'en avons exploité qu'une section (*faṣl*) ici. En effet, une des sections de ce *Šams al-maʿārif* est une copie d'un des chapitres du *Šamsβ*, ce qui nous semble un *hapax* dans l'histoire de la version « classique » du *Šams al-maʿārif*. Il est inséré entre le chapitre sur la *Birhatiyya* et la conclusion de l'ouvrage, ce qui permet de supposer qu'il s'agit d'un ajout d'un copiste qui, avant de conclure, aurait voulu y intégrer ce chapitre auquel il est souvent fait référence dans le « noyau historique » des œuvres d'al-Būnī. Le reste du manuscrit présentant plusieurs défauts (lacunes, feuillets reliés dans le mauvais ordre, etc.), nous ne l'avons pas pris en compte dans l'établissement du texte de la version classique, mais l'importance de ce chapitre dans le corpus des œuvres d'al-Būnī nous a poussé à prendre cette seule section en considération.

Page de titre (fol. 1a, voir *infra* p. LXXVII)



A. Titre et auteur

Le livre du soleil des connaissances d'Aḥmad al-Būnī

كتاب شمس المعارف للأحمد [كذا] البوني

B. Concession en *waqf*

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطان الأعظم والخاقان معظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
بن السلطان بن السلطان الغازي محمود خان وقفا
صحيحا شرعيا لمن طالع واسترشد وأثاب
واستسعد خلد الله ملكه الأمجد
حرزه الفقير أحمد شيخ زاده
المعين بأوقاف الحرمين
المحرمين غفر لهما

Cette précieuse copie a été concédée en bien de mainmorte par le sultan le plus sublime et le *ḫāqān*, maître des deux terres et des deux mers, serviteur des deux nobles sanctuaires [*i.e.* Médine et La Mecque], le sultan, fils de sultan, petit-fils de sultan, le conquérant Maḥmūd Ḫān, en un bien de mainmorte (*waqf*) authentique et légal pour qui [veut] le consulter, demander à être guidé, rétribué et à en tirer profit. Que Dieu rende pérenne son règne le plus noble. Le pauvre Aḥmad, cheikh préposé aux biens de mainmorte des deux sanctuaires très-sacrés l'a conservée avec soin [*i.e.* la copie]. Que Dieu leur pardonne.

C. Note en arabe et en persan

سئلت [كذا] الندى هل أنت حر فقال لا
ولكنّني عبد ليحيي ابن [كذا] خالد
فقلت شرا[ء] قال لا بل وراثة
توارثني من والد بعد والد
في تاريخ ابن خلكان مذكور ست كه اين
دوبت رايكى از شعراى عرب كفته وتبرديك
يحيى ابن خالد برمكي برده دونرار شرفي
صله داده والحق
زر الشاعر

J'ai demandé à la générosité : « Es-tu libre ? » Elle dit : « Non, mais je suis un esclave de Yaḥyā b. Ḫālid[39] ».

Je demandai : « Par achat ? » Elle répondit : « Non, au contraire par héritage. Il a hérité de moi de son père, [qui l'a hérité] de son père ».

Cela est mentionné dans l'histoire d'Ibn Ḫallikān[40]. [...] (texte en persan)

39. Yaḥyā b. Ḫālid al-Barmakī, vizir de Hārūn al-Rašīd (m. 190/805). Cf. Dominique Sourdel, « al-Barāmika », *EI²*.

40. Ibn Ḫallikān (m. 608/1211), auteur du dictionnaire biographique *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ al-zamān* (*Les décès des grands hommes et les nouvelles des fils du temps*). Il affirmait descendre des Barmécides et est donc une autorité tutélaire idoine pour une anecdote se rapportant à ces vizirs. Cf. Johann W. Fück, « Ibn Khallikān », *EI²*. L'anecdote est en fait un court poème, d'où le passage de

D. Note en arabe

إذا أردت أن تضر أعداء بتمريض فانظر إلى حروفه
وانظر الغالب على تلك الحروف وقو ذلك الطبع
وسلطه عليه يعني الشخص وادفنه في الموضع
الذي يكون فيه الغالب على طبعه ملء إن يكون
الغالب على طبعه التراب يدفن ذلك في التراب
أو النار يدفنه في النار أو الهواء تعلّقه في الهواء
أو الماء تعمده على مجرى الماء

Si tu veux nuire à des ennemis en les rendant malades, regarde les lettres [du nom de ton ennemi], et regarde [l'élément] dominant parmi ces lettres et renforce cette nature, donne-lui pouvoir contre lui - c'est-à-dire contre cette personne. Cache-le dans un endroit dans lequel l'élément dominant l'emporte sur sa nature dominante [d'au moins] une mesure. Si l'élément dominant est la terre, enterre cela dans la la terre, ou si c'est le feu enterre-le (*sic*) dans le feu, si c'est l'air suspends-le en l'air et si c'est l'eau, immerge-le dans un cours d'eau.

E. Note en persan

دل كفت حرا علم لدّني موس اپت
تعليم كن اكترا وپت رس است
كفتم كه الف كفت دكريح مكوى
ورخانه اكركس است يک خرف بس است

F. Nombre

38

٣٨

l'arabe (vers) au persan (prose) dans *al-ʿIqd al-farīd* d'Ibn ʿAbd Rabbi-hi (n. 246/860, m. 328/940) :

ودخل رجل من الشعراء على يحيى بن خالد بن برمك فأنشده :
سألت الندى هل أنت حر فقال لا / ولكنني عبد ليحيى بن خالد
فقلت شراء قال لا بل وراثة / توارثني عن والد بعد والد
فأمر له بعشر آلاف.

Cf. Ibn ʿAbd Rabbi-hi, *al-ʿIqd al-farīd*, éd. Mufīd Muḥammad Qamīḥa, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1983, I, p. 226.

G. Nombre

2806 ٢٨٠٦

α. Cachet

β. Cachet

1.10. *Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī (Paris, Bibliothèque nationale de France, ARABE 2689 = BnFγ)

Nous avons utilisé quelques extraits de ce manuscrit contenant une des œuvres majeures de ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, et qui, à notre sens, a nettement contribué à la constitution du personnage d'al-Būnī, à la diffusion du corpus qui lui est attribué et à la rédaction du *Šams al-maʿārif al-kubrā*. Du fait que nous n'avons reproduit que de courts extraits, nous ne développeront pas les nombreuses écritures de la page de titre, mais présenterons simplement les principales informations.

Une étiquette a été apposée sur la couverture. Une annotation y indique qu'elle se trouve dans le mauvais manuscrit. En réalité, elle semble mêler des informations concernant deux manuscrits : sans doute une main a-t-elle ajouté des informations sur le *Šams al-āfāq* après qu'elle eut été fautivement apposée. Nous reproduisons ici les trois blocs de texte (deux en français, un en arabe) :

Cette note est déplacée :
elle appartient au n°
1179 du même fonds

La flèche de l'attachement : le carré magique d'ordre cinq à la case centrale vide[41] de Muḥammad al-Fāsī

سهام الربط في المخمّس خالي الوسط لمحمّد الفاسي

41. Certains carrés magiques ont une case centrale vide. Dans certains cas, elle sert à apposer le nom de la cible du talisman. De nombreux cas sont attestés en Afrique de l'Ouest comme en témoigne la collection d'objets magiques réunie par Alain Epelboin dont une partie a été analysée par Constant Hamès lors du séminaire codirigé avec Alexandre Popovich à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales pendant l'année universitaire 2011-2012.

Ce manuscrit arabe est intitulé
Sehao-lrabthy. Son autheur est Mahomet Alfasy.
Il traite de la science, et de la vertu des Lettres et du Nombre
par lesquelles, les Arabes, et les Marabouts ou Nigromanciens
font les Talismans pour s'en servir dans leurs mechansetéz
Ce livre est escrit l'an de l'Hegyre 1014

La première page écrite ne contient que des informations relatives au fonds et au codex : une annotation rayée (Arab. 1178), une ancienne cote (Arab. 1177) et des informations sur le mansucrit (« Volume de 266 Feuillets. 9 Octobre 1875 »).

Page écrite en latin (voir *infra* p. LXXXI)

Šams al-āfāq fī ʿilm al-ḥurūf wa-l-awfāq. Le soleil levant ou de la science des lettres et [de] leur combinaison et arrangement harmonieux.

Schems alafák fi ëlm alhoroufv al aoufák. Sol exoriens sive de litterarum scientia, illarumque combinatione et convenientia

Ouvrage clairement mystique autant que superstitieux où l'ordre, la signification et la transposition des lettres sont rapportés non seulement à leurs sens cachés, mais aussi à des opérations extraordinaires.

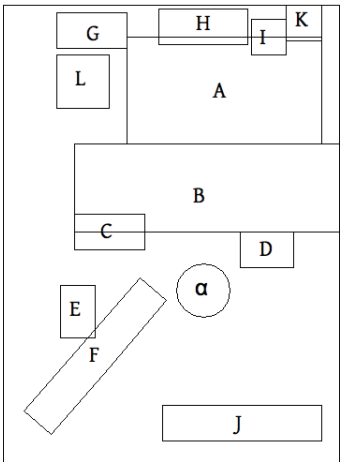
Opus plane mysticum idemque Superstitiosum quo litterarum ordo significatio, et trans-positio, non solum ad Sensus reconditos, sed etiam ad opera extraordinaria referuntur.

Son auteur est ʿAbd al-Raḥmān b. M[uḥammad] b. ʿAlī b. Aḥmad al-Bisṭāmī, éminent savant de la secte ḥanafite, qui indique dans la préface de l'ouvrage plus de deux cent auteurs qui ont écrit sur le même sujet.

(Opera[42]) Huius author est Abdalrahman Ben M. Ben Äli Ben Ahmed al Bastamy Sectæ Hanefiticæ doctor eximius, qui in operis præfatione ducentos et amplius authores qui de eodem argumento Scripserunt, profert.

42. Rayé.

Fol. 1a (voir *infra* p. LXXXI)



A. Titre et auteur

Le livre du Soleil des horizons : la science des lettres et des carrés magiques du cheikh et savant magnanime Abū l-Faḍl ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Ḥanafī l-Bisṭāmī, que Dieu apaise son esprit et illumine sa tombe. Amen.

كتاب

شمس الآفاق في علم الحروف

والأوفاق

للشيخ الإمام والحبر الهمام أبي الفضل عبد الرحمن بن محمّد

بن علي بن أحمد الحنفي البسطامي روّح الله روحه ونوّر صريحه [؟] آمين

B. Certificat d'achat

أشهد عليه العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ العلّامة [...] حكام شريعة سيد الإمام الشيخ أبو [كذا] العبّاس أحمد المقدسيّ الحنبليّ

أنّه باع من هذا الكتاب المبارك ثلاثة عشرون كراسًا لمولانا عين أعيان السادة الموقعين بديوان مصر المحروسة

مولانا القاضي أحمد المحيوي أعز الله تعالى [...] قدره [...] مقبوضة بيد البائع المذكور بعد النظر والمعرفة

والتقليب والتسليم الشرعيّ حرر ذلك في خامس عشر المحرم الحرام افتتاح سنة أربع عشرة بعد الألف من الهجرة أحسن الله ختامها وشهد بذلك

Le serviteur pauvre en Dieu - qu'Il soit exalté - le cheikh très-savant [...] des juges de la Loi, le seigneur du cheikh imam Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Maqdisī l-Ḥanbalī a attesté avoir vendu de ce livre béni fut acheté pour vingt-trois cahiers [?] à notre maître le principal des sieurs du paraphe à la chancellerie de l'Égypte protégée, notre maître le juge (*qāḍī*) Aḥmad al-Maḥyawī - que Dieu (qu'Il soit exalté) élève son rang - [...] somme reçue en mains propres par le vendeur mentionné après examen, vérification et, en connaissance de cause, consentement légal. Ceci fut écrit le quinze de muḥarram sacré ouvrant l'année mille quatorze de l'hégire / 2 juin 1605 - puisse Dieu faire que la fin [de cette année] soit bonne. Lu et approuvé [par l'acheteur].

II. Recueils

2.1. Princeton (Pri.)

Nous avons déjà décrit ce manuscrit, qui est exploité dans l'édition d'*al-Lumᶜa l-nūrāniyya*. Nous renvoyons donc le lecteur au passage correspondant pour ce manuscrit. Nous l'avons exploité ici pour *Qabs al-iqtidāʾ* et *Mawāqif al-ġāyāt.*

2.2. *Maǧmūᶜ fī-hi ṯalāṯat kutub* (Damas, Bibliothèque Nationale al-Asad, manuscrit n°14648, microfilm n°5135 = BnAβ)

Ce recueil contient trois œuvres attribuées à al-Būnī : *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā fī l-taṣrīf bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā* (fol. 1b-24a), *Qabs*[43] *al-istidāʾ ilā wafq al-saᶜāda wa-naǧm al-ihtidāʾ* et *al-Laṭāʾif* (fol. 41b-43a).

Il a été copié et annoté (*taᶜlīq*) en *ǧumādā II* 914 par ᶜUmar b. Ibrāhīm b. Muḥammad al-ᶜĀdil.

Page de titre (voir *infra* p. LXXXV)

مجموع فيه ثلاثة كتب
أوّلها المنتخب الرفيع الأسنى
في التصريف بأسماء الله الحسنى
وثانيها قاس [كذا] الاقتدا[ء]
إلى وفق السعادة ونجم
الاهتدا[ء] إلى شرف السيادة
وثالثها اللطائف
تأليف أوحد زمانه وفريد عصره واوانه
الشيخ شهاب الدين أبي العبّاس أحمد البوني نغمّده الله برحمته
وأسكنه فسيح جنته آمين

Recueil dans lequel se trouvent trois livres. Le premier est *al-Muntaḫab al-rafīᶜ al-asnā fī l-taṣrīf bi-asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, le second est *Qiyās* (sic) *al-iqtidāʾ ilā wafq al-saᶜāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda*, et le troisième est *al-Laṭāʾif*. La composition est du plus illustre de son temps, l'exception de son époque, et le cheikh Šihāb al-Dīn Abū l-ᶜAbbās Aḥmad al-Būnī, que Dieu absolve ses péchés et fasse de Son vaste paradis sa demeure. Amen.

43. Orthographié fautivement qiyās (قياس).

Colophons

À plusieurs endroits se trouvent des références à la copie du manuscrit.

Fol. 24a

تمّ كتاب المنتخب الرفيع الأسنى في التصريف بأسماء الله تعالى الحسنى للبوني - قدّس الله سرّه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم تسليمًا أيدًا.

علّقه فقير رحمه له الهادي عمر بن إبرهيم العادل في سنة ٩١٤، و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[44].

< يتلوه قياس [كذا] الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة. >[45]

Le *Livre du résumé élevé et éclatant : le pouvoir [surnaturel] par les beaux noms de Dieu* - qu'Il soit exalté ! - d'al-Būnī - que Dieu sanctifie son secret et que la prière et le salut de Dieu soient sur notre maître Muḥammad et les siens pour l'éternité.

Le pauvre que le Guide a en Sa miséricorde ʿUmar b. Ibrāhīm al-ʿĀdil a annoté [cette copie] l'année 914/entre le 2 mai 1508 et le 21 avril 1509, { Dieu nous suffit ! Quel excellent protecteur ! }[46].

Suit le *Qiyās*[47] (sic) *al-iqtidāʾ ilā wafq al-saʿāda wa-naǧm al-ihtidāʾ ilā šaraf al-siyāda*.

Fol. 41b

فرغ من تعليقه فقير رحمه له الهادي عمر بن إبرهيم بن محمّد العادل في جمادى الآخر سنة ٩١٤.

Le pauvre que le Guide a en Sa miséricorde ʿUmar b. Ibrāhīm b. Muḥammad al-ʿĀdil a achevé d'annoter [cette copie] en ǧumādā II de l'année 914/entre le 27 septembre et le 26 octobre 1508.

Fol. 43a

تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وسلّم.

44. Coran, III, 167/173.
45. BnAβ : M.G.inf. (ajouté par une autre main)
46. Coran, III, 167/173.
47. Le titre correct est *Qabs al-iqtidāʾ* [...].

فرغ به في جمادى الآخرة سنة ٩١٤[48].

Le livre est achevé avec l'aide du Roi, du Généreux, que la prière et le salut de Dieu soient sur notre maître Muḥammad.

Ce fut terminé en ǧumādā II l'année 914/entre le 27 septembre et le 26 octobre 1508.

☞ Conventions du copiste et particularités.

Le manuscrit a été abondamment annoté pour délivrer des informations pratiques : par exemple, les noms divins dans la première partie sont systématiquement accompagnés de leur équivalent numérique dans la marge. De même, on trouve des notes de référence indiquant l'utilité du passage (exemple : مطلب الحب pour indiquer que le passage en question donne des informations pour susciter l'amour).

Le copiste a une écriture très défectueuse : les points diacritiques sont souvent absents, nous ne l'avons donc pas noté systématiquement ou l'apparat critique aurait été tout simplement illisible. Le lexique employé étant relativement simple, il n'est absolument pas difficile de comprendre le texte et de rétablir l'orthographe correcte.

2.3. Le manuscrit d'Istanbul, Aya Sofya, 1870 (ASβ)

Bien que nous n'ayons pas directement exploité le texte d'*al-Lumʿa l-nūrāniyya* qu'il contient, nous avons déjà décrit ce manuscrit dans l'introduction à cet ouvrage.

48. BnAβ : il y a un petit passage rajouté dans la marge droite mais coupé, seuls les derniers mots de chaque ligne sont lisibles ce qui la rend illisible.

Récapitulatif des manuscrits utilisés et des abréviations[49]

Texte	Ville	Bibliothèque	Cote	Folios	Sigle
Šamsβ	Damas	BnA	8536 (microfilm n°1932)	intégralité	BnAα
	Istanbul	Aya Sofia	2806	160a-164b	ASδ
Laṭāʾif al-išārāt	Paris	BnF	ARABE 2657	intégralité	BnFα
	Paris	BnF	ARABE 2658	intégralité	BnFβ
Mawāqif al-ġāyāt	Berlin	Sprenger	892	intégralité	Spr.
	Istanbul	Veliyüddin Efendi	1821	31b-49b	Vel.
	Princeton	Princeton University Library	1895	67a-72b	Pri.
Hidāyat al-qāṣidīn	Istanbul	Aya Sofya	2160	1b-40a	ASα
Qabs al-iqtidāʾ	Damas	BnA	7112 (microfilm n° 1972)	142a-160a	BnAγ
	Damas	BnA	14648 (microfilm n°5135)	24b-41b	BnAβ
	Princeton	Princeton University Library	1895	50a-65b	Pri.

49. Les manuscrits ayant servi de base ont été entourés avec des lignes plus épaisses. Ils correspondent aux foliotages indiqués dans le corps du texte pour chaque œuvre ainsi qu'aux leçons retenues par défaut dans le corps du texte.

al-Muntaḫab al-rafiᶜ al-asnā	Damas	BnA	14648 (microfilm n°5135)	1b-24a	BnAβ
	Istanbul	Aya Sofya	1870	84b-105a	ASβ
al-Laṭāʾif al-tisᶜ	Damas	BnA	14648 (microfilm n°5135)	41b-43b	BnAβ
Manuscrit d'Aya Sofia 1872	Istanbul	Aya Sofia	1872	intégralité	ASγ
Šams al-āfāq de ᶜAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī	Paris	BnF	ARABE 2689	extraits	BnFγ

Abréviations utilisées

< > : une note de bas de page suivant ces crochets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces crochets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage.

« » : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils seront utilisés quand le passage en question s'insère dans un passage déjà entre crochets.

<< >> : une note de bas de page suivant ces guillemets indique que la variante remplace l'ensemble du texte entre ces guillemets ou que la remarque concerne l'ensemble du passage. Ils ne seront utilisés que pour des passages importants, et la note sera reproduite à l'ouverture et à la fermeture des guillemets, la taille du passage justifiant ce rappel.

{ } : ces accolades indiquent les versets du Coran cités. Les réminiscences ou allusions coraniques ne seront pas signalées ainsi, les accolades étant ici réservées aux versets utilisés comme tels dans le texte. La vocalisation a systématiquement été ajoutée, les références du verset sont données en note de bas de page avec le numéro de la sourate en chiffres romains et le numéro du verset en chiffres arabes. Lorsqu'il y a divergence entre la numérotation de l'édition de Gustav Flügel et celle de l'édition du Caire, nous avons donné les deux, séparés par /.

[ ] : ces crochets peuvent indiquer un élément n'appartenant pas au manuscrit de base mais qui a été rétabli pour une meilleure compréhension du texte. La leçon du manuscrit de base est alors signalée en note. Ces crochets seront en outre utilisés pour indiquer les folios du manuscrit : dans le corps du texte pour le manuscrit de base, en note de paratexte pour les autres manuscrits. Le terme كـــــــــــذا (*sic*) sert à désigner les leçons incorrectes ou douteuses que nous avons laissées dans le corps du texte.

[[ ]] : ces crochets signalent une remarque portant sur un morceau de texte assez long. Il s'agit la plupart du temps de signaler l'absence d'un long passage dans un manuscrit, la présence dudit passage à un autre endroit dans un manuscrit, ou la comparaison d'un passage en particulier avec un autre manuscrit.

⌈ ⌉ : ces symboles sont accompagnés de références indiquant dans quelles œuvres le passage en question est reproduit, cité ou commenté.

ad. : addition dans le corps du texte (le passage qui suit est ajouté dans le manuscrit correspondant à l'endroit de l'appel de note).

+ : ajout en note marginale. Nous précisons alors la place de la note dans les marges par M.D. (marge droite), M.G. (marge gauche), M.sup. (marge supérieure), M.inf. (marge inférieure), int.inf. (interligne inférieur), int.sup. (interligne supérieur).

© : corps du texte. Nous précisons alors qu'une leçon est présente dans le corps du texte d'un manuscrit et non en note marginale.

om. : ommission (le passage concerné n'apparaît pas dans le manuscrit correspondant : il peut s'agir d'un passage oublié ou volontairement supprimé).

s.d. : sans points diacritiques (nous signalerons ainsi toutes les lettres ne portant pas de signes diacritiques, dans la mesure où le mot ne fait plus sens sans ces points. Dans ce cas, l'absence de points diacritiques, même dans le manuscrit de base, est signalée en note de bas de page).

orth. : orthographié, nous indiquons ainsi en note de bas de page les graphies aujourd'hui fautives (dans la plupart des cas il s'agissait d'usages médiévaux qui furent abandonnés).

ditt. : dittographie, signale la répétition (fautive) d'un mot, souvent due à une inattention du copiste.

Description des notes marginales (nous les indiquons entre parenthèses après le texte des notes)

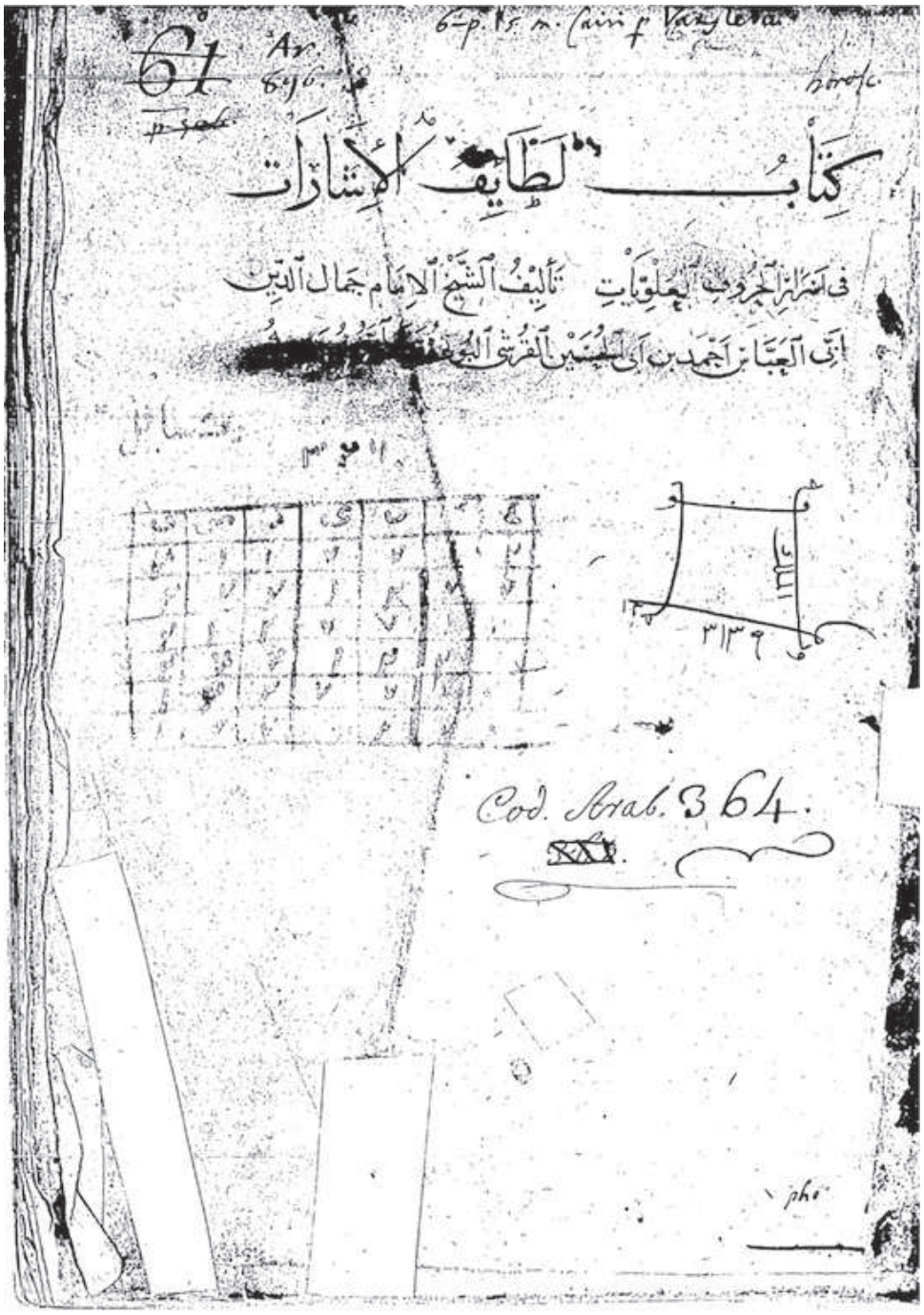
r° = marque de renvoi : il s'agit d'un signe, d'un symbole, d'une marque destinée à attirer l'attention du lecteur vers une note marginale. Quand nous avons reproduit la note et qu'elle est associée à ce type de marque, nous avons placé l'appel de note à l'endroit où le corps du texte comporte ce signe.

صـــح (pour صـــحـــيـــح) = « [leçon] authentique » : les manuscrits signalent ainsi que la correction en note marginale est jugée conforme au texte (il faut donc comprendre conforme à un texte servant de point de comparaison pour l'auteur de la note).

خـــ ou حـــ / خ ou ح (pour خطأ) = « erreur » : ce signe est souvent apposé au-dessus d'une correction en note marginale afin de signaler que le texte est fautif et doit ainsi être rétabli.

Reproduction de quelques pages des manuscrits

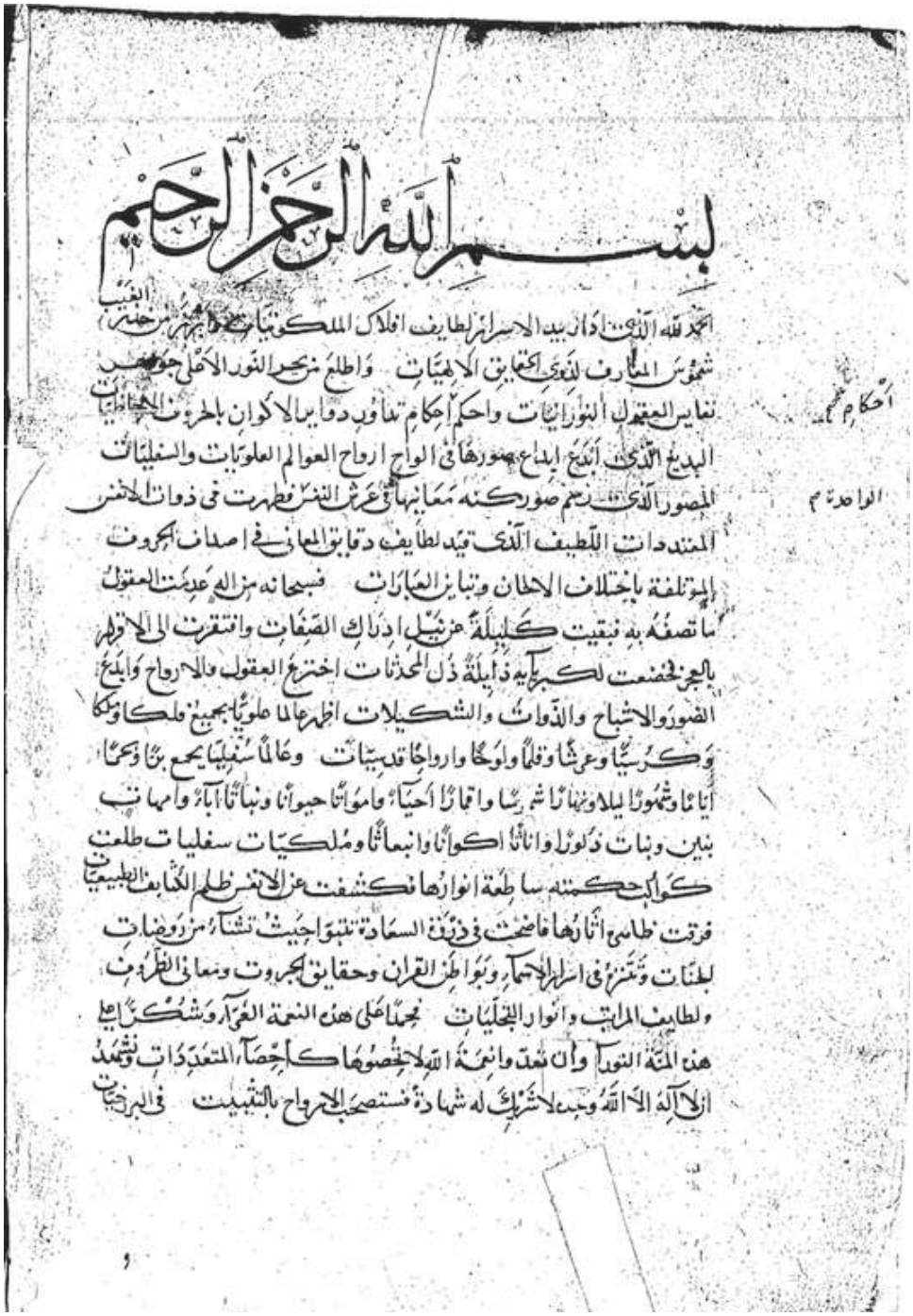
BnFα, page de titre



BnFα, fol. 2a

في اسرار الحروف العلويات تأليف الشيخ الإمام جمال الدين
ابي العباس احمد بن ابي الحسين القرشي البوني قدس الله روحه

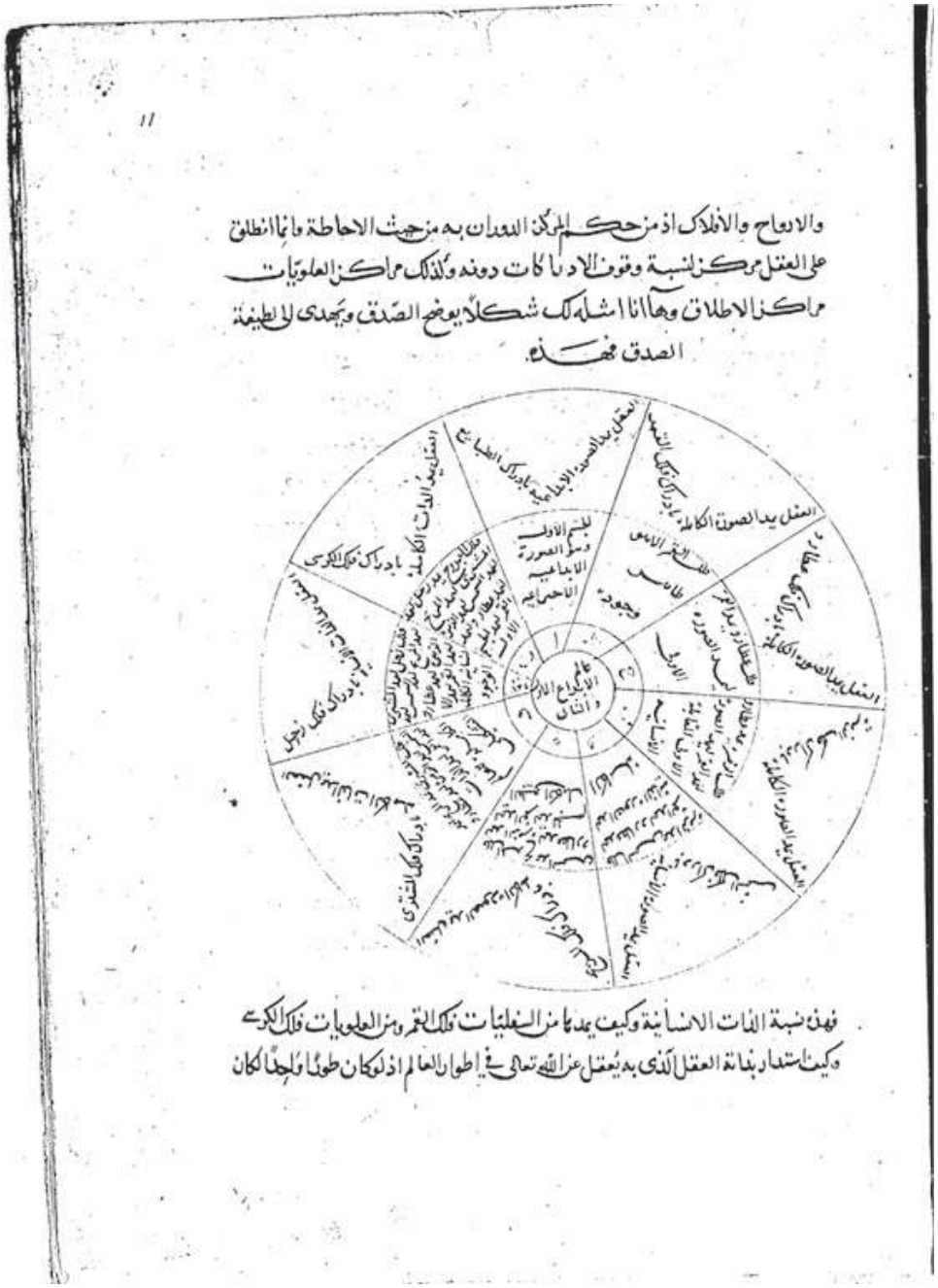
BnFα, fol. 2b


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أدار بيد الاسرار لطايف افلاك الملكوتيات ... من حضر الغيب
شموس المعارف لذوي الحقايق الالهيات واطلع من بحر النور الاعلى جوهر
نفايس المعقولات النورانيات واحكم احكام تداوير دوايرالاكوان بالحروف الجفاريات
البديع الذي ابدع ابداع صورها في الواح ارواح العوالم العلويات والسفليات
المصور الذي رسم صور كنه معانيها في عرش النفس فظهرت في ذوات الانفس
المتددات اللطيف الذي قيد لطايف دقايق المعاني في اصداف الحروف
المؤتلفة باختلاف الالحان وتباين العبارات فسبحانه من اله عجزت العقول
ما تصفه به نبقيت كليلة عن نيل ادراك الصفات وانقهرت الى الاذلال
بالعجز فخضعت لكبريايه ذليلة ذل المحدثات اخترع العقول والارواح وابدع
الصور والاشباح والذوات والتشكيلات اظهر عالما علويا بجميع فلكا وملكا
وكرسيا وعرشا وقلما ولوحا وارواحا قدسيات وعالما سفليا يجمع برا وبحرا
اناثا وثمورا ليلا ونهارا شمسا واقمارا احياء واموانا حيوانا ونباتا اباء وامهات
بنين وبنات ذكورا واناثا اكوانا وانبعاثا وملكيات سفليات طلعت
كواكب حكمته ساطعة انوارها فكشفت عن الانفس ظلم الكثايف الطبيعيات
فرقت ظلمة اثارها فاضحت في ذرى السعادة تتبوا حيث تشاء من روضات
الجنات وتتنزه في اسرار الاحمار وبواطن القران وحقايق الجبروت ومعاني الظروف
ولطايف المايت وانوار التجليات نحمدا على هذه النعمة الغراء ونشكرا على
هذه المنة النوراء وان تعد وا نعمة الله لا تحصوها كاحصاء المتعددات نشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تستصحب الارواح بالتثبيت في البرزخيات

احكام
الواحد م

BnFα, fol. 11a



BnFα, fol. 27a

BnFα, fol. 61b

الجدول الرقمي

ا	له	ه	لد	لـ	و
ز	ما	خ	كا	كه	د
ح	ف	ع	ب	ر	قط
ط	نو	ص	كو	نط	ط
ى	نه	ك	ند	ند	ز
لا	ب	لـ	ح	د	لو

واعلم يا اخي ان اسرار الحروف لا تدرك بشيء من القياس كما يدرك بعض العلوم ولا يدرك الا بمزيد العناية انما شيء من اسرار الالقاء او شيء من اسرار الوحي او شيء من اسرار الكشف او نوع من انواع المخاطبات وما عدا ذلك من الاقسام الاربعة فحديث نفس لا فائدة فيه

واعلم انا لم نظهر من شرح الحروف الا ما ظهر بديم العبارة وتحته رموز من نور الله تع بصيرته تدرك على ذلك التحقيق وقد اسينا على ما اشترطناه من شرح اسرار الحروف على التفصيل والجملة فنسأل الله الذي اوضح لنا بانوار اسراره والهمنا بذكره اذكاره ان يشرح صدورنا لمعرفته وقلوبنا لحكمته وجميع اخواننا وكافة المسلمين امين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

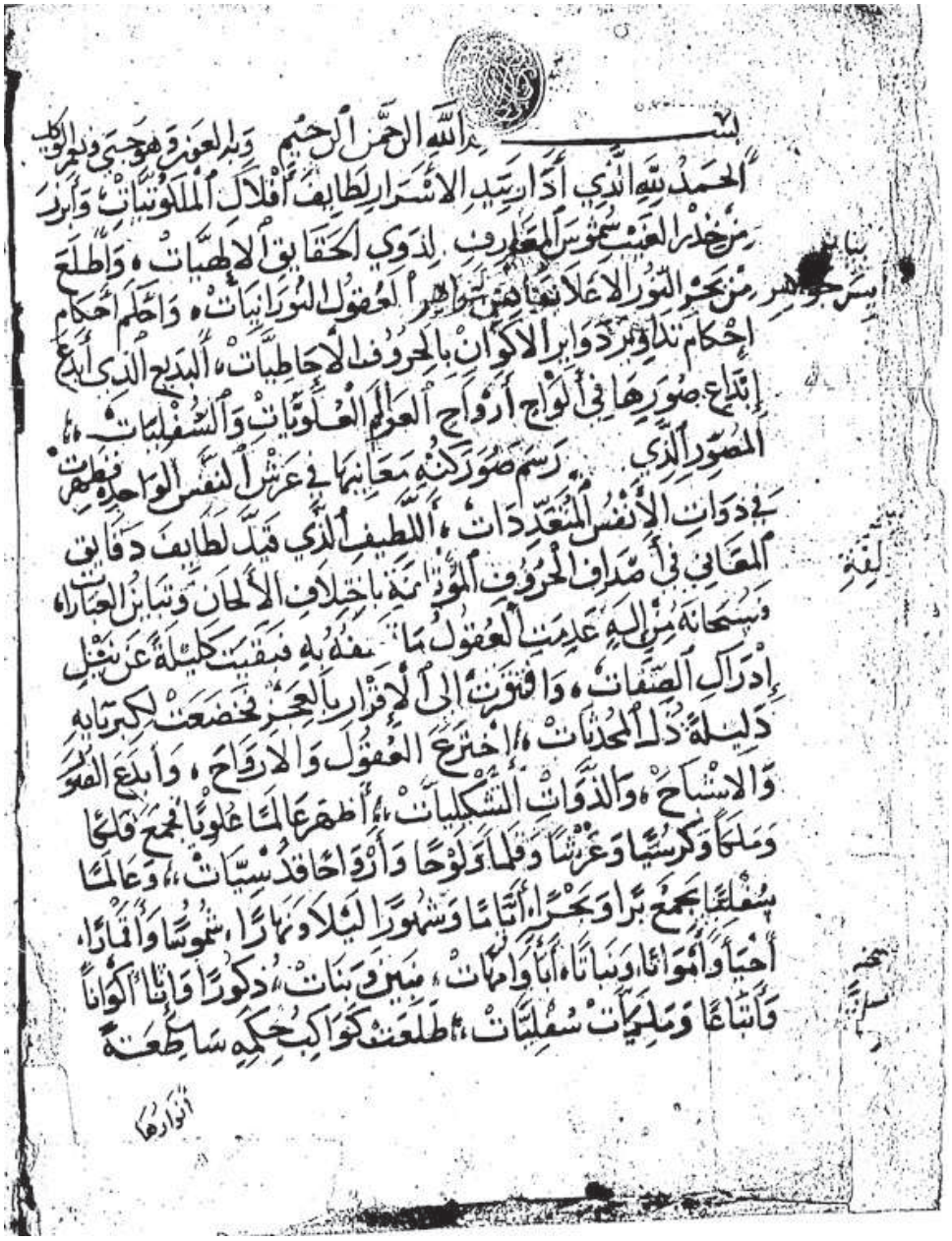
غفر الله لكاتبه ومالكه ونفع به من نظر فيه وافهمه فهم معانيه على التحقيق المرضي

اللهم صل على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عنه الغافلون وعلى كل عبد مصطفى وملك مقرب وسلم تسليما كثيرا

وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة اللطيفة في المكة الشريفة شرفها الله تعالى على يد العبد المذنب الراجي لعفو وغفرانه عز اسماعيل السرقندي اللهم اجعل عواقبها بالخير والسعادة في آخر شوال سنة ثمان وثمانين وسبعمائة

BnFβ, page de titre

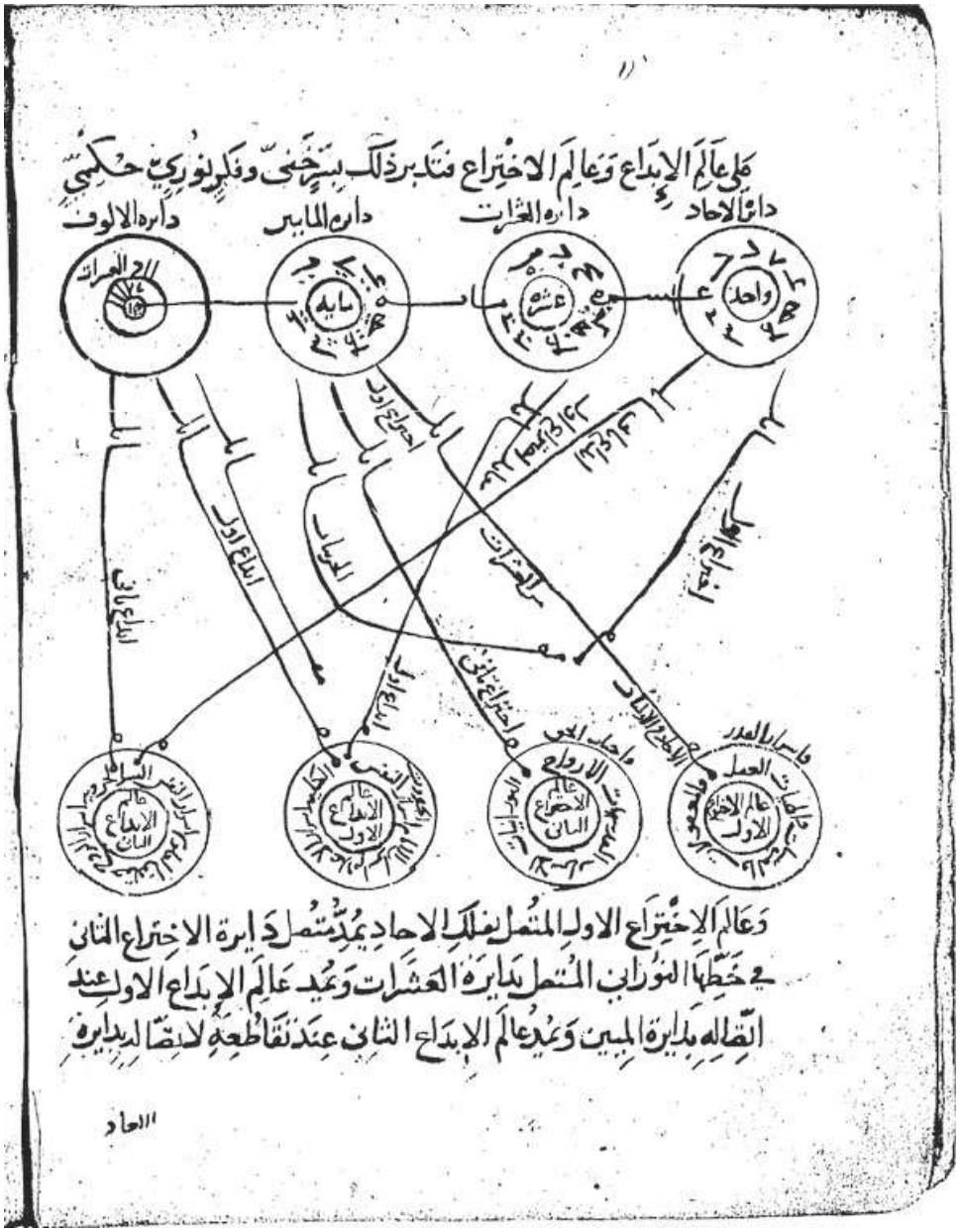
BnFβ, fol. 1b



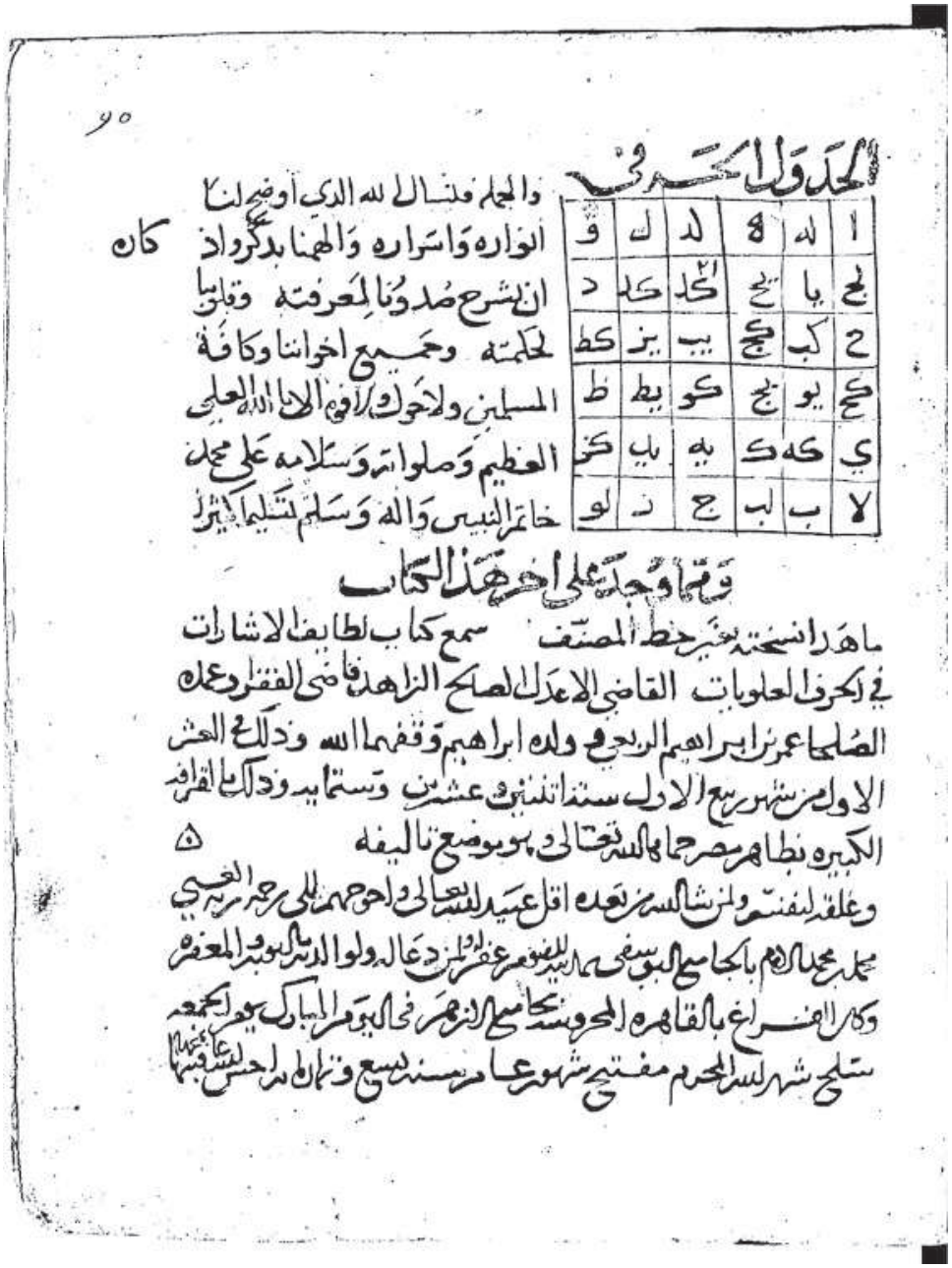
بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون وهو حسبي ونعم الوكيل
الحمد لله الذي أدار بيد الأسرار لطايف أفلاك الملكوتيات وأبرز
من خدر الغيب عروس المعارف لذوي الحقايق الإلهيات، وأطلع
بسر جواهر من بحر النور الأعلى نيرات مظاهر العقول النورانيات، وأحلم أحكام
إحكام تداوير دوابر الأكوان بالحروف الأحاطيات، البديع الذي أبدع
إبداع صورها في ألواح أرواح العوالم العلويات والسفليات،
المصور الذي رسم صور كنهه معانيها في عرش النفس الواحدة فظهرت
في ذوات الأنفس المتعددات، اللطيف الذي قيد لطايف دقايق
المعاني في أصداف الحروف المؤتلفة باختلاف الألحان وتباين العبارات،
سبحانه من إله عجزت العقول ما نعته به فبقيت كليلة عن نيل
إدراك الصفات، وافتقرت إلى الإقرار بالعجز فخضعت لكبريايه
دليلة ذل المحدثات، اخترع العقول والأرواح، وأبدع الصور
والأشباح، والذوات الشكليات، أظهر عالما علويا فجمع فلكا
وملكا وكرسيا وعرشا وقلما ولوحا وأرواحا قدسيات، وعالما
سفليا فجمع برا وبحرا أتاما وشهورا ليلا ونهارا، شموسا وأقمارا،
أحيا وأمواتا ونباتا آبا وأمهات، منيا وبنات، ذكورا وإناثا أكوانا
وأنباتا وملميات سفليات، أطلعت كواكب حكمه ساطعة

أنوارها

BnFβ, fol. 12b


دائرة الاحاد
دائرة العشرات
دائرة المايين
دائرة الالوف
واحد
عشرة
مايه
الف
الاحاد
العشرات
المايات
الالوف
الاختراع الاول
الاختراع الثاني
الاختراع الثالث
الاختراع الرابع
عالم الاختراع الاول
عالم الاختراع الثاني
عالم الابداع الاول
عالم الابداع الثاني
الاحاد

BnFβ, fol. 90a



٩٥

الجدول الحرفي

ا	له	لا	لد	ك	ق
لح	يا	يح	كد	كد	د
ح	كب	يج	يب	يز	كط
كح	يو	يج	كو	يط	ط
ي	كه	ك	يه	يك	كو
لا	ب	لب	ج	ز	لو

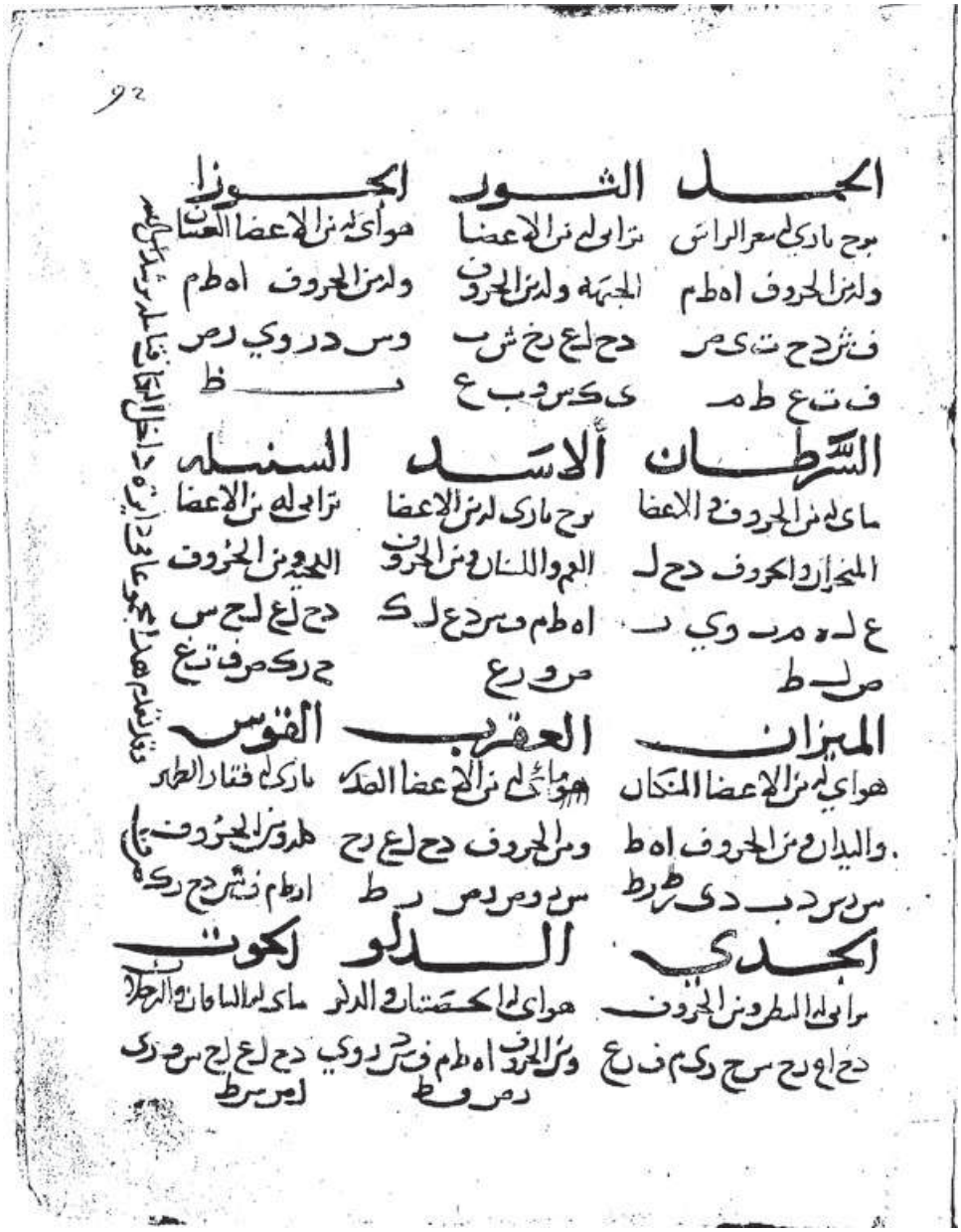
والجمل فتعالى لله الذي أوضح لنا
انواره واسراره وألهمنا بدقائق
ان نشرح صدورنا لمعرفته وقابلنا
لحكمته وجميع اخواننا وكافة
المسلمين ولاحول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلواته وسلامه على محمد
خاتم النبيين وآله وسلم تسليما كثيرا

وقد وجدت على اخر هذا الكتاب

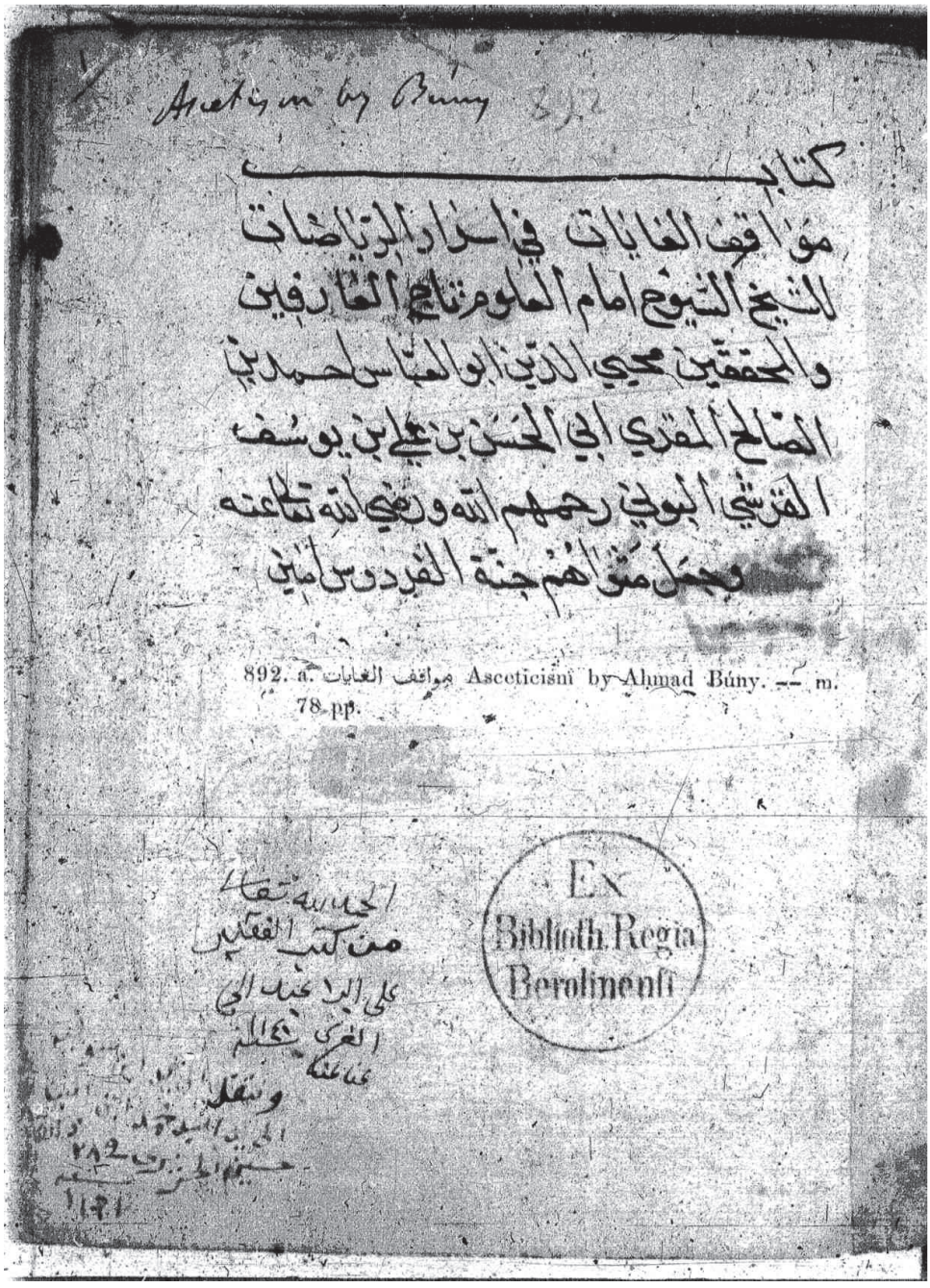
ما هذا نسخته بخط المصنف سمع كتاب لطايف الاشارات
في احرف العلويات القاضي الاعدل الصالح الزاهد قاضي الفقراء وعمدة
الصلحا عمر بن ابراهيم الربعي ولده ابراهيم وفقهما الله وذلك في العشر
الاول من شهر ربيع الاول سنة اثنتين وعشرين وستمايه وذلك بالقرافه
الكبيره بظاهر مصر حماها الله تعالى وهو بوضع تاليفه

وعلقه لنفسه ولمن شاء الله بعده اقل عبيد الله تعالى واحوجهم الى رحمة ربه العلي
محمد بن محمد الدين بالجامع البوني عفا الله عنه وعفر له ولمن دعا له ولوالديه ولجميع المؤمنين
وكان الفراغ بالقاهره المحروسه بالجامع الازهر في اليوم المبارك يوم الجمعه
سلخ شهر الله المحرم مفتتح شهور عام سبعة وسبعين وستمايه احسن الله عاقبتها

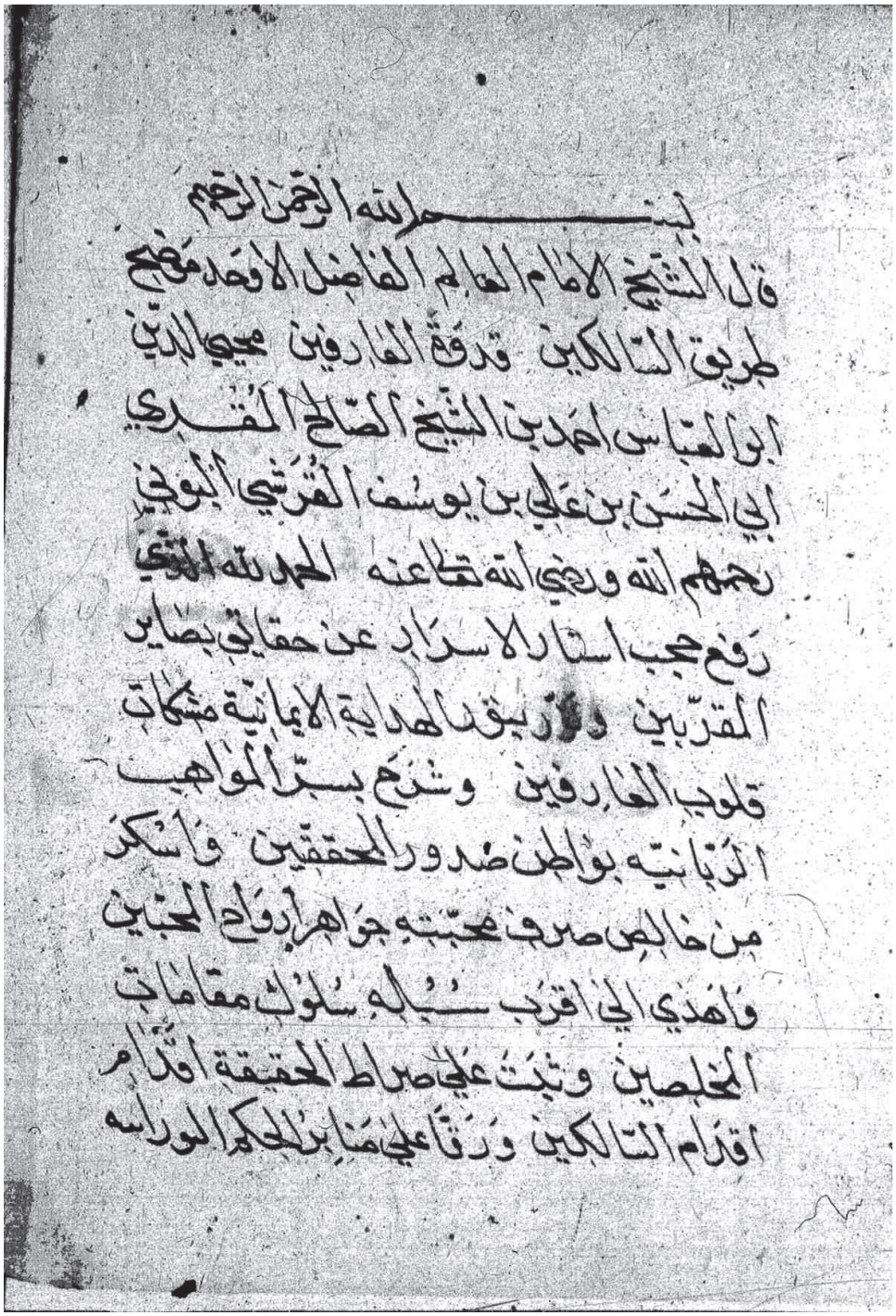
BnFβ, fol. 92a



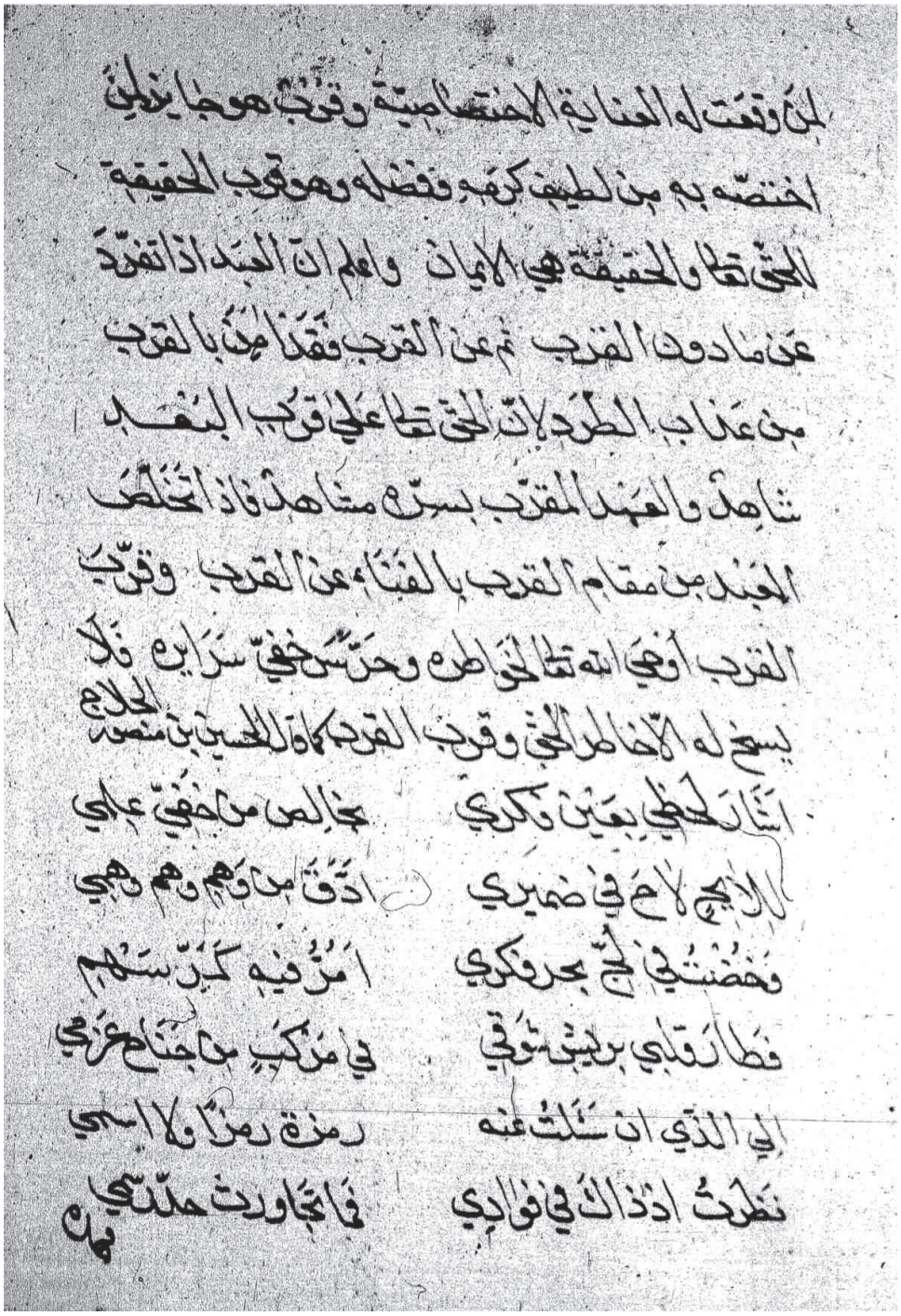
Spr., page de titre



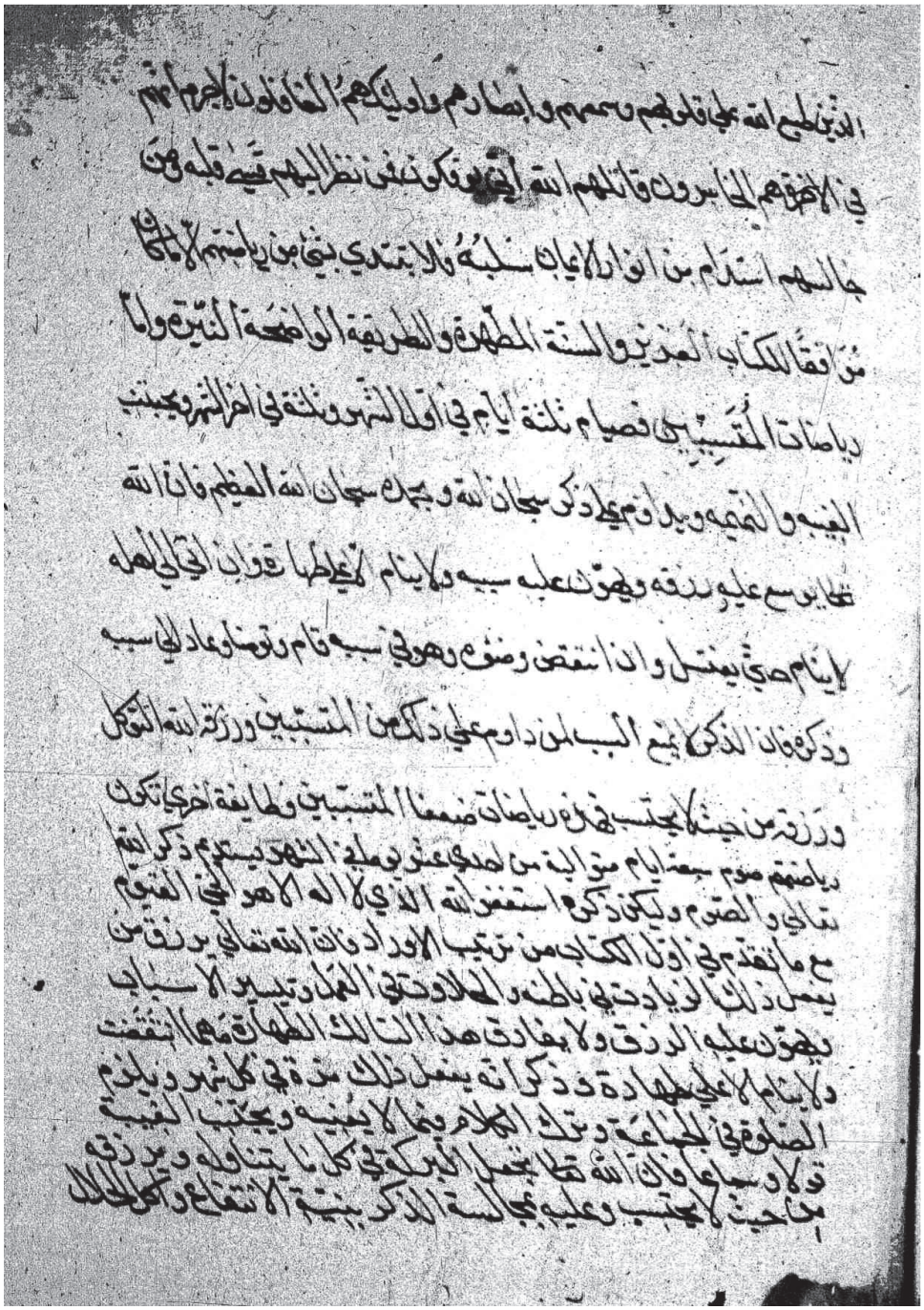
Spr., fol. 1b


بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الامام العالم الفاضل الاوحد
طريق السالكين ودرة العارفين محيي الدين
ابو العباس احمد بن الشيخ الصالح القدري
ابي الحسن بن علي بن يوسف القرشي البوني
رحمهم الله ورضي الله تعالى عنه الحمد لله الذي
رفع حجب استار الاسرار عن حقائق بصائر
المقربين وازاح بالهداية الايمانية مشكلات
قلوب العارفين وشرح بسر المواهب
الربانيه بواطن صدور المحققين واسكر
من خالص صرف محبته جواهر ارواح المخلصين
واهدي الي اقرب سبله سلوك مقامات
المخلصين وثبت على صراط الحقيقة اقدام
اقدام السالكين ورقا على منابر الحكم الوراثه

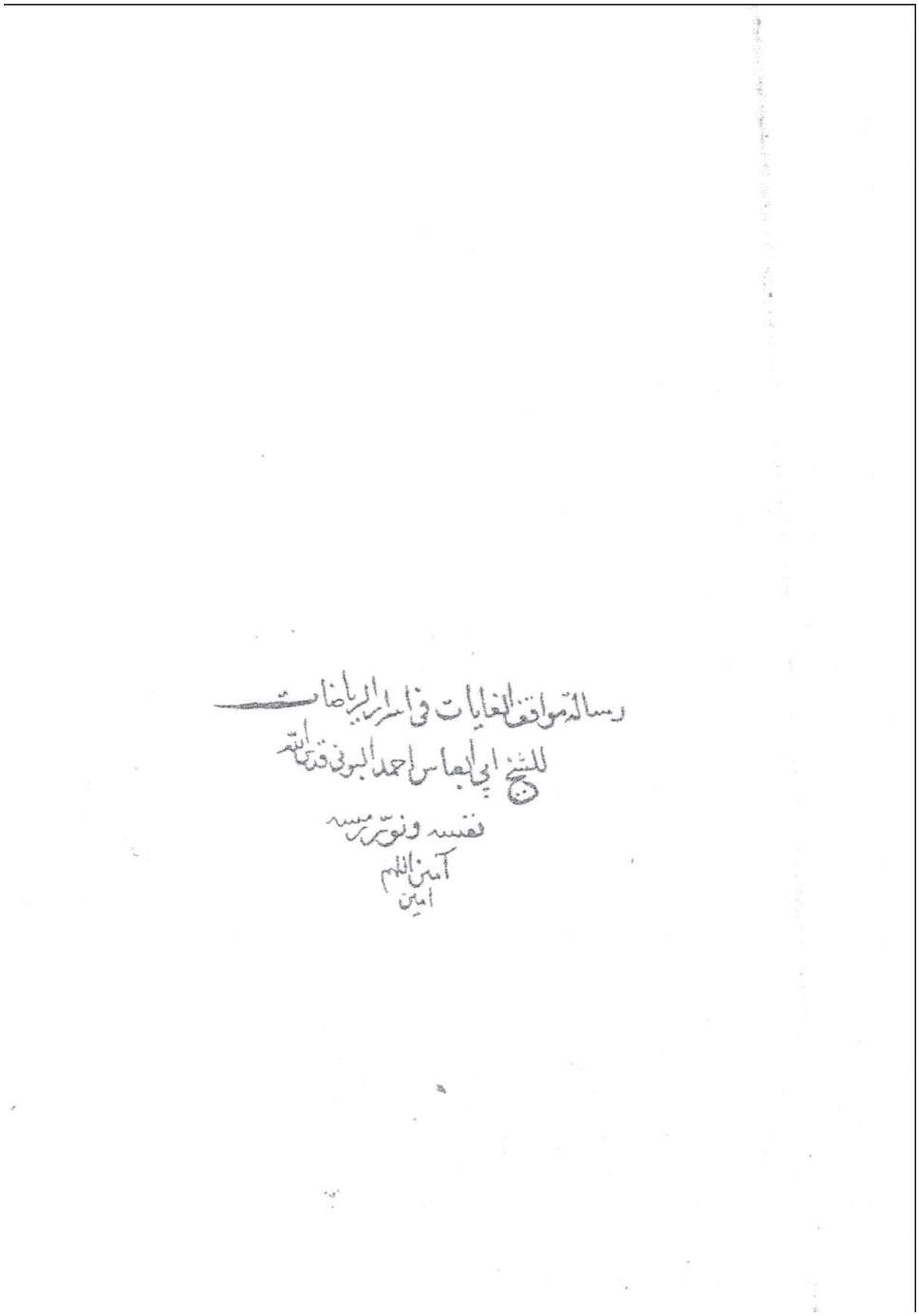
Spr., fol. 28b



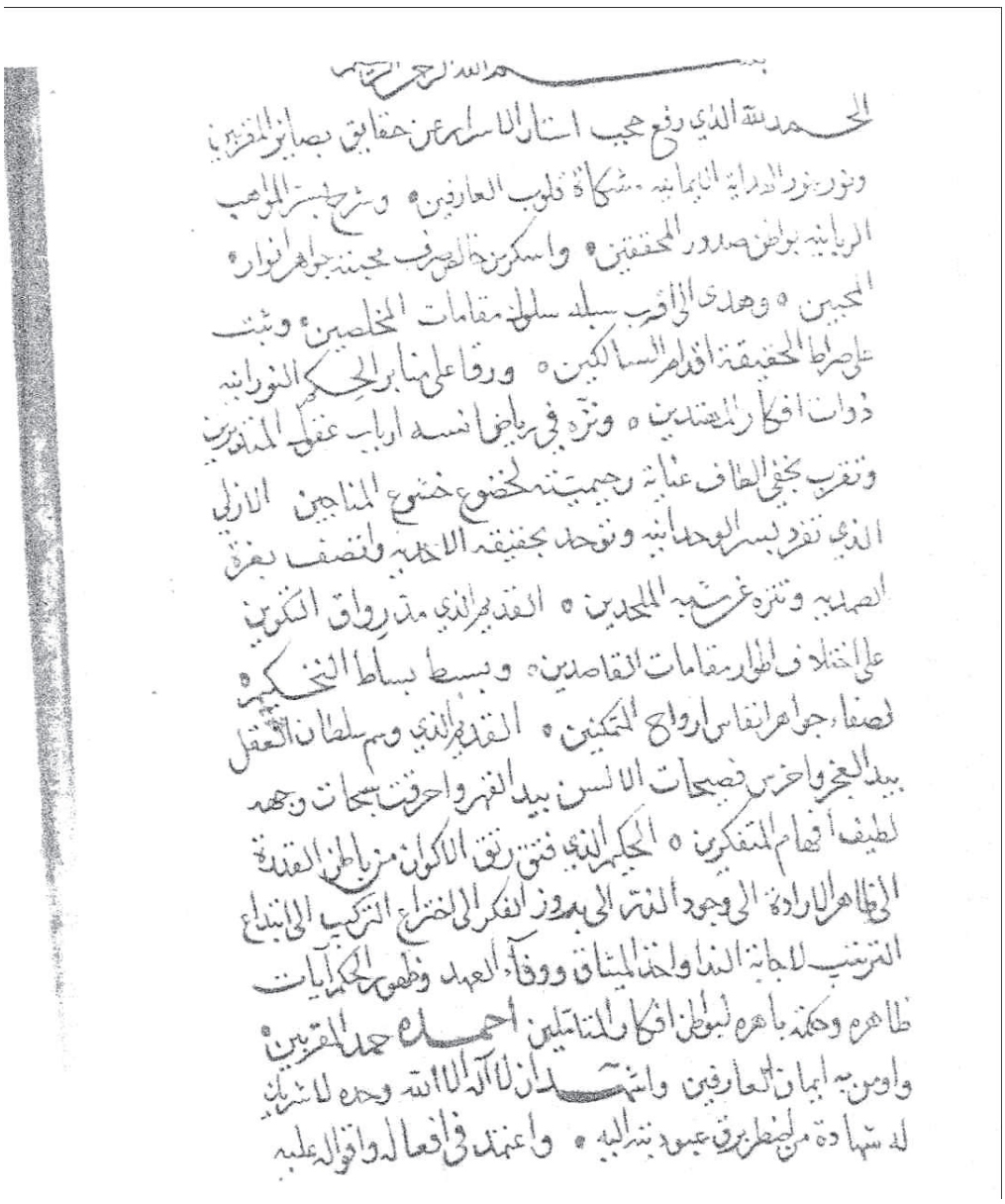
Spr., fol. 40a



Vel., page de titre


رسالة مواقف الغايات في اسرار الرياضات
للشيخ ابي العباس احمد البوني قدس الله
نفسه ونور رمسه
آمين اللهم
امين

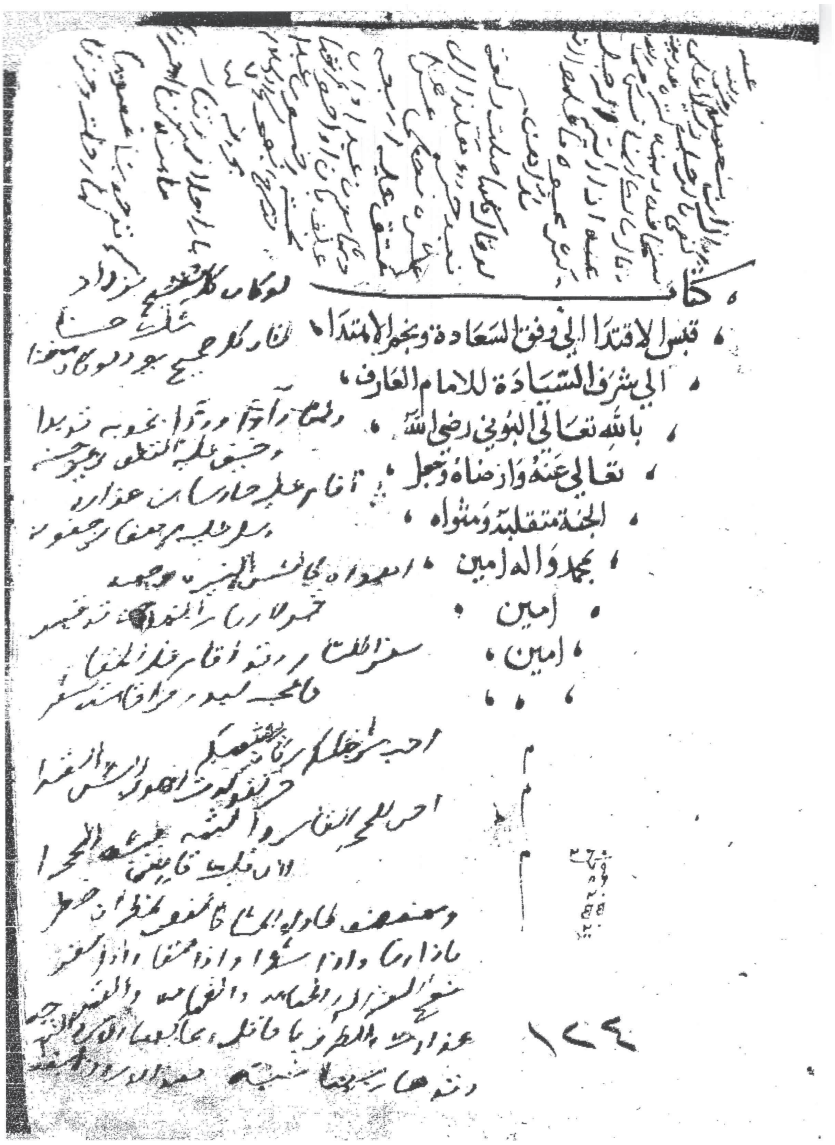
Vel., fol. 32a



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع حجب استتار الاسرار عن حقايق بصائر المقربين
ونور نور الدراية الايمانية مشكاة قلوب العارفين ٥ وشرح بسر المواهب
الربانية بواطن صدور المحققين ٥ واسكن بالطف تعريف محبته جواهر انوار
المحبين ٥ وهدى الى اقرب سبله سالك مقامات المخلصين ٥ وثبت
على صراط الحقيقة اقدام السالكين ٥ ورقا على منابر الحكم النورانية
ذوات افكار المهتدين ٥ ونزه في رياض انسه ارباب عقول المتدبرين
وتقرب بلطف الطافه عناية رحيميته لخضوع خشوع المناجين الازلي
الذي تفرد بسر الوحدانية وتوحد بحقيقة الاحدية وانصف بغرة
الصمدية وتنزه عن شبه الملحدين ٥ القدير الذي مد رواق الكثرين
على اختلاف اطوار مقامات القاصدين ٥ وبسط بساط التحكيم
لصفا جواهر انفاس ارواح المتمكنين ٥ القدير الذي وسم سلطان العقل
بيد الفخر واخرس فصيحات الانس بيد القهر واحرقت سبحات وجهه
لطيف افهام المتفكرين ٥ الحكيم الذي فتق رتق الاكوان من بواطن العقدة
الى ظاهر الارادة الى وجود الذرة الى بروز الفكر الى اختراع التركب الى ابتداع
الترتيب لاجابة الندا واحكام الميثاق ووفاء العهد وظهور الحكم آيات
ظاهره وحكمة باهره لبواطن افكار المتاملين احمده حمد المقربين
واومن به ايمان العارفين واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة من ينظر بنور عبوديته اليه ٥ واعتمد في افعاله واقواله عليه

BnAy, page de titre



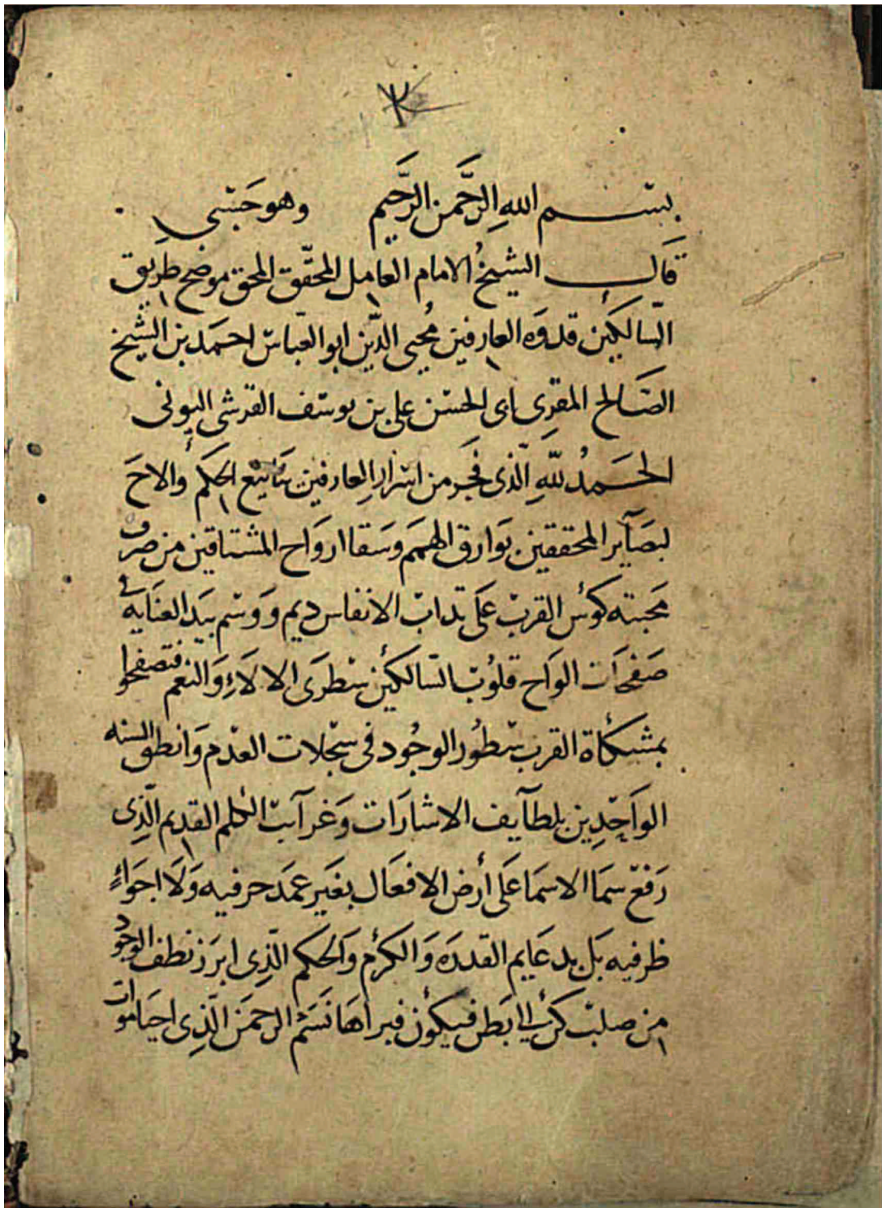
BnAγ, fol. 142b-143a

BnAγ, fol. 158b-159a

BnAγ, fol. 159b-160a

ASα, page de titre

ASα, fol. 1b

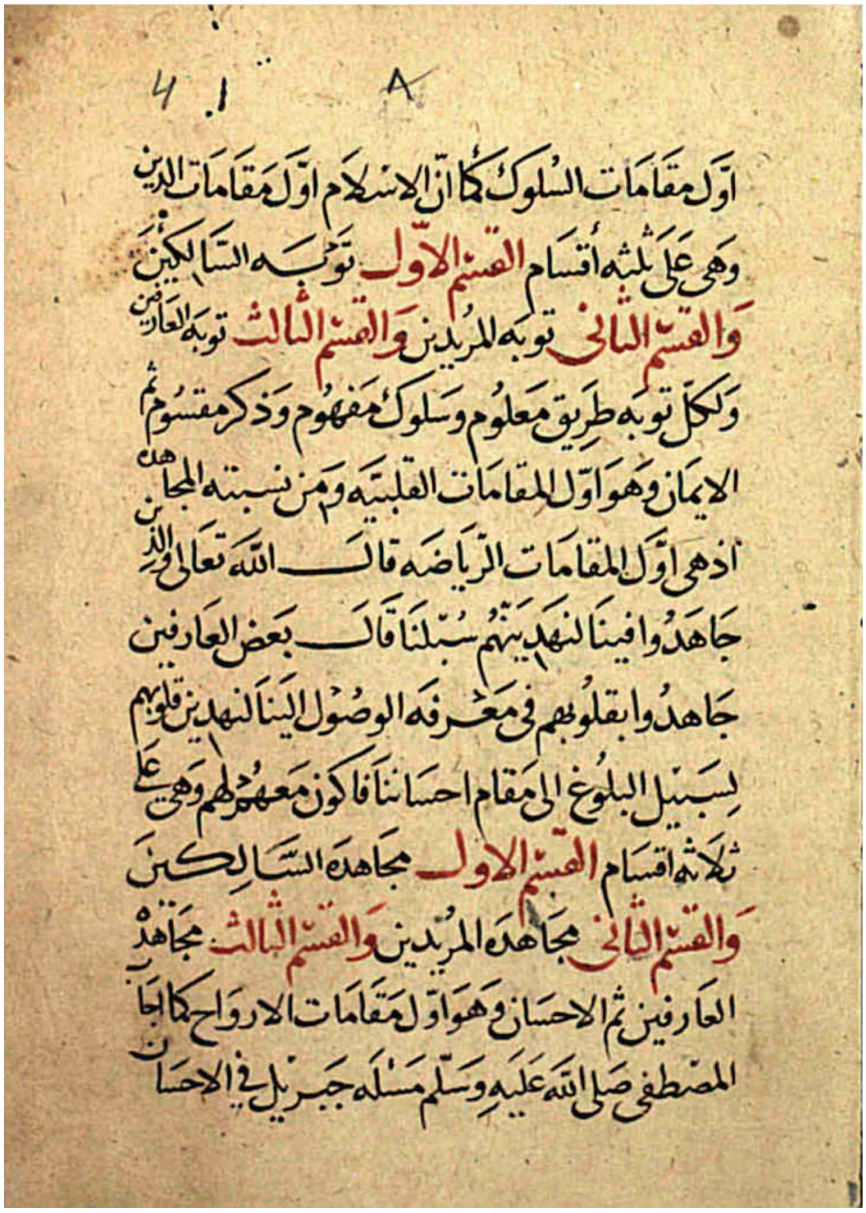


بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي

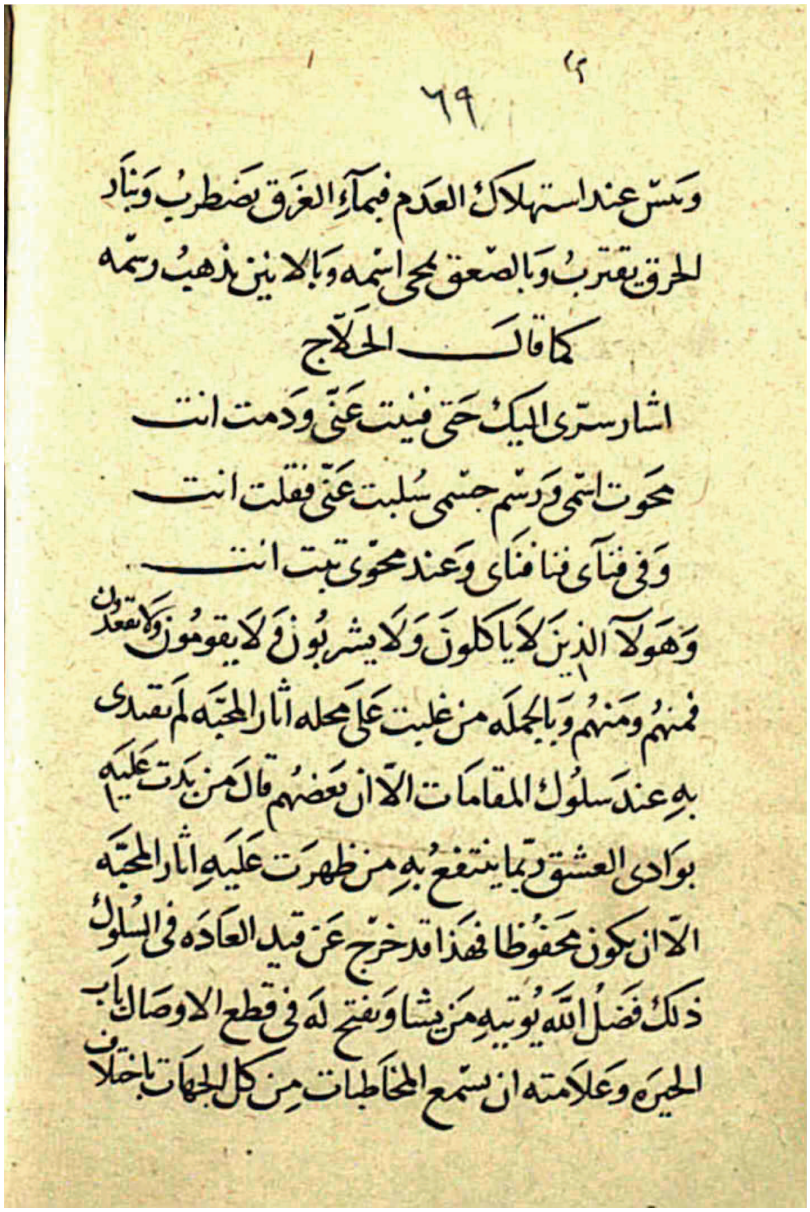
قال الشيخ الامام العامل المحقق المحق موضح طريق السالكين قدوة العارفين محيي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الصالح المقري اي الحسن علي بن يوسف القرشي البوني

الحمد لله الذي فجر من اسرار العارفين ينابيع الحكم والاح بصائر المحققين بوارق الهمم وسقا رواح المشتاقين من صرف محبته كوس القرب على تداب الانفاس دريم ووسم بيد العنايه صفحات الواح قلوب السالكين سطرى الالاء والنعم فتصفحوا بمشكاة القرب سطور الوجود في سجلات العدم وانطق السنه الواجدين بلطايف الاشارات وغرايب الكلم القديم الذي رفع سما الاسما على ارض الافعال بغير عمد حرفيه ولا اجواء ظرفيه بل بدعايم القدم والكرم والحكم الذي ابرز نطف الوجود من صلب كن الى بطن فيكون فبراها نسم الرحمن الذي احيا موات

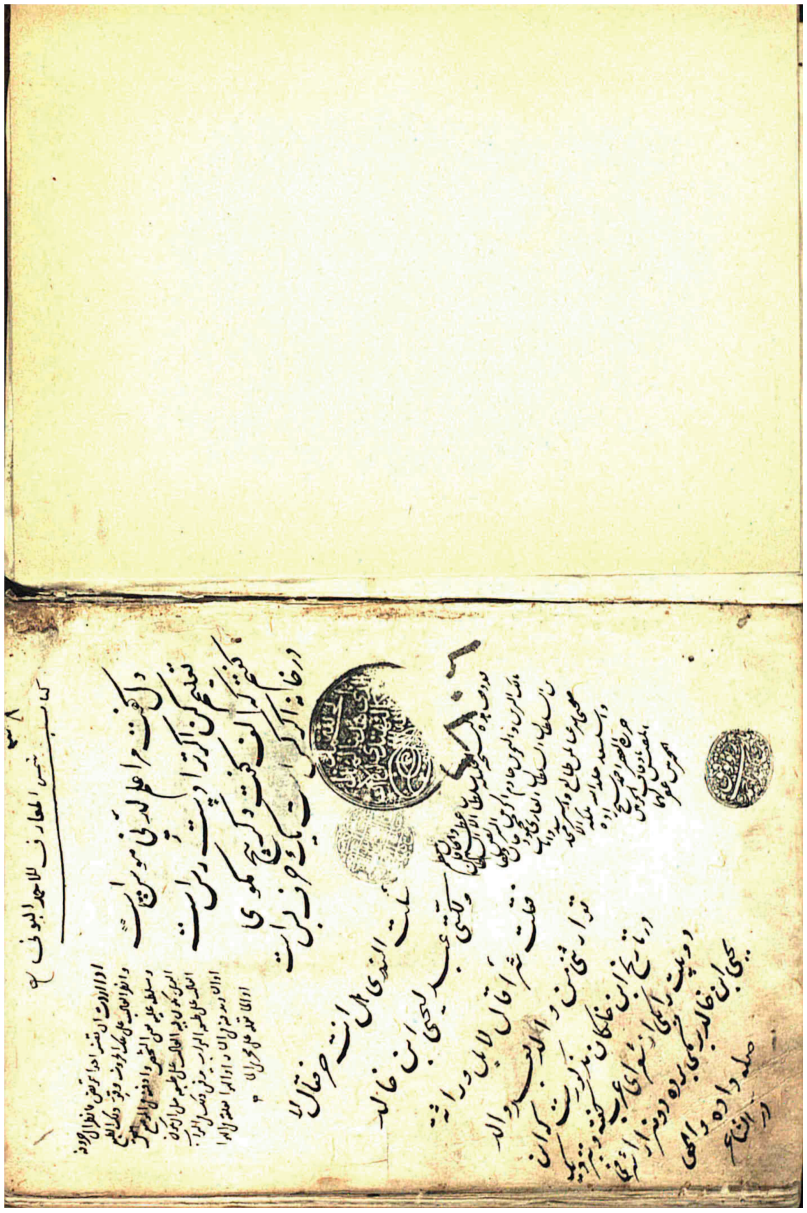
ASα, fol. 4a



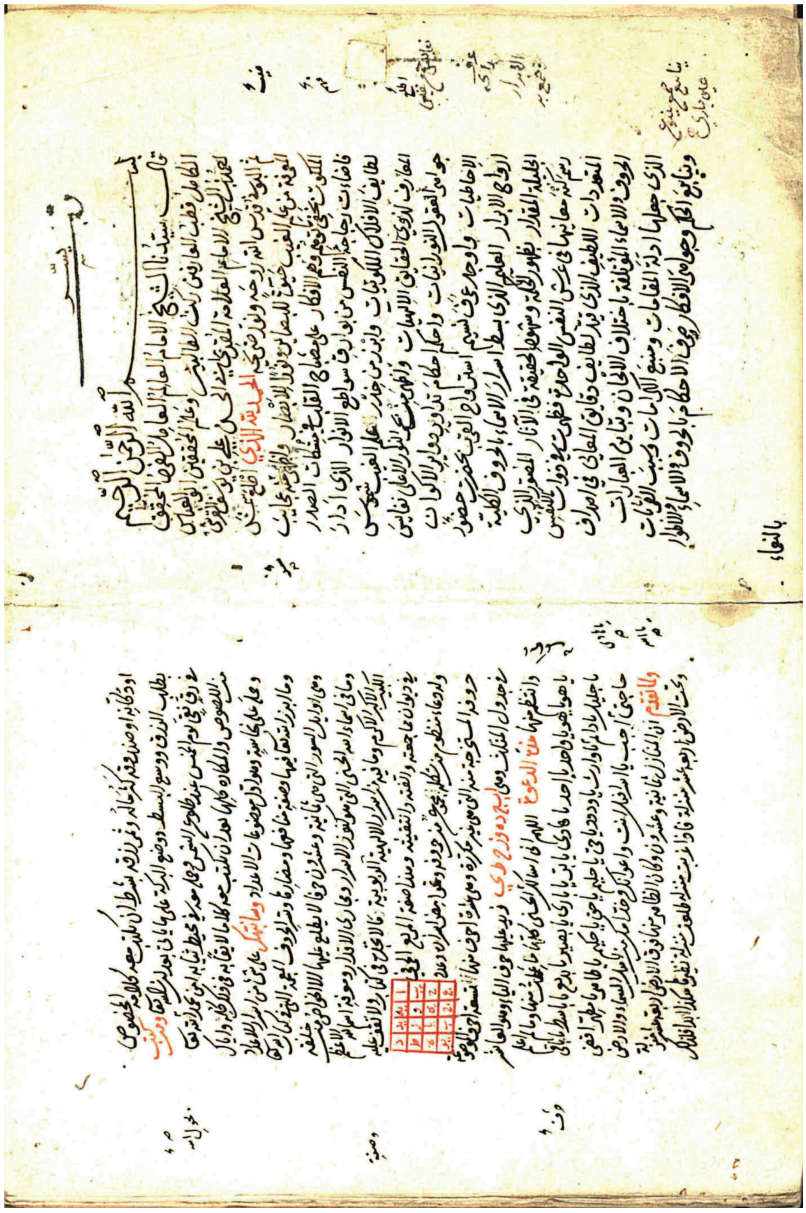
ASα, fol. 35b


٦٩
وبس عند استهلاك العدم فبماء الغرق يضطرب وبنار
الحرق يقترب وبالصعق يمحى اسمه وبالاين يذهب رسمه
كما قال الحلاج
اشار سرّى اليك حتى فنيت عنّى ودمت انت
محوت اسمى ورسم جسمى سلبت عنّى فقلت انت
وفى فنائى فنا فنائى وعند محوى ثبت انت
وهولاء الذين لا ياكلون ولا يشربون ولا يقومون ولا يقعدون
فمنهم ومنهم وبالجمله من غلبت على محله اثار المحبه لم تقدر
به عند سلوك المقامات الان بعضهم قال من بدت عليه
بوادى العشق ما ينتفع به من ظهرت عليه اثار المحبه
الان يكون محفوظا فهذا قد خرج عن قيد العاده فى السلوك
ذلك فضل الله يوتيه من يشاء وبفتح له فى قطع الاوصاف باب
الحيرة وعلامته ان يسمع المخاطبات من كل الجهات باختلاف

ASδ, page de titre



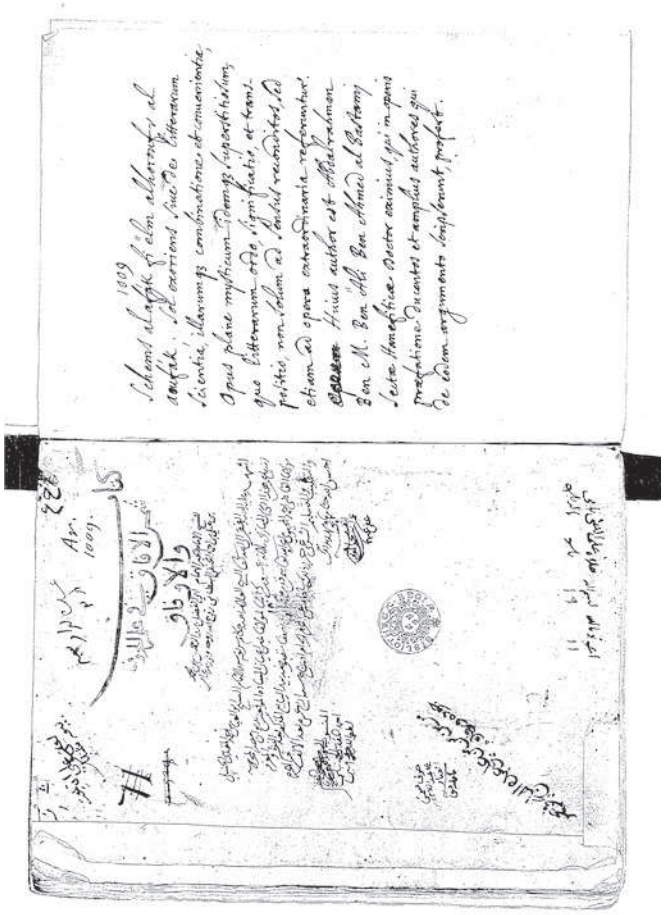
ASδ, fol. 1b-2a



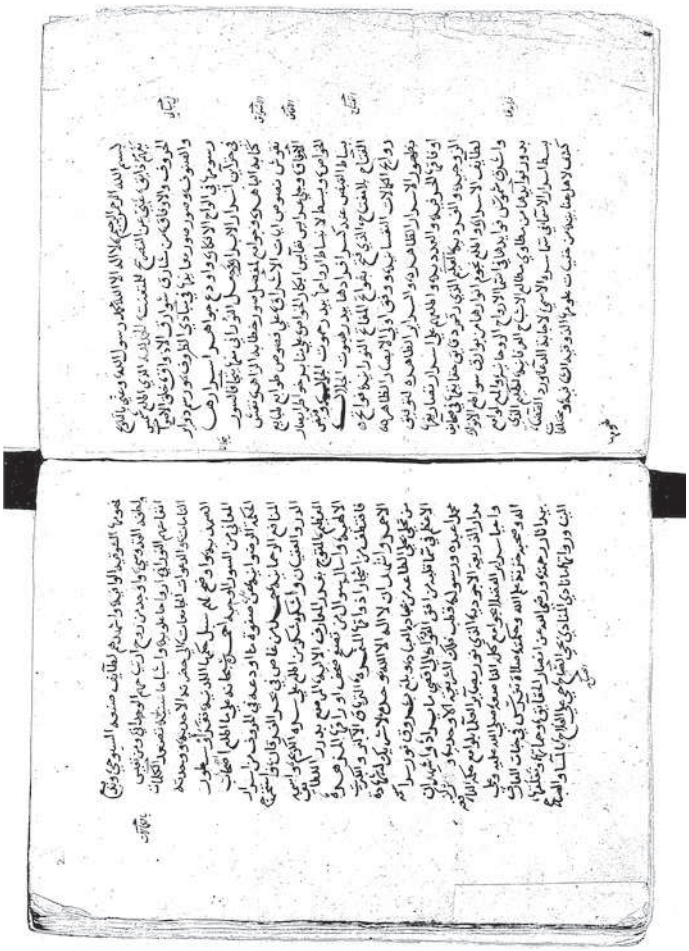
ASδ, fol. 120b-121a

ASδ, fol. 123b-124a

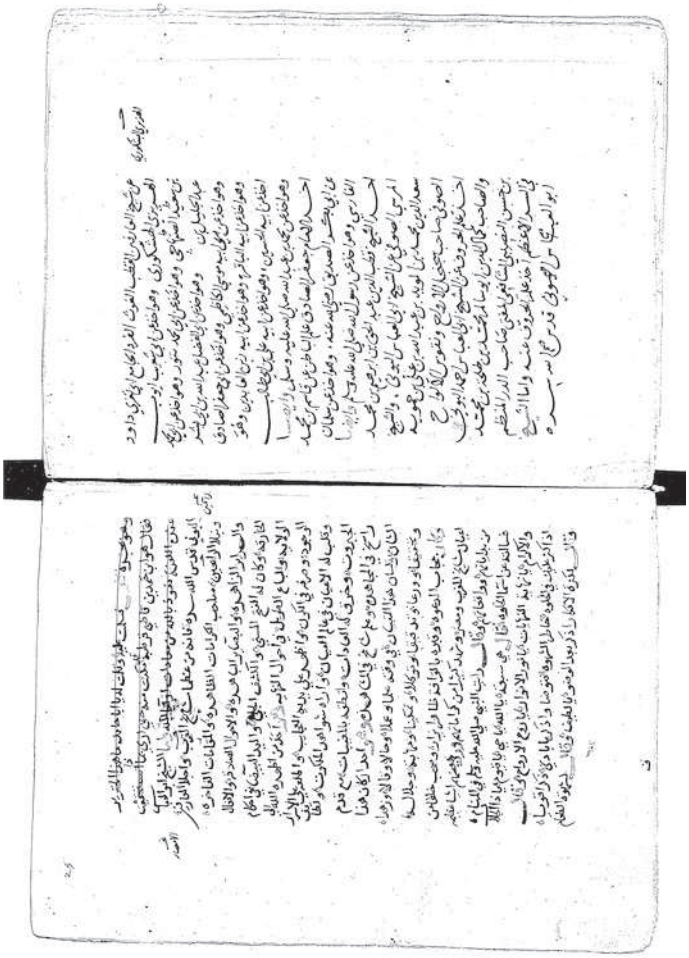
BnFγ, page de titre



BnFγ, fol. 1b-2a

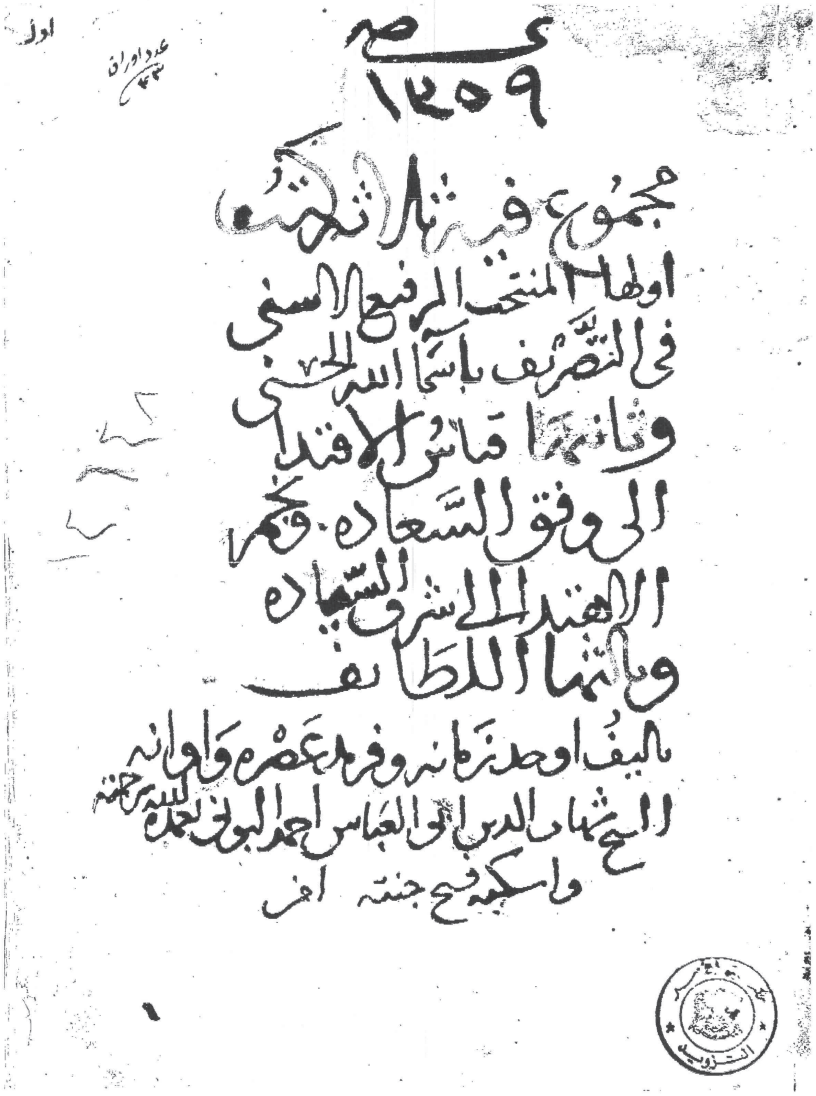


BnFγ, fol. 24b-25a



BnFγ, fol. 25b-26a

BnAβ, page de titre

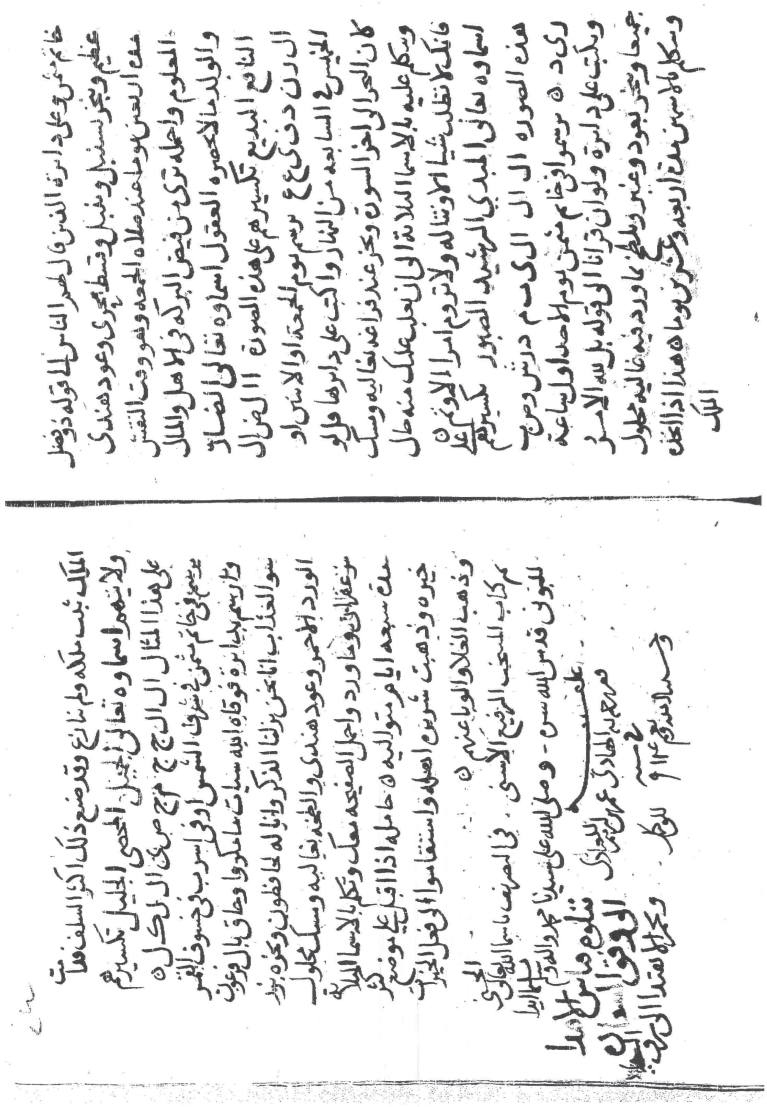


BnAβ, fol. 1b-2a

BnAβ, fol. 2b-3a

BnAβ, fol. 16b-17a

BnAβ, fol. 23b-24a



BnAβ, fol. 24b-25a

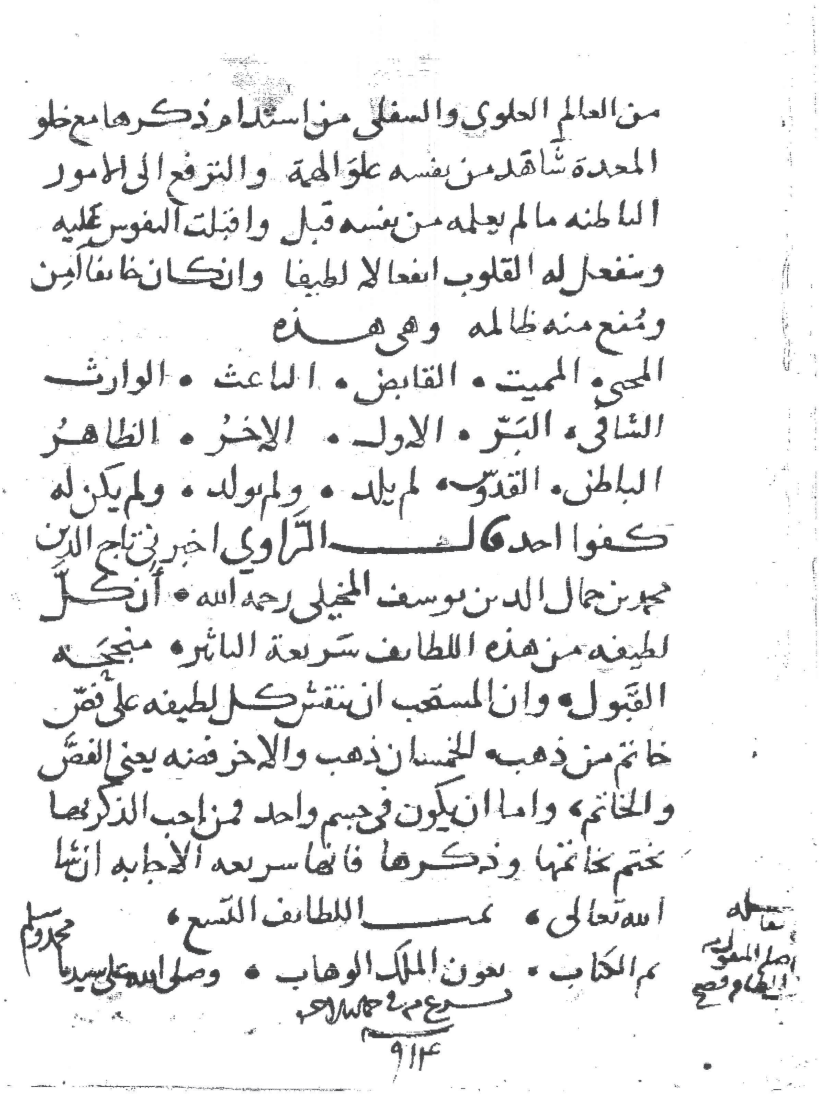
BnAβ, fol. 29b-30a

BnAβ, fol. 39b-40a

BnAβ, fol. 40b-41a

BnAβ, fol. 41b-42a

BnAβ, fol. 43b



من العالم العلوي والسفلي من استدام ذكرها مع خلو
المعدة شاهد من نفسه علو الهمة والترفع الى الامور
الباطنه ما لم يعلمه من نفسه قبل وافبلت النفوس عليه
وتفعل له القلوب افعالا لطيفا وان كان خائفا امن
ومنع منه ظالمه وهي هذه
المحيي. المميت. القابض. الباعث. الوارث
الشافي. البرّ. الاول. الاخر. الظاهر
الباطن. القدوس. لم يلد. ولم يولد. ولم يكن له
كفوا احد قال الراوي اخبرني تاج الدين
محمد بن جمال الدين يوسف المخيلي رحمه الله. أن كل
لطيفه من هذه اللطائف سريعة الاثر. منجحة
القبول. وان المستحب ان ينقش كل لطيفه على فص
خاتم من ذهب. الخمسة ان ذهب والاخر فضه يعني الفص
والخاتم. واما ان يكون في جسم واحد فمن احب الذكر بها
يختم بخاتمها وذكرها فانها سريعه الاجابه ان شا
الله تعالى. تمت اللطائف التسع.
تم الكتاب. بعون الملك الوهاب. وصلى الله على سيدنا محمد وسلم
فرغ من حمله الاحقر
٩١٣

١.شمس المعارف ولطائف العوارف (شمسβ)

[١ب] بسم الله الرحمن الرحيم، ربّ يسّر يا كريم.

الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن برجال خلصوا من الشبهات، سبق لهم سابقة سبقت في مقعد صدق في أعلى[1] الدرجات أبدانهم للخدمة وقلوبهم للإيمان وعقولهم للمعرفة وألسنتهم للأذكار والدعوات وأرواحهم للمحبّة ونفوسهم للأشواق وأبصارهم للاعتبار وبصائرهم للمكاشفات خواطرهم للإلهام وأفكارهم للإفهام وأسرارهم للمشاهدات نهارهم للطلب وليلهم للقرب وصفاء المناجات أنفاسهم للمراقبة وصدورهم مشروحة لفهم العلوم العلويّات غذاؤهم الحلال ولباسهم التقوى وبيوتهم المساجد وأنسهم في الخلوات شواهدهم التوحيد وتذكارهم التقريب وأحوالهم التجريد عن الإرادات قائدهم العلم وسائقهم الشرف وحاديهم الشوق إلى روضات الجنّات زادهم التقوى ورواحلهم الخدمة ودليلهم الورع في الحركات والسكنات ذلّوا فدلّوا هانوا فعزّوا اختفوا فأشهروا في آفاق الأرضين والسموات قسم لهم السعادة من غير سابقة ولغيرهم الشقاوة لأسرار خفيّات فياليت شعري كيف خرجت قسمتنا من الأحياء بالقرب أم من الأموات، فسبحان من حجب سرّ القدر عن مدارك العلويّات والسفليّات.

أحمده حمد من أوبقته الخطايا وأوثقته الزلّات، وأشهد أنّ لا إله إلّا الله [٢أ] وحده لا شريك له شهادةً أستعدها ليوم الممّات، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله الدليل إلى الهدى والمنقذ من الضلالات، صلّى الله عليه وعلى آله صلاة دائمة إلى يوم الميقات.

وبعد فهذا كتاب ألّفناه من الكائنات الكلّيّات، فهو عمدة لذوي البصائر والعقول الإلهيّات ونتيجة كلّ محقّق من أهل الرسوم والعلوم اللدنيّات، وقد وسمته بشمس المعارف ولطائف العوارف.

فقواعده مفصّلات، أرجوا به الوصول إلى إخواننا السادات من ذوي الخلاصات ذوي العبارات. وقد قدّمته شهادة بين يدي نجواي ليوم الكسر والحسرات، إذ الشهادة بالشهادة والتشهيد يعبّر عنه بالعلم وخير الصفات. قال الله تعالى { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ[2] وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }[α] أي شهد الله بالقسط في شهادته أنّه لا إله إلّا هو، وشهدت الملائكة وأولوا العلم من عباده. فقد فرق بين شهادته وشهادة عباده إذ لا يقوم بحقيقة شهادته أحد، قل أيّ شيء أكبر شهادة قل { الله وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ }[β]. فحصول هذه شهادة أزل بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، شهادة أزل. فمن بحر[3] نور هذه الشهادة اغترف المصطفين - عليهم السلام -، فافهم ذلك. والترتيب الأبديّ في الشهادتين المتّصلتين بالملائكة[4] أولي العلم، فهذه شهادة [٢ب] الأبد. فمن فهم سرّ هاتين الشهادتين أفاده شهود[5] الملكوت وأودعته سرّ الاتّصال بالكشفيّات، وكلّ هيئة موصّلة إلى جميع الحكميّات ورجوت الله سبحانه الحيّ القيّوم أن يجعله صدفة مقبولة بين يدي نجواي، وأن يصحبني روح ارتياحه في منقلبي ومثواي، ويشتمل هذا القانون القويم والصراط المستقيم على خمسة وعشرين فصلًا :

الفصل الأوّل في لوامع بروق دقائق الأزليّات.

الفصل الثاني في بوارق حقائق الأبديّات.

الفصل الثالث في الإشارات المتّصلة بالسرمديّات.

الفصل الرابع في تنزيل العبارات الأمديّات.

الفصل الخامس في الأنوار الرحموتيّات.

1. BnAα : orth. أعلا
2. BnAα : orth. والملئكة
3. BnAα : int.sup.
4. BnAα : orth. بالمليكة
5. BnAα : int.sup. (45°, صح)

α. Coran, III, 16/18.

β. Coran, XXXIV, 46/47.

الفصل السادس في كشف العروش المعنويّات.

الفصل السابع في إدراك الكرسيّ القابل للتشكيلات.

الفصل الثامن في تصفّح اللوح الحاصر للإرادات.

الفصل التاسع في أنوار بواطن القلم الكاتب للكائنات.

الفصل العاشر في أسرار المقدورات.

الفصل الحادي عشر في كيفيّة الاتّصال بأسرار الروحانيّات.

الفصل الثاني عشر في فكّ الرموز عن الكتب المكنونات.

الفصل الثالث عشر في أسرار الشفاعات[1].

الفصل الرابع عشر في منبع الإرادات العلويّات.

الفصل الخامس عشر في حقائق النشآت البرزخيّات.

الفصل السادس عشر في الأيّام الإلهيّات.

الفصل السابع عشر في النشآت الأبديّات.

الفصل الثامن عشر في أسرار العرصات الأخرويّات.

الفصل التاسع عشر في حقائق الصراط والموازين العمليّات.

الفصل العشرون [٣أ] في تدريج الرياضات.

الفصل الحادي والعشرون في شرح الحروف الجسمانيّات.

الفصل الثاني والعشرون في كيفيّة التصريف بحكم الرياضات الدائمات.

الفصل الثالث والعشرون في كيفيّة السلوك من بداية البدايات[2].

الفصل الرابع والعشرون في الوصول إلى حقائق الأحوال من سدرة منتهى الصفات.

الفصل < الخامس والعشرون >[3] في تفجير منابع الحكم اللدنيّات الطاهرات الأقدسيّات.

وقد رمزت في *طيّ* كلّ فصل من هذه الفصول لطيفة حكمة إلهيّة لكلّ فطرة طاهرة إيمانيّة فيها الغنيّ الأكبر والكبريت الأحمر والياقوت الأزهر تفهمك أسرار البدايات وتطلعك على معالم النهايات، وجعلتها في حصن الرمز بين يدي طلسم الكنز من سرّ الأعداد والأشكال على ما رمزه أهل التصوّف وأرباب الكشف ممّن غلبت عليهم الأحوال. وشرحت حقائق أحوالهم في حضيرة القدس الأعلى. فلم يطيقوا حمل غبّ العبارة لكثافة الفهوم عنها ولطائف المعبّر عنه، بل رمزوا ما تجلّى[4] لهم من الأنوار الموهبيّات فيما لطف من العبارة. إذ الوجود في الشهود الملكوتيّ متمكّن أمكن ومتمكّن[5] غير أمكن. فأمّا المتمكّن الأمكن[6]، فهو من وفي بسلوكه في مقامه على أصل الترتيب والتدريج. والمتمكّن الغير أمكن فهو من استعمل التعلّق بالعالم الملكوتيّ قبل[7] كماله في قطع كثائف العالم السفليّ. ولم يعلم أنّ النظر في آيات النفس لا يمكن إلّا بعد شهوده النظر في آيات الحسّ. قال الله تعالى { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ }[α] الآية. [٣ب] فرمزت ألطف ممّا رمزوه، وصرّحت عن بعض ما كتموه. ولولا خيفة إذاعة

1. BnAα : + M.D. الفصل ١٣ في تنزيل باطن الحقيقة وظاهر الشرعيّات
2. BnAα : + M.G. (خـه) من بدور البدايات إلى شموس النهايات
3. BnAα : rayé, + int.sup. الأوّل
4. BnAα : orth. تجلّا
5. BnAα : la ت semble avoir été ajouté après coup
6. BnAα : int.sup. (صح)
7. BnAα : int.sup.

α. Coran, XLI, 53.

الأسرار ورفع الأستار امتثالًا لقوله - صلّى الله عليه وسلّم - : "إفشاء سرّ الربوبيّة كفر"[α]، وقول عليّ[β] - كرّم الله وجهه - : "حدّثوا الناس على قدر عقولهم". قال الله تعالى { وَإِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نزّل[γ] لَهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ }[δ]، لبسطت لسان التصريح. فإن رغبت في هذه الحقيقة[1] السندسيّة والروضة الأستبرقيّة والدرجة[2] الرفرفيّة والصحف القدسيّة والنغمات < المعنويّة لا الحسّيّة >[3] والترنّمات الملكيّة والجنّات الموهبيّة واللطائف الصوفيّة. فعليك بسبك الأجسام في مخلصة الإخلاص بنيران المعاملات وذبح صورة النفس المعارضة بمدا الرياضات. فهذه وظيفة المركّبات الحسّيّات وتحلية القلب النورانيّ بالغوص في بحار الأفكار المعنويّات والخروج[4] عن كثائف الصور المشكّلات وتزكيّة الروح العلويّة بلطائف أسرار الملكوتيّات والحقائق الموهبيّات وتربية العقل في العوالم القربيّات وبواطن الأقلام الكونيّات وشهود البرازخ الجبروتيّات. فحينئذ تعرج بعد هبوطك وترجع بُدء[5] على يديك. وقد لزمك الإفراد وثبّت قطبًا في دائرة الازدياد. قال الله تعالى { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ }[ε] الآية[6]. وأمّا العود في البدء كما قال الله تعالى { كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلَقٍ نُعِيدُهُ }[ς] بعد كمال الأخبار، وفي قوله تعالى { كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ }[ζ]، فهي [٤أ] لوح القلم. فافهم سرّ الكونين تشاهد حقيقة الكونين ما سوى الفردانيّة المخلوقة التي بجزءها[7] قام كلّ جزء[8] من الهيئات المخلوقات، ففي قوله تعالى { وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ }[η] الآية فافهم.

فالخلق الأوّل الإفراد، وهو العمى. والخلق الثاني الازدواج[9]، وهو الهباء. والخلق الثالث النتائج، وهو الذرّ. والخلق الرابع التشكيل[10]، وهو الفطر. والخلق الخامس التكليف، وهو التركيب. والخلق السادس الظهور[11]، وهو البرزخ. والخلق السابع الجمع، وهو النشأة الآخرة. والخلق الثامن الخلود، وهو الكشف، فافهم.

1. BnAα : + M.D. الحديقة (r°)
2. BnAα : le ج ne porte pas de point mais un petit ح au dessous
3. BnAα : M.D. (صح, r°)
4. BnAα : + M.D. والبعد (r°)
5. BnAα : orth. بدأ
6. BnAα : int.sup. (صح)
7. BnAα : orth. بجزؤها
8. BnAα : orth. جزؤ
9. BnAα : + M.G.والجمع (r°)
10. BnAα : + M.G. التكوين (r°)
11. BnAα : + M.G. القهور (r°)

α. Hadith non identifié.

β. ʿAlī b. Abī Ṭālib, neveu et gendre du Prophète, quatrième calife de l'islam (r. 35/656 à 40/661) et premier imam chiite. Il est dans la tradition chiite le dépositaire du sens ésotérique du Coran et est devenu une grande figure et autorité du soufisme sunnite. C'est ici dans ce contexte d'enseignement ésotérique qu'il apparait. On notera l'influence chiite évidente du passage où ʿAlī apparaît en rêve pour faire des révélations, privilège normalement accordé au Prophète (c'est ici en tant qu'imam et non calife qu'il est cité). Sur les aspects historiques et politiques de son règne, voir Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 141-310 ; Laura Veccia Vaglieri, « ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

γ. Non conforme à l'édition du Caire, qui a : نزّله

δ. Coran, XV, 21.

ε. Coran, V, 5/3.

ς. Coran, XXI, 104.

ζ. Coran, III, 182/185 ; XXI, 36/35 et XXIX, 57.

η. Coran, VI, 94.

الفصل الثاني بروق الحقائق المكنونات في لوامع دقائق الأزليّات.

قال الله تعالى { وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ }[α]، العبارة عن كان هو استمرار الدهور المشتملة على الأزل والأبد والسرّمديّة والأمد. فأنوار محرقة وشعاعات محدقة يفنى الفناء ويبقى البقاء. وليس لها ارتقاء حجبت في جوهرة الصفات واشتهرت بصدق الأسماء وغاصت في لجج الأفعال. فالأوّل آخر والآخر أوّل دائرة إحاطيّة. فالعبارة مخروقة والإشارة مطلوقة[1] والأين معدوم والكيف مقصوم. قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "لا تسبّوا الدهر، < فإنّ الله هو الدهر >[2]"[β]، فافهم. نهى السبّ تدرك سرّ الدهر. فسرّ الدهر والسبّ[3] تحت الحرف الذي يدلّ على امتناع[4] الشيء، افهم ذلك.

تنبيه : وكان أيضًا عبارة عن اليوم الأوّل[5] المطلق، وهو إلحاق الآباد بالآزال برق خاطف [٤ب] وسحق خاسف الظاهر فيه بطن، والباطن فيه ظهر، والإشارة قهقريّ دون المسير، والعبارة مضمحلّة في هذا الاتّصال السرمديّ والتوحيد الأزليّ الأبديّ الذي لا ينقطع أمده ولا يحصي عدده شكل إحاطيّ ورمز نباطيّ تعلّقت بعراه الباطنة روح الحياة[6]، وتمسّكت بعراه الظاهرة أسباب القدرة. فالتعلّق للحياة والتمسّك للأسباب، فسرّ التعلّق بالعري الباطنة من نسبة الحياة في سرّ قوله تعالى { فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا }[γ]، إشارة أنّ الأسباب الباطنة لا انفصام لها من حيث التجربة[7]، لأنّ التجربة في الترتيب لا في الإطلاق، وكذا انطمست الدقائق في الدرج والدرج في الساعات من هذا اليوم لاتّصال أوّله بآخره.

تنبيه : تفصيل هذه اللطيفة السرمديّة بوصلتها إلى الحقيقة الأمديّة توهّم دائرة ابتدائها، ثمّ بوصلتها هل إذا اتّصلت النقطتان نقطة الابتداء ونقطة الإنتهاء، وهل يدرك الجزء الذي منه ابتدئ والجزء الذي إليه انتهى بل غاب عن خفيّ الأفكار كنه إدراكه على التفصيل لهذه اللطيفة المعنويّة، بل يدرك بالعقل كون أصل الدائرة نقطتين، بل النقطتين من حيث التوهّم لا من حيث التشكيل، لأنّ الأكرى المستديرة غير منتهاة في حصر الجهات. فهذه إشارة لتصديق قوله - رضي الله عنه - بقوله "سبحان من [٥أ] لم يجعل[8] لخلقه طريقًا إلى معرفته إلّا بالعجز عن إدراكه"[δ]، وحدّ العجز الوقوف على كشف النقطتين. فإن أسقطت من الفكرة النقطتين أشرفت على نور المعرفة الصافيّة. قال الله تعالى { فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ }[ε]. فهذه حقيقة العلم والمعرفة، افهم سرّ قوله "ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله"[ς] نفا بما لم يهجس في لطائف الأفكار من جزء والاتّصال والانفصال من الدائرة المرسومة في الأفكار، وهي عبارة عمّا سنح للعقل أنّ شهود الطرفين في النقطتين في عالم العقل والإيجاب إثبات

1. BnAα : + M.D. مطروقة (r°)
2. BnAα : M.G. (صح, r°)
3. BnAα : والـ rayé
4. BnAα : ت s.d.
5. BnAα : int.sup.
6. BnAα : orth. الحيوة
7. BnAα : le ر semble porter un point au-dessus
8. BnAα : orth. بجعل

α. Coran, XI, 9/7.

β. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Alfāẓ min al-adab wa-ġayri-hi*, 1, 5, n°2246) et Ibn Ḥanbal (II, 394, n°9126 ; V, 279, n°22919, 311, n°23030).

γ. Coran, II, 257/256.

δ. Hadith rapporté dans *Šuʿab al-īmān* d'al-Bayhaqī :

قال : سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمة إلّا المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في أحد من إدراكه أكثر من العلم أنّه لا يدركه فجعل معرفة نعمه بالتقصير عن معرفتها شكرًا كما شكر علم العالمين أنّه لا يدركونه فجعله إيمانًا علمًا منه أنّ العباد لا يجاوزون ذلك.

Al-Bayhaqī, *Šuʿab al-īmān*, éd. Abū Hāğir Muḥammad al-Saʿīd b. Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2000, IV, p. 152, n°4624.

ε. Coran, XXXIX, 22/21.

ς. Hadith non identifié, attribué le plus souvent à Abū Bakr, ʿUmar ou ʿAlī.

الموحّد والقبليّة سرّ العناية، وهو حقيقة القبضة[1] اليمنى كما أنّ البعد[2] حقيقة القبضة اليسرى. فمن فكّ ختام مسكتها وتأمّل حقيقتها وحليتها وقف على حقيقة إيجاد النقطتين وشاهد سرّ الكونين وسرح بحقيقته في وادي الصفاء وزهى بأثمار الصفاء وتصرّف على بساط الوفاء. فنقول كما قال الصديق - رضي الله عنه - : "لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا"[α]، بل يتّحد في الدائرة الرحموتيّة المتّصلة، بقوله سبحانه { لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ }[β]، بل يتصرّف في دائرة الأكوان بحقيقة قوله تعالى { إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ }[γ]. فهذا سرّ الحياة المتعلّقة بباطن العري، فافهم تعلّم قوله تعالى { فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ }[δ]، إشارة إلى الدائرة، وهي طاغوت النقطتين، بل النقطتين طاغوت الجزء[3] اللطيف الملكيّ، ويؤمن إشارة إلى نسبة ما خفي من الفكرة من الجزء الذي لا يتشكّل للوهم بالله. [٥ب] فالخطّ[4] خفي الشرط قبل سقوطه تجده. ومن يؤمن بالله أيّ بالله. فالأولى عائدة عليه، والثانية عائدة عليك، إلّا أنّ الباء تنقّلت لامًا. فحقيقة الباء للاتّصاف[5]، وحقيقة اللام للملك والاستحقاق. فهذا الإيمان نسبته من المؤمن كنسبة الحياة من الذات، بل هي هي كذلك. قال الله تعالى { لاَ انْفِصَامَ لَهَا }[ε] لا نهاية وله ومنه. فمن هذه الحضيرة حقيقة العصمة للمعتصمين كما قال تعالى { إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ }[ς] أيّ هو قلبه. وإذا كان المقلّب قلبه إذا ذكر ذاته قلبه. فهذا ذكر يجلّ عن التعداد والتناهي. فحينئذ يلقى السمع من له السماع من ذلك الذكر، فبسماعك تكون ذاكرًا، وبذكرك تكون غائبًا، وبغيبتك تكون مشاهدًا، وبمشاهدتك تكون فانيًا. وها هنا انتهاء حدّك، وهو شهيد لك في معالمك في محلّ الذكر. إذا ألقيت السمع عنّا إليه فيتّصف[6] بقوله تعالى { أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ }[ζ]. فحينئذ تشهد فتشهد، وتحمد فتحمد. فهذه لطيفة من سرّ الحياة تفتح ما وراءها.

1. BnAα : orth. القبضة
2. BnAα : int.sup.
3. BnAα : orth. الجزؤ
4. BnAα : le خ porte un petit ح au-dessous
5. BnAα : + M.D. للالصاق (r°)
6. BnAα : orth. فتّصف

α. Hadith attesté dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* d'Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī. Cf. Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʾ*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988, X, p. 203.

β. Coran, X, 27/26.

γ. Coran, XLIII, 59.

δ. Coran, II, 256/255.

ε. Coran, II, 256/255.

ς. Coran, L, 36/37.

ζ. Coran, XVIII, 25/26.

الفصل الثالث لطيفة البوارق وبارقة الحقائق في لطائف الأبديّات.

قال الله تعالى { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ }[α] يفصّل الآيات. فأمّا القدرة المستمسكة بالعرى الظاهرة في قول الحقّ { فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ }[β]. وقد تقدّم التنبيه على كلّ شيء فيما تقدّم من إشارة الدائرة بالأشياء تفصيلًا. فكلّ كلّيّة فثبتت بهذه اللطيفة أنّ الكلّيّات والجزئيّات[1] عن حصر مقادير وحصر الأشياء في طرفين، وهما الحركة والسكون، والبرزخ الذي بين الحركة والسكون [٦أ][(a)] هو سرّ الحكمة. فسرّ السكون لبروز الفرق بين كلّ شيء وكلّ الشيء مجموع ذلك. فقد صرحت لك بسرّ خفيّ. فمن وصل بحركته سكونه، وسكونه بحركته شاهد كلّ شيء بكلّ الكلّ، فتفهم معنى قوله - عليه السلام - : "كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما هو[2] عليه كان"[γ]. فكذلك القبضتين الأزليّتين المتّصلتين بالخلودين الأخرويين والعالمين المكنونين[3] وسرّ النفختين الأبديّتين[4]. فهذه حقيقة الأبديّات.

1. BnAα : orth. والجزءيّات
2. BnAα : int.sup.
3. BnAα : second ن s.d.
4. BnAα : second ي s.d.

a. BnAα : tampon de bibliothèque en haut à gauche à cheval entre la zone de texte et la marge.

α. Coran, X, 3.

β. Coran, XXXVI, 83.

γ. Déformation d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (كان الله ولم يكن شيء غيره), rapporté dans le commentaire *Fatḥ al-bārī*. (*Kitāb Badʾ al-ḫalq*). Cf. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-bārī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-imām Abī ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ismāʿīl al-Buḫārī*, éd. ʿAbd al-Qādir Šaybat al-Ḥamd, Riyad, Maktabat al-malik Fahd al-waṭaniyya, 2001, VI, p. 334.

الفصل الرابع في البساط الأقدس في الإشارات المتّصلة بالسرمديّات.

اعلم - وفّقنا الله وإيّاك - أنّ جوهر العالم بأسرة سفليّة وعلويّة وأطواره بكلّ ذرّة أودعت فيه. إنّما هي من الحياة المودعة في أنموذج[1] جوهره، ففيه سرّ الجعل، وهو أوّل الماء. وأمّا آخر الماء ففيه سرّ الحياة. فالماء برزخ بين الدائرتين. فبسرّ الجعل وجد الملكوت، وبسرّ الملكوت وجد الملك والجبروت. ففي ظاهر كلّ شيء سرّ الحياة، وفي باطنه الجعل. فالحاء من الحياة سرّ الحرارة، والجيم من الجعل سرّ الجلال، فباطنه بحاء الحرارة، وهي سرّ الحياة، وظاهره بجيم الجلال، وهو جيم الجعل. فجيم الجلال وقع له سرّ التسخير، وبحاء الحياة وجد له سرّ البقاء. فجيم الجلال انسبلت من أبصار القلوب ومنافس الملكوتيّات، وبحاء الحرارة تجلّت مرأة نور الحياة لذات العقل. فانبهق نورًا شعشعانيّاً. فمن ضرورة الوجود حاء الحرارة وجيم الجعل. إذ هي أيضًا سرّ الربوبيّة، لأنّ من شأن الربوبيّة الهيبة والأنس. فإن تجلّى الحقّ الأعلى بالأنس، فبظهور الحكمة برؤية الوسائط والتصرّف أصله في الحكمة، اعتبار ذلك في قوله تعالى [٦ب] { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمْ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ }[α] الآية. فلو اشتولى جيم الجعل وأصله الفيض لعدم التصرّف بالحكمة. ولذلك لو استولى حاء الحياة[2] بوجود البسط لبطل التوحيد، فلذلك قال الله العالى { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمْ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ }[β] الآية. ثمّ جعلهما الله تعالى ميزان عدل وتنزّل رحمة وفضل لظهور الحكمة في التصريف وظهور التوحيد في الإيجاد. فلذلك قال الله تعالى { وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[γ]، فهذه لطيفة سرمديّة. وأمّا الإشارة اللطيفة من سرّ السرمد، فاعلم أنّ السرادقات العلى ذاتي الأرواح المطهّرة حجب عن أنوار العقل، والسرادقات الروحانيّة ظهور في سرّ المخترعات المستويّة، والسرادقات العلميّة حجبها الفكر اللطيف بباطن الملكوت الأزهر من نور آخر الملكوت الأبهى. فإن أردت فهم ذلك فعليك بفهم هذه الإشارة اللطيفة خذ أربعة من الطير الاسم المكنون والاسم المخزون والاسم المحجوب والاسم الأعظم. فصرهم إليك وأنّسهن بسرّ الأنس واسرح بهنّ في خضرة القدس. فإذا ملكت مقاليد كنههنّ وشهدت شواهد سرّهنّ { اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا }[δ] اجعل على جبل الملك جزء[3] الطير الأعظم، وعلى جبل الجبروت جزء[4] الطير المحجوب، وعلى جبل الملكوت جزء[5] الطير المخزون، وعلى جبل الرفرف جزء[6] الطير[7] المكنون. { ثُمَّ ادْعُهُنَّ }[ε] بسرّ ما أصرتهنّ { يَأْتِينَكَ سَعْيًا }[ς]. وذلك لمن تحقّق باسم العزّة واسم الحكمة. فإن فهمت هذه النقطة الإلهاميّة [٧أ] والكشفيّة النورانيّة فخذ أربعة من الطير، { فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ }[ζ]. فالطير الأوّل طير الحياة، والثانيّ طير العلم، والثالث طير القدرة، والرابع طير الإرادة. فحقّق الحياة بالحياة الإيمانيّة بالفنى عن الحقّ، والعلم بالعلم الموصّل إلى الله تعالى، والقدرة بسرّ الاختراع، والإرادة بسرّ التفكّر في الإبداع. فاجعل

1. BnAα : orth. أنسودج
2. BnAα : orth. الحياة
3. BnAα : orth. جزؤ
4. BnAα : orth. جزؤ
5. BnAα : orth. جزؤ
6. BnAα : orth. جزؤ
7. BnAα : د écrit au dessus du ر

α. Coran, XXVIII, 71.
β. Coran, XXVIII, 72.
γ. Coran, XXVIII, 73.
δ. Coran, II, 262/260.
ε. Coran, II, 262/260.
ς. Coran, II, 262/260.
ζ. Coran, II, 262/260.

على جبل الذرّ سرّ الحياة[1]، وعلى جبل الفطر سرّ العلم، وعلى جبل التركيب سرّ القدرة، وعلى جبل الترتيب سرّ الإرادة. ثمّ ادعهنّ بإزاء الخلّة التوحيديّة { يَأْتِينَكَ سَعْيًا }[α]. وهذا يظهر لمن تقرّب إلى الله بكلّيّته إلى يتّصف[2] بقوله[3] "كنت سمعه وبصره ولسانه"[β] الحديث.

واعلم أنّ النار شكت إلى ربّها، فقالت أكل بعضي بعضًا. فأذن لها بنفسين : نفس في الشتاء ونفس في الصيف. فهذين نفسين مختلفين من ذات واحدة. وإنّما شهد تفرقة النفوس بوجود الكثافة بل بخفيّ اللطافة الكريمة وراء قسمة العليّ وإيجابًا لشرطه الوفي، فافهم ذلك من قوله تعالى { وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا }[γ]، عبارة عن اليوم الدنيويّ. وأمّا الورود الأخرويّ. وحقيقته { ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا }[δ]. فإنّ إدراك الفناء في البقاء مشهود عند الله { فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ }[ε] طير النبوّة وطير الصديقيّة وطير الصلاحيّة وطير الشهادة { فَصُرْهُنَّ }[ς] حقّق وجودهنّ في شهودهنّ، { ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا }[ζ] : على جبل العقل طير النبوّة، وعلى جبل الروح طير الصديقيّة، وعلى جبل القلب طير الشهادة، وعلى جبل الجسم طير الصلاحيّة. { ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا }[η]. فإن ثبت مقامك في هذا المقام شهدت [٧ب] فيض الإلهام، { فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ }[θ] خذ طير العقل وهو سرّ الحياة، وطير الروح وهو سرّ العلم، وطير السرّ وهو سرّ القدرة، وطير القلب وهو سرّ الإرادة. { فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا }[ι] : اجعل على جبل الحياة الأولى طير العقل، وعلى جبل الحياة البرزخيّة طير الروح، وعلى جبل الحياة الأخرويّة طير السرّ، وعلى جبل الحياة المخلّدة طير القلب، { ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا }[ια].

واعلم أنّه من لم يلبس حلّة الخلّة لا يصحّ له شهود التسخير. فالحلّة للعقل النورانيّ، والخلّة للروح الروحانيّ كما أنّ العزّة قطب الخلّة والحكمة قطب الحلّة. فإن أردت كيفيّة الاتّصال بما أردناه وذكرناه، وفتق رتق ما رتّبناه. فاسمع هديت، ذكر لي بعض أهل الحقائق ممّن سبق - رضي الله عنهم - قال : "ركبت مركبًا عدد ألواحه[4] المجموعة فيه التي هي أصليّة فيه مائتين[5] وأحد وثلاثين". وهذا شرط في سفينة النجاة فأقمت في البحر أجري بريح[6] السلامة، وكان الرائس له خمسمائة واثنى عشر أيّام الفصول الأربعة إلّا أنّ كلّ يوم من أيّام هذه الفصول مشتقّ من أيّام الله تعالى. فوصلت إلى ساحل النجاة فوجدت من أنواع الجواهر النفيسة واليواقيت الباهرة والذخائر العظيمة والكبريت الأحمر وعين الحياة جارية على الدوام. فاغتسلت منها وشربت منها شربةً لا ظماء بعد شربها، ثمّ وسقت مركّبي، ورجعت نحو وطني، وكان إقلاعي من مطلع الشمس إلى مغربها. فهنالك الساحل المبارك، فهذه نصيحة ظاهرة العيان تدرك مع كلّ حين وأوان، { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }[ιβ].

1. BnAα : orth. الحيرة
2. BnAα : orth. تصف
3. BnAα : ad. تعالى rayé
4. BnAα : الواحة dans le manuscrit
5. BnAα : orth. ماتين
6. BnAα : ي s.d.

α. Coran, II, 262/260.

β. À rapprocher d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Riqāq*, 38) :

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إنّ الله قال منْ عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه وما ترددّت عن شيء أنا فاعله ترددّي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته.

γ. Coran, XIX, 72/71.
δ. Coran, II, 262/260.
ε. Coran, II, 262/260.
ς. Coran, II, 262/260.
ζ. Coran, II, 262/260.
η. Coran, II, 262/260.
θ. Coran, II, 262/260.
ι. Coran, II, 262/260.
ια. Coran, II, 262/260.
ιβ. Coran, XXXIII, 4.

الفصل الخامس [٨أ] في البروق النورانيّة وتنزيل العبارات الأبديّات.

اعلم[1] أنّ الحركات أربعة : حركة كشف وهي الأولى، وحركة ستر، ثمّ حركة كشف وهي الثالثة، ثمّ حركة ستر. فحركة الكشف الأولى هي الحركة الذاتيّة، وهي حركة العقل. وحركة الستر هي حركة النفس، وهي الثانيّة. وحركة الكشف الثانيّ حركة القلب الروحانيّ، وهي حركة إراديّة. وحركة الستر الثانيّ حركة الذوات، وهي حركة شوقيّة. فالكشف الأوّل اليوم الأوّل، وهي يوم خلق الله الأرواح فيه. واليوم الثاني الستر الأوّل هو يوم مخاطبة العقل في عالم الهباء. فهذه الأيّام الأوّليّات. واليوم الثالث يوم الكشف الثانيّ وهو يوم أخذ الميثاق على الذرّ. واليوم الرابع الستر الثانيّ يوم قبول الفطر للتكاليف، وهو يوم الأمدّ إلّا أنّ آخره أوّل يوم الكشف الأوّل. فالكشف الأوّل عرش الأزلّ، والستر الأوّل كرسيّ الأزلّ، ثمّ الكشف الثانيّ عرش الأبد، ثمّ الستر الثانيّ كرسيّ الأبد. وكلّ هذه الأطوار والأدوار حقيقة الرحمانيّة بسرّ المزجة من جهة اللطائف بالكثائف أجزاء معلومة. فسرّ الربوبيّة بسرّ المزجة - أعني النفخة المضافة إلى حضرة الربوبيّة الطاهرة - في كم نسبة اللطائف المستعملة بالكثائف. وأمّا سرّ الحجّة في هذه النشآت نبّه عليها المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - أخبارًا عن ربّه : "إنّ لله سبعون حجابًا من نور وظلمة"[α]. لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. وهذه الحجب من نسبتك لا من نسبته لأنّها تأوّل من وجهين. وذلك أنّه [٨ب] لا يحتجب إلّا ذو جسم والحقّ - سبحانه وتعالى - ليس بجسم الثانيّ أنّ المحجوب لا بدّ له من جهة في الحجاب. والله سبحانه لا جهة له، فحجب الظلمة حجب الآباد عن الأنوار الأزليّات، وحجب النور حجب الأزليّات عن مبادئ الذات. فالأزليّات للرحمانيّة - أعني حقيقتها - أنوار تشرّق على ذوات الأرواح الصافيّة والعقول الواعيّة والرحيمة - أعني حقيقتها - نسبة للكثائف بسريان اللطائف، ولولا ذلك لآلت.

اعلم أنّ اللطائف حاملات للكثائف واللطائف. إذا يكون أجزاؤها أعظم من أجزاء الكثائف. وها أنا منبّه عليه بلطيفة رائقة وعطريّة فائقة من أسرار الأعداد وتعاقد الحروف.

اعلم - وفّقنا الله وإيّاك - أنّ أسرار الله تعالى في معلوماته اللطائف والكثائف والعلويّات والسفليّات والملكيّات والملكوتيّات على نسبة أعداد وحروف. فأسرار الحروف في الأعداد وتجلّيات الأعداد في الحروف. فالأعداد العلويّات الروحانيّات والحروف الدوائر الجسمانيّات الملكيّات. فالأعداد سرّ الأقوال، والحروف سرّ الأفعال. فعالم العروش أعداد، وعالم الكرسيّ حروف. فنسبة الحروف للأعداد كنسبة الكرسيّ للعرش. فبسرّ هذه اللطيفة فهمت القدرة المطابقة. وذلك أنّ الواحد سبحانه مدح نفسه بأسرار الأعداد بقوله تعالى { وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ }[β]. وجعل مدحه بالحروف عائدة عليك في قوله تعالى { اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ }[γ] الأجسام الذي من نسبة الحروف ما لم يعلم في عالم الأعداد.

واعلم أنّ الكرسيّ الواسع [٩أ] متّصل بذوات العرش، والعرش الباقي متّصل بذوات الكرسيّ. فآخر أحدهما لأوّل الآخر كنسبة هيئة الحروف من الأعداد. فكذلك آخر مرتبة الحروف أوّل مرتبة الأعداد، وآخر مرتبة الأعداد أوّل مرتبة الحروف. فبسرّ الأعداد فهم سرّ[2] العقل الربّانيّ، وبسرّ الحروف فهم سرّ الروح الروحانيّ. فآخر مرتبة العقل الأوّل أو مرتبة النفس العلويّة، وهو الفيض الأوّل أيضًا كما أنّ الحروف مأخوذة من حرف الألف، وهو طرفه، فكان العدد أوّله وأوسطه. ولكلّ أوّل وسط وطرف. فبسرّ الحروف قام سرّ الكرسيّ الأعلى والكرسيّ الواسع والكرسيّ الأنهى. وذلك أنّ الذوات من العوالم العلويّة والسفليّة مختلفة باختلاف ذواتها في الكرسيّ الأعلى واختلاف تقلّبها وأطوارها في الكرسيّ الواسع وهيئة انبعاث الروح وبثّها في الكرسيّ الأنهى. فالكرسيّ الواسع أوّل مبادئ العرش نسبة أوّل انبعاثات الملكوتيّات، وهي الأفلاك، والكرسيّ الأعلى هو أوّل

1. BnAα : première lettre effacée (اعلم ?)
2. BnAα : int.sup.

α. Hadith rapporté dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* d'Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī (IV, p. 80) et *al-Muʿğam al-awsaṭ* d'al-Ṭabarānī (al-Ṭabarānī, *al-Muʿğam al-awsaṭ*, éd. Ṭāriq b. ʿAwaḍ Allāh b. Muḥammad et ʿAbd al-Muḥsin b. Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Le Caire, Dār al-Ḥaramayn, 1995, VIII, p. 382, n°8942).

β. Coran, XXI, 48/47.

γ. Coran, XCVI, 3-4.

انبعاثات الحقائق الملكيّات. فملكوت السفليّات للملكيّات منوط بأوائل الكراسيّ الملكوتيّات. فاستمداد آخر درجة من السفليّات من الكرسيّ أوّل درجة من العلويّات.

واعلم أنّ العرش الأنهى فيض النور الأوّل، والكرسيّ الأوسع فيض النور الثانيّ، والكرسيّ الأعلى فيض النور الثالث. فالفيض الأوّل - أعني الثالث - هو الأوّل. فالثالث أوّل الحروف وآخر مرتبة العدد، وهو المعبّر عنه بحقيقة البشريّة الذي فيه التنبيه بقوله سبحانه وتعالى { إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ }[α]، ثمّ بعد ذلك لمّا كمل الفيض من المتقدّمين وجب مهاطبته، فوقعت [٩ب] عليه المخاطبة باسم الحقيقة الإنسانيّة. فقال تعالى { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ }[β]. والفيض الثانيّ من آخر العدد، وهي نسبتين أوائل وأواخر. والفيض الثالث هو مبادئ الأعداد، وهو مجمع البحرين، ومفيض الروح من النفخة العليّة. ولذلك قال تعالى { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ }[γ]، يعني للفيضين الآخرين للفيض الأوّل. فالعالم بأسرة علويّة وسفليّة زبدة الثلاث إفاضات. فمن العالم من حمل منها فيض، ومنهم من حمل فيضين، ومنهم من حمل الثلاثة كلّها، وهو العاقل القطب الحاويّ. ولذلك كان الحامل الثابت على أصل فيض السفليّة والعلويّة غير مبدّل لحقائق أعداد، ولا مغيّر لذوات حروفها يظهر له في فيضه حقيقة الخلقة البشريّة، وهي سرّ التركيب، وهي حقائق الكرسيّ الأعلى. وذلك أنّه يظهر له في عالم الحقيقة الإنسانيّة سرّ الجبروت الواسع. فيشهد فيه حقائق عالم الجبروت الفاصلات بين عالم النفختين، ويظهر له في حقيقة[1] الروح العلويّة أسرار الكرسيّ، ويشهد فيه حقائق النشآت الأخرويّة أي حقيقة النفخة البعثيّة. فتكمّل ذاته وتظهر أفعاله، ويحقّق صفاته. فمن خرج عن الخطّ المستقيم إلى الخطّ المنحرف[2] خرج من المطلق إلى الحصر، لأنّ المنحرف إذا أضيف إليه منحرف وأخرجتهما التقيّا، والمستقيم إذا أضيف إليه مستقيم وأخرجهما عن اعتدالهما لا يلتقيان وبروزهما لظهور الحيوانيّ والنبات ليشهد الحكمة بعدم التناهي. فمن وفّى إذا انتقل إلى العالم البرزخيّ المقارن بحقائق الثلثيّات [١٠أ] الكرسيّة. فأمّا توفّيته بالفيض الأوّل الذي هو من نسبة الكرسيّ الأعلى والأدنى للملكوتيّات عذاب تشكيل واحتراق وانطباق[3] وبذات تلهّب ممزوج بكبريت البعد مشتعل بنيران الحروف المنقلبة مع دوام الاستغاثة وعدم الاستماع حقّ يكلّ هذه المدلهمّة المطبقة الممزوجة بالغضب - أعاذنا الله وإياكم - من هذه الدركة الفاحمة والدجنة المدلهمة والحياة المبعدة، ثمّ ينتقل به إلى الطور الثانيّ من العذاب، وهو عذاب الحقيقة الإنسانيّة. فإنّ العذاب الأوّل حقيقة الحامل الكثيف الجسمانيّ، فيعذب من نسبة الفيض الثانيّ، وهو الكرسيّ الأوسع. وذلك عذاب تصوير وانقلاب وتقلب قوى الاختيار الحقيقيّ، فتنعكس له الإرادات من نظر الحقيقة إلى باطن الحكمة المعذبة، فتلقي ذوات الصور البواطن. فمهما أعجبه شيء منها طمحت إرادته إليها، فينقلب فيها ذاتيّاً، فيتجدّد فيها العذاب بتضاعيف ما برزن له من ظاهر الصورة توفّي منه تلك المدّة، فتنفصل عنه. فحينئذ رجع إلى القوّة المعيّنة، فشهد صورة أخرى، فيتضاعف له العذاب أضعافًا مضاعفة، فتطمح إرادته لها فتنعكس عليه، فيجد من تضاعف الآلام والعذاب المجازي ما يتمنّى عدم رؤيتها فيبقى فيها ما شاء الله من حكم كتافتها أو صورها تؤتي بجميع تلك الصور الكرسيّة جميعًا. وذلك في سرّ قوله تعالى { كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ }[δ]، والجلود عائدة عليهم بحسب القلب والتبديل لثبات [١٠ب] الصور عائد على التنزيل الربّانيّ ليقبل تلك الصفة من حيث وضعها في الكرسيّ. وإنّما تضاعف أعداد عذابها لتضاعف أعدادها، والعذاب عائد عليه بالانقلاب الربّانيّ، والحسن باق من الذوات المعذبة كما قال الله تعالى في معنى ذلك { فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ }[ε]. فإذا أردت أن تشهد كيفيّة الحسن المطلق الفاضل انقلب إلى غير القبيح المبعد، وهو هو ليس الانقلاب في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. وإنّما هي مرآة الوجود تجلّت في حقائق الموجد سبحانه، والموجد لم يوجد إلّا حسنًا جميلًا، إمّا عالم فضل وإمّا عالم عدل. فعالم الفضل نور القبضة اليمنى، وعالم العدل سرّ القبضة اليسرى. فكلّ رحمة

1. BnAα : + int.sup. حقائق (r°)
2. BnAα : le ن semble ajouté après coup
3. BnAα : ad. انطباق (ditt.)

α. Coran, XXXVIII, 71.
β. Coran, LXXXII, 6 et LXXXIV, 6.
γ. Coran, XV, 29 et XXXVIII, 72.
δ. Coran, IV, 59/56.
ε. Coran, LVII, 13.

فضل، وكلّ نقمة عدل. ولنرجع إلى تحقيق ما نبّهت عليه وأشرنا بلطائف الفكر إليه الخطّ الانعكاس من حيث الأوصاف لا من حيث الذوات من قول العليّ أخبارًا عن النور المطلق الحقّ المبيّن النور الهادي الصراط المستقيم السرّ الأعلى الصفاء الأسنى كتابه العزيز وقرآنه العظيم حيث قال { قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ }[α]، مفهوم ذلك { قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا }[β] في دار الدنيا هدىً وفي دار البرزخ { الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ }[γ] { أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ }[δ] في الصور التشكيليّات المعذبات { مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ }[ε] لوقر آذانهم. فإذا وفي تجميع[1] الصور وتعاقب ذواتها باختلاف جنسها وتجديد عذابها سلبت عنه [١١أ] القوّة النظريّة المصوّرة الخالية واضمحلّت عنه الصورة الثالثة من العذاب، وهو عذاب الفيض الثالث العليّ، وهو نسبة الكرسيّ الأنهى[2]، وهو عذاب أوّل مراتب الأعداد المتّصلة بأوّل أطراف الحروف، وهو السرّ المعبّر عنه بالطور النفسانيّ. وذلك أنّه لعدم الكلام الربّانيّ والنظر إلى صور انخلاع حلّة التزكية[3]، وهو أشدّ العذاب. فبعدم الكلام سلب النطق، وبعدم النظر سلب النظر فعمي، وبعدم التزكية أبعدهم فهم في دركات مطلقة ومهاوي محرقة إن عطشوا من شدّة الوهج يسقون من سلب التزكية ما الحروف والعدد، فيقطع[4] امعا فكرهم الدينه [كذا] ويطعمون أن جاعوا من عالم عدم النظر ما ينقلب، وهو الجلال ويكسون من ظلمة وحشة عدم النطق ثياب قطران بانطباق الأقطار بانطماس الظلم في الأنوار الحضيضيّة حروف تشعل وتنتقل إلى أن يتمّ أمره العليّ وحكمه الوفيّ في نسبة من قال فيهم من حقّ نيّتهم في العوالم الثلاثة المتقدّمة : لا يكلّمهم الله في العالم الأوّل، ولا ينظر إليهم في العالم الثانيّ، ولا يزكيهم في العالم الثالث. ولهم عذاب عظيم في عالم الخلود - أعني خلود الصور - في استمرار ذواتها بأنواع العقاب. فحينئذ يرفع الحجاب عن عين البصيرة الإنسانيّة، فتظهر له أسرار الحروف الملكيّة وحقيقة الأعداد الملكوتيّة. فتدلّه على عين الحياة - أعني الحوض المكرّم المحضوض - بالنبيّ المصطفى المكرّم - عليه أفضل الصلاة[5] والسلام - هذا إن وفّي في العالم البرزخيّ والا فالحكم يتبعه والعذاب يقطعه والترداد [١١ب] يضبطه والحصر يشخصه إلى يوم البعثة الجمعيّة، فيوفي مدي الوقوف. وإن بقي شيء ففي النار الكبرى التي لا يموت فيها ولا يحيى برزخ بين العالمين. افهم ذلك.

ولنرجع إلى ما أردنا بيانه واشترطنا تبيانه. فقد أفضى بنا الفيض الإلهيّ إلى ما فيه كفاية. ولم نرد شرح حقيقة البرازخ في هذا[6] الموضع حتّى يأتي موضعها إن شاء الله. وأمّا ما ذكرنا من سرّ اللطائف القائمة بالكثائف، فافهم سرّها تعلّم وحقّ الحقّ بسرّ النفس التي نبّه عليها رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ"، وليس شيء أشرف ولا أعلى ولا أعظم من معرفة ربّك. فمن فهم سرّ هذه اللطيفة فهم سرّ النفس اللطيفة، ونسبتها من الكثائف وتفهم من هذا السرّ أيضًا سرّ الاتّصال بصفات النفس لأسباب[7] الرياضات الموصّلة للكلّ. وبعد ذلك ينفتح عليك سرّ الرتق والفتق الربّانيّ ما يخرجك من دائرة الحصر الترتيبيّ إلى دائرة الإطلاق. فينكشف لك الغطاء ويتّسع لك الفضاء وترتقي إلى سدرة المنتهى وتسكن في بحبوحة جنّة الماوي. فما أبرزت هذه اللطيفة الربّانيّة واللمعة[8] الصوفيّة إلّا ابتغاء رضوان الله وأقربها دخيرة بين يدي نجواي وأظهرت شموسها من أنجاب ذا الرمد عن بصيرته واضمحلّ زمان الرسول عن[9] عالم فكرته. وارجوا أن يكون رفيقي في الملأ الأعلى وجليسي في الروضات

1. BnAα : orth. جميع
2. BnAα : le ن porte un point au-dessous et un au-dessus
3. BnAα : ز s.d.
4. BnAα : orth. فنقطع
5. BnAα : orth. الصلوة
6. BnAα : هذه et هذا superposés
7. BnAα : الأسباب et الأسرار superposés (le copiste a du écrire الأسرار et le corriger en الأسباب)
8. BnAα : + M.D. واللمحة (خـ, r°)
9. BnAα : + M.D. من (خـ, r°)

α. Coran, XLI, 44.
β. Coran, XLI, 44.
γ. Coran, XLI, 44.
δ. Coran, XLI, 44.
ε. Coran, XLI, 44.

العلى مع ما ندب الله في كتابه العزيز { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى }[α] وقول الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - [١٢أ] : "لا يكمل المؤمن أيمانه حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه"[β].

ولطيفة أخرى : أنّ الدار البرزخيّة مفتقرة لحقائق الملكيّات. وإنّما يفعل[1] ذلك في البرزخيّات، فتكون غذاء الأرواح ومطهرة الأشباح أنبأنا بذلك النبيّ - عليه السلام - يقول : "من سنّ سنة حسنة"[γ]. فله آجرها، وآجر من عمل بها إلى يوم القيمة. فلي من الله أعظم عهد وميثاق على من اتّصل بالصفاء وتحلى بردى الوفاء. وأسألهم مهما تصفّحوا صفحات هذا القانون القويم، وتأمّلوا سرّ هذا الصراط المستقيم أن يغضوا أبصارهم عن فواحش الغلط ولا ينظروا بعين الكمال إلى خفيّ إدراكنا. فلا بدّ ممّا برز بصريح العبارة ما لم تحقّقه الإشارة، وهذا عائد على نقصنا، فليدع الله لي بما فتح لهم تلك اللحظة القدريّة بحياة قلب وحياة لبّ فالق الغيب الظاهر والسرّ الباهر والنور الزاهر والفكر الخالص عليكم به أعانكم الله على فهمه ويسّركم لعلمه وهداكم لكتمه.

اعلم أنّ أجزاء العالم علويّة وسفليّة مجموع في أجزاء عددها ثلاثة آلاف ألف ألف ألفًا وأربعمائة ألف ألف ألف وستّة عشر ألف ألف ألف ومائة ألف ألف وثمانية وستّون ألف ألف ومائة ألف وأربعين ألف وماتين واثنى عشر. وقد وضعته بالهنديّ لتفهّم مراتبه **٣٤١٦١٦٨١٤٠٢١٢**. وهذه الأعداد كلّها قد احتويت عليها بذواتك الكثيفة، وهيئاتك[2] اللطيفة فكثائفك الملكيّة نسبة ظاهرة ثلثمائة، وبقيّة هيئاتك[3] الملكوتيّة بقيّة العدد المتقدّم. فهذا حصى اللطائف في الهيئة المركّبة والصنعة [١٢ب] الإلهيّة. فمن عثر على هذه الحقيقة فهم سرّ الشكر. ومن وصل إلى سرّ الشكر فقد وصل إلى مبادئ المحبّة. ولسنا نريد شرح ذلك لظهوره، ولئلا يطول ويمل المقصد المتعلّق به.

وأمّا نسبة الأرواح لمّا تقدّم ذكره فالقائم بسرّ الروح الإلهيّ العلويّ الكبير المحبوب المراد الطاهر المنير السعيد ثلاثين ألف ألف ألف ألف.

وأمّا الجزئيّ[4] الحامل للكثائف في العالم المركّب فإذا أردت فهم ذلك فاقسم العدد الكلّيّ، وهو اثنين وثلاثين ألف ألف ألف وستّمائة ألف ألف وثمانية وخمسين ألفًا ومائتين ألف واثنين وخمسين ألف، ثمّ على سبعة آلاف ومائتين، ثمّ على أحد وعشرين وستّمائة، ثمّ على ثلثمائة وخمسة وستّين. فما خرج اجمعه عددًا فهو أصل الأصليّ، فخذه واجمعه حروفًا، ثمّ ادخل به في فلك الأسماء، وحقّق ما عليه من المسمّيات، فهو هو. فلقد صرحت بالسرّ الخفيّ، والعلم الوفيّ ثبت الله علينا في العالمين حقيقته ويسّر علينا وعليك في الدارين طريقته أنّه متفضّل كريم. فهذه حقيقة تشكيل الأرواح والأمديّات وحقائق المحجوبات في أنوار الظلمة، فكن به موقنًا ولحقائقه مصدّقًا يرحمك الله تعالى.

1. BnAα : orth. نفعل
2. BnAα : orth. وهياتك
3. BnAα : orth. هياتك
4. BnAα : orth. الجزي

α. Coran, V, 3/2.

β. Hadith non identifié bien qu'il existe plusieurs hadiths commençant de la même manière.

γ. Hadith rapporté dans Ibn Māğa (*Muqaddima*, 14), al-Dārimī (*Muqaddima*, 44) et Ibn Ḥanbal (IV, 326).

الفصل السادس في الأنوار العلويّات والاحتراقات الرحموتيّات.

اعلم - هدانا الله وإيّاك - أوضح الطريق، ومن علينا وعليك بأنوار التحقيق أنّ هذه البرقة الرحموتيّة سبل [كذا] العارفين ومنهاج الصدّيقين وبحبوحة القاصدين لحضرة قدس [١٣أ] ربّ العالمين خالق الأوّلين والآخرين ربّ الأرباب وفاتق الأسباب ورافع الحجاب المخترع بلا مثال، المنزّه عن الأجناس والأشكال، الذي لم يزل ولا يزال، منعوتًا بنعوت الجلال، دائم الوجود في السفليّات والعلويّات بتقديره وحكمته، وباسط السفليّات بقدرته ورحمته.

لا إله إلا هو الكبير المتعال، المتحجّب بحجب الأنوار، المستتر عن سرائر الأشياء والمختفي عن سرادقات الأبصار لا يحجبه ليل ولا يظهره[1] نهار لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، بطن بذاته في أزليّته، وظهر بصفاته في أبديّته، واستتر بأسمائه في سرمديّته، وتجلّى بأفعاله في أمديّته أشار إلى قربه الأبعاد، والعبارة خطاب لذوي الإلحاد، والفكرة تشير المتعداد والعقول تشهد بالازدياد، واللحظة تقف دون الآباد، احتجب[2] بالأفعال، بقوله ليس وبالصافات بقوله كن وبالذات بقوله هو الأوّل في الأزل، والآخر في الأمد، والظاهر في السرمد، والباطن في الأبد، وهو المحيط بكلّ ذلك رحمة وعلمًا، وهو بكلّ شيء عليم، جلّ عن الجواهر والأعراض، وعزّ عن الأجزاء والأبعاض، وعن التصرّف بالأغراض، لا تحويه الجهات والأقطار، ولا تبليه تعاقب حركات الأدوار، ولا يفنيه مرور الليل والنهار، سبحانه إذ كلّ شيء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

وبعد - أيّدنا الله وإياكم بسعادته، ووفّقنا وإيّاكم - لخالص إرادته [١٣ب] أنّ الله تعالى كتب كتابًا في أزليّته بيد وجوده الكريمة قبل أن يخلق الأرواح بسبعين ألف سنة من نسبة تلك الأعوام التي يومها مقداره خمسين ألف سنة مضروبة في سبعين ألف سنة التي هي سرّ أيّام الله سيأتي الكلام على بيانها في موضعه إن شاء الله تعالى. فكتب فيه ما لا يعلمه غيره إلّا أنّ المتوصّل إلينا منه ما نبّهنا عليه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "إنّ الله - جلّت قدرته - كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بسبعين ألف سنة، وهو عنده على العرش فيه رحمتي سبقت غضبي"[α]. وهذه حقيقة عثر عليها أولي الذكرى من أولي الألباب الذين اجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم. فأهل هذه الحقيقة عرفوه وسلكوا في بحار الآلاء، فعظم توحيدهم ولطفت أفكارهم، وهم الوارثون الذي [كذا] أثنى الله تعالى عنهم بقوله { الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }[β] الناظرون لحقائق المراتب العلويّة على استمرار الدهور لا يملون من نظرهم لمولاهم وشهودهم الدار الرحموتيّة المطلقة. وها أنا منبّه على حقيقة ما أمكن لمن يحيط[3] به، فكلّ الحصر من الحروف المركّبة وبعض إشارات من جلّ فهمه ودقّ علمه.

اعلم أنّ البارئ - جلّت قدرته - لمّا أبرز السرادق الأعلى وقدسه على كرسيّ الرفرف الأنهى وكساه حلّة أنوار البهاء وتوجّه بتاج الحكمة العليا وجلاه على حقائق الأصفياء في درجة الرضى من اليوم المطلق المعبّر عنه بالعمى[4]، وهو أوّل المطلوب الأمر [١٤أ] المحجوب، ثمّ نادى الحقائق المصطفاة والعوارف المجتباة هذه عروش من ذواتكم وفكر خلواتكم، وعرش كراسيكم، وثبات أقدامكم على بساط انبساطكم وربوع مراتعكم في حضرة القدس، ومشكّلات برازخكم الفسيحة الفضاء السالكة بكم نحو سبيل الرضى من تحت أقدامها الملكيّات، ومن وسطها الملكوتيّات، ومن أعلاها النهايات العلويّات، فاخطبوه رفيقًا، واتّخذوه لسلوككم طريقًا. فأجابوا بداية له يا ربّنا ما لنا شيء نهتدي به لسرّ السرّ ولا لطيفة نشهد بها حقائق فكر الفكر لأنّ بنا فلكًا محيطًا وشكلًا بسيطًا. فلمّا علم منهم هذه البرقة الوصفيّة والحقيقة الفرعيّة الأصليّة فتح الله لهم ذلك السرّ المشهود فخره، وافهمهم سرّ الدائرة الرحموتيّة. فانتقش سرّها في سرّهم، فانبسطت سائر أسرارهم. فإذا بها دائرة شعشعانيّة انبسطت ردّاً عميمًا، وانبسقت انبساقًا كريمًا أحيّت بنفختها مواتًا رميمًا. وإذا بها دائرة لها ظاهر وباطن. فظاهرها دائرة احتوت على حروف عددها خمس مائة وسبعة وستّين، وباطنها على حروف عددها مائتين أحد وثلاثين. فنسبة المائة وثلاثين نسبة أزليّة، وهي الكرسيّ. ونسبة المائتين أحد وثلاثين نسبة أبديّة، وهو الكتاب

1. BnAα : M.G. (صح, r°)
2. BnAα : احتجب possible ?
3. BnAα : orth. بحيط
4. BnAα : orth. بالعما

α. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Faḍāʾil al-qurʾān*, 4, n°2882) et Ibn Ḥanbal (IV, 274, n°18604) (بألفي عام au lieu de سبعين ألف سنة).
β. Coran, XXIII, 11.

المكتوب فيه. فلمّا بدأ لهم منه علمًا معلّمًا وسرّاً مفهمًا وفيضًا إلهيّاً وروحًا قدسيّاً. فلم يزالوا [كذا] يقتفوا أشرها، وهي توضح لهم الحقيقة الأسنى. فوجد وأعلى الموافقة والاتّصال بمادّة المكتوب، فاتّخذوها إمامًا [١٤ب] لدار المقام وزادًا لدار السلام. فإذا أردت معرفتها فهي سرّ العدد الثانيّ. فحينئذ يبدوا لك العلم الأوّل والسرّ الظاهر المكنون. وذلك أنّ السرادق العليّ المستويّ على الكرسيّ الأنهى المحتجب بالبقاء[1] والبهاء الأكمل بسرّ الذات في الذات. فإنّما هو شهود الآحاد في الآحاد من حيث المراتب لا من حيث التعداد، فافهم ذلك.

فالناس في ذلك على ثلاث مراتب من الإدراكات وحقائق الكشفيّات. فمن شاهد الكتاب الأوّل مطوّيًا شاهد حجب السرادق الأعلى. ومن شاهد المكتوب فيه شاهد الكرسيّ الذي عليه السرادق. ومن شاهد سرّ الكتابة شاهد السرادق الأنهى، وليس وراءه درجة ليرتقي إلّا بسرّ العناية الذي هو سرّ الدائرة الرحمانيّة.

وها أنا أضرب لذلك مثلاً يقرب للفهم ويتيسّر للعلم أضرب دائرة مسطحة وزنها معتدل وأرفعها في الهواء[2] من غير عمد. فظاهرها فوق الفوق، وباطنها تحت التحت، وعلويّها أوّل الأوّل، وسفليّها آخر الآخر، ويمينها أزلها، وشمالها أبدها. وأمّا الدائرة فهي دائرة ألف باء جيم دال، وظاهرها دال ألف، وباطنها باطن ألف. فبسرّ الألف الظاهر نسبة فوق الفوق، إذ هو لا فوق يعقل ولا رسم يحد، والألف الباطن تحت التحت، إذ لا تحت يعقل وعلويّها هو الألف المرسوم على الدائرة وسفليّها بالنزول، ويمينها هو جسمها، وشمالها دالّها. فهذه وحقّ الحقّ حقيقة التوحيد من غير تمثيل ولا تشكيل ولا تشبيه ولا حصر ولا إطلاق ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا قدام، فافهم.

فقد قرب [١٥أ] أوان ظهور الحقيقة ومشاهد الحقيقة في السطر الرحموتيّ فهو سرّ البرزخ الذي بين الألفين المشتركين في الدائرة وظاهرها، وأنت مجموع الدائرة وشاهد الحقيقة وسرّ الرحموتيّة والسرادق وصدق الصادق الفكريّ. فإن أنت فكّيت [كذا] فضّ هذا الختام شممت منه المعارف بسلام، فشعب التشعيب الفكريّ نور الرحموتيّة، فقم به ثمّ عليه. فإذا قمت به قمت عليه، وأقمت ذاتيّة ذلك السرّ إليه وفاض السرّ الإلهيّ الرحموتيّ، فتفهم ما تقدّم بما تأخّر وما بطن بما ظهر، فيكون حقائق ذلك مبشرين وإلّا عليك منذرين بل تلحق بالأخسرين أعمالًا الذين ضلّ سعيهم في الحجب، وهم يحسبون في العالم الرفرف، إنّهم يحسنون صنعًا في عالم السرادق قدمهم العليّ تعالى بقوله { أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا }[α] في عالم الحجب بآيات ربّهم في عالم الكرسيّ ولقائه في عالم السرادق. فحبطت أعمالهم في يوم الحشر، فلا نقيم لهم في دار البرزخ وزنًا في يوم البعث ذلك جزاهم جهنّم في عالم الحجب بما كفروا في عالم الكرسيّ، واتّخذوا آياتي في عالم الرفرف الأعلى ورسلى هزؤوا[3] في عالم السرادق الأنهى. فلو دخلوا الدائرة الرحموتيّة لرحمتهم الأسرار الملكوتيّة.

تنبيه ذلك بقوله لا إله إلّا الله حصني من دخله آمن عقابي، افهم سرّ من دخله. وذلك أنّ لا إله إلّا الله دائرتين[4] : نفي وإثبات. فدائرة النفي من دائرة الإثبات. فدائرة النفي للموحّد، ودائرة الإثبات للموحّد، وهم سطران : سطر النفي في العلميّات وسطر الإثبات في التجلّيات. [١٥ب] ولمّا كان سطر النفيّ محتو [كذا] على حروف خمسة كانت المنفيّات خمسة :

- نفي اختيار من الإرادات،
- ونفي وجودك من تصريف القدرة،
- ونفي قيامك بالأعمال،
- ونفي تصرّفك بالأسماء،
- ونفي بقائك في الأحوال.

1. BnAα : ب s.d.
2. BnAα : orth. الهوى
3. BnAα : orth. هزؤا
4. BnAα : تي ajouté dans l'interligne supérieur

α. Coran, XIII, 5.

فهؤلاء الخمسة تعلّقات النفس. فمن قطع هذه العقبات صعد به إلى دائرة الإثبات على سبع مراتب على عدد حروفها، فتكون حياته بالتوحيد، وعلمه بالشهود، وقدرته بالرضى، وتصرّفه بالحكمة، ونظره بالبصيرة، وشهوده بالحقيقة، وسمعه بالكشف. فحياته بالتوحيد يدرك حقيقة البقاء، وبعلمه بالشهود، يشهد دار اللقاء وبتصرّفه بالرضى يعينه على التطلّع فيما مضى وتبطقه في الحكمة يكتسب الحماية من الزلل وبنظره بالبصيرة يكتسب البصيرة وبسمعه بالسرّ وجب له البداية في عالم الحقيقة. فحينئذ يقرن بهذه السبعة أحرف التي نزل بها القرآن. فهذه حقيقة الإثبات، فمن لا نفي له لإثبات له، ومن خشي وعلم ورضى ونطق بالحكمة ونظر بالبصيرة وسمع بالسرّ. فذلك المؤمن حقّاً.

ولمّا كانت لا إله إلّا الله اثني عشر حرفًا، وكانت هذه الاثنا[1] عشر حرفًا حصن الله تعالى كما أخبرنا سبحانه بقوله لا إله إلّا الله حصّني بنون الإضافة في كمال الموجودات في النبات والجماد والحيوان بين كمال القدر المقدّر على اثني عشر شهرًا. فالعلم كلّه تحت حصر دائرة العام [كذا]. فقد كملت في نفسها، وفي وضعها بما قسم لها في التصريف الأوّل في هذا الطرف الربّانيّ[2]. [١٦أ] إذ لا تنازع في حقائق أحكام المقدار في شهوره، ثمّ في أيّامه، ثمّ في ساعاته. فكانت الحروف قائمة للاثني عشر شهرًا قيام كلّ شهر بحرف، بل بروز كلّ حرف في شهر. فالشهور قائمة بحروفها بها تنزل الرحمة، وبها تظهر البركة وتتفجّر الحكم وتقع الهداية وتأتي أكلها ويظهر النمو ويكثر الحضب وتتضاعف الحسنات هذا على الجملة.

وأمّا على التفصيل فإنّه تعالى جعل من خفيّ لطفه ودقيق حكمته ما أودعه في تصديق العام في اليوم المطلق، ورتّبه على اثني عشر ساعة قبالة كلّ شهر ساعة فيها سرّ الشهر. فجعل في الربيع سرّ الثلاث ساعات الأوّل [كذا]، ثمّ سرّ الصيف في الثلاث الثواني، ثمّ سرّ الخريف في الثلاث الثوالث، ثمّ سرّ الشتاء في الثلاث الروابع. فكلّ ساعة قائمة بسرّ حرف من تلك الحروف الربّانيّة المشيرة للتوحيد. ولمّا كان النهار اثني عشر ساعة، وتمّ به الحكم لو اشتدار نهارًا العادعين النعمة عذابًا إذا القيّوميّة لا تنبغي إلّا للقيّوم، ولأنّ العالم البشريّ مركّب من حركة دوريّة. فلا بدّ من اقتضائها[3] وكشف أطوارها. فجعل له الليل، وهو وجود سرّه ورجوعه وتعاقب حقيقته بسرّ[4] النقلة والبعثة وارتقاء الأرواح وتصاعد العقول وركود البشريّة تحت تلك الظلمة. فجعل الليل اثني عشر ساعة، فكانت دائرة محمّد رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - اثني عشر حرفًا لكلّ ساعة حرفان. فإذا "لا إله إلّا الله" لا يتّم التوحيد إلّا[5] بها إلّا مع محمّد رسول الله كذلك دائرة النهار لا تتمّ إلّا بدائرة [١٦ب] الليل. فقد كملت الحكمة في الليل والنهار بامتزاج الرحمة لقوله تعالى { وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ[6] لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[α]. مفهوم ذلك أنّ من قال "لا إله إلّا الله محمّد رسول الله" باشتراط ما ذكرناه وتحقيق ما نبّهنا عليه، فكأنّه يعبد الله تعالى بعبادة سنة كاملة. ولذلك كان أفضل ذكر النبيّين - عليهم السلام - بقوله - صلّى الله عليه وسلّم - : "أفضل ما قلت أنا والنبيّين من قبلي لا إله إلّا الله"[β].

واعلم أنّ الأربعة وعشرون مقابلتها أربعة وعشرون عالمًا تسع برزخيّات علويّة وسفليّة وأحد عشر إبداعيّات لكلّ عالم إبداع وأربع علويّات، وهي حقائق أوائل عوالم الاختراع. فهي أربع عوالم لكلّ عالم حقيقة جزء، ومن الحروف النورانيّة، فبنور الحروف تحقّق ظهور جميع العوالم. ولمّا كانت حقيقة العلويّ والسفليّ سبعة في ذات العرش كان سرّ الأحرف في السطرين المكتوبين بالنورين - أعني النور الأبيض والنور الأخضر - "لا إله إلّا الله محمّد رسول الله". فتلك السطرين النورين استقلّ العرش فهم سرّ هذه اللطيفة الروحانيّة أنّ لمّا كانت الثمانية الذين يحملون العرش - عليهم السلام - ظهر عليهم أنوار الملكوتيّات وأنوار الجبروتيّات وأنوار الملكيّات. فقاموا بالنور، وكلّه أنوار ونور الأنوار العرش ومنوّر الأنوار هو الله

1. BnAα : orth. الاثنى
2. BnAα : ب s.d.
3. BnAα : ت et ض s.d.
4. BnAα : ad. بسرّ (ditt.)
5. BnAα : rayé
6. BnAα : M.D. (صح, r°) (conforme à l'édition du Caire)

α. Coran, XXVIII, 73.

β. Hadith rapporté dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 32 et *Kitāb al-Ḥaǧǧ*, 246) et al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 123, n°3585 ; خير au lieu de أفضل).

تعالى. قال الله تعالى لنبيّه { نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ }[α]. فكان لكلّ ملك نور، وثلاثة أحرف يبرز من كلّ حرف ما يملأ به أفق كلّ ملكوت وجبروت [١٧أ][1] وملك. فنور الملكوت يمدّ العقل، ونور الجبروت يمدّ الأرواح، ونور الملك يمدّ القلوب، والعقول. فتمّت الأربعة وعشرين لثمانية أملاك من نسبة ضرب ثلاثة في ثمانية، فافهم ذلك.

وذلك أنّ من قال "لا إله إلّا الله محمّد رسول الله" تحرك لقوله { الْعَرْش }. وذلك أنّه تصعد كلّ كلمة إلى لطيفة بذاتها، لأنّها نسبة[2] في الملك وعروج في الجبروت وصعود في الملكوت. فلا يتعلّق ولا يقف دونها شيء من حقائق العوالم. إذ حقائق العوالم صادرة عنها، قال الله تعالى إليه { يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ }[β]. وكذلك من قالها ألف مرّة في كلّ صبحة على طهارة يسّر الله له أسباب الرزق من تسبّبه. وكذلك من قالها عند منامه العدد المذكور عرجت روحه تحت العرش تتغذّى من ذلك العالم حسب قواها. وكذلك من قالها عند وقوف الشمس ضعف منه شيطان الباطن. وكذلك من قالها عند رؤية الهلال آمن من جميع الأسقام. وكذلك من قالها عند دخول مدينة آمن من فتنتها. وكذلك من قالها بجمع همّة في يده وأرسلها لظالم أهلكته أو جائر قطعته. وكذلك من قالها بقصد التطلّع للعلويّات كشف له غيب ما قصده. وهذا كلّه باشتراط تصحيح ما اشترطناه آنفًا من فهم أسرار الحروف وترتيب العوالم. فبرز لكلّ عالم فيه اسمًا والأعمال بالنيّات ولكلّ امرءٍ ما نوى.

ولمّا كانت العرصات اثني عشر كان لكلّ موقف حرف به يقوم القائم في تلك العرصة. [١٧ب] فيترقى بذلك الحرف ويكون مظهره له في يوم الجمع الأكبر - أعني يوم الحشر -، الأوسط الذي فيه يفتح السرّ ويظهر مغاليق الفكر. وذلك أنّ التسمية الرحموتيّة المعنويّة المعبّر عنها بسرّ الأسرار وقطبيّة[3] الدار. قد استدارت على الذات المعجمة والصفات المبهمة والفرق البواطن والظواهر المحكمة دارت دورة فلكيّة، واستحوذت مالكة ملكيّة. فبُدِّلَت الأرض كما بدّل الطول العرض، وألزمت تبديل السموات وطوتها { طَيَّ السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ }[γ] الرحيميّ النور الباهر والنبراس الزاهر، ثمّ بعد ذلك غمست الأرواح في البحر العجّاج المتلاطم بالأمواج. فغاصت الأرواح في تلك البحار حتّى انعكس من غير المغضوب للمضلّين قبس نار، وهي تقد نحو الشجرة المعظّمة والنتيجة المكرّمة عند سماع طوى الطوى، فما اهتدى لهديتها ولا سعي لسعيتها إلّا الفائح النائح والسانح الصائح والغائص السابح أو الغائب الطامح أو الوامق الشاطح عند مشرفة شجرة الائتلاف واضمحلال رسم الخلاف، فافهم هذه اللطيفة الحقيقيّة والباهرة الحكميّة والموهّبة الربّانيّة، فهي في سرّ قوله تعالى سبحانه { قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا }[δ] في استثناء الفكرة بحرف العبرة، ثمّ تتفكّروا في سرّ الوحدانيّة وسرّ الثنويّة. إذ سرّ الوحدانيّة مقتضي الأحديّة الألوهيّة وسرّ الثنويّة مقتضي الأحكام البشريّة. ولا يصحّ شهود الوحدانيّة إلّا بعد تمييز الثنويّة. ولا يصحّ تمييز الثنويّة إلّا بحقيقة الفكرة، والفكرة في سرّ [١٨أ] الشفع لا في سرّ الوتر. فالوتر أزل والشفع أبد. فمن شاهد سرّ الوتر في سرّ الشفع، فقد وقف على التيشير [كذا] لليسرى وآلاء. فمعاد في المواقف الميسّر للعسرى.

واعلم أنّه يوم مقداره خمسين ألف سنة في المرتبة الأولى وألف سنة في المرتبة الثانية. وكذلك أيضًا تقديره في المرتبة الثالثة كما قدره المصطفى - عليه الصلاة والسلام - في قوله : "كركعتي الفجر"[ε]، فمن فتح له سرّ الوحدانيّة دون تحديد الثنويّة كان يومه خمسين ألف سنة. ومن أشرك الثنويّة بمزجة الوحدانيّة كان يومه ألف سنة. ومن أفرد الفكرة عن العالمين كان يومه "كركعتي الفجر"، فيقف على إفراد الأعمال ويتلوا على حدّ الحبور وحرف السرور { الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ }[ς].

1. BnAα : + M.G.sup. كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف (315°)
2. BnAα : ب s.d.
3. BnAα : orth. وقطبيّة

α. Coran, XXIV, 35.
β. Coran, XXXV, 11/10.
γ. Coran, XXI, 104.
δ. Coran, XXXIV, 45/46.
ε. Allusion au hadith « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » rapporté par Muslim (*Kitāb al-Musāfirīna*, 96, 97) et al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Ṣalāt*, 190).
ς. Coran, XXXV, 31/34.

الفصل السابع في كشف العروش المعتويّات [كذا][1] القدسيّات.

اعلم - وفّقنا الله وإيّاك - بسرّ مراده وسقانا، وإيّاك بكأس وداده أنّ البارئ - جلّت قدرته - وصف نفسه بالاستواء على العرش ليعلم أنّ العرش هو أسنى العلوم المعلومة والفكر المرسومة والأسرار المكتومة، إليه انتهى غايات الوجود وهي الحدود.

فاعلم أنّ السموات سبعًا والأرضين مثلها على المثال الذي اقتضاه الترتيب وحكم به وجود التركيب. وذلك أنّ العالم العرشيّ هو أوّل حقيقة الاختراع، والكرسيّ حقيقة عالم الإبداع. فتلك حكم الأصل، وهذا حكم الفرع فنقطة الاختراع بسيط والكرسيّ مستدير الإبداع، وكما أنّ النقطة أقوى [١٨ب] عالمها كذلك نسبة المخترعات من المبدعات. ولمّا كان العرش هو مبدئ البدايات الإلهيّات العلويّات وانتهاء غايات النهايات جعل العرش بسيطًا والكرسيّ محيطًا بعيدًا، وليس بعده يبرزه ولا قرب عرشه يظهره. إذ الاختراع باطن الإبداع، والإبداع ذات الاختراع إلّا أنّهما دخلا باطن الرحمة - أعني الحجاب الأنهى، أعني الكرسيّ القابل للمصوّرات، أعني القدر الثانيّ -. فإنّ له في كلّ سماء عرش مثل ما له في المعلومات المستترات عالم ظهر في وجوده إلّا عرش وكرسيّ واختراع وإبداع. فمهما وجد عالم إبداع، ففي طيّ سجلّه عالم اختراع حكمة دبّرها ومشيئة[2] قدّرها. فله في كلّ سماء عرش، وكما أنّ لكلّ إبداع اختراع متقاربين كذلك لكلّ عرش كرسيّ، ففي السبع الطباق العلويّات سبع عروش وسبع كراسي.

فالعرش الأوّل عرش الإطلاق. قال الله تعالى { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ }[α]، أي ما يتّصل بمزجة كثائف الأرض من لطائف الملكوتيّات وما يخرج منها من نتائج التكوينات عن الحركة الواحدة والبرزة الإلهيّة، وما ينزل من السماء سماء رحمة الأمر المطهّر. فيبرز التصرّف لما بطن، فينظهر، وما يعرج فيها أي في مستديرها - أعني دوران الأفلاك - واختلاف أطوار أزمنتها وإشارة الكثائف. وأمّا السرّ الخفيّ فإنّه يعلم ما في أرض الأجسام من لطائف دقائق أسرار الأرواح وما يخرج منها من دقائق الخواطر وما ينزل من سماء العقل من التأييد [١٩أ] المصرّف لتلك الحقائق والمعارف وما يعرج منها من ترادف الخواطر وتعاقب [كذا] حركات الأفكار، فهذا سرّ العرش المطلق.

- والعرش الثانيّ عرش الرحمانيّة، وهو قوله تعالى { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ }[β]. فهذه حقيقة الوجود الذي قامت بها السموات، واستقلّت الأرض، وانسطحت المسطّحة على تلاطم ذلك الماء. فاستقلّت بغير عمد ممسوكة بالارتفاع والسفليّات مرسيّة الانخفاض [كذا]. فسرّ الارتفاع الاختراع وسرّ الانخفاظ الإبداع، وإلى هذا العرش انتهاء مقاليد السموات والأرض وحقيقة الطول والعرض. فظهر البسط والقبض وغاية الطول والعرض إليه انتهاء مدارج السالكين، وعنده وقفت حقائق الطالبين. فسرّه معنويّاً وعروجه روحانيّاً وشهوده فكريّاً وارتقاؤه عقليّاً وفيضه نورانيّاً لا يدركه ذو جسم، ولا صاحب رسم، ولا مرسوم بكتم حقيق بسرّ الأعداد من كلّ تعداد. فهذه حقيقة هذا العرش إليه انتهى الروح الأمين، وعنده وقف جبريل - عليه السلام - وهو منادي الملأ الأعلى، وفيه يسمع صرير الأقلام التي تكتب[3] الأقسام لا يقبل التنزيل، ولا يتصوّر في صفحات التشكيل فطوبى [كذا] لمن فهم سرّ هذه الأشياء القدسيّة ويزيد الله الذين اهتدوا هدىً والباقيّات الصالحات خير عند ربّك ثوابًا وخير مرداً.

- العرش الثالث العرش المجيد. قال الله تعالى { ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ }[γ]، وهو انتهاء الرفعة به تعزّزت الملائكة والعقول، وعنه صدرت [١٩ب] أنوار مواهب الإيمان، وبه يظهر الجبروت، وإليه انتهاء حقائق الأرواح.

1. BnAα : confusion possible entre المعنويّات (attesté dans la table des matières) et المحتويّات
2. BnAα : orth. ومشية
3. BnAα : orth. نكتب

α. Coran, LVII, 4.
β. Coran, XXV, 60/59.
γ. Coran, LXXXV, 15.

فأمّا العرش الأوّل فلا حجاب ولا ستر وبه أعزّ الله الأنبياء والأصفياء والأمثل. فالأمثل وعنده رفعة القبول العالم العلويّ ومثوى الأرواح، والعرش المجيد فيه حارت الأرواح وتاهت في هياكل أشباحها وتصرّفت في تصريفها وتشكّلت في قوالب الروحانيّات الزكيّة. وإلى هذا العرش انتهى معالم الأرواح وفيض الأنوار في قوالب الحروف في مستدير البرزخ لظهور الحكم وشهود الحسن بروح الحكم وظهور العلم. وهذه حقيقة حجب ظاهرها باطن، وباطنها ظاهر الأمر. فمن أطلق الطرفين جمع بين الأمرين العلويّين. وحقيقة حصره بفلك إطلاقه وذهاب طلسم بشريّته بنار أشواقه والابتهال. فلم تلبس خلعة عزّها فهو من القبول في درك ومن الخذلان في حسرات أمرك مجمول بقواصف الجمل بحضيض المعتزل. قال الله تبارك وتعالى { وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ }[α] أي بقالهم بقيّة لمن لم يلبس لباس التلبيس، ولم يمتزج بإبلاس إبليس. فإنّه يلهم بإلهام الشفاعة ومرأة يتلقّى باستدارتها شموس الرجعة، فيشرب العسل النقي والانسبال الخفيّ يلتزم أيّام الأحقاب طروفًا في رتقه وكسر سبك الصورة البشريّة مع الوقوف على الحسرة يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله. وإن كنت لمن الساخرين - والعياذ بالله - من سوء الخذلان وقلب العيان للعيان.

- العرش الرابع العرش الكريم. [٢٠أ] قال الله تعالى { فَتَعَالَى اللهُ [الْمَلِكُ الْحَقُّ][1] لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ }[β]، وإليه انتهاء التعداد، وإليه استرواح الأعمال في الحركة العظمى والطريقة العليا، وهو سرّ التأييل [كذا] ومحلّ مجاري الحكمة والتصرّف القدريّ به يعلم حقيقة الحقّ الذي به قام كلّ شيء، وهو في حقّ الأنبياء - عليهم السلام - عصمة، وفي حقّ الأولياء حفظ، وفي حقّ التابعين رحمة، وفي حقّ الجاحدين نقمة. قال الله تعالى { كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ }[γ]. فمن علّق في هذا العرش ميزان عمله رجح به لطيف أنواره وأمده ورقائق أسراره.

فاعلم أنّ المقابلة للصور بموافقة العروش. فكلّ علويّ يمدّ سفليّ، وكلّ سفليّ يظهر في العلويّات صور السفليّات. فسرّ العالمين بين صور[2] العلويّات والسفليّات، ولا صورة تابعة للعالمين المذكورين ولا تعقّبًا ولا دليلًا ولا جملةً ولا تفصيلًا ولا كشف [كذا] ولا شهود [كذا] ولا فكرة ولا إشارة تظهر في سرّ ذات العرش إلّا بعد كمال وجودها وألاء. فالعرش يتظهّر[3] من الصور. فلا تظهر له ذات لصور أعماله ولا صورة حقائق أفعاله ولا تجلّيًا لنفسه يقطع نسبة الصور علويّها وسفليّها حالًا وشهودًا وعلمًا وورودًا. فمطروح مطرود، ومقط [كذا] مبعد، فيكون سماحة من قوله تعالى { وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ }[δ] الآية. وليس له أن ينتقل من هذه المسطحة الدركيّة والمدلهمّة البعديّة إلّا استدامة التعداد وعدم النفاد، ويرجع نور الإيمان إلى محلّه. فتبدوا منه حقيقة الآخرة والأولى. فحبسه القبضة [٢٠ب] اليسرى وسنيسّره للعسرى لا لليسرى عوالمه لمحلّ الظاهرة واستغنى بحظّه إلّا نقص من العالم الحسّيّ الكثيف المكذب بالحسنى، وهي حقائق العروش التي تريه ميزان عمله وتوضح له متشعّبات فعله فبادر حيّاك الله بالتزكية وحقّق مقامك بالتوفية قبل لزوم الانطباق وأفول شمسك للمحاق وتشعّب الساق بالساق وتقدّم السباق في جلبات السياق والا. فيكون سماعك من قوله - عزّ وجلّ - { وَقَالُو[ا] لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ }[ε] أي في حرّ المجاهدة قلّ نار جهنّم في البرزخ أشدّ حرّاً لو كانوا يفقهون ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلًا.

1. Rétabli d'après l'édition du Caire.
2. BnAα : int.sup.
3. BnAα : orth. بتظهر

α. Coran, XXXV, 15/14.
β. Coran, XXIII, 117/116.
γ. Coran, XV, 12-13.
δ. Coran, XXV, 25/23.
ε. Coran, IX, 82/81.

- العرش الخامس العرش العظيم. قال الله تعالى { لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ }[α]، وهو حقيقة الأسرار بحقائق أنوار الأبصار على ما كانت قبل وجودها، وبعد ما استدارت في فلك نورها. فيشاهد الصنع العجيب ويدخل فيمن ناداه الحقّ من مكان قريب، وهذا العرش العظيم إليه انتهاء الأعمال القلبيّة والسنحات الفكريّة وإليه يصعد لطيف الأذكار بالأفكار وخفيّ الأنوار في الأسرار من غير حرف مرسوم ولا علم موسوم ولا حدّ معلوم، بل ذلك شيء في حضرة العظمة العليا ومضمحل في جناب اللاهوت الأنهى منوّر النور وكافل سرّ الصور، وشاهد أهل التعظيم حقائق النشور. وهذا العرش نفسه سرّ نورانيّ وبرق روحانيّ كسى ظاهره حلّة الرهبوتيّة وباطنه أنوار الرحموتيّة، فهو بالأمرين وسرّ السرّين وكون [٢١أ] كونين وتنزيل أمرين، وتقليبة إصبعين باطنه عدم منه الكيف، وظاهره قطع عن الأين شموس الطلاب إليه انتهاؤها، وعلوم الدقائق عنه اصطفاؤها، وسرّ الموجودات منه أسماؤها منه شهود الأحوال اللاهوتيّة وعنه صدور الأحوال الكشفيّة ومنها انبعاثات الشعاعات البرزخيّة حاويّ القطبين وشاهد الكونين ومحيط بالدائرتين المعجمتين. فأنواره على الأرواح مشرقه وحكمه بحقّ الحقيقة الأنواريّة مستبقة سرّ النمو والازدياد وعنه صدر المكيال والميزان - أعني حقيقة ميكائل - الكيل الأوّل والحضرات المختصّات بالجنّات الثمانية دار النعيم وجنّة الخلد وجنّة البقاء وجنّة التجلّي وجنّة النظر وجنّة السماع وجنّة الختام. وهذه أنوار دور قال تعالى { وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا }[β]. فمن عصم عن الزيغ واتّبع الأمّهات الراسخات والأباء العلميّات الطاهرات، ولم يته في المتشابهات الفائنات ونفى بأقصى الدركات السفليّات وصعد بأنفاسه وبأشواقه لهذه الحقيقة السنيّة والأنيقة العطريّة وفضّ [كذا] ختام الرمز عن دنّ كنزها وشربها صرفًا غير ممزوجة بالأكوان في دوحة [كذا] جلّت عن الزمان والمكان. فقد يعرج ويرى العرش العظيم وطاب على الصراط المستقيم. وحينئذ يأتي الله من له من العالمين. فانتظم في سلك الطالبين، وانتقل من ثقل الباطلين إلى حقيقة ارتقاء المطلوبين. قال الله تعالى { أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ }[γ] [٢١ب] بطلبنا له، { وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ }[δ]، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، { وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ }[ε] { وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ }[ς].

- العرش السادس، قال الله تعالى { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ }[ζ]، وهو عرش التوحيد، عبارة عن سرّ التخصيص الربّانيّ. وهذا العرش حقيقة ذوي اللطائف والتلويحات الشريفة طور الأطوار ومقام الأبرار فيه إجابة الدعوات عليا بالخلوات والتشكيلات النورانيّات في هيئة الروحانيّات، وهو حقيقة الأرض وتعداد الأنفاس فيه سرّ أمره العليّ وحكمه الوفي منه أسرار التدبير، وفيه فرض التقدير فيه درج النفوس المعنويّة والأرواح الصافية الآبية فيه سرّ الصحف المنزلة الأولى وحقائق التجلّيات العليا صحفه ستّة معلومة : ثلاثة من نسبة العقول وثلاثة من نسبة الأرواح. أمّا الثلاثة الروحانيّة التي نزلت على الأرواح فهي العلميّات والعمليّات والرسوم العليا المنقوشة المكتوبة التي أشرقت بها شموس الأرواح في حنادس الأشباح اللطيفة العلميّة بها تصرّفت الأرواح في مبادئ هيولاتها وألمعت العلميّة بما ظهرت الحركة الروحانيّة اللاهوتيّة بظاهر الأشباح. وأمّا الصحف الثلاثة العقليّة فصحيفة فيها قوّة الفيض ومحلّ القبول فيه يقع تصوّر المعاني العلويّات المكتومات بالتلويحات الخارجة عن طيّ العبارات ويعثر من هذه الحقيقة على حقائق النزول الآدميّ.

- فالاوّله [كذا] معارج ومظهر العجائب وترقى الذاكرين عن كثائف [٢٢أ] الركود إلى عالم المركّبات.

- الثاني فيه قوّة تصرّف الحروف الروحانيّات وتشكيل التجلّيات النورانيّات في صحف العمليّات وزيادة قوّة قلبيّة تصدر عن القوّة الفكريّة تأثيرًا حسّيًا في ذوات الأجرام، وهو المعبّر عنه بلسان أهل الهمّة المؤثرة، فافهم ذلك.

α. Coran, XXVII, 26.
β. Coran, XIX, 62/61.
γ. Coran, VI, 122.
δ. Coran, VI, 122.
ε. Coran, II, 248/247 ; II, 263/261 ; II, 271/268 ; III, 66/73 ; V, 59/54 et XXIV, 32.
ς. Coran, II, 99/105 ; III, 67/74 ; VIII, 29 ; LVII, 21 ; LVII, 29 et LXII, 4.
ζ. Coran, X, 3.

- الثالث هو خيار الاستواء[1] في الترتيبات السفليّة وموافقة المثل بالممثّل به حكمًا وتقديرًا، وهو استواء الكمال في التصرّف حين يكون[2] حركة الظاهر هي حركة الباطن. وذلك هو هي حركة الباطن، وهذا هو الاعتدال، وهو أوّل طور من أطوار القدرة بحضرة ربّ العالمين أنوار البرزخين وأقطاب الدائرتين.

فهذه حقيقة ما تعبّدت به القلوب والأرواح من الأسباب للمسبّبات. قال الله تعالى أخبارًا عمّا رسمناه وأبناء عن حقيقة ما أظهرناه { إِنَّ هذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى }[α]. فمن انعكس من تفرّقه الظاهر إلى الباطن، ووفي بالصور الحسّيّة، فلم تعد عليه لأنّه وفي بحقيقتها، فهو في نور، بل نار في نورها. فمن وفى وجد في البرزخيّة اللطيفة ردّ النور إليه بحركة العلويّة ما يسمعه من نغماته للفناء بتحريكه آلة البقاء بأوتار الأنواع، وهي من معظّم الآيات المعجزات والشاهدات الباهرات. قال الله تعالى { وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ }[β] إلى قوله تعالى { وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ }[γ] الآية. فمن وفى بحقيقة [٢٢ب] هذا العالم العرشيّ الملكوتيّ نطق له سرّ الجماد والنبات والحيوان من أصل أنواعها على الحقيقة المعبّر بها والتوحيد المودع فيه. وهذا غاية الكمال في ألطف ما في نسبة الصحف. وأمّا ما في نسبة الصحف الروحانيّة القلبيّة. فحقيقة كشفها أن يكون ناسوته متّصلًا بسرّ ساتر وحكم باهر. وقد لطفت العبارة ودقّ أنموذج[3] الإشارة. فإن نريد عليها اللطيفة لمع برق خفيّ وخرج منه إلى النور المحض الذي لا يعقل معناه فهذه حقيقة.

- العرش السابع، وهو عرش النزول نبّه على ذلك رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه : "ينزل ربّنا إلى سماء الدنيا آخر كلّ ليلة" الحديث بطوله[δ]، وهو بيت العزّة الذي وزنها على الليلة المباركة ونسبة العروش. فهذا العرش هو حقيقة الستر وإليه انتهاء الحقيقة المستورة. ولذلك كان في نسبة الستر سرّ الإجابة عند عباده عن الستر ممّن فهم أسرار الأسرار فهم سرّ الإجابة.

واعلم أنّ الأستار سبعة ك

- ستر الملك، وهو التركيب الحسّيّ،
- وستر الدوائر للعروش المعنويّة،
- وستر الغيب الأوّل، وهو الشوق،
- وستر الجبروت، وهو ستر البرزخ،
- وستر النفس، وهو الخطّ الخياليّ والتصرّف السفليّ،
- وستر القبضتين[4]، وهو ستر المزجة[5] الأولى والمزجة الثانية،
- وستر العقل، وهو ستر الشفعيّة بالوتريّة والحروف بالأعداد.

وهذه الأستار كلّها حجب بين الصانع والصنعة، وبين الحقّ والحقيقة، وبين اللطائف والكثائف، وبين [٢٣أ] المعارف والعارف. فمن رفع هذه الأستار شاهد حقيقة تلك الدار وشاهد اللطيفة الرحمانيّة الشاملة. فليدع ما أراد بما شاء، فإنّه يشهد حقيقة الازدياد. وإلى حقيقة هذا العرش

1. BnAα : orth. الاستوى
2. BnAα : orth. نكون
3. BnAα : orth. أنموذج
4. BnAα : + M.D. المزجتين (r°)
5. BnAα : ز s.d.

α. Coran, LXXXVII, 18-19.

β. Coran, XXX, 21/22. On retrouve le même passage dans Coran, XLII, 28/29.

γ. Coran, XXX, 21/22.

δ. Hadith rapporté dans al-Buḫārī (*Kitāb al-Taǧahhud*, 14), Muslim (*Kitāb al-Musāfirīna*, 168, 170), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Sunna*, 19), al-Dārimī (*Kitāb al-Ṣalāt*, 168), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Ṣalāt*, 211, *Kitāb al-Daʿawāt*, 78), Ibn Māğa (*Kitāb al-Iqāma*, 182), Ibn Ḥanbal (II, 264, 267, 282, 419, 487, 504) et *al-Muwaṭṭaʾ*. (*Kitāb al-Qurʾān*, 30).

المخصوص ترتقي الأنفاس البشريّة والقوى الملكيّة والإيجابات[1] النبويّة والدعوات الرساليّة. ومنه شهود المعجزات وظهور الكرامات الخارقة للعادات. ومنه يتغلغل في بحار النهايات من سواحل البدايات. فاسبح إن كنت سابحًا، واسرح إن كنت مسرحًا. فهذه درر الإشارات المستخرجات من أصداف العبارات وحقائق العلويّات نزلت في ربوع البنية السفليّات. فاشتهر بها قبل فوتها وابذل حقيقة ادّخارك [كذا] في مهر تعريسها قبل شرب كؤ[و]س الحسرة من دنان ربّنا ارجعنا نعمل صالحًا غير الذي كنّا نعمل، فتجدب على بساط الهوان بمقرعة أو لم يتذكّر فيه من تذكّر وجاءكم النذير فيا لها من قعقعة ما أعظم انطباقها، ومن فتنة ما أمر مذاقها - أعاذنا الله وإياكم - من دركات الأجسام وطهّرنا وإيّاكم من دنس الأغيار والآثام، أنّه مجيب المضطرّ إذا دعاه. وأمّا حقيقة العروش المتعدّدات فهو ظروف الاستقرار القدريّ. قال الله تعالى أخبارًا عن ذلك { لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ }[α]. فمن كثف نظره وفعله حجبه نظره وخوطب بالفعل المخلص للاستقبال بعين من النقلة. ومن كان ذا لبّ حاضر وعقل في المبدعات باهر انكس المستقبل وشاهد [٢٣ب] في نهاية الآمال وحقائق الأفعال، فهذه العروش العلويّة.[2]

إنّ في الأرض أربعة عروش :

- العرش الأوّل سرّ الأمّهات السفليّات وسرّ الكشف في سرّ الأقوات وحقائق النبات وظهوره واختلاف الألوان والأصوات والقوّة القابلة للعلويّات وقبول الأمر القدريّ والحكم الربّانيّ. فلذلك قام به السرّ سرّ حياتها بعد موتها، وموتها بعد حياتها. فهي بين حياة وموت ودورات برزخيّات تسقى بما واحد لظاهرها[3] والوحدانيّة لباطنها. فالماء يوجب لظاهرها أكلها واختلافها والوحدانيّة توجب نتيجة البروز ونفضّل بعضها على بعض في الأكل لما ظهرت عليه أنوار الهيبة والقبض خرج غذاؤه غير قابل كالمرّ والعذب والعفص. فكذلك نسبة تجلّي الحقّ على مخلوقاته، ومن تجلّى عليه الإنس والجمال خرج[4] منه الحلاوة والقبول والغذاء الحسن. وذلك نسبة الحيوان منه ما برز بالهيبة والجلال والقبض، فاكتسب رهبة فبرز للمحسوسات. فهو لا يقرّ وجوده ولا يطاق شهوده كالصل والأسد والأفعى والنمر وغير ذلك من الحيوانات المهلكات. ومن تجلّى له بالإنس والبسط وقع له التأنيس والنفع الظاهر والباطن منه ويكون سببًا للغذاء في نمو الأجسام وغيرها طوعًا للمقاصد. وهذه نسبة ما نبّه عليه المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "إنّ الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة"[β]، وفي مثل ذلك قال الله تعالى { الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ [٢٤أ] لِبَعْضٍ عَدُوٌّ }[γ]. فهو لا أهل الهيبة والجلال إلّا المتّقين، وهم أهل الإنس والجمال، فافهم ذلك.

- العرش الثانيّ، فهو الحياة المودعة في بحر الماء فلكًا محيطًا به غرست شجرة الحياة. وفي معنى ذلك قوله تعالى { وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ }[δ]. وقد تقدّم فيه من الإشارة ما فيه كفاية، فافهمه كما تقدّم آنفًا في صدر الكتاب.

- العرش الثالث عرش النمو المودع في الهوى. إذ هو حقيقة حياتها وبه نموها وازديادها، فافهم ذلك. وحقّق معانيه اللطيفة، وهذا العرش الهوائيّ[5] فهم بعض مبادئ عوارف النفس - أعني النفس الحقيقيّة الروحانيّة والآلة الفكريّة -.

1. BnAα : ي s.d.
2. BnAα : ad. long espace
3. BnAα : le copiste semble avoir d'abord écrit un ظاهرها puis a rajouté la hampe du ل sur le ن
4. BnAα : orth. خرخ
5. BnAα : orth. الهواي

α. Coran, VI, 66/67.
β. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Birr wa-l-ṣila wa-l-ādāb*, 49, n°2638) et Ibn Ḥanbal (II, 539).
γ. Coran, XLIII, 67.
δ. Coran, XXI, 31/30.

- العرش الرابع هو عرش ذات الدوائر الثلاث بل كلّ ما تقدّم مفتقر لهذه الدائرة العُظمَى من سرّ، وهو سرّ الإحراق بسطته يد القوّة الأزليّة وإرادته يد اللاهوتيّة مصباح العروش السفليّة وسراج الدوائر وضياء البرازخ إليها منه برز إليه وتشهد حقيقة الجمع بين من التجاء إليه آخر درجة الحسّيّة وانتهاء الحروف التركيبيّة به ملأك الأمر، وبه قوام الحكم والظهور الحسّيّ وبروز الروح القدسيّ. إذ كلّ موجود لا بدّ له من إدراك عقليّ أو معنويّ أو علميّ أو عمليّ، شهودًا أو حكمًا. قال الله تعالى { وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا }[α] الآية. { ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقُوا }[β]، وهم الذين قطعوه مسلكًا وداروا في حقيقة فلكه ونذر الظالمين الذين ظلموا أنفسهم باتّباعهم الشهوات الرديّة المحرقة وإرادتهم المضمحلّة، فهم من كلكلها يطحنون وبين أطباق برازخها يعذبون [٢٤ب] لئلّا يكون على الله حجّة بعد الرسل، فافهم هذه اللطائف، وكن بحقيقة هذه الكعبة طائف. فإنّك تشهد من ذلك خلال أستارها أنوار المعارف.

واعلم أنّ لكلّ سماء كرسيّ، وكلّ ثانٍ كرسيّ لأوّل، وكلّ كثيف عرشه لطيف. فالسفليّات كراسي العلو[يّا]ت والعلويّات عروش السفليّات. وإنّما رأينا الصانع الواحد قد جعل لها قسمة في العالم الجسمانيّ. وها أنا منبّه على اليسير من ذلك. فمن عري عن النبع بين يدي أنوار الكشف، فحرام عليه التفكّر في كتابنا هذا. ومن لا فهم ما أشرنا إليه من لطائف العلوم الربّانيّة والحقائق الروحانيّة والعوالم الأركانيّة فإنّه في سماعه موقورة آذانه وعميت بصيرته وحياته ولا يظهر عونات الاعتراض ولا يبرز إلّا جزءًا[1] في الأبعاض. فإنّي أخاف سلب السابقة والخاتمة ويلحقه الله تعالى بالأخسرين أعمالًا الذين ضلّ سعيهم في الحياة[2] الدنيا، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعًا، ويرجع إلى نقص فطرته وقصور باعه في ميدان حكمته وكثافة مشاهدته ورسوب معاملته. فلا يشهد حقيقة الكمال، ولا يستلذّ من أبكار المعاني بالمشاهدة ولا يرتاب ولا يحسد وليقل بلسان التسليم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء { وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ }[γ].

واعلم أنّ العرفاء سبعة، وبهم تدبير السبع السفليّات ومادّة الأنوار العلويّات. فيفيض كلّ عرش على أحدهم إلّا الغوث. فإنّه من العرش المطلق. ففيضه فيض علويّ. ولذلك كان امتداد السبعة العرفاء من الأقطاب الأربعة، والسبعة [٢٥أ] العرفاء تمدّ السبعين، والأربعة أقطاب تمدّ الأربعين والسبعين، وغير الأربعين والسبعين في نسبة الكراسي القابلات لمن يتهيّأ لدخول الزمام المعلوم من عالم الملكوت الأعلى، ثمّ دونهم من الأعلى إلى الأدنى من عالم الجبروت الأوسط، ثمّ دونهم من عالم الملك الأعلى. فهذه حقيقة الأوتاد والأولياء والعرفاء والنقباء والنجباء والغوث. فالغوث عرش الأربعة، والأربعة عشر السبعة، والسبعة عرش الأربعين، والأربعين عرش السبعين، والسبعين عرش الثلثمائة، والثلثمائة عرش لسائر الخلق. والغوث عقل الأربعة، والأربعة عقل السبعة، والسبعة عقل الأربعين، والأربعين عقل السبعين، والسبعين عقل الثلثمائة، والثلثمائة عقل لسائر الخلق. والغوث روح الأربعة، والأربعة روح السبعة، والسبعة روح الأربعين، والأربعين روح السبعين، والسبعين روح الثلثمائة، والثلثمائة روح لسائر الخلق. والغوث قلب الأربعة، والأربعة قلب السبعة، والسبعة قلب الأربعين، والأربعين قلب السبعين، والسبعين قلب الثلثمائة، والثلثمائة قلب لسائر الخلق. والغوث غياث الأربعة، والأربعة غياث السبعة، والسبعة غياث الأربعين، والأربعين غياث السبعين، والسبعين غياث الثلثمائة، والثلثمائة غياث لسائر الخلق. والغوث قلبك، والأربعة طبائعك، والسبعة قواك، والأربعين طور أشدّك، والسبعين عمرك، والثلثمائة [٢٥ب] عروقك وجوارحك وما سوى ذلك من الخواطر هي أمتك.

واعلم أنّ أطوار المخلوقات في ابتداء القدرة سبعة : أوّلها الخلقة، وثانيها التركيب، وثالثها البشريّة، ورابعها الانطباع، وخامسها التسوية، وسادسها النفخ، وسابعها الخطاب. ثمّ قامت كلّ مرتبة في خلقها باختصاص استمداد الحقّ سبحانه، ففاض على سرّ الخطاب أنوار الكلام من الحقّ سبحانه وقبل الحكم العليّ. وفاض على سرّ النفخ أنوار الحياة فيه، فرقى ونمى وكان حالة النشأت البقي[3] اتّصال آخره بأوّله { وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا

1. BnAα : orth. جزؤا
2. BnAα : orth. الحيوة
3. BnAα : ب s.d.

α. Coran, XIX, 72/71.
β. Coran, XIX, 73/72.
γ. Coran, II, 99/105 ; III, 67/74 ; VIII, 29 ; LVII, 21 et 29 et LXII, 4.

كُنَّا فَاعِلِينَ }[α] أنبأ من الحقّ سبحانه، وفاض على التسوية أنوار الإرادة. فلذلك تنوّعت أنواع التكليفات وكشف متعدّدات العلويّات وفهم اختلاف أطوار الوجود وشرّ التفرقة والجمع في الدارين وسرّ الحشر في البرزخين. وأفاض على اللطيفة الجثمانيّة المعبّر عنها بالقلب محلّ الكشف وسرّ القبول وشهود المعارف والأمر الأوّل به نطق، وبه تدبّر، وبه اعتبر، وبه دنا[1] للحقيقة، وبه تدلّى، وبه كان قاب قوسين أسرار الكونين، وبه أدنى بسرّ الغاية، وبه قبل سرّ هبوط الوسائط من لدن الحضرة. فأوحى إلى عبده ما أوحى بسرّ اللطف وصنعة الصانع الأحد ما كذب الفؤاد ما رأى. فهذه منّة الأزليّة ورحمانيّة الأبديّة. وأفاض على سرّ البشريّة أنوار الفطر فيه ظهور اختلاف القوى لقبول تجلّيّات أنوار الأكوان وكشف أنوار الملكوت. وأفاض على سرّ التركيب [٢٦أ] أنوار السمع فيه سمع كلامه وفهم خطابه، وقرأ كتابه وفهم عن رسوله وثبت لحقائق المعجزات أسرار الرسالات ولمشاهدة النبوّات. وأفاض على سرّ الخلق أنوار القدرة المطلقة. وبذلك وجب له الارتقاء في العوالم العلويّة بسلوك الحقائق الغير مرتبة بشهود الغيب في هذه الشهادة. فهذه سبعة أطوار كلّ طور مستمدّ من صفة من السبعة التي هي صفة لبارئك، فافهم ذلك.

والغوث ظهر فيه فيض أنوار الحياة، فبطن ما تقدّم من الصفات، والأربعة ظهر فيهم أنواع : الحياة والقدرة والعلم والإرادة على ترتيب الاعتدال. والسبعة ظهر فيهم أنوار السبع صفات من الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع البصر والكلام. فالحياة أصل الأربعة، والأربعة أصل السبعة، والسبعة أصل الأسماء كلّها. فلكلّ نسبة من هذه السبعة المتقدّمة صفة. ولذلك كان سرّ الأربعين في الأربعة. فظاهر الأربعين سرّ الأربعة، وباطن الأربعة سرّ الأربعين، والسبعين في ظاهر العدد سرّ انتهاء العمر. وبعده إشارة لحديث النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - : "أعمار أمّتي ما بين الستّين إلى السبعين"[β]، وهي نهاية الغاية. ومن ذلك قوله تعالى { وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ }[γ]. فظاهر السبعين للأعمار، وباطنهم سرّ الثلثمائة، والثلثمائة ظاهرهم لأيّام السنة، وباطنهم للسبعين. ولمّا كانت أيّام السنة ثلثمائة وستّون يومًا كان لله تعالى [٢٦ب] من غير المعدودين من يتمّ به الله أحكام الأيّام، لأنّه قال تعالى { وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }[δ]. فإذا أردت تعلم نسبة هذه المراتب وعددها بالقدر المعلوم فيها، إنّما أنبّهك عليه بسرّ العدد وتلويح الأبد.

واعلم أنّ كلّ واحد من الأربعة يمدّه بأنواره عشرة من الأربعين، فهو وتر شفعهم ويردهم من تفرقة الازدواج إلى حدّهم. فتصرّفهم في الأكوان بسرّ هذا الفيض وحكمهم في العوالم بسرّ الوتريّة فهم في أنفسهم أشفاع وأوتار. فأشفاعهم مفتقرة لأوتارهم، فلا يعقل حقيقة الشفع إلّا الوتر. ومن لزمه الوتر لزمه الثبوت، فلا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه إلّا المواحيد - أعني الوتر -. وهذا سرّ الحكمة - أعني الشفع -. وكذلك فيض السبعة على السبعين كلّ واحد من السبعة يوتره بعد شفعه، ويرفعه بعد وضعه، وبه تصرّفوا في الأطوار العلويّة ويتوجّه في عالم الشهادة بهاتين المرتبتين ثابتين في الفيضين والعالمين في ذلك أنّ فيض السبعة من الأربعة، والأربعة من الغوث. فهذا انتهاء الفيض في الكلّ. ولما بعد العالم وتعدّدت الأطوار ضعف في حياتهم[2] الفيض وتراكمت الحجب لهم. فلذلك كان فيض السبعين على الثلثمائة كلّ واحد على أربعة وعشرين جزءًا[3] من أجزاء أربعة وعشرين وستّ أشباع العشر. فضعف النور للبعد عن المرتبة القطبيّة. ولمّا كانت الأربعة شفعًا كان الغوث وترهم إلّا أنّه أفاض عليهم من أنواره على كلّ واحد من النور ولا [٢٧أ] يطيقون غير ذلك. فالعقل غوثك، وله ظاهر وباطن. فباطنه لبّه، وهذا المعبّر عنه بالإيمان، وظاهره العقل. والأربعة أقطاب هم السرّ، وهو أوّل شيء متّصل بالعقل، ثمّ الروح الظاهر فعل مضاف إلى الحقّ سبحانه، ثمّ النفس المخلوقة قبل الأجسام، ثمّ القلب، وهو حقيقة الصورة. ففاض على السرّ والروح شطر الإيمان. وأفاض على النفس والقلب شطري العقل - أعني ظاهر العقل - كما نقل عن سرّ باطن العقل، أنّه الإيمان. فهذه حقيقة الأربعة أسرار وحجب الواحد، وهو الغوث - أعني باطن اللبّ، أعني الإيمان الحيّ بنور الحياة -. قال الله تعالى

1. BnAα : orth. دنا
2. BnAα : orth. حامهم
3. BnAα : orth. جزءا

α. Coran, XXI, 104.
β. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 01) et Ibn Māğa (*Kitāb al-Zuhd*, 27).
γ. Coran, XXXVI, 68.
δ. Coran, XVI, 8.

{ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ }[α]. وأمّا السبعة فهم السبعة أقاليم، وهم أقاليم قلبك. فالإقليم الأوّل إقليم الفؤاد، والثانيّ إقليم السويداء، والثالث إقليم الشغاف، والرابع إقليم المحبّة، والخامس إقليم الضمير، والسادس إقليم الغلاف، والسابع إقليم القلب. والفؤاد قلب السويداء، والسويداء قلب الشغاف، والشغاف قلب الحبّ، والحبّ قلب الضمير، والضمير قلب الغلاف، والغلاف قلب القلب. ولكلّ إقليم من هذه الأقاليم باب. فباب الأوّل سرّ الحياة، والباب الثانيّ سرّ العلم، والباب الثالث سرّ القدرة، والباب الرابع سرّ الإرادة، والباب الخامس سرّ الرحمة، والباب السادس سرّ الحكمة، والباب السابع سرّ العمل. ولمّا كانت الأربعين حجب الأربعة، وكانت أربعين سترًا :

١ ستر التراب

٢ ستر الماء

٣ ستر الهواء

٤ ستر النار

٥ ستر اليبوسة

٦ ستر البرودة

٧ [٢٧ب] ستر الرطوبة

٨ ستر الحرارة

٩ ستر الصفراء

١٠ ستر البلغم

١١ ستر السوداء

١٢ ستر الدم

١٣ ستر الجهل

١٤ ستر النفس

١٥ ستر الذنب

١٦ ستر الغفلة

١٧ ستر البعد

١٨ ستر الكثافة

١٩ ستر التركيب

٢٠ ستر المخالفة

٢١ ستر الرسوب

٢٢ ستر الشهوة

٢٣ ستر الدعوى

٢٤ ستر الخوف

٢٥ ستر الرجاء

٢٦ ستر الكرامة

α. Coran, LVIII, 22.

٢٧ ستر الأفعال

٢٨ ستر الأقوال

٢٩ ستر الأحوال

٣٠ ستر الهمم

٣١ ستر القبض

٣٢ ستر البسط

٣٣ ستر الفناء

٣٤ ستر البقاء

٣٥ ستر العادة

٣٦ ستر اليقظة

٣٧ ستر النوم

٣٨ ستر اليوم

٣٩ ستر الليلة

٤٠ ستر النهار

٤١ ستر الليل

٤٢ ستر الخاتمة

٤٣ ستر السابقة

فهذه الأربعين ستر، والأربعين حجب السبعة أبواب القلبيّة التي هي الأقاليم السبعة، وهي حقيقة تصرّف الأربعين في هذه العوالم المتعدّدة لا غير. وأمّا رفع هذه الأستار الأربعين فأنوار الأربعة المتقدّم ذكرهم كلّ نور على عشرة أستار - أعني يرفعها - من هذه العوالم الكثيفة. فالعشر الأوّل يرفعها نور الحياة، والثانيّة بأنوار العلم، والثالث أنوار القدرة، والرابعة أنوار الإرادة. فهذه الأربعة أسرار الغيوب وشغاف القلوب. وفي مقابلتها سرّ الأقسام، وهي الأستار. وحقيقة حروف المراتب المتّصلة بالنشاة الآخرة. وها أنا أبرزها لك بصريح العبارة، بل بلطيف الإشارة، وما مفتاح كلّ ستر.

فمفتاح السرّ [كذا] ١ في[1] { الصَّافَّاتِ صَفًّا }[α]

والستر[2] ٢ في { الزَّاجِرَاتِ زَجْرًا }[β]

والستر ٣ في { التَّالِيَاتِ [٢٨أ] ذِكْرًا }[γ]

والستر ٤ في { الذَّارِيَاتِ ذَرْوًا }[δ]

والستر ٥ في { الْحَامِلَاتِ وِقْرًا }[ε]

1. BnAα : ad. في (ditt.)
2. BnAα : ad. ا rayé

α. Coran, XXXVII, 1.
β. Coran, XXXVII, 2.
γ. Coran, XXXVII, 3.
δ. Coran, LI, 1.
ε. Coran, LI, 2.

والستر ٦ في { الْجَارِيَاتِ يُسْرًا }[α]

والستر ٧ في { الْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا }[β]

والستر ٨ في { الطُّورِ }[γ]

والستر ٩ في { كِتَابٍ مَسْطُورٍ }[δ]

والستر ١٠ في { الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ }[ε]

والستر ١١ في { السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ }[ς]

والستر ١٢ في { الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ }[ζ]

والستر ١٣ في { الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا }[η]

والستر ١٤ في { الْعَاصِفَاتِ عَصْفًا }[θ]

والستر ١٥ في { النَّاشِرَاتِ نَشْرًا }[ι]

والستر ١٦ في { الْفَارِقَاتِ فَرْقًا }[ια]

والستر ١٧ في { الْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا }[ιβ]

والستر ١٨ في { عُذْرًا أَوْ نُذْرًا }[ιγ]

والستر ١٩ في { النَّازِعَاتِ غَرْقًا }[ιδ]

والستر ٢٠ في { النَّاشِطَاتِ نَشْطًا }[ιε]

والستر ٢١ في { السَّابِحَاتِ سَبْحًا }[ις]

والستر ٢٢ في { السَّابِقَاتِ سَبْقًا }[ιζ]

والستر ٢٣ في { الْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا }[ιη]

والستر ٢٤ في { الشَّمْسِ وَضُحَاهَا }[ιθ]

α. Coran, LI, 3.
β. Coran, LI, 4.
γ. Coran, LII, 1.
δ. Coran, LII, 2.
ε. Coran, LII, 4.
ς. Coran, LII, 5.
ζ. Coran, LII, 6.
η. Coran, LXXVII, 1.
θ. Coran, LXXVII, 2.
ι. Coran, LXXVII, 3.
ια. Coran, LXXVII, 4.
ιβ. Coran, LXXVII, 5.
ιγ. Coran, LXXVII, 6.
ιδ. Coran, LXXIX, 1.
ιε. Coran, LXXIX, 2.
ις. Coran, LXXIX, 3.
ιζ. Coran, LXXIX, 4.
ιη. Coran, LXXIX, 5.
ιθ. Coran, XCI, 1.

والستر ٢٥ في { الْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا }[α]

والستر ٢٦ في { النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا }[β]

والستر ٢٧ في { اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا }[γ]

والستر ٢٨ في { السَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا }[δ]

والستر ٢٩ في { الْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا }[ε]

والستر ٣٠ في { نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا }[ς]

والستر ٣١ في قسم الله { وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ }[ζ]

والستر ٣٢ في { طُورِ سِينِينَ }[η]

والسطر [كذا] ٣٣ في { هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ }[θ]

والستر ٣٤ في { الْخُنَّسِ الْجَوَارِي [كذا] الْكُنَّسِ }[ι]

والستر ٣٥ في { اللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ }[ια]

والستر ٣٦ في { الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ }[ιβ]

والستر ٣٧ في قسم { مَوَاقِعِ النُّجُومِ }[ιγ].

فهذه الثمان وثلاثون جملة أسرار الله من حيث تجزية المخلوقات على التفصيل والسترين الآخرين ممّا سرّ الجملة، وتلك أسرار التفصيل.

والستر ٣٩ في { لَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ }[ιδ]

والستر ٤٠ في { وَمَا لَا تُبْصِرُونَ }[ιε].

فهذه جملة أقسام الله تعالى، وهي أسرار الجزئيّات[1] والكليّات والعلويّات [٢٨ب] والسفليّات والعدديّات والمركّبات والمزوّجات والحسابيّات والملكيّات والملكوتيّات بحقيقة القرآن العظيم. فهذه نبذة يكشفها أهل دائرة الأربعين بأسرار الرياضات كلّ يوم ينكشف سرّ من أسرار القسم، فينكشف فيه عالم،

أوّلها { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ }[ις]

1. BnAα : orth. الجزيّات

α. Coran, XCI, 2.
β. Coran, XCI, 3.
γ. Coran, XCI, 4.
δ. Coran, XCI, 5.
ε. Coran, XCI, 6.
ς. Coran, XCI, 7.
ζ. Coran, XCV, 1.
η. Coran, XCV, 2.
θ. Coran, XCV, 3.
ι. Coran, LXXXI, 15-16.
ια. Coran, LXXXI, 17.
ιβ. Coran, LXXXI, 18.
ιγ. Coran, LVI, 74/75.
ιδ. Coran, LXIX, 38.
ιε. Coran, LXIX, 39.
ις. Coran, LXXXI, 1.

٢ { وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ }[α]

٣ { وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ }[β]

٤ { وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ }[γ]

٥ { وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ }[δ]

٦ { وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ }[ε]

٧ { وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ }[ς]

٨ { وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ }[ζ]

٩ { وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ }[η]

١٠ { وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ }[θ]

١١ { وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ }[ι]

١٢ و{ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ }[ια]

١٣ { وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ }[ιβ]

١٤ { وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ }[ιγ]

١٥ { وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ }[ιδ]

١٦ { عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ }[ιε]

١٧ و{ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ }[ις]

١٨ { وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ }[ιζ]

١٩ { وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ }[ιη]

٢٠ { وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ }[ιθ]

α. Coran, LXXXI, 2.
β. Coran, LXXXI, 3.
γ. Coran, LXXXI, 4.
δ. Coran, LXXXI, 5.
ε. Coran, LXXXI, 6.
ς. Coran, LXXXI, 7.
ζ. Coran, LXXXI, 8-9.
η. Coran, LXXXI, 10.
θ. Coran, LXXXI, 11-12.
ι. Coran, LXXXI, 13-14.
ια. Coran, LXXXII, 1.
ιβ. Coran, LXXXII, 2.
ιγ. Coran, LXXXII, 3.
ιδ. Coran, LXXXII, 4.
ιε. Coran, LXXXII, 5.
ις. Coran, LXXXIV, 1.
ιζ. Coran, LXXXIV, 3.
ιη. Coran, LXXXIV, 4.
ιθ. Coran, LXXXIV, 5.

٢١ { وَالسَّمَاءُ ذَاتِ الْبُرُوجِ }[α]

٢٢ { وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ }[β]

٢٣ { وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ }[γ]

٢٤ { وَالَّسَماءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ }[δ]

٢٥ { النَّجْمُ الثَّاقِبُ }[ε]

٢٦ { إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ }[ς]

٢٧ { إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا }[ζ]

٢٨ { وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا }[η]

٢٩ { وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا }[θ]

٣٠ { يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ }[ι]

٣١ { إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ }[ια]

٣٢ و{ إِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ }[ιβ].

فهذه الخمسة وثلاثون مواقيت التبديل وظروف التحويل

٣٣ وشهود المواقف وكشف حقائق المعارف

٣٤ [٢٩أ] سرّ الخلود { مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ }[ιγ]

٣٥ سرّ الاستثناء { إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ }[ιδ] : هذا خلود أهل الجنّة

٣٦ خلود أهل النار

٣٧ سرّ الاستثناء لأهل النار

٣٨ لذبح الموت

فافهم هذه اللوائح الشعشعانيّة.

α. Coran, LXXXV, 1.
β. Coran, LXXXV, 2.
γ. Coran, LXXXV, 3.
δ. Coran, LXXXVI, 1-2.
ε. Coran, LXXXVI, 3.
ς. Coran, LXXXVI, 4.
ζ. Coran, XCIX, 1.
η. Coran, XCIX, 2.
θ. Coran, XCIX, 3-5.
ι. Coran, XCIX, 6.
ια. Coran, CX, 1.
ιβ. Coran, XVII, 7 et 106/104.
ιγ. Coran, XI, 109/107 et 110/108.
ιδ. Coran, XI, 109/107 et 110/108.

الفصل الثامن في كشف الكراسي المقابلات للتشكيلات.

قال الله تعالى { وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ }[α]، إشارة إلى ذوات اللطائف والكثائف والمحسوسات والمعنويّات والعلويّات والسفليّات. ولمّا كان الكون الكلّيّ الجملة المباينة للتفصيل للأمر الواحد المتّصل بالعرش النورانيّ الشعشعانيّ مبدأ الأنوار وغاية الأسرار أفاض فيضًا مطلقًا على اللطائف الأزليّات، ثمّ فيضًا شعشعانيّاً على سائر المعنويّات، ثمّ فيضًا ثابتًا على أجرام السفليّات الحيوانيّات، ثمّ فيضًا نورانيّاً على الجمادات، ثمّ فيضًا إراديّاً على جواهر المعدنيّات، ثمّ فيضًا مطلقًا على أجزاء الأجرام العلويّات. فاتّصل آخر الفيض بأوّله، وعاد عودًا على بدئه من لدن العرش الأوسع والكرسيّ الأنهى. فوجب إذًا أنّ مراتب العالم[1] كلّه في هذا الكرسيّ الواسع، ولهذا الكرسيّ الواسع وجوه ستّة والسابع الإحاطة.

- فالوجه الأوّل منبر الأزليّات، وهو حقيقة الأشياء في لطائف القوّة لا في حركة القوّة الإنسانيّة بل علمه القديم بها كيف تكون في البداية، وإلى أن تعود في النهاية، لأنّ كلّ قسم منها قسم صدق وقسم عدل. فقسم الصدق محلّ الإنسان وقسم العدل محلّ التعداد. قال الله تعالى { وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا [٢٩ب] وَعَدْلًا لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ }[β]، فافهم حقيقة كلمات ربّك وأوضافتها إلى الربوبيّة، وهو كون الكونين كائن في كون كن، فهو بحر طامح وشرع لائح وتصوّف صفاء وكشف وفاء لا حسّ ولا حسيس ولا هجسة تهجس. فهذا كرسيّه العليّ وأمره الكلّيّ، وهما المصحف الذي كتب فيهما ما أراده، وهو عسير لا يطلع عليه أحد غيره إلّا من سبق له السابق الرحموتيّ والنور اللاهوتيّ كما قال تعالى { فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ }[γ]، وهو أمّ الكتاب المودع في علم الكتاب مستقرّ الثبات ولطيفة الإثبات فاض إشراقها، فأحرقت لبّ اللباب. وإنّها غاية الطلّاب والوسائط مقطوعة عن هذه الساحة والمثبوتات طائرة في هذا البحر القديم حتّى يسقط[2] قواها ولا عاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم. فيقع في بحر الغرق فيتلا شيء في البحر الواحد، لأنّ الكلمة العليا منعت الطيران في هذا البحر بالأجنحة، لأنّ الجناحين متفرّقين بالعالم الهوي وهما إشارتان، فليكن[3] في هذه الحضرة اللطيفة منساغ [كذا] لإشارة مسير ولا وضع لرقمة تدبير حميت بسياج قوله تعالى { وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا }[δ]، لأنّ للعلم جناحان على متن الهواء[4]، والهواء[5] حامل عملي. فلذلك اتّسعت الإحاطة العلويّة من حيث العلم المنصوب للقدرة. فإذا انعكس باطنًا لوجه الكشف المنسوب للصدق وقعت الإحاطة كشفًا، بل لم يمكن كشفًا، فافهم هذه اللطيفة الرائقة تشهدك الكلمة الأولى. ألا ترى إلى قوله سبحانه { وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا }[ε] كيف [٣٠أ] أخبر بقوله { وَعَنَتِ الْوُجُوهُ }[ς] اختصاص بحقائق البصيرة. فعنت في القدم للحيّ القيّوم، فقابلته البصيرة بالحياة، فقابل الوجه القيّوميّة، فهو خاضع بالقيّوميّة. وقد خاب من حمل ظلمًا أي من طار بالأجنحة العلميّة في هذه الحضرة لمّا كشف الحقّ من عالم العلم، فصفقته خاسره وتجارته بائره.

واعلم أنّ هذا الغضب لطيفة حقيقة الأشياء والسرّ المكتوم والختام المختوم والعلم بالذات بل معرفة المعارف. فإن عزمت على كشفه والعثور على لطفه. فها أنا أبثّه عليك بالثلاثين قائمة صادرة عن المائة دقيقة المتّصلة بالسبعين حجابي، وهي المتصرّفة عن الثلاثين - أعني به الدورة القمريّة المتحرّكة - بالواحد الذي لا يتضاعف في مراتب الأعداد. فاجمع المجتمع وصل المنقطع، ورتّب المراتب، وكن لها خاطب. فحينئذ تصحّ لك عقيدة التوحيد وتفهم من التصوّف سرّ التجريد والتفريد وتقف على آخر درجة في معاريج الإشارة وأوّل درجة في سارحات العبارة. فمن عميت

1. BnAα : orth. العللر
2. BnAα : la première lettre porte deux points au-dessous et deux points rayés au-dessus.
3. BnAα : orth. فليتكون
4. BnAα : orth. الهوى
5. BnAα : orth. والهوى

α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, VI, 115.
γ. Coran, LXXII, 26-27.
δ. Coran, XX, 110.
ε. Coran, XX, 110.
ς. Coran, XX, 111.

بصيرته عن كراهيّة الاستغناء من كنز كنزها. فقد خسر خسرانًا مبينًا. فليعلم أنّه لا حظّ له في معرفتها ولا يشهد حقيقة العالم، فهو لا شكّ من الخائبين بل من المبعدين الخاسرين يعبد هواه يلقى أغاليط الجهل تضبطه بسياجها، بل تغرقه في لجج أمواجها من موته نادًا يا مالك ليقض علينا ربّك. فيجاب ببعد أنّكم ماكثون فصوموا عن مضنوناتكم وأفطروا على هذا واتلوا عند فطركم الله { لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ [٣٠ب] الْحَيُّ الْقَيُّومُ }[α]. فتجلّ أوصافكم عن السنة والنوم، فالنوم ملكيّ والسنة ملكوتيّة. ولذلك تقدّمت السنة على النوم لتقدّم الملكوت على الملك، فافهم هديت، فهذا الوجه الأوّل.

- الوجه الثانيّ من الكرسيّ منابر المعنويّات، وهو الفيض الشعشعانيّ. وذلك أنّ منابر العلويّات هي درجات الأسماء ومراقي العلوم الظاهرة. وذلك أنّ الفيض الأوّل فاض على المنبر الثانيّ وحجب فيضه عنه بالترتيب في عالم الأفعال. فالروحانيّة بالغيب مقصورة بآيات معلومة ودرجات مقسومة لظهور الأفعال في حقائق المقامات وخدمة السالكين إلى الله تعالى. قال الله تعالى أخبارًا عمّا تحقّقوه في التفاصيل وما منّا إلّا له مقام معلوم { وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ }[β]. وأمّا نقص نفسه فلا فما هو بالفعل إلّا في العالم الجزئيّ[1]، وهو حجاب نفسه عمّن فوقه حجاب نور يقبل الفيض الأوّل. ومن كان فتقه لرتقه كان حجاب ظلمة فتحتجب بالأفعال الحاصرة للعوالم المتحيّزة في منبر الوجود محتوي درجات سبعة :

- الدرجة الأولى درجة العقل وهي العمى[2]،
- الدرجة الثانية درجة الروح وهي الهباء،
- الدرجة الثالثة درحة النفس وهو الذرّ،
- الدرجة الرابعة درجة الجبلّة وهي الفطرة،
- الدرجة الخامسة درجة محطّ التشكيل،
- الدرجة السادسة درجة البعثة التكوينيّة،
- الدرجة السابعة الدرجة البرزخيّة.

وإلى ها هنا انتهاء الفيضين وحركة السلوكين وبطون العينين[3] وظهور العلمين. ولسنا نريد [٣١أ] سرّ ذلك إلّا في موضعه إن شاء الله تعالى.

فأفاض على النور الأعلى على الثلاث درجات الأوّليّات من أنوار الخمس مكان للمناجاة - أعني الفرائض المكتوبات الموقتات المتّصلات الذائتات - من المناجاة الموسومة العسريّة الكاشفة لسرّ قوله تعالى { إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ }[γ] - أعني الخمسة الغيبيّة السارحة - في سرّ قوله في الجملة التي هي ثلاثون[4] شهرًا التي وقع التنبيه عليها للمصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - في قوله تعالى { قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ }[δ] المنبعثة عن المواعدة بالثلاثين المنوطة المناجات الربّانيّة التي صدر عنها، وما أمرنا واحدة، والواحدة هي كلمة الإخلاص وانتهاء إلى[5]

1. BnAα : orth. الجزي
2. BnAα : orth. العما
3. BnAα : orth. العينين : on peut lire العينين ou الغيبين
4. BnAα : orth. ثلثون
5. BnAα : int.sup.

α. Coran, II, 256/255 et III, 1/2.
β. Coran, XXXVII, 165-166.
γ. Coran, XXXI, 34.
δ. Coran, XXXIV, 45/46.

الوحدانيّة في التوحيد الخاصيّ بقوله تعالى { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[α]، فافهم هذه اللطيفة النورانيّة الكاشفة، وفضّ [كذا] ختامها الفرديّة، وصل بأوّل عدد حروف أبدها، وأقرن شعاعاتها في حناديتها[1] [كذا]، وأشطح بأكمام تصرّفك على بساط الوجود، وأنزل هذا الفيض على الثلاث العلويّات من سرّ الوجود وناجه به منه إليه. فهذه هذه والافلا لا.

فقد صرحت لك بما رمزوه وأبديت لك ما كتموه ولا يفهم معانيها إلّا معانيها. فهذا فيض الثلاث درجات الأوليّات على الدرجات الأربع الأخرويّات. ففاض عليهم من كنه كينونه [كذا] الخمسة الدواعي قواعد المتولّد عنها العوالم العشرة المتجلّية في مرآة مراية - أعني القلب والروح - المحصورين في دائرة ستّة أيّام الواردة في اليومين المتّصلين بالمائتين المكتوبة [٣١ب] في الألواح الثلاثين اللواتي تقدّم ذكر هو الواحد المكتوب بيد القدرة المطلقة. فمن فهم سرّ هذه الأعداد أفاض الفيض الأربعة على الدرجات الأربع السفليّات بسرّ الأزلّ فيضًا كلّيًا ترتيبيًا بحسن القويّ. قال القويّ { قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ }[β]، وهو الكشف لذوي الأعمال القلبيّات والحركات الجسمانيّات والقيام بحقائق الشرعيّات. وهذه حقائق الأسرار وعناصر[2] الأنوار ومقامات الأبرار ودرجات الأخيار ومنبع العلوم الربّانيّة وشهود الحقائق الروحانيّة التي كتمها أهل الصفاء وخواصّ أهل الوفاء { الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ }[γ].

- الوجه الثالث من الكرسيّ المعلّم في الفيض الذي فاض على هياكل العلويّات.

اعلم أنّ الأمر العليّ - أعني الإلهيّ - غير متناهي كلّ تناهيه لمّا بدأ وعنه صدر لأوّل عالم سمع الأمر على الإطلاق. واعلم أنّه انقسم قسمين :

- قسم تشكّل في اللوح بواسطة العلم، فانقلب علمًا،

- وقسم فاض نورًا[3] مطلقًا من باطن القلم على الهياكل الروحانيّة والبسيطة، ففيضه على ذوي الكثائف من عالم اللوح المحفوظ، وفيضه على ذوي اللطائف من باطن القلم.

واعلم أنّ اللوح المحفوظ - أعني الذي هو حاوٍ للأمر الإلهيّ - باطن الأمر الربّانيّ هو الذي مفاتيحه من الغيوب أربع مائة أحد وستّون مفتاحًا. وأمّا مفاتيح علم القلم الذي هو فيض الأمر بل الأمر مفاتيحه الموصّلة إليه [٣٢أ] ما بين أحد وثلاثين مفتاحًا. ولمّا كانت الغيوب أوّل المبدعات وجب أن تكون ما اتّصل بها من جنسها في الإبداع وسرّ ترتيبها هو أنّه الأمر العليّ القلم الأنهى هو فيضًا واللوح ترتيبًا. فانفصل الأمر بهذين العالمين. فلذلك كان الفيض قبل الترتيب. فالفيض هو القلم وعالمه والترتيب هو اللوح وعالمه. فحقيقة الترتيب الفتق وحقيقة الفيض الرتق. ولكلّ فتق رتق كما بداكم تعودون وذووا [كذا] الترتيب ضلّوا عن أنوار الفيض الأوّل ينادون من مكان بعيد. فعالم الفيض عالم الغيب بالغيبة عن عالم الإدراك من عالم التفصيل. فلا سبيل إلى المقاص [كذا] على الإطلاق بشيء من عالم الحصر - أعني الترتيب -، فافهم قوله تعالى { وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ[δ] الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ }[ε]. ولمّا كان الغيب درجات الارتقاء الروحانيّة فالعالم [كذا] التسع مفاتيحه الفكرة الباطنة كان إذًا مقام إلاهيّات، وأفاضات نورانيّات كانت كلّها مفتاحًا لكلّ مقام كما قال الله تعالى { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ }[ς]، وعند طرفه. وليس في نسبة الإلهيّات ظروف إلّا إحاطة أمكنه بل إشارة إلى أنّ الفكرة مختلفة التجلّى مباينة الأنوار إشارة بالمظهر الأوّل الذي أشرنا إليه بالقلم المعلوم. فعنده مفاتح الغيب بالتفصيل لا يعلمها إلّا هو لا

1. BnAα : ي s.d.
2. BnAα : le ر a été rajouté après coup
3. BnAα : int.sup.

α. Coran, CXII, 1.
β. Coran, II, 57/60 et VII, 160.
γ. Coran, II, 172/177.
δ. Non conforme à l'orthographe coranique مفاتح.
ε. Coran, VI, 59.
ς. Coran, VI, 59.

يطلبوها من غير ذلك الفيض الأوّل المطلق. فهي نسبته، وعليها أنواره. فمن تطلبها في غيره فقد خالف الصانع المجيد في أمره، { وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ }[α]. فمن سمع أمره حقّاً هدي [٣٢ب] ومن سمع أمره شكّاً غوى، ثمّ قال تعالى بواو العطف { وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ[1] }[β] البرّ والبحر، إشارة إلى الفيض الأوّل أنّه من عالم ما في الترتيبيّات[2]، لأنّ القلم مطلع على ذوات اللوح، وليس اللوح مطلع على ما في ذوات القلم. فلا يعلم اللوح وجود المدبّرات إلّا بعد حصوله من قوّة القلم إلى فعل اللوح، إشارة إلى قوله { وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ }[γ].

واعلم أنّ الدائرة الأرضيّة ظاهر الدائرة المائيّة، والمائيّة باطن الدائرة الأرضيّة في الجملة لا في التفصيل، في الفيض لا في الترتيب. فللوح ظاهر وباطن. فظاهره أزمة مفاتيح السفليّات المحدودات، وباطنه سرّ المائيّات الناميّات، فافهم ذلك. فقد نبّه - سبحانه وتعالى - بقوله { وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ }[δ]، يعني ظاهر اللوح، وما في البحر باطنه. فظاهره اللوح المقدّس هو المعبّر عنه بأحد، وباطنه هو المعبّر عنه بأربع مائة وأحد وستّين. ولذلك أشار أنّ الفيض في الجملة وعالم الترتيب اللوحيّ على التفصيل قوله تعالى { وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ }[ε] من حركة أمر يسقط من عالم القلم على صفح اللوح بحريان الأحكام وظهور الأسباب تفريق على المراتب السفليّات، ولا حبّة في ظلمات الأرض أراد بالحبّة أصل النبات، لأنّ أصل الحصر الكلام، فافهم هذه الإشارة اللطيفة قوله تعالى { وَلَا رَطْبٍ }[ς] أراد ما في جهات العلويّات وإسبات السفليّات، ولا يردّه راد، ولا يعوقه وجود. فهذه حدائق المرسلين - عليهم أفضل الصلاة والسلام - في كينونتهم من الخلق وشهودهم للحضرة الربّانيّة. [٣٣أ] فهذه رطوبة أفكار عُصِمَت من رقّ الاعتبار. قوله تعالى { وَلَا يَابِسٍ }[ζ] أراد ما يخرج من القوّة إلى الفعل في هذه النشأة المحسوسة بل يخرجه[3] في النشأة البرزخيّة، وفي النشأة الآخرة. فهو يابس لا نتيجة له في هذا العالم ولا تصرّف ولا ظهور الكشف بعد الستر. قوله تعالى { إِلَّا فِي كِتَابٍ }[η] - أراد اللوح المقدّس الأعلى - { مُبِينٍ }[θ] أراد القلم المبين بوجود أسباب اللوح، فافهم وأنت مجموع هذه الآية جملةً وفيضًا وترتيبًا وعلمًا. فقد أعذر من أنذر لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل. وقد أفضت بنا عبارة الستر إلى إشارة الكشف، فافهم تسلم. واعلم تكرم ومن يضلّل الله، فلا هادي له ونذرهم في طغيانهم يعمهون.

- الوجه الرابع هو الفيض الربّانيّ على أجرام السفليّات الحيوانيّات. ولمّا كانت أسباب الغيوب - أعني الربّانيّة - في الرتبة المعلومة من العلويّات لا يدرك إلّا بحجب[4] يحجب بها لظهور الحكمة ولطف العلم أبرزت من أمرها العليّ العالم السفليّ القدسيّ المحض، ثمّ أودع فيه القوّة المركّبة الربّانيّة. إذ الفيض الإلهيّ المنوط بالبسائط والترتيب الربّانيّ المتّصل بالمركّبات كلّه عليه إحاطة الهيكل السفليّ الحيوانيّ، فيكون إذا هو العالم الأكبر هذا البرهان مصدًا قهرًا، وإليه أشار المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - أخبارًا عن الحقّ - تعالى شأنه وتقدّست أسماؤه - بقوله :

1. BnAα : le ال est rayé
2. BnAα : orth. الترسيات
3. BnAα : orth. بخرجه
4. BnAα : orth. بحجب

α. Coran, XXXIII, 4.
β. Coran, XXXI, 34.
γ. Coran, VI, 59.
δ. Coran, VI, 59.
ε. Coran, VI, 59.
ς. Coran, VI, 59.
ζ. Coran, VI, 59.
η. Coran, VI, 59. Le meme passage se retrouve dans Coran, X, 62/61 ; XXVII, 77/75 ; XXXIV, 3 ; XXXV, 12/11 et LVII, 22.
θ. Coran, VI, 59. Le meme passage se retrouve dans Coran, X, 62/61 ; XXVII, 77/75 ; XXXIV, 3 ; XXXV, 12/11 et LVII, 22.

"أردت أعرف فخلقت خلقًا فتعرّفت إليهم، فبي عرفوني، فياليت شعري معرفتهم به قبل أو بعد"[α]. فإن كانت [٣٣ب] بعد فهي محدثة، وليس يدرك الإدراك المحدث القديم إلّا بما تعرّف إليهم، وهو أنّ معرفتهم به قبل خلقهم، فافهم. فهي مودّه في ياء الحارّ بقوله : "وأنت عرفته بعد أن عرفت ذاتك بذاتك"[β]، فذلك التوحيد الأوّل.

واعلم أنّ للكنز ظاهر وباطن. فظاهره هذا الخلق. فمن غيب[1] معرفته قبل خلقه. فقد هلك في ظاهر الكنز بطلسم العلم. ومن حقّقها قبل خلقه دخل الكنز وأخذ المعارف كما نبّه عليه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "يا أبا بكر الذكر يوم ويوم". قال : "نعم يا رسول الله أنت إذا العالم الأكبر وما سواك أصغر"[γ]. فبالقرب العيانيّ شاهدت بالعيانيّ اللاهوتيّ وبالقرب الحسّيّ شاهدت الذهب الربّانيّ يا جوهرة الجواهر ما أنفسك يا حقيقة الحقائق ما ألطفك يا لوح الكلّ ما أضبطك يا قلم العروش الإلهيّات ما أكتبك يا قلم المعالي ما أبصرك يا جسم الأواني ما أصبرك يا سرّ سرّي شوق هو هو آه آه آه يه يه أنت أنت أنا أنا فكوا أسركم واكتموا سرّكم واتلوا على تلك المثاني[2] حقيقة نغمات تلك المثاني لا يسكن معك في الأكوان إلّا المعاني. فليس من أحد إلّا الأحد، الحمد لله على أنّني لضفدع في وسط أليم إن نطقت ألجمها الماء وبكت أو صمتت ماتت من الغمّ. فهذه غاية الغايات ونهاية الأوليّات في النهايات. فنسأله[3] قطوع الأمل، والله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس، وما همّت ها هنا إلّا بأمر عليّ ربّانيّ.

واعلم أنّ الأجسام المركّبات مختلفات الحركات متّفقات [٣٤أ] السكنات والحركات إلى الفساد والسكون. ونشير إلى الكون والملكوت سرّ كن، وكن هو الأمر العليّ، والأمر العليّ الربوبيّة، ومحض الربوبيّة هو كشف شهود الإلهيّة. فأنت في السكون حقيقة الربّانيّة بقوله تعالى { أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا }[δ]، ثمّ ردّه إليه بقوله تعالى { ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا }[ε] بنون العظمة العائدة على البارئ - سبحانه جلّت قدرته - والحركة - أعني الفساد - في حركة تصرّفك في الحركة من عالم الظاهر. فيكون الحركة الذي هو باطن كن، فإذا فيكون ساكنًا من حيث الباطن، فأنت محركًا من حيث الظاهر والباطن أولي من الظاهر، فأنت بالحركة قائم بالعلم، وأنت في السكون قائم بالحقّ. فالحركة محدودة بالجهات والسكون خارج عن الصفات المدركات بالمحدودات، فافهم. فهذه وحقّ [كذا] الحقّ لطيفة من أسرار القدر الخفيّ والعلم الوفيّ الباقيّ ببقاء الآباد إلى يوم التناد، فعليك بكسر الأواني لفيض ألطاف المعاني.

واعلم أنّ { اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ }[ς] جعلنا الله وإياكم من جملة المصطفين الهادين أنّه متفضّل كريم.

- الوجه الخامس، وهو الفيض النورانيّ على ذوات النباتات.

واعلم أنّ النور ظاهر الشعاع والشعاع باطن النور. فلكلّ شعاع نور. فالشعاع من حقيقة اللوح المشار إليه. وحقيقة النور العالم النباتيّ كما أنّ حقيقة الشعاع العالم الحيوانيّ إلّا أنّ النور غير منفصل من دائرة الشعاع إلّا أنّه أبعد من الشعاع لذات [٣٤ب] اللوح. وإنّ الحيوان فاض عليه

1. BnAα : ب s.d.
2. BnAα : le ث porte trois points au-dessus et un au-dessous : on peut lire المثاني ou المباني
3. BnAα : orth. فسله

α. Il s'agit de la seconde partie du hadith du « Trésor », très répandu dans les milieux soufis sous deux formes :

- كنت كنزا مخفيًا، فأردت أن أُعْرَف، فخلقت الخلق فبه عرفوني

- كنت كنزاً مكتونا، فأردت أن أُعرف فخلقت الخلق

Des traditionnistes affirment cependant qu'il n'est authentifié par aucune chaîne de garant viable. Voir par exemple Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, éd. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Médine, Muǧammaʿa al-malik Fahd li-ṭibāʿat al-muṣḥaf al-šarīf, 2004, XVIII, p. 71.

β. Hadith non identifié.

γ. Hadith non identifié.

δ. Coran, XXV, 47/45.

ε. Coran, XXV, 48/46.

ς. Coran, XXII, 74/75.

الشعاع أوّلاً، ثمّ النور ثانيًا، ثمّ فاض عليه لطيفة الشعاع وعلى كثيفة النور. فلذلك كان العالم السفليّ كلّه من شعاع ونور. فسرّ الحياة الشعاع، وسرّ النمو بالنور، وسرّ الغذاء الجسمانيّ من النبات[1]، وبالنور من ظاهر النبات، وظاهر النبات من النمو لنمو الأجسام، وباطن النبات من الشعاع لحياة[2] النفوس التركيبيّة. فالنبات إذا سبب للحيوان من جهة الشعاع، وباطن النور إلّا أنّ الحيوان انفرد بحقيقة العلم النباتيّ بالحقيقة اللوحيّة. ولمّا كان اللوح أصلًا للشعاع كان النبات أرضًا للحيوان. ولمّا كان اللوح مفتقرًا لكتابة القلم كان النبات مفتقرًا للبذر.

واعلم أنّ النبات منه ما اعتدل شعاعه ونوره، ومنه ما ظهر نوره على شعاعه، ومنه ما ظهر شعاعه على نوره. فأمّا الذي اعتدلت أقسامه وتساوت طبائعه فهو الذي حُمِدَ غذاءه الصالح للأجسام الطبيعيّة، وهو الذي يولّد[3] نتاج الدم الفاضل الذي هو قابل للتطلّع من أنواع الطاعات العلويّة، وليس للشيطان مسلك في هذا الدم ولا يتطرّق إليه سقام البتّة، ولا يكون بعده داء يصدر عنه في أسرار الأزمنة، وهو من أغذية أهل الجنّة الغير مستحيلة في الأجزية، فافهم هذا واكتمه. وأمّا ما كشف نوره على شعاعه فهو الذي يتولّد عنه الشهوة في الجسد، وعنه يكون امتلأ الطبائع أخذ[4] القوّة الشعشعانيّة المجفّفة لرطوبات النور، لأنّ النور أقرب شيء إلى الرطوبة والكثافة، لأنّه إلى أسفل والشعاع[5] [٣٥أ] أسفل وهو الذي يتولّد عنه الأفكار الأرضيّة والتدبير الممتزج بالسفليّات والتغدّي لا يكون له نتيجة ميراث نبويّ، لأنّ الذي يتولّد من هذا الغذاء الغالب عليه النورانيّة يتناوله بمحض الشهرة، فهي نار محرقة بل ظلمات محدقة وضدّ هذا تناول أبونا آدم - عليه الصلاة والسلام -. فكان ما كان من الخبر والنزول إلى السفليّات، ولولا أنّ النور متّصل بالشعاع ما عاد على ثمرته ولا رجع إلى مركزه. فمن غلب عليه ذلك فلينزل الشعاعات النورانيّة بالأواني الجسمانيّة حتّى يحرقها، فتجف كثائفها وتلطف لطائفها، وهو الذي فيه شهوة نفسانيّة وفطرة شيطانيّة، فافهمه واعلمه تكن به سعيدًا إن شاء الله تعالى.

وأمّا الذي غلب شعاعه على نوره فما حدث عنه دواء ولا غذاء، وهو أيضًا يتفاضل بقوّة طلوع الشعاع في أجزائه، ثمّ ما قصر عنه شعاعه. فمنه المفرد في قلع السموم أيضًا.

فأمّا ما كان من باطن الشعاع فهو الذي غذاؤه السموم في السريان في ظواهر الأجسام المنوطة بالنور.

وأمّا الذي من ظاهر الشعاع فهو المفرد الذي يحلّ الأجسام من تراكيبها ويمتزج بالنفس الطبيعيّة. فيردّها إلى العلويّ - أعني الكلّيّ -، وهذا لا يعثر على كشفه إلّا الرسل - عليهم السلام - وهؤلاء وترقيهم سقم بكيفيّة[6] ولسوء مقابلتهم له بما هو أعلى منه. ألا ترى أنّ الدراع المسمومة للمصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - كيف يأكله مع العلم به ؟ ولم يقع التأثير منه بالأنوار العلميّة الإلهيّة ومثاله ما كلّ الصالحين - رضي الله عنهم - في الأغذية [٣٥ب] التي لا يتناولها الناس من النبات وما لم يتناوله أيدي الناس ممّا اعتاده العالم السفليّ كيفيّة ضرره[7] وظهور انحرافه. فلمّا كشفوا أسباب الغيوب وحقّقوا العلويّات في درج السفليّات شاهدوا الكلّ من حيث الكلّ والجزء، ومن حيث الجزء[8] جملة. ثمّ ردّوه عودًا على بُديه ونظموه في سلكه. فسعدوا وتنجّزت لهم المفاتيح الغيبيّة والمعارج العلويّة والأزمة الملكوتيّة وسخّر لكم ما في الأرض جميعًا.

واعلم أنّ الأسباب العلويّات شعشعانيّة محضة والأسباب السفليّات ممتزجة شعاعاتها بنورانيّتها. فالممتزج فيه نسبة من الخالص، والخالص فيه نسبة من الممتزج. فلذلك كان النبات لا بدّ للحيوان من وجوده كما أنّ الحيوان لا بدّ للإنسان من وجوده. وإنّ من شي إلّا يسبّح بحمده، فهذه حقيقة الفيض النورانيّ على النبات السفليّ، فافهم أسراره. فمن فهم سرّ الصنعة اللطيفة والامتزاجات التركيبيّة فبلطف النورانيّات سرّت اللطائف في أجرام الكثائف وبقوّة الشعشعانيّة وقع الانقلاب من عالم إلى عالم وباتّفاق أجزائها وقع إثبات الصبغ في الأجسام والحجر المكرّم يجمع ذلك كلّه. فباطنه حيوانيّ شعشعانيّ، وظاهره ممتزج نورانيّ. فهو حجر نباتيّ معدنيّ. فهذه وحقّ الحقّ الصنعة، وإيّاك والجهالة والغرق في بحر الضلالة، وله

1. BnAα : orth. النبات
2. BnAα : orth. لحيوة
3. BnAα : orth. يولّد
4. BnAα : ذ s.d.
5. BnAα : ش s.d.
6. BnAα : orth. بكيفيّته
7. BnAα : orth. ظرره
8. BnAα : orth. الجزؤ (ج s.d.)

المثل الأعلى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًا في الأرض ولا فسادًا والعاقبة للمتّقين. ولسنا نريد كيمياء المحسوسات، وإنّما أردنا كيمياء السعادات. فالشعشعانيّ [٣٦أ] هو المائتين والواحد والنورانيّ هو الأربع مائة والواحد وستّين والممتزج هو الثلثمائة والثمانية والستّين. فمن جمع بين النورانيّ والشعشعانيّ وبين الممتزج وألقى منهم على أسرب الجهل أقلبه، وعلى حديد الكثافة أقلبه لرقّة اللطافة، وعلى صدق الظاهر أقلبه لجوهر الباطن، وعلى كبريت الشهوة أزال نار إحراقه، وعلى قلعي المعاصي أقلبه إلى تبر الطاعة. فيكون إكسير الوجود لو خطّ[1] على زيبق الانحلال عقده نجيبًا شرعيّاً صبغه الله. ومن أحسن من الله صبغة. ولمّا كان علم الصنعة مجموع عند الإلقاء، لأنّ الإلقاء صنعة، لأنّك إن ألقيت دون القدر المعلوم أحالها عن طبعها، ولم تصل إلى رتبة الحقّ. وإن ألقيت القدر المعلوم انقلب من عين باطنها إلى عيان حقيقتها كذلك العلم الربّانيّ معرفة الحقّ العليّ. إن قابلت الأجسام بغير احتمالها بالأشدّ منه اضمحلّت وهلكت ومن قتلها، فكأنّما قتل الناس جميعًا. وإن ألقيت عليها دون القدر الذي يحيلها[2] للحقيقة. فقد حيّرتها فلا هي في السفليّات ولا توصّلت للعلويّات. وإن أنت ألقيت عليها القدر المعلوم انقلب للحقّ بلطيف تدبير وحسن تقدير حدّثوا الناس على قدر عقولهم. قال الله تعالى { إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ }[α] أي في الموازين والإحسان أي الإتيان، وأيتاذّى القربى من أبناء الجنب وينهي عن الفحشاء إذاعة[3] السرّ لغير أهله والمنكر إفشاؤه في غير وقته والبغي مخالفة الأمر بعد العلم بعضكم بالأمثلة المذكورة لعلّكم تذكرون [٣٦ب] أصول العلويّات، قد علم كلّ آناس مشربهم[4]. فهذه كيمياء السعادة والفناء الأكبر والدرّ الباهر الأزهر، أرانا الله وإيّاكم حقيقتها، ويسّر علينا طريقها، فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله { إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ }[β].

- الوجه السادس، وهو الفيض الإراديّ على جواهر المعدنيّات. ولمّا كان الغيب مختلف الموارد كما تقدّم واختلافه لظهور الأنواع والأجناس في العالم المحاط به من المحيط لتباين الحكم واختلاف العلوم بحقائق الأشياء المتباينة عن الأشياء الغير متناهيه. ولمّا كانت الدار الدنيويّة متناهية والدار الآخرة غير متناهية وجب لكلّ علم دار ولكلّ دار علم. فالمتناهي للمتناهي، والمطلق للمطلق. فلذلك كان اختلاف أنواع العلويّات وانخفاضها[5] لتمدّ العالم المعدنيّ. فتمدّ الظاهر منه بالظاهر منها، والمتكدّر منها للمتكدّر. فمن ظاهرها الذهب والورق، وهما لا يتغيّران. ومن سواهم لزمه التغيير. فمن التغيير تغيّره. ومن بعيد، وهو فرد، وجه في الكرسيّ. فالذهب من نور المائتين وأحد وثلاثين، والورق من نور اسا ۴، والأسرب من نور ۴۸ج[(a)]، والحديد من نور ع6حح، والزهرة من نور ۴۴٦، والزيبق من نور دعاح، والقلعى ممزوج من نور م عاح ومن نور ۴۸ح. فهذه جميع أنوار الكرسيّ المتّصلة بالمعدنيّات، وهذه أيضًا كشف المعدنيّات على التفصيل.

ولمّا كان النبات مختصّاً بالنور الأعلى كانت المعدنيّات مختصّة بالإرادة. وقد نبّه المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - على ذلك بقوله [٣٧أ] : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة"[γ]، عنى بذلك المؤمنون والعارفون الموقنون، وسكت عمّن سواهم، لأنّهم كمعادن الرصاص والحديد وغيره من السبعة. وإنّما سكت عنهم المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - لأنّهم لم يدخلوا دائرة الطهارة الإبانيّة[6]. ولذلك كان سبب تصرّف المحسوسات بموجود المعدنيّات. فالنبات إناء[7] للمعدنيّات. ولذلك كانت النباتات مفتقرة لإثمان[8] المعدنيّات بل المعدنيّات متصرّفة في إثمان النباتات

1. BnAα : خ s.d.
2. BnAα : première lettre s.d.
3. BnAα : ذ s.d.
4. BnAα : ب s.d.
5. BnAα : orth. انخفاظها
6. BnAα : ب et ن s.d.
7. BnAα : orth. انا
8. BnAα : le ث porte trois points au-dessus et deux au-dessous : on peut lire لإثمان ou لإيمان

a. Les chiffres arabes que nous utilisons dans ce passage reproduisent fidèlement les caractères utilisés dans le manuscrit.

α. Coran, XVI, 92/90.

β. Coran, XL, 47/44.

γ. Hadith rapporté par dans Muslim (*Kitāb al-Birr wa-l-ṣila wa-l-ādāb*, 49, n°2638) et Ibn Ḥanbal (II, 539).

بل الأشياء المركّبة قائمة بأسرار النباتات لا بأسرار المعدنيّات إلّا أنّ في المعدنيّات سرّ الإرادة العلويّة. فبها وقع النفع به، والمحبّة له وإلّا لا فرق بينه وبين المعدنيّات، لأنّ العدم سكون محض. ففيه إشارة نبّه الحقّ سبحانه عليها لذوي الأفكار الجماديّة والكثائف المحسوسة الممسوخة دون حقائقهم من الإدراكات العلويّة والأسرار الربّانيّة وكشف الحقائق القدسيّة بقوله على وجه الخري { قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا }[α]. فالحجارة إشارة لو قد النار الاحتراقيّ، والحديد إشارة لقهر السكر التي ترسبه في عالم الحسّ - أعني جهنّم، أعني التركيب، أعني الجسم الترابيّ - لا يطمح إمالة إلى الملكوتيّات، ولا تشرح[1] فكرته في اللطائف العلويّات، ولا يسنح له الكشف لأنوار الغيبيّات، بل جمد جمود الجماد، ووقف على حرف النفاذ[2]. وظنّ أنّ لا طريق يدرك بها العلويّات، ولا لطائف تشهد بها شموس الملكيّات. فمن شدّة استحواذ[3] القوّة المستحثذة [كذا] [٣٧ب] على صورة نفسه البشريّة أنكر العلوم الكشفيّة وتغلغل في البحار الحسّيّة ونسي ما منه بدأ وبه انعدي ونسي الملكوتيّات السماويّة والآيات الأرضيّة التي منّ الله بها على خليله إبراهيم - عليه الصلوة والسلم - [كذا] بقوله تعالى { وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ }[β] بعد شهود الملكوتيّات العلويّات والسفليّات، وكايّن [كذا] من آية في السموات والأرض يمرّون عليها، وهم عنها معرضون ميرانهم قوله تعالى { وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ }[γ] أعاذنا الله وإيّاكم من دركات الرسوب وطبقات الهبوط إنّه حكيم كريم.

- الوجه السابع، وهو الإحاطة قال الله تعالى { وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ }[δ]. فقد ذكر الإحاطة أوّلًا، ثمّ ذكر الكرسيّ بحوامله الكلّيّة والجزئيّة[4] والعلويّة والسفليّة. فوسع كرسيّه السموات والأرض. وذلك أنّ الحياة الأزليّة فاضت على كون القدرة فيضًا مناسبًا للأزل غير مدرك من جهة ولا مشهود من رسم، ثمّ فاض الحياة[5] فيضًا مظهر مطابق المعلومات على العلم. فجلّ أن يدرك من مناسبة الأعمال أو ملاحظة الأحوال الحسّيّة. ولذلك امتنع بقوله تعالى { وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ }[ε]. فلمّا وقع الاستثناء بالتطلّع لكشف الأزليّات من حقائق علمه المضاف إليه بها الإضافة وعلمه صفته وصفته ذاته وعلمه هو الكشف لما سواه، والمقيم لمن دونه كُلّاً بكلّ وجزءًا[6] بجزءٍ[7]، ثمّ فاض من العلم ماءً مثبتًا لحقائق الموجودات على سابقة الإرادة ليكون ثباتهم بقاء [٣٨أ] لظهور الحكمة وبروزًا لساحة المشاهدة وإحاطة المعارف الغيبيّات العلويّات ومشيًا في ميدان الكلّيّات الترابيّات وذكرًا في النشآت البرزخيّات واللطائف منه تطوّلًا، ثمّ فاض فيضًا مدركًا على السمع المطلق ليكون سببًا موصّلًا لثبات سماع كتابه العزيز في عالم الفهم وكشفًا لحقائق العلم. وذلك لما أراد من كشف عباده واستدلالهم فسماعه كلامه، ثمّ فاض من السمع فيضًا شعشعانيًا على البصر الكريم، فوجب إدراك الكائنات في أزل الأزل وشهود التكوينات في أبد الآباد. فظهور المعلومات في البصر القديم. ولولا ذلك ما أطيق النظر إلى وجهه - جلّ وعزّ - في النشأة الآخرة واليوم المعلوم، قال الله تعالى { لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ }[ς] اكتسب حلّة الإدراك. فأدركته بإدراكه لها. فبإدراكه أدركته، فهو المدرك { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ }[ζ]، ثمّ فاض من البصر فيضًا اتّصل بالكلام القديم العليّ الأزل. ولذلك وقعت الفائدة في الكلام، فهو المتكلّم الأوّل بكلام هو صفة لذاته غير مماثل لكلام المخلوقين، ثمّ بقي الكلام فيض البصر، وفي البصر فيض السمع، وفي السمع

1. BnAα : ش s.d.
2. BnAα : orth. النفاد
3. BnAα : ذ s.d.
4. BnAα : orth. الجزية
5. BnAα : orth. الحيوة
6. BnAα : orth. وجزؤا
7. BnAα : orth. بجزؤ

α. Coran, XVII, 53/50.
β. Coran, VI, 75.
γ. Coran, XII, 106.
δ. Coran, II, 256/255.
ε. Coran, II, 256/255.
ς. Coran, VI, 103.
ζ. Coran, XLII, 9/11.

فيض الإرادة، وفي[1] الإرادة فيض العلم، وفي العلم فيض القدرة، وفي القدرة فيض الحياة، وفي الحياة فيض الذات، والإيمان فيض الذات، والعقل فيض الحياة[2]، والروح فيض القدرة، والنفس فيض العلم، والقلب فيض الإنسانيّة، والإنسانيّة فيض السمع، والتركيب فيض البصر، والصورة فيض الكلام. ولمّا كان السابع هو بالقوّة لا بالفعل، والأوّل وترًا [٣٨ب] بالقوّة، والفعل اتّصل الوتر بالوتر، فهو الأوّل وترًاو وهو أوّل وتر. ولمّا كان السابع من الكرسيّ هو الوتر. فقد اتّصل أوّله بآخره، وعاد على بديه من لدن بساط قدسه وبساط أنسه. وأمّا كرسيّه المضاف إليه الذي وسع السموات والأرض فهو الذي عبّر عنه أهل التحقيق والصفاء من خواصّ التصديق، فهو ذاتك الشريفة، { فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }[α]. وأمّا الإحاطة بأحكام السموات العلويّات والعوالم الربّانيّة واللطائف الروحانيّة هي التي باطن الكرسيّ الأقدس، وهو حقيقة الحياة والقدرة والعلم والإرادة. وأمّا ما وسع الكرسيّ من الملكيّات والجبروتيّات البرزخيّات فمن حقيقة السمع والبصر والكلام. فباطن الكرسيّ مبادئ العقول وغاية النفس الكلّيّة، وظاهر الكرسيّ هو الصورة والتصوير المعبّر عنهم على لسان أهل التصوّف - رضوان الله عليهم - وعلى اتّباعهم ذوي التسليم بالقلب السليم، فهو القلب والذات، فاشكر الله تعالى على ما أولاك واعدك فيها مولاك، وإيّاك والمخالفة إيّاك الفهم الثاقب، وهو :

1. BnAα : و ajouté après coup.
2. BnAα : orth. الحيوة

α. Coran, XXIII, 14.

الفصل الثامن في تصفّح الألواح الحاصرات للإرادات.

اعلم أنّ ألواح الكائنات سبعة هي أصول ودونها ألواح تعد عنها بالصحف، وهي فروعها وكلمات الربّ سبحانه سبعة في كلّ لوح منها كلمة محكمة واحدة والفاضل في الصحف.

فاللوح الأوّل وهو لوح النزول وهو المعبّر عنه بالسرادق الأعلى، وهو حقيقة الاستواء. وفيه الكلمات الأولى رحمتي سبقت غضبي. وأمّا معنى الاستواء فقد أظهر العلماء [٣٩أ] في ذلك - رضوان الله عليهم - ما فيه بلاغ لمن تذكّر وعبرة لمن تفكّر. وها أنا أبوح عليه بما فتح الله به، لأنّ العبارة عنهم حرام والكلام بها حرام وسامعها طعّان.

فاعلم أنّ البارئ - جلّت قدرته - غير موصوف بالجهات على كلّ الحالات. ولمّا كان ولا مكان ولا تحويل زمان أبرز حقيقة الأزلّ المعبّر عنه بالسرادقات العليّ، ثمّ أبرز الأزل، وهو المعبّر عنه بالحجاب الأنهى. ولمّا كان الواحد - جلّت قدرته - غير قابل للعدد. فمن سواه قابل العدد أبرز من الواحد الثانيّ. وقال له : "انبسط هذا غايتك"، فانبسط الثانيّ من[1] مبدأ غايته إلى أن وقف دون الأوّل، ثمّ أبرز الثالث الذي عنه صدوره، وبه ظهوره. فقال الواحد للثانيّ "ما لك ؟"، فقال : "إنّي أبرزني الواحد ضميري، فأنا مبرز". فوقف عند انتهاء المبرز والواحد لا غيره قبله. ثمّ قال الثالث : "ما لك ؟" والوقوف هنا فقال : "لأنّي [كذا] برزت عن الثانيّ"، وقد وقف الثاني. فقال : "أنا أحقّ من وقف لبعدي عن الأوّل". ولمّا وصل الثانيّ إلى انتهاء بسطته وغاية قوّته كان كماله في عالمه شهود حقيقة. فكان ذلك استقراره. ولو اتّخذ[2] مع الواحد لكان واحدًا. فيسقط العلم ويضمحلّ الوجود لاستوى حقيقة الثانيّ لتمام قواه وظهور العلم به. فمن وصل إلى بسطته ورقى إلى تمام معرفته بمرتبته. فقد عاد عرشًا. وقد استوى بالفيض الرحموتيّ عليه. فسأضرب لك مثلًا يقرب للعقول معناه ويتّضح للعارفين معناه درّ أبرزه على قطب.

واعلم أنّ ما خرج من قطب الدائرة إلى محيطها كان [٣٩ب] متساويًا بشرط القوام، ومثل هذا أنّ للوهم العقليّ أنّ قبل وجود الدائرة كان الفضاء. وإنّ الدائرة أعظم جرمها. فالهوى محيط بظاهرها والسجن باطنها. فإذا أخذت من النقطة خطًا وأردت الخطّ بالمنازلة الصناعة فقلت له : "انبسط إلى انتهاء حدّك وغاية بسطك". فهو يقف عند جزء من أجزاء[3] الدائرة لا يتعدّاه، فهو غايته. ولذلك كان وجوده هو حدّه. فقد استوى من حيث أصل وضعه واستوى عليه الحدائق، فهو قهره لرجوعه من نقطة انتهائه إلى نقطة ابتدائه، ثمّ انظر أو قبل الدائرة نفسها، فهي غايتك ومدى نهايتك واسعى ما استطعت فهي وإن تناهت بسطتها وكملت غايتها كان المحيط بها. فقد استوت في بسطتها، وتمّت في نهايتها بغاية ما يلحظ العقل بالوهم، ثمّ استوت واستوى عليها حصر الهوى من جميع جهاتها. فالذي هو خارج عنها هو دون الهوى حقيقة واحدة هو هو والدائرة هي هي حكمها في الصعود كحكمها في الهبوط، ثمّ الخلق في حضره الخالق استواهم، والعالم كلّه هو الدائرة. فحدّ العقل وجوه أجزاء تفعل، فتجد كلّ جزء فرد ح ٨. وإنّ الرحمن استوى عليه بما هو له ومنه وبه. فمن كان ظاهر الدنّ ظهر عليه بأزل، فيشهد حقائق الألوهيّة. ومن كان محلّه قابل استوى عليه بالأزل فاشهده. فإنّه على الإطلاق، ومن كان مطلق المحلّ والأحلّ استوى عليه الأبد فيشهده[4] الأرواح البشريّة والحقائق الرساليّة. ومن تدنّست ذوات أجزاء ذاته لمن الاستواء[5] على ما تدنّس والرضى والبسط والإنس والاستواء[6] الأوّل [٤٠أ] على العقل، والاستواء الثانيّ على الروح، والاستواء الثالث على الصفات، والاستواء الرابع على الذات، والاستواء الخامس على الإطلاق. فهذه نبذة لطيفة تفتح ما وراءها من الاستواء[7] على الجملة. فقد انتهيت في حدّك، وألّفت إليك المراتب العلويّة أشدّك. فكم ناطق في هذه الحضرة خرس وكم صامت في هذه البرقة نطق.

1. BnAα : int.sup.
2. BnAα : خ s.d.
3. BnAα : ج s.d.
4. BnAα : orth. فشهده
5. BnAα : orth. الاستوى
6. BnAα : orth. والاستوى
7. BnAα : orth. الاستوى

- اللوح الثانيّ وهو اللوح المطلق، وهو الحجاب الأنهى دون السرادق الأعلى. وفيه الكلمة الثانيّة هؤلاء إلى الجنّة، ولا أبالي. وذلك أنّ الكلمة الأولى هي حقيقة الوجود. إذ هي الحقيقة ووجودها ما ابتسمت النسيم وما جرى القلم وما فعلت الأمم. ففاض منها. إذ هي فائضًا على اللوح الأوّل فكتب فيه هذه إلى الجنّة. فالكلمة الأولى في العرش الأوّل، إذ هو لوحها. والكلمة الثانيّة في الكرسيّ الأوّل، وهو لوحها. ولمّا كان العرش لا انفصال له عن الكرسيّ كذلك الكلمة الأولى لا انفصام لها من الثانيّة، بل الثانيّة لا انفصام لها عن الأولى. فأهل الجنّة أهل الفيض الرحموتيّ مطلقًا أوّلًا. فالكلمة الأولى هي الإيمان، واللوح الأوّل هو العرش. ولذلك كان الإيمان هو إحاطة أهل السموات والأرض والبرق الفاجر بدليل قوله تعالى { تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ[α] وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ }[β]. فدلّ على أنّ من سواه محصورًا ما في السموات وما في الأرض، وقد لزمهم التسبيح. فكلّ من سبّح بلسان فقد خرج من تسبيحه من القوّة الغيبيّة إلى الفعل الحسّيّ. ومن لم يسبّح فحقيقته لله تعالى. ولولا [٤٠ب] ذلك لمّا رزقهم ولا منّ عليهم بسمعهم وأبصارهم بدليل قوله تعالى { فِطْرَتَ[γ] اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا }[δ] بالمضاف إليه. فالفطرة ذاكرة لله تعالى على الدوام. وإنّما الجزاء على الأعمال. وأمّا الحقائق الباقيّة العارفة بالله تعالى على الدوام فهو جزاؤها. فأخرج رحمته لجزاء الأعمال، فلم يبق لجزء الحقيقة إلّا ذاته الكريمة المقدّسة. ولولا إداعة السرّ ورفع الستر لصرحت بالحقيقة الروحانيّة لكنّ منعني أن يغيّر[1] على ذلك من تحقّق الآيات النبويّة والحقائق الربّانيّة. فيوصّله إلى ترك العمل والستر كان أبقى فيظنّ أو يظن أنّه قد وصل إلى حقيقة يكون فيها متصرّفًا بالحقّ. ولكنّ الذي فجر هذا البحر في صدري واستخرج هذا الدرّ من نجري أن يلهم لفهم ما رمزناه وفهم ما سترناه بوفاء صدق وخليل حقّ أو { مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ }[ε].

- اللوح الثالث، وهو عرش الأبد والكلمة الثالثة وهي قوله "هؤلاء إلى النار ولا أبالي"[ς]. ولمّا كان النور مبني على النمو، والنمو مبني على الظلمة، والنور كان لكلّ نهار. فالقبضة الأولى على جمادها ونباتها وحيوانها وإنسانها. والكلمة الثانيّة ليل الموجودات جمادها ونباتها وحيوانها وإنسانها قام النمو بذلك، والازدياد إلى يوم الجمع الآخر. فلو انبسطت الكلمة الأولى لتلاشت النبوّة واضمحلّت الرسالة. وفسد العلم واختلفت القواعد الدينيّة وتلاشت العلوم الشرعيّة وترك الخلق كالبهائم مع وجود الكلمة بينهم، لأنّهم لم يقفوا على أمر يروه ولا مدود [٤١أ] يحقّ بهم ويبطل الكون كلّه ولا تصحّ[2] تلك الكلمة الأولى إلّا بالكلمة الثانيّة، لأنّه بعالم يعلم غير الحقّ تعالى جملة وتفصيلاً. فكانت الكلمة الثالثة مثبتة إلى الكلمة الثانيّة لظهور الحكمة وبروز الرسالة واستماع النبوّة والوقوف على حدّ المعجزة والردّ عن المظالم والكفّ عن المحارم وظهور الأحكام الشرعيّة والطلب للمعاني الكشفيّة. فكانت هذه الكلمة بمثابة البرودة، وتلك الكلمة بمثابة الحرارة[3]. فتلك مجفّفة وهذه مرطّبة، وتلك نهار وهذه ليل، وتلك حركة وهذه سكون، وتلك بداية وهذه نهاية، وتلك ظاهرة وهذه باطنة، وتلك إلاهيّة وهذه ربّانيّة، وتلك سماء وهذه أرض، فافهم هُدِيت.

واعلم أنّ من ضرورة النهار الليل كما أنّ من ضرورة الليل النهار. فالنهار هو حقيقة الجنّة، والليل هو حقيقة جهنّم. فمنه كان نهار إذ مع ضوءه باطل الليل فيرهقه، وليس باطل الليل يرهق النهار. وإنّما هو سرّ الاستراحة والوصول إلى حضرة الراحة، لأنّ آية النهار مبصرة وآية الليل مضمحلّة. قال الله تعالى { فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ }[ζ]. فكلّ مبتغٍ فضلًا ففي نهار إيمانه وعقله لا في ليل

1. BnAα : orth. بغير
2. BnAα : orth. يتصح
3. BnAα : le ح porte un petit ح au-dessous.

α. Lacune par rapport à l'édition du Caire, qui a السبع.
β. Coran, XVII, 46/44.
γ. Graphie différente de l'édition du Caire, qui a فطرت.
δ. Coran, XXX, 29/30.
ε. Coran, L, 36/37.
ς. Hadith rapporté sous une forme plus développée chez Ibn Ḥanbal (V, 239) : هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي.
ζ. Coran, XVII, 13/12.

نفسه وتركيبه، لأنّه به اليسرى - أعني الكلمة الثالثة - لا يبتغوا فضلاً من ربّهم، لأنّهم في ظلمة لا يعرفون ما يشاهدون[1]. فلا يخلق عندهم طلب ما لا يشاهدونه ولا تتوق نفوسهم لنيل ما لم يعلموه. ولو علم الله فيهم خيرًا لا سمعهم، ولو أسمعهم [٤١ب] لتولوا، وهم معرضون. وأمّا حقيقة النهار فهي كاشفة للعالم عيانًا مدركًا فيطلب البصير على الشهود ويعلم مقدار ما يطلب ويظهر من الحدّ ما كان في مطلبه. فمن عجز عن الطلب فليعلم أنّه من القبضة الأولى المتّصلة بالكلمة الثانيّة، فارجوا لك النيل. ولذلك نبّه الحقّ سبحانه نبيّه المصطفى محمّدًا - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }[α] على أنّه أوّل فيض وآخر وجود وجد، وقل له بالأمر العليّ القدسيّ، { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }[β]. فالزيادة كلّ الزيادة بهذا الاعتبار، ومنه قوله أيضًا - عليه الصلاة[2] والسلام - : "كلّ يوم لا ازداد فيه علمًا يقرّبني إلى خالقي لا بورك لي في صبيحة ذلك اليوم"، ولم يقبل كلّ ليلة لأنّ اليوم في طيّه الليلة، وليس الليلة في طيّه اليوم فشمس أزار الطلب عن هذه القدسيّات، وأفتح بصيرتك لهذه اللطائف الإلهيّات، وأفتح أقفال هذه الكنوز النبويّات.

واعلم أنّه - عليه السلام - قال بأمر ربّه { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }[γ] ولم يردّ به "زدني قرآنًا"، لأنّ القرآن آيات محكمات معلومات لا يقبل الزيادة والنقصان. وإنّما أراد بذلك سبحانه لنبيّه وصفيّه - صلّى الله عليه وسلّم - { زِدْنِي عِلْمًا }[δ] أي كشفًا عن حقائق القرآن وشهود المعاني للموجودات. فهذا العلم الذي أراد الله أنّ يمنّ به على نبيّه محمّد - صلّى الله عليه وسلّم -. فامتثل هذا الأمر وتدبّر هذا الذكر أنّ الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور. إنّ أنت إلّا نذير فهمنا الله وإيّاكم وأبرزنا له، ولا جعلنا من الهالكين.

- اللوح الرابع، وهو كرسيّ الأبد، وهي الكلمة [٤٢أ][3] الرابعة قوله { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ }[ε]. ولمّا برز العالم من الأزل إلى الأبد تلقّاه اللوح الرابع، وهو الكرسيّ الذي رُاي [كذا] بالقول لا بالفعل الحاصر للجهات، لأنّ الجهات البشريّة محدودة، والحقّ لا يكلّم بشرًا بالجهات الكثيفة بدليل قوله تعالى { وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً }[ς]. وأمّا الأنبياء - عليهم السلام - الذي محلّهم طاعته فقد انزاحت [كذا] عنهم البشريّة وغلبت عليهم الصفة الملكيّة وظهروا بالعصمة. قال الله تعالى { وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ[ζ] وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ }[η] الآيّة. فكانت الإجابة الأولى - أعني أهل القبضة اليمنى، أعني أهل الكلمة الثانيّة - لم يشهدهم على أنفسهم، بل هو الشاهد عليهم، لأنّهم ما عرفوا أنفسهم بل عرفوا مولاهم، لم يبصروا غيره في بساط غيره فهم في عين الرحمة ثابتون، ولحقائق من سواهم شاهدون وبشادتهم قائلون. فالحقّ شاهدهم، وهو هاديهم والقاسم لهم بحكمة العدل وقبضة العدل. وأمّا القبضة اليسرى فتبعوا أنفسهم ولم يشهدوا غيرها، فاشهد عليهم من عرفهم وعرفوه. فلو لم يتجلّى لهم فلم يعرفوه فاشهدهم على أنفسهم أشهد نفوسهم على نفوسهم وذواتهم على ذواتهم فهم أهل الظلمة النفسانيّة المحجوبة في ظلم الكون والفساد الترابيّات المضمحلّات المظلمات ظلمات بعضها فوق بعض، وقوله تعالى { حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }[θ]. فذاتهم تشهد على [٤٢ب] ذواتهم وجزءهم[4] يشهد على كلّهم وأهل النور، لمّا كان الله تعالى

1. BnAα : ه ajouté au-dessus du ن
2. BnAα : orth. الصلوة
3. BnAα : ad. الكلمة (ditt.)
4. BnAα : orth. وجزؤهم

α. Coran, XX, 113/114.
β. Coran, XX, 113/114.
γ. Coran, XX, 113/114.
δ. Coran, XX, 113/114.
ε. Coran, VII, 171/172.
ς. Coran, XLII, 51.
ζ. L'édition du Caire a ذريّاتهم.
η. Coran, VII, 171/172.
θ. Coran, XLI, 19/20.

شاهدًا عليهم كانوا هم شهداء على الأنبياء لثبوت عدالتهم وعدم انحرافهم لجهل نفوسهم، وهم الذين أنبأ الله تعالى عنهم بقوله { فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ }[α] إذ شهدتم على من سواكم، فهو معهم فيه شهدوا، وبه قوّوا على الشهادة في اليوم الأخرويّ لنفوسهم. وأمّا الآخرين فهم الذين أنبأ الله تعالى عنهم بقوله { أَنْ يَقُولُوا[β] يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غَافِلِينَ }[γ]. فهذا لهم التثبيت بإقامة الحجّة التي يدّخرونها ليوم المعاد حتّى تنقطع[1] حجّتهم عنده. فمن كان ذا عقل كان الله شاهده. ومن كان ذا نفس فإنّ الجسم شاهده. فبأحسره من كان في نهاره مفرطًا وعن رفقة ذوي المعارف الربّانيّة منقبضًا لقد بان حنينه عند ارتياح القرب ونسخ اسمه من لوح المقرّبين - أعاذنا الله وإيّاكم - من خذلان الطرد وعصمنا وإيّاكم من هاوية البعد أنّه متفضّل كريم.

- اللوح الخامس من لوح الملكوت الذي فيه حقائق الملكيّة الشاديّة، وفيه الكلمة الخامسة، وهي قوله تعالى : "اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيمة"[δ]. فصدرت الكلمة بأجزاء الذرّ في نفس الحركة، وفي نفس السكون لا أن يتحرّك ذرّة إلّا بإذنه على ما في هذا اللوح المكرّم المحفوظ الحاوي للقرآن العظيم الميسّر بلسان النبيّ الكريم. وفيه علم كلّ شيء علويّ أو جزئيّ[2] أو كلّيّ وعلم كلّ صورة ناطقة أو صامتة، ساكنة أو متحرّكة، علويّة أو سفليّة من ذرّة فما فوقها ومجموع ذلك كلّه في الثمانيّة وعشرين صورة [٤٣أ] التي أوائلها حروف المعجم، وهي معجمة الوضع مفتقرة للكشف في معانيها مشاهدة بالعلم في مباينها فيها أسماء الأنبياء في عالم الكشف وحقائق الرسالات في شهود اللوح المحفوظ وأسرار التراكيب الفلكيّة والجسمانيّة، وها أنا منبّه عليه إن شاء الله تعالى.

اعلم أنّ كلّ حرف وقع في أوّل سورة معجم مثل قوله تعالى { آلم }[ε]. فكلّ حرف هجاؤه ثلاثة أحرف لا يخلو[3] من أن يكون أحدهم منقوطًا والنقطة لا تخلو[4] من أن تكون من فوق أو من تحت. فإن كانت من فوق فلا تخلو[5] إمّا أن تكون واحدة أو اثنتان أو ثلاثة[6]. وليس فيها من ينقط من أسفل ثلاث البتّة، ولا اثنتان إلّا الياء لعلّة أذكرها في أسرار الحروف إن شاء الله تعالى. فإذا كان الحرف منقوطًا واحدة من فوق ففيه قوّة علميّة. وإن كان منقوطًا نقطتان ففيه قوّة حكميّة. وإن كان منقوطًا ثلاثًا ففيه قوّة عمليّة. وإن كان هذا الحرف آخر الكلمة فهو أقوى من الذي في وسطها، ووسطها أقوى من أوّلها في عالم التكوين لا في عالم الملكوت، فافهم. وإن كانت النقطة على الحرف من أسفلها فإنّها تركيبيّة ترابيّة. وإن كان نقطتين ففيه قوّة حاليّة تشهدك علم الحقّ. وقد جمع القلم أسرار هذه الحروف كلّها. وقد رتّبها الحقّ سبحانه على الثمانية والعشرون سورة. فمن فهم ما أشرنا إليه وعلم ما نبّهنا عليه علم أنّ ما تحويه جميع السور مخبوء تحت اللام - أعني الكلمة الأولى - وهي الثانيّ سورة من القرآن ما هو متفكّر أو صاعد أو

1. BnAα : orth. يتقطع
2. BnAα : orth. جزؤيّ
3. BnAα : orth. يخلوا
4. BnAα : orth. تخلوا
5. BnAα : orth. تخلوا
6. BnAα : orth. ثلثة

α. Coran, III, 75/81.

β. L'édition du Caire a تقولوا.

γ. Coran, VII, 171/172.

δ. Hadith rapporté particulièrement dans les milieux mystiques, par exemple dans *al-Burhān al-muʾayyad* d'Aḥmad al-Rifāʿī al-Ḥusaynī (I, 182) ou dans l'exégèse coranique du verset LVIII, 1 par Ibn ʿArabī :

الآية الأولى قوله تعالى { ن والقلم وما يسطرون }. فيها مسألتان : المسألة الأولى روى الوليد بن مسلم عن أنس بن مالك عن سمي مولى أبي بكر عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أول ما خلق الله القلم، ثم خلق النون، وهي الدواة، وذلك قوله { ن والقلم }، ثم قال : اكتب، قال : وما أكتب ؟ قال : ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل، أو أجل، أو رزق، أو أثر، فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، ثم ختم على القلم فلم ينطق، ولا ينطق إلى يوم القيامة، ثم خلق العقل فقال الجبار : ما خلقت خلقا أعجب إلي منك، وعزتي وجلالي لأكملنك فيمن أحببت، ولأنقصنك فيمن أبغضت، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكمل الناس عقلا أطوعهم لله وأعملهم بطاعته.

Cf. Ibn ʿArabī, *Aḥkām al-Qurʾān*, éd. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2003, IV, p. 304.

On le trouve également dans *al-ʿUluww li-l-ʿAlī l-Ġaffār* d'al-Ḏahabī :

قال : "خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة خمس مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق وهو على العرش : اكتب علمي في خلقي ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة".

Cf. al-Ḏahabī, *al-ʿUluww li-l-ʿAlī l-Ġaffār*, éd. Ḥasan b. ʿAlī l-Saqqāf, Beyrouth, Dār al-imām al-Rawwās, 2007[3], p. 349.

ε. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 et XXXII, 1.

راسب أو هابط أو مهبوط [٤٣ب] أو ممنوع وتفهم سلوك القرآن على ترتيب أذكار وقوّة نبويّة وحكمة ربّانيّة. وقد شرحت ما لم يغب عن البصائر النبويّة ويعثر من هذا السرّ على تحويل الأرواح في درج العلويّات وإلهيّات الروحانيّات الطاهرات. وقد شرحنا ما تقدّم مثل أخنوخ[α] ودانيال[β] ومثل إدريس[γ] ومثل عيسى[δ]، وهم آخر الروحانيّين من الأنبياء الكرام الطاهرين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعليهم أجمعين والحمد لله ربّ العالمين.

- اللوح السادس هو اللوح البرزخيّ لوح النقلة، وفيه الكلمة السادسة قوله { لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ }[ε]. فلا يجيبه أحد فيردّ على نفسه لله الواحد القهّار، وهذه إشارة أهل الحقائق عبّروها عن الفناء ويعبّروا أيضًا عنها بالوصول إلى مقام الاستغراق في الفناء. وهذا اللوح هو حقيقة النقلة البرزخيّة والنشأة المعنويّة والرجعة السؤاليّة والكشفة الأخرويّة. ولمّا كانت النفس العلويّة هي لوح الله المحفوظ من الكثائف كان إذًا كلّ علم واقع على تلك الذوات التي دخلت تحت فلك القدرة، وهو كلّ علم من حيث وجوده. فهي إذًا الحاوية للوح المحفوظ. فكلّ عالم له فيها رقيقة إبداع ونتيجة اختراع. فإن وفى عالم الكون والفساد فهو ووجودهم وبحقائق من يخدمهم فقد محي لوحه المكتوب لينتقش فيه السرّ المطلوب مكتوبًا. فلا بدّ له من المحو والسكر بعد الصحو بدليل قوله تعالى { كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ }[ς] معناه في عالم البرزخيّ الملكيّ { بِمَا كَسَبَتْ }[ζ] في الأزل ليوصّله لوجود الأبد. [٤٤أ] فإن هي زكت قيل لها { سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ }[η] بنقش ألواح أرواحكم بالأقلام الإلهيّات القدسيّات الطاهرات المطهّرات بأنواع البقاء وحقائق اللقاء ودقائق الارتقاء وسماع النغمات فيه ومشهود الموازين الوافية والصعود في جنّات عالية قطوفها دانية ويتصرّفون بالتصرّفات السماويّة ويتكلّمون بالكلمات الربّانيّة ويتحرّكون بغير حركة عاديّة ولا لحظة مرصودة بين أيديهم في أنواع الخدمة واختلاف الأطوار في المراتب مسخّرات له كما سخّرت له في عالم اللوح النفسانيّ لتصرّفها بأمر الله الكلّيّ العليّ الذي أوع [كذا] فيه النفس الكلّيّة - أعني الأمر الربّانيّ -. فإذا وفى سخّرت له في عالم البرزخ تسخيرًا لطيفًا يشهد حقائقها وتبرز له سوابقها، فيدخل في أيّ صورة شاء منها، فيتنعّم تنعيمًا مناسبًا لتلك الصورة، فلا يزال يتنعّم في أطوار التصوير إلى أن ينقضى دور الستر، ويأتي الله بدور الكشف بدليل قوله - عليه السلام - : "أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر"[θ]. فهذه أنواع الطير وقوله - عليه السلام - في قناديل معلّقة في العرش. فهذه نوع الجماد، وقوله في حديث عاصم بن قيس[ι] : "من شخص معك في قبرك إن كان كريمًا أكرمك، وإن كان لئيمًا أسلمك" الحديث بطوله[ια]. فهذا أنواع الحيوان الناطق، فأنت تتصرّف فيما شئت كيف

α. Énoch, prophète de l'Ancien Testament, souvent identifié à Idrīs (cf. *infra*).

β. Daniel est le nom de deux personnages de l'Ancien Testament : un sage antique mentionné par Ezéchiel (XIV, 14, 20 et XXVIII, 3) et un visionnaire contemporain de la captivité de Babylone. La tradition musulmane semble avoir assimilé avec quelques confusions les deux personnages. Ainsi, Dāniyāl est un révélateur de l'avenir et de mystères eschatologiques, servant d'autorité à des almanachs astrologiques (*Malḥamat Dāniyāl*) . Cf. Georges Vajda, « Dāniyāl », *EI²*. Une édition de *Malḥamat Dāniyāl* a été reproduite, traduite et analysée par Alexander Fodor, « Malhamat Daniyal », dans *The Muslim East : Studies in honour of Julius Germanus*, éd. Gy. Káldy-Nagy, Budapest, Loránd Eötvös University, 1974, p. 85-159.

γ. Idrīs, prophète coranique identifié à Énoch (ce qui n'est pas le cas ici puisque les deux sont mentionnés séparément). Il est également identifié à Hermès, identification dont un des premiers promoteurs fut Abū Maʿšar (identification qu'il reprenait de son maître). Cf. Georges Vajda, « Idrīs », *EI²*.

δ. Jésus a une fonction importante comme révélateur des mystères dans la tradition musulmane. Les mystiques ont produit à ce sujet une abondante littérature hagiographique où étaient mis en relief sa pauvreté, son détachement du monde, son enseignement, son pouvoir thaumaturgique et son esprit de prière. Cf. Georges Chehata Anawati, « ʿĪsā », *EI²*.

ε. Coran, XL, 16.

ς. Coran, LXXIV, 41/38.

ζ. Coran, LXXIV, 41/38.

η. Coran, XXXIX, 73.

θ. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Imāra*, 121), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ǧihād*, 25), al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūra 3*, 19), Ibn Māǧa (*Kitāb al-Ǧanāʾiz*, 4, *Kitāb al-Ǧihād*, 16), al-Dārimī (*Kitāb al-Ǧihād*, 18) et Ibn Ḥanbal (VI, 386).

ι. ʿĀṣim b. Qays, compagnon du Prophète présent aux batailles de Badr et Uḥud. Il n'aurait pas laissé de descendants. Ibn Saʿd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, éd. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 2001, III, p. 446, n°166.

ια. Hadith non identifié.

شئت إنّي شئت بعد الكمال في عالم الجنّة. فوجب له التصرّف الأبديّ والنطق السرمديّ، فيقلب ما أراده في قالب. فيكون كان والقبر أيضًا هو من نسبة الجنّة للمؤمنين نبّه على ذلك رسول الله [٤٤ب] - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "القبر أوّل منازل الآخرة إما روضة من رياض الجنّة وإما حفرة من حفر النار"[α]، ومن لم يعرف بما أودع فيه من تسليك الصوم وما أمر بتبليغ القوّة والقرابة من قوله تعالى { فَأَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ }[β]، ولا تبذّر تبذيرًا أنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين. ولمّا كانت الشياطين نفوسهم مبذرة في غير الحقائق وجب لهم البعد، فلم يجدوا مصرّفًا دائمًا أبدًا. فإذا انتقل للنقلة البرزخيّة بعث الله إليكم العالم كلّه مصورًا معه يتعذّب به صورة بعد صورة يوقّت لكلّ صورة العذاب - أعني القوّة -[1] للصورة في التركيب الظاهر بالله والتنعيم اضمحلّت صورة الشيء في أخرى، ومنه قوله تعالى { فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ }[γ] وقوله تعالى { وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا[δ] لَا تَعْلَمُونَ }[ε]. فإذا كان في الدورة الأخرويّة في المشاهدة أدخل النار وعادت تلك الصورة بأنواع العذاب اللائق بحقيقة الصورة الجهنّميّة كما توفّي الصورة في عالم الجنّة النعيميّة حتّى يمحى لوح نفسه من تقوية المكوّنات والتشكيلات. فحينئذ جمع على يده، ودليل عذابهم في البرزخ ولباسهم الصور في عالم الآخرة كما أنبأ الله تعالى عنهم بقوله تعالى { وَتَرَى الظَّالِمِينَ }[ς] - أعني { الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ }[ζ] - بعد التوفيق { مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا }[η] في عالم البرزخ الذي هو أوّل عالم الكشف، فيشاهد. وأمّا فيه انفصلوا وما هم إليه اتّصلوا مشفّقون منه، وهو واقع [٤٥أ] بهم في النشأة الآخرة. وأمّا الذين وفّوا حقائق[2] ما أشرنا إليه فهم الذين مدحهم الله تعالى بقوله { مَنْ عَمِلَ صَالِحًا }[θ] أي مع نفسه بالتوفية بحقائق ملكيّة وسع من سواه حقائقهم. { فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ }[ι] في عالم النشأة الآخرة { بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }[ια] من استخدامهم لهم كلّهم علويّة وسفليّة والعذاب المعنويّ اللطيف أخرى ويحقّ الحقّ من العذاب الكثيف - أعاذنا الله وإيّاكم - من دركات الخذلان ومن مهسمات الشيطان أنّه واحد منّان.

- اللوح السابع وهو اللوح الأخرويّ الأكبر، وهو لوح المزيد، وهو لوح الفضل. وفيه الكلمة السابعة { فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ }[ιβ].

وإلى هنا وجدنا نسخة كلّ نسخة هي موجودة من هذا الكتاب في مصر والشام. قال محمود بن حسن الشافعيّ الصوفيّ[ιγ] ثمّ مريد سيّدي عبد القادر الكيلانيّ[ιδ] - غفر الله ذنوبنا والمسلمين ببركة سرّه آمين - : "وقد ابترعت من النسخة فصولًا هي روح الكتاب وعليها العمل وفيها

1. BnAα : ad. في rayé
2. BnAα : le ح porte un petit ح au-dessous.

α. Hadith rapporté par Ibn Māğa (*Kitāb al-Zuhd*, 32, n°4267 ; première partie du hadith), Ibn Ḥanbal (I, 23).
β. Coran, XXX, 37/38.
γ. Coran, LXXXII, 8.
δ. Graphie différente de l'édition du Caire, qui a في ما.
ε. Coran, LVI, 61.
ς. Coran, XLII, 42/44.
ζ. Coran, XIV, 47/45.
η. Coran, XLII, 21/22.
θ. Coran, XVI, 99/97 ; XXX, 43/44 ; XL, 43/40 ; XLI, 46 et XLV, 14/15.
ι. Coran, XVI, 99/97 ; XXX, 43/44 ; XL, 43/40 ; XLI, 46 et XLV, 14/15.
ια. Coran, XVI, 99/97 ; XXX, 43/44 ; XL, 43/40 ; XLI, 46 et XLV, 14/15.
ιβ. Coran, XLII, 5/7.
ιγ. Maḥmūd b. Ḥasan al-Šāfiʿī al-Ṣūfī, non identifié.
ιδ. ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlānī (ou al-Kīlānī ou al-Ǧīlī ; n. 470/1077-1078, m. 561/1166), théologien, prédicateur et soufi hanbalite fondateur de la voie éponyme qādiriyya. Voir la thèse de Jacqueline Chabbi, *Abd al Qadir Al Gilani : idées sociales et politiques dans le contexte du V^e/XI^e siècle et du VI^e/XII^e siècle*, thèse rédigée sous la dir. de M. le professeur Claude Cahen, Université de Paris III ; voir aussi pour un résumé sur le personnage Jacqueline Chabbi, « ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī », *EI*[3] et l'article plus vieilli de Walther Braune, « ʿAbd al-Ḳādir al-Ḏjīlānī », *EI*[2].

الرغبة وإليها القصد اختصرناها منه لما أخذت النسخة منّا غصبًا بالشام". وقد نقلتها من بعد حرقها في حريق تيمور[α] - لعنه الله - فما خفى أو تصحّف فهو غاية ما قدرت على وضعه. فليكفّف العتب وما خرج سالمًا فيه رمق من ثلاث أربع قناطير كتب وكراريس وغيره فاعذرونا بلطفكم.

α. Tamerlan (n. 736/1336, m. 807/1405), fondateur de la dynastie des Timurides réputé pour la violence de ses conquêtes. Cf. Jean-Paul Roux, *Tamerlan*, Paris, Fayard, 1991 ; Beatrice F. Manz, « Tīmūr Lang », *EI*².

الفصل العاشر في رموز أسرار المقدورات.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : "قد أشرنا إلى اسم الله الأعظم أنّه في سورة يس[α]، وهو قوله تعالى { سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ }[β]. [٤٥ب] فإنّه للعطف وجلب الرحمة. وقد أشرنا إليه في اللمعة النورانيّة[γ] ولطائف الإشارات[δ]. وذكر اسم الله المجيب[1] له أثر في آخر الدعوات. وذكر اسم الله الكافيّ الغنيّ المغنيّ الفتّاح الرزّاق ينال ذاكرها جميع أمنيّاته ويصل إلى رتبة عالية. وذكر اسم الله الباسط الودود يصلح لأرباب الهموم ولتفريج الكروب، وله تأثير في التأليف والمحبّة لا سيّما إذا كان معه اسم الله اللطيف الواسع الشهيد العطوف نعم المولى ونعم النصير فيؤثر أثرًا عظيمًا ويصحب هذه الأسماء جنود النصر من الله. وذكر اسم الله الشديد ذو القوّة المتين والقادر المقتدر القاهر تؤثر قوّة في النفس. وإذا دعي بها على ظالم في احتراق الشهر في الساعة السابعة من الليل وقال في آخر الدعاء الأسماء "يا شديد" ١٠٠ مرّة خذ بحقّي من فلان فإنّه يصير ذلك. وذكر اسم الله السريع والقريب والمتين يحصل لذاكره المكاشفات الغيبيّة ويصير صاحب فتح. وذكر اسم الله الباعث الوارث يفتح على ذاكرهما الاعتبار والتصريف ويتحقّق بالمقامين. وذكر اسم الله الهادي والخبير والمبين ذاكرهم يبصر عواقب الأمور عند ابتدائها. وينبغي أن يقول عند كلّ مائة "اهدني يا هادي خبّرني يا خبير بيّن لي يا مبين" ويسمّى ما يريد. وذكر اسم الله الأعظم الإله والربّ المواضب [كذا] عليهما ينقطع بالعظمة والأمر والنهي. وقد ذكر اسم الله الخالق والبارئ والمصوّر يصلح للمربّيين ومن أراد التصريف في الكون. وذكر اسم الله المبدئ المعيد [٤٦أ] المحيي المميت يفتح على ذاكرها سرّ المتعبّدين وأسرار العبوديّة. وذكر اسم الله الحيّ القيّوم يصلح لحياة القلب، وهو حقيقة التنزيه. وذكر اسم الله الكبير المتعال يصلح لأرباب الأحوال. وذكر اسم الله المؤمن والمهيمن المقيت يفتح على ذاكرهما باب التوحيد. وذكر اسم الله الصمد لدفع الجوع والعطش. وذكر اسم الله الفعّال مع { قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ }[ε] يصلح لدفع الخواطر. وذكر اسم الله السميع والبصير والقادر والمقتدر يصلح للملحّين في الدعاء. وذكر اسم الله القويّ القائم يصلح لأرباب الإعياء. وذكر اسم الله العزيز الجبّار المتكبّر لا يذكره ذليل الأعزّ. وذكر اسم الله الحفيظ يصلح للخائفين، وفيه سرعة الإجابة لحفظ النفس والمال. وذكر اسم الله المحيط والمجيد والقاهر وذو الجلال يفتح على ذاكرهما حقيقة التوحيد والتنزيه والاستيلاء على الأعداء. وذكر اسم الله الحيّ القيّوم يحيي القلب الميّت ويغزر الدمعة. وذكر بسم الله الرحمن الرحيم يصلح للخائفين. وذكر اسم الله الملك القدّوس يصلح للنصر التأييد. وذكر اسم الله العليم الحكيم يصلح لمن غلب الهمّ عليه، وكذلك البديع. وذكر اسم الله والنور والباسط والظاهر يصلح لكشف الأمور يذكر عند النوم. وذكر اسم الله الحليم الرؤف المنان يصلح للخائفين مع السلام ذاكرها يسخّر الله له الناس. وذكر اسم الله القابض الأوّل الآخر الظاهر الباطن يكشف لذاكرهما عجائب التصريف. وذكر اسم الله الغفور الغافر العفو يصلح لدفع الآلام. ومن سبّح في أوّل ساعة من [٤٦ب] يوم آ يذكر اسم الله يا نور النور يا منوّر الكلّ إلى آخر الساعة ثمّ قرأ آية النور مرارًا، وسّع الله عليه الرزق وشرح له صدره وتزول همومه. وذكر اسم الله الكبير الباقيّ الباعث الباطن البديع البارئ الباسط البصير من سبّح بهذه الأسماء ويذكر في أوّلها البسملة وفي آخرها الصلاة[2] على محمّد ينال ذاكرها تيسير الأمور وتسخير القلوب. ومن كتب اسم الله الأعظم الذي في سورة يس[ς] ومحاه وشربه بماء بعدد الأسماء أنطقه الله بالحكمة وظهر له من الأسرار عجائب وأمور خفيّة، وهو ٥ كلمات وحروفه ١٦ حرفًا فيهن ٤ حروف منقوطة يكتب وأنت مستقبل القبلة طاهر الثوب والبقعة، فإنّه شرط لإجابة القصد.

1. BnAα : ج s.d.
2. BnAα : orth. الصلوة

α. Coran, XXXVI.
β. Coran, XXXVI, 58.
γ. Œuvre d'al-Būnī, voir notre édition et notre analyse.
δ. Œuvre d'al-Būnī, cf. *infra* p. 64 et suivantes.
ε. Coran, CXIV, 1.
ς. Coran, XXXVI.

الفصل التاسع عشر في حقائق الصراط والموازين العلميّات.

قال الله تعالى { اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ }[α]، والميزان الحقّ عدل الميزان، ومن هو سالك أطوار الموازين.

واعلم أنّك لا تزال تجوز صراطًا بعد صراط إلى أن تكمل فيك أوصاف الموازين في الأرض والسموات، وترتفع عنك حجب الأسماء والصفات، وحسبك تتّصل بصراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض. فترتقي على معارف الأعراف وتعرفك المعرفة بالائتلاف، أفلا تعتبر بنور الفهم على الناطق الصادق - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه : "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا"[β]. ألا تفهم قوله تعالى { سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ }[γ] خطاب تلك الدار الا تتقرّب بباطن قوله تعالى { الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ }[δ] طابوا فطابوا. [٤٧أ] وقد تقدّم في أطوار الموازين في صدر كتابنا ما أغنى عن الإعادة. وقد رتّبنا في باطن الكتاب حقائق الترتيب والتقريب ما فيه كفاية يا خراب الفهم عن الله ما أرسلك ويا آينة الصلصال عن درك المعاني الكشفيّات ما أكثفك ويا أهل الطبائع عن معارف المال ما أثبطك يا خارق الأوصاف إلى القدسيّات ما أقربك متى تخلف عقلك عن رفقة السبّاق ومتى اتّصل بدر روحك بكفة المحاق ومتى قهقر قلبك عن جلبة الرفاق ومتى أشرفت نفسك على عطب السبّاق ومتى حصل خيل الطبق من طبق الطباق ذلك على عمى البصيرة وهتك السريرة وتراكم الكبيرة على الكبيرة والصغيرة على الصغيرة. فذو الخلاص مخلصون في الفرد وسيّئات الأقدسيّات آمنون، وإلى الحقيقة الإلهيّة ناظرون وأهل التخلّق في شبائكها يشتبكون وبمقامع التوبة يضربون. فوالله لتسألن عمّا كنتم تعملون { كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ }[ε].

α. Coran, XLII, 16/17.

β. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Qiyāma*, 25).

γ. Coran, XXXIX, 73.

δ. Coran, XVI, 34/32.

ε. Coran, CII, 3-4.

[[[a] < الفصل العشرون في مقامات الاستمدادات في تدريج الرياضات الموصّلة للعلويّات >[1].

اعلم - هدانا الله وإيّاك[2] لطاعته - أنّ مراكز العلويّات أربعة كما أنّ مراكز السفليّات أربعة. أمّا مراكز العلويّات، < فمرتبتين للعقل >[3] أعني[4] معنى انتهاء[5] مدارك العقول، ومركز الروح أي معنى[6] انتهاء مدارك[7] الأرواح، ومركز[8] النفوس أي معنى انتهاء < مدارك النفوس >[9]، ومركز[10] القلوب < أي معنى انتهاء مدارك القلوب >[11]. فمركز العقل[12] العرش العظيم، ومركز الروح[13] القلم الكريم ومركز النفس الكرسيّ الواسع ومركز [٤٧ب] القلوب اللوح المحفوظ. وأمّا مركز[14] السفليّات الأربعة هي[15] الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. فمركز الحرارة أي انتهاء استمدادها فلك الشمس، ومركز البرودة أي انتهاء استمدادها فلك القمر، ومركز الرطوبة[16] انتهاء استمدادها فلك المشتري، ومركز اليبوسة[17] انتهاء < استمدادها فلك زحل. ويذكر[18] >[19] الطبائع لطيفها بكثيفها. فصار حكم المتداخل[20] منها مضافًا إلى كلّ فلك من الأفلاك السبعة الطبيعيّات المتّصلة بالفلكيّات[21]. أوّل مدارك القلوب ومبادئ حقائق النفوس وسرّ[22] هيكل جميعها وسرّ رفعها ووضعها.

1. ASδ : فصل في تدريج الرياضات الموصّلات بالعلويّات
2. ASδ : om.
3. ASδ : فمركز العقل
4. ASδ : أي
5. BnAα : orth. انتهى
6. ASδ : orth. معنا
7. ASδ : مراكز
8. ASδ : ومراكز
9. ASδ : om.
10. ASδ : مراكز
11. ASδ : om.
12. ASδ : ad. هو
13. ASδ : الأرواح
14. ASδ : مراكز
15. ASδ : فهي
16. ASδ : ad. أي
17. ASδ : ad. أي
18. BnAα : orth. ويذكر
19. ASδ : om.
20. ASδ : المداخل
21. ASδ : فالفلكيّات
22. ASδ : وأنت

a. Nous comparerons ce chapitre à celui du manuscrit ASδ.

فأوّل رياضات العقول[1] مائتان[(a)] أحد[2] وثلاثون[3] يومًا، وهي[4] نسبة ما أُودِعَ[5] فيها من أنواع قوى[6] الارتقاء في كلّ يوم من أيّام الأفلاك، وكلّ يوم < يقال غداه >[7]. وذلك لا يكون ابتداؤه[8] إلّا إذا حلّ النير الأعظم في برج ♑ × ▽ ♌[α][9]. فيبتدئ[10] في أوّل دقيقة[11] منه ويتطهّر[12] < باطنًا وظاهرًا >[13] أو[14] يلبس ثيابًا طاهرة جديدة من وجه حلّ وليكن[15] ذلك في شاهق مرتفع في أعلاه منقطع عن العمارة قدر أربعة وعشرون[16] ساعة، وليكن فطوره[17] كلّ ليلة على < ثلاثة وعشرون >[18] درهمًا من غذاء[19] مجموعة حب٩ حمه بزيت مع قلوب ♑ ♐ >< ♍[20] مجفّفة[21] مسحوقة بأنواع الطيّب وماء الورد وعرق الكافور وأجوده ♑♌♎ ♌ المعروف مال٣ى٣ه مع شيء من برّ مقلو[22] مطحون يكون[23] من الحبّ ثلاثة أسداس، ومن القلب سدس، ومن البرّ سدسان، وليس له ورد بعد آداء الفرائض < إلّا[24] والستّ >[25] الروائب[26] [كذا] [٤٨أ] إلّا الذكر، وذكره في المائة الأولى ♑♌♉[27] ويكون[28] ذكره في المائة الثانيّة ♑♉[29] ولا يتكلّم فيها ويبخّر[30] بالبخور بعد أوقات الصلوات المفروضات < ويذكر ويصلّي >[31]، وهو مستقبل القبلة على الدوام لا ينام منضجعًا إلّا أن أدركه ذلك غلبة والبخور مجموعة عرق كافور وعود هنديّ واسارون واصطرك

1. ASδ : ad. مثا rayé
2. ASδ : وأحد
3. ASδ : وثلثون
4. ASδ : وهو
5. ASδ : ad. الله تعالى
6. ASδ : قواي
7. ASδ : من أيّام الأرض لطيف أو كثيف
8. ASδ : أعداده
9. BnAα : + M.D. الحمل ; ASδ : الحمل
10. ASδ : om.
11. ASδ : درجة
12. ASδ : ويتطهير
13. ASδ : ظاهرًا وباطنًا
14. ASδ : و
15. ASδ : يكون
16. ASδ : وعشرين
17. ASδ : الفطر
18. ASδ : ٢٣
19. ASδ : ذ s.d., ad. بأنواع الطيب rayé
20. BnAα : + M.D. الطيب ; ASδ : ا ل م ع ز
21. ASδ : محقّقة
22. ASδ : مقلق
23. ASδ : orth. نكون
24. BnAα : rayé
25. ASδ : السنن ٥٣٣١٦٥ه
26. ASδ : الروائب
27. BnAα : + M.sup. الله ; ASδ : ٥٣٣١٦٥
28. ASδ : و
29. BnAα : + M.D. اله ; ASδ : ٥٣٣١٦٥, ad. وذكره في الثالثة [illustration]
30. ASδ : ويتبخر
31. ASδ : بعد أن يصلّي

a. ASδ : [120b]

α. Nous proposons un tableau récapitulatif de ces symboles et de leur signification. Voir p. 62 et suivante.

وشاذنة[1] [كذا] عدسيّة من كلّ واحد جزء[2] < ومسك ربع >[3] جزء ويدقّ[4] كلّ واحد على حدّته وينخل[5] ويجمع بماء مستقطر من ٩٩ ٣٤ ٨ ٨ ما ن[6]، وذلك في الوقت المعلوم. وكذلك استعمال الغذاء[7] في الوقت المذكور المتقدّم الدخنة[8] سدس مثقال في كلّ وقت وعليك بمراعاة[9] الباطن باستدامة[(a)] الذكر وطرد الغفلة. فإنّك في الأربعين الأولى يظهر الله لك المشايين[10] أهل الخطوات يأتوك ويجلسون[11] معك < ويأكلون معك وعليك بانتفاء >[12] الخواطر قهرًا، وبعد الثمانين تظهر[13] لك الأبدال دون[14] الاختراقات[15] < بالعادات، وتجد >[16] في باطنك تأنّسًا بذكرك. وربّما لقّنوك[17] شيئًا لا يمكن أن[18] يعبّر عنه، فاقبل منهم. فإنّهم الروحانيّون[19]، ثمّ بعد < المائة والعشرين >[20] تظهر[21] لك الجنّ المؤمنون في أحسن صورة وأبدع هيئة[22] وأطيب رائحة، فتوايتهم[23] وتجد أنت بهم إنسًا عظيمًا. وربّما ألقوا إليك فوائد فأقبل منهم إلّا أنّك تكون[24] غير ملتفت إلى ما يلقى إليك، وبعد الستّين التي تلي المائة يظهر[25] لك سكّان السموات. فترى الملائكة وكيف هم مسبّحون لله تعالى، وترى الكواكب وحراسها[26] وعوالم التصريف الملكيّ بالدور الفلكيّ. وليس لك[27] أن [٤٨ب] تصعد إليها، ولا أن تهبط هي إليك. وإنّما هو أنّ العقل لمّا تخلص من عوالم الاكر الطبيعيّة قطعًا ودفع[28] له التوجّه إلى الملكوتيّات جملةً واحدةً. فلا يرى غير العالم العلويّ وبعد[29] المائتين[30] يظهر لك عالم الكرسيّ. فترى عظمة

1. ASδ : ذ s.d.
2. BnAα : orth. جزؤ ; BnAα : ـ ajouté après coup.
3. ASδ : إلّا الشاذنة فربع
4. ASδ : يدقّ
5. ASδ : وينحل
6. BnAα : + M.G. الورد والخل surmonté d'un بيان (ب et ي s.d.)
7. ASδ : ذ s.d.
8. ASδ : ad. منه وزن
9. ASδ : orth. بمراعات
10. ASδ : orth. المشاسن
11. ASδ : ويجسلون
12. ASδ : فيعقبك الله بجلوسهم معك أسناء
13. BnAα : orth. يتظهر ; ASδ : orth. بظهر
14. ASδ : ومن
15. ASδ : خ s.d.
16. ASδ : فيسألونك فيحدثوا
17. ASδ : orth. لقّوك
18. ASδ : om.
19. BnAα : graphie confuse (le copiste semble avoir d'abord écrit الروحانيين dont il a ensuite modifié le ن en ـ avant de rajouter un autre ن à la suite) ; ASδ : أولياء الله تعالى
20. ASδ : ١٢٠
21. ASδ : orth. بظهر
22. ASδ : هيأة
23. ASδ : فيوانسونك
24. ASδ : om.
25. ASδ : تظهر
26. ASδ : وأجرامها
27. ASδ : ذلك
28. ASδ : وقع
29. ASδ : بعد
30. ASδ : orth. الماءتين

a. ASδ : [121a]

< ما فيه >[1] وما صرف فيه من أنواع الموجودات وأطوار المخلوقات وفي[2] الثلاثين[3] بعد المائتين[4] يظهر لك عالم العرش. فترى من جلال الله تعالى الذي أفاض عليه ما يستغرق وجودك ويثبت شهودك. وترى[5] هنالك صحفًا[6] مطهّرة فيها كتب منوّرة تقرأها[7] باللسان العقليّ والحروف النورانيّة وينقش[8] في < قلبك الإشارات >[9] العقليّة بنوعه الذي < أدركه والسرّ >[10] الذي كشفه. وحينئذ تمّت حقيقة رياضتك < من رياضة العقول >[11] ولا يكون[12] ذلك إلّا لمن كمل < الارتقاء والأسماء >[13] ومعاينها التي أودعناها كتابنا[(a)] المعروف بعلم الهدى وأسرار الاهتداء[14] في شرح سلوك أسماء الله[15] الحسنى[α]، وشغل نفسه بالرياضات المذكورة في كتابنا الموسوم بمواقف[16] الغايات في أسرار الرياضات[β]. فحينئذ تفهم رموز هذا الكتاب أي ما فيه من أسرار[17] < العقول بأسرار هذه الرياضة المذكورة. وكذلك غيره من الكتب الإلهيّات والأسرار الكتابيّات >[18] والحقائق النبويّات.

واعلم أنّه إذا دخل هذه الرياضة مبتدئ هلك في أسرع وقت وبرئت منه الذمّة الشرعيّة لاستركابه[19] الهلكة من غير علم لأنّ الله تعالى يقول { وَأْتُوا[20] الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا }[γ] وينقص كلّ ليلة من الغذاء جزء[21] بالميزان إلى أن[22] يبقى قوّته في آخر الرياضة ثمانية[23] [٤٩أ] دراهم غير النصف[24] الأثمن، فيكون[25] سبعة[26] ونصف وثمن. وإن شاء داوم ذلك فإنّ السنة[27] لا تحيل[28] ولا يضطرب عليه ما يريده من الحواسّ، وهو إذا[29] وجد ما ذكرناه

1. ASδ : الله تعالى
2. ASδ : وبعد
3. ASδ : ad. الذي
4. ASδ : orth. الماءتين
5. ASδ : فترى
6. ASδ : om.
7. ASδ : فتقرأها
8. ASδ : orth. وينقش, ad. ذلك
9. ASδ : الذات
10. ASδ : أذكره السرّ (ذ s.d.)
11. ASδ : وصحّ تصحيح قصدك
12. ASδ : orth. يكون
13. ASδ : الارتقاء والانتهاء
14. BnAα : orth. الاهتدى
15. ASδ : om.
16. ASδ : بمواقف
17. ASδ : الأسرار
18. ASδ : om.
19. ASδ : ت et ب s.d.
20. ASδ : orth. وائتوا
21. BnAα : orth. جزؤ ; ASδ : جزءًا
22. ASδ : om.
23. ASδ : ٨
24. ASδ : نصف
25. ASδ : فتكون
26. ASδ : ٧
27. ASδ : النسبة
28. ASδ : تختدو
29. ASδ : ad. ما rayé

a. ASδ : [121b]

α. Œuvre d'al-Būnī. Cf. al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260.

β. Œuvre d'al-Būnī, cf. 181.

γ. Coran, II, 185/189.

رأى العالم كلّه مشكّلاً في صور[1] ويخاطبه أنواع العالم كلّه في عالم تركيبها < ويكشف له >[3] أسرار النبات والحيوان والجماد وغير ذلك. ما لو فصّلناه لطال[4] علينا، فعليه بالصمت والجلوس[5] إلّا مع من ظهر له صلاحه[6] وعليه بكتم[7] السرّ وصوّن الاسم الذي[8] يفتح[9] له به[10] ليتصرّف به في العالم ولا يأكل الأغذية[11] التي يتناولها الناس إلّا بتدريج لئلّا يهلك ولا يستعمل الفكرة بعد لئلّا يتداخله < ضرر من حركات >[12] الحسّ، فيكون ذلك سببًا لهلاكه، وعليه بعد خروجه بدخول الحمام < والاغتسال يوم[13] بعد يوم >[14] بالمياه الحارّة والأدهان الرطبة في[15] كلّ وقت ولا يؤلّف كلامًا عند خروجه إلى مثل المدّة التي < تريض فيها >[16]. فإنّه لا ينتفع به ولا يفهم من جهة ولا يعقل معناه ولا يأكل لحمًا مثل المدّة التي أقام في الخلوة ولا يجلس في الظلمة ومهما اشتبه عليه شيء وقليل ما يشتبه عليه لفتح[17] التصرّف. فأوّل كلمة يقع نظره عليها يرى فيها ما أشكل عليه. وكذلك أهل السلوك إذا عقلوا أسرار السلوك، وكذلك أهل الحقائق إذا لطفت[18] إفهامهم، وكذلك جميع العلوم لو عقل الخلق ذلك بجمع الهمّة وفتحوا القرآن العظيم. فأوّل حرف يقع < بصره عليه [19] هو ذات حقيقته القائمة به في >[20] تلك الحالة وذلك الوقت. فإن لم يرى ذلك في ظاهر الآية فهو في باطنها أمر[21] حتم وحتم [٤٩ب] ٢[22]، فيسألك[23] بها في أطوار العالم حتّى يقف به عند العالم الذي هو وقف[24] فيه من أيّ الأنواع كان، وهذه لطيفة لا ينبغي كشفها. < ولو خيفة [كذا] >[25] الكشف لأسرار الله تعالى لذكرت[26] ذلك على وضعه ليدرك الخلق كلّهم أسرار الله تعالى وجميع علوم[27] الأوّلين والآخرين < وسرائر الشرائع >[28] والأسرار النبويّات والصحف الأولى وكيفيّة التعبّد[29] بها. ولكنّي[30] بأمر ومستعن[31] لا يسعنى مخالفته إن شاء

1. ASδ : ad. العالم) أنواع العوالم et العوالم superposés)
2. BnAα : + M.G. أنواع الموجودات surmonté d'un بيان (ب et ي s.d.)
3. ASδ : وتكييف
4. ASδ : أطال
5. ASδ : وقلّة الجلوس
6. ASδ : في عين الكمال
7. ASδ : يكتم
8. ASδ : om.
9. ASδ : فتح
10. ASδ : om.
11. ASδ : ذ s.d.
12. ASδ : خروج عن عادة
13. BnAα : int.sup.
14. ASδ : om.
15. BnAα : int.sup.
16. ASδ : أقام
17. ASδ : يفتح
18. ASδ : ألطفت
19. BnAα : ad. ر suivi d'une lettre rayés
20. ASδ : om.
21. ASδ : om.
22. ASδ : وحتم
23. BnAα, ASδ : orth. فيسئلك
24. ASδ : واقف
25. ASδ : لا خفية
26. ASδ : لأبررت
27. ASδ : om.
28. ASδ : وجميع السرائر
29. ASδ : التعبّدات
30. ASδ : ad. صمت
31. ASδ : أمر

الله تعالى[1] إلى أن يقضى الله أمرًا كان مفعولًا وإلى الله ترجع < خافيّة الصدور >[2]. وفيما[3] رمزناه وأشرنا إليه لطيفة إلهاميّة[4] وحقيقة روحانيّة[5] لذي قلب وخالص[6] لبّ[7]، فاجعلها[8] قسطاسًا للتحقيق، ولا ينكح هذا المتريض[9] من بعد خروجه[10] < من رياضته >[11] في خلوته فإنّ[12] ذلك فساد < لهيكله وخلّل >[13] لقالب حسّه[14]، فتدبّر ذلك إن شاء الله[15] تسعد.

- الرياضة الثانيّة، وهي[16] رياضة الأرواح لكشف أسرار العلم وعدّتها مائتا يوم وستّة وأربعون يومًا. فيكون[17] ابتداؤها إذا حلّ[18](a) النير الأعظم برج ♍ لح ♑[19] أوّل درجة منه. وذلك في موضع منقطع عن العمارة. وإن كان في موضع مرتفع فهو أوفق لذلك[20] وليتطهّر ويلبس ثيابًا بيضًا طاهرة طيّبة الرائحة، وليكن الغذاء[21] مجموعًا من حبّ ♎ ♌ ♓[22] وقلب الحيوان الذي يقال له ♎ـ♌ـ♓[23] الصغير منه وحمص مقلو[24] مطحون ويجمع[25] ذلك بأوزان معلومة الثلثين من دقيق الحمص والسدس من الحبّ والسدس من القلب بعد نضجه[26] وسحقه ويجمع[27] ذلك بماء الورد الطيّب الكامل وشيء من سكر. وإن أضيف [٥٠أ] إليه شيء من دهن اللوز الحلو والشيرج وعسل نحل منزوع[28] الرغوة[29] ويقرص أقراصًا وزن كلّ قرص منها أربعة وعشرون وخمس[30] درهم[31] لا زيادة ولا نقصان لسرّ كامن تحت هذا الخمس كما خصّ < بأيّام تريض العقول >[32]. وهذا السرّ يطلع[33] الله عليه

1. BnAα : le ع porte un petit ع au-dessous
2. ASδ : الأمور
3. ASδ : ولكنّ فيما
4. ASδ : الماهيّة
5. ASδ : الروحانيّة
6. ASδ : خالص
7. ASδ : ad. فافتح بها أقفال المغاليق
8. ASδ : واجعلها
9. ASδ : ي s.d.
10. ASδ : خرجه
11. ASδ : إلى مثل إقامته
12. ASδ : ad. في
13. ASδ : الهيكلة وخلّا
14. ASδ : جسم
15. ASδ : ad. تعالى
16. ASδ : هي
17. ASδ : orth. فكون
18. ASδ : دخل
19. BnAα : + M.D. الميزان surmonté d'un بيان s.d. ; ASδ : ad. في
20. ASδ : ad. إن شاء الله تعالى
21. ASδ : ذ s.d.
22. BnAα : + M.D. اللون surmonté d'un بيان (s.d.)
23. BnAα : + M.D. الظبي surmonté d'un بيان (ب et ي s.d.)
24. ASδ : مقلوا (fautif)
25. ASδ : بجميع
26. ASδ : om.
27. ASδ : orth. وبجمع
28. ASδ : المنزوع (fautif)
29. ASδ : الرخوة (fautif)
30. ASδ : om.
31. ASδ : درهما
32. ASδ : الله الرياضة
33. ASδ : orth. نطلع

a. ASδ : [122b]

خواصّ أوليائه إما بإلهام أو كشف[1] أو إلقاء. ومن خالف ذلك < لم يشمّ >[2] برد الحقيقة[3] بعد[4]، وليكن[5] ذكره [illegible][6] في[7] المائة الأولى وفي[8] المائة الثانيّة [illegible][9] وينقص كلّ ليلة من الغذاء[10] جروبه[11] إلى انقضاء الأيّام، < وليكن فطوره على >[12] عشرة دراهم وربع درهم وخروبه[13]، وهي ربع الربع ويبقى[14] غذاؤه[15] وأقفا على باقي العادة[16] ولا يبطل[17] ورده إلّا للصلاة[18] المفروضة والمسنونة حسب وإن يشهد[19] الجمعة فلا بأس عليه مع عدم الكلام، وليدخن بهذه الدخنة المذكورة بعد، وهي القسط < والداء وكسه [كذا] >[20] وعرق كافور[21] ومرزنجوش[22] ولبان صافيّ من كلّ واحد جزء[23] إلّا اللبان. فإنّه جزءين[24] يجمع ذلك بماء الحصاب[25] المقطر ويقرض إقراصًا الواحدة[26] منه خمس[27] مثاقيل والذي يتجلّى[28] له من الحقائق[(a)] والأكوان مثل ما يتجلّى[29] < في الأولى >[30] بلا زيادة ولا نقصان إلا أنّ هذا < يشهد سرّ العالم. وذلك أنّه >[31] يشهد سرّ العرش والذي ينتحلّه[32] هذا في رياضته[33] بعد الخروج كمثل الأوّل[34].

1. BnAα : ad. رayé
2. ASδ : لا يجد
3. ASδ : والحقيقة
4. ASδ : orth. بعد
5. ASδ : ليكن
6. BnAα : + M.G. لا إله إلا الله surmonté d'un سان (lire بيان) ; ASδ : يا إله إلّا لهه
7. ASδ : وفي
8. ASδ : و
9. BnAα : + M.G. الحيّ القيّوم surmonté d'un بيان (ب et ي s.d.) ; ASδ : الحيّ القيّوم
10. ASδ : ذ s.d.
11. ASδ : جزؤ به
12. ASδ : يأتي نقصه فيه
13. ASδ : جزؤ به
14. ASδ : orth. ويبقى
15. ASδ : ذ s.d.
16. ASδ : العدد
17. ASδ : يكثر
18. BnAα : orth. للصلوة ; ASδ : orth. الصلوة
19. BnAα : orth. يتشهد ; ASδ : شهد
20. ASδ : والداركشعة
21. ASδ : ad. وصمصوض وهو
22. BnAα : ش s.d. ; ASδ : المرزنجوش
23. BnAα, ASδ : orth. جزؤ
24. BnAα, ASδ : orth. جزؤين
25. ASδ : الخطاب
26. ASδ : الدخنة
27. ASδ : ه
28. ASδ : ينجلي
29. ASδ : ينجلي
30. ASδ : للأوّل
31. ASδ : om.
32. BnAα : ت s.d. ; ASδ : ينجليه (lire ينجليه)
33. ASδ : رياضة
34. ASδ : ad. فافهم

a. ASδ : [123a]

- الرياضة الثالثة، وهي رياضة النفوس. من أراد أن يكشف[1] عالم النفس ويطلع على حقائق أوصافها وكشف عالمها < وعدّتها ٣٠ ٤٠٠ ١٠٠ [٥٠ب] وليكن ذلك و[illegible] في [illegible] >[2][3]. وذلك في موضع طاهر بعد الاستخارة لله تعالى، وليكن قوّته دقيق الحمص[4] مقلوًا وبرّاً مقلوًا[5] وسويق أجزاء متساويّة وعشرة قلوب من قلوب الحمام الصغار مجفّفة مسحوقة ومثل[6] الجميع شكر[7] محلول في ماء ورد وكافور، وأنت طاهر ذاكر لله تعالى، والأكلة[8] منه كلّ يوم عند الفطر ثمانيّة وعشرون درهمًا، ويركّب[9] < ما شاء من الدواب والمصنوع من >[10] اليقطين، ويدهن أعضاءه[11] ومنافسه[12] في كلّ ثلاثة أيّام في المائة الأولى وفي[13] المائة الثانيّة فبعد يومين وفي المائة الثالثة بعد يوم، وفي المائة الرابعة بكرة وعشيّة[14]، وليشمّ[15] شيئًا[16] من الصنادل والورد وماء الورد والريحان وماء الكافور وعرق كافور، ويستحمّ إن أمكنه كلّ يوم[17] بالماء الفاتر عند وقوف الشمس ولا ينقص شيئًا من الأوزان في المأكل ولا يدخل[18] الحمام ولا يجلس في موضع يتكدّر[19] فيه خاطره، وليكن ذكره اسم الله تعالى الأعظم واستقبال القبلة وتقليل النوم منضجعًا ما أمكنه ذلك هذا المتريض[20] هذه الرياضة لا يحصى ما يردّ عليه من عوالم الله تعالى ولا ما يخاطبه من العالم العلويّ. وفي[21] المائة الأولى أو[22] دونها يتسخّر[23] له الأرواح المركّبة في القوالب التي لم تظهر أي لم تكن كاملة الطهارة. وقد بلغ لذلك في زماننا هذا رجل[(a)] بالغرب[24] يعرف بأبي العبّاس السبتيّ[α] يحكم[25] على الأرواح بسرّ[26] استجلابها وسرّ التسلّط[27] عليها، وشرح[28] ذلك يسر[29] الصدقة،

1. ASδ : orth. بكشف
2. BnAα : + M.D. برج) والشمس في برج الجدي s.d.) surmonté d'un سان (lire بيان)
3. ASδ : وأربعمائة وثلاثون يومًا يبدأ ذلك والشمس في برج الثور
4. ASδ : حمص
5. ASδ : ملوًا
6. ASδ : ad. ربع
7. ASδ : ش s.d.
8. ASδ : الأكل
9. ASδ : première lettre basse s.d.
10. ASδ : دهن البنفشج ودهن
11. BnAα : orth. أعضاؤه
12. ASδ : ومنافيسة كلّها
13. ASδ : و
14. BnAα : ي s.d. ; ASδ : وعشيّا
15. ASδ : ويشمّ
16. ASδ : طيّبًا
17. ASδ : ي s.d.
18. ASδ : orth. يدخل
19. ASδ : ad. عليه
20. ASδ : لمتريض
21. ASδ : هو في
22. ASδ : ad. في
23. ASδ : تتسخّر
24. ASδ : بالمغرب
25. ASδ : وكان يتحكّم
26. ASδ : سرّ
27. ASδ : المتصلة
28. ASδ : ومرج
29. ASδ : يسرّ

a. ASδ : [123b]

α. Abū l-ʿAbbās al-Sabtī (n. 524/1130, m. 601/1205), mystique marocain né à Sabta célèbre pour sa générosité, au cœur de sa doctrine mystique. Cf. Mohamed Bencheneb, « al-Sabtī », *EI²*. Al-Būnī l'aurait rencontré, d'après al-Maqrīzī. Cf. al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā l-kabīr*, éd. Muḥammad al-Yaʿlāwī, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1991, I, p. 750-753.

[٥١أ] وهو سرّ لا يمكن شرحه، وسمعت من < شيخنا وسيّدنا >[1] وإمامنا[2] عبد العزيز المهد[و]يّ[3][α] - رضي الله عنه - أنّه سئل عن مقام السبتيّ. فذكر شيئًا من مناقبه[4]، وكنت قد جمعت فكري عليه. فوافق كلام الشيخ - رضي الله عنه -، وقال: "أقمتُ في الخلوة دون الأربعين. ففتح عليّ < في مقامه. فرأيت أعلى منه، فتركت ذلك زهدًا فيه وصدق - رحمه الله -". فلو تمّم الأيّام التي رسمناها >[5] الكشف[6] له عن حقيقة النفس ويطلعه الله تعالى على < كلّ ما >[7] في العالم الملكوتيّ. وأمّا سرّ الصدقة والتصرّف بها فلولا حقيقة الكشف والإداعة لصرحت بذلك لكن < إن شاء >[8] الله تعالى إذا علم صدق العبد في توجّهه رفع عنه الحجب[9] حجابًا حجابًا إلى أن[10] يطلعه الله على ما قسم[11] له في غيبه وأزله وفي[12] المائة الثانيّة < يدرك الروح في الأكوان >[13] يسمع مخاطبات العالم كلّه بلغاته، وأنواع كلامه ويكتسب من ذلك حقيقته، ولا يطلق[14] عنها[15]، وفي المائة الثالثة يدرك الروح[16] في الأكوان على أيّ نوع شاء ويطلعه الله تعالى على أسمائه المخزونة. وفي المائة الرابعة يرى ذات النفس على النوع الذي في قوّته أن يدركها وهو الذي قسم[17] الله تعالى له[18] في إدراكها. ولسنا نريد شرح ما يكشف له[19] من أسباب الغيوب، وهذا[20] إذا خرج من الرياضة لا يمازج[21] أنفاس العامّة ٤٠[22] يومًا، ولا ينتقل عن هذا الغذاء[23] إلّا بتدريج < ويشرب الماء قليلًا قليلًا والتيسير >[24] من اللباب[25]، ويدرج نفسه إلى أن يرجع[26] إلى عادّته. [٥١ب] وقد صحّ المطلوب، وقد[27] كشف الله له[28] عن حقيقة ما له وعالم مبتدأه. ولسنا نريد ما وراء ذلك لأنّه من أمعن النظر بالتنزيه[29]

1. ASδ : سيّدنا وشيخنا (ي de شيخنا s.d.)
2. ASδ : ad. أبو محمّد
3. BnAα : orth. المهدي ; ASδ : المهدويّ
4. ASδ : هذا العمل
5. ASδ : om.
6. ASδ : لكشف
7. ASδ : نفوس الأصفياء
8. ASδ : om.
9. ASδ : الحجب et الحجاب superposés
10. BnAα : int.sup.
11. ASδ : قسمه
12. ASδ : و
13. ASδ : om.
14. ASδ : ينطلق
15. ASδ : عليها
16. ASδ : التصرّف
17. ASδ : قسمه
18. ASδ : om.
19. ASδ : om.
20. ASδ : orth. هذ
21. ASδ : ز s.d.
22. ASδ : أربعون
23. ASδ : ذ s.d.
24. ASδ : بشرب الأمراق واليسير
25. ASδ : اللبان (fautif)
26. ASδ : رجع
27. ASδ : و
28. ASδ : om.
29. ASδ : ببصيرته

α. ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī (m. 621/1224), maître d'al-Būnī et d'Ibn ʿArabī établi à Tunis. C'était un disciple d'Abū Madyan. Sur son rôle dans la formation d'Ibn ʿArabī, cf. Gerald Elmore, « Shaykh Abd al-Aziz al-Mahdawi, Ibn al-Arabi's Mentor », *Journal of the American Oriental Society*, 121 (2001), p. 593-613.

في[1] كتابنا هذا < شاهد في رياضته ما ذكرناه على الكشف والعيان. ومن لم يكن له سابقه لكتابنا هذا >[2] ولا بما قدّمناه[(a)] من الرياضات في كتابنا مواقف[3] الغايات في أسرار الرياضات[α]، < ومن لم يكن له سلوك في >[4] المقامات العظام والرياضات الكثيرة[5]، فإنّه لا[6] يفتح له في شيء من ذلك < إلّا في >[7] الرياضات الصغرى، وهذه الرياضات الكبرى، فتدبّر ذلك ترشد إن شاء الله تعالى.

- الرياضة الرابعة رياضة كشف[8] عالم القلب وما حوّى < وكيف سرّ >[9] التسخير من العوالم العلويّة والسفليّة والأسرار الحرفيّة وعدد أيّامها < مائة واثنان وثلاثون[10] >[11] يومًا يكون[12] هذه في فصل الاعتدال الربيعيّ، وليكن غذاؤه دقيق شعير مطحون غير مقلو[13]. وكذلك[14] مثله من دقيق العدس ومثله من دقيق بسرّ [كذا][15] ومثل ربع الجميع دقيق بزر كتان[16] < ينخل نخلًا >[17] بليغًا، ويضاف إليه شيء من ماء ورد وطباشير ويسير من نرجس وصندل أبيض ومثل[18] وزن ربع[19] الكلّ شكر[20] سبرزد[21] [كذا] ويلت بشيء من[22] ماء ورد وخلّ[23] فيه كافور ومسك[24] ويرفع في آنيّة < مزجّجة[25] أو زجاج >[26] ويعمل في موضع لا تراه فيه الشمس كثير[27] مظلم، فهو أبلغ لبقاء القوى. وإن كان معه ٧[28] قلوب من قلوب الطير الذي

1. ASδ : إلى
2. ASδ : om.
3. ASδ : موافق
4. ASδ : ولا يدخل في هذا
5. ASδ : الكبيرة
6. ASδ : om.
7. ASδ : فتلك
8. ASδ : تكشف
9. ASδ : ويكشف من
10. BnAα : orth. وثلثون
11. ASδ : ١٣٢
12. ASδ : تكون
13. ASδ : مقلوًا
14. ASδ : ولذلك
15. ASδ : بز (bonne leçon)
16. BnAα : ت s.d. ; ASδ : الكتان
17. ASδ : orth. ينحل نحلًا
18. ASδ : ad. ربع
19. ASδ : om.
20. ASδ : om.
21. ASδ : طبرزذ (ذ s.d.) (bonne leçon)
22. ASδ : int.inf.
23. ASδ : خ s.d.
24. BnAα : le س porte trois points au-dessus
25. BnAα : int.sup. ; © مرجرجه rayé
26. ASδ : من زجاج
27. ASδ : orth. كبير
28. ASδ : سبع

a. ASδ : [124a]

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 181 et suivantes.

يقال له ٱلـ٣ك٣ك[1] مجفّفة مسحوقة. وذلك[2] لقبول عوالم[3] القلب، وهذا[4] يكون[5] ذكره اسم الإشارة واسم الذات واسم الصفات[6]. [٥٢أ] ولا يكون[7] ذلك إلّا في < المواضع الطاهرة >[8] واستدامة الصمت[9]، ويكون[10] أكله من هذا المجموع ٣٠٦[11] درهمًا كلّ ليلة عند الفطر ولا بأس بالأدهان[12] المتقدّمة أن أمكن[13] هذا المتريض. فإنّها تقوى بنيّته وتصلح له عوالمه والاغتسال بالماء < الحارّ وحكّ الرجلين >[14] بالملح المدقوق المنخول والماء العذب الجاريّ كلّ يوم، < فإنّه يجد في >[15] قلبه وما حلّ فيه من أسرار الملكوت وتتفجّر ينابيع الحكمة[a] من قلبه على لسانه.

- < فإذا أراد [كذا] >[16] الرياضة الخامسة فهي من حلول الشمس بأوّل ٱلـhكـل[17] إلى آخر درجة من ٱلـhكـ٣[18]، < وعذاؤه يكون >[19] مجموعًا من دقيق شعير مقلو ومثله دقيق برّ ومثله دقيق حمص ومثله وزن ربع[20] أحدهم عدس وقلوب الماعز الصغار مجفّفة مسحوقة[21] وأنواع الطيّب إقراصًا وزن كلّ قرص أربعون درهمًا ولا يذبح شيئًا لأنّه لا يأكل اللحم وليشرب كلّ ليلة < حليب أو غذاء >[22] من الحليب ولا يقطع نباتًا ولا يهدم جدارًا ولا يحرق ثوبًا ولا يكسّر آنيةً ولا يطفئ سراجًا ولا يدخل حمامًا، وليكن ذكره ٣ـلـلـ٩ـ٣[23] وليقسّ ظلّه في القمر بعد كلّ دورة قمريّة، فإنّه[24] يزيد ظلّه[25] في كلّ شهر بالقدر الذي يزداد فيه روحانيّته وينقص من جسمانيّته < ويزداد في >[26] ظلّه إلى ٱلـلـ٣ـ٥[27]. فقد < كمل بذاته >[28] في الروحانيّات[29]، وليكن[30] غذاؤه[31] في زيادة الهلال أقلّ بخمسة دراهم وشربه الماء بعد ليلة ويوم وفي آخر الهلال < من كلّ شهر >[32] يزيد

1. BnAα : + M.D. الهدهد surmonté d'un بيان (ب et ي s.d.) ; ASδ : الهد هد
2. ASδ : فإنّه أسرع
3. BnAα : le copiste a d'abord écrit un ع avant de rajouter le والم
4. ASδ : هذا
5. ASδ : orth. نكون
6. ASδ : الحيّ معا
7. ASδ : orth. نكون
8. ASδ : الموضع الطاهر
9. ASδ : ت s.d.
10. ASδ : orth. ونكون
11. ASδ : ٣٦
12. ASδ : بأدهان
13. ASδ : يستعملها
14. ASδ : الحلو الرطب الفاتر الاحتكال الرجليه
15. ASδ : وهذا يرى
16. ASδ : وأنا (bonne leçon)
17. BnAα : + M.G. الحمل surmonté d'un سان (lire بيان) ; ASδ : الحمل
18. BnAα : + M.G. السنبلة surmonté d'un سان (lire بيان) ; ASδ : الحوت
19. ASδ : يستعمل غذاء (ذ de غذاء s.d.)
20. ASδ : نصف
21. ASδ : s.d.
22. ASδ : حسوات
23. BnAα : + M.G. هو الله surmonté d'un سانه (lire بيانه) ; ASδ : هو الله
24. ASδ : فتجد به
25. ASδ : om.
26. ASδ : إلى أن ينتهي
27. BnAα : + M.G. الز قراع surmonté d'un سان (lire بيان)
28. ASδ : كملت ذاته
29. ASδ : الروحانيّة
30. ASδ : ولكنّ
31. ASδ : ذ s.d.
32. ASδ : بعد منتصف الشهر

a. ASδ : [124b]

الخمسة دراهم في غذائه[1] ويشرب كلّ ليلة [٥٢ب] هذا المتريض < حليبًا فإنّه يرى جميع[2] مسطور >[3] العبارة عنها[4]، ولا يخرج من هذه الرياضة < حتّى يتمّ الأمر. فإنّ المتريض بهذا >[5] يفتح الله له سرّاً من أسرار التوحيد الخالص وأشياء لا يمكن شرحها. فهذه الرياضات التي اشترطنا ذكرها، < وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم >[6].]][a]

1. ASδ : ذ s.d.
2. BnAα : ad. ا rayé
3. ASδ : يرى عجيبًا لا يسع السطور
4. ASδ : فيها
5. ASδ : يتمّ الأمن المذكور وهذا
6. ASδ : om.

a. Fin du chapitre comparé à celui du manuscrit ASδ.

الفصل الحاديّ والعشرون في شرح معاني الحروف الجسمانيّات.

اعلم أنّ مقامات الألف عبارة عن أربعة عشر حدّ[اً]. فالحدّ الأوّل حدّ الألف في الثنويّة، والحدّ الثانيّ حدّ الألف في الجوهريّة، والحدّ الثالث حدّ الألف في السرمديّة، الحدّ الرابع حدّ الألف في الأبديّة، الحدّ الخامس حدّ الألف في النورانيّة، الحدّ السادس حدّ الألف في الروحانيّة، الحدّ السابع حدّ الألف في النقطيّة، الحدّ الثامن حدّ الألف في العقليّة، الحدّ التاسع حدّ الألف في السويّة، الحدّ العاشر حدّ الألف في الاختراعيّة، الحدّ الحاديّ عشر حدّ الألف في الابتداعيّة، الحدّ الثانيّ عشر حدّ الألف في البرزخيّة، الحدّ الثالث عشر حدّ الألف في المسمائيّة، الحدّ الرابع عشر حدّ الألف في الترابيّة.

فالحدّ الأوّل عبارة عن ألف هاء، وهي مقام البهاء، وهي حرف الشين، ومنها العلم اللدنيّ والمعدن السماويّ.

والحدّ الثانيّ عبارة عن مقام إشارة الأفكار بالألف الجار والمجرور، وهي عبارة عن نقطة اللام والفاء، وهي الفاء والعلم الموهبيّ.

الحدّ الثالث، وهو عبارة عن الهاء والواو، إشارة للقدرة ومنتهى السدرة. فالهاء الأوّل المخارج، وهو فتح الشهادة [٥٣أ] ونقطة الإرادة.

والحدّ الرابع هو عبارة عن مركز ألف الميم الطميس، ومنها العالم العلويّ والميم العلويّ، وهي المحشر والمنشر، وهي الوتريّة في سرّها، والشفعيّة في عددها الجامعة في نفسها المحمّديّة في إشارتها، ومنها المواهب البشريّة، وهي سرّ الملكيّة والشمس الفلكيّة. فهذه نوريّة.

الحدّ الخامس عبارة عن مركز الألف الهمزة ولام اللمزة، وهو حرف الفكرة. وفيضها مركز يفاض منه على الأولياء. وهذه صورتها .

والحدّ السادس عبارة عن مركز ألف نقطة ياء الشين، وهي مبسط الأرضين السبع والسموات السبع، وهذه صورتها .

الحدّ السابع عبارة عن مركز ألف نقطة النون الحائيّة، وفيه سرّ الكون والفساد، وفيه سرّ الاسم الأعظم ونقش الحجر المكرّم. فالاسم الأعظم في حدّ الألف واللام والحجر المكرّم في حدّ الباء والطاء بالنسبة اثني[1] عشر نقطة، وهذه صورة حدّ الاسم الأعظم ، واسم نقش الحجر المكرّم آآى، ولم نوسع في هذا الكلام. وقد ذكرت تماماتهم في كتابنا المسمّى بياء التصريف وحلّة التعريف[α] وذكر مقامات الحروف.

وحدّ الألف في الأربعة عشر مقام وتغيّراته في المقامات وصورة أسمائه. وجعلته ثلاثة حدود، وكلّ حدّ ثلاثة أنواع، وكلّ نوع ثلاثة فصول، وكلّ فصل ثلاثة درجات، وكلّ درجة مائة وأربعون كلمة، وكلّ كلمة ثلاثة أقسام. وجعلت كلّ قسم منها ثلاث مراتب :

- المرتبة الأولى في الحروف الفكريّة،
- والمرتبة الثانيّة في الحروف اللفظيّة،
- والمرتبة الثالثة في [٥٣ب] الحروف الرسميّة.

وشرحت كلّ كلمة ومبدأها بالتصريف بها، ولم أذكرها إلّا بعد ما استخرّت الله تعالى أربعين سنة في كلّ يوم عشرة آلاف استخارة، ففتح الله عليّ بمنّه وفضله على يدي نبيّ من أنبيائه، ولم أذكر اسمه، لكنّه[2] بين الشين والنون. فحمدت الله تعالى على ذلك واثنيت عليه، فزادني من مواهبه، ثمّ إنّي توسّمت في رسالته. فوضعتها في علوم الهيئة وفي علم الحروف النورانيّة. وجمعت فيها ما استطعت فيها عن الله، وذكرت فيها مواهب أسرار الأولياء وأسرار القرآن وبطونه وظهوره وفطرانه[3] [كذا]. وسمّيتها بياء الواو وقاف الباء والعين والنون[β]. وذكرت فيه أسرار أسمائه الحسنى ومقاماتها والعلل في إجاباتها وما أنطوت عليه من أسرار الله تعالى والإنسان والجمادات والنباتات والمعدنيّات وأسرار الكواكب في الفلكيّات ودرجاتها، وكشفته صريحًا، وجعلته في الجذر الأصمّ الذي هو من تسعة عشر، وبالله المستعان. ومثل هذه الفصول لا يرى وهذا الذي سلم

1. BnAα : int.sup. ; © إحدى rayé
2. BnAα : لكن et لكنه superposés
3. BnAα : ن s.d.

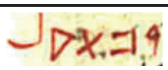
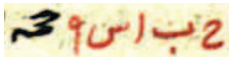
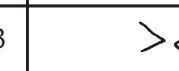
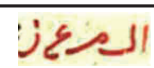
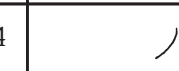
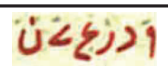
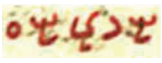
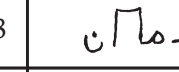
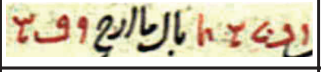
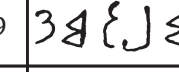
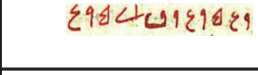
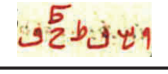
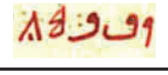
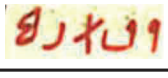
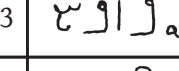
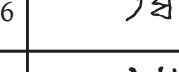
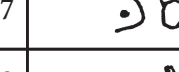
α. Œuvre d'al-Būnī mentionnée dans une notice bibliographique consacrée à al-Būnī à la fin de manuscrits du *ʿIlm al-hudā*. Voir al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Instanbul, Hamidiye, 260.

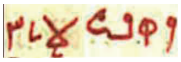
β. Œuvre d'al-Būnī mentionnée dans une notice bibliographique consacrée à al-Būnī à la fin de manuscrits du *ʿIlm al-hudā*. Voir al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Instanbul, Hamidiye, 260.

من الحريق، وقدرت على نقله. ولم يرى [كذا] مثلهم أبدًا. وإن كنت ما تصدق، فأسأل ودور، فما تجدهم ولا آلام ولا وقفت ولا تقف بقية عمرك عليهم. ولولا نقلناهم لما رأيتهم والسلام، والحمد لله وحده، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثير، و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[α]، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

α. Coran, III, 167/173.

الرموز المستخدمة في شمس المعارف بصيغته "β" ومعانيها

	BnAα		ASδ		
	رسوم	صحيفة	رسوم	صحيفة	معنى
1		fol. 47b		fol. 120b	الحمل
2		fol. 47b		fol. 120b	
3		fol. 47b		fol. 120b	الظبي
4		fol. 47b		fol. 120b	
5		fol. 47b		fol. 120b	
6		fol. 48a			الله
7		fol. 48a		fol. 120b	إله
8		fol. 48a		fol. 120b	الورد والخلّ
9		fol. 49a		fol. 121b	أنواع الموجودات
10		fol. 49b		fol. 122b	الميزان
11		fol. 49b		fol. 122b	اللون
12		fol. 49b		fol. 122b	الظبو
13		fol. 50a	-	-	لا إله إلّا الله
14		fol. 50a	-	-	الحيّ القيّوم
15		fol. 50b	-	-	الشمس
16		fol. 50b	-	-	برج الجدي
17		fol. 51b	-	-	الهدهد
18		fol. 52a	-	-	الحمل

19		fol. 52a	-	-	الحوت[1]
20		fol. 52a	-	-	هو الله
21		fol. 52a		fol. 124b	الزفزاع

1. الحوت d'après ASδ, السنبلة d'après BnAα. Les pictogrammes suggérant un mot de trois lettres après l'article, nous avons privilégié l'interprétation d'ASδ.

٢.لطائف الإشارات في أسرار الحروف العلويّات

كتاب لطائف الإشارات في أسرار الحروف العلويات.

تأليف الشيخ الإمام جمال الدين أبي العبّاس أحمد بن أبي الحسين القرشيّ البونيّ.

[٢ب] بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله الذي أدار بيد الأسرار لطائف أفلاك الملكوتيّات، وأبرز من خذر الغيب شموس المعارف لذوي الحقائق الإلهيّات، وأطلع من بحر النور الأعلى جوهر نفائس العقول النورانيّات، وأحكم أحكام[1] تداور دوائر الأكوان بالحروف الإحاطيّات، البديع الذي أبدع أبداع صورها في ألواح أرواح العوالم العلويّات والسفليّات، المصوّر الذي رسم صور كنه معانيها في عرش النفس[2] فطهرت في ذوات الأنفس المعتدّات، اللطيف الذي قيّد لطائف دقائق المعاني في أصداف الحروف المؤتلفة باختلاف الألحان وتباين العبارات. فسبحانه من إله عدمت العقول ما تصفه به. فبقيت كليلة عن نيل إدراك الصفات، وافتقرت إلى الإقرار بالعجز، لخضعت لكبريائه ذليلة ذلّ المحدثات اخترع العقول والأرواح، وأبدع الصور والأشباح والذوات والتشكيلات أظهر عالمًا علويّاً بجميع فلكًا وملكًا وكرسيّاً وعرشًا وقلمًا ولوحًا وأرواحًا قدسيّات وعالمًا سفليّاً يجمع برّاً وبحرًا، أيّامًا وشهورًا، ليلاً و نهارًا، شموسًا وأقمارًا، أحياءً وأمواتًا، حيوانًا ونباتًا، آباءً وأمّهات، بنين وبنات، ذكورًا وإناثًا، أكوانًا وانبعاثًا، وملكيّات سفليّات طلعت كواكب حكمته ساطعة أنوارها. فكشفت عن الأنفس ظلم الكثائف الطبيعيّات، فرقت طاهرة آثارها، فاضحت في ذروة السعادة تتبوا حيث تشاء من روضات الجنّات وتتنزّه في أسرار الأسماء وبواطن القرآن وحقائق الجبروت ومعاني الظروف ولطائف المواتب وأنوار التجليّات.

فحمدًا على هذه النعمة القراء، وشكرًا على هذه المنّة النورا[نيّة][3]. وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها كإحصاء المتعدّدات ونشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة، فستصحب الأرواح بالتثبيت في البرزخيّات [٣أ] وتمكين المحقّقين على صراط العرصات الأخرويّات ونشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله شمس الملّة ومنقذ[4] العباد من الشرك والذلّة ودرك الضلالات الذي دار فلك التوحيد بدعوته واستنارت أهلّة الدين بشموس حكمته وغارت أنجم الظلام برؤيته وأسفر صبح الموحّدين بسعادته، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلوات الدائمات الباقيّات ورضي الله عن الإخوان المحقّقين والاتّباع المصدّقين رضى يبلّغهم أعلى[5] المراتب وأقصى الدرجات.

أمّا بعد، فللحقّ أعلام، وللحقيقة نظام، وللأرواح بالمعارف الإلهيّة اهتمام والفضيلة مطلوبة والقدرة على اقتنائها موهوبة والسعادة بشموس الكمال مقرونة والحياة الأبديّة باستعمال مناسك الشريعة مرهونة، وأعلى[6] الدرجات في عليين درجات العالمين العاملين، وأعلى[7] ممّا درجة الهادين المحقّقين ولا منزلة لعالم في دين الله لا يفيد كما أنّه لا وجود حياة لحقيقة نفس لا تستفيد. وإنّ أبعد الناس من السعادة من استهان بأحكام الملّة وأخلّ بشرائط المحقّقين من أهل القبلة، وأخسر الخاسرين من أفنى أيّام عمره مؤمرًا هواه على دينه، ومطمسًا بظلمات شكّه أنوار يقينه. وإنّي لمّا رأيت كلاّ من الشيوخ ممّن علت كلمتهم، وانبسطت في الآفاق حكمتهم، وعمت البرايا بركنهم. فقد ألّفوا في أسرار الحروف ما أظهر رموزها، وأبدى لعين العيان كنوزها إلّا أنّه مرموز بالإشارات مخفى عن صريح العبارات. وقد رغب إليّ من تعلّق بي ودّه وثبت في طلب الحقائق اجتماده وحده

1. BnFα : + M.D. أحكام (صح, r°)
2. BnFα : + M.D. الواحدة (صح, r°)
3. BnFα : un carré de papier a été ajouté sur la page, cachant نية et sur lequel est écrit ونإ
4. BnFα : ذ s.d.
5. BnFα : orth. أعلا
6. BnFα : orth. وأعلا
7. BnFα : orth. وأعلا

في أن أفصح له عن سرّ ما رمزوه، وذخيرة ممّا كنزوه. فأجبته مع الإقرار بالعجز عن فهم مدارك السلف الماضين والأئمّة المحقّقين الهادين ورجوت الله بذلّ الاعتراف، والاقتراف أن يمدني من أنوار أرواحهم بلظيفة أسعاف ليكون النطق موافقًا للتحقيق، ومتّصلاً بطريق التصديق. [٣ب]

فأقول ليس المقصود من شرح شرف الحروف، ولا من كشف أسرارها إلّا ليعلم بذلك شرف كتاب الله تعالى، وما أودع في بحره من أنواع الجواهر الحلميّات واللطائف الإلهيّات وكيف سرّ التضعيف العدديّ في نسبة الحروف كما قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "بكلّ حرف عشر حسنات وآلم ثلاثة[1] أحرف"[α] وكما قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "إنّ للقرآن ظهرًا وبطنًا ولكلّ حرف حدّ ومطلع"[β].

وروي عن أبي ذرّ الغفاريّ[γ] أنّه قال سألت رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - فقلت : "يا رسول الله كلّ نبيّ مرسل بم يرسل ؟" قال : "بكتاب منزّل" قلت : "يا رسول الله أيّ كتاب أنزله الله على آدم ؟" قال : "كتاب المعجم" قلت : "أيّ كتاب المعجم يا رسول الله ؟" قال : "ا ب ت ث ج إلى آخره". قلت : "يا رسول الله كم حرفًا ؟" قال : "تسعة وعشرون". قلت : "يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين حرفًا". فغضب رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - حتّى أحمرت عيناه ثمّ قال : "يا [أ]با ذرّ والذي بعثني بالحقّ نبيًّا ما أنزل الله على آدم إلّا تسعة وعشرين[2] حرفًا". قلت : "يا رسول الله أليس فيها ألف ولام ؟"، فقال - عليه السلام - : "لام ألف حرف واحد قد أنزله الله على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك من خالف لام ألف فقد كفر بما أنزل على من لم يعد لام ألف فهو برئ منّي وأنا برئ منه ومن لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون لا يخرج من النار أبدًا" فكأنّه قال : "يا محمّد هذه الحروف ذلك الكتاب الذي أنزلته على أبيك آدم"[δ].

واعلم أنّ العلماء أربعة عالم حظّه الله، وعالم حظّه من الله العلم والمعرفة، وعالم حظّه السير إلى الآخرة، وعالم حظّه علم السير إلى الآخرة. فالأوّل مع الله بالله[3]، والثاني يدعو[4] إلى الله بعلم الله، والثالث يدعو[5] إلى الآخرة، والرابعة يدعو[6] إلى علم الآخرة كما بلّغنا عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - أنّه قال : "جالسوا الكبراء وخالطوا الحكماء وسائلوا العلماء". فالكبراء هم الذين ينطقون[7] عن[8] الله بالله[9]، وهم أهل الفهم عن الله في كتاب الله وأسرار مصنوعاته لأنّ بين[10] الفهم والتأويل والتفسير فرق كما قال الله تعالى { سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الذِينَ يَتَكَبَّرُونَ [٤أ] فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ }[ε]. قال ابن عبّاس[ς] : "سأنزع عنهم فهم ألوان". والعلماء في عبارات معاني القرآن على ثلاثة[11] أقسام :

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : M.G. (صح)
3. BnFα : int.sup.
4. BnFα : orth. يدعوا
5. BnFα : orth. يدعوا
6. BnFα : orth. يدعوا
7. BnFα : orth. ىنطقون
8. BnFα : ad. terme rayé
9. BnFα : int.sup.
10. BnFα : écrit deux fois, la première fois rayé
11. BnFα : orth. ثلثة

α. Hadith rapporté par al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 1**).

β. Hadith rapporté dans Badr al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Zarkašī, *al-Burhān fī ʿulūm al-Qurʾān*, Beyrouth, Dār al-fikr li-l-ṭabāʿa wal-našr wa-l-tawzīʿ, II, p. 30, n°33.

γ. Abū Ḏarr al-Ġifārī (m. 32/652-653 ou 31/651-652) était un des premiers convertis à l'islam (il se disait le cinquième voire le quatrième selon certaines traditions) et un des principaux soutiens de ʿAlī après la mort du Prophète. Cf. James Robson, « Abū Dharr al-Ghifārī », *EI*².

δ. Hadith non identifié dans d'autres ouvrages médiévaux.

ε. Coran, VII, 143/146.

ς. Ibn ʿAbbās (m. v. 68/687–688), cousin paternel et compagnon du Prophète, considéré comme une des plus hautes autorité en matière d'exégèse et de hadith dans la tradition musulmane. Cf. Claude Gilliot, « ʿAbd Allāh b. ʿAbbās », *EI*³. Sur les aspects légendaires du personnage, cf. Claude Gilliot, « Portrait "mythique" d'Ibn ʿAbbās », *Arabica*, 32, 1985, p. 127–183. Sur le personnage historique, cf. Viviane Comerro, « La figure historique d'Ibn ʿAbbâs », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerrannée*, 129 (juillet 2011), p. 125-137.

- أحدهم بالتفسير، وهو أدناهم،
- والثاني بالتأويل، وهو أوسطهم،
- والثالث بالفهم، وهو أجلّهم،
- والرابع هلكى.

فالتفسير بالتعلّم والدراسة عن أقاويل السلف، والتأويل بالهداية والتوفيق، والفهم بالله تعالى والرأي بالعقل والقياس. فأهل الفهم ينطقون بالله كما قال تعالى : "كنت لسانه الذي ينطق[1] به"[α] إلى آخر الخبر. وقال لقمان الحكيم[β] : "يد الله على أفواه الحكماء". فما ينطقون بشيء حتّى تهيّأ لهم. وقرأ ابن عبّاس[γ] : "{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ }[δ] ولا محدّث"، وهم أهل الفهم الذين ينطقون في القرآن بالحكمة. وروي عن بعض الصحابة أنّه قال : قلنا : "يا رسول الله إنّا نجد في قراءتك ما لا نجد في قراءتنا". فقال : "لأنّكم تقرونه ظاهرًا وأنا قرءه باطنًا"[ε]. والغرض المقصود من ذلك ليعرف شرف أهل الباطن - أعني الذين فهموا عن الله تعالى - بأسرار التدبّر وأنواع التذكّر ولطائف التفكّر ما أراده في بواطن آياته من أطوار إراداته. وإن علم الحروف من أشرف علوم المحقّقين كما بلغنا عن الحسين[ς] - رضي الله عنه - أنّه سأله رجل عن معنى { كهيعص }[ζ]. فقال : "لو فسّرت لك لمشيت على الماء" إلّا أنّه لا يمكن التصريح بكلّ أسرار ما لعدم الإفهام المستنيرة بنور الهداية المستضيئة بمشكاة اليقين. وليلا تبدو أسرار الله تعالى للعامّة، فيكون سببًا لفتنتهم وهلاكهم، كما قال ابن عبّاس[η] لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "يا رسول الله احدث بكلّ ما سمع" قال : "نعم إلا أن تحدث بحديث لا يبلغ عقول القوم ذلك الحديث يكون على بعضهم فتنةً".

واعلم يا أخي أنّ الأسرار لا تدرك إلّا بتوفيق الله ولا يثبت عند سماعها إلّا خواصّ أصفياء الله، لأنّ الحجب الترابيّة طمست أنوار البصائر عن شهود عجائب الملكوتيّات ولطائف الغيبيّات الجبروتيّات. فاندثرت معالم المعارف العلويّات، فامتحت آثار سبل الأسرار القدسيّات. فإذا سمعوا الحقائق فكأنّما ينادون من مكان بعيد أو من وباء حجاب جديد. فهذا سبب كتم الأسرار ومحو الآثار كما بلّغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[θ] - كرّم الله وجهه - أنّه [٤ب] قال : "لو جمعت من خيادكم ملئة فأحدّثكم من غدوة إلى العشي ما سمعت من في أبي القاسم - عليه السلام - لتخرجون من عندي، وأنتم تقولون إنّ عليّاً من أكذب الكاذبين[2] وأفسق الفاسقين".

واعلم أنّ الحكمة وصفها الله تعالى بالبلاغ بقوله تعالى { حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ }[ι] لأنّها لا يدخل عليها غير عالمها ويكون تمامًا لما يحتاج إليه. والعلم لا يوصف بالبلاغ لأنّ في العلم دخل وأطوار وهبوط وغير ذلك. ولذلك قال تعالى { وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ }[ια]. وقد كثر الحكمة بقوله تعالى

1. BnFα : orth. منطق
2. BnFα : ذ s.d.

α. Extrait d'un hadith rapporté par Abū Yaʿlā, *Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī*, éd. Ḥusayn Salīm Asad, Damas, Dār al-maʾmūn li-l-turāṯ, 1988, XII, p. 520, n°7087 :

من آذى لي وليّاً فقد استحقّ محاربتي، وما تقرّب إليّ عبد بمثل أداء فرائضي، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته، كنت رجله التي يمشي بها، ويده التي يبطش بها ولسانه الذي ينطق به، وقلبه الذي يعقل به، إن سألني أعطيته، وإن دعاني أجبته، وما ترددت عن شيء أنا فاعله كترددي عن موته، وذاك أنّه يكرهه، وأنا أكره مساءته.

β. Luqmān al-Ḥakīm est un héros et sage légendaire de l'Arabie anté-islamique réputé monothéiste. La tradition musulmane lui attribue de nombreuses fables et sentences. Cf. Bernhard Heller et Norman A. Stillman, « Luḳmān », *EI²*.

γ. Ibn ʿAbbās, cf. *supra*, p. 65.

δ. Coran, XXII, 51/52.

ε. Hadith non identifié.

ς. Al-Ḥusayn (m. 61/680), petit-fils du Prophète mort à Karbalāʾ. En tant qu'imam chiite, il est le dépositaire des sens cachés du Coran et à ce titre on lui attribue des hadiths de nature ésotérique. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « (al-)Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib », *EI²*.

ζ. Coran, XIX, 1.

η. Ibn ʿAbbās, cf. *supra*, p. 65.

θ. ʿAlī b. Abī Ṭālib, cf. *supra* p. 3.

ι. Coran, LIV, 5.

ια. Coran, XII, 76.

{ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ }[α]. فقد أوتى خيرًا كثيرًا، وقلل العلم في جانب الحكمة بقوله الحقّ { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً }[β]. والفهم بالإلهام لا يوجد بالطلب ولا بالدراسة ولا بالقياس. وإنّما هو موهبة الله لأوليائه المؤمنين الذين لا يشتغل بواطنهم بغيره طرفة عين أوليك الذين هداهم الله وأوليك هم { أُولُو[1] الْأَلْبَابِ }[γ].

اعلم - هدانا الله وإياك - أنّ البارئ - جلّت قدرته - لمّا قدر وارد ظهور الوجود من عالم العلم إلى عالم الأكوان، أبرز الأكوان العلويّة والسفليّة باختلاف أطوار وتعاقب أدوار وقدّر فيها في الإبداع الأوّل أسرارًا حرفيّة متصرّفة بنسبة قدريّة يختلف باختلاف الأطوار وتعبّر عن أسرار الإقدار، ثمّ أبدع الله تعالى طينة آدم في السماء، وه الاختراع الأوّل الصادر عن غير مثال مسبوق ورتّب فيه نسبة من الحروف غرسها الله في حيلته ليصدر عنها في عالم يجاده الاستشراف بلطائف عقله إلى تلك الحضرة الأولى، ثمّ نقله إلى طور الهباء، وهو الاختراع الثاني. ورتّب فيه نسبة من الحروف غرسها في جبلّة هياتيّة ليصدر عنها في عالم إيجاده الاستشراف بلطائف روحه إلى تلك الحضرة الاختراعيّة الثانية، ثمّ نقله إلى طور < الذرّ وهو الإبداع الأوّل ورتّب فيه نسبة من الحروف غرسها في جبلّة ذرّيّة ليصدر عنه في عالم إيجاده الاستشراف بلطيف نفسه إلى تلك الحضرة الإبداعيّة الأولى، ثمّ نقله إلى طور >[2] التركيب وهو الإبداع الثاني. ورتّب فيه نسبة من الحروف غرسها في جبلّة فطريّة ليصدر عنها في عالم إيجاده[3] الاستشراف بلطائف قلبه إلى تلك الحضرة الإبداعيّة الثانية، وجعل هذه الحروف معان للعقل ولطائف، وصورًا في النفس وانتقاشًا في القلب، وقوّة ناطقة في اللسان، وسرًا تشكيليًاً في الأسماع. وذلك أنّ أوّل المخاطبين هو أوّل المخلوقين، وهو العقل الإلهيّ [٥أ] النورانيّ. ولمّا كان لا نظير له في المخترعات الأوليّات والجبروتيّات الأقدسيّات كانت مخاطبة الحقّ له بما فيه من معاني الحروف، وكانت الحروف في سرّ العقل ألفًا وأحدًا، لأنّه حقيقة مجمع الحروف بالقوّة. فسمع أسرار العلوم بحقائق الحروف قبل وجود ما لعلم الأسماء، فهو صاحب رمز وإشارة وإيماء وإدراك. ثمّ الروح وهو[4] ثاني مرتبة في الاختراعات خاطبها الحقّ بما فيها من قوّة لطائف الحروف، وكانت الحروف في لطيف الروح ضلعين من مثلّث متساويّ الأضلاع ضلع قائم وضلع هو القاعدة للمثلّث المذكور، وهو هكذا ا د ب[5]. فالضلع القائم هو[6] ضلع ألف، والضلع المبسوط هو ضلع ب. وذلك أنّه في قوى الروح قبض بسط أنوار العقل أي ممّا اشتراكا في المبدأ الاختراعيّ، وأن تباينا[7] بالرتبة العدديّة. فقد اتّفقا في النشاءة الاختراعيّة كما اتّصلت الوتريّة بباطن الشفعيّة < وبتثليث الشفعيّة >[8] عن مرتبة الوتريّة إلّا أنّ الوتريّة فيها سرّ الشفعيّة. فاتّفقا في وجود الأسرار وتباينا في اختلاف ظهور الأطوار. فكذلك حكم العقل الاختراعيّ الأوّل مع وجود الاختراعيّ الثاني. ولمّا كان سرّ الألف قام بالعقل، وقام به العقل، وكلّ الحروف في سرّ الألف كان الروح أيضًا قائم بسرّ الألف إلّا أنّ بينهما[9] تباين المرتبة والثبوتيّة. فكانت ألف الروح مبسوطًا وألف العقل قائمًا إلّا أنّ الحروف في طيّ الألف المبسوط بالقوّة كما كانت في الألف القائم بالعتك. فاتّصلت أنوار إلّا ألف القائم بالألف المبسوط المتلقّى، إذ كلّ من سوى الحقّ تعالى من كلّ قائم مفتقر إلى مقام عليه. فاتّصلت النورين الاختراعيّين[10] بالحرفين المتناسبين. ثمّ النفس الكلّيّة، وهي أوّل عوالم الإبداع خاطبها الحقّ تعالى بما فيها من صور الحروف. فكانت الحروف في ذاتها شكلاً مثلّثًا متساوي الأضلاع وهو هكذا :

1. BnFα : orth. أولو الألباب
2. BnFα : M.D. (90°, صح)
3. BnFα : ي s.d.
4. BnFα : M.G. (r°), © وهي
5. BnFα : le ب est écrit sous le د
6. BnFα : int.sup.
7. BnFα : ب s.d.
8. BnFα : M.G. (صح, r°)
9. BnFα : ب s.d.
10. BnFα : الاختراعي et الاختراعين superposés

α. Coran, II, 272/269.

β. Coran, XVII, 87/85.

γ. Coran, II, 272/269 ; III, 5/7 ; XIII, 19 ; XIV, 52 ; XXXVIII, 28/29 et XXXIX, 12/9 et 19/18.

[Figure 1]

وذلك لسرّ لطيف معناه وهو من آخر مرتبة الاختراع أوّل درجة الإبداع الأوّل وآخر درجة الاختراع الثاني. أوّل مرتبة الإبداع الثاني. فالتباين بالمعاني الترتيبيّة الإبداعيّة والاختراعيّة فحسب كتباين الآحاد من العشرات والميئين من العشرات. إنّما هو مرتبة عقليّة لفهم معان مختلفة الأوضاع لظهور الجهات [٥ب] والروح لم تسمع بسرّ الألف المبسوط إلّا بعد أن فاضت عليه أنوار الألف القائم العقليّ الأولى الاختراعيّ. فتنزّل للسماع في الألف المبسوط بسرّ التوطئة لصورة النفس لتجد في المحلّ سرّاً مناسبًا علويّاً. فيأنس باستنشاق فيح حياة الروح لأنّ النفس حيّة بسرّ حياة الروح، وليس الروح حيّ بالنفس، والروح حيّ بلطائف العقل، والعقل مفيض أنواره على الروح، ولمّا كانت النفس برزت فيها أيّ في جبلّتها الحروف صورًا تشكيليّات وحقائق مختلفات.

لمّا قامت[a] في الألف بالألف - أعني الضلع القائم الثاني - الذي هو ضلع ب وهو ثاني مرتبة الاختراع، وليس هو حقيقة النفس. إذ هي ثالث مرتبة عن الثاني، وأوّل مرتبة الأوليّات في المبتدعات كيف ناداها الحقّ تعالى عن أنا. فقالت : "من أنا ؟". فألقاها في الجرّ الجوع، وهو ما في باطن المثلّث[1] من الحضر إلى أن بلغت الألف المبسوط. فألّفته عالمها الذي حيّت به، والسرّ الإبداعيّ الذي وجدت به، فتطهّرت من رذيلة الدعوى. فلمّا علم البارئ تعالى إنّما رجعت إلى نشاءتها وحيّت بظهور فطرتها ناداها من أنا. فقالت : "إنّ الله الواحد القهّار" لمّا علمت من قمره لمن تدعى ما لا يليق[2] بذاته. فظهر فيها سرّ الألف المبسوطة التي هي قاعدة المثلّث، وانتقلت[3] الروح إلى الألف الذي هو ضلع المثلّث القائم، وأن يزول الروح للألف المبسوطة تواضعًا لله تعالى. فرفع الله تعالى قدرها بتواضعها لعظمة كلامه الأزليّ بأن أضافها إليه لا يفنى ولا تبلى. ولمّا ادّعت النفس التكبّر فيما لا يليق بمقامها وضعها الله وقهرها، والزمها الموت كما قال تعالى { فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ }[α]. فالنفس لا تدرك حقائقها إلّا بالقهر، والروح لا تدرك حقائقها إلّا بالتواضع، والتلطّف إلّا أنّ القاعدة المثلّثة اتّصل بطرفها طرفي الخطّين القائمين لسرّ إلهاميّ ونور إيمانيّ. وذلك أنّ للنفس جهتان : جهة للعقل وجهة للروح من نسبة اتّصال الخطّين[4] القائمين. فأمّا جهة النور العقليّ الألفيّ فبذلك الاستمداد توحد الله ونشهد له بالألوهيّة ولمن شاء بالرسالة.

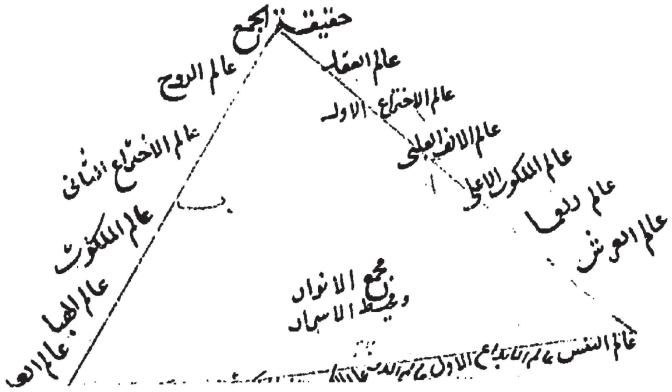
والوجه الثاني وهو الروح من نسبة اتّصال الخطّ القائم بإحدى طرفيها. فبذلك السرّ الروحيّ فهمت عن الله ما أراده في أسرار موجوداته. ولذلك كانت درّاكة المعاني الملكوتيّات العلويّات مشكلة صور السفليّات الملكيّات. ولمّا كانت نقطة الخطّ الأوّل من الألف الأولى [٦أ] وهي مبدأ الخطّ الثاني من الإبداع الثاني، وهو ضلع المثلّث الثاني العلويّ كان استمدادهما واحدًا من سرّ واحد إلّا أنّ النقطة[5] الضلعيّة الأولى العقليّة الاختراعيّة

1. BnFα : le second ث ne porte que deux points au dessus
2. BnFα : première lettre s.d.
3. BnFα : ن s.d.
4. BnFα : غ s.d.
5. BnFα : ن s.d.

a. BnFα : + M.D. بلغ

α. Coran, II, 51/54.

تقدّمت. وهذه تأخّرت بالرتبة المعلومة والظرفيّة المفهومة إلّا أنّهما تباينا في الاستمدادات واتّحدا في التجلّيات والنيليّات[1] كما تباينت الأضلاع عند هبوطها من الأعلى الجمع النقطيّ إلى الفضاء الفلكيّ الجوى واتّصالهما بعالم النفس على بعد مساحة طرفيّ الخطّ المبسوط كذلك تفرّقت نسبة العقل والروح الأولى في العالم التركيبيّ أنفسًا جزئيّة[2] لظهور الحروف على الرتيب الإيجاديّ والسرّ الإلهيّ القهريّ. والضلع الأوّل، وهو اليمين، وهو ضلع ألف، هو أوّل الاختراع وأوّله النقطة التي لا تعقل[3] لها يمين ولا شمال إلّا عالمًا واحدًا لا يفترق سرّه ولا يطوى نشرة وإليه الإشارة بقوله تعالى { مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ }[α] وإليه أشير بقوله الحقّ { كَانَ النَاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً }[β] يريد في أوّل نقطة الاختراع العقليّ، ثمّ الألف الثاني، وهو الضلع الثاني، وهو السرّ الروحيّ، وهو الترتيب الاختراعيّ. الثاني المتّصل بالنقطة المنفصل بالترتيب، وهو الخطّ الشماليّ كان العالم هنالك ملكوتًا محضاً نورًا محضاً كشفًا محضاً ليس منهم وبين الله حجب كثائف ولا يغيب عنهم حقائق المعارف وهو خطّ ب، ثمّ الخطّ الثالث الذي هو قاعدة المثلّث هو أوّل ظهور العوالم المبدعات وأوّل مراتب الصور النفسائيّات المشكّلات في الكرسيّ الأعظم الواسع الأقوم، هو أوّل عالم النفس وآخر مرتبة العقل والروح، وأوّل عالم التفصيل التركيبيّ[4] النزوليّ عن الأوج الاختراعيّ القدسيّ العرشيّ والقلميّ والكرسي والعقليّ والروحيّ والنفسيّ، وهو خطّ ج كانت النفس. إذا < مدركه للحقيقتين >[5] اختراعيّتين، وحقيقة إبداعيّة إلّا أنّ[(a)] إدراكها للحقيقتين الاختراعيّتين مستمدّتين من عالمين علويّين. فهي فرعيّة الإدراك في هذين الوجودين، وهي أصليّة الإدراك في أوّل العوالم المبدعات وحقائق الصور الحرفيّات الكرسيّات. وهانا أمثل ذلك في شكل تقرّب للحقائق وجوده ويظهر للبصائر شهوده وهو هذا :



[Figure 2]

[٦ب] فالأنوار العلويّة متّحدة متّصلة من حيث الجمع في الفسيح الأعلى مجمع الأنوار ومتفرّقة متباينة من[6] حيث الأوضاع الإلهيّة بسرّ الحكمة القائمة بسرّ العلم الذي أمضاه قدرة السابق وحكمة اللاحق. ولما ثبتَ أنّ الروح متلقّى عن العقل والنفس متلقيّة عن الجميع وأنّ النفس والروح يستمدّان[7] من العقل كانت كلّ الأنوار العلويّة والسفليّة مستمدّة من نور العرش أي من نور ما أودع الله فيه من أنوار الرحمة.

1. BnFα : ن et premier ي s.d.
2. BnFα : orth. جزؤية
3. BnFα : orth. معقل
4. BnFα : orth. التركسى
5. BnFα : مدركة الحقيقتين (amendé après BnFβ)
6. BnFα : ad. من (ditt.)
7. BnFα : orth. ستمدّان

a. BnFα : + M.G. بلغ

α. Coran, LXVII, 3.

β. Coran, II, 209/213.

وكذلك الحروف مستمدّة من الألف وإليه مرجعها علويّها وسفليّها، وكذلك كلّ كلمة وكلّ حرف قام بسرّ الألف.

فإنّ هذه الحروف هي المشار إلى سرّها في العالم العلويّ بأن جعلت ذواتها أملاك نورانيّات حاملات للقوائم العرشيّة.

فالحامل الأوّل للقائمة الأولى التي هي متعلّقات العقول الألف.

والحامل الثاني الملك الثاني الذي هو بجد الذي يحمل القائمة الثانية التي هي متعلّقات الأرواح.

والحامل الثالث للقائمة الثالثة الملك الثالث الذي هو متعلّقات النفوس وهو هوزح[1].

والحامل الرابع للقائمة الرابعة الذي هو متعلّقات القلوب الملك الذي اسمه طيكل.

والحامل[2] الخامس للقائمة الخامسة التي هي متعلّقات الركن الناريّ الطبيعيّ الذي اسمه منضع وهو الذي يؤلّف بين فلك الحرارة وفلك البرودة وذلك بسرّ حرفيّ ومعنى قدريّ.

والحامل السادس للقائمة السادسة الذي هو متعلّقات البرودة اسمه فصقر.

والحامل السابع لسرّ الرطوبة هو ملك للقائمة السابعة اسمه ستثخ.

والحامل الثامن للقائمة الثامنة التي هي متعلّقات اليبوسة الذي اسمه ذظغش.

فهذه متعلّقات الحروف على الحملة في الهيئة العرشيّة، وهذا الشكل الثلاثيّ هو نسبة مراتب التوحيد الأوّل والثاني والثالث.

فالأوّل توحيد الحقّ تعالى نفسه لنفسه بقوله { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ }[α] وحده أوّل العوالم في الاختراع الأوّل، وهو العقل وهذا التوحيد هو المودع في اسمه المكنون ليظهر يوم الخلود في دار الجنّة بغير واسطة حجابيّة، ولا ظلمة ترابيّة كما سمع العقل الأوّل خطاب الواحد الأوّل بغير واسطة حرفيّة ولا حصريّة ظرفيّة بل بسرّ خفيّ عن الأوهام إدراكه.

ثمّ بعده التوحيد الثاني للعالم الثانيّ الاختراعيّ الوضعيّ، وهو عالم الملائكة[3]، إذ هم من نسبة الروح [٧أ]. فهذه اللطيفة التوحيديّة تظهر للأرواح في دار البرزخ بغير حجب كثيفة ولا رسم حصري بل بلطيفة منعوتة.

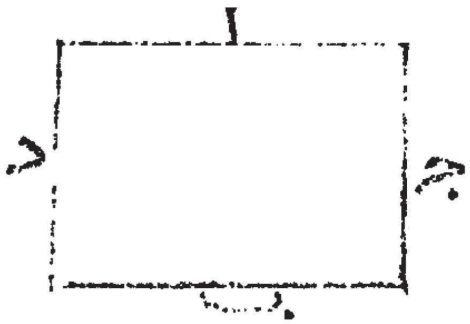
ثمّ الثالث في مراتب التوحيد، وهو نسبة قاعدة المثلّث خطّ ج، كما أنّ التوحيد الأوّل نسبة الضلع الأوّل الذي هو خطّ ا. والتوحيد الثاني نسبة الاختراع الثاني، وهو نسبة الخط القائم من المثلّث، وهو خطّ ب، وهو مرتبة { أُولُو[4] الْعِلْمِ[5] }[β] وهذا التوحيد هو الذي ظهر في دار الملك - أعني دار الدنيا. فهذه نسبة ألفيّة إلّا أنّها اختلفت باختلاف المراتب كما اختلف الموحّدون في أطوار التوحيد والموحّد وأحد.

فالمرتبة الأولى توحيد النبيّين، والمرتبة الثانية توحيد الصدّقين، والمرتبة الثالثة توحيد الشهداء، ثمّ المخاطب الرابع وهو الثاني من عالم الإبداع، وهو القلب المعبّر عنه بالفطرة وحّد الله تعالى بسرّ ما أودع فيه من أسرار الحروف إذ هو لوح النقوش الربّانيّة، وهو أيضًا نسبة اللوح المحفوظ فاستدارت الحروف في ذاته شكلاً مربّعًا على ما أمثله للعيان لسرّ لطيف ومجموع شريف وهو هذا :

1. BnFα : orth. هورح (fautif)
2. BnFα : ad. الذي rayé
3. BnFα : orth. الملئكة
4. BnFα : orth. أولوا
5. BnFα : M.G.

α. Coran, III, 16/18.

β. Coran, II, 272/269 ; III, 5/7 ; XIII, 19 ; XIV, 52 ; XXXVIII, 28/29 et XXXIX, 12/9 et 19/18.



[Figure 3]

فخطّ ألف نسبة الاختراع الأوّل، وخطّ ب نسبة الاختراع الثانيّ، وخطّ ج نسبة الإبداع الأوّل، وخطّ د نسبة الإبداع الثانيّ. فالخطّ الألفيّ نسبة العرش، وهو نسبة المقام النبويّ، وهو نسبة العقل، وهو نسبة الجبروت الأعلى، وهو نسبة الاختراع الأوّل، وهو نسبة اليوم المطلق، وهو نسبة العماء، وهو مستقرّ الأمر العليّ.

وخطّ ب هو نسبة الاختراع الثاني، وهو نسبة المقام الصديقيّ، وهو نسبة الروح، وهو نسبة الملكوت الأعلى، وهو نسبة اليوم الكلّيّ، وهو نسبة الكرسيّ، وهو نسبة الصور النورانيّة - أعني حقائق الأرواح -، وهو نسبة الهباء، وهو مستقرّ الحكم.

وخطّ ج هو أوّل[1] عالم الإبداع الأوّل وهو نسبة المقام الشهاديّ وهو نسبة النفس الكلّيّة وهو نسبة العلم وهو نسبة الجبروت الأعلى وهو نسبة اليوم القدريّ وهو نسبة الصورة - أعني القلب -، وهو مستقرّ الحكم القدريّ، وهو نسبة الذرّ.

وخط د هو نسبة عالم الإبداع الثانيّ، وهو المقام الصالحيّ، وهو نسبة اللوح، وهو نسبة الملكوت الأعلى لأنّ ملكوت [٧ب] الكرسيّ فيه أسرار المشكّلات المصوّرات، وملكوت اللوح فيه أسرار العلوم الغيبيّات الترتيبيّات، وهو نسبة النقوش الكتابيّة، وهو نسبة اليوم الترتيبيّ، وهو مستقرّ العلم الإلهيّ والسرّ الإرادي، وهو نسبة الفطر - أعني التركيب.

فخطّ[2] د نسبة يوم خلق الله آدم، وخطّ ج نسبة يوم تسوية آدم، وخطّ ب يوم النفخة في آدم، وخطّ آ يوم السجود لآدم.

فتدبّر ذلك تجده قد جمع الله فيه اختراعين وإبداعين. فنسبة هبوطه للجنّة نسبة خطّ[3] ب. ونسبة هبوطه إلى الأرض نسبة خطّ د الذي هو ثانيّ علم الإبداع والأوّل عالم الإبداع الأوّل. وانتقاله للدار البرزخيّة نسبة خطّ[4] ج الذي هو عالم الاختراع الثانيّ. ثمّ دخوله إلى الجنّة[5] من نسبة خطّ آ الذي هو أوّل المخترعات. فكان في يوم السجود بسرّ أوّل المخترعات، وفي يوم الخلود بثانيّ المخترعات، وفي يوم الجنّة[6] بأوّل المبدّعات، وفي يوم الدنيا بثانيّ المبدعات، وفي يوم الدنيا بآخر يوم المبدعات. وذلك سرّ الشكل التربيعيّ والحضر الطبيعيّ.

فلمّا تركّب بالمقدار السابق من مراتب رباعيّات طبيعيّات أكريّات كانت نسبة خطّ آ الذي هو الاختراع الأوّل يمدّ فلك النار الذي من لدن فلك القمر. وكذلك كان أقوى الطبيعيّات وبه كمال[7] التركيبيّات. ونسبة خطّ ب الذي هو عالم الإبداع لأوّل يمدّ عنصر البرودة الذي هو أصل المبادئ

1. BnFα : ad. إبداع rayé
2. BnFα : خ s.d.
3. BnFα : int.sup.
4. BnFα : خ s.d.
5. BnFα : ج s.d.
6. BnFα : ج s.d.
7. BnFα : + M.D. النشاءة (صح, r°)

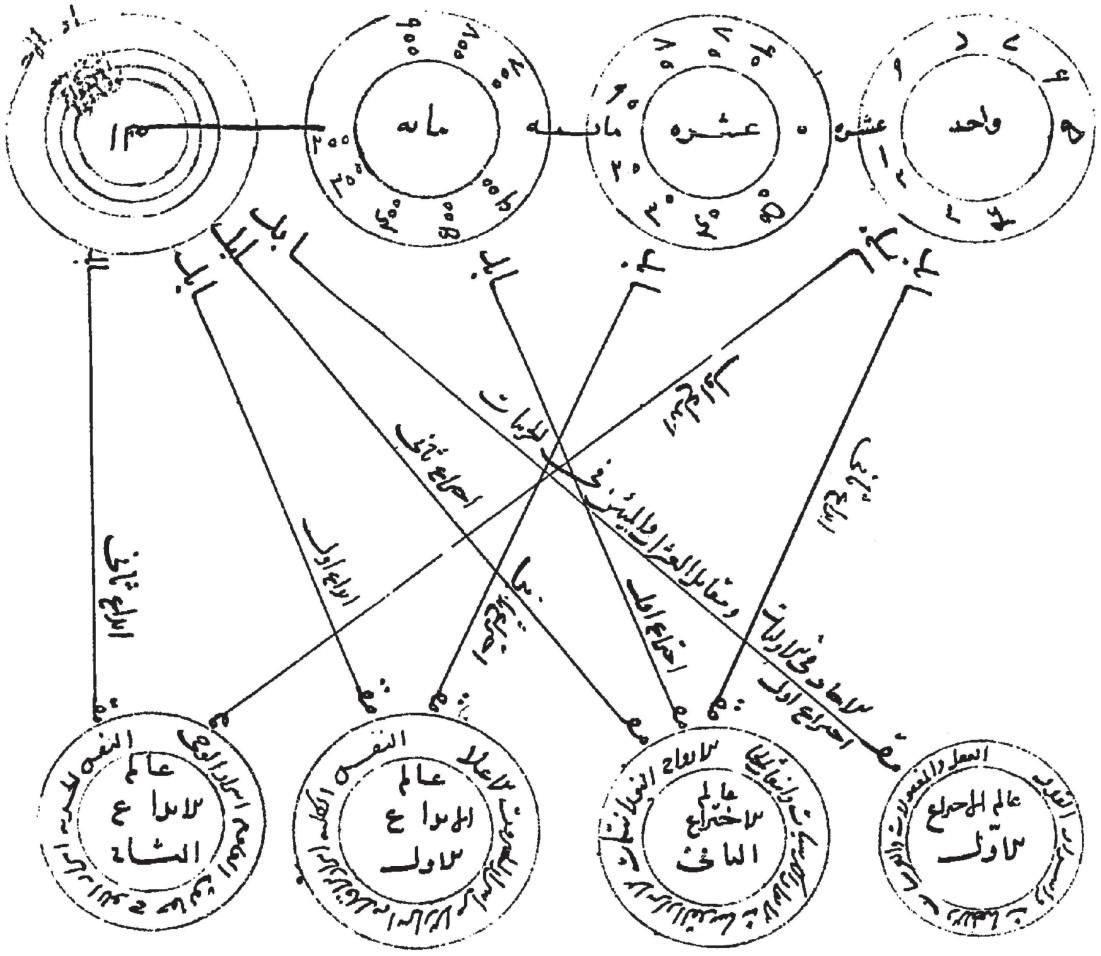
التصويريّات. ثمّ نسبة خطّ ج الذي هو الثانيّ من العالم الاختراعيّ يمدّ عالم الرطوبة الذي هو سبب الانبعاثات الفكريّة في الأرواح والانبعاثات العذابيّة[1] في الأجساد. ثمّ خطّ د وهو الثانيّ من عالم الإبداع وهو يمدّ عالم اليبوسة الذي هي سبب قيام الأجسام وتجفيف الرطوبات الفاضلات. فتمّت البنية الإنسانيّة بحكمة الله تعالى من شكل تربيعيّ وتربيع طبيعيّ وعالمين اختراعيّين وعالمين إبداعيّين. ولمّا كانت هذه الأربعة أطوار هي التي امتزجت بالتركيب الأصليّ والطور الوضعيّ كانت نسبة ما يتحقّق من الأعداد أربعة. فإذا برز الخامس إلى ما وراء ذلك من العشرات والمئين والألوف. فهو بالقوّة متصوّر في نفس العاد، وهي بالفعل صور المعدود. فتكون صورة العدد في نفس العاد كالسنبلة في الحبّة بالقوّة.

واعلم أنّ العدد من الأنوار العقليّة كما أنّ الحروف من الصور الإنسانيّة ولعظمة في أنوار العقول. وإنّه مادّتها [٨أ] مدح الله به نفسه إذا العقل أقرب عوالمه إليه والطبيعة أبعد عوالمه عنه. فقال تعالى { وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ }[α] وقوله { لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا }[β]. ولم تمدح بالحروف، لأنّها من صور النفوس إلّا أنّها أوعية قابلة لحمل الأعداد باختلاف أطوارها للتوصّل النطقيّ. فالأعداد للحروف كالعقول للأرواح، والحروف للأكوان كالأرواح للأشباح. ولمّا كان الشكل المربّع المتقدّم ذكره محتوٍ على مراتب الوجود فيما قسمناه، كان نسبة أوّل مرتبة الاختراع الأوّل مرتبة الآحاد، والاختراع الثاني هي مرتبة العشرات، والمرتبة الثالثة الإبداع الأوّل وهو مرتبة المئين، والمرتبة الرابعة هي مرتبة الإبداع الثانيّ < هي مرتبة >[2] الألوف. ولمّا كان حكم العدد ونظامه وإن عظم وجوده لا نظام له إلّا بالواحد. فلو اختلّ الواحد لبطل العدد كذلك. لو بطل عالم الاختراع الأوّل - أعني عالم العقل في الإنسانيّات - لفسد نظامه، والتحق[3] بالعالم البهيميّ. وكذلك الألف الذي هو أصل بناء الدائرة الحرفيّة لو بطل وجوده لاضمحلّ وجود الحروف. وكذلك العالم العرشي لو بطل قيامه وإحاطته بالعالم أجمعه لذهبت الأكوان للعدم، وانفسد نظام الأفلاك العلويّات والدوائر السفليّات. فانتهى[4] الأعداد إلى ألف من الواحد إلّا أنّ الواحد يمدّ العشرات، كما أنّ العشرات يمدّ المئين، كما أنّ المئين يمدّ الألوف، كما تقدّم من استمداد الروح من العقل، والنفس من الروح، والقلب من النفس، والجسم من القلب. فإذا ضربت الأربعة أطوار في عشرة انبسطت أربعين. فتلك بلوغ الأشدّ ورجوع عوالم الإنسان إلى العقل وهبوط الوحي، كما قال الله تعالى { حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً }[γ].

وقد نبّهنا على اليسير من ذلك في علم الهدى[δ] في اسمه الشهيد. فتدبّره هنالك إن شاء الله تعالى. ولمّا كان علم العدد موجودًا في قوّة النفس وإن كانت ذواته معدونة للحسّ إلا أنّه إذا قال إنّ الواحد يتلوه الثاني، والثاني يتلوه الثالث، والثالث يتلوه الرابع، كذلك إلى الألوف، وجدت نسبة عاقلة تميّز[5] بين ذلك التعداد. فدلّ على أنّها من أفاضات العقول. وهانا أمثل لك دوائر الأعداد، وتداخل عوالمها واستمداداتها، وقسمتها على عالم الإبداع وعالم الاختراع. فتدبّر ذلك بسرّ خفيّ وفكر نوريّ حكميّ. [٨ب]

1. BnFα : ب s.d.
2. BnFα : M.G. (صح, r°)
3. BnFα : ت s.d.
4. BnFα : orth. فانتها
5. BnFα : orth. يميز (amendé d'après BnFβ)

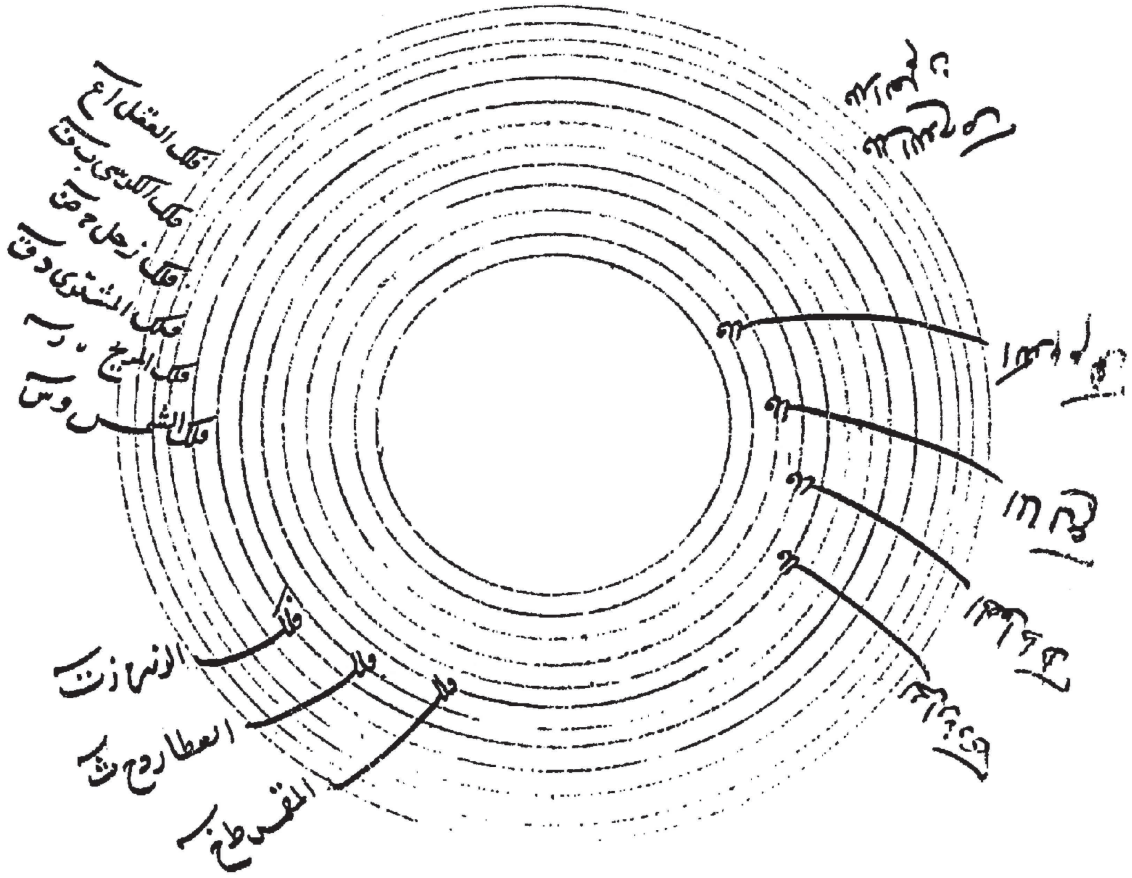
α. Coran, XXI, 48/47.
β. Coran, XVIII, 47/49.
γ. Coran, XLVI, 14/15.
δ. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.



[Figure 4]

فعالم الاختراع الأوّل المتّصل بفلك الآحاد يمدّ دائرة الاختراع الثانيّ في خطّها النورانيّ المتّصل بدائرة العشرات، ويمدّ عالم الإبداع عند اتّصاله بدائرة المئين، ويمدّ عالم الإبداع الثانيّ عند تقاطعه لاتّصاله بدائرة الآحاد. فكلّ عالم يستمدّ من العالم الذي فوقه بنسبة أو بنسبتين أو أكثر من ذلك. وربّما أدرك من بعيد، وربّما أدرك من قريب على السرّ التدريجيّ، والحكم الترتيبيّ حكمة بالغة وشموس معارف بازغة، فاستدارات هذه الدوائر، فحكمة النظام لطيفة الإلهام كلّها مستمدّة من الواحد الأوّل في المخترعات. والواحد الأوّل من المخترعات مستمدّ من الأوّل الذي ليس قبله أوّل، وهو الله تعالى. ومن انتبه إلى السرّ العدديّ. وكيف رتّب الله تعالى أسراره وأظهر في العوالم آثاره رأى من عجائب صنع الله تعالى ما أبهر العقول ويظهر لطائف [٩أ] التوحيد. وإنّ الأعداد المتناسبة للجمع مؤثرة في عالم الإنسان بمجموعة. والأعداد المناسبة للفرد مؤثرة في عالم النفوس خصوصًا. ولسنا نريد الإطالة في بسط ذلك إلّا لتعلّم أنّ الأعداد أسرارًا كما أنّ للحروف آثارًا. وإنّ العالم العلويّ والفلكيّ والكرسيّ والعرشيّ والسفليّ الأكريّ كلّ ذلك داخل تحت فلك الألف المعبّر عنه بالاختراع الأوّل، وهو العرش العظيم، وهو العقل النورانيّ العلويّ، وهو الجبروت الأعلى، وهو روح الأمر، وهو سرّ الحقيقة، وهو حضرة القدس، وهو سدرة المنتهى، وعنه انبعثت الحروف تفصيلًا وجملةً، وهو يمدّها، وهي تستمدّ منه على اختلاف مراتب أطوارها، وإليه مرجعها، وهو معرفها في عالم تركيبها، وموضح حقائقها في نظام ترتيبها. وسأشكل لك ذلك في مثال يقرّب لفهم المعقولات تعريفه، ويظهر لذوي الألباب تشريفه ونرتّب فيه بعض أطوار الحروف إلى نسبة الأربعين التي هي سرّ الأربعة المنوطة بأسرار الدوائر

المرسومة والحقائق المعلومة، ثمّ ما يأتي من الحروف بعد تمام الأربعين. فهو فروع في العلويّات متصرّف في السفليّات. فتدبّر ما ألقيه إليك بفكر جلّيّ وعقل، وهي وهذه الهيئة الجامعة والبرقة اللامعة :



[Figure 5]

[٩ب] فهذه نسبة الأعداد في السرّ الفلكيّ والهيئة العلويّة الروحانيّة.

فلفلك العقل الألف والعين : الألف في العلويّات والعين في السفليّات.

ولفلك الكرسيّ الباء والفاء : الباء في العلويّات والفاء في السفليّات.

وإلى فلك زحل الجيم والضاد : الجيم في العلويّات والضاد في السفليّات.

وإلى فلك المشتري الدال والقاف : الدال في العلويّات والقاف في السفليّات.

وإلى فلك المرّيخ الهاء والراء : الهاء في العلويّات والراء في السفليّات.

وإلى فلك الشمس الواو والسين : الواو في العلويّات والسين في السفليّات.

وإلى فلك الزهرة الزاي والتاء : الزاي في العلويّات والتاء في السفليّات.

وإلى فلك عطارد الحاء والثاء : الحاء في العلويّات والثاء في السفليّات.

وإلى فلك القمر الطاء والخاء : الطاء في العلويّات والخاء في السفليّات.

وإلى فلك الحرارة الياء والذال : الياء في العلويّات والذال في السفليّات.

وإلى فلك الهواء الكاف والظاء : الكاف في العلويّات والظاء في السفليّات.

وإلى فلك الماء اللام والغين : اللام في العلويّات والغين في الأكر السفليّات.

وإلى فلك الكر[سي] الميم والشين : الميم في العلويّات والشين في السفليّات.

وإلى فلك اللوح الضاد في العوالم العلويّات، وليس له شيء في العوالم السفليّات.

وإلى فلك القلم النون في العوالم العلويّات، وليس له شيء في العوالم السفليّات.

واعلم أنّ الحرف الذي قام به كلّ عالم في باطنه - أي قام به باطنه - سمّى علويّا. وكلّ حرف قام به ظاهره سمّى سفليّاً. وذلك يرجع إلى السرّ العدديّ في نسبة قوّة كلّ عالم في تصريفه لمن سواه ظاهرًا بنسبة الحرف الظاهر وباطنًا بنسبة الحرف الباطن. فالعقل له من تصريفه في العلويّات واحد من حيث التفصيل مائة وإحدى عشر نوعًا، يعني[1] ما اشتمل عليه بسائط الألف من الأعداد من التنوير الباطنيّ بأنوار الفهم. ومن حيث التصريف السفليّ على الجملة سبعين نوعًا، وعلى التفصيل مائة نوع وثلاثون نوعًا.

وإلى تصريف فلك الكرسيّ الذي هو عالم الإبداع الأوّل، وهو المعتبر عنه بالنفس الكلّيّة له من التصريف في العلويّات من حيث الجملة قوّتان ومن حيث التفصيل قوّتان. وتصريف السفليّات من حيث الجملة ثمانون قوّة ومن حيث التفصيل أحد وثمانون نوعًا.

وتصريف زحل في العلويّات من حيث الجملة ثلاثة[2] أطوار، ومن حيث التفصيل ثلاثة[3] [١٠أ] وخمسون قوّة، وفي العالم السفليّ من حيث الجملة تسعون نوعًا، ومن حيث التفصيل خمسة وتسعون نوعًا.

وتصريف فلك المشتري في العلويّات من حيث الجملة أربعة أطوار، ومن حيث التفصيل خمسة وثلاثون[4] نوعًا، وفي السفليّات على الجملة مائة نوع، وعلى التفصيل مائة نوع وإحدى وثمانين نوعًا.

وتصريف فلك المرّيخ في العلويّات على الجملة خمسة أطوار، وعلى التفصيل ستّة أطوار، وفي السفليّات مائتا نوع من حيث الجملة، ومن حيث التفصيل مائتا وواحد.

وتصريف فلك الشمس في العلويّات من حيث الجملة ستّة أطوار ومن حيث التفصيل ثلاثة[5] عشر نوعًا، وفي السفليّات من حيث الجملة ثلاث مائة نوع، ومن حيث التفصيل ثلثمائة نوع، وستّين نوعًا، وهي الأيّام التي تقطع فيها الدرج الفلكيّ.

وتصريف فلك الزهرة في العلويّات من حيث الجملة سبعة أطوار، ومن حيث التفصيل ثمانية عشر نوعًا، وفي السفليّات على الجملة أربع مائة نوع، ومن حيث التفصيل أربع مائة نوع واواحد [كذا].

وتصريف فلك عطارد في العلويّات على الجملة ثمانية أنواع، وعلى التفصيل تسعة أنواع، وفي العالم السفليّ من حيث الجملة خمس مائة أنواع، وعلى التفصيل تسعة أنواع، وفي العالم السفليّ من حيث الجملة خمس مائة نوع، وعلى التفصيل بزيادة واحد أي أطوار في نمو العالم السفليّ.

وتصريف فلك القمر في العلويّات على الجملة تسعة أنواع وعلى التفصيل عشرة أنواع. فصارت أجزاء التصريف العلويّ في العالم السفليّ في كلّ يوم وليلة ألفين وستمائة نوع وتسعة وعشرين نوعًا.

وأمّا تصريف الفلك الناريّ في عالم الباطن من حيث الجملة، فعشرة أنواع وعلى التفصيل إحدى عشر نوعًا. وفي الظاهر من حيث الجملة سبع مائة نوع، ومن حيث التفصيل بزيادة إحدى وثلاثين[6] نوعًا.

1. BnFα : orth. يعني
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : orth. وثلثون
5. BnFα : orth. ثلاثة
6. BnFα : orth. وثلثين

وتصريف فلك الهواء على الجملة عشرون نوعًا، وعلى التفصيل إحدى ومائة. ولولا ذلك لغلب ركن النار فينعدم النمو في العالم الناميّ. وهذا في الباطن وفي الظاهر من حيث الجملة ثمان مائة نوع، ومن حيث التفصيل بزيادة واحد.

وتصريف فلك الماء في الباطن من حيث الجملة ثلاثون، ومن حيث التفصيل أحد وسبعين، وفي الظاهر من حيث الجملة تسع مائة، ومن حيث التفصيل تسع مائة وستّين نوعًا. [١٠ب]

وتصريف فلك الأكرة الطبيعيّة في الباطن من حيث الجملة أربعين، ومن حيث التفصيل تسعون نوعًا، وفي الظاهر[1] من حيث الجملة بألف نوع، ومن حيث التفصيل بألف وستّين نوعًا. فصار من مجموع تصريف الأكر الطبيعيّات في أجزاء العالم السفليّ بجميع[2] أجزائه واختلاف أنواعه جملة عددها ثلاثة[3] آلاف وثلثمائة وخمسة وعشرين طورًا.

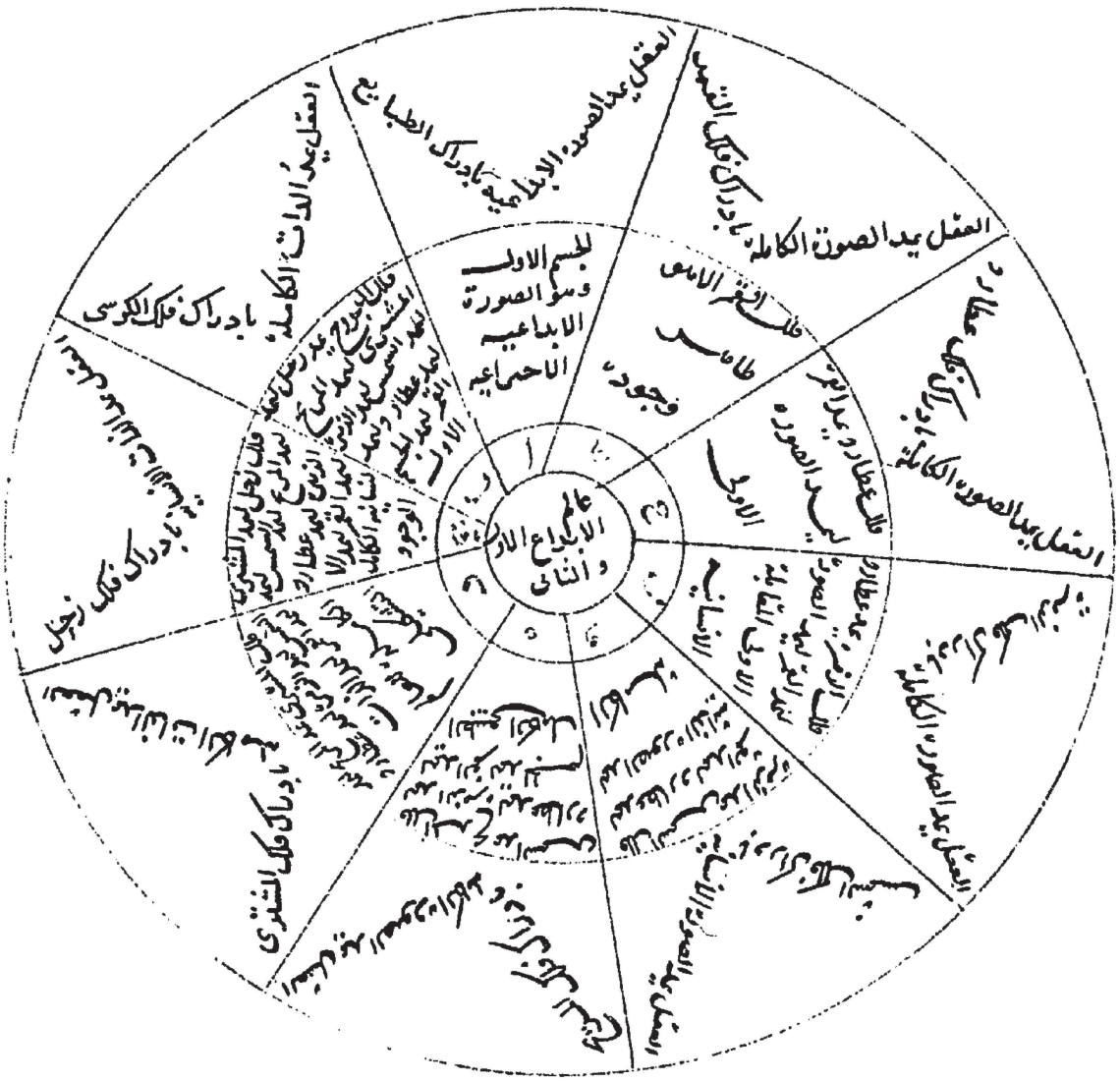
وتصريف فلك القلم في العالم العلويّ من حيث الجملة خمسين نوعًا، ومن حيث التفصيل مائة نوع وستّة أنواع.

وتصريف اللوح في العالم العلويّ من حيث الجملة ستّين نوعًا، ومن حيث التفصيل بزيادة خمسة أطوار. فاجتمع من تصريف اللوح والقلم مائة وخمسة وستّون نوعًا. فاجتمع المجتمع من العالم العلويّ والعالم[(a)] الفلكيّ والعالم الاكرى والعالم الطبيعيّ على تدبير أطوار في العالم الإنسانيّ في باطنه بما حوى من اللطائف وفي ظاهره[4] بما حواه من الكثائف أطوار عددها ستّة آلاف وستّمائة وتسعة عشر. فهذه الأطوار التي جرت بها أفلاك أحكام المقادير في أنواع العالم. واجتمع ذلك في العالم الإنسانيّ. فالعرش مركز للعقول، وهو عالم الاختراع الثانيّ والكرسيّ مركز النفس الكلّيّة، لأنّه الإبداع الأوّل واللوح مركز التصريف، إذ هو الإبداع الثانيّ، والأفلاك مراكز الأفعال إذ هي متلقّيّة حركات الاختراعات والإبداعات والدوائر الطبيعيّات مراكز التركيب، إذ كلّ موجود لا يخلو[5] بأن يكون من عالم الإبداع أو من عالم الاختراع إذ لا يعقل للمحسوسات ظروف إلّا الكثائف الترابيّات ولا يعقل للمعاني ظروف إلّا الملكوتيّات العلويّات وما خرج عن دائرة العلويّات والسفليّات اتّصل بالعدم المحض، والله تعالى يقول { بَدِيعُ السَمَوَاتِ وَالأَرْضِ }[α] وإنّما وقعت التسمية على عالم الاختراع، لأنّه خرج عن السموات - أعني علا بالإحاطة عليهنّ - وهو سرّ العرش والكرسيّ والقلم واللوح. وتلك حقائق علويّات نورانيّات إحاطيّات والعالم الجسمانيّ العقليّ. إذا اعتبر من جهة معقولة لطيفة شاهدته، وهو محاط به من كلّ عالم علويّ وسفليّ، وترى العالم كلّه إبداعه واختراعه على البدآت تلقّى إليه أرواح معاينها العلويّات والسفليّات على اختلاف أطوارها، فهو مركز العقول [١١أ] والأرواح والأفلاك. إذ من حكم المركز الدوران به من حيث الإحاطة. وإنّما انطلق على العقل مركز لنسبة وقوف الإدراكات دونه. وكذلك مراكز العلويّات مراكز الإطلاق وها أنا أمثله لك شكلًا يوضح الصدق ويهدى إلى لطيفة الصدق فهذه :

1. BnFα : ظ s.d.
2. BnFα : orth. بحميع
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : ظ s.d.
5. BnFα : orth. يخلو

a. BnFα : + M.D. الواجب avec ٧٥٥٥ au-dessous

α. Coran, II, 111/117 et VI, 101.

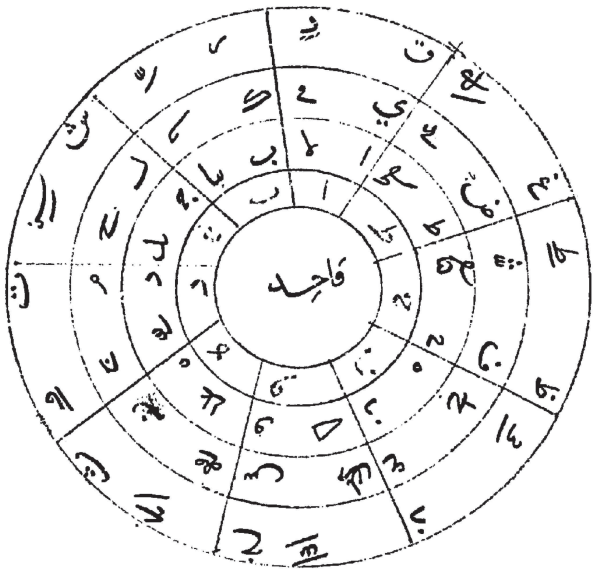


[Figure 6]

فهذه نسبة الذات الإنسانيّة، وكيف يمدّها من السفليّات فلك القمر، ومن العلويّات فلك الكرسيّ. وكيف استدار بذاته العقل الذي به يعقل عن الله تعالى في أطوار العالم. إذ لو كان طورًا واحدًا لكان [١١ب] جميع الموجودات إدراكهم من أنواع العلوم ومراتبهم في المعرفة بالله تعالى لكنّه إدراكًا واحدًا. لمّا ظهر التباين باختلاف هذه الأطوار علم أن الأطوار كلّهم لها نسبة في العقول، والمعقول فيها نسبة إذ هو الفلك العرشيّ المحيط بكلّ العالم علويّة وسفليّة إلّا أنّ الاستمدادات مندرجة متّصلة على القدر الذي قسم، والحكم الذي قدر إلى أن يدرك الإنسان حقائق العالم الجزئيّ[1]. وحينئذ يتجلّى[2] لباطن حقائق العقل، وتبدو[3] له الكلّيّات في اختلاف معانيها، وهذه نسبة الحروف والأعداد لأنّ الأعداد معنى استمداديّ كما أنّ للحروف معنى استمداديّ كما تقدّم ترتيبه في دائرة الإبداع المحيط بها أطوار العقل. وبهذه الدائرة العدديّة يعلم شرف الواحد. وإنّه المبنى عليه قوانين الأعداد، وهو أيضًا موقوف على تسعة مراتب عدديّة إلى أن ينتهي إلى عشرة آلاف، وهو التضعيف الأوّل. ومن فهم هذه المراتب العدديّة فهم قوله

1. BnFα : orth. الجزي
2. BnFα : orth. يتجلى
3. BnFα : orth. وتبدوا

تعالى { وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ }[α] ويفهم أنّ ساعة هذا اليوم لمن تدبّر معناه أي لمن فهم عن الله تعالى ما أمضاه من تدبيره في تلك الساعة وما تجد من الزيادة تجد ذلك مسافة بضع فثمانين سنة، وهذا سرّ ليلة القدر. فمن أدرك فتح أبواب الملكوتيّات كانت كلّ ساعة منه ليلة قدر موافقة لنيف وثمانين سنة. فلا يتمّ نهاره إلّا بألف سنة وعلى قدر إدراكه. من هذه السنين المجموعة يوسع الله له عالم الآخرة وعالم النعيم ويقدر الغفلة عن ذلك بطول سجنه في البرزخيّات، ووقوفه في العرصات الأخرويّات. وكذلك حكم الليلة إن أدرك ذلك المعنى، فهذا سرّ التضعيف. فتدبّر استمداد الحروف من هذه الدائرة، والعشرة هي المائة، والمائة هي الألف، فالألف هي العشرة آلالف [كذا]. هذا بسرّ تضاعف العدد في أوّل المراتب في سرّ التضعيف المذكور بألف سنة، وبألف شهر. فإن يكن سنين بالتضعيف قدريّاً كان شهريّاً. وإن يكن ربّانيّاً كان عاميّاً. وكذلك العشرين إلى مائتين[1] إلى ألفين، والثلثة[2] ثلثين[3] إلى ثلاث مائة إلى ثلاثة[4] آلاف يستمدّ من ألف شهر، واليوم يستمدّ من يوم ربّك، ويوم الربّ يستمدّ من أيّام الله. فهذا سرّ التضعيف. فلو ذهب اليوم الحسّيّ لذهب نظام معقولات تلك الأيّام المتعدّدات فافهم ذلك. [١٢أ]



[Figure 7]

ولمّا قامت الأجسام من طبائع أربعة استحالت الحروف لها طبائع أربعة كاستحالت الأمرضة. وذلك إنمّا هو معنى يقع به الاستدلال على أنواع الإدراكات كما قيل في العقل حارّ. وليس في الحقيقة للعقل طبع يعقل به من جهة. وإنّما لمّا رأى أنّ مادّته تقوى بالعنصر الناريّ بالحرارة المعتدلة سمّى بما انبسط فيه والحروف أوجد الله بها العالم، وجعلها أعلام الأعلام وأسرار الأحكام، وبها يظهر سرّ اسم الله الأعظم، وبها نطق أهل الجنّة في الدار الآخرة، وبها يسمع كلام الله تعالى على الكشف في حضرة القدس الأعلى. وإنّ أسماء الله المخزونة[5] المكنونة لا ينفك عن كونها مندرجة تحت طيّ سجلّ الحروف. وإنّما كتمها الله تعالى وكتمها العلماء بالله صيانة لأسماء الله لئلّا يقع عليها أهل الضلالات. فيمتكوا بها حرمات الله تعالى، وعددها ثمانية وأربعون حرفًا تسعة وعشرون جسمانيّة، واثنى عشر روحانيّة، وسبعة نورانيّة.

1. BnFα : orth. ماتين
2. BnFα : orth. والثلثة
3. BnFα : orth. ثلثين
4. BnFα : orth. ثلثة
5. BnFα : غ s.d.

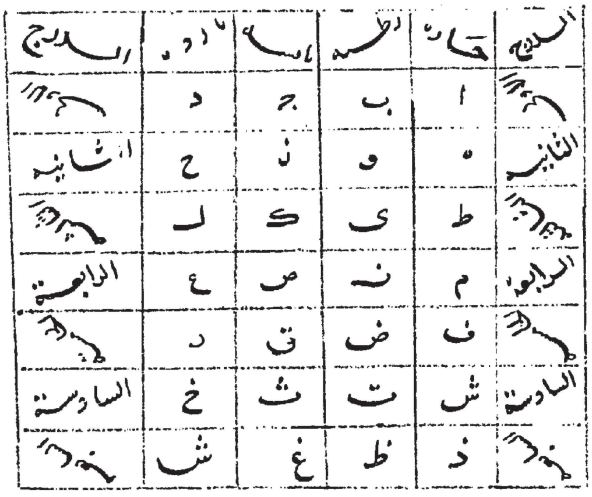
α. Coran, XXII, 46/47.

فأمّا الحروف النورانيّة هو أن يعلم أنّ الحروف ما دلّت على معانٍ مختلفات، والذي يفيد[1] الحرف الواحد لا يفيده غيره، فمن هو جنسه. فكذلك هذه الحروف النورانيّة انطلق عليها اسم الحرفيّة مجازًا إنّما [١٢ب] ذلك لسرّ التبليغ الاختلاف ما تدلّ عليه معاني مسميّاتها وهي أنوار مختلفات لا من حيث ذواتها بل من حيث من يدركها[2]، وهي المعبّر عنها بالاثنين والواحد والثلاثين[3] والستّين والثمانين والواحد والأربع مائة. فهذه نسبة الحروف النورانيّة. ولولا هذه الحروف النورانيّة ما عُرِف الله تعالى ولا تصرّفت الأكوان في أطوار التوحيد، وهي أصل التوحيد إليها انتهى ما يقع عليه العبارة.

وأمّا الحروف الروحانيّة فهي أيضًا وإن كانت من منبع واحد اختلفت معاينها. فاختلفت أوصافها. فوقع عليها اسم الحرفيّة بمعنى يفهم منها في اختلافها كما يفهم من الألف والباء. فالحرف الأوّل هو قوّة السمع، والحرف الثانيّ هو قوّة البصر، والحرف الثالث هو قوّة الشمّ، والحرف الرابع هو قوّة الذوق، والحرف الخامس هو قوّة اللمس، والحرف السادس هو قوّة الفكر، والحرف السابع هو القوّة الحاليّة، والحرف الثامن هو القوّة المصوّرة، والحرف التاسع هو القوّة المدبّرة، والحرف العاشر هو القوّة المشكّلة، والحرف الحادي عشر هو القوّة الحافظة، والحرف الثاني عشر هو القوّة المصرّفة. وهذه الحروف الروحانيّة أصل بناء العالم أجمعه. وإنّما هي كملت في بعض < ونقصت في بعض >[4] وهي سبب كمال الوجود في القيام لعمارة الأكوان. إذ لو نقص العالم الإنسانيّ حرف من هذه الحروف لكان نقصه من إدراكه بالقدر الذي نقصت فطرته من هذه الحروف الروحانيّة. فالتأثير الروحانيّ الملكوتيّ والجبروتيّ لا يظهر في الحروف الجسمانيّة. وإنّما يظهر في الحروف الروحانيّة. ولمّا كانت الأفلاك السبعة هي مراكز العلويّات، وبها اهتدى السفليّات كانت مستمدّة من هذه الحروف النورانيّة السبعة يليق من شهود أنوار تلك الحروف. فقامت روحانيّة كلّ فلك بأنوار كلّ حرف من الحروف النورانيّة. ولما كانت الأفلاك العلويّة تندرج في السير في أبراج على درج ودقائق وغير ذلك، ليظهر التأثير على الترتيب. فيكون سببًا للبقاء كذلك كانت هذه القوى الحرفيّة الروحانيّة الاثنى عشر تستمدّ من أنوار الحروف النورانيّة طورًا طورًا على سرّ الترتيب الدرجيّ والسرّ الفلكيّ حكمة قدرها ونعمة أظهرها. ولما كانت الأفلاك مستديرة على العالم السفليّ الكثيف ليظهر فيه إبداع الصنعة وإيقان القدرة كان الحروف الجسمانيّة كالأرض للحروف الروحانيّات إلّا أنّ جميع أمدادها - أعني الحروف الروحانيّة - مجتمع في أرض الحروف الجسمانيّة كظهور الآثار العلويّة في الأكرة [١٣أ] الترابيّة، وهي متلقّية عن الروحانيّات أسرار النورانيّات. فهي بما تقدّم من الاحتبار ذوات طبائع أربع، وها أنا أشكلها لك شكلًا يقرب معاني وجودها في ترتيب طبائعها. فتدبّره إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ حقائق الأشياء موجودة في أربعة قوانين. أمّا ذوات المعاني مثل المعقولات تدلّ برؤية عقليّة أو في الفكرة النفسانيّة. إذ هي تظهر معاني الحقائق، أو في الأقوال التي هي ترجمان الأسماع لظهور الفوائد، أو في الكتابة الحرفيّة. فما في ذوات العقول والفكر لا يتغيّران لأنّهما من عالم لا يتغيّر كتغيّر الطبائع. فإن نظرت إلى نقص في العقل والفكر من ذات، أما النقص في الحامل الطبيعيّ وما في القول والكتابة يتغيّران، لأنّهما طبع والعالمين الأوّلين، أي[5] وضع[6] إلهيّ. فما في الخطوط الكتابيّة دليل على معاني القول، وما في معاني القول دليل على ما في الفكر، وما في الفكر دليل على ما في المعاني العقليّة، والحروف رسوم وصور يخرج باتّفاق من الضمير إلى عالم النطق هو أعلم.

1. BnFα : orth. مفيد
2. BnFα : orth. مدركها
3. BnFα : orth. والثلثين
4. BnFα : M.D. entièrement vocalisé (صح, r°)
5. BnFα : int.sup.
6. BnFα : + M.G. أي وضع (صح, r°)



[Figure 8]

واعلم أنّ حروف الأمم على أنواع منها ما يبدو[1] به اليمين وهي حروف العرب. ومنها ما [١٣ب] يبدو[2] بها على الشمال وهي الروميّة واليونانيّة والقبطيّة. وكلّ كتابة على اليمين متّصلة، وكلّ كتابة على الشمال غير متّصلة.

واعلم أنّها ثمانية وعشرون حرفًا غير اللام ألف، هي تسعة وعشرون حرفًا. وذلك على عدد منازل القمريّة [كذا]، ولمّا كانت المنازل القمريّة يظهر منها فوق الأرض أربعة عشر ويغيب منها تحت الأرض أربعة عشر كانت هذه الحروف منها ما يندغم مع لام التعريف أربعة عشر، ومنها ما يظهر معها أربعة عشر مثل منازل القمر وحروف الزوائد اثنى عشر كالبروج للمنازل.

ولمّا كانت الكلمة بالزوائد الداخلة عليها تبلغ[3] إلى سبعة حروف كانت تلك الحركات نسبة حركات الآثار العلويّة وحركات الجوّ. إذ هي ثلاثة[4] حركة من الوسط كالنار والهواء، وحركة إلى الوسط كحركة الأرض والماء، وحركة على الوسط كحركة الفلك. فحركة الفلك لارتفاعها كانت نسبتها حركة الرفع. ولمّا كانت حركة الأرض والماء حركة إلى السفل كانت كحركة الخفض. ولمّا كانت حركة الهواء والنار حركة متوسّطة كانت في نسبة حركة النصب. كذلك ليس في اللغة العربيّة كلمة أكثر من ثلاثة[5] حروف متحرّكة بعدها ساكن إلّا ما كان معدولاً، وهذه حركات طبيعيّة لا وضعيّة.

واعلم أنّ الخطّ هيئة روحانيّة. وإن ظهرت بآلة جسمانيّة والحروف أصل في البروج. وإن ظهر بحواسّ الجسم والخطّ مأخوذ من دائرة هي أصل الحروف كلّها. فإذا ناسيت الحروف تلك الدائرة صحّ الخطّ. وأوّله الألف، وهي قطر الدائرة. وما بعد ذلك من تباين الحروف من المطات والتعريفات والردّات، هو من جوانبها، وكلّما ظهر من الأجسام المدوّرة، والمربّعة من التدوير والتربيع. فمن نسبة الدائرة مأخوذ. وإذا نظر ناظر إلى الأشكال وجد لها انطباعًا في النفس. فصارت موجودة في النفس قبل وجودها في الشكل. فالكاتب قوّة فاعلة، والقلم قوّة إلية، والمداد قوّة تصويريّة، والخطّ قوّة مصوّرة، والمكتوب فيه قوّة حاملة، والبلاغة قوّة نامية، والنقط قوّة معرفة، والأشكال من الأعراب قوّة مبيّنة، والقارئ قوّة مظهرة، والسامع قوّة عالمة[6]. ولمّا كان الشكل المربّع الذي تقدّم ذكره الذي هو مجمع الألفات الأربعة التي هي سرّ العقل وسرّ الروح وسرّ النفس وسرّ القلب. ولكلّ عدد شكل. فالألف في الحروف هو الواحد في العدد. والأعداد قوّة روحانيّة لا تشكّل بل تشكّلها هو سرّ سماعها. وليست [١٤أ] إدراكات

1. BnFα : orth. يبدوا
2. BnFα : orth. يبدوا
3. BnFα : غ s.d.
4. BnFα : orth. ثلثة
5. BnFα : orth. ثلثة
6. BnFα : ad. ولمّا كان rayé

الحروف كذلك، لأنّ الحروف مجسّدة كثيفة، والأعداد روحانيّة لطيفة لأعداد من أسرار الأقوال، كما أنّ الحروف من أسرار الأفعال. وللأعداد في العالم البشريّ أسرار ومنافع رتّبها البارئ - جلّت قدرته - على الأمر الذي علمه كما رتّب في الحروف أسرار للنفع كالرقى وغير ذلك ممّا ظهر تأثيره في العالم الحسّيّ بأنواع الأسماء. فانظر إلى سرّ ذلك، وهو أن تضرب الأربعة في نفسها تنبسط ستّة عشر، وهي انتهاء العدد التفضيليّ في العالم العلويّ والسفليّ. وذلك أنّ الأفلاك سبعة، والثامن هو المعبّر عنه بالكرسيّ، والتاسع هو المعبّر عنه بالعرش، والأرضين سبعة. فبرزت أسرار الستّة عشر في العالم علويّة وسفليّة. ففي ضمن الستّة عشر شفعيّة الأربعة عشر وهي السموات والأرضين، وشفعيّة الاثنى عشر وهي شفعيّة أسرار البروج الاثنى عشر، وشفعيّة العشرة، وشفعيّة الثمانيّة وهي شفعيّة حمالة العرش، وشفعيّة الستّة وهي شفعيّة الحدود الجسمانيّة من فوق وتحت ويمين وشمال ووراء وأمام، وشفعيّة الأربعة وهي شفعيّة النبيّين والصدقين [كذا] والشهداء والصالحين، وشفعيّة الاثنين وهي شفعيّة لا إله إلّا الله محمّد رسول الله. وفيها من الوتريّة خمسة عشر وترًا من العالم الكرسيّ إلى آخر الترابيّات، ووتر الثالث عشر وتر العلويّات التسعة والقلم واللوح والصور وروح القدس، ووتر إحدى عشر وهو بما في عالم الإنسان من حواسّ خمس وجهات ستّ، ووتر تسعة وهو وتر الطبائع الثمانية المنفصلة وذات الإنسان، ووتر سبعة وهو وتر الأفلاك السبعة وكلّ عالم مسبّع، ووتر الخمسة المفروضات، ووتر ثلاثة[1] وهو وتر الأدر الثلثة[2] : دار الدنيا ودار البرزخ ودار الآخرة، ووتر الواحد وهو العقل. فاجتمع في الستّة عشر سبعة أشفاع وسبعة أوتار، كلّ شفع يتلقّى عن كلّ وتر، وكلّ وتر يتلقّى عن كلّ شفع. ففي الأعداد أسرار ملكوتيّات وحقائق أسرار مكنونات. فمن أقام شكلًا من ضرب أربعة في أربعة، ووضع فيه نسبة عدديّة، وذلك يوم الاثنين يوم مولد النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ويوم مبعثه ويوم وفاته.

واعلم أنّ الحروف هي يفعل بالخاصيّة، فلا وقت تحصرها بل ذلك اختيارًا لمن شاء، والأعداد يفعل بالطبيعة، وهي منوطة بالاختيارات العلويّات. [١٤ب] فحكمة الله الفعّال لما يريد، وليكن ذلك والقمر في شرفه سالمًا من النحوس والساعة للقمر أيضًا يكتبه بعد طهارة الوضوء وصلاة ركعتين بآية الكرسيّ[α] و{ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[β] مائة مرّة في رقّ طاهر حاملة تيسّر الله عليه الحفظ والفهم والحكمة ويعظم قدره عند العالم السفليّ أجمعه، ويطلق المسجونين، ويهزم العدو في الخصومة وغير ذلك ممّا لا يمكن شرحه. فتدبّر شكله وهذا هو الشكل :

١٤	١١	٨	١
٧	٢	١٣	١٢
٩	١٤	٣	٦
٤	٥	١٠	١٥

[Figure 9]

وأمّا سرّ ذلك في الحروف فعجيب أيضًا. وذلك أن تضع مكان هذه الأعداد حروفًا، ويكون عملك لها بعد صوم أسبوعين ولا تأكل فيهما إلّا الخبز وحده واستدامة الطهارة، وذكر الله تعالى تعمد إلى صفيحة قمر[3].

فتنقش عليها وأنت مستقبل القبلة وذلك يوم الخميس في ساعة المشتري الأعداد المذكورة بعد وليكن القمر محظوظًا من الشمس والمشتري والطالع الجوزا وتبخّر بالمصطكى وعود أبيض كلّ يوم خميس لابس هذا الخاتم يحبّب[4] الله إليه أمور الديانات وتيسّر الله عليه أعمال

1. BnFα : orth. ثلثة (premier ث s.d.)
2. BnFα : orth. الثلثة
3. BnFα : illisible (on pourrait lire قدار s.d.)
4. BnFα : orth. بحبّب

α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, CXII, 1.

الطاعات ويرزق التيسير في الأسباب ويضع الله تعالى البركة في كلّ ما تحاوله يده، وكذلك في موضعه إذا كانت فيه، ومن كتبها في رقّ نقي في مثل ذلك الوقت المذكور، وحملها معه في مخيط ثيابه أمن بحول الله من اللصوص والمكاره كلّها. وإيّاك أن تحمله على نجاسة أو تضعه في موضع نجس وهو هذا. فتدبّر ذلك، فهو أوّل مصنوعات أسرار الأعداد الشفعيّة : [١٥أ]

يد	يا	ح	ا
ز	ب	تج	يب
ط	يو	ج	و
د	ه	ى	يه

[Figure 10]

وإنّما أدخلنا أسرار الأعداد وسرّ ما أودع الله تعالى فيها من الحقيقة ليعلم أنّ الله تعالى لم يوجد في العالم كلّه علويّة وسفليّة ذرّة. فما فوقها إلّا لسرّ من أسراره وبسرّ من أسراره، وليست عبثا ولا مهملة ليفهم قوله الحقّ { وَمَا خَلَقْنَا السَمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا }[α] باطلًا. وإن أكثر العوالم الجزئيّة التي لم تهتد العقول إلى شهودها هي منزلة من السماء من أسرار الله تعالى. وذلك بما حكى أبو عبيد البكريّ[β] في كتاب المسالك والممالك[γ] عن رجل قال استضفت غريبًا، فبت عنده، فمطرت السماء مطرًا كثيرًا في تلك الليلة. فقلت : "أنزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". فقال الرجل : "لم ينزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". فهمّمت أن أسأله. فقلت : "أصمت حتّى يظهر حكمة قوله". ففي الليلة الثانيّة نزل الغيث مثل ذلك. فقلت : "لقد أنزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". فقال : "لم ينزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". ففي الليلة الثالثة نزل الغيث مثل ذلك. فقلت : "لقد أنزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". فقال : "نعم أنزل ربّنا الليلة خيرًا كثيرًا". فعجبت من ذلك، وسألته، فقال : "الليلة أنزل ربّنا الكلا مع الغيث". فقلت : "من أين ذلك ؟" فأخرج كساه، وتلقّى بها الشتاء، وصفاه، فبقي في الكسا بزور مختلفة الصفات ألطف ما يكون. فقال : "هذا الكلا ينزل في كلّ عام لينبت، فيغذى الله به البهائم". فهذا من بعض اختصاص الله تعالى في بزور الكلا للعالم البهيميّ. فكيف بالعالم الإنسانيّ الشريف كلّ سرّ فيه وبه وعنه وإليه. فمهما نظرت في اختلاف الوجود. فانظر بباطنك اختلاف الأسرار المودعة فيه. وسأنبّهك على شيء من أسرار الأعداد، وما أبرز الله تعالى إليه وصفه منافعها، وسرّ ذلك في الحروف المعجمة في كتاب الله تعالى، وهم أوائل السور، ٩٢[1] سورة بسرّ لا يطلع عليه إلّا خواصّ خلقه ممّن علم هدايتهم، ثمّ بعد ذلك نبتدي إن شاء الله بهية كلّ حرف، وما سرّ وضعه في أجزاء العالم علويّة وسفليّة.

1. BnFα : surmonté d'un ٢

α. Coran, XV, 85 ; XLIV, 38 ; L, 37/38 ; XLVI, 2/3.

β. Abū ʿUbayd al-Bakrī est un littérateur et géographe andalousien issu d'une famille qui gouvernait la principauté de Huelva et Saltés après la chute de la dynastie omeyyade de Cordoue en 422/1031. Il participa à une délégation envoyé par al-Muʿtaṣim à l'émir almoravide Yūsuf b. Tašufīn (r. 453/1061 à 500/1107) Cf. Jean-Charles Ducène, « al-Bakrī, Abū ʿUbayd ʿAbdallāh », *EI*³.

γ. *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*, ouvrage de géographie écrit par al-Bakrī en 460/1067–8 tandis qu'il était à Almaría avec le voyageur et géographe al-ʿUḏrī (m. 478/1085). Cf. Jean-Charles Ducène, « al-Bakrī, Abū ʿUbayd ʿAbdallāh », *EI*³. L'ouvrage est édité et partiellement traduit (la traduction a précédé de loin l'édition du texte) :

- Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*, éd. André Ferré et Adrian van Leeuwen, Carthage, al-Muʾassasa l-waṭaniyya li-l-tarğama wa-l-taḥqīq wa-l-dirāsāt/al-Dār al-ʿarabiyya li-l-kitāb, 1992, 2 vol.

- Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Description de l'Afrique septentrionale*, tr. Mc Guckin de Slane, Alger/Paris, Typographie A. Jourdan/p. Geuthner, 1913 (édition revue et corrigée, l'édition princeps datant de 1857).

Nous ne sommes pas parvenu à indentifier le passage en question.

وأمّا الحكم الثانيّ في سرّ الوفق الثانيّ، وذلك أنّك إذا [١٥ب] ضاعفت العدد الشكل التربيعيّ في مجموع مثلّثه كانت أربعة < علويّة يخدمها أربعة >[1] سفليّة. فتلك ثمانية لأنّ الاختراع العلويّ الأوّل في العلويّات في مقابلته الاختراع أوّل في السفليّات[2]، وهو أكرة التراب، ثمّ الاختراع الثانيّ في العلويّات في مقابلته الاختراع الثانيّ في السفليّات، وهي دائرة الحرارة في مقعر فلك القمر، والإبداع الأوّل العلويّ في مقابلته إبداع أقلّ في السفليّات، وهو إبداع الهواء. والإبداع الثانيّ في العلويّات في مقابلته إبداع الثانيّ في السفليّات، وهو دائرة الماء. فهذه أربعة آثار سفليّات عن تلك الأربعة آثار علويّات نسبة لنسبة حكم لحكم ظهر لبطن. فإذا أضفت الأ[ر]بعة[3] العلويّات - أعني نسبة المربّع - فيما تقدّم ترتيبه إلى الأربعة السفليّات كانت ثمانية، وهي شفع في السفليّات في الأسرار الطبيعيّات المنسوبات المتولّدات، وهي الحرارة واليبوسة والحرارة والرطوبة والرطوبة والبرودة والرطوبة والبرودة واليبوسة. فهذا سرّ العدد الثماني وشفعيّته في العلويّات نسبة حاملين العرش من الشفعيّة الثمانيّة العدديّة، وسرّ ذلك متتبّع[4] في الدار الآخرة في الجنّة التي هي ثمان جنّات وثمان أبواب، ثمّ شفع سداسيّ، وهو نسبة الأيّام التي خلق الله فيها السموات والأرض، ثمّ في العالم الإنسانيّ حواسّه الخمس وحاسّة القلب، ثمّ شفع رباعيّ وهو شفع الطبائع الأربعة المفردة، ثمّ شفع مثنويّ وهو شفع الملكوت والملك، وفيها من الأوتار وتريّة السبعة في العلويّات الأفلاك وفي السفليّات الأرضيات، ووتريّة خماسيّة وهي وتريّة العالم الذي حصرته الحروف الخمسة فيكون، ووتر ثلاثيّة وهي وتريّة الجبروت والملكوت والملك، ووتريّة وحدانيّة وهي وتريّة التوحيد. فتدبّر ذلك. فإذا أردت بسط ذلك ليظهر لك سرّه. فالتضعيف منه ما يكون بسط الشيء في غير جنسه. فذلك لا يظهر عنه تأويل ولا لطيفة تأثير ولا تحقيق كالعدد الأصمّ في استخراج جدده ليس إلّا بالتقريب لا على التحقيق. فأفضل الأعداد ما ضرب في نفسه، وانبسط في عالمه الذي هو له وبه. وهذا سرّ الهداية الإيمانيّة أنّ المؤمن إذا انبسط في فسيحات مقامات الإيمان كان العدد المضروب في انبساطه لنفسه، وضربه في غيره من غير جنسه كالخروج للمعصية من جنس الطاعة. فإذا ضربت الثمانية في مثلها [١٦أ] من جنسها كان ذلك المبسوط أربعة وستّين يجمع ذلك جدولًا عدديًّا حصر فيه سرّ عظيم القدر. فتدبّره إن شاء الله تعالى وهو هذا :

٣	١٣	٥٩	٨	٥٨	٦١	٦٥	٢
٥٨	١٦	٢٣	٥٤	٥٧	٥٨	١٥	١٠
٩	٥٥	٣٨	٣٥	٣٢	٢٥	٢٠	٥٩
١٢	٥١	٣١	٢٩	٣٧	٣٩	٢٥	٥٢
٥١	٢٢	٣٣	٥٠	٢٧	٣٠	٥٣	١٥
٥٨	٢١	٢٨	٢٩	٣٥	٣٩	٥٥	٧
٥٩	٥٠	٥٢	١٩	١٨	١٧	٢٩	٩
٦٣	٥٢	١١	٥٧	١٠	٥٦	١	٦٢

[Figure 11]

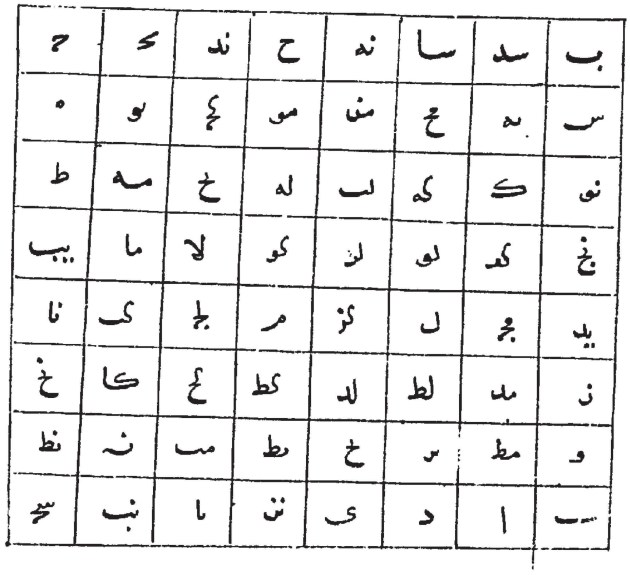
1. BnFα : M.sup. (90°, صح, ٢°)
2. BnFα : ad. وهي دائرة rayé
3. BnFα : orth. الأربعة
4. BnFα : ب s.d.

وسرّه من كتبه كلّ ليلة جمعة على طهارة في جام وشربه بالغداة يسّر الله عليه الفهم والعلم. ومن كتبه في رقّ طاهر بزعفران وماء ورد وليكن القمر في إحدى البروج الثوابت محظوظًا بالسعود ويحصّ بذلك المشتري فإنّ حامله يرزقه الله الهيبة والتعظيم ويقهر عنه أعداه بأنّ الله تعالى. ومن أراد أن يرى عاقبة أمر يريده فليصلّ بعد العشاء الآخرة ثلث تسليمات بما تيسّر ويدعو[1] الله تعالى بما شاء وينام على طهارة وهو تحت رأسه فإنّه يرى بإذن الله ما يكون ممّا طلبه. ومن محاه في ماء يسقى به بستان فأثمر ذلك البستان وقلّت عامته. ومن علّقها على قلبه نطق بالحكمة. وفيها من الأسرار ما لا يمكن شرحه أكثر من هذا. وأمّا وضعه عددًا حرفيّاً ما لنسبة كلّ مقام من العدد خروفًا معلومة. وذلك أقوى التأثير العلويّ. وذلك أنّك تصوّر جدولاً في لوح من صفراء صفر وتنقش فيه نسبة الأعداد في باطنه ونسبة الحروف في ظاهره. وذلك في شرف الشمس في برج الحمل. وإن أنت صوّرت ٥٤٩ في باطن الجدول. فإنّه من جملة فتت له الحصى. ومن جعل على الصورة المذكورة صورة شخص قائم ناظر إلى السماء حامل هذا المسطور "يا من سطوة الجبّارين [١٦ب] وتكبرونه" وهو أيضًا جيّد لأنواع الصلح والجنان وغير ذلك ممّا لا يسع كشفه بالجملة[2]. من كتبه في كلّ ليلة جمعة[(a)] في إناء جديد وهو على طهارة وذكر بزعفران وماء كافور ومحاه بماء المطر واتّخذه عنده فمتى أراد أن يشرب مزج شيئًا منه في الكون فإنّه يا[3]من إن شاء الله من الحمايات والأسقام ولذغ العقارب ويجود فهمه ويقوي حفظه ولا ينتفع بذلك أهل النحاسة أبدًا. ولو شرحنا ذلك لطال علينا وخرجنا عن المقصود. وأيضًا إن كلّ عدد مزدوج يفعل[4] أفعالًا عجيبة، ويتنوّع أفعاله ويقوي بحسب الكثرة فيه من الاثنين إلى المائة. وأمّا عدد مائة في مائة فهو من الأسرار المكتومة، وذكر أصحاب الكشف عن هذا العلم أنّه من جملة العلويّات الملكوتيّات. ومنافعه لا يعلم عددها إلّا الله ولا يكون في عسكر فهزم. ومن انتحله[5] بالعمل المعلوم كشف الله له أسرار الملكوت وأراه الملائكة[6]، وهو جدول الحروف المذكورة للعدد المتقدّم فيحفظ به كلّ الاستطاعة بالكتم عن العامّة لئلّا يكون ذلك مفسدة[7] لأديانهم وعقولهم.

واعلم أنّه من كشف أسرار الله عذبه الله بها يوم الكشف وهو هذا الشكل :

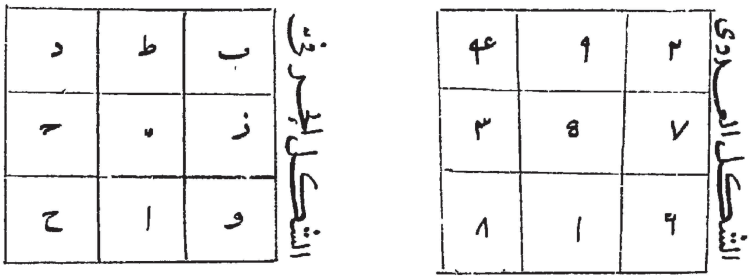
1. BnFα : orth. ويدعوا
2. BnFα : ج s.d.
3. BnFα : int.sup.
4. BnFα : orth. نفعل
5. BnFα : ن s.d.
6. BnFα : orth. الملئكة
7. BnFα : orth. مفيدة

a. BnFα : + M.sup. ليلت الجمعة ختم (par une autre main)



[Figure 12]

وأمّا الأعداد المنفردة فهي بالنقيض. لمّا ذكرناه من الأعمال والتأثير وبالجملة، فهي لاختراع المسجونين ولا سقاط الجنين وغير ذلك من الظلمة والباعين وبالجملة. إذا كثرت[1] مراتبها في جداولها بزائد حكم وضعها في التأثير إلّا أنّها نافعة من أنواع أوجاع الحميّات [١٧أ] المنقلة وفيها سرّ جيّد لقضاء الحوائج يكتب في جام زجاج ويمحى بماء ورد ويدهن به الوجه ويمضى إلى حاجته يقضى بإذن الله. فإن كان شكلًا عدديّاً كان العمل به والقمر في المحاق شرفه، وإن كان شكلاً حرفيّاً كان العمل به والقمر في الاحتراق. فإنّه يكون ذلك ولولا خيفة كشف هذا السرّ لشرحته، لكنّ فيما ذكرناه إشارة للعاقل المدبّر. وقد فتحت في ذلك بابًا من الحكمة كثيرًا[2]. فتأمّله تسعد به إن شاء الله تعالى. وهانا أمثل لك شكلاً عدديّاً، وبعده شكلاً حرفيّاً. فقس عليه جميع أعمالك ومحاولاتك. وتدبّر ما يأتي بعده من أسرار علوم الحروف. فإنّها أشرف العلوم وهذا الشكل :



[Figure 13]

واعلم أنّك إذا أردت أن تعلم قوّة كلّ حرف فانظر ما له من الأعداد، وتلك الدرجة التي هي مناسبة للحروف، فتلك قوّته في الجسمانيّات، ثمّ اضرب العدد في مثله، فتلك قوّته في الروحانيّات هذا في الحروف الغير منقوطة. وأمّا الحروف المنقوطة وهي مراتب أيضًا لمعاني يأتي عليها البيان إن شاء الله.

واعلم أنّ لكلّ حرف شكلاً في العالم العلويّ أعني الكرسيّ المتحرّك منها والساكن والعلويّ منها والسفليّ.

1. BnFα : orth. كرت
2. BnFα : orth. كثرت

واعلم أنّ قوى الحروف منقسمة على ثلاثة[1] أقسام :

- الأوّل منها وهو أقلّها قوّة يظهر بعد كتابتها يكون كتابة لعالم روحانيّ مخصوص بذلك الحرف. فمتى خرج ذلك الحرف بقوّة نفسانيّة وجمع همّة برزت قوى الحروف مؤثّرة في عالم الأجسام.

- الثاني قوّتها في الهيئة العلويّة، وذلك بما يصدر عن تصريف الروحانيّات بها، فهي قوّة في الروحانيّات العلويّات وقوّة مشكلة في العوالم الجسمانيّات.

- القسم الثالث وهو ما يجمع[2] الباطن - أعني القوّة النفسانيّة - على تكوينة قبل النطق به صورة في النفس وقوّة في النطق.

اعلم [١٧ب] - هدانا الله وإيّاك - أنّ البارئ - جلّت قدرته - خلق العالم الإنسانيّ بسرّ هذه الحروف الثمانية وعشرين حرفًا. ولمّا تقدّم أنّ منازل القمر ثمانية وعشرين منزلة منها أربعة عشر تحت الأرض، ومنها أربعة عشر فوق الفلك، كانت الحروف أربعة عشر منقوطة وأربعة عشر حرفًا غير منقوطة. فالغير منقوطة منها هي نسبة منازل السعودات والمنقوطة منها هي منازل النحوسات والممتزجات. فما كان منها نقطة واحدة كان أقرب إلى السعود وما كان له منها نقطتين كان متوسّطًا في النحوسات[3]، وهو الممتزج وما كان منها له ثلث نقط كان غاية النحوسات. فتدبّر ذلك وهانا أبيّن لك كيفيّة ذلك. وذلك أنّ المنازل أشكالاً مختلفات الوضع في الخلقة الإلهيّة لا يشبه إحداها الآخر، والقمر خلقه الله مستديرًا، وكذلك الشمس لسرّ خفيّ لا يمكن شرحه لكنّ من تأمّل كتابنا هذا علم ذلك بباطن الحقيقة. وقد تقدّم أنّ الحروف كلّها من محيط الدائرة وقطرها إلّا أنّ المحيط قائم على القطر من جميع جهاته كقيام فلك القمر على الأكر الأربعة التي دونه المعبّر عنها بالحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة. فكان مجموع ما دون الفلك قطر والفلك بإحاطته محيط دائرة.

فالقمر إذا حلّ بالشرطين التي هي منه بمنزلة ألف كان الشرطين بسرّ الألف - أي بنور الألف - تجلّى له نور القمر. فيتجلّى[4] من تلك المنزلة روحانيّة الألف فيظهر الغضب في أجزاء العالم وأكثره في أشراف أهل الدنيا وأكابرها وتجد كلّ أحد من العالم كلّه القبض في باطنه على النوع رتّبته الإنسانيّة. فمن تفقد ذلك وجده، وفيه ينبغي للإنسان أن يسكن ويشتغل بعبادة الله تعالى وكثرة الذكر له والطهارة ولا يصلح فيها استعمال الفكرة في حقائق المال، لأنّها لا يتولّد عنها إلّا فكرة ردّيّة سفليّة وفيها تتقبض[5] النفوس. فلا يدري الإنسان ما سبب قبضه.

وذلك أنّ الألف هي أوّل مراتب الأعداد والحروف، فلا شبيه لها فلذلك وقع بها الانزعاج في العالم العلويّ.

الثاني إذا نزل القمر بالبطين، وهي اثنى عشر درجة < منه وستّة أسباع درجة >[6] مقدارها من الحمل[7] وهي منزلة ب[a] ينحدر منه قوّة روحانيّة بأمر الله تعالى وأحكام مشيئته تصلح الغضب وما يقدّم[8] ذكره وفيه لمن يزعم بالاختيارات من العامّة الغير [١٨أ] متوكّلين بضدّ ذلك. وإن كان ذلك لم يقدح في التوكّل ما لم يعتقدوا أنّه يشرب فيه الدواء ويتحرّك إلى الأكابر وأبناء الدنيا والملوك وفيه أحسن للطالب أن يبتدي[9] بقراءة العلم ولبس الثياب الجدد.

الثالث إذا نزل القمر في الثريّا، وهو من خمسة وعشرين درجة وخمسة أسباع درجة من الحمل[10] إلى سبع درجات وسبعى درجة من الثور، وهو حرف ج، ينزل منه قوّة روحانيّة بمشئة الله تعالى ممتزجة بالحرارة والبرودة سعد منوط جيّد للسفر وممازجة الأشراف.

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : orth. بجمع
3. BnFα : orth. النحويات
4. BnFα : orth. فنتجلّى
5. BnFα : orth. تنقبض
6. BnFα : M.D.inf. (270°, صح, r°)
7. BnFα : le ح porte un petit ح au-dessous
8. BnFα : orth. نقدّم
9. BnFα : orth. يبتدي
10. BnFα : ©, + M.G. الحمل (le ح porte un petit ح au-dessous)

a. BnFα : + M.D. ب

الرابع إذا نزل القمر في الدبران، وهو من ثماني درجات وأربعة أسباع درجة من الثور إلى إحدى وعشرين درجة وخمسة أسباع درجة من الجوزاء، وهو حرف د، يهبط منه بأمر الله تعالى إلى الأرض روجانيّة ردّيّة لا يتحرّك فيها إلى الأعمال الصالحة لأنّ الطريق إلى الله تعالى صافية سعيدة في كلّ وقت وطريق الدنيا كدرة مثوبة وكذلك افتقرت إلى هذه الحوادث والاختيارات.

الخامس إذا نزل القمر الهقعة، وهي ثمان درجات وسبعى درجة من الجوزاء إلى إحدى وعشرين درجة وخمسة أسباع درجة من السرطان، وهو حرف ه، ينزل منها بأمر الله تعالى روحانيّة ممتزجة فالحركة[1] متوسّطة.

السادس إذا نزل القمر بالهنعة، وهو حرف و، سعد جيّد يصلح بأمر الله تعالى للألفة والتعبّدات، لأنّ الله تعالى ينزل منه روحانيّة معيّنة على أعمال الصلاح والبرّ.

السابع إذا نزل القمر بالذراع، وهو حرف ز، ينزل الله منه روحانيّة صالحة تعين المرضى في العلاجات وتعين المتعبّدين في الزويا، وربّما من كان في فكرة فتح عليه بشيء من الملكوت جيّد للاعتكاف وطلب الحقيقة صالح لجميع الأعمال.

الثامن إذا نزل القمر النثرة، وهو حرف ح، ينزل الله تعالى منه روحانيّة غير معّينة على الخير. فعليك بالسكون ولا تلبس فيه ثياب ولا تسعى فيه للأكابر.

التاسع إذا نزل القمر بالطرف، وهو حرف ط، ينزل الله تعالى منه روحانيّة فعلها كالمتقدّم[2] ولا يتحرّك فيها.

العاشر إذا نزل القمر، وهو حرف ى، ينزل منه روحانيّة ممتزجة.

الحادي عشر إذا نزل القمر بالخرثان[3]، وهو حرف ك، ينزل الله منه روحانيّة [١٨ب] صالحة لنمو الأرزاق والمناولات الدنيويّة.

الثاني عشر إذا نزل القمر بالصرفة، وهو حرف ل، ينزل الله منه روحانيّة ممتزجة، فتكون الحركة فيه متسوطة [كذا].

الثالث عشر إذا نزل القمر بالعوّاء، وهو حرف م، ينزل[4] الله تعالى منه روحانيّة ممتزجة إلّا أنّ ركوب البحر فيه والحركة متوسّطة.

الرابع عشر إذا نزل القمر بالسماك، وهو حرف ن، ينزل الله تعالى فيه روحانيّة لا تعين على خير، فلا يتحرّك فيه إلّا بذكر الله تعالى.

الخامس عشر إذا نزل القمر بالغفر، وهو حرف ص، ينزل[5] الله تعالى منه روحانيّة جيّدة صالحة لجميع الحركات الدنيويّة والأخرويّة.

السادس عشر إذا نزل القمر الزبانا، وهو حرف ع، ينزل الله منه روحانيّة ممتزجة، فلا يتحرّك فيه.

السابع عشر إذا نزل القمر الإكليل، وهو حرف ف، ينزل الله تعالى منه روحانيّة غير معينة على أعمال البرّ، فتمتنع منه الحركة.

الثامن عشر إذا نزل القمر بالقلب، وهو حرف ض، ينزل الله تعالى منه عالم إلى الأرض روحانيّة صالحة تعين على الخير كلّه.

التاسع عشر إذا نزل القمر بالشوله، وهو حرف ق، ينزل الله منه روحانيّة ممتزجة، فلا يتحرّك فيه بشيء من آثار الدنيا.

العشرون إذا نزل القمر بالنعائم، وهو حرف ر، ينزل[6] الله منه روحانيّة طاهرة تصفى القلوب، وتفرح النفس وتلقن الحكمة لمن يطلبها[7] جيّد لكلّ ما يتناول من أمور الدنيا والآخرة.

الحادي والعشرون إذا نزل القمر بالبلدة، وهو حرف س، ينزل الله منه روحانيّة غير معيّنة لأعمال الطهارة والبرّ، فلا يتحرّك فيها لغيرها من الأمور.

1. BnFα : le ح porte un petit ح au-dessous
2. BnFα : ت s.d.
3. BnFα : ث s.d.
4. BnFα : première lettre s.d.
5. BnFα : orth. ىنزل
6. BnFα : orth. ىنزل
7. BnFα : orth. ىطلبها

الثاني والعشرون إذا نزل القمر بسعد الذابح، وهو حرف ت، ينزل الله تعالى منه روحانيّة ممتزجة لا تصلح للحركات الدنيويّة ولا التصرّف لشيء من أسبابها.

الثالث والعشرون إذا نزل القمر بسعد بلع[1]، وهو حرف ث، ينزل الله تعالى منه روحانيّة ممتزجة لا منفعة للحركة فيها ولا مضرّة.

الرابع والعشرون إذا نزل القمر بسعد السعود، وهو حرف خ، ينزل الله منه روحانيّة صالحة جيّدة للحركة معتدلة الطبع.

الخامس والعشرون إذا نزل القمر بسعد الأخبيّة، وهو حرف ذ، ينزل الله تعالى منه روحانيّة سعيدة تعين على الأعمال [١٩أ] الصالحة والأمور المحمودة.

السادس والعشرون إذا نزل القمر بالفرع المقدّم، وهو حرف ظ، ينزل الله منه روحانيّة سعيدة تعين على الألفة والمحبّة والأمور الصالحة.

السابع والعشرون إذا نزل القمر بالفرع المؤخّر، وهو حرف غ، ينزل الله تعالى روحانيّة ممتزجة، فتمتنع في ذلك المحاولة والأسباب.

الثامن والعشرون إذا نزل القمر بالحوت < ويعرف بالرشا >[2]، وهو حرف ش، ينزل الله منه روحانيّة حسنة محمودة طيّبة معيّنة للعلماء على طلب العلم ويكون الدعاء فيها مستجاب والأعمال الصالحة نامية.

واعلم[3] يا أخي إنّا لم نرد بذلك التنبيه على الهيئة النجوميّة بل سرّ ما أقام الله بالحروف من العوالم. ولمّا كانت الحروف منها يأتلف كلام الله تعالى، وبها تعرف أسماء الله تعالى، وبها فهم عن الله تعالى، كان المعنى الذي في باطنها من جمل هذه العوالم - أعني بالروحانيّة النازلة - من المنازل، وكما كان القرآن العظيم فيه آيات الرحمة وآيات العذاب كانت الرحمة ملائكة[4] سعد في حقّ المرحوم بها وآية العذاب ملائكة نحس للمعذّب بها. وإنّه مقتصية للوعد والوعيد. فتلك المعبّر عنها بالروحانيّة الممتزجة، وليس ذلك إلّا في حقّ العالم الترابيّ، وليس في حقّ العالم الروحانيّ نقص، لأنّه خير محض والعالم السفليّ خير محض، وهو الإيمان والقائم به، ثمّ خير ممتزج وهو المؤمن العاصيّ الذين أنبأ[5] الله عنهم في كتابه { وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا }[α]، وشرّ محض، وهو الكافر. فهذه نسبة دينيّة، وهذه أسرار الحروف في المنازل.

وبهذه الأسرار العلويّة استدارت الأدوار على النطفة إلى أدوار التركيب إلى يوم البروز كلّ منزلة وكلّ روحانيّة وكلّ حرف يجتمع[6] في كمّيّة النطفة في أربعين يومًا. ثمّ كذلك إلى آخر المنازل بآخر الحروف بآخر الروحانيّات بجميع[7] السعودات والنحوسات. ولو لا هذه التفرقة الحرفيّة والدورة الظرفيّة لما علم الإنسان أسباب السعادة من السعود وأسباب الشقاء من النحوس وأسباب الامتزاج من التحلّف، ولما أدرك أسرار العالم على التفصيل بل ذلك مغروس في جبلّة الإيجاد التركيبيّ.

ولمّا كانت هذه المنازل مفتقرة إلى بروج اثنى عشر ليظهر فيها حكمها كانت الحروف في نسبة لا إله إلّا الله، فهي تقيم كلّ برج من الأبراج. ولمّا كانت الأبراج منها [١٩ب] الثابت ومنها المنقلب كانت دائرة لا إله إلّا الله منها الثابت ومنها المنقلب. فالإثبات ثابت والنفي منقلب من الوجود الذي ليس من صفته إلّا العدم الذي هو منه[8]. وكلّ شيء في الدنيا يتحرّك في تدوار الدوائر الفلكيّة بالزيادة والنقصان كالحرّ والبرد وكالصيف والشتاء وكالمدّ والجزر. كلّ ذلك بسرّ هذه الحروف المستدير بها فلك القمر إذ هو أولى بالعالم السفليّ لقربة من وجود الملك والشهادة. وكذلك تظهر حركاته أسرع وتأثيراته أقرب كلّ ذلك يزيد[9] بزيادة القمر وينقص بنقصانه كما تتغيّر الكلمة باختلاف الحروف[10] كذلك تتغيّر المعاني القائمة بالكلام.

1. BnFα : orth. بلغ
2. BnFα : M.G. (90°)
3. BnFα : le ع porte un petit ع au-dessous
4. BnFα : orth. ملئكة
5. BnFα : ب s.d.
6. BnFα : orth. بجتمع
7. BnFα : orth. بجميع
8. BnFα : int.sup. (r°)
9. BnFα : + M.D. تريد
10. BnFα : le ح porte un petit ح au-dessous

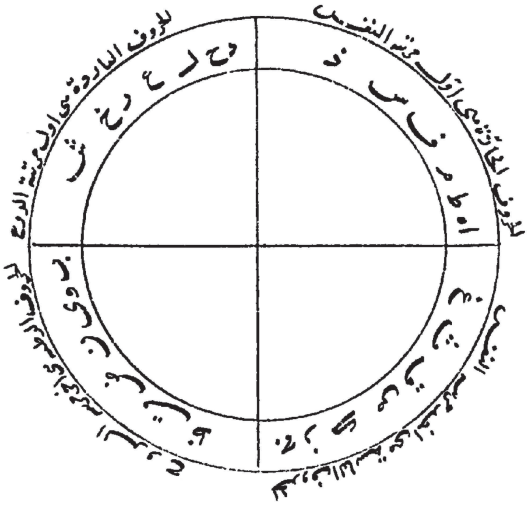
α. Coran, IX, 103/102.

ولمّا كانت السبعة العلويّات جعل الله فيها سرّ الاهتداء بقوله العظيم { جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ }[α]. ففيها سرّ الجعل، وهو نوع من القدرة، لأنّ من أسمائه الحسنى الجاعل، قال الله تعالى { جَاعِلِ المَلَائِكَةِ[1] رُسُلًا }[β]. ففيها سرّ تصريفيّ في العالم الصغير في المرّتين والبلغم والدم، وينقص في تداور الدوائر الطبيعيّات، وقوى هذه السبعة مأخوذة من قوى الطبيعيّات[2] الباطنيّات لا إله إلّا الله، وهي لا إله إلّا الله، فهي مستمدّة من هذه الأنوار العلويّات الأقدسيّات.

والشمس في العالم الإنسانيّ هي نسبة النفس، والقمر نسبة الروح. والنفس حارّة يابسة، والروح باردة رطبة. فاعتدلت الحرارة والبرودة، وامتزجت اليبوسة بالرطوبة.

فكلّ كلمة تخرج لعالم النطق تأمّل ما فيها من نسبة الحروف. فنعلم ما الغالب على الكلمة هل النفس أو الروح، وما فيها من نسبة النفس وما فيها من نسبة الروح. فتعلم هل هي تشير إلى العلويّات أو إلى السفليّات.

وها أنا أنبّئك على الحروف الحارّة اليابسة والحروف الباردة الرطبة في شكل يقرّب معناه. وبهذا الاعتبار تدرك حقائق المعاني من الطبيعيّات السفليّات والعلويّات الملكوتيّات، وتعلم بذلك أسرار النطق وما فائدة أسماء الله تعالى وتعدادها في أطوار الموجودات. ومن ها هنا تعلم كيف تسلك بالأسماء وما خواصّها وما حكم وجودها. وقد استوعبنا ذلك في كتابنا علم الهدى وأسرار الاهتداء في شرح أسماء الله الحسنى[γ]. فتدبّره هنالك إن شاء الله تعالى وهذه الدائرة. [٢٠أ]



[Figure 14]

فالشمس لها أربعة أبواب لمواضعها ومجاريها فيه تجرى وتدور. فهي الحافظة بأمر الله للجسد. وإن أصاب هذه الأبواب شيء يؤدّيها فسد سائر الجسد. فأمّا أمكنتها[3] التي في الوجه فينفتح منه خمسة أبواب لجريان قواها وقبول خاصّيّتها، وهي السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس. وهذه الأبواب توصل للنفس ما غاب عنها من العالم الطبيعيّ وعلى كلّ باب قوّة تفتحه[4] وتغلقه بمشيئة الله تعالى وأمره.

والثانيّ مكانها في الفؤاد، وتنفتح منه خمسة أبواب تخرج منها خمسة رسل التميّز والنطق والتوسّم في الشيء والتوهّم والتفكّر.

1. BnFα : orth. الملئكة
2. BnFα : + M.D. لتقطيعيّات (ق s.d.) (r°)
3. BnFα : ن s.d.
4. BnFα : orth. بفتحه

α. Coran, VI, 97.
β. Coran, XXXV, 1.
γ. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.

والثالث موضعها في الكبد وتنفتح منه الأبواب التي يجري فيها الدم إلى سائر الجسد بأنواع إبداعه واختلاف تركيب أعضائه وتباين ترتيب أجزائه.

والرابع مكانها في الكلّيّتين ومنه تنفتح الأبواب التي تكون النطفة خارجة منها بسرّ إلهيّ وحكم ربّانيّ.

فهذه أمكنة الشمس في الجسد، وهي أمكنة الحروف الحارّة اليابسة، فافهم سرّ ذلك.

وأمّا القمر فله في الجسد مكانان، وهو الجلد والرأس - أعني العظم. ولعطارد العروق والعصب، وللمرّيخ الدم والصفراء، ولزحل الشعر والأظفار والسوداء، وللمشتري اعتدال المزاج وسلامة الجسد، وللزهرة النفس والصورة.

وللاثني عشر برجًا أيضًا فيه مواضع. فالحمل له شعر الرأس، والثور له الجبهة، والجوزاء لها العينان، والسرطان له المنخران، والأسد له الفم واللسان، والسنبلة لها اللحية، والميزان له المنكبان واليدان والذراعان، والعقرب لها الصدر، والقوس له فقار الظهر كلّه، والجدى له البطن، والدلو له الخصيان والذكر، والحوت له الساقان والرجلان. وكلّ برج [٢٠ب] فيه حرارة ورطوبة، أو حرارة ويبوسة، أو برودة ورطوبة، أو برودة ويبوسة. فلكلّ برج حروف معلومة. ولكلّ برج عضوًا من الأعضاء. فتلك الحروف التي للبروج هي نسبة حروف العضو، وبه قيامها وتدبيرها بإذن الله تعالى. فمن فهم ذلك فهم أسرار التأثيرات الحرفيّات وكيف الطبّ الروحانيّ حتّى أنّه إذا علم مرضًا من عضو من الأعضاء علم ما لذلك العضو من الحروف والعضو الذي يليه[1] من فوقه ومن تحته. فتجمع تلك الحروف، وينفقد كتاب الله تعالى في أي آية اجتمعت تلك الحروف أخذ[2] تلك الآية وتوضّأ وصلّى بها ركعتين وكتبها ومحاها وسقاها للعليل، وكتبها أيضًا وعلّقها عليه، فهو برؤه إن شاء الله تعالى. وضدّ ذلك لا يمكننا شرحه. وإن تداعى سائر جسده فيرى آية جمعت الثمانية وعشرين تفعل بها كذلك. وإن كان عضوًا من أعضاء البروج فلتفعل ذلك إذا نزل به القمر فهو أقوى. ومن فهم سرّ قوله تعالى { وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ }[α] علم أنّ فيه الشفاء لظواهر الأجسام كما فيه الشفاء لحقائق القلوب. ولذلك نبّه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "شفاء أمّتي في ثلاث آية من كتاب الله" الحديث[β]. وهانا أمثل لك قسمة الحروف على البروج والأعضاء الإنسانيّة. فتدبّره هنالك إن شاء الله تعالى.

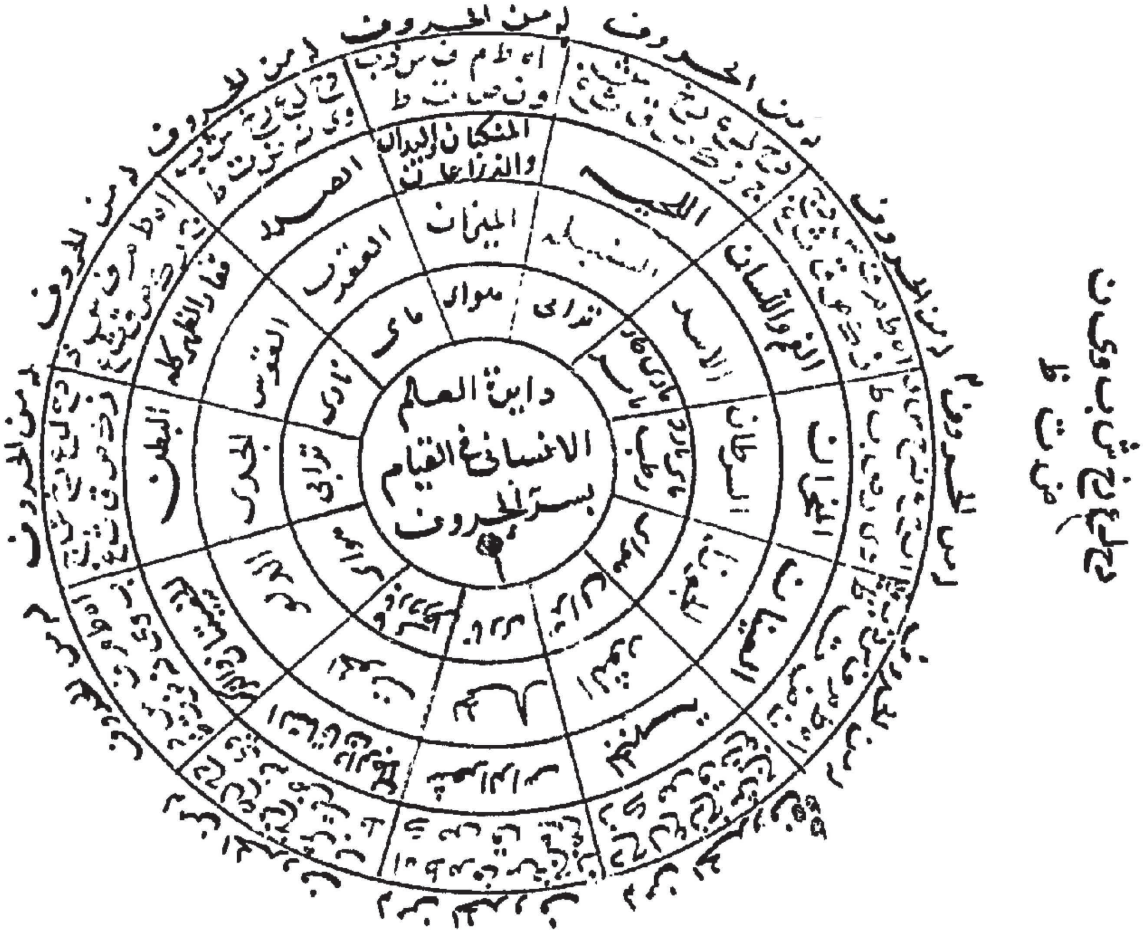
1. BnFα : orth. ليه

2. BnFα : د s.d.

α. Coran, XVII, 84/82.

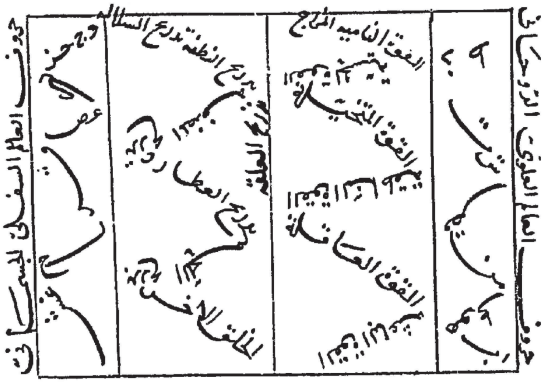
β. Cf. al-Mağlisī, *Biḥār al-anwār*, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī, 1983³, XCII, p. 176 :

شفاء أمّتي في ثلاث : آية من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة حجام.



[Figure 15]

فهذا ما أردنا بيانه من قيام البروج بسرّ الحروف، وقيام التركيب بسرّ البروج، وقيام الجميع بسرّ الحروف. ولمّا كانت أطوار النشأت سبعة جعل كلّ طور تركيبيّ قوّة [٢١أ] روحانيّة بها تدرك الحقائق وأسرار التركيب. وبها إقامة الله تعالى لفهم المعاني. ففي كلّ طور سرّ أربعة أحرف تنمية في الظاهر وترقية في الباطن كلّ ذلك بسرّ التدبير وحكم التقدير على وفق العلم الإلهيّ. وهانا أمثلة ذلك لتعلم أيضًا بسرّ ذلك من الناطق أين نطق، وأين هو في الأطوار التركيبيّة والقوى الترتيبيّة إن شاء الله تعالى.

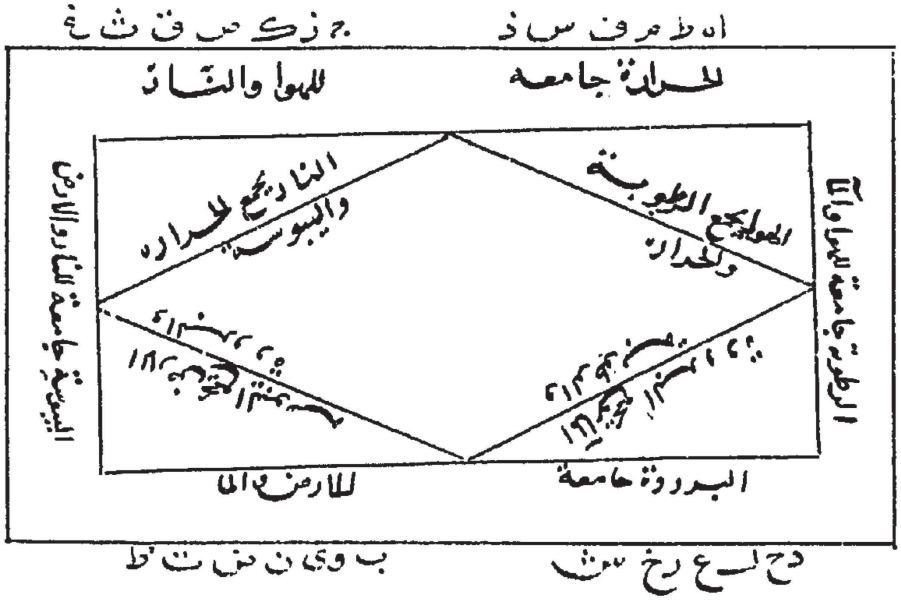


[Figure 16]

فتدبّر يا أخي كيف ربط الله العالم علويّة وسفليّة[1] بعلويّة، وكلّيّة بجزئيّة[2] وجزئيّة[3] بكلّيّة، وحقّه بحقيقته، وملكوته بملكه، واختراعه بابتداعه، وباطه بظاهره. فتعلم بهذا الشكل كلّ ناطق بما نطق وفي أيّ قوّة هو من القوى العقليّة التصريفيّة والقوى التركيبيّة الطوريّة. فتعلم هل هو كامل أم لا. وتعلم أنت أيضًا في ذاتك بما يُنمَى به حواسّك، وكلّ عضو فيك بما له من العوالم على الجملة والتفصيل. فعلى الجملة ما لذات الحرف من نسبة الأعداد على جملته. فتلك عدد القوى الساريّة في ظاهر الجسم وعلى التفصيل. فلنسبة ما لتفصيل الحرف من الأعداد تلك عدد القوى الباطنة الناميّة بها العقول، فتدبّر ذلك.

واعلم أنّ الحروف لمّا انقسمت بطبائعها إلى أربعة جملة، ثمّ إلى ثمانية على التفصيل. فالحارّ من الحروف هو سرّ الهواء والنار، واليابس جامع لسرّ النار والأرض، والبارد جامع للأرض والماء، والرطب جامع للهواء والماء. فانظر تداخل الطبائع بعضها في بعض، وكيف رتّبها البارئ - جلّت قدرته -. فكذلك في أجزاء الكلمة الواحدة على نوع ما يريد الله تعالى، وسرّ ذلك أنّ العالم الإنسانيّ قامت بنيته بهذه الطبائع المعلومة. فمن الله تعالى عليه بهذه الحروف وطبائعها وغرسها في جبلّته [٢١ب] التكوينيّة. وجعلها إذا دخلت بالكلمة تدخل الحروف بطبائع مختلفة. فيلقي كلّ حرف قويّ ما دخل فيه من الأنوار الروحانيّات إلى النسبة الطبيعيّة التي أودعت فيه هذا للسامع والناطق. إذا تكلّم بالكلمة أمّا في ظاهره أو في باطنه خرجت فضلات روحانيّة الطبائع من أسرار الطبيعة. فإذا تكلّم باطنه أيضًا كذلك دخلت فيه قوّة طبيعيّة لطيفة تقوم بها لطيف روحه الروحانيّة. وكذلك إذا تفكّر في نسبة من الأرض يكون الغالب عليها اعتدالاً أو انحرافًا. فإذا كان الغالب عليها انحرافًا من عالم علويّ كالأرض المحترقة بالشمس. فإنّ الفكرة في ذلك تحدث في النفس قبضًا ما. وذلك لسرّ اليبس والحرّ، وعدم الاعتدال بسرّ تلك الحروف التي فيه. ولولا ذلك لمّا وجد شيئًا من ذلك ألا ترى لو تفكّر متفكّر في بيوت النيران ومواضع الخسران كيف تشمئزّ نفسه لذلك. إذا وصفت له هل ذلك إلا بسرّ باطن من اطّلاع النفس بسرّ الحروف أودعت فيها. وكذلك لو جال تفكّره في روضة حديقة وبساتين ورياحين ومياه، وأيضًا لو وصفت له علم بالضرورة أنّه يجد في قوى نفسه نشاطًا وانشراحًا ضدّ ما كان يجد من ألم القبض[4] في العالم المتقدّم. وذلك ممّا فيه من الأسرار العلويّة والحكم الحرفيّة أدركت ذلك النفس إذ هي اللوح المحفوظ. وها أنا أمثل لك تداخل الطبائع بعضها في بعض في شكل يقرب معناه ويظهر رسمه بالحقيقة للعيان إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : M.D. (صح, r°) (ن s.d.)
2. BnFα : orth. بجزيئة
3. BnFα : orth. وجزيئة
4. BnFα : ض s.d.



[Figure 17]

فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزائها في بعضها بعض وتداخل أجزاء العالم. فيها علويّاً وسفليّاً بأسباب الطبائع المفردة [٢٢أ] والمزدوجة. فتدبّر يا أخي ذلك. ولقد ظهر تأثير العيان في أنّ بعض الأسماء قامعة للحمايات بالكتابة، وهي الأسماء الباردة اليابسة، وكذلك بعض الأسماء قامعةً للزمهرير وهو الخلط الصفراويّ المحترق. ولما كان المثلّث الأوّل خاوٍ على عالمين اختراعيّين وعالم إبداع كانت الحروف منقسمة على ثلاثة[1] أقسام :

- القسم الأوّل الغير منقوطة هو نسبة الاختراع الأوّل والثانيّ. فكلّ ما تركّب من ثلاثة[2] حروف فهو للاختراع الأوّل. وكلّ ما تركّب من حرفين فهو للاختراع الثانيّ. والمنقوط على قسمين : قسم منقوط من فوقه وذلك للإبداع الأوّل، وقسم منقوط من أسفله وذلك الإبداع الثانيّ. فهذه الثلاثة[3] أقسام ثمّ ثلاثة[4] أقسام آخر، وهي منها ما تركّب من ثلاثة[5] أحرف، وهو على قسمين : قسم في أصله ألف، وقسم ليس في أصله ألف. فالذي في أصله ألف ذلك نسبة الاختراع الأوّل، وما ليس في أصله ألف. فذلك نسبة الإبداع الأوّل.

- والقسم الثاني ما كان في أصله حرفين، وهو على قسمين : قسم فيه سرّ الألف، وقسم ليس فيه ألف. فالذي فيه ألف فذلك نسبة الاختراع الثانيّ. وما ليس فيه ألف فذلك نسبة الاختراع الثانيّ. فالحروف الأوّليّات الخاليات من النقط هي خمسة عشر. وها أنا أجمع ذلك في دائرة محتوية على ذلك لتعلم نسبة الاختراع ونسبة الإبداع. فمن المنقوطة < والغير المنق[وطة] >[6] الذي هو متولّد على ثلاثة[7] أحرف هي أحد عشر حرفًا.

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : orth. الثلثة
4. BnFα : orth. ثلثة (premier ث s.d.)
5. BnFα : orth. ثلثة
6. BnFα : M.G. (r°), la fin du second mot est coupée
7. BnFα : orth. ثلثة (second ث s.d.)

[Figure 18]

وهي ا د ذ ز ك ل ص ض ق و لا، وهي المتولّدة على ثلاثة[1] أحرف، فيها سرّ الألف في وسطها قطب لدائرتها وتحقيق لوجودها. فتلك نسبة الملكوت - أعني عالم الأمر الأوّل المعبّر عنه - بالاختراع الأوّل.

- القسم الثانيّ هو ما تولّد عن حرفين سرّ الألف فيه آخر مرتبة، وهي أيضًا إحدى عشر حرفًا : ب ت[2] ث ج خ ر ط ظ ف ه ى. فتلك نسبة الاختراع الثانيّ، ثمّ المنقوط المتولّد عن ثلاثة[3] أحرف التي هي نسبة الإبداع الأوّل، وعددها أربعة : ج ن غ ش، لأنّ الإبداع الأوّل هو أصل [٢٢ب] التركيب في العناصر الأوّليّات، ثمّ أربعة طبيعيّات تركيبيّات والمتولّد عن ثلاثة[4] أحرف بعد الألف ولا منقوط هي ثلاثة[5] : س م ع. وذلك نسبة الإبداع الثانيّ فامتدّ إلى تداخل الحروف المنقوطة في غير قسمتها إنّما ذلك ترتيب التقريب[6].

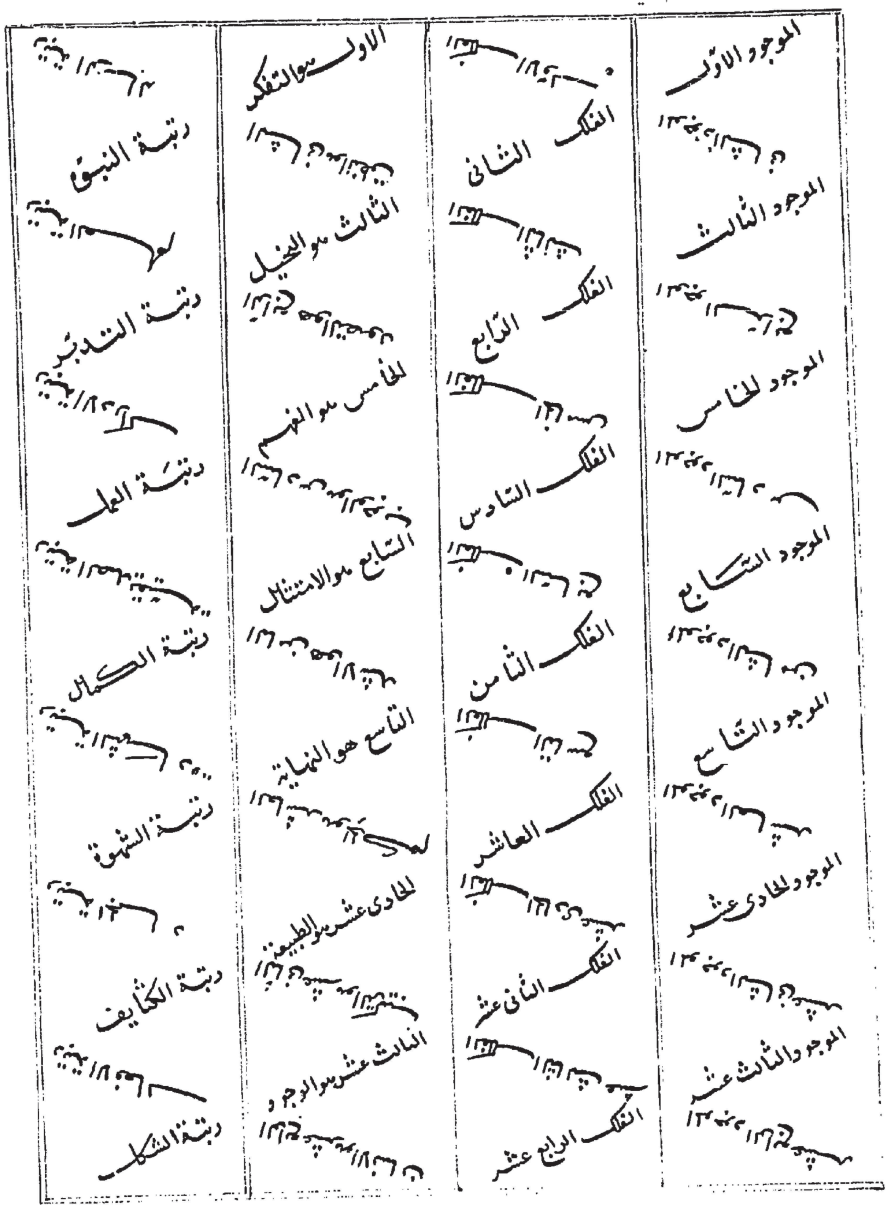
فكلّ حرف مركّب من ثلاثة[7] أحرف فيه الألف. أمّا في أوّله أو وسطه أو في آخره كان قوّة ما في الجبروت الأعلى - أعني عالم الاختراع الأوّل.

وإن كانت في وسطه كان الوسط من عالم الاختراع، وإن كان في آخره كان عالم الاختراع الثانيّ. وكذلك نسبة الحرف النبويّ الذي فيه ألف تلك نسبة الاختراع الثانيّ في الدرجة الثانيّة - أعني رتبة الروح المتقدّمة - على نسبة العقل الأوّل في الآحاد المخلوقات.

وكلّ حرف مركّب من ثلاثة[8] أحرف ليس فيه ألف. ذلك نسبة عالم الإبداع الأوّل كان منقوطًا أو غيره. وكلّ حرف مركّب من ثلاثة[9] أحرف ليس فيه ألف. ذلك نسبة عالم الإبداع الأوّل كان منقوطًا أو غيره. وكلّ حرف مركّب من حرفين ليس فيهما ألف منقوطًا كان أو غير منقوط. فذلك نسبة الإبداع الثانيّ. وسأبيّن لك ذلك في شكل كلّيّ يظهر لك معنى تداخل العوالم بعضها في بعض. وقد تقدّم نسبة الأفلاك السبع والكرسيّ وهو الفلك

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : ث (fautif)
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : orth. ثلثة
5. BnFα : orth. ثلثة
6. BnFα : orth. القرب
7. BnFα : orth. ثلثة
8. BnFα : orth. ثلثة
9. BnFα : orth. ثلثة

الثامن، والعرش وهو الفلك التاسع. ثمّ[1] ما ينصرف عنه من العوالم السفليّة وارتباط هيئاتها[2] في عالم نشوها واستمدادها حائق الملكوتيّات من العالم الأوّل وهو الاختراع الأوّل، وهو العقل وهو الفلك التاسع. وقسمته على قسمين : الآثار العلويّة، والقسم الثاني الآثار السفليّة. فتدبّر حقائق عوالمه. وذلك سرّ ما يصدر عن الألف من تعداد العوالم في العلويّات والسفليّات. [٢٣أ]



[Figure 19]

[٢٣ب] فاستدارت بأمر الله تعالى دائرة من ثمانية وعشرين جزءًا لتكمّل الحكمة الربّانيّة واللطيفة الامتنانيّة. فأوّل الدائرة العقل وآخرها الكلّ والعالم كلّه هذين الدائرتين إلّا أنّ العقل هو المعبّر بالكلّ في السفليّات، لأنّ العلويّات لأجر فيها. وإنّما أطلق عليه الجزء، لأنّه في عالم التكوين

1. BnFα : ث s.d.
2. BnFα : orth. هياتها

الجزءيّ. فإذا بقي على أصل طهارته انقلب كلا، فهو عقل في أوّل المراتب، وكلّ في آخر المراتب. فاتّصل أوّل الدائرة بآخرها، وباطنها لظاهرها. ورجع الأمر عودًا على بدءه كما قال تعالى { كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ }[α].

فأوّل رتبة الثانيّ آخر رتبة الأوّل، كذلك كلّ عالم سفليّ مستمدّ من عالم علويّ كثيف لكثيف ولطيف للطيف. ولنرجع إلى ما أردنا بيانه، وقد خرجنا إلى حدّ الأكثار. وذلك نسبة العالم التربيعيّ الطبيعيّ إلى الانتهاء القلبيّ الذي تقدّم رسمه، وبأنّ وَسْمُهُ وأنّ الجسم مجموع هذه العوالم وحّد الله تعالى بنسبة ما فيه من الحروف المودعة في جبلّة نشأته واختلاف أطوار مرتبته. فكانت الحروف فيه دائرة قائمة على قطر مقطوعة بأربعة أقسام. فكلّ قسم منها مثلّث، وهي حاوية للمثلّثات المربّعات. وذلك من حيث الإحاطة - أعني الجسمانيّة - لا من حيث الهيئة التشكيليّة. وذلك أنّه لا بدّ له في كلّ نفس من أنفاسه علويّاً كان أو سفليّاً. وكلّ توحيد وكلّ تصرّف في أي عالم كان لا يصدر على ذوات الأجسام إلّا بعد أحكامه في باطن الذات من أيّ نوع كان. فللعقل فيه مزجة نسبة قبوله وللروح فيه مزجة من نسبة قبوله وللنفس فيه مزجة من حيث وجوده وللقلب فيه مزجة من حيث تصريفه. فكلّ حركة منه مجموع هذا العالم أجمعُهُ. وها أنا أمثله لك في شكل إحاطيّ وسرّ سماويّ. فتدبّره تجد إنشاء [كذا] الله تعالى. [٢٤أ]

[Figure 20]

فالعلم القلبيّ مستمدّ من طرف العقل. وذلك من إحدى طرفيه، وهو المعبّر عنه بالفؤاد. والقسم الثاني وهو الطرف العلويّ أيضًا منه أيّ ما كان قريبًا من عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة، وهو المعبّر عنه بالقلب مستمدّ من النفس العلويّة النورانيّة وباطن القلب وهو البرزخيّة الباطنة المقابلة لحظّ الروح، وهي مستمدّة من الروح. فهو أيضًا المعبّر عنه بالسويداء فالمرتبة الأولى الموازية للعقل هو مرتبة روح الأمر الذي هو حقيقة

α. Coran, XXI, 104.

عالم العرش لأنّ عالم العرش وما قرب منه هو المعبّر بعالم الأمر وعالم الخلق من الكرسيّ إلى آخر الترابيّات السفليّات والعرش فأقرب شيء منه القلم الذي هو من نسبته كما قال تعالى الإله { الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ }[α]. فبدأ بالخلق

حـ ٢

إلّا القلم وما هو من نسبته،

[٢٤ب] أي بعالم الخلق أشعارًا بتدريج الترتيب العروجيّ في معارج الأرواح، ثمّ بعده عالم الأمر، ومنه ينزل أرواح الأمر بالوحيّ لكنّ بأسرار التوحيد، فحسب وأنوار التجلّي أجمعه وأنوار الحقيقة أجمعه. وذلك قوله تعالى { وَكَذلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوْحًا مِنْ أَمْرِنَا }[β] أي من عالم الأمر. وكذلك الفؤاد الذي هو عالم التجلّي، والعرش عالم التجلّي، والثانيّ هو القسم الطرفيّ القلبيّ المناسب لعالم النفس الكلّيّة الكرسيّة، وهو لذي ينزل منه روح الأمين. وذلك لظاهر القلب، وهو الطرف العلويّ أي الأدنا لعالم الشهادة، فهو ينزل بحقائق التكاليف من الأمر والنهي والحلال والحرام فحسب. فذلك قوله تعالى { نَزَلَ بِهِ الرُوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ }[γ] والإنذار بالوعد والوعيد والتكليف العمليّ. وذلك مزجة[1] النفس. والقسم الثالث وهو باطن البرزخيّ القلبيّ الذي هو مناسب في الشكل التصويريّ للروح، فهو مستمدّ من الروح حقائق عوالمها، وهو ينزل عليه من أرواح الوحيّ روح القدس ليثبت فيه معاني اللطائف الفؤاديّة الأولى ومعاني التصاريف الثواني القلبيّة النفسانيّة، وذلك قوله الحقّ في سرّ التثبيت { قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ }[δ] لسرّ التثبيت، فهذه نسبة توحيد الحروف والعوالم على الجملة.

واعلم أنّ الله تقدّس اسمه خلق الحروف في العالم اللوحيّ أشكالًا مستديرةً كلّها - أعني الثمانية وعشرين حرفًا - وجعل في باطن استداراتها نورانيّةً مشكلةً على هيئة[2] ذلك الحرف باللسان الذي قدره وأنزل به كتبه وبعث به رسله إلى كافة خلقه. وذلك قوله تعالى { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ }[ε]. وذلك لسرّ خفيّ، وهو أنّ العالم العلويّ جمعًا محضًا، والعالم السفليّ تفرقة محضةً. فإذا كان الإنسان في عالم التفرقة برز له الشكل المشكّل الحرفيّ من باطن الدائرة. فيرى العالم الجزئيّ[3] وإن هو ارتقاء إلى حقيقة الجمع شاهد الحرف مستديرًا أي إحاطيّاً، فيرى الباطن والظاهر من الحروف.

وما أتت به الحروف من المعاني الإلهاميّات من الحقائق الغيبيّات لأنّ الوحيّ لا ينزل إلّا بحرف الدوائر بالمعنى الذي خلقها الله تعالى به في عالم الأنوار العلويّات الملكوتيّات. وذلك شبهه الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - بصلصلة [٢٥أ] الجرس دائرة مستديرة والناقر فيه لبروز الحسّ نسبة جرسه منه، فكأنّه عنى القلب الجرسيّ إذا طلب حركة البروز تلقته إحاطته الجرسيّة، فيمنعه، فيكون ذلك الصراخ سرّ الانزعاج، ولم يقع التمكين في تشكيلات الحروف العلويّات المستديرات والسفليّات المشكلات إلّا لنبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم -. ولذلك كان يفضل عنه الدائر الروحانيّة ويبرزه في القوالب الجسمانيّة. وذلك قوله تعالى { فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ }[ς]. فروح القدس المنزّل على السويداء ينزل بحقائق الأعمال والتعبّدات وذكر الدار الآخرة فحسب. فمن وجد شيئًا[4] من ذلك علم فرأى العوالم على ثلاثة[5] أقسام :

- القسم الأوّل منقوط، وهو نسبة الاختراع الأوّل،

1. BnFα : ز s.d.
2. BnFα : هية
3. BnFα : orth. الجزءيّ
4. BnFα : شيا
5. BnFα : orth. ثلثة

α. Coran, VII, 52/54.
β. Coran, XLII, 52.
γ. Coran, XXVI, 193.
δ. Coran, XVI, 104/102.
ε. Coran, XIV, 4.
ς. Coran, XLIV, 58.

- والثانيّ، فكلّ ما تركّب من ثلاث[1] حروف، فهو الاختراع الأوّل، وكلّ ما تركّب من حرفين فهو الاختراع الثانيّ. والمنقوط على قسمين : قسم منقوط من فوقه وذلك الإبداع الأوّل، وقسم منقوط من أسفله وذلك الإبداع الثانيّ.

فهذه الثلاثة[2] الأقسام ثمّ ثلاثة[3] أقسام أخرى، وهي منها ما تركّب من ثلاثة[4] أحرف وهي على قسمين : قسم في أصله ألف، وقسم ليس في أصله ألف[5].

فالذي في أصله ألف فذلك نسبة الاختراع لأوّل وما لم تكن في أصله ألف فذلك نسبة الإبداع الأوّل.

والقسم الثانيّ هو ما كان في أصله حرفين، وهو على قسمين : قسم فيه سرّ ألف، وقسم ليس فيه سرّ ألف. فالذي فيه الألف فذلك نسبة الاختراع الثانيّ، فالحروف الأوّليّات الخلوة من النقط هي أربعة عشر حرفًا، والغير منقوطة هي خمسة عشر. وها أنا أجمع من ذلك في دائر[ة] محتوية على ذلك لتعلّم نسبة الاختراع ونسبة الإبداع، وهي هذه :

[Figure 21]

والغير منقوطة هو متولّد على ثلاثة[6] أحرف، وهي أحد عشر حرفًا : ألف دال ذال زاي كاف لام صاد ضاد قاف واو لام ألف، [٢٥ب] وهي المتولّدة على ثلاثة[7] أحرف، فيها سرّ الألف في وسطها قطب لدائرتها وتحقيق لوجودها. فتلك نسبة الملكوت - أعني عالم الأمر الأوّل المعبّر عنه - بالاختراع الأوّل.

- والقسم الثاني هو ما تولّد عن حرفين بسرّ ألف فيه آخر مرتبة، وهي أيضًا أحد عشر حرفًا : باء تاء ثاء حاء خاء راء طاء ظاء[8] هاء فاء ياء. وتلك نسبة الاختراع الثانيّ المبسوط المتولّد على ثلاثة[9] أحرف التي هي نسبة الإبداع الأوّل وعددها أربعة، وهي جيم[10] نون غين شين، لأنّ الإبداع الأوّل هو أصل التركيب في العناصر الأوّليّات، ثمّ أربعة تركيبيّات طبيعيّات والمتولّد عن ثلاثة[11] حروف بغير ألف ولا منقوط، وهي سين ميم عين. وذلك نسبة الإبداع الثانيّ فاهتدّ إلى تداخل المنقوطة في غير قسمتها. وإنّما ذلك ترتيب التقريب. فكلّ حرف مركّب من ثلاثة[12] أحرف فيه ألف، إمّا في أوّله وفي وسطه أو آخره، كان من قوّة ما في الجبروت الأعلى - أعني عالم الاختراع الأوّل - وإن كان في وسطه كان الوسط في عالم الاختراع،

1. BnFα : orth. ثلث
2. BnFα : orth. الثلثة
3. BnFα : orth. ثلثة (premier ث s.d.)
4. BnFα : orth. ثلثة
5. BnFα : int.sup. (صح, r°)
6. BnFα : orth. ثلثة
7. BnFα : orth. ثلثة
8. BnFα : ظ s.d.
9. BnFα : orth. ثلثة
10. BnFα : ج s.d.
11. BnFα : orth. ثلثة
12. BnFα : orth. ثلثة

وإن كان في آخره كان عالم الاختراع الثانيّ. وكذلك نسبة الحروف النبويّ الذي فيه ألف تلك نسبة الاختراع الثانيّ في الدرجة الثانيّة. فتدبّر ما هي إليه فإذا كانت في أوّل الكلمة كانت أقوى العالم كلّها. وإذا كانت في أوسط الكلمة كانت أوسط المراتب وإذا كانت في آخر الكلمة كانت أضعف المراتب في التفصيل وهي حقيقة في العرش المجيد، وهي سرّ في الاسم الأعظم، وهو الثانيّ في مرتبة بسم، لأنّها متعلّقات القدرة في السين سرّ قوله - عليه السلام - في حديثه - عليه السلام - : "لكلّ شيء قلب، وإنّ قلبُ القرآن { يس }[α]"[β]. وذلك لطيف، وهو أنّ دائرة التكوين السفليّ الطبيعيّ تدوّر على قطبه. فدورته مبسوطة بسرّ السنة الجامعة لمعاني الأربع الطبيعيّات من فصولها الأربعة. فالمقادير المدبّرة تلك القطب العليّ عليه مدارها. وذلك إنّ السين مركّب من ثلاثة[1] أحرف : السين والياء والنون. هذا في سرّ الخيال العقليّ والتوهّم الحكميّ، وهي في نسبة ما يقع عليها من الأعداد ثلثمائة وستون. وتلك أيّام عام التدبير. وأمّا الزيادة المتقاربة من أربعة أعوام فهي على ما تكلّم عليه أهل التعديل. وذلك أنّ القرآن بهذا الاعتبار [٢٦أ] ذلك دائر على قطب { يس }[γ]. وأمّا الياء فهي حرف النداء و{ يس }[δ] هي باطن القرآن الحكيم فيه سرّ الحكمة - أعني فهم التفصيل - وظهور الحكمة. ولذلك أجراه الله تعالى على لسان نبيّنا محمّد - عليه السلام - وهو ما أنبأ عنه بقوله سبحانه { فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ }[ε] { وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ }[ς] هو محلّ الهيبة والمجد والرفعة، فهو لا يظهر بصفة المجد إلّا لله تعالى. وإنّما يظهر لعباده المؤمنين بصفة البيان كما قال تعالى { ثُمَّ أَنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ }[ζ]. وذلك أنّ السين هي سرّ الله تعالى التي تجرى بها أسرار أحكام تقاديره في الدور العاميّ باختلاف أطواره. وذلك أنّ شكلها كما تقدّم مثلّث محيط به دائرة. وذلك لسرّ خفيّ في سورة { يس }[η]، وهي أنّ فيها التنقيلات من الصيحات الثلث حتّى يشير[2] للمبدأ الأوّل والنقلة البرزخيّة والبروز الأخرويّ. وليس وراء ذلك ما يقبل التبديل والنقلة. فلذلك كان نسبة كلّ شكل من السين نتيجة واضحة تنقيليّة[3].

واعلم أنّ في سورة يس[θ] أسماء من أسماء الحكمة. فمن عشر عليها بسرّ الحروف وكتبه ومحاه وهو طاهر مستقبل القبلة وشربه عدد الأسماء أيّامًا أنطقه الله بالحكمة وأبان عن أسرار العوالم، وهو في متوسّط[4] السورة، وهي خمس كلمات تجمعها[5] ستّة عشر حرفًا فيها أربعة حروف منقوطة حرفان منقوطان من فوقهما وحرفان من أسفلهما. وذلك لسرّ العالم الطبيعيّ التركيبيّ. وكذلك انضربت الأربعة في نفسها. فبرز لستّة عشر، وهو مجموع الاسم - أعني حروفه - وبهذا السرّ صدوا[6] من العوالم علويّها وسفليّها وما أودع فيها من الحكم الربّانيّة واللطائف الإيمانيّة والتكاليف الشرعيّة. فأوّل ذلك الألف، وهو أوّل مخلوق في الحروف، ومعه ثلاثة[7] آلاف ملك ومائة وثمانية أملاك، وجعل فيه مراتب العالم كلّه أجمعه. وهانا أمثلة لك في العلويّات وكيف هو قائم بها وفي السفليّات أيضًا : [٢٦ب]

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : ش s.d.
3. BnFα : orth. سقيلية
4. BnFα : orth. متسوط
5. BnFα : orth. يجمعها
6. BnFα : + int.sup. ظ
7. BnFα : orth. ثلثة

α. Coran, XXXVI, 1.

β. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qurʾān*, 7) et al-Dārimī (*Kitāb Faḍāʾil al-Qurʾān*, 21). Cité dans la *Risālat al-Ḥurūf* attribuée à Sahl al-Tustarī. Cf. Pilar Garrido, « Estudio y edición de la *Risālat al-Ḥurūf* del sufí Sahl al-Tustarī », *Anaquel de Estudios Árabes*, 19 (2008), p. 79 et Pilar Garrido Clemente, *El inicio de la Ciencia de las Letras en el Islam : la Risālat al-ḥurūf del sufí Sahl al-Tustarī*, Madrid, Mandala Ediciones, 2010, p. 64.

γ. Coran, XXXVI, 1.

δ. Coran, XXXVI, 1.

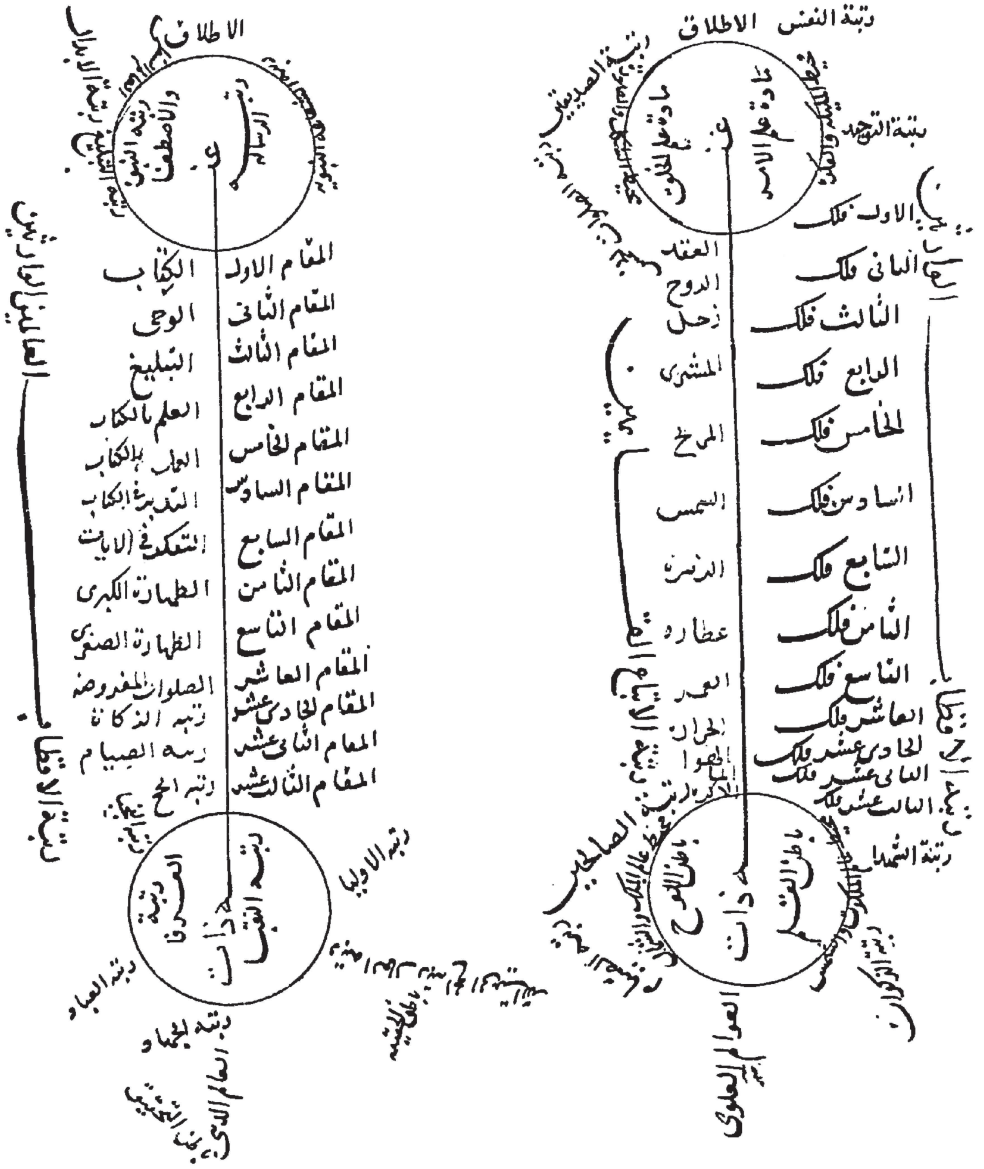
ε. Coran, XIX, 97 et XLIV, 58.

ς. Coran, L, 1.

ζ. Coran, LXXV, 19.

η. Coran, XXXVI, 1.

θ. Coran, XXXVI.



[Figure 22]

فهذا شكل الألف وكيف رتّب الله تعالى فيه أجزاء العالم كلّه الطبيعيّ والذنبيّ[1] والعلويّ والسفليّ والملكوتيّ والملكيّ. فمن تحقّق بما في ذاته الباطنة والظاهرة ارتقى إلى درجة الوارثين. ومن تحقّق بعوالمه الظاهرة والباطنة أخدم الله تعالى له الأكوان وأخدمه كلامه. وتلك نسبة نعيم الجنّة [٢٧أ] التي إليها مال الأولياء المقرّبين : ألا ترى سرّها في أوّل الكلام كيف هي منفصلة بعزّة الأوّليّات ؟ وإذا كانت في آخر الكلمة كانت غاية العلويّات لا شيء بعدها بل مرجوع كلّ عالم إليها بسرّ التكميل ورتبة التحقيق وسرّ القيام بالقيّوميّة. فهي مستمدّة من القيّوميّة وقائمة بسرّ اسمه القيّوم. وذلك أنّه من كتبها ألف مرّة في رقّ طاهر وعلّقها على مدل ط سى [كذا] يسّر الله عليه الفهم والأسباب، لكنّ لا يتحقّق بهذا الفعل إلّا أهل التخليص من ظلمة الطبع ونقص الجسم. وذلك بتحقيق ما يتحقّقه من عوالمها. ولذلك الإشارة بقول رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "المؤمن

1. BnFα : s.d.

ألف مألوف يريد ألف"[α] أي تأتلف حقيقته لعالم اختراعه. فتألّفه عوالم إبداعه هذا إذا يذكر هل السرّ الألفيّ. وذلك في معنى قوله - عليه السلام[1] - : "الأرواح جنود مجنّدة"[β]، يريد بجنود في عالم الاختراع، ومجنّدة في عالم الإبداع. فما تعارف منها من عالم الإبداع في عالم الاختراع الأوّل ائتلف في السفليّ على شهود تلك الحقيقة الاختراعيّة، وما تناكر منها في سرّ الاختراعين والإبداعين اختلف في عالم التركيب السفليّ.

ولمّا كان العالم مختلف الأبنية متباين الصورة كاختلاف الحروف كان أصلها الألف كذلك أصل الجامع للعالم واحد، كما أن الألف وأخذ في الشكل واحد في العدد كانت له نسبة الواحد. وذلك سرّ قوله تعالى { لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا }[γ]. وذلك إشارة للكثائف إذ الأرض وما أحاطت به من أجزاء العالم محتويّة على الكثافة، وإن لطف والقلوب لطائف. فلا يكون الفاعل في اللطائف الكثائف. وإنّما انفعل اللطائف في الكثائف. وذلك قوله العليّ { مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ }[δ] ثمّ استدرك بقوله { وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ }[ε]. فالقلب واحد، والألف واحد، والتوحيد واحد، والمؤلّف واحد. فتلك نسبة لنسبة حقيقة لحقيقة فهذا شرف الألف.

1. BnFα : orth. السلم

α. Muḥāmmad b. Salāma l-Qaḍāʿī, *Musnad al-Šihāb*, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Mağīd al-Salafī, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1985, I, p. 108, 90, n°129.

β. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Anbāʾ*, 2), Muslim (*Kitāb al-Birr*, 159, 160), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Adab*, 16) et Ibn Ḥanbal (II, 295, 527, 539).

γ. Coran, VIII, 64/63.

δ. Coran, VIII, 64/63.

ε. Coran, VIII, 64/63.

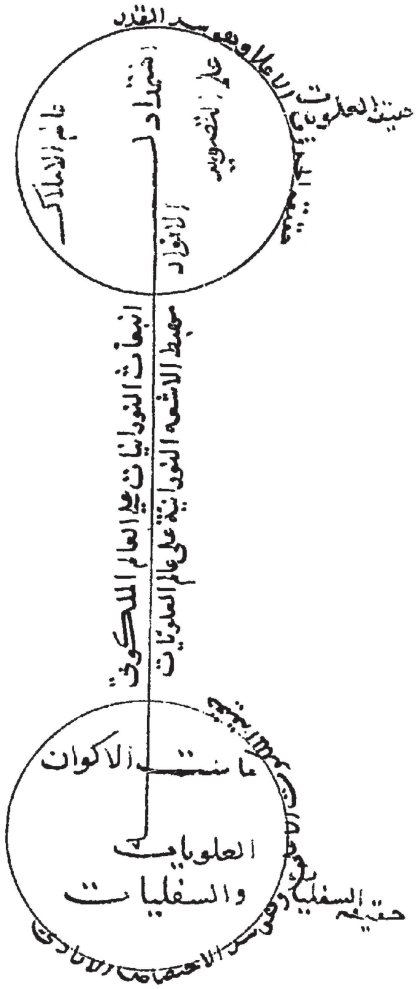
حرف الباء، وهي سرّ خفيّ. وذلك أنّ هو التي هي سرّ الإشارة من حيث الذات الألف إشارة إلى الحقيقة، فهي منك إليه. والباء فيها سرّ إلهيّ، وهي سرّ مضمر من حيث الحقّ منه إليك قوله ب. وهذه الباء متصرّفة في الأكوان علويّها وسفليّها، وهي من الحروف الباقية إلى يوم القيامة، وهي الذات - أعني الألف - إلّا أنّها أبرزت [٢٧ب] للعالم التشكيليّ نسبة لطيفة لسرّ التشكيل وظهور الرحمة كما بسط الله تعالى صفاته لخلقه يتنعّمون بها ويدركون بها حقائق الأكوان ويستدلّوا بها على توحيده العظيم. فالباء سارية في جميع العوالم. ألا ترى كيف تجد سرّها لا ينفك عن عالم من العوالم علويّة وسفليّة بي تسمع وبي تبطن وبي تتكوّن الأكوان وبي تقوم العوالم ؟

واعلم أنّ أوّل صحيفة آدم - عليه السلام[1] - بسم الله، وكذلك في صحيفة نوح - عليه السلام[2] -، وكذلك في صحيفة سليمان - عليه السلام[3] - بقوله تعالى { إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ }[α]، وكذلك هي أوّل الوحيّ على رسول الله[4] - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله العليّ { اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ }[β]، فقرأ بسرّ الباء. فالباء مضمر لسرّ الإلهيّات، وهي منه إليك كما أنّ الهاء المضمرة منك إليه، وهي أيضًا مضمر للصفات ومضمر للذات. فمضمر الصفات سرّ الأفعال بقدرتي كنت ومضمر الذات سرّ التجلّي بي نظرت إليّ وبي عرفتني. ولمّا خلق الله الباء خلق معها من الأنوار الملائكة[5] أحد وثمانين ملكًا يسبّحون الله تعالى. ولذلك كانت أوّل مفتتح النور الكتابيّ. ففيها سرّ البسط لبسط ألفها، وفيها سرّ القيام لقيام طرفها إلّا أنّك تذكر سرّ أنّ القائم عليها حصل وجوده قبل وجوده في عالم إيجادها، وهي سرّ عالم الاختراع، وهي شكل مستدير في باطنه نور منبعث إلى دائرة الوجود متلقّ عنه أسباب المضمر الإلهيّ. ففيها سرّ الألف المبسوط الذي هو نسبة النفس الكلّيّة في المثلّث الاختراعيّ، وفيها سرّ من الأسرار الحقيقيّة، وهو سرّ النقطة المذكورة في مجمع النقطتين المنفصل عنها خطّ ا وخطّ ب اللذان من المثلّث المذكور، فهو نيل مطلق رحمة مطلقة. ولذلك برزت الأكوان فلم تعقلها الأكوان لخروجها عن الشكل الألفيّ. فمن الله على الأكوان بأن جعل لها نقطة التعريف ليستدلّ عليها بما منه عرفها. فجعل العالم كلّه مرتبطًا بالنقطة، والباء باقية لا تعلّق بها. فسرّ النقطة من سرّ النقطة التي برز عنها الخطّان المتقدّمان التي هي معرفة المعارف وحقيقة العلويّات، ثمّ لها أيضًا نسبة < رابعة، وهي نسبة >[6] الخطّ المبسوط في المربّع المذكور الذي هو خطّ ب المسامت لخطّ ا وخطّ العالم الاختراعيّ الثانيّ الكرسيّ المحيط بكلّ العوالم علويّها وسفليّها. وله نسبة يُشعِرُكَ بنسبة الكرسيّ من العرش كنسبة رأس الباء من [٢٨أ] ذات جرمها. فتلك نسبة العرش ويُشعِرَك أنّ الكرسيّ يستمدّ من العرش مثل نسبة القائم من الباء على مبسوطها كلّ ذلك حكمة بالغة وها أنا أمثله لك.

1. BnFα : orth. السلم
2. BnFα : orth. السلم
3. BnFα : orth. السلم
4. BnFα : int.sup.
5. BnFα : orth. الملئكة
6. BnFα : M.D. (صح, r°)

α. Coran, XXVII, 30.

β. Coran, XCVI, 1.



[Figure 23]

ولذلك خرجت الإشارة في قول الشبليّ[α] - رحمه الله - لمّا قال الفقير "أنا النقطة التي تحت الباء". قال له : "أنت شاهدي ما لم تجعل لنفسك موضعًا". أشار الفقير إلى سرّ العناية الاختصاصيّة كما تقدّم في سرّ انبعاث النقطة. فقال له : "أنت شاهدي" معناه إنّي أنا في هذا المقام إلّا خطّ سرّ النقطة بالفناء عن النقطة، فأنت ثبت على مقامي، لكنّ بشرط الفناء المناسب لمقامي، فإن جعلت لنفسك موضعًا، فهو محلّ اللطف من أن

α. Abū Bakr Dulaf al-Šiblī (n. 247/861, m. 334/945) est né à Samarrāʾ ou à Bagdad où il mourut. Il fut un disciple d'al-Ǧunayd. Son mode de vie jugé étrange et ses excentricités lui valurent des internements en hôpital à Bagdad. Son enseignement n'est connu que par des propos rapportés par des traités de soufisme. Cf. Florian Sobieroj, « al-Shiblī », *EI²* ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 201-230.

تجعل فيه شيء أو تجعل مستقرّاً لشيء. فقال له : "أنت شاهدي ما لم تجعل لنفسك موضعًا". ولسنا نريد في ذلك الإطالة بل نشرح ذلك إنشاء [كذا] الله في رسالة القشيريّ[α].

واعلم أنّه من كتب هذا الشكل يوم جمعة وقد صام يوم الخميس ويوم الجمعة وتصدّق وعلّقه في عضده الأيمن شرح الله صدره وأزال عنه الكسل وأظهر له السرّ القائم بالباء وأراه الأنوار الملكيّة. وإنّ الأكابر يتكلّمون بالباء - أعني بحرف الباء - فافهم ذلك، وهي إذا ظهرت هيئاتها[1] العلويّة والسفليّة نظهر شكلًا قائمًا شخصًا كامل الهيئة طيّب الريح ترى ذلك الكرام من الأكابر إلّا أنّه ينطق بالباء، وهو ثابت النور لا يتبدّل نوره. وإذا ذكر سرّ الباء ظهر نوره على ذاته، وهو اسم من الأسماء المخزونة[2] معناه أن لا يبقى له حركة في سرّه إلّا بالله تعالى. وهذا الحرف إذا كان في اسم من الأسماء كان ملطوفًا بصاحبه، ويصلح أن يكتب الاسم الذي فيه [٢٨ب] الباء - أعني من أسماء الله تعالى - لكلّ ألم يابس ولكلّ أمر عسير يهوّن الله تعالى ذلك الأمر، وهو في أسماء الله تعالى في البرّ والبارئ والباقي والباعث. وفيما وهب الله تعالى لعباده من البرّ والبركة والبقاء في الدار الأخرويّة في النعيم. وذلك بسرّ البقاء البارئ ولذلك قدّمها الله تعالى في بسم الله. وذلك أنّ الألف القائم هو رأس الباء، وهو المبسوط الذي انبسط في ذات الباء إلّا أنّه حجب ذاته وهو ما لم يظهر في رأس الباء، وأظهر صفاته وهو إبقاء من ظهور ذاته في الأفعال بصفاته واستعين بأفعاله في ظهور الإيجاد وإيقان الحكمة والقدرة. وذلك ما انبسط من الباء[3] وأظهر التصريف في الأفعال بما أبرز من سرّ النقطة التي هي حقيقة التعريف. فتدبّر ذلك بلطيف التأميل.

1. BnFα : orth. هياتها
2. BnFα : خ s.d.
3. BnFα : ب s.d.

α. Al-Qušayrī (n. 376/986, m. 465/1072) est un célèbre mystique et théologien, disciple d'Abū ʿAlī al-Daqqāq (m. 405/1015) dont il devient également le gendre. À la mort de son maître il lui succéda dans sa madrasa. Défenseur de l'aš<u>ʿ</u>arisme, il fut emprisonné en 446/1054 lors d'un conflit opposant les ḥanafites aux šāfiʿītes à Nichapour. Il arriva à Bagdad en 448/1056 où il enseigna le hadith. Il est l'auteur du commentaire coranique *Laṭāʾif al-išārāt* (*Les subtilités des indices*) et d'une introduction au soufisme appelée *al-Risāla l-Qušayriyya* (ou *Risālat al-Qušayrī* : *L'épître d'al-Qušayrī*). Cf. Heinz Halm, « al-Ḳus<u>h</u>ayrī », *EI*^{2}.

L'aphorisme en question apparaît dans la section sur l'humilité (*al-ḫušūʿ*) et la modestie (*tawāḍuʿ*). Voici le paragraphe correspondant :

وقال عبد الله الرازي : التواضع ترك التمييز في الخدمة.

سمعت محمّد بن الحسين، رحمه الله، يقول : سمعت ممّد بن أحمد بن هارون يقول : سمعت محمّد بن العبّاس الدمشقي يقول : سمعت أحمد بن أبي الحواريّ يقول : سمعت أبا سليمان الدارانيّ يقول :

من رأى لنفسه قيمة لم يذق حلاوة الخدمة.

وقال يحيى بن معاذ : التكبّر على من تكبّر عليك بمالة تواضع.

وقال الشبليّ رحمه الله : ذلي عطّل ذلّ اليهود.

وجاءه رجل، فقال له الشبلي : ما أنت ؟

فقال : يا سيّدي النقطة التي تحت الباء.

فقال له : أنت شاهدي، ما لم تجعل لنفسك مقامًا.

Cf. al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, éd. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd et Maḥmūd b. al-Šarīf, Le Caire, Dār al-šaʿb, 1989, p. 269 ; *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*, tr. Alexander D. Knysh, Doha, Garnet publishing, 2007, p. 165.

حرف السين، وذلك أنّ البارئ - جلّت قدرته - خلق حرف السين من عالم أمره وأنزل معه من الملائكة[1] تسعة آلاف وثلثمائة وثمانين، وهو أوّل حرف تلقاء من الباء إيجادها ومعنى حقيقتها، وهو سرّ أقام به السموات ورقًا به إلى العلويّات، وهو المتلقّى عن الملكوتيّات إلّا أنّه شكل يستمدّ النور من دائرة وجوده من جهات ثلاثة[2] من جهة العلو من الدائرة ومن يمينها ومن شمالها، وهو ثلاثة[3] رسوم :

- الرسم الأوّل فيه حقيقة باطن القلم،
- والرسم الثانيّ فيه حقيقة العلم،
- والرسم الثالث فيه حقيقة الأمر.

ولذلك لم يفتقر إلى التعريف مع كثرة عوالمه واختلاف مراتب أوضاعه. وها أنا أمثله بشكل يقرب معناه، ويفهم أسرار كشفه لذوي البصائر.

[Figure 24]

واعلم أنّ السين حرف من حروف ظاهر الاسم الأعظم، له ظاهر وباطن. فظاهره قامت به السموات، وباطنه قامت به العلويّات من الكرسيّ والعرش. وما هو من نسبتها من العوالم الملكوتيّة العلى[4]. فلذلك وقعت السين في أوّل السموات، وهي ثالثة مرتبة الكرسيّ، والكرسيّ متلقّى العوالم. ولمّا كانت الباء متعلّقات القدرة، [٢٩أ] وهي مضمرات المضمرات لأنّ الهاء سرّها منك إليه، والباء سرّها منه إليك. فأنت تقول[5] هو، وهو يقول[6] بي. ولمّا كانت الألف انبسطت في ثلاث[7] مراتب هي أقرب الشبه بهم بالباء والتاء والثاء، كانت السين بأشكالها الثلاثة[8] محيطة بذلك كلّه. ولذلك لم تحلّ في اسم إلّا وفيه بركة لها ظاهره. وأمّا باطنه فتدبّر ما هي إليه. فإذا كانت في أوّل الكلمة كانت أقوى العوالم كلّها. وإذا كانت في أوسط الكلمة كانت أوسط المراتب. وإذا كانت في آخر الكلمة كانت إذ في المراتب في التفضيل، وهي حقيقة في العرش المجيد، وهي سرّ في الاسم الأعظم، وهي الثانيّ في مرتبة بسم، لأنّها متعلّقات القدرة وفي السين سرّ قوله - عليه السلام[9] - في حديثه : "لكلّ شيء قلب، فإنّ قلب القرآن

1. BnFα : orth. الملئكة
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : orth. العلا
5. BnFα : orth. نقول
6. BnFα : la première lettre porte deux points au-dessous et deux points rayés au-dessus
7. BnFα : orth. ثلث
8. BnFα : orth. الثلثة
9. BnFα : orth. السلم

{ يس }[α]ıı[β]. وذلك لسرّ لطيف، وهو أنّ دائرة التكوين السفليّ الطبيعيّ[1] تدور على قطبيّة قدرته مبسوطة بسرّ السنة الجامعة لمعاني الأربع الطبيعيّات من فصولهما الأربعة. فالمقادير المدبّرة فلك والقطب العامي عليه مدارها. وذلك أنّ السين حرف مركّب من ثلاثة[2] حروف : السين والياء والنون. هذا في سرّ الخيال العقليّ والتوهّم الحكميّ، وهو في نسبة ما يقع عليها من الأعداد ثلثمائة وستّون. وتلك أيّام عام التدبير. وأمّا الزيادة المتعارفة من أربعة أيّام فهي على ما تكلّم عليه أهل التعاديل. وذلك أنّ القرآن بهذا الاعتبار فلك دائر على قطب { يس }[γ]. وأمّا الياء فهي حرف للنداء، و{ يس }[δ] هي باطن القرآن الحكيم، < كما أنّ { ق }[ε] باطن القر[آن] >[3] المجيد. وذلك لسرّ خفيّ، وهو أنّ القرآن الحكيم فيه سرّ الحكمة - أعني فهم التفاصيل - وظهور الحكمة. ولذلك أجراه الله تعالى على لسان محمّد نبيّنا - عليه السلام[4] - وهو ما أنبأ عنه بقوله سبحانه { فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ }[ς]، والقرآن المجيد هو محلّ الهيبة والمجد والرفعة. فهو لا يظهر بصفة المجد إلّا الله تعالى. وإنّما يظهر لعباده المؤمنين بصفة البيان كما قال الله تعالى { إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ }[ζ]. وذلك أنّ السين هي سرّ الله تعالى التي تحرى بها أسرار أحكام مقاديره في الدور العامي باختلاف أطواره. وذلك أنّ شكلها كما تقدّم مثلّث محيط به دائرة. وذلك لسرّ خفيّ في سورة يس[η]، وهو أنّ فيها التتقيّلات [كذا] الثلاث[5] من الصيحات الثلاثة[6]، فهي يشير للمبتدأ الأوّل والنقلة[7] البرزخيّة [٢٩ب] والبروز الأخرويّ. و{ يس }[θ] وراء ذلك ما يقبل[8] التبديل والنقلة[9]. فلذلك كان نسبة كلّ شكل من السين لنفحة[10] وصيحة[11] تنقيل[يـ]ـة[12].

واعلم أنّ في سورة يس[ι] اسم من أسماء الله الحكميّة. فمن عثر عليه بسرّ الحروف وكتبه ومحاه، وهو طاهر مستقبل القبلة وشربه عدد الأسماء أيّامًا أنطقه الله تعالى بالحكمة، وأبان له عن أسرار العوالم، وهو في متوسّط السورة وهي خمس كلمات يجمعها ستّة عشر حرفًا فيها أربعة حروف منقوطة حرفان منقوطان من فوقها وحرفان منقوطان من أسفلهما. وذلك لسرّ العالم الطبيعيّ التركيبيّ. ولذلك انضربت الأربعة في نفسها، فبرزت بستّة عشر، وهي مجموع الاسم - أعني حروفه -. وبهذا السرّ حمل طرفيه السماء والكرسيّ والفردوس وبه تمكن روح القدس في الاحتراقات الفلكيّة والقوى النورانيّة وبه تثبت النفس لقالب الحسّ وبه سرى السرّ في عالم الملكوت الأعلى وبه شرفت السورة القلبيّة - أعني { يس }[ια]

1. BnFα : mot s.d.
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : M.G. (350°, r°)
4. BnFα : السلم
5. BnFα : orth. الثلث
6. BnFα : orth. الثلثة
7. BnFα : orth. النقلة
8. BnFα : orth. نقيل
9. BnFα : orth. والنقلة
10. BnFα : ن s.d.
11. BnFα : ي s.d.
12. BnFα : orth. سقيله (amendé d'après BnFβ)

α. Coran, XXXVI, 1.
β. Hadith rapporté par al-Dārimī (*Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān*, 21) et al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qur'ān*, 7).
γ. Coran, XXXVI, 1.
δ. Coran, XXXVI, 1.
ε. Coran, L, 1.
ς. Coran, XIX, 97 et XLIV, 58.
ζ. Coran, LXXV, 19.
η. Coran, XXXVI.
θ. Coran, XXXVI, 1.
ι. Coran, XXXVI.
ια. Coran, XXXVI, 1.

و{ يس }[α] ذلك السرّ في { طس }[β] و{ طسم }[γ]. وذلك أنّ الطاء متّصل معناها بمعنى السين. وليست { يس }[δ] كذلك لأنّ الياء يقع في الموقع الباطنيّ موقع النداء، وليست الطاء تقع موقع النداء في المعنى الباطنيّ، وهو حرف حارّ في المرتبة الأولى، وأهل الكشف من ذوي الحقائق يعظموا عوالم السين وما تصدر عنها. وقد برزت لأوّل الطور الوحي يقول[1] جبريل - عليه السلام[2] - : { اِقْرَأْ بِاسْمِ }[ε]، وسرّ التكرار ثلاث[3] مرّات هو حتّى كشف الله له أسرار النشآت الثلاث[4] والعالم المثلّث - أعني الملك والملكوت والجبروت -. فحينئذ قرأ باسم ربّه الأعلى، وسرّ ذلك في التنزيه التسبيحيّ هو قوله الحقّ { فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ }[ς]. فالعظيم راجع إلى المجيد، فيكون سرّ التسبيح من سرّ { ق }[ζ]، ويكون سرّ الأعلى من سرّ سين. فالعلو للحكمة والعظمة للمجد. فالألف حرف حارّ، والباء حرف رطب، والسين حرف حارّ، هذا على الجملة. وأمّا على التركيب التفصيليّ[5] ففي الألف حرارتان ومتوسّطهما برودة والباء فيها رطوبة وحرارة. والسين فيها حرارة ورطوبتان. ولذلك وقعت الإشارة في السرّ الأمريّ { قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا }[η]، وقعت في سلام حرارة معتدلة برطوبتين رطوبة مبسوطة ورطوبة سارية في الوجود. فتدبّر [٣٠أ] ذلك في أيّ موضع رأيته. وإن وجدت السين في كلمة شدّة أو عذاب. فاعلم أنّ حقائق العوالم منقلبة في حقّ العالم المنقلب. ألا ترى كتاب الله تعالى هو محض الهداية، وبه محض الضلال. وذلك في حقّ بعض العوالم فتدبّر ذلك.

1. BnFα : orth. بقول
2. BnFα : orth. السلم
3. BnFα : orth. الثلث
4. BnFα : orth. الثلث
5. BnFα : orth. التفضلي

α. Coran, XXXVI, 1.
β. Coran, XXVII, 1.
γ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
δ. Coran, XXXVI, 1.
ε. Coran, XCVI, 1.
ς. Coran, LVI, 73/74 et 96 ; LXIX, 52.
ζ. Coran, L, 1.
η. Coran, XXI, 69.

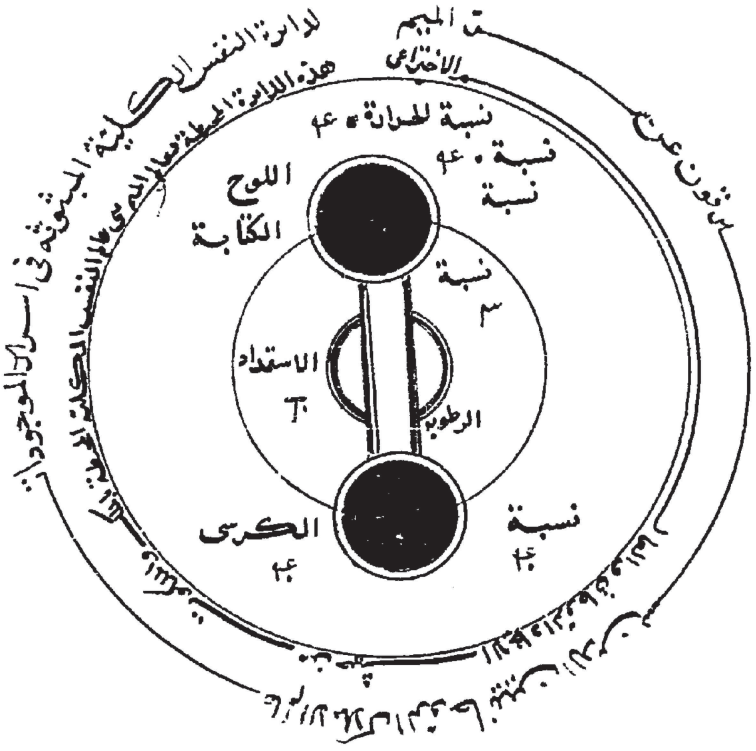
حرف الميم. اعلم أنّ حرف الميم قطر من أقطار دوائر الحروف وأقطار الحروف كلّ حرف كان أوّله كآخره. وذلك ثلاثة[1] حروف : الميم والواو والنون. أمّا الميم فإنّه من حروف النفس الكلّيّة، لأنّه لا شكل له في ذاته ولا نطق به في صفاته. وذلك أنّه يشير إلى الجمع بما فيه من الإحاطة، ويشير إلى السكون بما فيه من هيبة، وهو من حروف اللوح أيضًا أي من أسرار اللوح، وهو حرف حارّ على الجملة. وأمّا على التفضيل فجمع بين حرارتين ورطوبة وسطًا. وأمّا حقيقة المنطق بها ولا ينطق بها إلّا بعد صمت ضمير. ولمّا خلق الله الميم جعله نورًا مستديرًا مطموس بالنور، وجعل النفس الكلّيّة حافه باستدارته متلقّية عنه، وهو < ملقن عليها، وهو >[2] حرف من حروف العقل. وكذلك كلّ حرف يقتضي الإحاطة ومنه يستمدّ الشمس في الفلك الرابع. وبذلك السرّ الميميّ أقام الله تعالى الملك والملكوت والعلم أظهره بالميم وأعان على الأعمال بسرّ نور الميم، وهو آخر مرتبة بسم. وفيه سرّ الطور المبلغيّ الأشديّ بالسرّ الحسّانيّ، وفيه سرّ العالم الطبيعيّ التربيعيّ التركيبيّ من النسبة الجدريّة، والنسبة التفعيليّة المضروب فيها، ووكّل الله تعالى بالميم تسعين ملكًا من ملائكة[3] اللوح والنفس الكلّيّة، وهو السرّ الذي أودع الله تعالى في اسم نبيّه محمّد - عليه الصلاة والسلام[4] - في أوّله. وذلك لسرّ الملكوت وفي وسطه لسرّ الملك ليجمع الله تعالى له كشف عالم الملك وعالم الملكوت، وإليه الإشارة بقوله - صلّى الله عليه وسلّم - إنّه ليغان على قلبي، وإنّي لاستغفر الله في اليوم تسعين مرّة[α] أيّ ما في سرّ بسط الميم من الأعداد الملكيّة. واعتبرها فيما يقع عليه من الأسماء الدالّة على مسمّيات تجدها خيرًا محضًا في أسماء الله تعالى في الغالب وإنّ الأربعين التي هي سرّها فيها سرّ الأربعة السفليّات إلّا أنّها ضربت في عشرة. فانقلبت أربعين، وقد تقدّم أنّ فيها ثمانين دقيقة من الحرارة وثلاث[5] درج وعشر دقائق من الرطوبة، وهي من عوالم الاختراع الأوّل. وها أنا أمثله لك بشكله العلويّ وسرّه الملكوتيّ. [٣٠ب] ولذلك من نظر إلى شكل الميم كلّ يوم أربعين مرّة، وهو يقرأ { قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ }[β] إلى قوله { بِغَيْرِ حِسَابٍ }[γ] يسّر الله عليه أسباب الدنيا والآخرة.

1. BnFα : orth. ثلثة
2. BnFα : M.G. (صح, r°)
3. BnFα : orth. ملئكة
4. BnFα : orth. والسلم
5. BnFα : orth. وثلث

α. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Ḏikr wa-l-duʿāʾ wa-l-tawba wa-l-istiġfār*, 12, n°2702), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*) et Ibn Ḥanbal (IV, 211 et 260, n°18480).

β. Coran, III, 25/26.

γ. Coran, III, 32/37.



[Figure 25]

واعلم أنّها في { الم }[α] يشير إلى الطرفيّة الحاملة للملكوت والملك. وذلك أنّ الألف هو عالم الاختراع الأوّل، واللام هي حقيقة الاختراع الأوّل والثانيّ. فالاختراع الأوّل باطن الملكوت وظاهر الجبروت، والاختراع الثانيّ باطن الملك وظاهر الجبروت. والميم هو السرّ الإحاطيّ لظاهر الجبروت وباطن الملكوت ولباطن الملك وظاهر الملكوت إلّا أنّ عواليم الميم متّصلة الاستمداد بالأنوار إلى ذوات وجودها وما قامت به، فافهم إشارات الميم في حالاتها كيف تقع في أوّل حرف من الكلمة. فيفيد معنى ويختلف نشأت الحروف في عالم وجودها وهي ثابتة الوجود. فإذا كانت منصوبة وأضيف إليها الحرف القطبيّ أيضًا - أعني المنقوط الطرفين - وألقى إليها حركة على الوسط الذي هي الفتحة كيف يتقلّب شرطًا لشرط بتوفيقه شرط لأنّها سرّ القطبين، وأن أضيف إليها سرّ التوحيد، وهو الألف وبقيت مفتوحة برزت منها حقيقة النفي. ولذلك علّة خفيّة، وهو أنّها إذا اتّصل بها عالم الألف كان حارّاً في أوّل الدرجة، وهي حارّة في رابع درجة. فاجتمع حرارتان فلم يطلق من سواهما الاتّصال بهما. فأوجبت النفي على الدوام، وإن هي عرفت بحركة[1] إلى الوسط بإضافة الحرف القطبيّ إليها كان ذلك نسبة الجر لعالمها. وذلك أنّ القطب الثانيّ رطب في الدرجة الرابعة، وهي حارّة في الدرجة الرابعة. وانتظم إليها سرّ الخفض الذي هو صفة [٣١أ] كثائف الأجسام. فكان من ذلك حرف خفض[2]. فالعوالم الحرفيّة هي التبدّلة عليه والتغيّرات الأعرابيّات تداولت عليه، وهو ثابت الوجود تصرف المعاني في اختلاف الأطوار، فهي في { الم }[β] ليس حكمها حكم { طسم }[γ]. وذلك أنّ الطاء حرف من حروف القلم، وهي من حروف الأطباق - أعني أطباق القلم على اللوح -. فالتصويت الذي يقع بينهم هو صوت الطاء والقاف. فالقاف يشبه اللوح، لأنّه فيه سرّ الإحاطة، والطاء سرّ القلم لأنّ القلم شكل قائم، والطاء شكل قائم، والسين تعدم حكم سرّ موضوعها.

1. BnFα : orth. بحركة
2. BnFα : خ s.d.

α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.
β. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.
γ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.

فالميم في { طسم }[α] إنّما هي واحدة من السين سرّ السنة المكمّلة لعالم الحسّ التركيبيّ، والسين أيضًا طرفيّة الطاء في { طسم }[β] خاصّة، والطاء سرّ القلم الملقّى من القلم على الصفح اللوحيّ. ولذلك كانت الميم ثالث عوالم { طسم }[γ]. وذلك أنّ بعد { طسم }[δ] تلك آيات الكتاب. فهذه ثلاث[1] عوالم :

- العلم الأوّل تلك وتلك حرف من حروف الإشارة. ولذلك كانت مناسبة للقلم، إذا القلم حكمه الإشارة على صفح اللوح في أنواع الجهات لاختلاف العبارات وظهور الحكم الربّانيّة. فوقعت تلك إشارة كتابيّة لإشارة قلميّة جملتها سرّ الطاء،

- وآيات هو العالم الثاني، وهو الآيات المنقوشات في الصفحات العلويّات المحفوظات. وذلك عالم السين، لأنّ السين كما تقدّم فيها سرّ الآيات الكتابيّة في الإشارة القلميّة.

- والعالم الثالث وهي عالم الكتاب، لأنّ تلك عدمت العبارة لثبوت أقلامها في سارحة الإشارة والآيات عدمت التفصيل في عالم الجزءيّات لامتزاج أسرارها في الآيات العلويّات والسفليّات والكتاب عالم قريب بما فيه من الأسرار العنويّات والإشارات الملكوتيّات القلميّات. وذلك في سرّ الميم التي في { طسم }[ε].

وأمّا الميم التي في { حم }[ς] هي أيضًا نسبة لباطن الكتاب المبين إلّا أنّ الفرق الذي بين الميم في { حم }[ζ] و{ طسم }[η] أنّ الحاء حامل الصور، لأنّه أوّل عوالم البيان لتكوين مراتب الأرواح فيه، والميم في هذه اللطيفة سرّ الملك. إذ هو أيضًا عالم البيان كما ترتّب في الصور. وذلك أنّ الحاء حرف بارد بالأصل المحلّ حارّ في النسبة التفصيليّة من وقوع الألف عليه في سرّ التفصيل، والحاء هي من أسرار الكرسيّ في النسبة العدديّة والصور برزخ بين اللوح والكرسيّ هذا وجهُهُ الذي يلي عالم الملكوت الأدنى والصفح الملكيّ الترابيّ التركيبيّ، وهو النفخة الأولى التكوينيّة [٣١ب] التي برزت آثارها يوم التقدير القلميّ الأمريّ المتّصل بالقلم الكاتب على صفح اللوح المحفوظ. وتلك نفخة مدركة بالبصريّات الاعتبار، وبالبصيرة في لطائف الأفكار، فهي كائنة تكوينه وهي تكوينيّة على حكم الإيمان بالغيب للمؤمنين ومشاهدة التحقيق بعد اليقين.

وأمّا سرّ باطن الصور هو برزخيّة بين القلم، وعالم العرش وهو باطنة، وفيه سرّ النفخة الكلّيّة لا النفخة الترتيبيّة، وفيه أرواح المقرّبين، وإليه انتهاء أرواح الروحانيّين. فله أعلى[2]، وهو ما اتّصل بأنوار الأمر ومنه دون ذلك، وهو ما أخذ[3] الأمر بالأمر. والأوّل شهوده للأمر قبوله كلّ ذلك لأسرار خفيّة ومكاشفات لطائف حكميّة. فالمقرّبون يشهدون هذا اللوح التكوينيّ والصور الإسرافيليّ، وهو ملأ ما بين اللوح والكرسيّ - أعني ظاهره - واتّصل نموه الروحانيّ من النسبة الفوقيّة العلويّة إلى النسبة السفليّة الطبيعيّة. فهنالك يكون نفخة الأمر - أعني في العلويّات وفي السفليّات - يكون نفخة الحكم. فتلك مطلقة، وهذه ترتيبيّة ألا تفهم سرّ مقالة جبريل - عليه السلام[4] - لسيّد المرسلين - عليه أفضل الصلاة[5] والتسليم - حين سأله زالت الشمس، فقال : "لا نعم كيف جعل هذه الكلمة التركيبيّة واللطيفة الترتيبيّة مقدار خمس مائة عام في الكثائف السفليّات من اللطائف العلويّات". فتلك إشارة يفهم منها ذوو الألطاف الإلهيّات والمواهب الدينيّات كيف سرّ النفخ الصوريّ. وإنّه يجر ما وعد وجف القلم بما هو كائن، وفرغ ربّك ممّا

1. BnFα : orth. ثلث
2. BnFα : orth. أعلا
3. BnFα : ذ s.d.
4. BnFα : orth. السلم
5. BnFα : orth. الصلوة

α. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
β. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
γ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
δ. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
ε. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
ς. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.
ζ. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.
η. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.

قدره وأمضى ما دبّره. وإنّما الترتيب لعلّة الأكوان لسرّ البيان. فالخطّ نقطة أصليّة في العلويّات الروحانيّات والأشكال هي النقطة إلّا أنّها تكاثفت بتكاثف الأطوار الدوريّات والعوالم الملكيّات. فمن لحظ سرّ الجمع وراء وشاهد، ومن لحظ سرّ التفرقة ووقف ووجد، وقد علم كلّ ذي كشف ربّانيّ، وفتح نورانيّ ثقب صورة العلويّ، وقفص هيكله السفليّ، وانبعاث الأرواح في الجثث التركيبيّة والرسوم السفليّة - أعني الطبيعيّة -. وإنّ إسرافيل قد قدّم رجلًا ووخّر أخرى قدم الرجل الأولى التي هي باطن الصور بالحروف النورانيّة ووخّر الرجل السفليّ الأخرى التي هي باطن الصور بالحروف النورانيّة. فتلك إشارة للنفخة الأولى، وهذه إشارة للنفخة[1] الثانية.

واعلم أنّ الله تعالى في كلّ نفس نفخ[2] صوريّ وإبراز نشوري [٣٢أ] لسرّ الحقائق الروحانيّات واللطائف الإلهيّات. وذلك لمن تنقط[3] لسرّ الهواء، وسرّ اللطائف العلى، وهو أيضًا شاخص ببصره نحو الأمر العليّ والقدر إلهيّ. وذلك اتّصال بحقيقة الجمع، وسرّ الوضع في عالم الأرواح. فكلّ برزخ للأرواح في العالم الصوريّ شكل ميميّ، وهو ما شكلناه في الميم المطموس الأوّل ذلك هيئة باطن الصور للصور الروحانيّة، والميم المشكّل السفليّ المتلقّى تلك حقيقة ظاهر الصور للصور التركيبيّة على السرّ المفهوم والحتام المختوم حكمة إلهاميّة ولطيفة نورانيّة. وذلك سرّ الميم في الأطوار المذكورة. فالميم من { الم }[α] هي سرّ باطن الصور البرزخيّ الذي بين العرش، والقلم إذا تقدّم أنّ الألف سرّ العرش، واللام سرّ القلم، والميم في هذه المرتبة سرّ الصور الروحانيّ الباطنيّ، والميم من { طسم }[β] سرّ الصور البرزخيّ الذي بين الكرسيّ واللوح. والميم الذي في { حم }[γ] هو ظاهر حركات الصور للعالم الفلكيّ، ثمّ للعالم الاكرى الطبيعيّ، ثمّ لكلّ نفس منفوشة. وإنّ الصور تحت الثرى كما هو فوق العليّ. ألا تفهم قول النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - في ملك الموت - عليه السلام[4] - "إنّه يتصفّح وجه كلّ أحد من بني آدم في اليوم مرّة"[δ]، إشارة لاستجابة في الأكوان كما امتلأت بلطائف الروح النورانيّ. وإنّما المسافة لذوي الخولان من ذوي الكثائف، ألا ترى أنّ بالتصفّح الاحتراقيّ كيف نسبة المشرق عنده كنسبة المغرب ؟ سرّ ذلك كسرّ خبر جبريل في زوال الشمس ؟ ألا ترى قوله الحقّ { وَنُفِخَ فِي الصُورِ }[ε] جعله ماض وكيف قال لمّا علم أنّ في الأكوان من شاء سمعه، وتراكم لظلمة الخيالات الحسّيّة طبعه. فإذا نفخ[5] في الصور < ويوم ينفخ[6] في الصـ[ـور] >[7]. فمن كان في الأوّليّات الغيبيّات المؤمنين بالغيب بدالّة علم، وممّا رزقتاهم[8] ينفقون، ومن كان من أهل السفليّات مع ثبوته على بساط التحقيق العلميّ والعمليّ بدالّة علم وأولئك هم المفلحون. فإن شهدت النفخة[9] الأولى قلت لو انكشف الغطاء وإن شهدت النفخة الثانية، فقد انقطع منك المطا. فلا تكن كالمنبت[10]، فلا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. ولنرجع إلى ما نحن نصدره[11].

1. BnFα : خ s.d.
2. BnFα : خ s.d.
3. BnFα : ن s.d.
4. BnFα : orth. السلم
5. BnFα : خ s.d.
6. BnFα : خ s.d.
7. BnFα : M.G. (r°)
8. BnFα : ت s.d.
9. BnFα : خ s.d.
10. BnFα : orth. كالمنبث
11. BnFα : orth. مصدره

α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.

β. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.

γ. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

δ. Cf. Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ*, V, p. 88 :

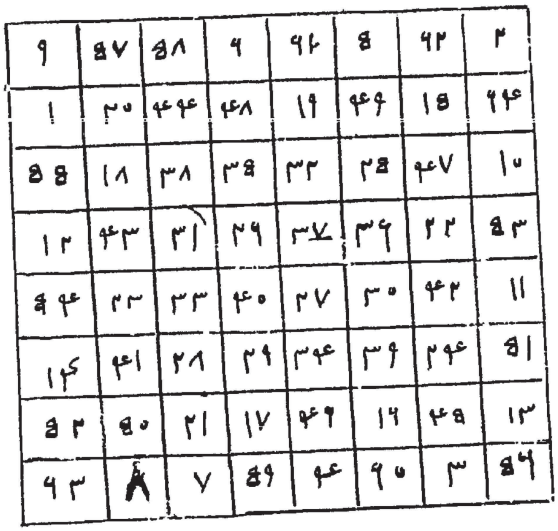
ما من أهل بيت إلّا ويتصفّحهم ملك الموت في كلّ يوم مرّتين.

Voir également al-Suyūṭī, *al-Ḥabāʾik fī aḫbār al-malāʾik*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1988[2], p. 38-39 et Stephen R. Burge, *Angels in Islam. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's* al-Ḥabāʾik fī akhbār al-malāʿik, New York, Routledge (« Culture and civilization in the Middle East »), 2012, p. 134.

ε. Coran, XVIII, 99 ; XXXVI, 51 ; XXXIX, 68 ; L, 19/20.

فالميم في محمّد - عليه السلام[1] - الأولى تشهد سرّ بباطن الصور، والميم الثانية يشهد[2] ظاهر الصور، والميم المدغمة بها تشهد سرّ التصريف. فهو في { الم }[α] الميم الأولى، وفي { طسم }[β] الميم الثانية، وفي { حم }[γ] الميم المدغمة لتكميل التنزيل وظهور التنقيل، وهي إذا وقعت في رسم اسم جهنّم جاءت آخر المراتب، وهي تشير[3] إلى [٣٢ب] ظلمة الطبع، وانطباق الترابيّات نعوذ بالله من سوء المنقلب في المال والآهل والولد. فكذلك إذا وقعت في كلمة، فقد علمت سرّ وضعها، فتدبّره إن شاء الله تعالى. وهي أيضًا من أسرار اللوح للإحاطة إذ هي شكل مستدير، وفيها سرّ كلّ عالم مستدير من أفلاك وأكر وعالم يشير يرجع الدوائر من عود إلى بدء ومن بدء وإلى عود. فتدبّر ذلك إن شاء الله تعالى.

وأمّا الشكل الذي فيه سرّ الميم - أعني الشكل العدديّ - المتّصل بسرّ الشفعيّة المركزيّة، لأنّ الميم فيها سرّ الأربعين، ولها جهتان علويّة، وهي الميم الأولى وجهة سفليّة وهي الميم الثانيّة في نسبة التفصيل. ولمّا كانت الميم لها سرّ في الروحانيّات العلويّات وفي الجسميّات السفليّات كانت الأعداد أيضًا لها أسرار في العلويّات وحروفها لها أسرار في السفليّات. فمن صام ٤٥ يومًا باستدامة الطهارة، وذكر الله تعالى، ثمّ يرسم هذا السرّ العدديّ في رقّ طاهر، وهو مستقبل القبلة على طهارة الوضوء، وليكن القمر في سعد السعود، وليكن الساعة للشمس. فإنّ حامله لا يخطر له إن شاء الله خاطر مذموم ويفتح الله تعالى باطنه لقبول الحقائق الإيمانيّة والأنوار الفهميّة، ويأمن لابسه من كلّ مضرّ من العوالم ويرزقه الله الهيبة. ومن دعا به في يوم جمعة وهو صائم مستديم الذكر في حاجة صالحة، قضى الله حاجته. وكذلك لو حمله من هو متسبّب في بيته كثر خيره ويسّر الله عليه سببه ورزقه من حيث لا يحتسب. وفيه من تألّف القلوب هو بركة لمن فهّمه الله تعالى سرّه. وها أنا أمثله بالشكل العدديّ، ثمّ بعد ذلك بالشكل الحرفيّ وسرّها خصّه[4] الله به، فتدبّره إن شاء الله تعالى. [٣٣أ]



[Figure 26]

واعلم أنّه من فتح الله تعالى له عن أسرار الميم وما فيه من العوالم شاهد عجائب الأكوان. وكذلك من أراد أن يهوّن الله عليه الحفظ يكتب هذا السرّ العدديّ يوم الخميس وهو على ظهر[5] مستقبل القبلة، ومعه اسم النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - محمّد أربعين مرّة ومحاه وشربه بماء

1. BnFα : orth. السلم
2. BnFα : orth. شهد
3. BnFα : orth. شير
4. BnFα : خ s.d.
5. BnFα : ظ s.d.

α. Coran, II, 1 ; III, 1 ; XXIX, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 1.
β. Coran, XXVI, 1 et XXVIII, 1.
γ. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

وعسل محلول فيه، ويقول[1] : "اللهمّ ببركة ما شربت هوّن على الحفظ والفهم عنك يدوم على ذلك أربعين يومًا يفتح الله تعالى عليه ظاهرًا وباطنًا إن شاء الله". ولا يصحّ ذلك إلّا لمن فهم سرّ الميم حتّى يشاهد في قوّة باطنة كلّ عالم في في السرّ الذي قام به الميم. فهذه الهمّة يكون الفتح إن شاء الله.

وأمّا الشكل الحرفيّ الذي هو نسبة هذه المربّعة العدديّة فهو من الأسرار المكنونة. وذلك أنّه من كتبه في رقّ طاهر يوم الاثنين في ساعة القمر وبخّره باصطرلى [كذا] وأضمر شيئًا يرى عاقبته صام يومه ذلك لله خالصًا، وليفطر على القليل من الخبر فقط، وليصلّ ورده، ولينم على طهارة الوضوء وعلى شقه الأيمن، وليقرأ[2] تبارك الملك وهو تحت رأسه. فإنّ الله تعالى يطلعه على عاقبة أمره بقدر القسم الذي أراده ولا يصلح ذلك إلّا لأهل طهارة القلوب والأجسام وأهل الرياضات. وكذلك من كتبه في جام وشربه يسّر الله عليه الحكمة. ومن علّقه بإزاء قلبه يسّر الله عليه الفهم وأنطقه بالحكمة. ومن كتبه ومعه لا إله إلا الله ثمانين مرّة وعلّقه على عضده الأيمن أو كتبه في ثوبه ولبس ذلك الثوب رزقه الله تعالى المهابة والرافة. وإذا كان على تقشّف[3] ومرد جنّ، لا شكّ أنّ الله يطلعه على عالم الجنّ بمن فيه وغير ذلك ممّا لا يمكن شرحه. ومن كتبه في رقّ ظبيّ [٣٣ب] وعلّقه على ذوي الآلام الجسمانيّة كالحمات والأبراد والدقّات وغير ذلك من الأعمال الائتلاف والنظر في عواقب الأمور أراه الله تعالى في ذلك عجائبًا مطلقة. وذلك أنّ أسرار الأعداد قوّة عقليّة كما أنّ الحروف قوّة نفسانيّة إلّا أنّ الأعداد تشير للحروف من حيث التلقّي، والحروف تشير إلى الأعداد من حيث الترقّي والأعداد تشير لعالم روحانيّ، والحروف تشير لعالم جسمانيّ في ضمنه روحانيّ. فالحروف تظهر لطائف الجسمانيّات والروحانيّات والأعداد تظهر لطائف الروحانيّات فحسب. فمن تأمّل ما أشرنا إليه من لطائف الصور التصويريّ والسرّ النوريّ شاهد ذلك على تحقيق وكشف الرمز. وقد شرحنا من ذلك - أعني من الأعداد الحرفيّة - في كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[α]. وإنّما فردنا أسرار الحروف إذ هو فصل في شمس المعارف، لئلّا يطول الكلام فيه، ولكي ينفرد الحروف على رسم معلوم لمن له قلب سليم قويّ، وهذا الجدول الحرفيّ العدديّ، فتدبّره إن شاء الله تعالى.

ط	ن	خ	و	ها	ه	مب	ب
ا	ك	مد	خ	ط	مط	ند	ند
نه	خ	لح	له	لب	كه	مر	ى
يب	عم	ليا	كى	لن	كى	كب	نح
ند	ع	ط	مر	ك	ل	مب	ما
ند	ما	لح	كط	لد	لط	كد	نا
نب	نم	كا	بر	مو	نو	مه	لم
مج	ح	ز	نط	ذ	ص	ح	نو

[Figure 27]

1. BnFα : orth. ونقول
2. BnFα : orth. ولنقرأ
3. BnFα : orth. نقشف

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.

واعلم يا أخي إنّا لم نذكر التأثير لبعض ما أشرنا إليه إلّا ليعلم أنّ الله تعالى لم يخلق شيئًا عبثًا بل جعل في كلّ موجود أوجده سرّاً لطيفًا وجعل مقاليد تلك الأسرار بيد عباده المخلّصين من خلقه.

واعلم أنّ الأكوان لا يصحّ منها وجود التسخير إلّا بعد قطع كلّ علاقة في الأكوان علويّها وسفليّها وقطع مسافاتها على تراق الفكر والسلوك. ومن فهم سرّ الميم بدالّة سرّ صلصلة الجرس في الوحيّ التنزيليّ. وأمّا الفرق بينه [٣٤أ] وبين جرّ السلسلة على الصفاء لتنزيل الإسرائيليّ الموسويّ إذ حسّ الصلصلة حركة روحانيّة وحركة السلسلة حركة جسمانيّة. وقد استوعبنا الإيضاح عن الكتب والصحف والتنزيلات في كتابنا المعروف بشمس المعارف ولطائف العوارف[α]. فتأمّله هناك إن شاء الله.

وأمّا حرف الألف واللام فقد تقدّم الإيضاح عنهما في الشكلين المثلّث والمربّع. والسرّ المربّع فيه سرّ الألف واللام والباء والتاء والثاء. والمثلّث فيه شكل الألف واللام والدال والذال. والمربّع أيضًا فيه سرّ الكاف. فتأمّل ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.

حرف الهاء وهو هوايّ روحانيّ باطنيّ روحيّ صدريّ نفسيّ نفسانيّ جويّ إلهيّ. وقد استوعبنا الذي هو اسم قائم بذاته وألطف معنىً في تصريفه، لأنّه من لطائف الإشارة لا من كثائف العبارة[1]. وإنّه باطن التوحيد وكيف استدارت مراتبه في العالم الروحانيّ النفسانيّ في كتابنا المعروف بعلم الهدى وأسرار الاهتداء في فهم سلوك معنى أسماء الله الحسنى[α]. فقد أغنا ذلك عن الإعادة والتطويل إلّا أنّ الهاء لا شكل لها في العلويّات إلّا أنّها نور مطلق معلّق بالقائمة العرشيّة التي هي متعلّقات التوحيد الذي يحملها شكل الألف وهي هنالك نور مطلق وقد تقدّم شكل الميم من حيث الإحاطة أنّه شكل محيط وإنّ الله تعالى لمّا أراد بروز الهاء من عالم العرش ليمن بذلك على عباده أبرز لها شكلًا إحاطيّاً وهو معناه الإحاطة في نفسه إلّا أنّه يعلم التفرقة بينه وبين إحاطة الميم. وذلك أنّ الميم لمّا كان شكلًا إحاطيّاً كان محصورًا في التصريف لا يكون إلّا على شكل واحد من أيّ جهة كان من الكلمة والهاء، لمّا كان مطلقًا وهو مشكّل من حيث اللطف كيف تبتدل في طورين، وهو أنّه إذا كان في أوّل الكلمة كان مشقوقًا بنصفين، وكذلك في أوسط الكلمة. وإذا كان في آخر الكلمة كان له نوع وحده. وذلك أنّه يكون قائم الصفة في آخر الكلمة المتّصلة. وإذا كان في آخر الكلمة مفرد كان شكلًا مستديرًا شبه الميم إلّا أنّ الميم مفتقرة للهبوط التعريفيّ لئلّا يشتبه بالهاء. فلو بقيت[2] على الشكل فحسب لم يبرز من ذاتها قوّة باسطة ليفهم عنها بطل معناها. فلا هي ميم ولا هي هاء، [٣٤ب] والهاء لا يبرز منها غير ذاتها. فذات وجودها هو ذات شهودها، ولها ثلاثة[3] أطوار : طور في البداية، ومثله في الأوسط، وطور في الأخرويّة. وليس مثله للمنفصل من الكلمة. وذلك أنّها إذا أنشقت كان النصف الفوقيّ يثبت الكلمة لعالم التشكيل والتمثيل والنصف السفليّ يثبت معنى الكلمة في البروز التشكيليّ لسبب الفائدة في القوّة السامعة في الأصوات والقوّة الآليّة في الكتابة والرسم. فهي إذًا سرّ في العرش إذ العرش يبرز من نوره العلويّ ما يثبت به أرواح المؤمنين إذ أرواحهم متعلّقات بالعرش ويؤيّد به عقول المهتدين إذ عقول المهتدين من أسرار أنوار العرش، والثاني وهو السفليّ يمدّ عالم الكرسيّ. وجميع من حوله من العوالم على اختلاف أطوارها وتباين أدوارها في عالم إيجادها هذه نسبة الهاء المشقوقة بالتنصيف. فهي إذ انتصفت انقلبت في الحقيقة هاء أين، ولها في النسبة العدديّة خمسة. فإذا أنشقت بسرّ التنصيف كان لها عشرة. فالخمسة الأولى الهائيّة الفوقيّة وهي سرّ العالم المخمّس كالصلوات الخمس، والخمسة الغيبيّات، وهي التي سترها الله - جلّت قدرته -، وهو قوله تعالى { إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ }[β] إلى آخر السورة. فذكر الساعة وذكر الغيب وذكر ما في الأرحام وذكر كشف المال وذكر سرّ الموت. فالخمسة منوطة بسرّ الخمسة العدديّة الهائيّة العلويّة النسبيّة العرشيّة العقليّة. وذلك في حروف العقل الخمسة ولمّا كانت الساعة باطن لباطن وظاهر لظاهر، كان ذلك بسرّ الألف. إذ هي مجمع الظواهر والبواطن. ولمّا كان الغيث هو الرحمة الأزليّة المتّصلة بعالم الكن الذي برز عنه عالم الأكوان، فيكون هو سرّ غيثي لقوم يؤمنون بالغيب كان متعلّقًا باللام. فإنّ اللام جامع إحاطيّ لسرّ ظاهر الألف وباطن اللام وظاهرها أيضًا، فهي ظاهر لظاهر وباطن لظاطهر [كذا] وظاهر لظاهر، كان سرّ الغيث فيها متّصل[4]، وهو ثانيّ درجة في العقل الاختراعيّ الأوّل لقوم يعقلون. وذلك أنّ الماء لمّا كان باطنًا في حقيقة الأزليّة كان ظهور العالم الباطن بأسراره وعالم الظاهر بآثاره، فهو مطهّرة القلوب ومطهرة الأجسام كان ذلك لمن كان له قلب أو كان له قلب. فإن كان له قلب نظر بباطن الاعتبار العلميّ بل العقليّ بل الفكريّ [٣٥أ] بل [ا]لاهيّ قوله الصدق { وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْهُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ }[γ] تدبّر أنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - لم يكن غير طاهر ولا من معه لا ظاهرًا ولا باطنًا. وإنّما أشار بالطهارة من الخواطر التي تشتّت المحلّ بالالتفات لحظة لعالم الحسّ وما يجرى[5] فيه. فهذه[6] طهارة

1. BnFα : orth. العبارة
2. BnFα : orth. بقيت
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : + M.D. متصلاً (خ, r°)
5. BnFα : orth. يجرى
6. BnFα : M.G. (صح, r°)

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. *supra* p. 51.
β. Coran, XXXI, 34.
γ. Coran, VIII, 11.

الماء للنبيّ - عليه السلام[1] - وأصحابه وهو ماء طاهر لعالم الحسّ برز[2] منه سرّ تطهير باطنيّ لعالم السرّ والباطن، وقوله تعالى { فَيُذْهِبَ عَنْهُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ }[α] ولم يكن للشيطان عليهم سبيلًا. وإنّما ذلك عصمة لمّا تأتي النبوّة وحماية للإيمانيّة الصحابيّة، فهو مطهر البواطن بالعصمة عن البقية الشيطانيّة. فذلك ماء طاهر طهّر به معنى باطن، وقوله تعالى { وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ }[β]. وذلك أنّهم لمّا عصموا وحرزوا وطهروا بدت لهم الأسرار الإلهيّات والحقائق العلويّات. فلولا ربط الله على قلوبهم لبدر ذلك، لكنّ الله أنزل في سرّ الماء ذلك. فربط على قلوبهم، فلا يبدوا السرّ في غير محلّه ولا ينطقوا به دون وقته تأمّل قوله - صلّى الله عليه وسلّم - : "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن يخاطب[3] الناس على قدر عقولهم"[γ]، وقوله الحقّ { وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }[δ]. وكذلك سرّ الربط لأمّ موسى على نبيّنا - وعليه السلام[4] - أنّ الله تعالى كشف لها عن موسى ونبوّته وكلامه وأملاكه فرعون. فاشتدّ فرحما لذلك. فلولا أنّ الله ربط على قلبها بالتمكين لباحت بذلك قبل وقته. فالربط هو في مقامات القوم التمكين في المحلّ بثبوت العناية الأزليّة، وقوله تعالى { وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ }[ε] في التمكين الذي هو الربط { يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ }[ς] العقل بالانتصاب بين يدي الحقيقة الأولى غير ملتفت إلى غير ذلك. فهذه عوالم رباعيّة في تضمين أربعة باطنيّة بسرّ باطن رحمانيّ برز في ماء منزل طاهر في سحب لعالم الأكرة الأرضيّة استحال باطنًا لقبول الحقائق عنه واستحال ظاهرًا لبعد اللطائف منه بالتنزيل للكثائف الجسمانيّة. ألا ترى كيف نبّه على ذلك رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - لأهل العيوب فيمن توضّأ ؟ فأحسن الوضوء كيف تتساقط ذنوبه والذنب. إنّما هو معنىً باطن كان سبب سقوطه معنى باطن في معنىً ظاهر. فتدبّر ذلك. وهذا كلّه لم يقع في هذه اللطيفة المائيّة إلّا بسرّ المضمرين المضمر الذي منه [٣٥ب] إليك، والمضمر الذي منك إليه. فالذي منه إليك هو حرف الباء. وقد تقدّم ذكره، والذي منك إليه. فهو مضمر حرف الهاء انظر ليطهركم. فابتداء بالمضمر الذي منه إليك لسبب العناية. فقال به أي يكون[5] تطهير الباطن الذي لا يطلع على حقيقته غيري، لأنّه لم يشترك فيه أي في تناول إيجاده غيره سبحانه بخلاف الأجسام. فإنّ الملائكة[6] تناولت تدريج أطوارها، ثمّ وصل الذي منه إليك بالذي منك إليه. فقال به لمّا كنت نسبتين نسبة ملائكة[7] ونسبة إلهيّة. فامتن عليك بالهاء إذ هي سرّ الباطن. فقد ظهر تطهير الظاهر والباطن بالباء والهاء. فهذا سرّ الغيث، وقوله تعالى { وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ }[ζ] من الطبع الحتمي - أعني طبع < اليمين - وطبع >[8] أهل الشمال لا ذات الصورة، لأنّ ذلك عثر عليه المنجّمون في الذكر والأنثى. وإنّما الذي غاب عنهم

1. BnFα : orth. السلم
2. BnFα : ب s.d.
3. BnFα : orth. بخاطب
4. BnFα : orth. السلم
5. BnFα : orth. بكون
6. BnFα : orth. السلئكة
7. BnFα : orth. ملئكة
8. BnFα : M.D. (صح, r°)

α. Coran, VIII, 11.

β. Coran, VIII, 11.

γ. Voir al-Mağlisī, *Biḥār al-anwār*, XXV, p. 384 :

وأمّا النبيّون فإنّ نبيّنا - صلّى الله عليه وسلّم - أخذ يوم غدير خمّ بيدي فقال : "اللهمّ من كنت مولاه فعليّ مولاه" فهل رأيت احتملوا ذلك إلّا من عصم الله منهم ! فأبشروا ثمّ أبشروا فإنّ الله قد خصّكم بما لم يخصّ به الملائكة والنبيّين والمرسلين فيما احتملتم ذلك في أمر رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - وعلمه ، فحدّثوا عن فضلنا ولا حرج وعن عظيم أمرنا ولا أثم، قال : قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : أمرنا معاشر الانبياء أن نخاطب الناس على قدر عقولهم .

δ. Coran, XX, 113/114.

ε. Coran, VIII, 11.

ς. Coran, VIII, 11.

ζ. Coran, XXXI, 34.

سرّ السعادة الأخرويّة والشقاوة وإليه الإشارة بقوله - عليه السلام[1] - : "السعيد من سعد في بطن أمّه والشقى من شقى في بطن أمّه"[α]. وذلك ثالث مرتبة في العقل. والرابع قوله { وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا }[β] معناه أنّ الله تعالى ينمى للمؤمنين الجزاء على أعمالهم، كما ينمى لأعدائه الانتقام ولا تدري نفس عدد ذلك لعظمة الدار وعظمة نموها. ولم يردّ به ما تدري على الجملة بل تعلم أن من مات، وهو يشهد أنّ لا إله إلّا الله محمّد رسول الله، وجبت له الجنّة. ومن مات على الجحد وحبّت له النار. فهذا علم. وإنّ الجزاء الذي تكسبه النفوس لم تعلم مقداره وعدده إلّا الله تعالى، وهو المرتبة الرابعة في العقل. والخامس قوله تعالى { وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ }[γ] معناه ذلك لأهل التكوين أنّ سرّ الأرض البقعة التي تموت فيها من تلك البقعة خلقت طينته، وهو الذي غيبه الله عن المنجّمين. إذ هم عثروا على البلد والناحية التي تموت فيها الإنسان. وأمّا على مذهب أهل التحقيق أرادوا بذلك موت النفوس بأرض المقامات. إذ المقامات أرض يقطعها السالك إلى الله تعالى. فلا يعلم في أيّ أرض مقام تموت نفسه إلّا في الكشف الأخرويّ. ألا ترى أنّ أهل الجنّة كيف يعلمون في الجنّة ؟ بماذا رحموا في الدنيا ؟ وبأيّ عمل وفي أيّ يوم ؟ ومنه قوله الصدق أخبارًا عن من { قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ }[δ]. [٣٦أ] لمّا كشف ذلك في دار البرزخيّة من عالم الأخرة. فمن كشف عالم الآخرة أراه الله تعالى الأرض التي مات فيها وحتّى يريه[2]. ثمّ أعقب ذلك بقوله الحقّ { إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ }[ε]. وعلّمه أطلع على بعضه من شاء من عباده بقوله { وَلَا يُحِيطُونَ[3] بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ }[ς]. والخبير هو الذي يخبر[4] الأولياء في الوحيّ الإلهاميّ بسرّ[5] العالم الذي أطلعهم عليه. فهذه الخمسة للنصف الهائيّ[6] العلويّ في أوّل الكلمة. والنصف السفليّ هو الثبات الخمسة الإسلاميّة. والعشرة في العدد الهاء العلويّ والسفليّ، وما حواه عالمها المعشر يكشفه أهل المقامات العشرة الذي أنبأ عنهم بقوله { التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ }[ζ] إلى قوله { الْمُؤْمِنِينَ }[η]، ولها نسبة في أوائل الكلمة. وكذلك حكمها في أوسط الكلمة. وأمّا آخر الكلمة، فليس إلّا خمسة إلّا أنّها إذا كانت متّصلة كانت شكلًا قائمًا. وإذا كانت منفصلة كانت مستديرة، وهي أقوى العوالم في الاتّصال. واعرف العوالم في الانفصال، فهي في عالم انشقاقها تشير[7] لعالم العرش باطن الباطن. فلعالم القلم بالسفل منها، ولعالم العرش بالعلو منها، ولعالم الكرسيّ في انفصالها واستدارتها، ولعالم الأفلاك والسفليّات باتّصالها وقيامها بعوالم التكوينات، وهي من أسماء الله الباطنة. ولذلك إذا تأوّه المحزون أو المكروب أو العليل وجد الراحة من ذلك السرّ المودع في باطنها، فهي هواء وروح فهي تمدّ الريح إذا كانت مطلقة. وإن هي تشكّلت كانت روحًا. ألا ترى إلى قول النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - الريح من روح الرحمن ؟ يدبّر ذلك، فهي سبب الحياة إذا تشكّلت وسبب النمو. إذا انبسطت، وهو حرف حارّ في الدرجة الثانية، وله نسبة من حيث التفصيل حارّة في

1. BnFα : orth. السلم
2. BnFα : orth. يريه
3. BnFα : orth. يحيطون
4. BnFα : orth. يخبر
5. BnFα : orth. سر
6. BnFα : orth. الهاي
7. BnFα : ي s.d.

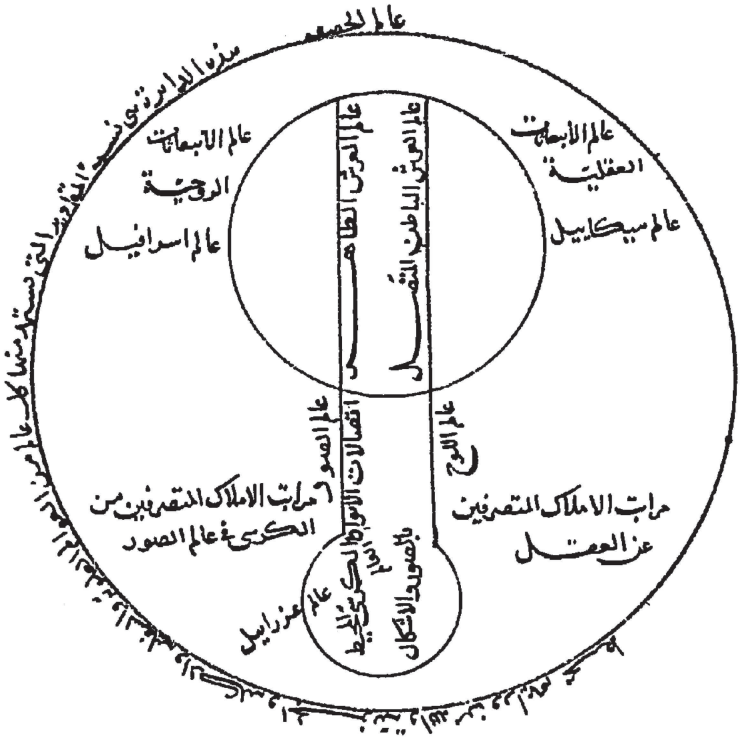
α. Proche du début d'un hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Qadar*, 3), Ibn Māğa (*Muqaddima*, 7), al-Dārimī (*Muqaddima*, 23) et Ibn Ḥanbal (II, 76) :

الشقيّ من شقي في بطن أمّه والسعيد من وُعِظ بغيره [...]

الشقيّ من شقي في بطن أمّه والسعيد من وُعِظَ بغيره فأتى رجلًا من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقال له حذيفة بن أسيد الغفاريّ فحدّثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أتعجب من ذلك فإنّي سمعتُ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث اللّه إليها ملكًا فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثمّ قال يا ربّ أذكر أم أنثى فيقضي ربّك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا ربّ أجله فيقول ربّك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يقول يا ربّ رزقه فيقضي ربّك ما شاء ويكتب الملك ثمّ يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أُمِر ولا ينقص.

β. Coran, XXXI, 34.
γ. Coran, XXXI, 34.
δ. Coran, XXXVI, 25/26-26/27.
ε. Coran, XXXI, 34 et XLIX, 13.
ς. Coran, II, 256/255.
ζ. Coran, IX, 113/112.
η. Coran, IX, 113/112.

الدرجة الأولى، فهو جامع بين حرارتين[1] في ذاته من حيث الجملة، ومن غيره من حيث التفصيل، وهو سرّ الصدر، والصدر سرّ الكرسيّ، وهو في العالم الأخرويّ فيه سرّ الحوض الذي فيه مياه الرحمة. وكذلك من كتب الهاء المقسومة والهاء المستديرة عدد ضربها في نفسها وشربها في كلّ يوم خميس ومعها هو الحيّ يسّر[2] الله عليه أسباب الفهم ورفع منه علّة بعض الشهوات [٣٦ب] الترابيّة الحسّيّة. وكذلك لو جعلها تحت رأسه عند منامه، وهو على طهارة رأى في منامه ما يستدلّ به على عالمه وخيرته بحسب[3] قوى روحه في عالم الملكوت. وأمّا شكلها العلويّ. فأنا أمثله لك فتدبّره إن شاء الله.



[Figure 28]

فمن اعتبر بسرّ الهاء شاهد الأكوان ورأى من عظمتها ما لا يطيق النطق بها، وهي ذكر من أذكار الأكابر - رضي الله عنهم -. ولذلك شرّفها في كلّ حرف وإن وجدتها في كلمة غير محمودة. فاعلم أنّ الله عكس حقيقتها ليعذب بها من وقعت عليه من العوالم كما ورد في الكتاب العزيز يضلّ[4] به الحظّ الضلال بالهاء والباء، ويهدي به الحظّ الهدى بالباء والهاء كما تقدّم لك في رسمه. فتدبّر عظمة سرّ الله تعالى في الهاء. ولذلك من استدام النظر فيها بأسرارها شاهد الأمر المنزل بين طباق الأفلاك وطبقات الترابيّات. ومن نقشها في فصّ خاتمه كان له عصمة من الشيطان والظلمة من الإنس. وذلك في حلول القمر في الثريا، وهي شكل مستدير ولا يمنه جنب ولا حائض. وبالخاصيّة من مسكه وهو جنب يزيد الله غمّة ويضيق باطنه من حيث لا يشعر. ومن أراد أن يستخبر ذلك. فليكتبها في الوقت المذكور ستّمائة وخمسة وعشرون مرّة ويحملها وهو جنب فيرى ما ذكرناه، وأنا برئ منه وتحت هذا إشارات لا يمكن التصريح بها. ففيها وقعت عليه الإشارة كفاية للعاقل المتميّز بنور التقوى الذي تولّد القرآن [٣٧أ]

1. BnFα : orth. حرارتين
2. BnFα : orth. سر
3. BnFα : orth. بحسب
4. BnFα : orth. يضلّ

وذكر بعض المحقّقين أنّ فيها سرّ الحمل للنساء وسرّ عدم الحمل في أسباب لم ترد الإطالة في شرحها. فهي في {كهيعص}[α] نسبة جامعة لمن تأمّل ذلك. وفي {طه}[β] نسبة رحيميّة تفصيليّة لمن تدبّرها. وفي اسمه الله نسبة إحاطيّة لمن تأمّلها. وفي {هو الحقّ}[γ] و{هو الحيّ}[δ] نسبة توحيديّة لمن كشف أسرارها. وفي الكرسيّ نسبة حاملة لمن فهم آثارها. وفي علّة نسبة امتنانيّة لمن تفكّر في حقائقها. ومن تحقّق سرّها لم يطق بها ولا الكتابة برسمها. فكيف بأن يمشي بقدمه عليها وفي جهنّم نسبة قهريّة لمن كشف عالم إيجادها، وهي أيضًا وتر من شفع، وشفع من شفع، وتر من وتر، وشفع من شفع، ووتر من وتر، فتأمّل ذلك بخفيّ فكرك ولطيف فهمك ترى آثار الشفعيّة والوتريّة في الهاء وسرّ العالم المخمّس. وأمّا سرّها في الطور العدديّ وما خصّه الله تعالى به من المعارف. وذلك أنّه من وضع لها نسبة عدديّة على ما آمنه بعد رأي سرّ العالم فيما يصرّفه به. وذلك من رسمه في صفيحة فضّة أو ما هان عليه. وذلك والقمر في إحدى منازله السعيدة. وذلك بعد صوم خمسة وعشرين يومًا ومداومة الإخلاص لله تعالى لابس هذه المرسومة : "يا من إن شاء تعالى من النسيان" ويحفظ عليه أوقات فكريّة من أن ينطرق إليها الغير ويفتح الله تعالى له أسرارًا من الأسماء جليلة. فتدبّر ذلك، وفيه من التصريف عجائب لا يمكن شرحها لكنّ من كشف الله له بصيرته شاهد ذلك عيانًا، والهاء < لوح محفوظ >[1] ومستدير نوري، وفيه نقوش جليلة القدر لمن تأمّل العالم المخمّس ترى عجائب الملكوت وأسرار النقوش، وهو هذا السرّ العددي :

٦	٢٣	٨	٢٤	٤
٧	١٢	١١	١٦	١٩
٥	١٧	١٣	٩	٢١
٢٥	١٠	١٥	١٤	١
٢٢	٣	١٨	٢	٢٥

[Figure 29]

وكذلك يستدلّ من فعله على البركة الحادثة في الآثار المتناولة. فمن كتبه ومحاه وخلط به من الماء كلّ شيئًا ظهرت فيه آثار البركة عيانًا. وكذلك إذا مزجه[2] بكلّ مائع أو ما يتغذّى به مايع من أيّ العوالم كان يظهر بركته [٣٧ب] إن شاء الله تعالى. وإذا أردت أن تعلم ما في الأعداد من الطبائع فانظر كلّ عدد وما يقع عليه من نسب العوالم الحرفيّة. وقد تقدّم معرفة طبائع الحروف، فتعلم طبائع الأعداد وامتزاجها بأسرار طبائع الحروف، فذلك سرّها. وأمّا الشكل الحرفيّ سرّ هذا الشكل الخماسيّ العدديّ فهو من أشرف الأشكال. وذلك من كتبه بعد فهمه معاني الحروف ومحاه بماء مطر وشربه على الصوم خمسة[3] وعشرين يومًا أرى الله تعالى يفتح له بابًا من اللطف بظاهره وباطنه. وفيه أيضًا سرّ قمع للجبّارين. إذا كتب بعد صوم خمسة أيّام مع آية الحرس إنّ ربّكم الآية في رقّ طاهر وذلك يوم الجمعة والخطيب على المنبر وعلّقه على رأسه أو على عضده أوجده الله تعالى منه القلوب الوجل والرعب، فلا يطاق صورة. وفيها سرّ لطيف أيضًا لمن يكثر نسيانه استعملها في الشرب وغير ذلك ممّا لا يحلّ أن يظهر، لكنّ من كانت له حالة مع الله صادقة بصفاء الباطن رأى ذلك مشكلاً في صحف نورانيّة ولا يدرك ذلك إلّا أهل الرياضة والخلوة ويشهد منافعها على التفضيل

1. BnFα : M.G.
2. BnFα : ج s.d.
3. BnFα : orth. خمشة

α. Coran, XIX, 1.
β. Coran, XX, 1.
γ. Coran, VIII, 32 ; XXII, 6 et 61/62 ; XXIV, 25 ; XXXI, 29/30 ; XXXII, 2/3 ; XXXIV, 6 et XXXV, 28/31.
δ. Coran, VIII, 32 ; XXII, 6 et 61/62 ; XXIV, 25 ; XXXI, 29/30 ; XXXII, 2/3 ; XXXIV, 6 et XXXV, 28/31.

وأدناه في عالم الخيال، وأبعده في عالم النوم. وأمّا المتمكّنون فإنّ الله تعالى ينطق لهم الحروف في عالم الحال بالسنة تعقل في تلك الحال معناها إلّا أنّه يطلب تصحيحها فيما يردّ به في عالم الحسّ والتصرّف الجسمانيّ، وبها - أعني بأسرار الأسماء وأنوارها - يطوي الله الأرضين ويكثّف[1] المياه ويمدّ[2] الريح[3] لمن شاء من خصوص أوليائه، وبها يحترق الحدران والأكوان، وبها يفتح الله نهر الحكمة من القلب. ومن فهمها علم بها معناناة [كذا] جميع العلل، وفكّ بها أسرار كلّ مكنون. وقد شرحنا ذلك بألطف العبارات وارق الإشارات في سرّ ما اجتمع في الألف من العالم العلويّ وما حوى والعالم السفليّ وما ترتّب فيه. ومن كتب هذا الشكل المخمّس الحرفيّ سرّ الهاء في بيت لم تدخله هوامّ مضرّة. وذلك في طالع مخصوص أو بجمع الهمّة القلبيّة. فإنّ المراد من الطالع لذوي الإرصاد قوّة روحانيّة فلكيّة. فإن وجدت القوّة الإيمانيّة القلبيّة - أعني النفسانيّة الظاهرة - كان أبلغ من الطالع وأقوى. ألا ترى الانفعالات الحسّيّة في عالم الهمم بغير[4] طالع ؟ وكيف كانت أبلغ ولا يكون ذلك إلّا لمن فهم أسرار الحروف ؟ وإيّاك والنحاسة في عمل شيء من ذلك عدديّاً كان أو حرفيّاً تجد سعده إن شاء الله تعالى. وهذا الحرف الشكليّ الخماسيّ سرّ الهاء : [٣٨أ]

و	ﻫ	ح	ﻛﺪ	د
ر	ﺱ	ﻣ	ﻧ	بط
ﻩ	ﺭ	ﺥ	ط	ﻛ
ﻛﻪ	ﻯ	ﻫﻪ	ﻫﺪ	ا
ﻛﺐ	ﺣ	خ	ب	ﻙ

[Figure 30]

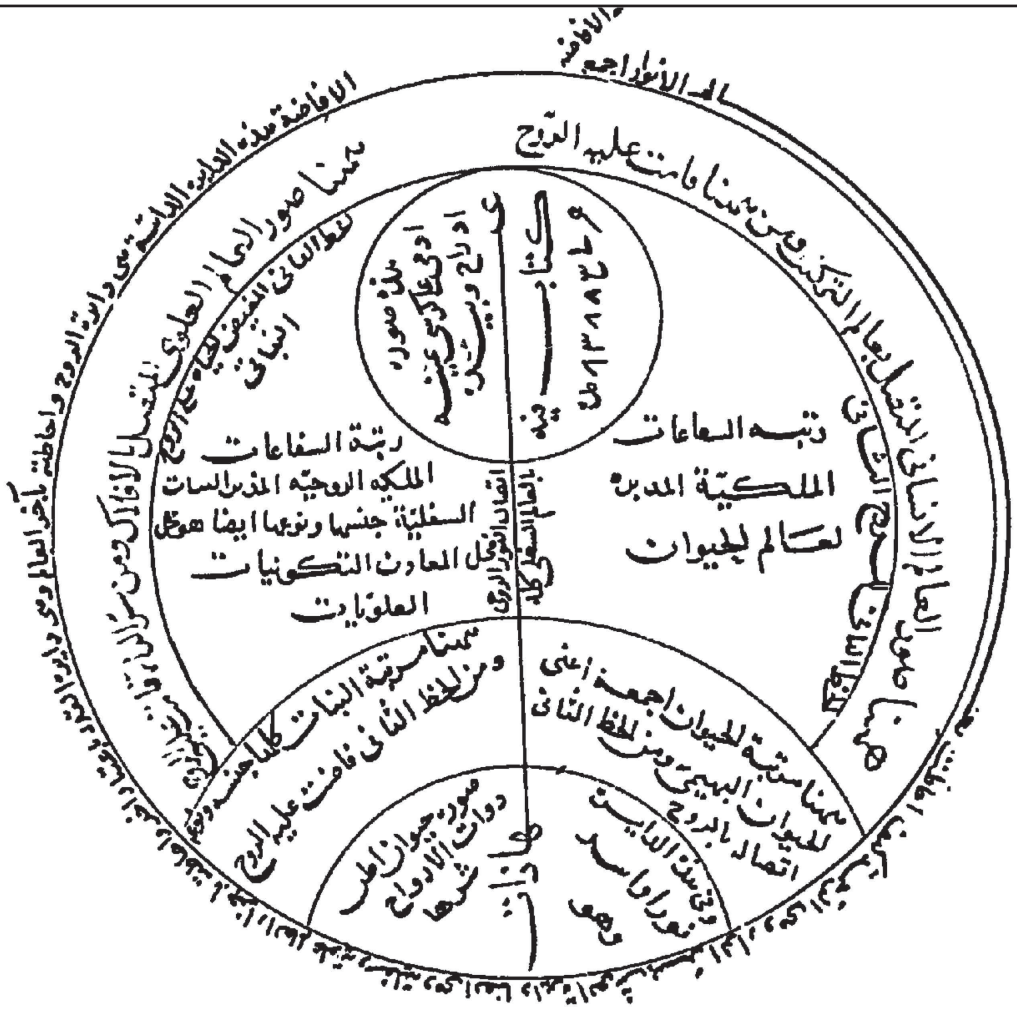
واجتهد أن تكون على صوم وطهارة وجمع همّة واستيلاء فكر في وقت عملك لهذه العوالم وتدرك لمصنوعات الله تعالى بواسطها وما خفى من أسرارها. فلا تسأل فيه إلّا أهل الذكر، وهم أهل الكشف، وأهل العبارة أهل العلم، ولم ينبّهك الله تعالى إلّا على أهل الذكر في المسألة[5]. فهذا العلم من غوامض العلوم الإلهيّات التي هي حقائق التوحيد لأهل العناية في التجريد وأهل السابقة في التفريد وكلّ أسرار هذه الحروف في قوله الصدق أودعها البارئ - جلّت قدرته - أوائل السور المعجمة، فتدبّر ذلك إن شاء الله تعالى[6].

1. BnFα : orth. يكشف (amendé d'après BnFβ)
2. BnFα : orth. ومين (amendé d'après BnFβ)
3. BnFα : ي s.d.
4. BnFα : orth. بغير
5. BnFα : orth. المسلة
6. BnFα : int.sup.

حرف الراء، وهو حرف بارد في الدرجة الخامسة. وفيه درجة حارّة في الدرجة الأولى وهو من عالم الاختراع الأوّل، وهو سرّ إلهيّ نورانيّ فيه مبعث الأرواح، لأنّها أوّل عالم الروح، وهي ظاهر الهاء من الدائرة التوحيديّة، وهي في الدائرة الرساليّة راء وفي الدائرة التوحيديّة هاء. فالدائرة النبويّة هي روح كلّ عالم القدس والدائرة التوحيديّة هي روح كلّ عالم مقدّس، وهي سرّ لسرّ، وبطن لظهر. ولذلك وقعت في أوّل عالم الروح ليقع عليها الإنذار بقوله العليّ { لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً }[α] وهي أوّل حرف كتبه القلم العلويّ، وهو أوّل حرف انتقش في العرش، وهو أوّل حرف جرى به القلم. افهم ما كتبه بيد القدرة الأزليّة في المبدأ الأوّل رحمتي سبقت غضبي. فانتقش هذا الحظّ الإلهيّ[1] في اللوح. فانتقش للقبول، وانتقش هذا السطر الإلهيّ في القلم يتحرّك[2] للكتابة، وانتقش في العالم العرشيّ. فثبت العرش الكريم، وانتقش في الكرسيّ. فاستقرّ لحمل العرش العظيم، وانتقش في الصور، فوسع الأرواح علويّها وسفليّها، وانتقش في السموات. فكان عمدها، وانتقش في الأطوار. فظهر[3] وجودها. فكلّ عالم برز بسرّ الراء من الرحمة الأولى إلى أن يتّصل[4] بالرحمة الثانية إلى الرحمة الثالثة. أمّا الرحمة الأولى فرحمة الإيجاد والظهور. والرحمة الثانية في [٣٨ب] البعثة والنشور. والرحمة الثالثة في الخلود لأهل النعيم، فهي في العرش ثاني رتبة. وكذلك هي في الكرسيّ إلّا أنّ الذي يتقدّمها[5] في العرش سرّ العلم وسرّ العماء. والذي يتقدّمها في الكرسيّ سرّ التكوين والأمر، وهي في الصور ثالث مرتبة، فهي دون الكرسيّ والعرش وأبعد حجاب وتقدّمها حرف الواو الذي هو أوّل عالم التفصيل من المجملات الكلّيّات الأقدسيّات، ووكّل الله تعالى به مائتي ملك وملك يخدومونه ويوصّلون أنواره للعالم. فنسبته في الصور ظ[6]، ونسبته في الصور كنسبته في عزرائيل وجبريل، ونسبته في الروح المبثوث في ذوات المتحرّكات، ونسبته في[7] الروح القدسيّ، كذلك إلّا أنّ هذه النسب يختلف بما تخدمها من العوالم الحرفيّة والمعاني الظرفيّة، فهو مقدّم في ثلث مراتب في الربوبيّة والرحمانيّة والروحيّة. ولذلك كانت الروح مضافة إلى الأمر العليّ. فبسرّ[8] الراء رحم الله الأرواح. وأمّا شكله في العلويّات فما أمثّله إن شاء الله تعالى، وهو هذا :

1. BnFα : M.G. (صح, r°)
2. BnFα : orth. متحرك
3. BnFα : ظ s.d.
4. BnFα : orth. تصل
5. BnFα : orth. بتقدّمها
6. BnFα : int.sup.
7. BnFα : int.sup.
8. BnFα : orth. فسر

α. Coran, XXXVI, 70.



[Figure 31]

ولذلك من تأمّل سرّ الراء وكيف رتّب الله وضعها في العالم اللوحيّ شاهد عجائب مصنوعات الله تعالى وعثر على سرّ الروح، وكيف قامت بالأمر لهم ليتمّ التحكيم. واستدارت فلكًا محيطًا بأجزاء العالم علويّة وسفليّة. فمن كتبها في رقّ بعد صوم ثمانية أيّام وطهارة وذكر وإخلاص وكتب معها ربّنا اتنا في الدنيا حسنة، وكلّ آية في القرآن فيها وبنا، وهذا الشكل والصورة وعلى الصورة الآيات دائرة بها [٣٩أ] حامل هذه المكتوبة لا يحدث[1] الله في باطنه خوف الفقر، وتيسّر الله تعالى عليه الأسباب الحسنة، ويظهر في باطنه الرافة والرحمة. ومن تدبّر علمها وكيف رتّب الله تعالى فيها الاستمدادات الروحيّة شاهد عجائبًا من صنع الله تعالى وغرائب الحكم.

1. BnFα : orth. يحدث

حرف الحاء بارد في الدرجة الثانية في الجملة، وفي التفصيل فيه درجة حارّة ممتزجة ببرودة، وهو من أسرار الحياة المبثوثة في الروح. وليس هو من حروف ذات الروح إلّا أنّه برز في الروح العلويّ في آخر درجة لعلّة الوتريّة في ثالث مرتبة، وأخرى لنزول ذلك السرّ مع الحياة لقيام العالم بسرّ الحياة. والحاء شكل خلقه الله تعالى في عالم الكرسيّ، وهو سرّ العالم المثمّن، وبه قام كلّ عالم في الكرسيّ وجوده يبرز بسرّ لطيفة الحياة. ولذلك كان وجوده في اللوح كوجوده في الكرسيّ ومرتبته في اللوح كرتبته في الكرسيّ إلّا أنّه في الكرسيّ يشير إلى انبعاث الروح في العوالم القابلة للحياة. وذلك يشترك فيه العالم النباتيّ والبهيميّ. والحاء في اللوح تشير إلى انبعاث القلم، لكنّ لخاصّة العقلاء من المؤمنين بسرّ[1] القرب. فذلك حكم عموم، وذلك حكم خصوص إلّا أنّها نسبة عددها كانت ثمانية الأوضاع. والفلك الثامن هو الكرسيّ، واللوح أيضًا مرآة بسيطة للقلم يتجلّى[2] فيه القلم إلّا أنّ صور القلم مطلقة علميّة وصور الكرسيّ مشكلة تصويريّة روحانيّة ونورانيّة. فالقلم يكتب علمًا واحدًا بحرف[3] واحد واللوح يتلقّاه مفصّلًا من حيث صورة نزوله. وذلك نسبة ما يقع في وزن الشمس بالإله الرصديّة، وهي رفعه في تنزيل أشعتها إلّا أنّه لا يقبل الميزان منها إلّا ما ملأ الشطبتين من النور ليقع بذلك الوزن ليعلم به وجود الفائدة على الحصر كذلك يتلقّى[4] اللوح فيفضله بالقوّة الآلية الروحيّة على درج ودقائق وألطف من ذلك حسب ما أودع من أسرار الله تعالى. وكذلك برزت الحاء لعالم الأكر. فكانت في أوّل درج من الفلك الأثير وما بعده سرى فيه سرّ بأنّ الحياة في مراتب الصورة وأجزاء العالم كلّه. ولمّا كان نسبتها في العالم العلويّ هي ختم الشفعيّة الكرسيّة من وتر العالم الفلكيّ الزحليّ كانت كذلك أيضًا في السفليّات بمجمع الثمانيّة الطبيعيّات التفصيليّات من حرارة ورطوبة وحرارة وبرودة وحرارة ويبوسة [٣٩ب] وحرارة ورطوبة، وذلك سرّ الحياة. ولولا أنّها في المرتبة الثانية من البرودة لكان فلك الحرارة يقوى على العالم السفليّ، فيكون سببًا لإعدام العالم ووجود الهلاك تدبّر ما نبّه عليه المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - : "إنّ ناركم هذه طفئت في بحر الرحمة كذا كذا مرّة، وإنّ شمسكم هذه لا تبدوا منها إلّا ظهرها، ولا تبدوا بطنها إلّا يوم الحساب"[α]. ولولا هذا اللطف الحجابيّ والاستيلاء الرحمانيّ في سرّ الحاء لفسد العالم بأسره. والحاء من حروف الحلق لسرّ ذلك المخرج الحلقيّ لا ينطق فيه بالحاء إلّا بعد بروزها عن باطن الذات الإنسانيّة. وفيها نبذة لطيفة لمن تأمّلها قبل النطق بها. ولذلك بعض السلف إذا تأوّه بالحاء برز معها رائحة كبد مشويّة، لأنّه فهم سرّها من حيث الإيجاد الأوّل وفهم طبعها من حيث الإيجاد السفليّ. ⌈ ولذلك من ذكر الأسماء يا حيّ يا حليم يا حنّان يا حكيم هذه الأسماء أربعة وما أتى من الأسماء المقدّسة، أوّله الحاء، من ذكر ذلك عند طلوع الشمس في زمن القيظ لم تحسّ في يومه ذلك بألم الحرّ يذكر ذلك حتّى يتقلّب[5] الشمس في رأي عينه خضراء، وهو ناظر إليها ⌉[β]. وفي ذلك سرّ لأرباب الأحوال الذين يجلسون على النار ويلعبون بها، وهي لا تعدوا عليهم. ولولا خيفة الكشف وإذاعة السرّ لذكرت كيفيّة ذلك، لكنّ فيما أشرنا إليه كفاية لذي بصيرة منيرة. وفي زمننا هذا شيخ بالأندلس[γ] يقال له أبو أحمد[δ] - رضي الله عنه - يفعل ذلك جميع من معه من المريدين. واجتمعت برجل هو ابن أخيه اسمه أحمد بالحرم الشريف[ε] - كرّمه الله - في سنة أحد وعشرين وستّمائة، وذكر لي سرّ ذلك. فوافق ما عندي بحمد الله بلا زيادة ولا نقصان. وكنت رأيت من بعض الناس شيئًا[6] من ذلك. ⌈ ولذلك من كتبها في فصّ خاتم ثماني مرّات مع الأربعة الأسماء المتقدّمة آمن بحمد[7] الله من الحميّايات[8] [كذا] كلّها. وإن هو جعله في

1. BnFα : orth. سر
2. BnFα : orth. يتجلا (première lettre s.d.)
3. BnFα : orth. بحرف
4. BnFα : orth. بتلقى
5. BnFα : orth. بتقلب
6. BnFα : ي s.d.
7. BnFα : orth. بحمد
8. BnFα : ي s.d.

α. Hadith non identifié.

β. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937, XII, p. 226 :

قال : ومن قال عند طلوع الشمس : "يا حيّ يا حليم يا حنّان يا حكيم" ومن الأسماء المقدّسة ما أوّله حاء في زمن القيظ، يذكر ذلك حتّى تنقلب الشمس في رأي عينه خضراء وهو ناظر إليها، لم يُحِسّ في يومه [ذلك] ألم الحرّ.

γ. Al-Andalus : province de l'empire arabo-musulman dans la péninsule Ibérique.

δ. Abū Aḥmad. Probablement un mystique, non identifié.

ε. *Al-Ḥaram al-šarīf* (La Mecque). Ville sainte de l'islam.

ماء وأسقى منه المحمومين خفّفت ما بهم. وإن داموا على شرب ذلك الماء والأبراد به ذهبت الحمايات كلّها. وكذلك ينتفع به المحرورين من أهل الصفراء ولابس هذا الخاتم أن يكن كثير السنّ، فلا يكثر من لبسه. ومن خاصّته تعطّل حركة النكاح، وإن يكن شاباً فهو أوفق للتختّم[1] بهذا الخاتم ولا يكون أيضًا معه لا يوم السبت ولا يوم الاثنين بل يكون معه في سائر الأيّام. وفيه لمن أمسكه ذهاب العطش وكثرة شرب الماء. وإن كان في بستان معلّق نما ذلك الثمر وكثرت [٤٠أ] فضارّته، إن شاء الله تعالى ⌉ [α]. وفيه استعمال مضارّ لا يمكن ذكرها. إنّما عرضنا المنفعة الدينيّة الموصلة إلى الله تعالى بسرّ التوحيد. وذلك من كتبه في رقّ والقمر تحت الشعاع في ساعة عطارد، ويكون مطلوبًا من سلطان أو ظالم طمس الله بواطنهم عن ذكره وأشغلهم عنه بغيره، وعلّقه على رأسه من غير حائل عليه غطا رأسه من فوق ذلك، ولا يزيله[2] حتّى يسكن عنه الروع وذلك يطلق المسجونين. ومن كتبه مع سورة الملك[β] في جام وشربه على الصوم ثمانية أيّام يسّر الله عليه الحفظ والهمّة عواقب الأمور ورزقه الاحتراز من كلّ شيء يضرّه - أعني الشكل الكامل الذي يأتي[3] بعد - إن شاء الله تعالى. وكذلك من نقش[4] في مستدير من فضّة ثمان حاآت والأربعة الأسماء وعلّقه بإزاء قلبه. ونعتقد أن يبرد الله قلبه عن طلب الدنيا أو ما أضمر في نيّته، وذلك في ساعة القمر والقمر في السعود أو في ساعة الزهرة والقمر مسعود، ويعلّقه وهو طاهر صائم ذاكر لله تعالى ولا يقربّه وهو جنب، فإنّه إن فعل ذلك أوقع الله في باطنه الخوف والرعب. وربّما كان ذلك سببًا لبعد الفهم عن قلبه واستيلاء النسيان، فتدبّر ذلك. وهذا شكله المرسوم الموسوم :

1. BnFα : خ s.d.
2. BnFα : orth. يزيله
3. BnFα : orth. يأتي
4. BnFα : ش s.d.

α. Cf. Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab,* XII, p. 226 :

من نقش حرف الحاء في فَصّ خاتَم ثمانيَ مرّات، ونَقَش معه "يا حيّ يا حليم يا حنّان يا حكيم"، أمِن من الحُمّيَات كلّها.

وإنْ هو جعَله في ماء وسَقَى منه المحمومين خَفّف ما بهم.

وأن داموا علَى شُرب ذلك الماءِ والابترادِ به ذهبت الحُمّيَات كلُّها.

وكذلك ينفع المحرورين من أهل الصَّفْراء.

قال : ولا يُكثِر مِن لُبسه كبيرُ السِّنّ.

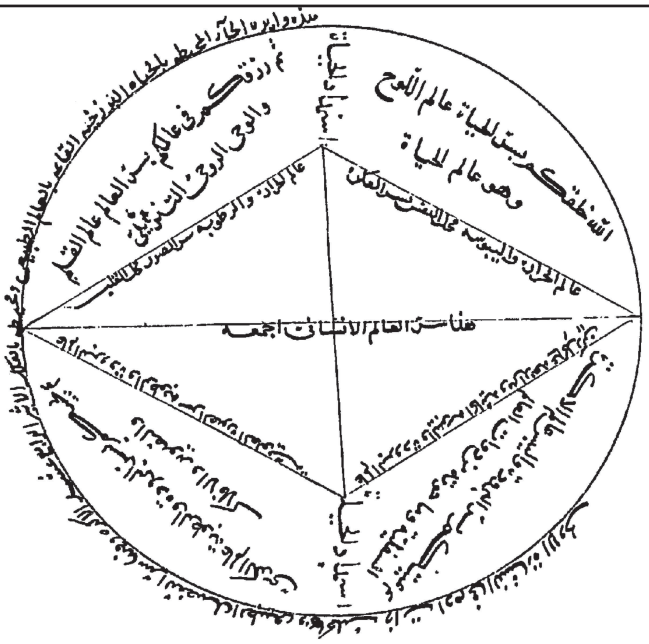
قال : ومن خاصّيَتِه تعطيل حركة النِّكاح.

قال : وإنْ خَتَله الشابُّ فهو أوفق للتَختّم به، ولا يحمله في يوم السبت ولا في يوم الاثنين، ويحمله فيما عداهما من الأيّام.

وفيه لمن أَمسَكَه ذَهابُ العطش وكثرةِ شرب الماء.

وإن عُلّق في بستانٍ نَمَى ثمرُه، وكثرتْ نَضارتُه.

β. Coran, LXVII.



[Figure 32]

واعلم أنّ الحاء إذا وقعت في أوّل الكلمة كان حكم الكلمة كلّها مندرجة تحت عوالمها. فانظر ما بعده من الحروف. ومن أيّ العوالم صدر تجده في العالم الحسّيّ محكومًا عليه من عالم الحاء. وإن هي ظهرت في أوسط الكلمة كان نسبتها في العوالم كنسبة أوّل الكلمة إذ هو الحاكم على ذات الكلمة، [٤٠ب] فتدبّر بوزن الطبائع الحرفيّة والمراتب العلويّة. وإن هي ظهرت في آخر الكلمة كان كلّ ما خفي في أوّل الكلمة، وفي وسطها يظهره الحاء في آخر الكلمة. وربّما وقع طبع الحرف الأوّل موقع طبع الحاء إذا كانت آخر كلمة تدبّر ذلك. ألا ترى أنّك إذا قلت شحيح الذي بمعنى بخيل كيف اجتمع في ذلك برودة في الدرجة السابعة وبرودتان في الدرجة الثانية. فتلك ثلث برودات أبرزت منه الجمود في الظاهر والباطن من الكرم والأنعام، فهو بارد الباطن والظاهر عن النمو في عالم الإفضال، وكذلك عليه، فقس إن شاء الله تعالى.

حرف النون، وهو حرف رطب على الجملة في الدرجة الرابعة. وفيه رطوبة من حيث التفصيل في الدرجة الثانية. فهو شفعيّ الرطوبة في العالم الربّاعيّ من حيث الجملة، وشفعيّ الرطوبة من العالم المثنويّ، وهو صورة في العرش، وهو حقيقة الأمر العليّ، لأنّه هو باطن القلم، والقلم ظاهر العرش، والعرش سرّ الأمر، والنون سرّ الأمر وباطن القلم. والنون هو أعظم نور خلق الله تعالى في العالم الروحانيّ. وإنّ الله تعالى لمّا خلق حرف النون من نور الأمر العليّ بسطه[1] في الأكوان وأبقى أصله في الذات العرشيّة وفرعه تحت السفليّ. فهو الحامل المقل والمطل المطل إلى يوم أشار إليه المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - الصدقة تظلّ صاحبها تحت العرش يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، وهو كبد النون المذكور الذي هو أوّل ابتداء ما يفطر عليه أهل الجنّة إشارة لتحكيم الأمر وملاكه. إذ يقولون له للشيء { كُنْ فَيَكُونُ }[α]. ولذلك جعله الله تعالى طرفًا وقابلًا لتفهيم الأمر العليّ بقوله { كُنْ }[β]، وهو من حروف يستدلّ بلطائفها على حقائق الأزل. وذلك لخواصّ الأصفياء وجواهر الأنبياء، لأنّها برزت في قول المصطفى فيما عبّر به عن الأزل : "كان الله ولا شيء معه"[γ]، وهو الآن أراد بذلك سرّ الأزل المودع في حقيقة فهم النون على ما عليه كان، وقوله تعالى عمّا أخبرنا به نبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - : "كنت كنزًا"[δ]، أظهر سرّ النون في كنت التي هي سرّ كان، وأظهرها في الكنز، فهي في كنت كما كنز، وفي هذا المقام امتن بسرّها أي بما أراده علمه القديم في إبراز وجودها بقوله تشريفًا لهذه الأمّة { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ }[ε]. فبسرّ[2] هذه النون فهمت الكنز، وسرّ كان الله. ولسنا يزيد ذات الحرف المشكلة بل تلك مخلوقة محدثة [٤١أ] محدودة مشكلة حسنة. وإن كثفت كانت مدركه < بالبصر. وإن لطفت كانت مدركة >[3] بالبصيرة. وهذه الحقيقة الأزليّة لا تدرك بالبصر ولا بالبصيرة أبدًا لأبدين. وإنّما يدرك الحقيقة الحقيقة الأبديّة بالبصيرة لا بالبصر. وإنّما تدرك الأبصار الحقيقة الأمديّة والسرمديّة إذا مدّتها أنوار البصائر والا. فلا يصحّ إدراك البصر أصلاً. وإنّما الحروف مخلوقات نورانيّات يستدلّ بها على عالم ما وراءها من المعاني، فهي في كان ينفى[4] الحال. وفي يكون تعلّق بالحال. وفي كن تشعر بالحال. ولمّا خلق الله تعالى حرف النون من نور العرش جعله يستدير بكلّ عالم علويّ أو سفليّ، روحيّ أو جسمانيّ، كثيف أو لطيف، صغير أو كبير، على اختلاف أنواع الموجودات باختلاف الإدراكات العالم بأسرة استدار بكلّ عالم شكلًا مستديرًا على التفصيل، ثمّ حمل ما استدار بهم على الجملة وذلك سرّ العلم المظهر من باطن اللوح إلى ظاهره، ثمّ من ظاهره إلى باطن الأملاك، ثمّ من باطن الأملاك إلى ظاهر التصريف إلى عالم التفصيل. وذلك سرّ قوله الحقّ { ن وَالْقَلَمِ }[ς] ذكر باطن القلم من حيث الأمر، واقسم به إذ هو أمره العظيم { وَمَا يَسْطُرُونَ }[ζ] إشارة لظهور العلم على التدريج. ولمّا كانت السطور مقتضيّات الترتيب كانت ثالث مرتبة من النون. ولمّا كان القلب كتب الثلاث كلمات الأخرويّات الربّانيّات :

- الكلمة الأولى أكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة،
- والثانية أكتب المقدار،
- والثالثة أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

1. BnFα : M.D. (صح, r°)
2. BnFα : orth. فسر
3. BnFα : M.sup. (90°, صح, r°)
4. BnFα : orth. سفى

α. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 et 52/59 ; VI, 73 ; XVI, 42/40 ; XIX, 36/35 ; XXXVI, 82 et XL, 70/68.

β. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 et 52/59 ; VI, 73 ; XVI, 42/40 ; XIX, 36/35 ; XXXVI, 82 et XL, 70/68.

γ. Extrait d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb Badʾ al-ḫalq*, 1 et *Kitāb al-Tawḥīd*, 22), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Manāqib*, 73) et Ibn Ḥanbal (IV, 426, 431 et 436) :

اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا قد قبلنا يا رسول الله ، قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر ، قال كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض.

δ. Voir *supra* p. 34.

ε. Coran, III, 106/110.

ς. Coran, LXVIII, 1.

ζ. Coran, LXVIII, 1.

كان ذلك برز على التفصيل على ذات تحصر حركاتها وسعياتها وحياتها وموتها ووجودها وعدمها، كلّ ذلك بأمر إلهيّ وحكم ربّانيّ، وهو أرفع رتبة من حرف ق لأنّ النون تشير إلى ذات الأمر، والقاف تشير إلى آثار الأمر. وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

ولذلك لم يظهر في اسم القلم، ولا في اسم اللوح، ولا في اسم الكرسيّ، ولا في السموات، ولا في أسماء أفلاكها على التفصيل : لا زحل ولا المشتري ولا المرّيخ ولا الشمس ولا الزهرة ولا عطارد ولا القمر، ولا في الأكر الطبيعيّات المفردات : لا فلك الحرارة ولا فلك الرطوبة ولا فلك البرودة ولا فلك اليبوسة، ولا في اسم الأرض المفردة، بل ظهر في الجمع من الأرضين[1] لسرّ أنّها آخر مرتبة في الأرضين لسرّ حملها وظهور سرّها. وظهر في اسم الجنّة في ثانيّ مرتبة منها لأنّ { كُنْ }[α] [٤١ب] باطنها، وهو المتصرّف به في عالمها، ولذلك ظهر في الجنّة. وأمّا ظهوره في جهنّم في ثالث مرتبتها، فعلى ما تقدّم التنبيه عليه من الانقلابات الحقيقيّات في نسبة العوالم إلّا في نسبة الأمر. ألا ترى أنّ الله تعالى يخاطب أهل النار بقوله { اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ }[β] ويخاطب أهل الجنّة بقوله { سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ }[γ]. فينقلب كلام الحقّ تعالى لأهل النار عذابًا، وحسرة من نسبتهم، وهو واحد في نفسه غير متغيّر في صفاته. وإنّما هي أوصاف الحلق يتجلّى[2] لهم في مرآة الحقيقة الإلهيّة. فيعكس عليهم ما هم به متجلّون[3] كما قال تعالى { سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ }[δ]. وكذلك إذا ظهرت في { كُنْ }[ε] المعبّر عنه بسرّ الأمر كانت منعمة لأهل النعيم ومعذبة لأهل العذاب، ألا ترمي كيف من بها على أهل القبضة اليمنى بقوله { وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ }[ς]. ولم يمنّ بذكرها[4] في أصحاب الشمال[ζ]، لأنّها عين التحكيم، وليس لأهل الشمال عين التحكيم. فهي في السفليّات سرّ الاستقرار، وفي العلويّات سرّ الأمر العليّ، وهي في العدد الخمسينيّ سرّ يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. إذا العرش منتهى الاستقرار الفكريّ إليه في نسبة يومها خمسين ألف سنة. وقد أشرنا لشيء من ذلك في كتابتا علم الهدى وأسرار الاهتداء في فهم معنى أسماء الله الحسنى[η] في اسمه الأحد، وشرحنا معاني أسرار الأيّام الثمانيّة والعشرين يومًا وما أودع الله فيها من لطائف أسراره وعجائب صنعته في كتابنا المعروف بشمس المعارف ولطائف العوارف[θ] في الفصل السابع عشر منه. فتأمّله هنالك إن شاء الله تعالى. وفيه أيضًا سرّ الصلاة التي هي خمسة، وهي خمسون كما قال تعالى عمّا أخبر بذلك رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه في المعراج هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى وفيها رطوبتان من حيث التفصيل في رابع درجة يشير إلى حمل الأكوان الأربعة كون الجبروت وكون الملكوت وكون الملك وكون البرزخ. وفيها رطوبة من وسطها من حيث التفصيل في الدرجة الثانية يشير إلى حمل العالم المثنويّ، وهو عالم الدنيا والآخرة. ولذلك كان أمره العليّ هو الحامل للدنيا والآخرة من حيث الجملة، وحامل الأكوان من حيث التفصيل. فتدبّر ذلك في الحرارتين مائة عدديّة [٤٢أ] تلك أسرار الأسماء إذ حقيقة الأمر منوط بالأسماء، وفيها في الرطوبة الوسطى في الدرجة الثانية ستّة عدديّة تلك نسبة الأيّام الستّة التي هي منوطة بعالم الأكرة ويوم السفل بقوله تعالى { خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ }[ι]. وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام فتلك ستّة. فلذلك كانت أسرار النون في كلّ عالم علويّ وسفليّ وملكوتيّ وملكيّ، وهو في عالم الأرض رطوبة مثنويّة وفي العالم العلويّ رطوبة ربّاعيّة واسه إلى أوائل السور المعجمة الأسرار ليس فيها حرف يبتدأ به عى الرفع إلّا حرف النون. فإنّك يبتدي به بالرفع، ثمّ بالسكون المتوهّم، ثمّ بالسكون النطقيّ، وذلك لمّا كانت

1. BnFα : le ر est ajouté dans l'interligne supérieur
2. BnFα : orth. تجلى
3. BnFα : ج s.d.
4. BnFα : orth. بذكرها

α. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 et 52/59 ; VI, 73 ; XVI, 42/40 ; XIX, 36/35 ; XXXVI, 82 et XL, 70/68.
β. Coran, XXIII, 110/108.
γ. Coran, XXXIX, 73.
δ. Coran, VI, 140/139.
ε. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 et 52/59 ; VI, 73 ; XVI, 42/40 ; XIX, 36/35 ; XXXVI, 82 et XL, 70/68.
ς. Coran, LVI, 26/27.
ζ. Allusion au Coran, LVI, 40/41.
η. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.
θ. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.
ι. Coran, XLI, 8/9.

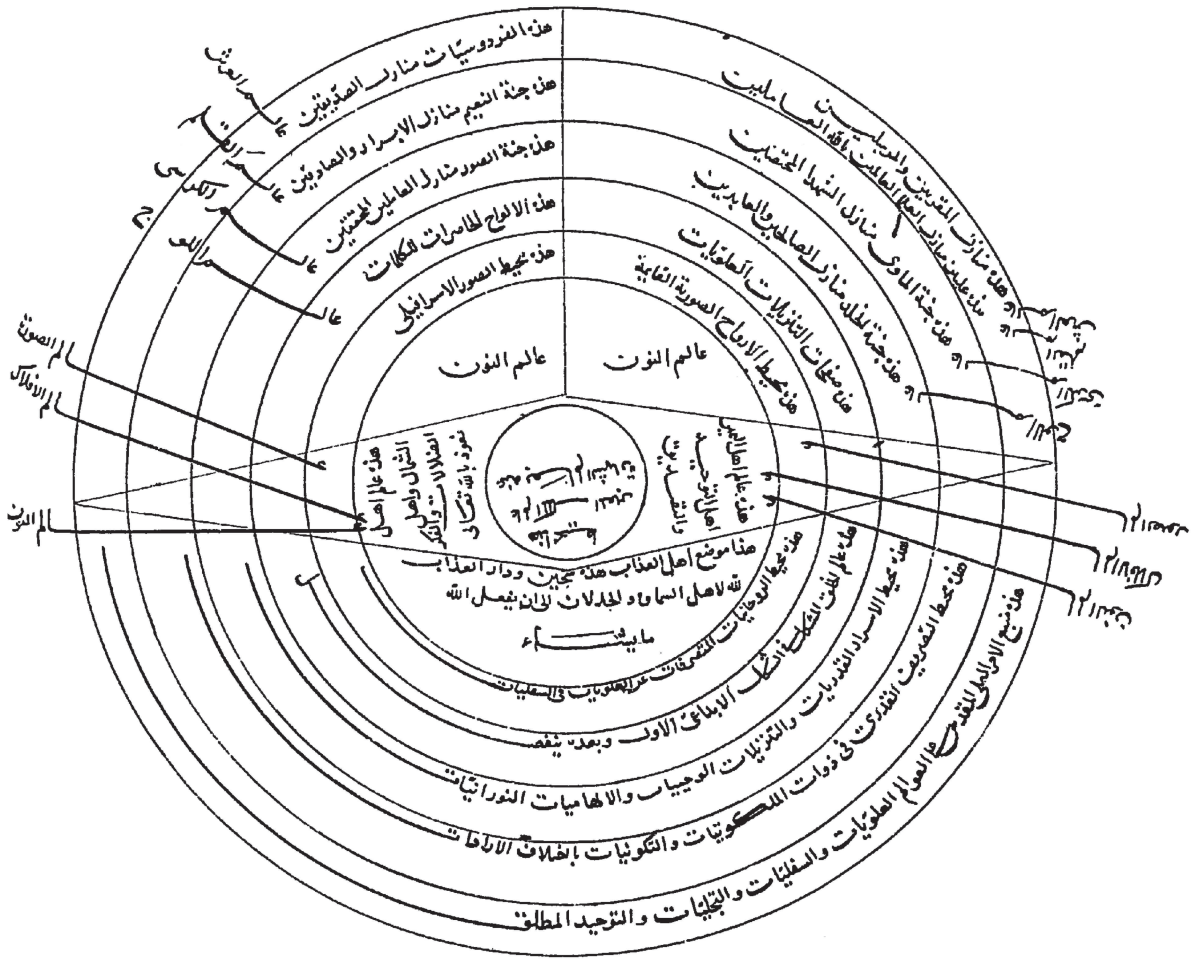
أصوله في عالم العرش والعرش هو الحامل لعوالم الله تعالى[1] علويّها وسفليّها كان ابتداؤه بالرفع لتلك النسبة العرشيّة وسكن في الآخر لسبب الأرضين الساكنة إذ هو الحامل لها. ⌈ ولذلك من نقشه في فصّ خاتمه بالعربيّ خمس نونان وعلّقه على من يشتكى[2] معدته أو حفقان قلبه على موضع الألم سكن بإذن الله تعالى ⌉ [α]. ومن كتب شكله على ما أمثله بعد في فضّة وعلّقه على نفسه بعد صوم خمس أسابيع ويكون نقشه يوم الخميس في أوّل ساعة من النهار، فإنّه يأمن بإذن الله تعالى من كلّ من يخاف ظلمة من العوالم كلّها ويرزق السعادة في كلّ ما يتناوله وتيسّر الله عليه الفهم والحفظ. وخواصّه كثيرة لكنّ بعد[3] تدبير فيما هو له من تعلّق العوالم العلويّات والسفليّات ليكون العارف بحقيقته يبرز له من باطنه تناسب مقامه، فيكون[4] ذلك أسرع في النفود. ولذلك كان آخر مرتبة المؤمنين والمسلمين، وكذلك آخر مرتبة الكافرين والجاحدين. وقد تقدّم لك الفرق بين ذلك من نسبة انقلاب العوالم في حقّ المنقلب فيه. ولمّا تقدّم من النسب الحرفيّة والمعاني الظرفيّة. ومن كتبه كلّ يوم خميس في جام ومحاه بماء وشربه الفطر ويكتب شكله خمسين مرّة ويدهن وجهه وعلى قلبه، فإنّ الله تعالى يرزقه الهيبة في عين الأعداء له نعم ويرزقه الخشية في القلب. إذا كان من أهل الديانات والا فيتزايد قلبه قساوة. وإنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ أمري ما نوى. واعتبر ذلك يا أخي في آيات الله تعالى.

واعلم أنّ النون هي باطن النفس الكلّيّة، وبه استغرقت في وجود العالم، واستغرق العالم في وجودها. وقد تقدّم أنّ معناه المدلول عليه [٤٢ب] من صفات الأزل. ولذلك كان معناه باق في عالم الأبد في دار النعيم وفي دار النكال نعوذ بالله، فتدبّر شكله وما أقامه الله به من العوالم. فانظر كيف استمداد النون من النور العرشيّ، وكيف سريانه في جميع العوالم العلويّات والسفليّات، وكيف إحاطته أيضًا بجميع[5] العوالم، وكيف استمداده في ذاته من عالم العرش من نسبتين النسبة العلويّة والنسبة السفليّة على هذا المثال :

1. BnFα : int.sup. (r°)
2. BnFα : orth. وشتكى
3. BnFα : orth. معد
4. BnFα : orth. فىكون
5. BnFα : orth. بجميع

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 230 :

قال : ومن نقش حروف النون بالعربيّ في فصّ خاتم خمس نونات، وعلّقه على من يشتكي معدته أو خفقان قلبه على موضع الألم، سكن بإذن الله تعالى.



[Figure 33]

[٤٣أ] وذكر بعض المحقّقين في النون أنّه من حقائق الظلال، وهو سرّ الظلال من ظلال الذوات وظلال الأسماء وظلال الحروف. ومن عثر على سرّ ذلك شاهد حقائق الظلال، وكيف يقع الانتفاع بحقائقها في كلّ ساعة من اليوم والليلة وما أودع الله فيها من سرّ صنعته وغرائب حكمته. ولولا خفيّة إذاعة السرّ ليلاً يقع هذا المسطور لغير أمين ولا أمين فيضلّ عن الهدى، لكنّ من فتح الله عينًا في باطنه مستمدّة من الأنوار الإيمانيّة شاهد ذلك على العيان، لكنّي أرمز لك بلطيف رمز وارق إشارة يفتح لك ما وراء ذلك من أسرار الظلال. وذلك أن تبتدى بذلك أوّل حلول ألف وثلثمائة وأربعين من العالم العلويّ الذي هو أربعة آلاف سنة ونسبة ظهوره من جزء من خمسة عشر من نسبة مائة وثمانين. فتقف وأنت مستقبل القبلة ذاكر لله تعالى ظاهر الثياب والبدن في أرض معتدلة وتأخذ ظلّك بأقدام. فما اجتمع بسطته أصابع، وتجمع ذلك كلّه، وتأخذ مناسبة من ثلثمائة وتسعة عشر وتضعه في رقّ طاهر، فإنّ حامله يرزقه[1] الله من حيث لا يحتسب وتيسّر عليه أعمال البرّ وفي الثاني من سبعة عشر ومائتين[2] من مائتين[3] وواحد وأربعين يكون ذلك إلى آخر العمل باختلاف السعودات والنحوسات والفكرات والنبات والصلاح والطهارة، فقس على ذلك جميع الظلال، وفيها من الأسرار ما لا يسع الوقت الأفصاح عنه. وقد فتحت لك الباب الرحب، فادخل إنّي شئت، واكتمه تسعد به إن شاء الله تعالى. واعلم أنّ أسرار الله

1. BnFα : orth. برزقه
2. BnFα : orth. ومائتين
3. BnFα : orth. ومائتين

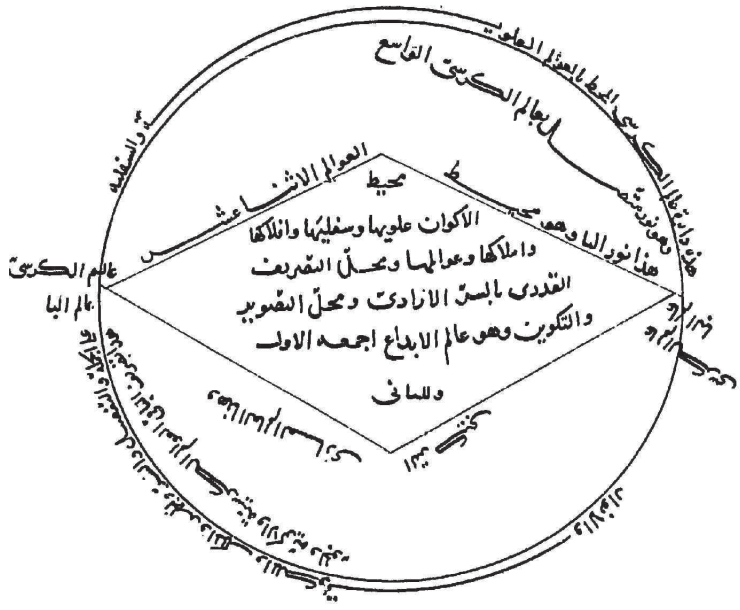
تعالى - أعني التي أبرزها لعالم الشهادة - وهي التي أشرنا إليها في تصريف الظلال وإيّاك والتهاون بعوالم الله وأسراره، ولا تكن من الغافلين الضالّين.

حرف الياء. هو حرف من حروف الكرسيّ، هو نور خلقه الله تعالى في الكرسيّ تشكّلت الأشكال في عالم الإبداع الأوّل، وبه تصرّفت في عالم الإبداع الثانيّ النزوليّ. وإنّ الله تعالى لمّا خلق الياء كساه حُلّة التعريف وسرّ التصريف. وذلك أنّ الكرسيّ له جهات خمس جهة للعرش، وهي التي يتلقّا منها أنوار العرش وجهة إلى الفلك السابع، وهي التي يتلقّا منها أسباب الحركات بالقدر المقسوم للعبد وجهة للوح، وهي التي يتجلّى فيها حقائق العلوم القائمة بها الصور المودعة فيها وجهه للصور، وهي التي [٤٣ب][1] يستمدّ منها الأرواح للذوات التصويريّة وجهة للقلم وهي التي يتلقّى منها الأمر العليّ. وله ظاهر وباطن. فظاهره هو الإبداع الثانيّ، وباطنه هو الإبداع الأوّل. فإذا ضربت هذه العوالم الخمسة في ظاهر الإبداع وباطنه كانت عشرة. فتلك نسبة الياء في الجملة. وأمّا نسبتها في التفصيل فإحدى عشر والحادي عشر هو ذات نورها في ذات الكرسيّ، وهو - أعني الياء - يسرى في المراقب الخمسة المتقدّمة الذكر، وهو حرف حارّ رطب إلّا أنّ أصله الرطوبة في الدرجة الثالثة والحرارة في الدرجة الأولى. فمهما شاهدته في كلمة. انظر مرتبته في الكلمة، فتعلم ما في مقابلتها من العوالم الكرسيّة، فتعلم موقع الكلمة. ولذلك السرّ إذا كانت في حرف النداء < أوّل الكلمة >[2] كانت نسبة مسامته للعالم العرشيّ والعالم العرشيّ هو حقيقة الرفع. فلذلك ظهر المنادي مرفوعًا بهذه اللطيفة الاستمداديّة العرشيّة. فغلب عليها نور العرش وغلبت هي المنادي بنورها الكرسيّ وبالنور الواقع عليها من أنوار العرش. وكذلك إذا تكرّر في الكلمة علمت المرتبة والعوالم. فترى آثار رحمة الله تعالى في أطوار الموجودات. وقد شرحنا عوالم الكرسيّ وما حواه في كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[α]. ولمّا كانت الياء هي مجمع العوالم من نسبة التفصيل. إذا ضربت العدد الواقع عليها في نفسه استدار مائة تلك أسماء الله التي أقام بها الأكوان وإنشاء بها الموجودات في العوالم الملكوتيّات والملكيّات. وذلك أنّ الياء[3] لمن يدبّر عوالمه، إذا نقشه في فصّ خاتم يوم الاثنين أوّل النهار لابسه يكون محبوبًا مقرّبًا[4]. ومن دعا الله تعالى بأسمائه[5] الذي فيها ياء بعد صوم وصلاة وطهارة وصوم أيّام عدد الأعداد الواقعة على ذلك العرش، وسأل الله تعالى أن تيسّر عليه ما أراده يسّر الله تعالى عليه أسباب العوالم كلّها. وذلك بتصحيح القصد وتحقيق الطهارة، والأسماء كاسمه الحليم وكاسمه الكريم وكاسمه العظيم وغير ذلك من الأسماء. وكذلك من كتب كلّ اسم لله فيه ياء ومحاه وشربه على الفطر سكن الله باطنه من الشهوة الجسمانيّة وأسرارًا كثيرة[6] لا يطاق حصرها. ومن كتبها في رقّ طاهر يوم الخميس في أوّل النهار وعددها المضروب في نفسه لابس هذا المرسوم في مثل هذا الوقت الذي كتب فيه [٤٤أ] يبغض الله له أسباب المحرقات ويلطف[7] فهمه ويجود حفظه ومن وقف على سرّها وانتحله[8] كشف الله له العالم الروحانيّ. ومن نقشها في محراث أو فأس العدد المذكور وحفر بها بئرًا يسّر الله عليه طلوع الماء. وإن حفر بها بستانًا نمت بركته وعظمت نضارته وكثر خصبه. وكذلك فعلها في ذهاب العطش لمن كتبها وشرب منه جرعة في وقت الحاجة فإنّه يذهب عنه ألم العطش ولها نسبتان نسبة علويّة ونسبة سفليّة. أمّا النسبة العلويّة فهي أحد عشر. وذلك أنّ الكرسيّ يجمع[9] أحد عشر عالمًا ملكوتيّة علويّة الأفلاك السبعة والفلك اللوحيّ والفلك القلميّ والفلك الصوريّ والعالم العرش. فتلك حقائق لأنوار الياء. وأمّا نسبتها السفليّة فالمائيّة المتقدّمة الذكر. وتلك حقائق العالم السفليّ العشرة أيضًا عالم الطبائع المفردة والمركّبة والهيولى والصورة تلك عشرة لكلّ عالم عشرة. وقد شرحنا جزءًا من أسرار الأعداد في كتابنا المعروف بعلم الهدى وأسرار الاهتداء في فهم معنى أسماء الله الحسنى[β]، تدبّره هنالك إنشاء [كذا] الله تعالى. وأمّا شكله العدديّ فهانا منبّه[10] لك عليه إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : M.sup. ختم يوم الاثنين (autre main)
2. BnFα : M.D. (صح, r°)
3. BnFα : ي s.d.
4. BnFα : ب s.d.
5. BnFα : orth. بأسماءه
6. BnFα : orth. كسرة
7. BnFα : orth. ويلطف
8. BnFα : ن s.d.
9. BnFα : orth. يجمع
10. BnFα : orth. منبة

α. Œuvre d'al-Būnī, sur ce passage en question cf. p. 30 et suivantes.

β. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.



[Figure 34]

من نقشه في لوح من ثلثمائة وتسعة وخمسين عالمًا من العوالم الروحانيّة. وذلك إذا نزل العالم الربيعيّ في ثلثمائة وستّة وثلاثين[1]. وذلك يوم أربعة وأربعين من الشهر المذكور وتبخّره بالصندل الأحمر، حامله لا يخطر[2] له الوساوس [٤٤ب][a] الباطنيّة ولا يكسل عن كلّ شيء تريده نفسه من أعمال البرّ والخير ولا يحسّ بألم الجوع ما دام معلّقًا عليه إلّا أن أراد أن لا يذهب[3] بنيّته شيء[4]. فليكن غداه لا[5] من الجوع ولا يخاف من حمله من سطوة الجبّارين ومن جعله تحت رأسه عند منامه رأى ما يضمر عليه من عاقبة أمره وأسراره على التفصيل لا يمكن شرحها، لكنّ إن تدبّرت ما أشرنا إليه علمت ذلك جملة وتفصيلًا إن شاء الله، وهذا الشكل العدديّ. وأمّا شكله الحرفيّ من انتحله[6] في الوقت المقدّم ذكره في رقّ طاهر وكتبه وهو مستقبل القبلة على طهارة وصيام وعلّقه على عضده الأيمن أو على رأسه أمن بإذن الله من همزات الشياطين وأظهر الله عليه البركة في أهله وما له وولده وماء كلّه[7]. وكذلك من كتبه في الأيّام البيض وهو على طهارة في جام وحلّه بماء مطر وشربه على الفطر فتح الله له في باطنه بابًا من الحكمة يدخل منه وينطق ويستصحبه ذلك أيّام طهارته ما دام طاهرًا مستقبلًا على طاعة الله تعالى. ومن عسر عليه أمرًا وعلم أو ما يريد ظهوره، فليصم يومًا وليفطر على اليسير من الغداء وليكتبه في كاغد بمداد طيّب ويكتب على أركان الأربعة الحمد لله إلى آخرها ويذكر حاجته أو يكتبها فيه وينام وهو يتلوا الحمد لله إلى أن يأخذه النوم وهو مستقبل القبلة على جانبه[8] الأيمن. فربّما أراه الله تعالى من العالم الظاهر من يخبره عمّا سأل ويعلمه بعاقبة أمر ما طلب ومن علم كيفيّة الدعاء بهذه الحقيقة الرسميّة أجيبت دعوته. وفيه غير ذلك ممّا لا يحلّ كشفه من الأسرار العلويّة والآثار التصريفيّة. وهذه الحقائق الأسمائيّة تظهر لذوي الكشف من أهل الرياضات وتتجلّى حقائقها لذوي الخلوات المستغرقين في الأذكار يرونها بادية في صفحات نورانيّة.

1. BnFα : orth. وثلثين
2. BnFα : orth. بخطر
3. BnFα : ذ s.d.
4. BnFα : ش s.d.
5. BnFα : int.sup.
6. BnFα : ن s.d.
7. BnFα : int.sup.
8. BnFα : ج s.d.

a. BnFα : l'écriture de cette page est plus fine que celle des autres mais ne semble pas d'une main différente

وربّما خاطبتهم ذوات الحروف بأسرار يفهموا خطابها عند مباشرتهم لها، فيتحقّقوا ذلك في عالم الحسّ بصحّة ما نطقت لهم حقائقها كما ينطق الجمادات للأكابر من الأولياء والمقرّبين والصالحين بسرّ[1] يفهموا ذلك في وقت استيلاء الحال عليهم. وذلك بما في عالم الإنسان من القوى الاثنى عشر الروحانيّة المتقدّمة الذكر إلّا أنّ الحروف تختلف أنوارها في عالم إيجادها وظهورها كما تختلف عوالم الكرسيّ في إدراكها من هو فوقها وإلقائها على من هو دونها. وإن كانت الأسماء واحدة بحروف واحدة. فالمعاني لا شكّ مختلفة. فلذلك إذا وقع حرف في كلمة طيّبة كان حكمه حكم الكلمة بل حكم الكلمة حكمه. ألا ترى أن الحرارة إذا انتهت انقلبت إلى ضد[2] ؟

وكذلك فلك البرودة المعبّر عنه بالزمهرير إذا انتهى انقلب إلى الضدّ. وكذلك انقلاب الحروف في نقوشات الكلام في القوّة النفسانيّة، فتدبّر ذلك بخفيّ فكر وطهارة وصف من كدورات الشهوات تجده محكمًا إن شاء الله تعالى. وهذا السرّ الجدوليّ العدديّ هو في مقلوبها :

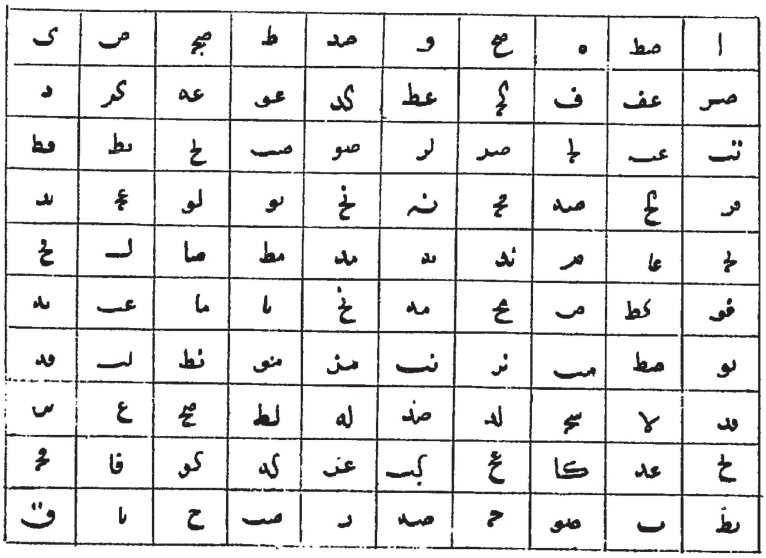
[٤٥أ]

١٠	٩٠	٩٣	٩	٩٩٤	٦	٩٨	٥	٩٩	١
٤٠	٤٧	٧٥	٧٦	٢٤٠	٧٩	٢٣	٨٠	٢٠	٩٧
٨٩	١٩	٣٨	٩٢	٦٦	٣٧	٦٧	٣٣	٧٢	١٢
١٤٠	٧٣	٣٩	٥٦	٩٣	٥٠	٤٣	٦٥	٢٨	٨٧
٨٨	٣٠	٦١	٤٩	٤٤٠	٥٥	٥٤	٤٥٠	٧١	١٣
١٥	٧٢	٤١	٥١	٥٨	٤٥٥	٤٨	٦٠	٢٩	٨٦
٨٥	٣٢	٥٩	٤٥٦	٤٥٧	٥٢	٥٧	٤٥٢	٦٩	١٦
١٧	٧٠	٩٨	٣٩	٣٥	٩٤	٣٤	٩٣	٣١	٨٤
٨٣	٨١	٢٩	٢٥	٧٧	٢٢	٧٨	٢١	٧٤	١٨
١٠٠	١١	٨	٩٢	٧	٩٥	٣	٩٩	٢	٩١

[Figure 35]

وهذا السرّ الجدوليّ الحرفيّ فافهمه. الجدول الحرفي :

1. BnFα : orth. سر
2. BnFα : + int.sup. ط



[Figure 36]

[٤٥ب] واعلم أنّ من أشرف مجموع ما تقدّم[1] رسمه إلى الحروف التي هي الألف واللام والباء والسين والميم والهاء والراء والحاء والنون والياء، تلك حروف بسم الله الرحمن الرحيم. إذ هي أشرف القواعد وأمّ العوالم وأعظم الأسماء ومنها انبعاثات القدرة من الباء مع الميم وجد عالم الملك الشهاديّ. ومن الباء مع السين يكون عالم الملكوت العلويّ. ومن الباء مع الألف يكون الأسماء. ومن اللام مع الهاء ترتيب الأطوار. ومن التاء مع الحاء ظهرت الرحمة. ومن النون مع الياء ظهر حكم القبضتين. وهانا أنبّهك على إشارات لطيفة من أنفاس المحقّقين وأنوار المتطلّعين في بسم الله الرحمن الرحيم لتستدلّ بها على اسم الله الأعظم والنور الأقوم.

اعلم أنّها - أعني البسم - إذا أضيفت إلى الربوبيّة كانت على قسمين : قسم يبرز منه التعظيم وقسم يظهر منه العلو. وذلك لأمرين :

- أحدهما أنّ التعظيم هو رداء الله المبثوث في العالم، وهو اسمه[2] المبسوط في الأكوان. وذلك أنّه لم يأت، فسبّح باسم ربّك العظيم إلّا بعد وصف المقرّبين ووصف أصحاب اليمين ووصف المكذّبين الضالّين وبعد حقّ اليقين. فمن علم سرّ المقرّبين وسرّ أصحاب اليمين وسرّ مستقرّ المكذّبين الضالّين وبدا له ذلك حقّ اليقين شاهد عظمة الله تعالى في العالم أجمعه وشاهد اسم الله الأعظم،

- والثاني بعد[3] ذلك - أعني ثاني الاعتبار - لأنّ هذا شكل هبوطيّ نزوليّ من علو إلى سفل لكلّ ذي قلب سليم من دنس الطبق البرّانيّ والكثيف الحجابيّ، لأنّ الأشكال قسمين : قسم هبوطيّ وشكل عروجيّ.

فهذا المتقدّم شكل هبوطيّ لشهود الاسم الأعظم في الدائرة الحسّيّة والحقيقة التركيبيّة. وأمّا الشكل الثاني فهو العروجيّ الطلوعيّ، وهو إضافة الاسم في الربوبيّة بعد تحقيق ثلاث[4] مراتب السفليّات كما حقّقت في الأوّليّات ثلاث[5] مراتب علويّات.

فالمراتب العلويّات الثلاث[6] أوضاع شهودك في الألواح الأقدسيّات المقرّبين، ثمّ أصحاب اليمين الاستشراف على المكذّبين الضالّين. والثلاث[7] السفليّات الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى والذي أخرج المرعى. فتلك باطن هذه في عالم الإيجاد الاختراعيّ، وهذه باطن تلك في

1. BnFα : orth. مقدّم
2. BnFα : int.sup.
3. BnFα : orth. بعد
4. BnFα : orth. ثلث
5. BnFα : orth. ثلث
6. BnFα : orth. الثلث
7. BnFα : orth. والثلث

الإيجاد[1] الإبداعيّ. فاسم الربوبيّة مظهر لحقائق الوجود واسم الألوهيّة قاهر لحقائق الوجود. فلا يبقى أثر المتوهّم ولا بصيرة لمن تبصّر. وإذا أضيف الاسم الذي هو بسم إلى الله برزت الرحمانيّة. فالعظمة صفة الربوبيّة. وكذلك العلاء صفة الربوبيّة والرحمانيّة صفة الألوهيّة [٤٦أ] إلّا أنّ الربوبيّة ظاهرة والألوهيّة باطن. وذلك نسبة لنسبة، فنسبة فسبّح لنسبة بسم، ونسبة بسم لنسبة اسم الجلالة، ونسبة ربّك لنسبة الرحمن، ونسبة العظيم لنسبة الرحيم، ونسبة سبّح لنسبة بسم، ونسبة اسم لنسبة الاسم، ونسبة ربّك نسبة الرحمن، ونسبة الأعلى نسبة الرحيم، ونسبة اقرأ لنسبة بسم، ونسبة بسم نسبة الاسم، ونسبة ربّك نسبة الرحمن، ونسبة الذي خلق نسبة الرحيم، إلّا أنّ هذه الثلاث[2] عروجًا من سفل إلى علو. وتلك هبوط من علو إلى سفل ومقاليد السفليّات بيد العلويّات، فسبّح بسم ربّك غيبه وسبّح اسم ربّك الأعلى غيبة أخرى، و{ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ }[α] غيبة ثالثة، وبسم الله الرحمن الرحيم غيبة وحضور. فبسم الله حضور، والرحمن الرحيم غيبة. وكذلك جميع الفهم في كتابه العزيز، فقولك { الْحَمْدُ لِلَّهِ }[β] حضور، وقولك { رَبِّ الْعَالَمِينَ }[γ] غيبة، وقولك { الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[δ] غيبة في حضور، وقولك { مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[ε] غيبة في غيبة، وقولك { إِيَّاكَ نَعْبُدُ }[ς] حضور في حضور { وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[ζ] حضور في غيبة[3] { اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ }[η] غيبة { صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ }[θ] غيبة في غيبة. وكذلك مجاري دوائر القرآن العظيم ومعارج الكتاب المستقيم غيبة[4] وحضور وصعود وهبوط. وذلك بسرّ إحاطته في العلويّات واستدارته في السفليّات. وكذلك في أحكام الصلاة، وقولك الله أكبر حضور، وقولك { سَمِعَ اللهُ }[ι] لمن حمده غيبة قولك التحيّات لله غيبة قولك السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته حضور قولك أشهد أنّ لا إله إلّا الله غيبة قولك وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله حضور[5].

واعلم أنّ بسم الله الرحمن الرحيم محتوية على ثلاثة[6] عوالم : عالم الملك الأوّل ثمّ عالم الخلق ثمّ عالم الأمر. وذلك قوله الحقّ الإله قبالة اسمه الله، والخلق[7] قبالة الرحمن، والأمر قبالة الرحيم. وذلك أيضًا في الشكل الثلاثيّ عالم الجبروت قبالة اسم الذات، وعالم الملكوت قبالة اسم الرحمن، وعالم الملك قبالة اسم الرحيم، وهذه الثلاث قبالة باسم، فالباء قبالة الجبروت. إذ هي متعلّقات القدرة، والسين قبالة الملكوت إذ هي نسبة من سرّ السموات. والميم مقابلة لعالم الملك. فهذه جملة[8] متوهّمة. وتلك جملة معنويّة بادية العقول. وكذلك معنى الصعود والهبوط، فقولك { الْحَمْدُ لِلَّهِ }[ια] صعود، وقولك { رَبِّ الْعَالَمِينَ }[ιβ] هبوط، وقولك { الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[ιγ] هبوط، [٤٦ب] وقولك { مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[ιδ] هبوط، قولك

1. BnFα : ي s.d.
2. BnFα : orth. الثلث
3. BnFα : غ s.d.
4. BnFα : غ s.d.
5. BnFα : ص s.d.
6. BnFα : orth. ثلثة
7. BnFα : خ s.d.
8. BnFα : int.sup. (r°)

α. Coran, XCVI, 1.
β. Coran, I, 2.
γ. Coran, I, 2.
δ. Coran, I, 3.
ε. Coran, I, 4.
ς. Coran, I, 5.
ζ. Coran, I, 5.
η. Coran, I, 6.
θ. Coran, I, 7.
ι. Coran, III, 177/181.
ια. Coran, I, 2.
ιβ. Coran, I, 2.
ιγ. Coran, I, 3.
ιδ. Coran, I, 4.

{ إِيَّاكَ نَعْبُدُ }[α] صعود، { وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ }[β] صعود. وكذلك تدبير معاني الأسماء في درج الارتقاء مهما كان صاعدًا. فاصعد به، ومهما كان هابطًا، فحقّقه. فإن أردت التنزيل لعالم الخلق، فعليك بأسماء الهبوط وآيات الهبوط. وتدبّر ذلك في { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }[γ] قبالة بسم الله الرحمن الرحيم. فالحمد قبالة بسم الله قبالة الله ربّ قبالة الرحمن العالمين قبالة الرحيم. وكذلك على الدور التفصيليّ. فـ{الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }[δ] قبالة اسم الله، و{ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[ε] قبالة الرحمن العلويّة الأولى، لأنّ تلك الرحمة المودَعة في البسم تشير إلى الرحمة المدخرة. وهذه تشير إلى الرحمة المبثوثة في إرجاء الموجودات وفي ذوات الأكوان، وقولك { مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[ς] قبالة الرحيم. واعتبر أنّ ذلك كلّه مجتمع في قولك { يَوْمِ الدِّينِ }[ζ] تدبّر سرّ يوم الدين وظهور { يَوْمِ الدِّينِ }[η] فهو ملك وملك ومالك ومليك. فتجلّيه للعقول والأنوار اللطائف في يوم الدين بالصفة الملكيّة، فيكون ملكًا، وتتجلّى للنفوس بالقهر والملك. فيكون { مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[θ] وتتجلّى لذوي الرفعة في الدار الدنيويّة بالتملّك، فيكون ملك الملكوت، وتتجلّى لذوي القربات بالمليك تعالى كما أنبأ في كتابه العزيز { فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }[ι]. فالحمد لله إطلاق ربّ العالمين إطلاق وحضور الرحمن الرحيم إطلاق إطلاق وحصر إطلاق { مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[ια] إطلاق وحصر حصر أينيّة إلى إضافة الدين إلى ظرف زمانيّ وظرف استقراريّ. ومن ها هنا يعقل سرّ البعث وسرّ الدين. وافهم أنّ واو العطف في الحمد لله هي قطب دائرتها ومحور استدارتها. إذ هي التنصيف العدديّ الحرفيّ والتنصيف الكلّيّ، فهي واسطة السماء في حقيقة الملك منها ونصفها لعبدي. ومنها يمشي في سارحة ولعبدي ما ساءل، فافهم سرّ هذه اللطائف الإلهيّة. وهذا كلمة في بسم الله الرحمن الرحيم. وإنّ الباء التي في البسم لتوصّل الخير من جميع العالم إلى الملك الحقّ وترفع النداء باللسان اللفظيّ. فبسم الله صعود لا غاية له، والرحمن الرحيم هبوط إلى المال كما أنّ البسم الله طول إلى المبتدأ الأوّل. وفيها سرّ المبدأ والمنهى[1]. وفيها مراتب التوحيد، لأنّ بسم قبالة شهد، والله قبالة الله، والملائكة[2] قبالة الرحمن، وأولوا العلم قبالة الرحيم. وكذلك نسبة العالم التربيعيّ من النبيّين نسبة من بسم إلى الله، ومن الصدّيقين نسبة من الله إلى بسم التي هي مراتب النبيّين والشهداء من الرحمانيّة إلى الرحيميّة والصالحين من الرحيميّة والرحمانيّة. كذلك يتابع[3] الدرج الصعوديّ [٤٧أ] في بسم الله الرحمن الرحيم. ولمّا كانت الباء نسبتها باطنة إذ لا يمكن النطق بها في عالم التركيب الصوتيّ إلّا بعد أضمار صمت معنويّ متوهّم. وذلك لهيبة القدرة. وكذلك حرف الميم لا ينطق به إلّا بعد صمته متوهّم. وذلك لعظمة الملك الدائم والعزّ القائم. فأوّل دائرة بسم الله كآخرها، وباطنها كظاهرها. وبها أقام الله تعالى معجزة الأكوان وأظهر بها أسرار الملوان [كذا] كما أمثله لك على ترتيب وضعه ولطيفة جمعه. فتأمّله بفكر خفيّ وإيمان بعقل وفيّ إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : orth. والمنها
2. BnFα : orth. والملئكة
3. BnFα : orth. تابع

α. Coran, I, 5.
β. Coran, I, 5.
γ. Coran, I, 2.
δ. Coran, I, 2.
ε. Coran, I, 3.
ς. Coran, I, 4.
ζ. Coran, I, 4.
η. Coran, I, 4.
θ. Coran, I, 4.
ι. Coran, LIV, 55.
ια. Coran, I, 4.

[Figure 37]

[٤٧ب] فمن اعتبر هذه الدائرة الإحاطيّة رأى العالم كلّه وكيف رجع عودًا إلى بدءه وشاهد شجرة الوجود والعوالم كلّها كيف تفرّعت عن بسم الله الرحمن الرحيم. وإنّ العوالم كلّه قائم بها على الجملة والتفصيل. ولذلك من أكثر من ذكر بسم الله الرحمن الرحيم رزق الهيبة عند العالم العلويّ والسفليّ. ومن علم ما أودع الله فيها من الأسرار وكتبها لم يحترق بالنار. وفيها سرّ اسم الله الأعظم، وهي أوّل ما خطّه القلم العلويّ على اللوح الملك، وهي التي أقام الله بها ملك سليمن - عليه السلام - كما حكى عن عبد الله بن عمر[α] أنّه قال من كانت له حاجة فليصم الأربعاء والخميس والجمعة فإذا كان يوم الجمعة تطهّر وراح إلى الجمعة وتصدّق بصدقة قلّت أو كثرت ما بين الرغيف إلى دون ذلك وما كثر، فهو أفضل. فإذا صلّى الجمعة قال :

α. ʿAbd Allāh b. ʿUmar (m. 73/693) est le fils du second calife de l'islam ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb. Traditionniste fécond, il ne revendiqua pas la succession de son père, s'écartant des luttes de pouvoir de cette époque. Il acquis la réputation d'un homme d'une profonde piété aux hautes qualités morales. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. al-Khaṭṭāb », *EI*².

"اللهمّ إنّي أسألك باسمك الرحمن الرحيم الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم. وأسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي { لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[α] الذي[1] ملكت عظمته السموات والأرض. وأسألك[2] باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلّا هو عنت له الوجوه وخشعت له الأبصار ووجلت القلوب من حشيته أن تصلّ على محمّد وأن تعطيني حاجتي وهي كذا وكذا."[β] وكان يقول : "لا يعلموها سفهاءكم فيدعو[3] بعضهم على بعض فيستجاب له".

ولو شرعنا في بسط ما احتوت عليه بسم الله الرحمن الرحيم من العجائب واللطائف والعوالم لضاق علينا ذلك. وقد استوعبنا ذلك في كتاب لنا بالمعرّب يعرف بأسرار الأدوار وتشكيل الأنوار[γ] : أردنا بالأدوار تدوار الآيات الكتابيّة، بعضها على بعض وأنوار الإيمان كيف يتشكّل في القوالب الحكميّة علّك أن تقف عليه إن شاء الله تعالى. وإنّما نبّهناك على ذلك ليلوح[4] وتشير[5] وتر من وتحقّق لك معنى الاسم الأعظم. إذ لا يمكن النطق به ظاهر أو لم تكن تلك أفعال السلف الصالح. وكذلك السرّ النبويّ والأسرار القدريّة والأسرار الإلهيّة لا يمكن أن تبرز العبارة للطافتها وكثافة[6] العالم. ألا ترى أنّ كتاب الله جاء فيه ما يفتقر إلى التدبّر والتذكّر والتفكّر ليعثر على دُرَرِه بعد الغوص في بحره. وتلك سنة الله في مخلوقاته ظاهرة في بطون وباطنة في ظهور. ألا ترى إلى قوله الحقّ { وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ }[δ] لم يرد بذلك ظواهر الآيات التي هي بارزة للعيون المحسوسات وكثير ما ينظر إليها بعين [٤٨أ] الرأس، وهو بعين البصيرة بخلاف ذلك. ألا ترى قوله الحقّ { وَتَحْسَبُهُمْ إِيْقَاظًا[7] وَهُمْ رُقُودٌ }[ε] ؟ فإذا لا يصحّ النظر الصائب إلّا بالبصيرة المستنيرة بأنوار الإيمان. فتدبّر ذلك تجده إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : M.D. (حج, r°)
2. BnFα : orth. وأسلك
3. BnFα : orth. فيدعوا
4. BnFα : orth. للوح
5. BnFα : ش s.d.
6. BnFα : ث s.d.
7. BnFα : orth. إيقاثا

α. Coran, II, 256/255.

β. Cité dans al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, Le Caire, Bulaq, 1867, I, p. 43 :

(فائدة) نقل الشيخ شهاب الدين أحمد البوني رحمه الله في كتابه المسمّى بسرّ الأسرار عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنّه قال من كانت له حاجة [...] وأن تعطيني مسئلتي [كذا] وتقضي حاجتي وتسهّيها برحمتك يا أرحم الراحمين وهو سرّ لطيف مجرّب،

La suite du passage d'al-Damīrī puise un autre passage de *Laṭāʾif al-išārāt*, voir p. 148.

γ. Œuvre attribuée à al-Būnī dans les notices bibliographiques. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 26a (voir *infra* p. 372) ; al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāǧim al-sāda l-ṣūfiyya*, éd. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥimdān, Le Caire, al-Maktaba l-azhariyya li-l-turāṯ, 1994, II, p. 38. Ḥāǧǧī Ḫalīfa mentionne ce traité parmi les œuvres que cite al-Būnī (*ḏakara-hu l-Būnī*). Cf. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berolinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel*, éd. Gustav Flügel, Leipzig, R. Bentley, 1835-1858, I, p. 279.

δ. Coran, XII, 105.

ε. Coran, XVIII, 17/18.

حرف القاف حرف يابس في الدرجة الخامسة هذا من حيث الجملة. وفيه حرارتان من حيث التفصيل حرارة في الدرجة الأولى وحرارة في الدرجة الخامسة، وهو للبرودة واليبوسة لأنّه بعيد من درجة الحرارة وقريب من درجة البرودة، وهو باطن القلم، وهو نور في القلم، لأنّ القلم جمع القاف واللام والميم. فالقاف سرّ الأمر، وهو القدر، وهو حقيقة ما كتبه القلم على الجملة والتفصيل لا يعلمه إلّا الله تعالى. وذلك أنّ الموجودات كلّها على غاية انتهائها وترتيب أطوارها وأحكامها وكتبها وما لها كلّ ذلك داخل تحت فلك الأسماء التسعة والتسعين. فالأسماء التسعة والتسعون داخلة تحت الاسم الأعظم الذي هو المائة. ولذلك السرّ كان القاف من الأسرار العدديّة مائة. فالقاف باطن القلم، وهو سرّ القدر. واللام هي ذات القلم الحامل للقاف أي لسرّها المعبّر عنه بأسرار القدر. والميم هو اتّصاله باللوح، لأنّ الميم هي من عالم اللوح. فجمع القلم أسرار ذاته وأسرار اللوح. وبعده ظهر القرآن المجيد { فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ }[α]. ولذلك جاء بعد القاف بقوله العليّ[1] تعالى { ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ }[β]، والقاف طرف للقدرة. وكذلك أيضًا الصاد طرف للقرآن، وهي أيضًا من سرّ القلم القاف والصاد والطاء. وليس للقاف شكل إلّا أنّه إحاطيّ. والقاف هو عمد السموات ودعائم الملك القائم، وهو سرّ الأسماء، وهي حقيقة عالم الأمر وعالم الخلق. فهي في عالم الخلق ظاهرة[2] ممّا برز عنها من الأسماء وفي عالم الأمر باطنة لمّا برز عنها من الكتابة القلميّة، وهي أيضًا سرّ في العرش لأنّ العرش قام بالأمر، والأمر هو سرّ القاف وأصل الأكوان كلّها من القاف والكاف والنون والصاد. فهي ظروف لأسرار الله الإلهيّة والقدريّة. ولذلك كان في العالم السفليّ هو الجبل المحيط بالأرض. وكذلك هو المحيط بالقلب والذات التكوّنيّة. ولذلك السرّ كان من حروف الاستعلاء، وأصله في الشكل الروحانيّ قائم كالألف إلّا أنّ فيه انحراف، وهو في الشكل المري معكوس الوضع، لأنّ أصله الإطلاق وفرعه الحصر. وإنّما حُصِر من أوّله [٤٨ب] بالاستدارة إشارة لوجود اللوح المقام عليه ذات القلم، فتقدّم اللوح تقدّم اضطرار لا تقدّم[3] رتبة. فآخرها أوّلها وأوّلها آخرها، وهي تأتي بالرفع والنصب والخفض باختلاف العوالم علويّها وسفليّها، وما أتت إليه من أسرار الموجودات. ومن كتب حرف القاف عدد ما وقع عليه في ورقة، وذلك يوم الأحد والساعة للشمس. ويجعل الورقة تحت فصّ حاتمه لابسه لايعي ما دام عليه ولا بكلّ خاطره من الفهم والعلم ولا يكثر من لباسه[4]، لأنّه فيه يبس. ومن حطّ ذلك الخاتم في ماء وسقاه لمن به حمى مطبقة وأبرزه من الماء عوفي بإذن الله وفية مهلكة للجبّارين وخراب لهم لمن تأمّل ذلك وعلم كيفيّته. ⌈ ومن كتبه ومحاه في زيادة الهلال مائة مرّة وشربه آمن من الرطوبات العارضة وجاد فهمه وقوي حفظه ولا يداوم ذلك، لئلا يفرط به اليبس، وهو أيضًا من الأسرار الخفيّة[5] في الذين تبلّدت خواطرهم. وكذلك من كتبه في ورقة رند مائة مرّة وغلاها في زيت زيتون ودهن المفلوجين وأهل النزلات الهوائيّة نفعهم ذلك ⌉ [γ].

وأمّا أهل الرياضات فإنّهم أوّل ما يشاهدون شرف القاف فيتجلّى لهم في أنواع كالألواح مكتوبة، وفيها أنواع علوم، وذلك سرّ القاف. ولهم ظهرهم سرّ باطنيّ في القرآن أي في فهمه، وعجائب القاف كثيرة. وإنّما نبّهناك على اليسير منها لتستدلّ بما بقي منها في العوالم اللائقة بها. فإنّ هذا المسطور لا يليق بنا، إن نذكر شيئًا من التأثير إذ من علم سرّ الحقيقة وبدا له سرّ الصعود إليها خاطبته الأسرار الحرفيّة بما فيها من العوالم والعلوم. وإنّ هذا الحرف القافيّ هو حرف من حروف السرّ الحجريّ النباتيّ المعدنيّ المعبّر عنه على لسان أهل التدابير بالحجر المكرّم، وهو سرّ الله الأعظم في السفليّات الطبيعيّات وباطنه الاسم الأعظم في العلويّات الروحانيّات. وقد تقدّم من الحروف ما يجمع[6] اسم الحجر المكرّم المشرف. فمن كانت له همّة صادقة من الله تعالى شاهد ذلك عيانًا، وهو أيضًا من الأسرار المكنونة لا يحلّ إذاعتها، لأنّه جامع للبرودة واليبوسة والحرارة والرطوبة والبرودة

1. BnFα : M.D. (autre main, صح, r°)
2. BnFα : ظ s.d.
3. BnFα : orth. تقدّم
4. BnFα : ب s.d.
5. BnFα : خ s.d.
6. BnFα : orth. تجمع

α. Coran, LXXXV, 22.

β. Coran, L, 1.

γ. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 229 :

قال : ومن كتب حرف القاف في زيادة الهلال مائة مرّة ومحاه بماء وشربه أمن من الرطوبات العارضة، وجاد فهمه، وقوِيَ حفظه ؛ ولا يداوم ذلك لئلّا يفرط به اليبس.

ومن كتبه في ورقة رند مائة مرّة، وغلاها في زيت زيتون، ودَهَنَ به المفلوجين وأهل النزلات الهوائيّة، نفعهم.

والرطوبة، وهو سرّ لطيف. وقد أشرنا إليه غير معتمدين لذلك الكشف عنه. وإنّما أجراه الله تعالى على لسان الحكمة من غير[1] قصد في كتابنا المعروف بشمس المعارف ولطائف العوارف[α]. فمن قضى له بكشف ذلك، فقد أشرنا إليه بغير إشارة بل تصريح العبارة وتدبيره [٤٩أ] عدد الأسماء أيّامًا وتدريجه في تدبيره كتدريج السالك في الأسماء بمراتبها ولا يدخل[2] عليه غيره. فإنّه في النشأة التركيبيّة كنشأة العالم الإنسانيّ طورًا طورًا. فإن تأمّلت ذلك وجدته كشفًا يقينًا بأطوار الأزمنة وظروف الوعائيّة المكانيّة، وهو أوّل درجة يطلع الله عليها خواصّ أوليائه وأشراف أصفائه، وكما أنّه - أعني القاف - محيط بالعالم العلويّ والسفليّ، كذلك كان الحجر المكرّم في كلّ مستقرّ أُكَرِي، وهو من علامات الإيمان[3] باليوم الدنيويّ، وهو من علامات الرضى. وإذا أراد الله تعالى هلاك موضع أو بلد أو إقليم أمر ميكائيل وإسرافيل - عليهما السلام - إن رفعاه من تلك الأرض. فإذا رفعاه أهلك الله تعالى تلك الأرض، ومن فيها إلّا من رحمه الله برحمته. وكذلك يوقع[4] الله تعالى الزهد والغنى والقناعة والشبع وغير ذلك من علامات استغناء الباطن على قلوب أوليائه الذين علموه واكشف الله تعالى لهم أسراره، وفيه سرّ التضعيف في إلقائه كما في نسبة التضعيف الجزائيّ[5] من عشرة إلى سبع مائة < إلى سبعة >[6] آلاف، وهو انتهاء التضعيف الإكسيريّ لمن تأمّل ذلك. ولنرجع إلى ما نحن بصدده، وقد خرجنا عن المقصود.

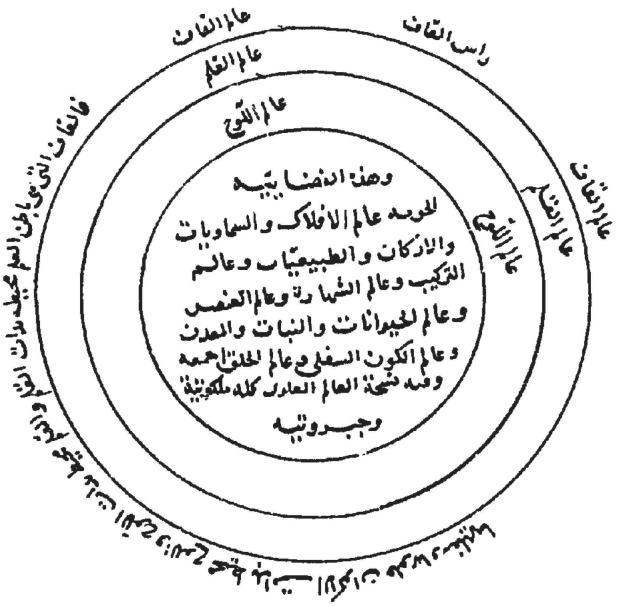
⌈ وأمّا القاف إذا كانت في ذكر واستعمل ذلك الذكر من يشتكى الضعف والفزع وغير ذلك ممّا شاكل هذا. واستدام عليه بعقد نيّة وجمع همّة رزقه الله تعالى القوّة الملكيّة ويسّر له أسباب الخروج عن الجزع. وذلك كاسمه القادر والقيّوم والقويّ[7] وما أشبه ذلك ⌉ [β]. وهذا شكله، وكيف[8] هو باطن في القلم، والقلم ظاهر في اللوح، واللوح ظاهر في الأكوان، والأكوان ظاهرة للبروز. والقاف هو حقيقة القلب. ولذلك كان في القلب حامل لحقائق الأسماء ومتصرّف بلطائف الجبروت.

1. BnFα : ي s.d.
2. BnFα : orth. مدخل
3. BnFα : ي s.d.
4. BnFα : orth. موقع
5. BnFα : orth. الجزائي
6. BnFα : M.G. (صح, r°)
7. BnFα : int.sup. (صح, r°)
8. BnFα : int.sup. (r°)

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.

β. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 229 :

قال : ومن ذكر من أسماء الله تعالى ما فيه قاف كاسمه (القادر) و(القيّوم) و(القويّ)، وما أشبه ذلك، فمن استعمل ذلك الذكر ممّن يشتكي الضعف والفزع واستدام عليه بعقد نيّة وجمع همّة، ورقه الله تعالى القوّة، ويسّر له أسباب الخروج من الجزع.



[Figure 38]

[٤٩ب] والقلب معراجه في الملكوت في يوم مقداره ألف سنة. وذلك نسبة التضعيف الأوّل. وكذلك إذا ضربت المائة في عشرة انبسطت بألف. فتلك نسبة القلب، وهو نسبة أسماء الله تعالى الباطنة. وذلك كلّ اسم من أسمائه تعالى يتصرّف في عشرة مراتب علويّات. وكذلك في عشرة مراتب سفليّات. فأمّا العلويّات العشريّات ففي الأفلاك السبعة في الكرسيّ وهو الثامن وفي القلم وهو التاسع وفي اللوح وهو العاشر. وأمّا العرش فهو مجمع الأسماء كما أنّ الكرسيّ مجمع الأفعال وكما أنّ القلم مجمع الأمر واللوح مجمع العلم. فالتصرّف الكرسيّ التصويريّ بحقائق تصرّف الأفلاك والتصرّف الملكيّ بحقائق العلوم اللوحيّة والتصرّف اللوحيّ باللطائف القلبيّة والتصرّف الأسمائيّ[1] بالرحمة العرشيّة. فأمّا العشرة السفليّات فبالأربعة الأركان التركيبيّات وفي الأربعة الأكريّات. فتلك ثمانية، ثمّ عالم الجمادات، ثمّ عالم الحيوانات. وأمّا العالم الإنسانيّ عنه تصرّفت العوالم بالافتراق وإليه رجعت بالاجتماع. فلا تدخل تحت القسمة كما لا يدخل العرش في العلويّات تحت القسمة. فتلك عشرة علويّات وعشرة سفليّات. فإذا ضربت حقيقة القاف التي هي المائة في عشرة. فتلك ألف هي نسبة قطعه في دوائر الملكوت. وإن ضربتها في العشرة السفليّات كانت ألف. فتلك نسبة جولانه في عالم الملك والشهادة. وأمّا الروح فهي في العروج الملكوتيّ نسبة يومها نسبة خمسين ألف سنة. وذلك أنّ الروح هي سرّ العالم المخمّس. وذلك تقدّمها لعالم الجسم عوالم خمسة أربعة طبيعيّات مفردة والخامس هو العالم الحاضر لكيفيّاتها. وإذا ضربت الخمسة في نسبة ما قام بها من تضعيف الأسماء التي هي عشرة باطنة نسبة كلّ اسم ظاهر، فتلك خمسون. فإذا ضربت مجموع الأسماء المائة في الخمسين استدارت خمسون ألفًا. فتلك معاريج الأرواح وإن أردت معاريج العقول. فتضرب الخمسين ألف في عشرة. فتلك يوم العقل ويوم السرّ إن تضرب المجتمع في عشرة. فتلك يوم السرّ، وهذا هو أوّل مراتب التضعيف، والله يضاعف لمن يشاء[2] لا يعلم ذلك غيره - سبحانه وتعالى -. فمن استعمل شكلًا من حديد فولاد وذلك يوم الخميس أوّل ساعة ونقش عليه ألفا وفاء وعلّقه بإزاء قلبه يسّر الله عليه ما يؤمله ونقل خواطره الراسيّة لنفر الدنيا وتعود فكرته ملكيّة وإن هو جعله بين عينيه في عمّته رزقه الله تعالى الهيبة والمحبّة. [٥٠أ] وربّما إن كان صاحب خلوة كشف له عن عالم ظاهر[3] يؤانسوه في خلوته، وهو من أسرار الأسماء - أعني حرف - ومن أسرار الأذكار. ألا ترى أنّ الحروف الواقعة على اسم الرقوم كيف جمعت من يبس وحرارة ورطوبة واحدة ؟ وذلك

1. BnFα : orth. الأسمائيّ
2. BnFα : orth. بشاء
3. BnFα : ad. ظاهر (ditt.)

لسرّ إلّا ساعة والتجرّع. وكذلك إذا اعتبرت نسبة الحروف في مجموعات الأسماء. وإنّ أوّل حرف من الكلمة هو رأس الكلمة، وعليه الاعتماد في كلّ كلمة. وإنّ الألف واللام لا يحسبان من الكلمة إلّا أن كانت الكلمة لا تتمّ وجودها في عالم التركيب إلّا بهما، فذلك أولى. واعتبر ذلك في أوّل كلّ اسم وتحت هذا سرّ لطيف[1] لا يمكن شرحه من أسرار التأثيرات في العالم السفليّ. وإنّ سرّ الإنسان في اسمه لمن علم ذلك، وتدبّره فتح له في كشف ذلك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : orth. ليطف

حرف الطاء حارّ في الدرجة الثالثة على الجملة، وهو في مجمع الحرارتين : حرارة في الدرجة الأولى وحرارة في الدرجة الثالثة. وهو أيضًا من حروف الاستعلاء، وهو سرّ في المبادئ الأوّليّات والنشأة الاختراعيّات، له سرّ في العالم العلويّات وسرّ في المعارف السفليّات. وهو - أعني نور الطاء العلويّ [كذا] - لا يستقرّ باستقرار الحروف، وهو طيّار في العالم أجمعه. فهو أصل في الطباق العلى[1] وأصل في الطباق السفلى وأصل في التركيب الطينيّ وأصل في الطور القدسيّ. وذلك أنّ الطور هو لطيفة السماع للكلام المنزّه. والواد هو لطيفة خلع النعلين[2] وسقوط الكيف والأين المعبّر عنهما بالنعلين والجانب الغربيّ هو لطيفة الصدر لسرّ قبول القدر الربّانيّ القلميّ اللوحيّ الملكيّ التصريفيّ والجانب الطوريّ هو لطيفة القلب. إذ هو لسماع الحقيقة الأولى ومستقرّ الرحمة الإلهيّة. وهذه المشاهدة الباطنيّة الظاهريّة شاهدها نبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم -. ولذلك جاءته المدحة بقوله تعالى { وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ }[α]. والطاء سارية في هذه العوالم جملة وتفصيلاً. ولمّا كانت القاف قطبًا في العالم الترتيبيّ التركيبيّ لموقعها محلّ الحرارة وبعدها عن اليبس. فلذلك كان نورها يسرى في كلّ عالم من العلويّات والسفليّات، وبها المنّة على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في قوله الحقّ { طه }[β] سرّ أنّك أنت الساري - أي نورك الساري - في الأكوان عنك وبك ومنك، والهاء من الإحاطة بما يسرى فيه نورك، فأنت مجمع الأنوار. ولذلك كان اسمه { طه }[γ] من أسمائه - صلّى الله [٥٠ب] عليه وسلّم -. وكذلك من استدام على ذكر فيه طاء ثبت قلبه على الطاعة، وقل نقل الأعمال عن ذاته ولطف به فيما قدر عليه. وذلك في اسمه اللطيف وذو الطول والطاهر والطيب في الآثار والمعتمد في ذلك على اسمه اللطيف تعالى. ومن استدام عليه رزقه الله من حيث لا يحتسب. ⌉ والطاء إذا نقشت في لوح من شمس وهو في سعود تسع طاآت وخمس هاآت وحملها إنسان قهر الله عنه قلوب الجبّارين من الشياطين والإنس. وربّما أنّه كثيرًا ما يرى في منامه النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -. فمن استدام أمساكه على غير طهارة أورثه الله الحمى الرقيقة ولابسه يحبّ[3] أعمال البرّ كلّها، ولا يقدر أن يبقى ساعة دون طهارة. وإن علّقه عى من يشتكى آلام الرأس هوّن الله عليه ذلك. وإن ألقاه في كوز الماء وشرب من ذلك الماء رأى بركة في ذاته من المحبّة في الخير وانشراح الباطن واتّساع الصدر. وكذلك من كتبها في تسع من الشهر أو ثمانية عشر أو في سبعة وعشرين. وذلك عددها وخمس هاآت معها وعلّقها على نفسه أمن بأمر الله من الهوامّ ⌈ [δ]. وأمّا أهل الرياضات فإنّها يتشكّل لهم نورًا في عالم قنوبهم يدركوا به حقائق ما تجلّت لهم فيه من حقائق أسرار. وكذلك سرّ الأعداد الواقعة عليها مضروبة في نفسها من صنع ذلك الرسم العدديّ في رقّ طاهر بمسك محلول وزعفران، وذلك في التاسع من الهلال أو في الثامن عشر، ولا يعمل في السابع والعشرين لأسباب السعادات، ولسنا نريد ذكر ذلك، وحامل هذا الجدول لا يتعب إذا مشى ولا يأخذه ألم الجوع ويظهر[4] الله باطنه من كثير من الرذائل والأدناس البشريّة ولا يخاف قهر جبّار. وكذلك فعله لمن كتبه في رقّ وجعله في موضع سببه يسّر الله عليه الأسباب ووسع عليه الرزق، وهو جيّد صالح. ولذلك من الله تعالى به على عبيده في اسمه اللطيف تعالى وجعله سرّ في طور سينا وجعله سرّ في اسم نبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - ونسبه في السبع الطباق وله عوالم متعدّدة أعني الجدول العدديّ. وكذلك من جعله تحت رأسه آمن من الأحلام الرديّة ورأى أحلامًا صالحة وملائكة[5] طاهرة، فتدبّر ذلك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : orth. العلا
2. BnFα : ن s.d.
3. BnFα : orth. بحب
4. BnFα : ظ s.d.
5. BnFα : orth. ملئكة

α. Coran, III, 153/159.
β. Coran, XX, 1.
γ. Coran, XX, 1.
δ. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 228 :

وقال : إذا نقش حرف الطاء في لوح من مشمش والشمس في السعود تسع طاءات، وخمس هاءات وحملها إنسان، قهر الله عنه قلوب الجبّارين من الشياطين والإنس، وربّما أنّه كثيرا ما يرى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

ومن استدام إمساكه على غير طهارة، أورثه ذلك حمّى الدقّ.

قال : ولابسه [كذا] يحبّ أعمال البر كلّها، ولا يقدر أن يبقى ساعة بغير طهارة. وإن علّق على من يشتكي ألم الرأس، هوّن الله تعالى عليه ذلك.

وإن ألقاه في كوز الماء وشرب من ذلك الماء، رأى بركة في ذاته من محبّة الخير، وانشراح الباطن، واتساع الصدر.

قال : ومن كتبها في تسع من الشهر، أو ثمانية عشر، أو في سبعة وعشرين عددها، وخمس هاءات معها، وعلّقها على نفسه، أمن من الهوامّ.

واعلم أنّ كلّ عدد فرد لعالم القبض وما يتصوّر فيه من أنواع الأطوار، وكلّ عدد زوج لعالم البسط وما يتصرّف[1] فيه من الأنواع، ومهما كثرت الأعداد كثر في ذاتها وجود النورانيّات العلويّات. وذلك بسرّ يظهر الله عليه خواصّ [٥١أ] أصفيائه وخواصّ أوليائه، وهو عنايته ورحمته. وأمّا نسبة شكلها الحرفيّ فهو السرّ الذي قامت به الأكوان وجرت به الأفلاك، وهو أعظم رسوم الحرف الوتريّة، فتدبّره إن شاء الله تعالى.

الجدول العددي :

٣٧	٧٨	٢٩	٧٠	٢١	٦٢	١٣	٥٤	٥
٦	٣٨	٧٩	٣٠	٧١	٢٢	٦٣	١٤	٤٦
٤٧	٧	٣٩	٨٠	٣١	٧٢	٢٣	٥٥	١٥
١٦	٤٨	٨	٤٦	٨١	٣٢	٦٤	٣٤	٥٦
٥٧	١٧	٤٩	٩	٤١	٧٣	٣٣	٦٥	٢٥
٦٦	٥١	١٨	٥٠	١	٤٢	٧٤	٣٤	٦٦
٦٧	٢٧	٥٩	١٠	٥١	٢	٤٣	٧٥	٣٥
٣٦	٦١	١٩	٦٠	١١	٥٢	٣	٤٤	٧٦
٧٧	٢٨	٦٩	٢٠	٦١	١٢	٥٣	٤	٤٥

[Figure 39]

الجدول الحرفيّ في الصفحة التي يليها[2] :

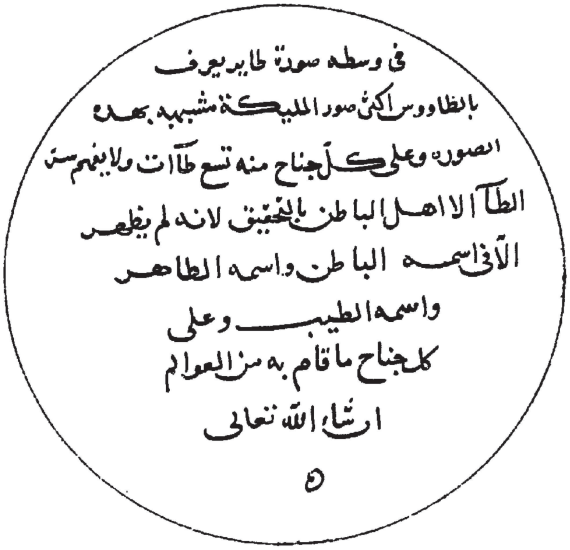
لن	عخ	كط	ع	كا	سب	بح	ند	ه
و	غ	عط	ل	عا	ك	سخ	بد	هو
مس	ن	لط	ف	لا	عب	ج	نه	هه
نو	مخ	ح	م	فا	لب	سد	ك	نو
نن	ر	مط	ط	ما	ع	ط	سه	كه
كن	خ	خ	نه	ا	مب	عد	لد	سو
سس	كر	نط	ى	نا	ب	بج	عه	له
لو	سخ	سط	س	ما	نب	ح	وه	عو
عن	ع	سط	ك	سا	ب	ع	د	مه

[Figure 40]

[٥١ب] وفيه قوّة الوتر كما أنّ العدد الزوجيّ فيه قوّة الشفع، كلّ ذلك مطرد في الأعداد والحروف المتضمّنة سرّ الشفعيّة والوتريّة. وذكر لي من اثق به يكتب هذا الجدول في يده أو في بطاقة وأنّه يدخل في النار فلا يحترق إلّا أنّه كان صاحب حال عال صادق. فأعانه الحال الصادق على ذلك. وذلك من استدام على حمل هذا العدد برد مزاجه وبرد طلبه وقلّ فهمه إلّا أنّه يصلح للمحمومين وأهل الخلوات ليحمل عنهم العطش. ومن نقش في صفيحة قلعي يوم الاثنين والقمر في الحوت أو في السرطان وعلّقه عليه أو في بيته يكثر الله تعالى رزقه ويبارك له في حركاته وفيه لضيد البحر سرّ لطيف في حمله. وأمّا ما فيه من الأسرار على التفصيل لا يمكن شرحها، وهو من أكبر التمائم لمن علّق عليه من الصغار. وكذلك من أراد أن يرى

1. BnFα : orth. تصرف
2. BnFα : orth. يليها

شيئًا يبته تحت رأسه. فإنّه يخبر إن شاء الله تعالى. واعلم أنّ الطاء هو الطرف للمكوتيّات العلويّات، وهو طرف الأفلاك المستديرات، وله شكل لطيف على ما أمثله بعد إن شاء الله تعالى، والله أعلم.



[Figure 41]

حرف الجيم، وهو حرف من حروف العالم الملكوتيّ مشترك فيه جميع العوالم العلويّ. وذلك إنّ البارئ تعالى - جلّت قدرته - أظهر من صفاته الأزليّة على العرش العظيم الجلال، واستمدّ منه القلم الكريم. فالعرش قائم بالجلال الأقدسيّ، والقلم مستمدّ منه وبالجلال ارتفع العرش وبه ثبت القلم للسماع الأوّل، ثمّ أبرز من جلاله وممازجه حمايته من أسماء أبده صفة الجمال. فأقام الكرسيّ ورتّب فيه صور الموجودات العلويّات والسفليّات[1] على اختلاف الدورات وتباين الطبيعيّات، [٥٢أ] واستمدّ منه اللوح المحفوظ. فترتّبت فيه الأسرار القدريّات والأحكام الإلهيّات والمعارف الترتيبيّات، ثمّ أوجد الله تعالى مركزين استقرارتين في الدار الأخرويّة، فتجلّى المركز الفضّيّ باسمه الجبّار، وتجلّى المركز الرحمونيّ باسمه الجواد. فليس إلّا الجود المحض المطلق لذوي الدار النعيميّة. فالجيم اشترك في هذه العوالم الأربعة، وهو أسماؤه الجليل والجميل والجواد والجبّار، وهو حرف يابس في الدرجة الأولى على الجملة. وأمّا على التفصيل والتركيب ففيه رطوبة وسطى من الدرجة الثالثة، وفيه حرارة في الدرجة الرابعة، فهو في الجملة ثلاثة[2] أنوار وفي التفصيل ثلاثة[3] وخمسون نورًا، ومنه يبس الحبال. واعتبر أنّ لكلّ ذات رأسًا هو أصل وضع شجرتها. فإن انعدم انعدم سائر الجسد - أعني المنفعة الموصلة -، وكذلك الكلمة. وإن تكرّرت الحروف فيها فرأسها أوّل حرف واقع عليها باشتراط أنّك لو أعدمت الكلمة ذلك الحرف لذهب معناها. وإن كان في وسطها انعدمت الفائدة بانعدامه فهو رأس الكلمة، وهو المعتبر منها. ألا ترى أنّ الترحيم لا يقع على أوائل حروف الكلام ؟ وإنّما يقع على أواخره وينحدف[4] بإبقاء المعنى، والجيم شكل مثلّث على ما أمثله لك. ولذلك من نقشه في فصّ خاتمة بطالع الزهرة والقمر مسعودًا أحبّه من رآه. وإن كان عدوه وحامله لا يتحلّف[5] عنه في حاجة قصدها. ومن نقشه أيضًا والشمس في برج الحوت[6] والطالع المرّيخ والقمر محترق.

ولذلك شكله الحرفيّ الثلاثيّ قد تقدّم في أوّل الكتاب، وكذلك أيضًا شكله العدديّ وهو عدد زوج الفرد تقدّم معرفته في أوّل الكتاب حكمه حكم كلّ حرف ثلاثيّ العدد، فتدبّر ذلك. وذكر بعضهم أنّه من استدام النظر إلى الشكل الثلاثيّ، وهو جامع فكره وقلبه أيّ نوع في كلّ ما يشاكله يسّر الله تعالى عليه ذلك السبب. وذلك أنّه يصوره في لوح بأيّ لون يليق بما هو طالبه وينظر إليه. أمّا بسرّ الجمال لما يريد إصلاحه أو بسرّ[7] الجلال بضدّ ذلك حتّى يرى الشكل يتحرّك ويضطرب، فيعلم أنّه قد تمّ له القصد، فيخرج ويلقى الذي هو بصدره وينظر إليه يكون ذلك. ولسنا نريد شرحه على التصريح بل بلطائف التلويح ولا يكون ذلك إلّا على طهارة ويجوع وخلاء خاطر وصفاء وقت وموضع خلو. وإن كان بين يديك بخور طبعه اليبس والبرد، فافعل [٥٢ب][a]. ⌈ وذكر بعضهم أنّه من كتب اسمه الجبّار واسمه ذي الجلال[8] في بطاقة أيّ وقت شاء على طهارة وجعلها في خاتمة أو بين عينيه وقت جلوسه بين الناس رزقه الله الهيبة والتعظيم. ومن كبته اسمه الجميل واسمه الجواد في بطاقة أيّ وقت شاء ويختم[9] بها أو حملها وقت دخوله بين أحبّائه ومنزله حسنه الله تعالى وجمل ظاهره وباطنه ⌉ [α] وفيه من الأسرار ما لا يمكن شرحه بل فيما ذكرناه كفاية لمن يستنبط المعاني. فإنّه يظهر له ما خفى من الأسرار بهذه المبادئ الظاهرة والأشكال النورانيّة الطاهرة، فتدبّر ذلك تجد سرّه ظاهرًا لعين اليقين وباطنًا لسرّ التحكيم، وهذا الشكل شكل الجيم :

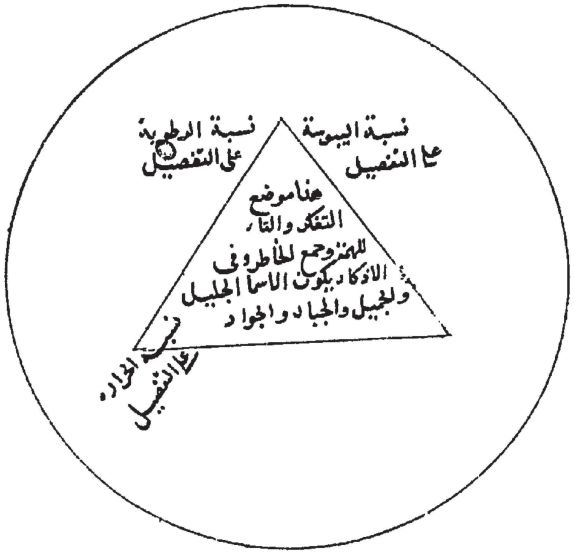
1. BnFα : M.inf. (315°, صح, r°)
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : orth. ثلثة
4. BnFα : orth. وينحدف
5. BnFα : orth. يتحلّف
6. BnFα : orth. الحوت
7. BnFα : orth. سر
8. BnFα : ©, M.sup. الجلال (autre main, r°, ج s.d.)
9. BnFα : orth. ويختم

a. BnFα : M.sup. من كتب سمهر الجبّار (autre main)

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 226-227 :

قال : ومن كتب اسمه "الجبّارَ ذا الجَلال" في بطاقةٍ أيّ وقتٍ شاء وهو على طهارة، وجعلها في خاتمَه أو بين عينيه وقت جلوسه بين الناس رزقه الله الهيبةَ والتعظيم.

ومن كتب اسمَ الله "الجميلَ والجواد" في بِطاقةٍ أيّ وقتٍ شاء، وتختَّم بها أو حمَلها وقت دُخوله بين أحبابِه أو منزله، حسَّنه الله تعالى، وجمَّل ظاهرَه وباطنَه.



[Figure 42]

وبالجملة فباطن المثلّث موضع التشكيك على النوع الذي يقصده والأمر الذي ينتحله[1]. فإن يكن لحسن فالصور الحسنة، وإن يكن لغير ذلك قصدها فعلى ما يصحّ ترتيبه، فافهم سرّ هذه الإشارة. ولسنا نريد الإطالة ولا الإذاعة، وإنّما هو فضل الله تؤتيه من يشاء[2].

1. BnFα : orth. ينتحله
2. BnFα : orth. شاء

حرف الدال بارد في الدرجة الأولى. وأمّا على التفصيل ففي وسطه حرارة في الدرجة الأولى وبرودة في آخره في الدرجة الثالثة وله أنوار أربعة عدديّات من حيث < [الجملـ]ـة[1] وأمّا من حيث >[2] التفصيل، فخمسة وثلاثون[3] نورًا، وبه كمل الله تعالى الطبائع في عالم التركيب وظهر هذا الحرف في اسمه الدائم خصوصًا في اسمه الودود عمومًا، ولم يتقدّم[4] في الدائم غير الدال. وكذلك كانت في الاسمين الروحانيّين أحمد ومحمّد - صلّى الله عليه وسلّم -. وذلك في آخره بسرّ يشير إلى أنّ الدوام آخر المنتهى[5] لا أوّل له من حيث الخلق ولا أوسط بل آخره، فهو بعد الدال للدوام. وإنّما تقدّمت في اسمه الدائم، لأنّ له الديموميّة [٥٣أ] أوّلًا وآخرًا. فاشرك عباده في دوام البقاء في الآخرة، وهذا الحرف من حروف العرش - أعني حقيقته - يشير إلى عالم العرش لأنّ التبديل الأخرويّ واقع على السموات والأرض. وأمّا العرش فلا تتبدّل وجوده، والله أعلم، لأنّه أوّل عالم المخترعات الأوّليّات، وهو أوّل عالم الأبد وإليه معارج الأرواح وفيه أنوار الرحمة، وهو ه أوّل في الإيجاد الاختراعيّ على النوع الذي أراده والأمر الذي أمضاه وقدر. وقد كشف ذلك أكثر العارفين بالله على القسم الذي قسم لهم ومنهم حارثة[α] - رضي الله عنه - في حديثه لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - "انظر إلى عرش ربّي بارزًا"[β]. وقد أشار ذلك النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - في الأرواح الطاهرة ببيت ساجدة تحت العرش، وهو الدال من أسرار الديموميّة والبقاء - أعني حقيقة الاسم القائم به -، فتدبّر تجده في العوالم تختلف[6] باختلاف أطوارها. والدائم اسم من أسماء الأزل والأبد معًا، ولا يتسمّى بذلك غيره تعالى مجده. وكذلك من كتب شكل الدال في حريرة بيضاء خمس وثلاثين والقمر في السرطان مخصوص من المشتري وجعله في خاتمه في مثل ذلك الوقت ولبسه[7] على طهارة وصوم وصفاء باطن أدام الله عليه النعمة التي هو فيها وأقامه إلى كلّ حركة طاهرة ووسع عليه رزقه. ومن أكثر من اسمه الدائم كان له ذلك. وقد شرحنا ذلك حمله في الاسم الدائم والدال من الحمد في كتابنا علم الهدى وأسرار الاهتداء في معنى سلوك أسماء الله الحسنى[γ]، وهو في اسمه الرحمن تعالى. ⌈ وذكر بعضهم[δ] أنّه من كتب محمّد رسول الله أحمد رسول الله خمسة وثلاثين[8] يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وحملها معه رزقه الله تعالى قوّة على الطاعة ومعونة على البرّ كلّه وكفاه همزات الشياطين. وإن هو استدام النظر إلى تلك البطاقة كلّ يوم عند طلوع الشمس، وهو يصلّي على محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - كثرت[9] رؤيته للنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، وهذا سرّ لطيف جدّاً[ε]،

1. Complété d'après BnFβ.
2. BnFα : M.D. (صح, r°)
3. BnFα : orth. وثلثون
4. BnFα : orth. بتقدّم
5. BnFα : orth. المنتها
6. BnFα : orth. بختلف
7. BnFα : orth. ولبسه
8. BnFα : orth. وثلثين
9. BnFα : orth. كبرت

α. Ḥāriṯa l-Anṣārī ou al-Ḥāriṯ b. Mālik al-Anṣārī, compagnon du Prophète essentiellement connu par le hadith mentionné ci après.

β. Extrait d'un hadith rapporté dans Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaf*, éd. Ḥamad b. ʿAbd Allāh al-Ǧumʿa et Muḥammad b. Ibrāhīm al-Laḥīdān, Riyad, Maktabat al-rušd, 2004, X, p. 313-314, n°30942 ; al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-kabīr*, éd. Ḥamdī ʿAbd al-Maǧīd al-Salafī, Le Caire, Maktabat Ibn Taymiyya, s.d., III, p. 302, n°3367 ; al-Bayhaqī, *Šuʿab al-īmān*, VII, p. 362-363, n°10590-10591 ; Faḫr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, I, p. 130 ; Ibn ʿArabī, *Aḥkām al-Qurʾān*, II, p. 442 ; al-Hayṯamī, *Maǧmaʿ al-zawāʾid wa-manbaʿ al-fawāʾid*, éd. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Aḥmad ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2001, I, p. 79, n°189 :

عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر بالنبي - صلّى الله عليه وسلّم - فقال له : "كيف أصبحت يا حارثة ؟" قال : أصبحت مؤمنا حقا. قال : "انظر ما تقول ؛ فإن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك ؟" قال : عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، وكأني أنظر عرش ربي بارزا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتصاغون فيها. قال : "يا حارثة، عرفت فالزم".

رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه .

γ. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.

δ. ʿAbd Allāh b. ʿUmar si l'on en croit al-Damīrī (cf. note suivante). ʿAbd Allāh b. ʿUmar (m. 73/693) est le fils du second calife ʿUmar et éminente personnalité des premières générations de musulmans souvent invoqué pour authentifier des traditions prophétiques. Cf. Laura Veccia Vaglieri, « ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb », *EI*².

ε. Cité dans al-Damīrī, *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān*, I, p. 43 :

[...] وقال من كتب محمّد [...] وهو سرّ لطيف مجرّب.

Le passage précédent cette citation dans la notice d'al-Damīrī se trouve p. 138.

وتيسّر الله تعالى عليه في يومه ذلك أسباب السعادة. وذلك بحسب القبول وعقد النيّة وصفاء الباطن ⌉ [α]. وكذلك من كتب شكله العدديّ المربّع وحمله آمن بالله تعالى من الأعداء المضرّين في أيّ العوالم كانوا. ومن كتبه ومحاه وسقاه لمن يشتكي الحمى المطبّقة نفعه ذلك. وكذلك يخفّف[1] ألم السمّ الملدوغين من العقارب [٥٣ب] وغير ذلك ممّا يناسب هذا الباب، فتدبّره إن شاء الله تعالى. وأمّا شكله الربّاعيّ الحرفيّ فخاصّته أنّه يذهب بالنسيان وينبّه[2] الفهم لمن استدام شربه في ماء مطر وعسل، وهو أيضًا جيد لمن يشتكى صدره. إذا كتب وعلّق عليه هان ما به من شدّة الألم وجيّد، إذا نقش والقمر في العقرب والمريخ ينظر[β] إليه في لوح من نحاس أحمر يصلح للدغ العقارب ويسقى لهم ماءه[3]، إذا غمس فيه. وأمّا شكله فقد تقدّم في أوّل الكتاب في الضلعين المتقدّمين، ولسنا نريد الإعادة للتطويل في ذلك، فتدبّره هنالك إن شاء الله تعالى.

١٦	١١	٨	١
٧	٢	١٣	١٢
٩	١٦	٣	٦
٤	٥	١٠	١٥

[Figure 43]

د	ه	ح	ا
ر	ب	ي	ز
ط	ن	ك	و
د	ه	ي	ز

[Figure 44]

1. BnFα : orth. مخفف
2. BnFα : orth. ومنبّه
3. BnFα : orth. ماؤه

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 227 :

قال : ومن كتب "محمّد رسول الله" خمسة وثلاثين مرّة، "أحمد رسول الله" خمسة وثلاثين مرّة في يوم جمعة بعد صلاة الجمعة وحملها معه، ورقه الله تعالى قوّة في الطاعة، وتقوية على البرّ كلّه، وكفاه الله تعالى حمزات الشياطين.

وإن هو أدام النظر إلى تلك البطاقة كلّ يوم عند طلوع الشمس وهو يصلّي على محمّد صلّى الله عليه وسلّم، كثرت رؤياه للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ويسّر الله تعالى عليه في يومه ذلك أسباب السعادة، وذلك بحسن القبول وعقد النيّة وصفاء الباطن.

β. *Naẓar* désigne l'aspect en astrologie. L'aspect désigne une position particulière entre deux signes. L'abrégé d'Abū Maʿšar en donne la définition suivante :

ونظر الكواكب إنّما يكون إلى موضع معلومة وهي البرج الثالث والرابع والخامس والسابع والتاسع والعاشر والحادي عشر ونظره إلى البرج الثالث والحادي عشر منه نظر التسديس ومودّة وإلى البرج الرابع والعاشر نظر تربيع ومخالفة وإلى الخامس والتاسع منه نظر تثليث وموافقة وإلى السابع منه نظر مقابلة وعداوة وينظر إلى البرج التاسع والعاشر والحادي عشر منه عن يمينه وإلى الثالث والرابع والخامس منه عن يساره.

Cf. Abū Maʿšar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, éd. et tr. Charles Burnett, Keiji Yamamoto et Michio Yano, Leyde, New York et Köln, E.J. Brill, 1994, p. 40 (texte arabe) et 41 (traduction).

حرف الذال هو حارّ في الدرجة السابعة، وذلك على الجملة، وأمّا على التفصيل ففيه حرارة في الدرجة الأولى هي وسطه وفيه برودة في الدرجة الثالثة هي آخره وشكله شكل الدال. وإذا أردت أن تعلم ما لكلّ حرف من القوى الروحانيّة فانظر ما له من نسبة الأعداد على الحملة وما له من نسبة الأعداد على التفصيل. واعلم مرتبته من الجدول فتضرب الجملة الأولى في العدديّة الواقعة عليه فيما بقي دونه من الأعداد. فتلك عدد قواه في العلويّات، ثمّ اضرب المجتمع من نسبة تفصيله الحرفيّ وما له من النسب العدديّة، فاضرب ذلك فيما دونه من الأعداد الحرفيّة. فتلك قواه الطاهرة والأولى قواه الباطنة هذا أصل في معرفة قوى الحروف من الأسرار العدديّة. والذال حرف لاستقرار لنوره ولا ظهور لشكله، لأنّه لم يظهر في اسم من أسمائه المعهودة، فهو يختلف باختلاف العوالم الواقع عليها. وقد تقدّم شكله في المثلّث الأوّل وخواصّه في أعمال الخير قليلة ولا نتعرّض ذلك إلّا لإيصال ما فيه الخير إن شاء الله تعالى.

حرف الظاء [٥٤أ] حرف رطب في الدرجة السابعة، وفيه حرارة في الدرجة الأولى على التفصيل وشكله شكل الطاء في العالم العلويّ، ويتصرّف فيما يتصرّف فيه الطاء من الحكم والأسرار، وله من الجداول العدديّة جدول ثمانية على ما قد مثّلته لك في جدول ثمانيّة العدديّ والجدول الحرفيّ، فتدبّره إنشاء [كذا] الله تعالى.

حرف الخاء بادر في الدرجة السادسة على الجملة وفيه حرارة في الدرجة الأولى على التفصيل وشكله في العلويّات شكل الجيم والحاء، فتدبّر ذلك. ومنافعه فيما يدلّ عليه الحاء بلا زيادة ولا نقصان، وشكله العدديّ جدول اثنا عشر في اثنا عشر. وكذلك تركيب جدوله الحرفيّ ويتصرّف فيما يتصرّف فيه جدول ثمانية، وهو ظاهر في اسمه الخبير تعالى. وكذلك أيضًا من كتبه وأضاف إليه اسم الخبير أربعًا وعشرين مرّة وعلّقه بإزاء قلبه حدثه قلبه بأمور جليلة ولطائف عظيمة. وذلك مع التقشّف واستدامة هذا الذكر إلّا أنّ هذا الذكر يصلح للصغير والكبير، لأنّه جمع بين رطوبتين وبرودتين، إلّا أنّه أولى به الصغار. فإنّه يسكن بواطنهم من نيران الأذكار. وإن كان للمشائخ فهو يعدل الأمزجة. ⌉ وكذلك من نقش اسمه الخبير على فصّ مهى[1] يوم الجمعة أو يوم الاثنين أوّل ساعة من النهار، من احتمل هذا الفصّ في فمه لم يَنَلَهُ وصب العطش. وإن هو جعله في كوز ماء وشرب منه أسرع له الري ولم يطلب الماء بعد ⌉ [α]، وفيه أسرار غير ذلك لا يمكن شرحها. وكذلك في كلّ اسم من الأسرار ما لم يسعنا الوقت لشرحه وخيفه إذاعة السرّ، لكنّ الأصول تطهره لذوي فهم سليم من الأغيار البشريّة والأدناس الطبيعيّة.

1. BnFα : orth. مپ

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 227 :

قال : ومن نقش اسم الله (الخبير) على فصّ مهما يكن يوم الجمعة أو يوم الاثنين أوّل ساعة من النهار، واحتمل هذا الفصّ في فمه، لم ينله وصب العطش. وإن هو جعله في كوز ماء وشرب منه، أسرع له الريّ، ولم يطلب الماء بعده.

حرف التاء رطب في الدرجة على الجملة، وأمّا على التفصيل ففيه حرارة في الدرجة الأولى، وهو يتصرّف فيما يتصرّف فيه الباء. وشكله ما تقدّم في ذات المربّع المذكور قبل، وشكله العدديّ شكل أربعة في أربعة. وكذلك شكله في الحرفيّ أيضًا وكلاهما يتصرّفان فيما يتصرّف فيه حرف الباء والتاء أيضًا من حروف التصريف ليس لها استقرار ملكوتيّ. وليس من الأسماء ما فيه تاء إلّا القليل المنتقم والتائب والتوّاب اسم ظهرت فيه التاء. وكذلك المنتقم وكلاهما يصفر[1] إليهما التائب إذ حقيقة التوبة الانتقام من النفس بالاجتهاد، وعلى ما سلف [٥٤ب] فيها من التفريط والمخالفات. فالتائب يجمع حقيقة الاسمين. وباسمه المنتقم إذا تحقّق معناه ينتقم من الأعداء ويطرد الشياطين. ⌈ وكذلك من كتب أنّه { اللهَ عَزِيزٌ ذُوا انْتِقَامٍ } أربع مرّات وعلّقها عليه لم يقرّبه شيطان ولا شيء مضرّ. وكذلك لا يقرّب البيت الذي يكون فيه إنشاء [كذا] الله تعالى ⌉ [α].

1. BnFα : orth. صفر

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 227 :

ومن كتب { إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ } أربع مرّات، وعلّقها عليه، لم يقربه شيطان، ولم يصبه، ولا يقرب البيت الذي يكون فيه.

حرف الصاد حرف يابس في الدرجة الرابعة على الجملة. وأمّا التفصيل ففيه حرارة وسطيّة في أوّل درجة وبرودة في أوّل مرتبة، وهو حرف من حروف الملكوت، وهو الصور المعلوم، وهو الحامل للأرواح العلويّات والسفليّات، وهو المكان اللطيف والزمان الشريف. ولذلك كان الباطن فيه والصادر عنه القرآن { ذِي الذِّكْرِ }[α] كما كان الصادر عن { ق الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ }[β]. فصفة الذكر أقرب للعالم من صفة المجد، لأنّ المجد[1] يمحق[2] الآثار. والذكر يوضح بنيان الأنوار كما قال تعالى { وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ }[γ]، وهو تعالى حفظ الذكر في قلوب أصفيائه بقوله تعالى { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[δ]. فظهر الصادق في اسمه الصادق والمصوّر وظهر في عالم الملكوت في الصور. إذ هو حقيقة الصور من اسمه الصور وتصديقًا لأمره العظيم في النفخة الصوريّة. فظهر في الصور الصور والصدق وظهر الصاد في الدار الأخرويّة في أعلى[3] عليّين في قوله الحقّ { فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }[ε]. وشكل الصاد شكل إحاطيّ لجميع الأفلاك الأكر والدوائر والعناصر وغير ذلك. ورتّب الله تعالى فيه العالم علويّة وسفليّة. وكذلك من استدام على ذكره الصادق قولًا وعملًا، ظاهرًا وباطنًا، شاهد سرّ الصاد في الأكوان. وقد شرحنا كيفيّة السلوك بذلك في كتابنا علم الهدى[ς]. ⌈ ولذلك السرّ من كتب الصاد ستّين مرّة في بطاقة غلب خصمه. ومن علّقها عليه وهو صائم آمن من الجوع بإذن الله تعالى ⌉ [ζ]. وفيها سرّ الصلصلة الذي كان ينزل بها[4] جبريل - عليه السلام[5] - على نبيّنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم -. فمن فهم سرّ الصور وسرّ النفخ بدا له سرّ الصاد وسرّ صلصلة الجرس. وقد أودعنا ذلك كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[η]. وأمّا شكله العدديّ فخاصيّته أنّه من كتبه وعلّقه على عضده الأيسر رزقه الله الفهم والمهابة. وربّما أنّه يسمع ناطقًا من قلبه بما يريده. وكذلك ينمى[6] به الأغذية والأموال، وفيه نقيض ذلك لمن كتبه [٥٥أ] في شكل مستدير من أسرب أسود أو زحل أسود. وكذلك شكله ويكون ذلك والقمر في المحاق أو في الاحتراق. ⌈ وكذلك من كتبها في عصابه ستّين مرّة وعصّب بها من يشتكى الصداع برئ إن شاء الله تعالى ⌉ [θ]. وكذلك من كتبها وبيتها تحت رأسه وهو على طهارة وذكر إلى أن ينام[7] يذكر اسمه الصادق فإنّه يرى روحه، وكيف تعرج إلى العالم العلويّ. وهذا شكل الصاد، وكيف هو محيط بالصور، وهو محطّ الأرواح إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : ج s.d.
2. BnFα : orth. سحق
3. BnFα : orth. أعلا
4. BnFα : ad. عليه rayé
5. BnFα : orth. السلم
6. BnFα : orth. سمى
7. BnFα : orth. ىنام

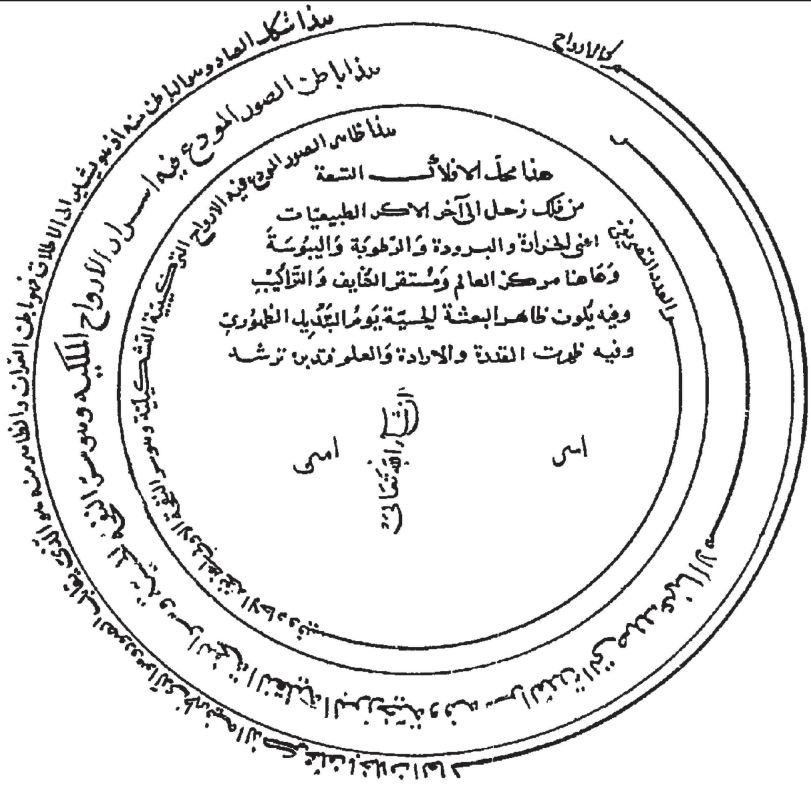
α. Coran, XXXVIII, 1.
β. Coran, L, 1.
γ. Coran, LI, 55.
δ. Coran, XV, 9.
ε. Coran, LIV, 55.
ς. Œuvre d'al-Būnī.
ζ. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 227 :

قال : ومن كتب الصاد ستّين مرّة في بطاقة وحملها غلب خصمه،

ومن علّقها عليه وهو صائم، أمن من الجوع بإذن الله تعالى.

η. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.
θ. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 227 :

قال : ومن كتب الصاد ستّين مرّة في عصابة، وعصّب بها من يشتكي الصداع، برئ إن شاء الله تعالى.



[Figure 45]

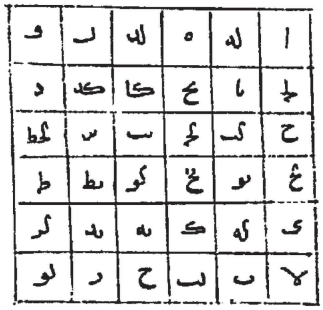
وأمّا شكله العدديّ فعلى ما أمثله لك، فتدبّر ذلك فيما تقدّم من الكتاب. وقد ذكر مشائخ التحقيق - رضي الله عنهم - أنّ المقامات عشرة تسعة منها في الصدق بل كلّ مقام مفتقر للصدق من حيث مناسبته وإليه انتهاء درجات الصدّيقين الذين هم آخر درجات النبيّين. وكذلك من نقشه في آنيّة وتناول الغداء فيها وضع الله البركة فيه يشهدها[1] عيانًا أن فهم سرّ الصاد.

٦	٣٥	٣٤	٥	٣٤	١
٣٤	٢٤	٢١	١٨	١١	٣٣
٢٩	١٧	١٢	٢٣	٢٢	٨
٩	١٩	٢٦	١٣	١٦	٣٨
٢٧	١٤	١٥	٢٠	٢٥	١٠
٣٦	٧	٣	٣٢	٢	٣١

[Figure 46]

< وأمّا شكله الحرفيّ فعلى ما أمثله إن شاء الله تعالى، والمنفعة فيهما واحدة على ما تقدّم رسمه. >[2]

1. BnFα : ش s.d.
2. BnFα : (90°, entre les deux tableaux)



[Figure 47]

[٥٥ب] حرف الضاد رطب في الدرجة الخامسة على الجملة وعلى التفصيل. ففيه حرارة في الدرجة الأولى وشكله شكل الظاء. وكذلك حكمه حكم الظاء في أسبابه. واعلم أنّ اسمًا من أسماء الله تعالى ظهر فيه الضاد المسقوط. وباء مجملة لا يمكن شرح تصاريفه لأنّه قليل في الانتفاع، ولسنا نريد ذلك.

حرف الكاف تقدّم معناه في الشكل المربّع والكاف[1] باطن الأمر. وقد شرحناها في اسمه الملك تعالى. ⌈ وأمّا سرّها فمن نقشها في خاتم عشرين مرّة أو في حرير وطواها تحت فصّ الخاتم. فإن لابسه لا يردّ كلامه إلا لخير. وهذا أيضًا يتصرّف في ملاقاة الجبّارين ودفع ضررهم ⌉ [α]، وهي لا يستغنى عنها اسم من الأسماء ولا عالم من العوالم. إذ هي باطن الأمر وباطن القلم وباطن العرش وباطن الكرسيّ وباطن الصور وباطن الأفلاك وباطن الأرضين وباطن الحقيقة. ولم أر عالمًا من عوالم الاختراع ولا عوالم الإبداع إلّا وله - أعني الكاف - نسبة فيه. وبالجملة فالكاف هو سرّ العقل، والنون هو سرّ الروح من قوله تعالى { كُنْ }. فالكاف سرّ الأمر، والنون سرّ المأمور بالأمر، والكاف شكل العقل لمن تدبّر ذلك على مراتبه المودعة فيه والتشكيل القائم به، فهو يتنوّع تارة مستديرًا وتارة ثلاثيّاً وتارة رباعيّاً، وجد وله العدديّ عشرون. وكذلك رتّبته الحرفيّة، ومنافعها مثل منافع جدول العشرة، فتدبّره هنالك إنشاء [كذا] الله تعالى.

1. BnFα : ad. والكاف (ditt.)

α. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 230 :

قال : ومن نقش حرف الكاف في خاتم عشرين مرّة، أو كتبه في خرقة حرير، وطواها، وجعلها تحت فصّ خاتم، فإنّ لابسه لا يُرَدّ كلامه إلّا بخير ؛ وينفع لملاقاة الجبّارين ودفع ضررهم.

حرف الفاء حارّ في الدرجة الخامسة وفيه حرارة في الدرجة الأولى، وهو يتصرّف فيما يتصرّف فيه أحرف الحرارة وشكله شكل الباء المتقدّم وجدول عدده ثمانون في ثمانين ولا يسع هذا المسطور لوضع ذلك. وليس أعلم في أسمائه من قام بسرّ الفاء إلّا الفاعل والفالق. وكذلك من كتبه وجعله في زيت ودهن به من يشتكى البرد في أيّ عضو كان وعلّقه عليه خفّ عنه ذلك ويكتبه[1] عدد الحرف الواقعة عليه من الأعداد يكون ذلك. وكذلك كلّ حرف في نسبته الأعداد يكتب ويتناول، وليس اسمه الفاتق والفائق والفاعل من أسماء المقامات المعمول على تحصيلها. والفاء أيضًا لاستقرار له في العلويّات. وإنّما هو يسري في كلّ فعل من أفعال البارئ - جلّت قدرته -، فتدبّر ذلك، وشكله في المربّع المتقدّم الذكر، فتدبّره [٥٦أ] هنالك إن شاء الله تعالى.

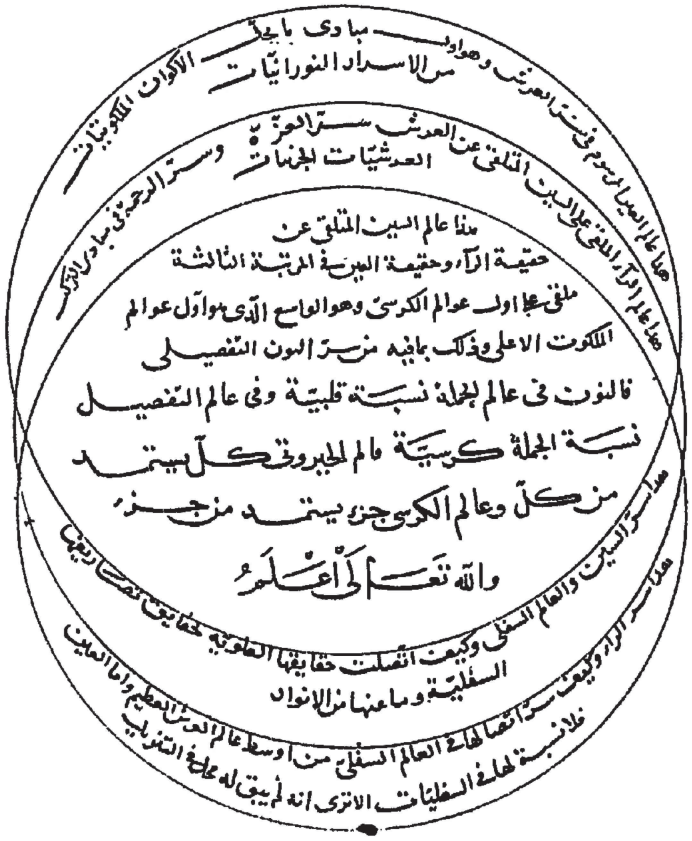
1. BnFα : orth. وبكتبه

حرف الشين حرف بارد في الدرجة السابعة على الجملة. وأمّا على التفصيل ففي وسطه رطوبة في الدرجة الثالثة ورطوبة في أخرى في الدرجة الرابعة. وقد استوعبنا ذلك - أعني شرح الشين - في كتابنا علم الهدى وأسرار الاهتداء في شرح أسماء الله الحسنى[α]، وذلك في اسمه الشهيد. ولوّحنا على ذلك أيضًا في كتابنا شمس العوارف [كذا] ولطائف العوارف[β]. وكيف هو الحامل الثقليّ التركيبيّ، وكيف نسبة العدد الألفي الواقع عليه، وكيف هو قائم بالأكوان السفليّة، وسرّه في عالم التشكيل سرّ السين المتقدّم ذكرها. وقد تقدّم حكم التصريف في السين إلّا أنّ الشين يتصرّف في كلّ عالم بارد في انتهاء البرد. ولولا الرطوبات التي أودع الله تعالى ذاتها لمّا أطاق الخلق النطق بها، وهي أيضًا لمّا كانت نسبة الألوف في الدور العدديّ كانت آخر مرتبة الأعداد. فكانت في عالم الأعداد الحرفيّة كالإنسان في عالم الحيوان. ولمّا كانت الموجودات السفليّات أربعة مراتب كانت المراتب العدديّة أربعة مراتب نسبة لنسبة فالأربعة مراتب الجمادات والنباتات والمعدنيّات والحيوانات. وليس في حروف المعجم ممّن هو ذو ثلاث علامات نقطيّة إلّا الثاء، والشين[1] إلّا أنّ الثاء شكل واحد. والشين ثلاثة[2] أشكال لأنّه جمع في ذاته ورتبة الآحاد ورتبة العشرات ورتبة المئين، وأخرى لأنّها واقعة في شهد الله ويفرع[3] منها ثلاث[4] شهادات الأولى شهادة الملائكة[5] بالتوحيد، وشهادة أولوا العلم بالقيام بالقسط، وشهادة من سوى أولوا العلم كشهادة الفطر، وكشهادة الجمالات بالسنة حالها. ولذلك كانت آخر رتبة العرش إذ التوحيد الأعلى من الحقّ البناء والتوحيد. وذلك ما نبّه عليه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في الذي يذكر لا إله إلّا الله أنّها تصعد للعرش وتهتزّ العرش لها. ولذلك كانت الشين آخر مرتبة العرش فهي سرّ توحيد العوالم المتعدّدة. ولمّا كان الترتيب القدريّ رتّب لكلّ عرش كرسيّ كانت الألف عرش الحروف. وذلك لعظم منصبها وعلو رتبتها ولم يوجد في الحروف من يحمل عرشها إلّا حرف الشين. وذلك أنّ الألف أصل لشجرة الحروف والشين إليها انتهاء الفروع الحرفيّة ولا يكون بعدها فرع إلّا [٥٦ب] من باطنها. وكذلك الألف لا يكون قبلها إلّا ما هو منها. ولمّا كان شكل الألف كشكل الألف كانت المناسبة التشكيليّة مشتركة والألف منبسطة من ثلاثة[6] أحرف. والشين أيضًا منبسطة من ثلاثة[7] أحرف. فكانت نسبة لنسبة. وإن كان غير الشين مركّب من ثلاثة[8] أحرف لا يكون عرشًا للشين لأنّه لا ينتهي إلى غاية المنانة والرسوخ لمّا نقدّم من نسبته الباطنيّة. وكذلك تقدّم في قوله { شَهِدَ اللهُ }[γ] إشارة إلى رسوخ التوحيد وعدم تبديله في الدارين والعالمين والنشأتين، والشين كرسيّ لعرش الألف. وكذلك هذا الاعتبار في سائر الحروف والمعاني، كلّ لطيف عرش وكلّ كثيف كرسيّ. ولا يعتبر أن يكون الكرسيّ هو الحامل أو العرش، لأنّك ترى أنّ الجسم كرسيّ لعرش النفس إلّا أنّك يقول إنّ النفس قائمة بالجسم، والجسم أيضًا من جهة ظهور حركة النفس قائم بها. وفي الحقيقة إنّ كلّ لطيف قائم بكلّ كثيف. وكذلك كانت الألف أخفّ الحروف وألطفها لعدم الشبيه، وإقامتها فطرًا قائمًا ولا نسبة لها في الآحاد الحرفيّة ولا تعريف عليها من غيرها ولا تتقدّمها غيرها ولا تتأخّر عنها في آخر رتبة الكلمة غيرها، وهي تشير إلى الأوّليّة والأخرويّة إلّا أنّ العالم الكرسيّ أكثف بالإضافة إلى عالم العرش. ألا ترى أنّ الكرسيّ محلّ الصور والعرش محلّ الأنوار المفاضة على أجزاء العالم العلويّ كلّه، وأخرى أنّ الألف له الانقلاب في ذوات الحروف كلّها، وهو الشين باعتبار. وليس كذلك السين ليس له إلّا انقلاب[9] واحد من جهة الحرف السينيّ إلّا أنّه يتعرّى[10] عن التعريف النطقيّ. ولذلك كانت له جهتان : جهة في المئين وجهة في الألوف، فحسب والألف جمع

1. BnFα : ش s.d.
2. BnFα : orth. ثلثة
3. BnFα : orth. ويفرع
4. BnFα : orth. ثلث
5. BnFα : orth. الملئكة
6. BnFα : orth. ثلثة (second ث s.d.)
7. BnFα : orth. ثلثة
8. BnFα : orth. ثلثة (premier ث s.d.)
9. BnFα : ا initial ajouté dans la marge supérieure
10. BnFα : orth. تعرّى

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. *supra* p. 51.
β. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.
γ. Coran, III, 16/18.

جهة الآحاد وجهة العشرات وجهة المئين وجهة الألوف. ولذلك من تأمّل حرف السين وعلم حقائقه رأى عجائب مصنوعات الله تعالى وشاهد أسرار تصاريف الحروف. ولمّا كان الشين آخر حروف العرش على الجملة كان آخره على التفصيل النون الحامل للأكوان. فالشين مستمدّة من الراء والزاء من العين والنون من السين والأكوان من النون. وكذلك العلم العليّ الجبروتيّ مستمدّ من النون - أعني باطن النون الذي هو ظاهر الأمر - الذي الكاف باطنه الدالّة على السرّ المكتوم. ولذلك كانت في الشهادتين : الشهادة الصعوديّة والشهادة الهبوطيّة والشهادة الكلّيّة المطلقة. وقد [٥٧أ] نبّهنا على ذلك في اسمه الشهيد تعالى. ولهذا السرّ لا يحمل[1] مسطور كتب فيه عدد الحروف الواقعة على السين شينات. وذلك في أوّل ساعة من كلّ يوم عدد المئين بذلك اليوم المخصوص إلّا يسّر الله عليه طلب ما يقصده ويبلغه حقيقة ما يؤمّله وأسراره في العالم الجسمانيّ أكثر من أن يحصى إلّا أنّه لا يحمله[2] من به وجمع في إحدى أعضاء بدنه. فإنّ ذلك الألم يقوى بخاصيّة فيه إلّا أنّ النفساء يهوّن عليها الولادة بانزعاج، وفيه من النظائر لضدّ ذلك ما لا يحلّ[3] لنا كشف ذلك، لكنّ من علم رتبة الشين، وأين نسبته من العالم الطبيعيّ جملة. وبعده تفصيلًا، وما له من النسب العلائيّة وعلم مراتب عالم الملك في عالم الملكوت شاهد أسرار الحروف وانفعالاتها كلّها جملة وتفصيلًا. ومن تأمّل كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[α] عثر على ذلك المقصد الأسنى والطريق[4] الأسماء، فتدبّر ذلك. وأمّا شكله العلويّ فعلى ما أمثله، وهو هذا وهذا :



[Figure 48]

1. BnFα : orth. يحمل
2. BnFα : orth. يحمله
3. BnFα : orth. يحل
4. BnFα : M.G. (صح, r°)

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.

وهذا الشكل لمن تدبّر معناه وفهم أسراره علم ما يتجلّى[1] من أنوار العرش وما يتّصل بالعالم السفليّ من ذلك. ألا ترى في رسم هذه الدوائر كيف العين مستمدّ من العلاء الذي لا شيء فوقه ولا علو ؟ والراء تستمدّ من الرحمة التي لا رحمة فوقها ولا مرحوم إلّا دون نورها، والشين مستمدّة من الشهادة التي لا شهادة فوقها ولا مشهود دونها. وإذا نزلت بهذا الترتيب التدويريّ والسرّ التقديريّ وجدت للشهادة [٥٧ب] مشهودًا ومشاهدًا، وللرحمة مرحومًا وراحمًا. ولم تجد للعليّ أعلى[2] ولا مستعلي لفهم الربوبيّة العبوديّة[3] ولقطع العدم الحدوث. ولذلك لم يبق[4] محلّ يتزيّل عليه أنوار العين إلّا أنّ الله تعالى امتنّ على خواصّ المؤمنين بسرّ من العزّة بشرط لزوم الطاعة وسقوط الأكوان. وذلك أيضًا في المرتبة الثالثة. وذلك قوله الحقّ { وَللهِ الْعِزَّةُ }[α] هذه مرتبة أولى بسرّ العين { وَلِرَسُولِهِ }[β] هذه مرتبة ثانية بسرّ الراء { وَلِلْمُؤْمِنِينَ }[γ] هذه مرتبة ثالثة بسرّ الشين، لأنّ المؤمنين هم أهل الشهود يوم الميثاق الثالث بقوله بما زاد ومنن { بَلَى[5] شَهِدْنَا }[δ]. فالعزّة للمؤمنين وجود الإيمان، والعزّة للأنبياء وجود الرسالة، والعزّة الألوهيّة دوام البقاء والقدم، فتدبّر ذلك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : orth. متجلّى
2. BnFα : orth. أعلا
3. BnFα : M.sup. (صح, r°)
4. BnFα : orth. بيق
5. BnFα : orth. بلا

α. Coran, LXIII, 8.
β. Coran, LXIII, 8.
γ. Coran, LXIII, 8.
δ. Coran, VII, 171/172.

حرف العين حرف بارد في الدرجة الرابعة على الجملة وفيه رطوبتان على التفصيل : رطوبة في الدرجة الثالثة ورطوبة في الدرجة الرابعة. وهو أوّل أسرار العرش وأوّل حروفه أوّل عوالم اختراعه. وذلك أنّ العرش المجيد حامل الكرسيّ والقلم واللوح والأفلاك والأرضين، وهو حامل لهذه العوالم الخمسة كما أنّ العقل حامل للروح، والروح حامل للنفس، والنفس حامل للقلب، والقلب حامل للجسم، والقدرة حاملة للكلّ خمسة لخمسة. ولذلك كان حرف النون ظهر في عوالم خمس في العين والغين والشين والسين والنون. ولم يظهر النون في العوالم الخمسة إلّا بعد تقدّمه الياء لما تقدّم في أسرار الباء. فالنون في العين حامل عرشي، والنون في النون حامل قلمي، والنون في الغين حامل كرسيّ، والنون في السين حامل فلكي، والنون في الشين حامل ثقليّ سفليّ. وهكذا على الموارد[1] الروحانيّات الخمسة المتقدّمة الذكر. ولذلك كانت العين سرّ الحجب الملكوتيّة عن إدراك ذات الحقيقة المشار إليها بالوصول. وذلك أنّ العين له من النسب العدديّة سبعون. وذلك[2] لسرّ لطيف، وهو أنّ العالم المسبّع - أعني الأكريّ الأرضيّ والفلكيّ السماويّ -، وهو حجب بين الذات البشريّة وبين الحقائق الملكوتيّة بسرّ ما أودع الله فيه من ذوات أسرارها. وذلك في سرّ حديث رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - "إنّ لله سبعين حجابًا من نور وظلمة"[α]. ولولا ذلك لا حرقت سبحات وجهة ما [٥٧ج] انتهى إليه بصره من خلقه. فحجب الظلمة هي حجب الترابيّات السفليّات وحجب النور هي حجب الأفلاك السمويّات. وأمّا مبادئ النور فهي من أوّل عالم العرش إلى الكرسيّ وإليه انتهاء أعمار الأمّة إلى السبعين، معناه أنّهم إذا قطعوا السبعين حجابًا. فقد ماتوا عن أوصاف الحجب الترابيّات والحجب الفلكيّات، وقطعوا نسبها من ذوات أفكارهم. فحينئذ يبدو[3] لهم عوالم الأنوار المطلقة، وهي أوّل الحياة الأخرويّة. فحيّوا بالأنوار العرشيّة والأسرار الجبروتيّة. وذلك أيضًا سرّ التجلّيات التي كانت ترد على قلب سيّدنا محمّد - صلّى الله وسلّم -. وذلك ما نبّه عليه في حديثه أنّه ليغان على قلبي. فاستغفر الله في اليوم سبعين مرّة. وذلك أنّ القلب حقيقة الجبروت الأعلى[4] وما سواه فملكوت أدنى. وإنّ العوالم الفلكيّة والأسرار السماويّة والحقائق الأرضيّة كانت يتجلّى له بحقائق ما أودع الله فيها من الأنوار والمقدار حتّى كمل إلقاء أسرارها لقلبه الكريم. وذلك أيضًا ما نبّه عليه - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه يدخل الجنّة الفقراء قبل الأغنياء بسبعين خريفًا أو بأربعين. في أخرى : وإن يكن السبعين. فأشار أنّ الفقراء قطعوا نسب العوالم العلويّة والسفليّة من ذواتهم فهم فقراء ما سوى الحقّ تعالى. ومن بقى فيه نسبة كان غنيّاً بما في الأكوان بنسبة ما تعلّق منها من الأسرار، ولم يوف بقطعها سلوكًا. فإذا تتبّعت ذلك وجدته يشير إلى سرّ العين التي هي أوّل عالم الرتق والجبروت الأعلى[5] وعالم الأمر وعالم الاختراع، كلّ ذلك بسرّ العين. والعين حرف من حروف الاسم الأعظم. وكذلك من دعا الله تعالى بكلّ اسم فيه حرف العين وكان في ضيق نفس الله عنه وقرب فرجه ويسّر عليه ما كان عسيرًا. وذلك كاسمه العليّ والعظيم والعليم. ⌈ ولذلك من نقش يوم الجمعة في وقت الأذان حرف العين سبعين مرّة في خرقة حرير بيضاء وركّبها على خاتم قلعيّ أو قمر من تحتم به نطق بالحكمة ويسّر الله عليه الفهم الثاقب. وذلك أنّه يعلّقه بإزاء قلبه ولا يعلّقه عند نومه. فإنّه يرى خيالات كثيرة ⌉ [β] إلّا أنّه يصلح لذوي الكشف الراسخين الأقدام في العوالم العلويّة. فإنّه تظهر لهم حقائق عرشيّة ويلق الله المحبّة والهيبة لحاملة. فأمّا شكله فإحاطيّ بجميع[6] العوالم الملكوتيّات والملكيّات حمله [٥٧د] وتفصيلًا على ما أمثّله لك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : le ـ est ajouté dans l'interligne supérieur
2. BnFα : ذ s.d.
3. BnFα : orth. يبدرا
4. BnFα : orth. الأعلا
5. BnFα : orth. الأعلا
6. BnFα : orth. بجميع

α. Hadith rapporté par Ibn Abī ʿĀṣim, *al-Sunan*, éd. Bāsim b. Fayṣal al-Ǧawābira, Riyad, Dār al-ṣamīrī li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1998, p. 528-529, n°807 ; Abū Yaʿlā, *Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī*, XIII, p. 520, n°7525 ; al-Ṭabarānī, *al-Muʿǧam al-kabīr*, VI, p. 148, n°5802 :

دون الله سبعون ألف حجاب نور وظلمة، وما تسمع نفس شيئًا من حسّ تلك الحجب إلّا زهقت نفسها.

β. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 229 :

قال : ومن نقش حرف العين سبعين مرّة يوم الجمعة وقت الأذان، في خرقة حرير بيضاء، وركّبها على خاتم قلعيّ أو قمر، وتختّم به نطق بالحكمة، ويسّر الله عليه الفهم الثاقب ؛ ويكون تعليقه بإزاء قلبه، ولا يعلّقه عليه عند نومه، فإنّه يرى خيالات كثيرة.

قال : ومن أكثر من ذكر اسمه (العزيز)، نال عزّة في دينه إن يكن من أهل الديانات، وعزّة في دنياه إن يكن من أهل الدنيا.

[Figure 49]

ونسبة ما بقى من الدائرة هو نسبة ما بين العرش والثرى. وكذلك ما بين كلّ نسبه من النسب العلويّة. فقد بيّن لك كيف أحاطه العين العرشيّ بذوات الأكوان، وانتبه[1] إلى سرّ الأمر كيف نزل من علو إلى سفل. ورجع من سفل إلى علو عددًا إلى بدءه، وكيف هو واحد وكيف استمداد العالم أجمعه منه، وهو واحد في نفسه والعالم متعدّد من حيث أطواره وأنواع تراكيبه، وكيف أحد منه أهل اليمين أمرًا توصّلهم إلى الله تعالى، وكيف أخذ[2] منه أهل الشمال أمرًا تبعّدهم عن الله تعالى، وهو أحد في ذاته وذلك في سرّ قوله العليّ { اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ [الْأَمْرُ][3] بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[α]. وقد أشرنا إلى ذلك بأبلغ الإشارة في كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[β]، فتأمّله هنالك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : ن s.d.
2. BnFα : ذ s.d.
3. Rétabli d'après l'édition du Caire.

α. Coran, LXV, 12.
β. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1 et suivantes.

حرف الغين حرف يابس في الدرجة السابعة رطوبتان : رطوبة في الدرجة الثالثة ورطوبة في الدرجة الرابعة. وكلّ ما تعدّى الروابع في الدرج، فدقائق هذا في حقيقة الدقيقة اللطيفة. وأمّا الاصطلاحات فقد وقعت في إطلاقاتهم الخامسة والسادسة إلى العاشرة، ثمّ ينتقلوا إلى الدقائق، فافهم ذلك. والغين حرف مطلق نورانيّ لا شكل له في الكرسيّات التصويريّات. وإنّما هو نور يسرى في أنواع [٥٨أ] اختصاصه بأمر إلهيّ في ذوات العالم، وهو عزيز القدرة، ولم يظهر في اسم من الأسماء المقدّسة إلّا في اسمه الغافر، وما تصرّف فيه الغفّار والغفور لا غير، وأيضًا في اسمه الغني. وهذه حقيقة مفردة لا يتّصف الخلق بها. ولذلك لا يجوز[1] اسم الغني على من أطلق عليه اسم العبوديّة والفقر. وإنّما اسمه الغفور فإنّ العالم أجمعه لهم فيه نسب إمّا أن يستغفروا ربّهم فيغفر لهم، أو يغفروا هم لمن أسا إليهم ممّن سواهم. وهذا يوجد في أجزاء العالم أجمعه إلا من أغناه الحقّ به عن غيره انطلق عليه اسم الغني. ولذلك كان من دعا رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "وأغننا بك عمّن سواك"[α] ولا أرى في الغين إلّا سرّ التخفيف للرطوبات فحسب. فلا يتعرّض لذكر ذلك إلّا أنّه من استدام على ذكر اسمه الغني كثرت عليه أسباب الدنيا واتّسعت عليه أرزاقها. وكذلك من كتبه وعلّقه عليه ربحت تجارته، وليس المقصود من أسرار الحروف ما ذكرناه من خواصّها وظهور تأثيراتها إلّا لتعلم أنّ الله تعالى لم يخلق الحروف باطلاً خالية. ولو استوعبنا شرحها لخرجنا عن الاختصار. وأيضًا لضيق الوقت وتكرّر الخاطر بالأسباب الحسّيّة وقصر الهمّة عمّا أدركه أولوا الكشف من السلف الصالح كسهل بن عبد الله التشتريّ[β] [كذا] وذي النون المصريّ[γ] وفي المتأخّرين كابن مسرّة الجبليّ[δ] وكأبي الحكم بن أبي الرجان[ε] الذين أبرزوا لطائف الحروف وأشاروا إليها وتكلّموا فيها بألطف رمز والور حقيقة. وإنّما علّقنا أسباب ضعفنا بقواء همهم الصادقة عند الله تعالى لكي يقع[2] لنا التشبيه بهم ومحبّتنا فيهم. فعسى أن يكون المرء مع من أحت ولنرجع إلى ما نحن بصدده فالغين أيضًا فيه سرّ بقبض القلوب عن البسط. فلا

1. BnFα : orth. بجوز
2. BnFα : orth. بقع

α. Extrait d'un hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 111, n°3563) :

أنّ مكاتبًا جاءه فقال إنّي قد عجزت عن كتابتي فأعنّي قال ألا أعلّمك كلمات علّمنيهنّ رسول اللع صلّى الله عليه وسلّم لو كان عليك مثل جبل صير دينًا أدّاه الله عنك قال قل اللهمّ اكفني بحلالك عن حرامك وأغنني بفضلك عمّن سواك.

β. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī (n. 203/818, m. 283/896), soufi qui aurait eu la révélation du plus sublime nom de Dieu et auquel est attribuée la *Risālat al-ḥurūf*, épître fondamentale de la science des lettres. Sur la biographie de Sahl al-Tustarī, cf. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 38-43 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, Paris, J. Vrin (« Études musulmanes »), 1976, p. 34 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines »), 1999, p. 294-300 ; Gerhard Böwering, « Sahl al-Tustarī », *EI²*.

γ. Ḏū l-Nūn al-Miṣrī (n. 180/796, m. 246/861), grand mystique réputé avoir déchiffré les hiéroglyphes des temples égyptiens de sa ville d'origine Iḫmīm. Il devint donc aussi bien une autorité pour les soufisme que pour les ésotéristes, qui en font un des transmetteurs de l'hermétisme antique à l'Islam. La connaissance de ces noms de la mère de Moïse s'inscrit dans ce cadre de transmission des savoirs perdus. Sur la vie de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. Alexander Knysh, *Islamic Mysticism. A Short History*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, p. 39-42 ; Georges Chehata Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 27 ; Émile Dermenghem, *Vies des saints musulmans*, p. 79-113 ; Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, p. 206-213 ; Margaret Smith, « Dhu 'l-Nūn, Abu 'l-Fayḍ », *EI²*. Sur la bibliographie alchimique de Ḏū l-Nūn al-Miṣrī, cf. *GAS*, IV, p. 273 ; Manfred Ullmann, *Die Natur-*, p. 196-197.

δ. Ibn Masarra l-Ǧabalī (n. 269/883, m. 319/931) est une des figures importantes de l'ésotérisme andalousien avec al-Maǧrīṭī. Il est l'auteur du *Kitāb al-Iʿtibār* (*Le livre de l'interprétation*) et du *Kitāb Ḫawāṣṣ al-ḥurūf* (*Le livre des propriétés des lettres*). Cf. Roger Arnaldez, « Ibn Masarra », *EI²* ; Miguel Asín Palacios, *The mystical philosophy of Ibn Masarra and his followers*, tr. Elmer H. Douglas et Howard W. Yoder, Leyde, E.J. Brill, 1978 et Pilar Garrido Clemente, *Estudio, traducción y edición de la obra de Ibn Masarra de Córdoba : la ciencia de las letras en el sufismo*, Salamanque, Ediciones Universidad de Salamanca (« Colección Vitor »), 2008.

ε. Abū l-Ḥakam b. Abī l-Raǧān [= Ibn Barraǧān] : BnFβ a Abū l-Ḥakam b. Abī l-Riǧāl (fol. 85a). Dans la mesure où Ibn Barraǧān est aussi connu à Marrakesh sous le nom de Sīdī Abū l-Riǧāl, il semble qu'Ibn Abī l-Raǧān/Riǧāl soit une déformation d'Ibn Barraǧān, d'autant plus que ce dernier se situait dans la lignée des enseignements d'Ibn Masarra dont il se réclamait. Voir Adolphe Faure, « Ibn Barradjān », *EI²*. Sur sa pensée, voir Denis Gril, « La "lecture supérieure" du Coran selon Ibn Barraǧān », *Arabica*, 47 (2000), p. 510-522 ; *id.*, « L'interprétation par transposition symbolique (*iʿtibār*) selon Ibn Barraǧān et Ibn ʿArabī », dans *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn ʿArabī*, éd. Bakri Aladdin, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2007, p. 147-161 ; et l'introduction à Ibn Barraǧān, *Šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā*, éd. Purificación de la Torre, Madrid, Consejo superior de Investigaciones científicas (« Fuentes arábico-hispanas », 24), 2000.

يكثر النظر في حرف الغين، وانتبه إلى الحديث المذكور بدأ هذا الدين غريبًا. وذلك بسرّ عدم المثال. وسيعود غريبًا بسرّ عدم المثال. فمن اعتبر اسمه الغفور واسمه الغني وكيف انفرد بالمغفرة أهل الإيمان وكذلك انفر وبالغني أهل التجلّى عن الاكان رأى أنّ الغين حرف يشير إلى الإطلاق من حيث الغني والغني، ويشير إلى الإطلاق والحصر من حيث الغفور والمغفرة والمغفور لهم والدين كيف يشير في غربته إلى عدم المثال المناسب وفي نهاية غربته [٥٨ب] إلى عدم المثال المقارب فتدبّر ذلك إن شاء الله تعالى.

حرف الثاء حرف يابس في الدرجة السادسة على الجملة. وأمّا على التفصيل ففيه حرارة في الدرجة الأولى، وهو حرف مشكّل من لدن فلك القمر - أعني سماء الدنيا - إلى الأكر الترابيّة - أعني الأرض -، وهو سرّ في العالم التركيبيّ والطور الترتيبيّ، وهو حقيقة كلّ جسم فيه نفس منقوشة. والثاء للعالم الثقليّ كالأوتاد للأرض - أعني الجبال -، فهي سرّ الروابط بين الطبيعيّات الربّاعيّات. ألا ترى أنّها لم يظهر في شيء من الأسماء الحسنى إلّا في موضعين آخر مرتبة لسرّ الفناء في اسمه الوارث واسمه الباعث تعالى مجده، فهي تشير[1] للجميع في اسمه الباعث، وتشير للفناء في اسمه الوارث. وليس لهذين الاسمين طور سلوكيّ في الأسماء. وإنّما ذلك سرّ انفراد القدرة في الآثار السفليّة. والشين أيضًا كذلك حقيقتها في العالم السفليّ والثاء. وليس في حروف المعجم من ينقط ثلاث[2] نقط إلّا الشين والثاء. وذلك لإحاطة الشين بمن سواه وسريان الثاء فبمن دونه من العوالم الطبيعيّة والأطوار التركيبيّة. ولذلك ظهرت في الكثيف والثقيل والثاويّ أي الراسب المقيم، وهي في الشكل السفليّ كشكل التاء والباء أيضًا. وليس خاصّته إلّا في عالم الأجسام السفليّة، والياء - أعني بسرّ ما اتّصلت به من العوالم الطبيعيّة - الإشارة بقول بعض الحكماء في قصيدة ذكر فيها نزول الروح للعالم التركيبيّ، قوله فيها :

حتّى إذا اتّصلت بهاء لهبوطها[3] / عن[4] ميم مركزها بذات الأجزع[5]

علّقت بها ثاء الثقيل فأصبحت / بين العوالم والطلال الفجع[6]

إذعاقها[7] [كذا] السرب[8] الكثيف وصدها / قفص عن الأوج الفسيح الأوسع[α].

فمن عثر على ما رمزناه في سرّ الهاء والميم وما فيهما من أسرار العوالم عثر على سرّ الثاء، وكيف ترتيب حكمته الإلهيّة في ذوات العالم العلويّ والسفليّ. ولسنا نريد الإطالة في ذلك. وأمّا تصريفها ففي ضدّ المنافع ولا نتعرّض لذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : ي s.d.
2. BnFα : orth. ثلث
3. Fatḥ Allāh Ḫulayf a هبوطها
4. Fatḥ Allāh Ḫulayf a في
5. Fatḥ Allāh Ḫulayf a الأجزع
6. Fatḥ Allāh Ḫulayf a le second hémistiche sous la forme suivante : بين المعالم والظلول الخضع
7. Fatḥ Allāh Ḫulayf a إذ عاقها (bonne leçon)
8. Fatḥ Allāh Ḫulayf a الشرك

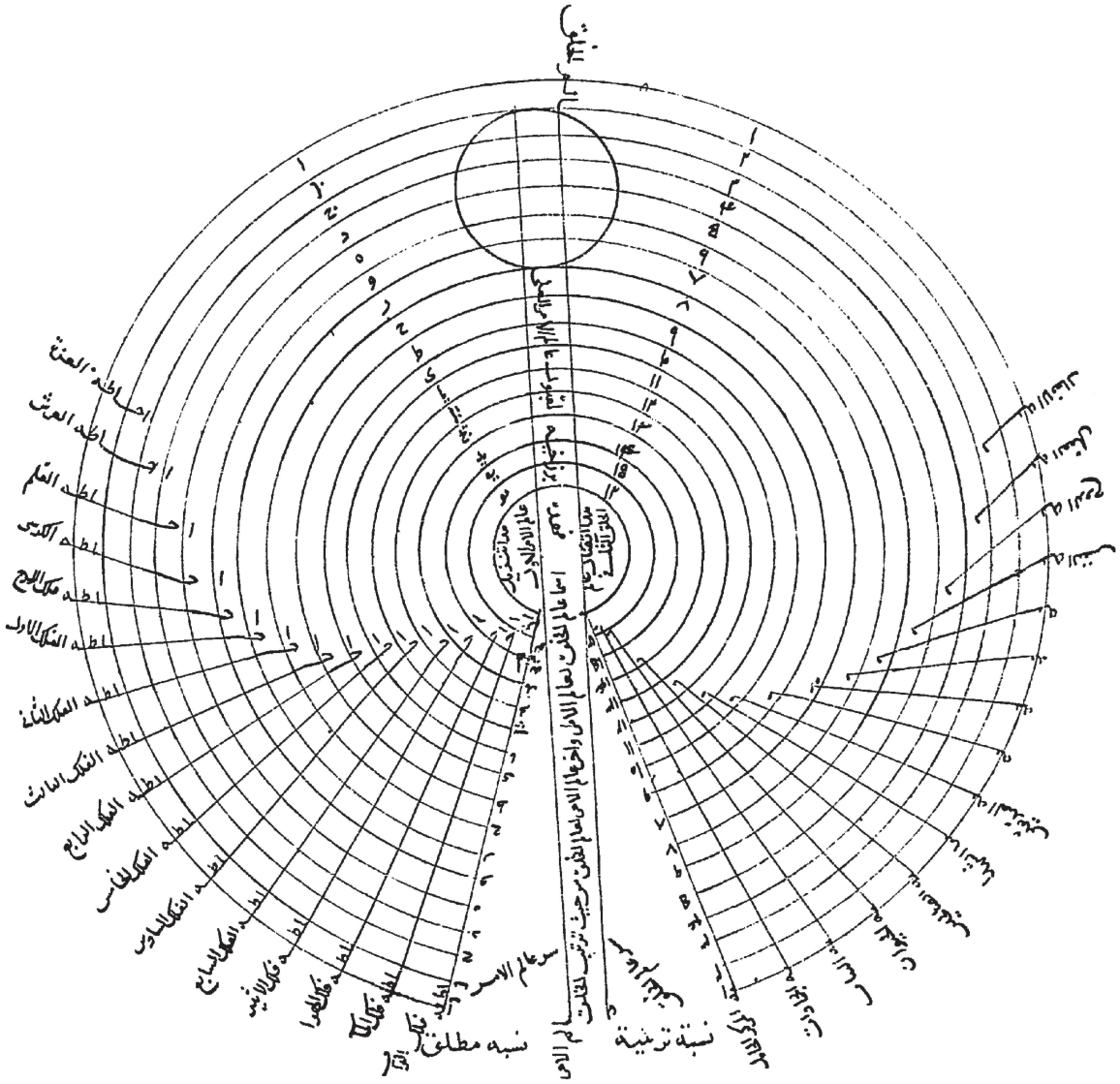
α. Ces vers sont les sixième, septième et dixième du poème en ʿ*ayn* (*al-qaṣīda l-ʿayniyya*) attribué à Avicenne. Fatḥ Allāh Ḫulayf y a consacré une étude dans laquelle il commente le poème vers par vers. Fatḥ Allāh Ḫulayf, *Ibn Sīnā wa-maḏhabu-hu fī l-nafs. Dirāsa fī l-qaṣīda l-ʿayniyya*, Beyrouth, Ǧāmiʿat Bayrūt al-ʿarabiyya, 1974, p. 129-131 (texte du poème), p. 149-153 (commentaire des deux premiers vers), p. 155-159 (commentaire du troisième vers).

حرف الزاي حرف يابس في الدرجة الثانية على الجملة. وأمّا على التفصيل ففيه حرارة في الدرجة الأولى ورطوبة في الدرجة الثالثة، وهو شريف الوضع ولم يظهر[1] [٥٩أ] في اسم من أسمائه إلّا في اسمه العزيز والحريز على ترتيب من جعله اسما وردت به الآثار. وذلك أنّ الزاء له من النسب العدديّة سبعة، والسبعة هي حقيقة الأوثار في العالم السباعيّ. وقدرتنا ذلك مبسوطًا بشرحه في كتابنا علم الهدى[α] في اسمه الأحد تعالى. وذلك لمّا أوجد الله تعالى الأكوان العلويّة والسفليّة أبرز فيها أي بسط في ذواتها رداء العظمة فلزمها الذلّ والقهر، فمنّ الله على بعضها بسرّ العزّة وبعضها بسرّ القهو ورتّب أطوار العالم أجمعه على هذا النظام الترتيبيّ عالم يمدّ عالمًا. فالعالم الممدّ قام به سرّ العزّة والعالم المستمدّ قام به سرّ الذلّة والقهر، فمنه ما رتّبه الله أطوارًا ومنه ما أفاضه أنوارًا فأكرة التراب تستمدّ من أكرة الماء، وأكرة الماء تستمدّ من أكرة الهواء، وأكرة الهواء تستمدّ من أكرة النار تستمدّ من فلك القمر، وفلك القمر يستمدّ[2] من فلك عطارد، وفلك عطارد يستمدّ من فلك الزهرة، وفلك الزهرة يستمدّ من فلك الشمس، وفلك الشمس يستمدّ من فلك المرّيخ، وفلك المرّيخ يستمدّ من فلك المشتري، وفلك المشتري يستمدّ من فلك زحل، وفلك زحل يستمدّ من فلك الكرسيّ، وفلك الكرسيّ يستمدّ من فلك العرش، وفلك العرش يمدّ[3] فلك القلم، وفلك القلم يمدّ فلك اللوح، وفلك اللوح يمدّ فلك الصور، وفلك العرش يمدّ روح جبريل، وفلك القلم يمدّ روح ميكائيل، وفلك اللوح يمدّ روح عزرائيل، وفلك الصور يمدّ روح إسرافيل، وفلك الكرسيّ يمدّ أرواح التسخير، والأمر العليّ يمدّ ذلك العرش. وهذا ترتيب العزّة في الأكوان علويّها وسفليّها. وذلك في سرّ قوله الحقّ { وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا }[β]. فالعالم كلّه فيه سرّ العزّة وسرّ الإلقاء وسرّ التلقّى حكمة قدّرها، ولطيفة أظهرها. ولذلك من نقش مثال حرف الزاي بالنسبة العدديّة والنسبة الحرفيّة. وذلك يوم الخميس أوّل النهار حامل هذا الشكل ينال عزّة في دينه أن يكن من ذوي الديانات وعزّة في دنياه أن يكن من أهل الدنيا. ومن أكثر من ذكر اسمه العزيز نال ما ذكرناه. وكذلك أن تأمّل شكله بعقل لطيف وسرّ خفيّ رأى كيف سرّ ترتيب العوالم العلويّة والسفليّة بسرّ العزّة وقبول التلقّى وسرّ الإلقاء. وهذا شكله المرسوم وسرّه المكتوم. [٥٩ب]

1. BnFα : orth. يظهر
2. BnFα : orth. يستمدّ
3. BnFα : orth. يمدّ

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. *supra* p. 51.

β. Coran, XLIII, 31/32.



[Figure 50]

فتدبّر سرّ عالم الخلق عالم الأمر وكيف إطلاقهما من جهة وانتهاء، وهما من جهة أخرى، وكيف رتّب الله تعالى عزّته في الأكوان، وكيف تلقّت الأكوان الحقائق بعضها من بعض، فتدبّر ذلك. وقد ذكرنا أسرار تعلّق وترتيب الهيئة الروحانيّة والنورانيّة في كتابنا المرسوم بأسرار الأدوار وتشكيل [٦٠أ] الأنوار[α] في أسرار الحقائق الكيانيّة والأسرار النبويّة. وفيه عجائب العلوم على ما نحى إليه أهل التحقيق من الناطقين من أهل الكشف - رضي الله عنهم -، فتدبّره إن شاء الله تعالى. وأمّا شكله العدديّ السباعيّ من كتبه في كاغد بزعفران يوم الجمعة ساعة الزهرة أن أمسكه مهمومًا فرج الله همّه، وفيه سرّ الائتلاف وإطلاق المسجونين. ومن أراد أن يختبره[1] فيكتبه في الوقت الذي ذكرنا[(a)] في ورقة وينام معلّق عليه برئ كيف تطوف نفسه في العوالم حسب قواها، وترى عجائبًا بعد أن يكون نومه على طهارة واستقبال القبلة، وذكر اسمه العزيز تعالى. وربّما استفاد من

1. BnFα : orth. يختبره

a. BnFα : + M.sup. يكتب يوم الجمعات (autre main)

α. Œuvre d'al-Būnī attestée dans les notices biographiques. Cf. *supra* p. 138.

عالم الخيال النفسانيّ شيئًا يناسب حقيقة عقله، وكان بعض أصحابنا يعمل ذلك، وهو ختم في هذا المعنى لا يمتنع البتّة إلّا أن يكون الغذاء حرامًا والمسكن مغصوبًا والنحاسة.

٨	٥٨	١١	٤٩	١٢	٤٧	٩
١٠	١٨	٣٨	٢٠	٣٧	١٦	٤٠
٩	١٩	٢٤	٢٣	٣٨	٣١	٤١
٤٩	١٧	٢٩	٢٨	٢١	٣٣	١
٧	٣٧	٢٢	٢٧	٢٩	١٣	٤٣
٤٨	٣٤	١٨	٣٠	١٤	٢٢	٢
٥٩	٨	٣٩	٥	٣٨	٣	٤٢

[Figure 51]

< هذا الجدول >[1] الحرفيّ فخاصّته الحمايات المحرقة ولنمو النبات وللحصاء يكتب ويشرب وينشر منه. ولذلك المحمومين، وفيه سرّ للخوف من اللصوص. إذا علّق على الإنسان أوفي بيته على ما أمثّله لك ويكون رسمه في مثل الوقت الذي يرسم فيه الجدول العدديّ. وإن جعلت الجدول العدديّ باطنًا، والجدول الحرفيّ ظاهرًا كان أقوى للتأثير. وذلك في جميع ما فيه الجداول فيما تقدّم رسمه من جداول الأعداد وجداول الحروف إن شاء الله تعالى. [٦٠ب]

ح	مه	با	مو	يب	مس	و
ى	نخ	له	ك	لو	نو	م
ط	نط	ند	ح	ح	ن	ما
مط	ر	ظط	ه	ا	ط	ا
ر	ل	ك	ن	ن	ح	ح
خ	لد	ه	ل	ند	ل	ب
مد	٥	لط	د	ح	ج	س

[Figure 52]

1. BnFα : effacé (ainsi que l'article du mot suivant)

حرف الواو، وهو حرف رطب على الجملة. وأمّا على نسبة التفصيل ففيه حرارة في الدرجة الأولى فحسب، وهو حرف من حروف العرش، وهو سرّ باطن ومعنى حقيقيّ. وقد شرحنا ذلك في كتابنا علم الهدى في أسماء الله تعالى[α]. وكيف سرّ الواو وسرّ الهاء والحامل مهما من النسب العلويّة، ولا أرى له شكلًا يتشكّل فيه إلّا أنّه يسرى في العالم مع ما يسرى من أسرار الأسرار الأسماء. وأمّا الشكل الذي في رأسه. فليس إلّا لسرّ التعريف. وأمّا هو كشبه الراء والزاي والنون، لأنّ هذه كلّها بقيت[1] على أصل الإطلاق. وإنّما الحصر أعلى[2] الواو لسرّ أنّه قائل من الهاء، ولا يقبل عن الشكل إلّا مثله ولا عن النوع إلّا نوعه. ولمّا كانت هذه الحكمة سارية في أجزاء العالم كلّه استدار الواو في مبدأ وجوده كهيئة الهاء لقبول ما فيها من الأسرار، ثمّ انبسط في الإطلاق في حين تنزيله للعالم السفليّ، فافهم ذلك. فتحته سرّ لطيف من أسرار التنزيلات الوحييّات. وقد ظهرت الأكوان تارة بسرّ الفتق بسرّ التشكيل وتارة بسرّ الرتق لسرّ الإطلاق. فالواو إذا تدبّرت شكلاً منعكسًا. فالمستدير منه ميم أصله وأوّله، والآخر منه هو مطلقة وهو فرعه لأنّ الإحاطة للأصول والإطلاق للفروع هذا في العالم التركيبيّ الترتيبيّ. وكذلك القاف والفاء فحسب. ولذلك كانت الأشكال المستديرة إحاطيّات والأشكال المبسوطة محاط بها معلومة جهاتها من حيث أوضاع رسومها وتباين حدودها. فالواو مطلقة من جهة محيط من جهة. ولسنا نريد الإطالة في الواو إذ قد تقدّم رسمه [٦١أ] وظهر كتمه. ⌈ ولذلك من كتبه ستّ مرّات في ورقة وعلّقها عليه آمن من الصداع العارض من اليبوسة فحسب. وكذلك من نقشه في فصّ مهى[3] أو فضّة وجعله في فيه وكان به بلغم يخفّف[4] الفم. فإنّه يكون يروه[5] إن شاء الله تعالى. ولذلك من علّقه عليه آمن من حمّى الربع ⌉ [β]. وأمّا شكله فشكل غير إحاطيّ، وفي باطنه شكل إحاطيّ. فأمّا الشكل الغير إحاطيّ فإنّه يشير إلى الحصر من جهة وإلى الإطلاق من جهة. وأمّا شكله الإحاطيّ فهو يشير إلى الحصر من نسبه أوّل موضوعه. وذلك المطلق نسبة آخر رسومه، وهو سرّ النفسين - أعني الداخل والخارج - كما تقدّم في شرح اسمه الله تعالى في علم الهدى وأسرار الاهتداء. فتدبّره هنالك إن شاء الله تعالى وهذا شكله العلوي :

[Figure 53]

وأمّا شكله العدديّ فهو ستّة في ستّة. وذلك أنّ من رسمه في ورقة رقّ طاهر وذلك يوم الخميس أو يوم الاثنين بعد صوم ستّة أيّام واستدامة طهارة وعلّقه على عضده آمن بعزّة الله من سطوة الجبّارين وقهر عدوه وغلب خصمه. وكذلك من نقشها في لوح من أسرب أبيض ودفنها في

1. BnFα : orth. بقيت
2. BnFα : orth. أعلا
3. BnFα : orth. مها
4. BnFα : orth. يحفف
5. BnFα : orth. يروه

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. *supra* p. 51.

β. Cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, XII, p. 230 :

قال : ومن كتب حرف الواو ستّ مرّات في ورقة وعلّقها عليه، أمن من الصداع العارض من اليبوسة، وخشُبُه.

ومن نقشه في فصّ مَهًا أو فضّة وجعله في فيه، وكان به بلغم يجفّف الفم، فإنّه يكون برْأه إن شاء الله تعالى.

ومن علّقه عليه أمن من حُمّى الربع

موضع يخاف من جانبه الشرّ والعداوة سدّ الله عنه ذلك الباب، ووقّاه ما يحاذره. وخواصّ الجدول السداسيّ كثيرة النفع إن شاء الله تعالى. وفيها أيضًا لمن كثر نسيانه إذا علّقت عليه قلّ نسيانه.

الجدول العددي :

٦	٣٠	٣٤	٩	٣٥	١
٣٤	٢٤	٢١	١٨	١١	٣٣
٢٩	١٧	١٢	٢٣	٢٢	٨
٩	١٩	٢٦	١٣	١٦	٢٨
٢٧	١٤	١٥	٢٠	٢٥	١٥
٣٦	٧	٣	٣٢	٢	٣١

[Figure 54]

وأمّا جدوله الحرفيّ فخاصّته في إخراج الهوامّ المضرّة من الموضع إذا نقش في أيّ موضع[1] كان في الأوقات المرسومة المذكورة دفع الهوامّ. وإن سقى ماءه[2] من لدغته عقرب برئ وهان عليه إنشاء [كذا] الله تعالى، وغير ذلك ممّا لا يمكن شرحه ولا يجب التصريح به. [٦١ب]

الجدول الحرفي :

و	ـس	لد	ه	له	ا
د	كد	كا	ـح	ما	ـط
كط	ـر	ـب	ـع	ـك	ح
ط	ـط	كو	ـم	ـو	ـى
كر	ـد	ـه	ـك	كه	ى
لو	ـر	ـح	ـس	ـب	لا

[Figure 55]

واعلم يا أخي أنّ أسرار الحروف لا تدرك بشيء من القياس كما يدرك بعض العلوم ولا يدرك إلّا بسرّ العناية أمّا شيء من أسرار الإلقاء أو شيء من أسرار الوحيّ أو شيء من أسرار الكشف أو نوع من أنواع المخاطبات وما عدا هذه الأقسام الأربعة، فحديث نفس لا فائدة فيه[3].

واعلم[4] أنّا لم نظهر من شرح الحروف إلّا ما ظهر برسم العبارة وتحته رموز من نور الله تعالى بصيرته تدرك على ذلك التحقيق. وقد أتينا[5] على ما اشترطناه من شراح أسرار الحروف على التفصيل والجملة. فنسأل الله الذي أوضح لنا بأنواره أسراره وألهمنا بذكره أذكاره أن يشرح صدورنا لمعرفته وقلوبنا لحكمته وجميع إخواننا وكافّة المسلمين آمين. ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم غفر الله لكاتبه ومالكه. ونفع به من نظر فيه

1. BnFα : + M.D. معدن (r°)
2. BnFα : orth. ماؤه
3. BnFα : int.sup.
4. BnFα : le ع porte un petit ع au-dessous
5. BnFα : orth. أتينا

وافهمه فهم معانيه على التحقيق المرضى. اللهمّ صلّ على سيّدنا محمّد كلّما ذكره الذاكرون وغفل عنه الغافلون وعلى كلّ عبد مصطفى وملك مقرّب وسلّم تسليمًا كثيرًا.[1]

وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة اللطيفة في المكّة الشريفة شرّفه الله تعالى على يد العبد المذنب الراجي إلى عفوه وغفرانه عمر بن إسماعيل السمرقنديّ - اللهمّ اجعل عواقبهما بالخير والسعادة - في آخر شوّال سنة ثمان وثمانين وسبعمائة.

1. BnFα : le texte est entouré de cinq lignes de chiffres à gauche et une à droite écrits à la verticale (respectivement 90° et 300°).
Chiffres de gauche :

٣ض٨٥٤٥٢٣٤

٥٢١٤٣٨١٣١٤٤٥٣٣١

١٨١٥١٧١١٣١٤٣٨٤

٤٤٢١٢س٢س٢٥صفر٩٤٥

٤٣١س٢٤٥٢١٤٣٨١٥٤٥٢٤٦١١١٥

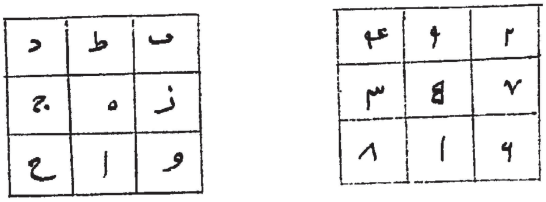
Chiffres de droite :

١٥١٧١١٣١٤٣٨٤٥٢١٢٣٨١

[٦٢أ] وشاهدت في آخر كتاب الأصول المنقول منه زيادة أحببت أن أوردها على ما هي عليه وهي :

فصل للمصنّف

قال الشارح للحروف - رضي الله عنه - : وجدت في بعض كلام المتقدّمين في خواصّ الوفق العدديّ ما استحسنته وهو الثلاثة[1] في الثلاثة[2] :



[Figure 56]

ممّا كتب في خزمتين لم يمسّهما ماء، ثمّ وضعتهما الحامل تحت رجليها، واعتمدت عليهما حتّى يتكسرا[3]. فإنّها تضع الحمل، ولها في الجملة تأثير في تسهيل الإخراج من كلّ جنس. وكذلك تنتفع بها المحبوس. وقد ذكر ذلك الإمام أبو حامد الغزاليّ[α] - رضي الله عنه.

الثاني مربّع الأربعة فله تأثيران :

- أحدهما إذا كانت الشمس في درجة شرفها والقمر في درجة شرفه. فمن كتب هذا المربّع على ظهر الكتب بقيت تلك الكتب محفوظة. ومن كتبه على الخزائن بقيت محفوظة عن السارق. وإن قصدها السارق افتتح[4].

- وثانيها إذا كانت الشمس في الحوت والقمر في السرطان متّصلًا بالشمس. وكتب هذا المربّع على فصّ خاتم من الفضّة أو كاغذ لطيف بشيء أبيض. فمن مسك ذلك مع نفسه تزايدت قوّته وخرمته، ومتى فاض حامله في مناظرة أو خصوصة غلب خصمه.

الثالث مربّع خمسة في خمسة، إذا كانت الزهرة في شرفها والقمر في السرطان كتب هذا المربّع بمداد، ثمّ يحفظ حتّى ينتقل زحل إلى الجدي أو الدلو في البناء يبقى دهرًا طويلًا.

الرابع مربّع الستّة في الستّة بماء السكر والزعفران في كاغذ. فإن سُقي هذا الماء طفل يكره لبن امرأة رغب فيه، وفيه سرّ التعاطف بين المتقاطعين.

الخامس مربّع [٦٢ب] سبعة في سبعة، فإذا كان زحل في الميزان في شرفه يكتب في لبنة ثمّ يحفظ حتّى ينتقل زحل إلى الجدي والولد يستعمل في البناء فيبقى ذلك البناء.

السادس مربّع سبعة أيضًا في سبعة، إذا كان القمر في السرطان كتبت هذا المربّع بالعسل والزعفران. فإذا حصل عطارد في شرفه وسُقي ذلك الماء صبيّاً فإنّه يقوى حفظه.

1. BnFα : orth. الثلثة
2. BnFα : orth. الثلثة
3. BnFα : orth. تكسّرا
4. BnFα : orth. افتضح

α. Abū Ḥāmid al-Ġazālī (n. 450/1058, m. 505/1111), très célèbre et influent théologien musulman, auteur du *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (*La revivification des sciences de la religion*). Cf. Eric L. Ormsby, *Ghazali : the revival of Islam*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2008 ; Michael E. Marmura, « Al-Ghazālī », dans *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, éd. Peter Adamson et Richard C. Taylor, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2005, p. 137-154 ; Adīb Nāyif Diyāb, « al-Ghazālī », dans *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period*, dir. John Derek Latham, Robert Bertram Serjeant et Michael J.L. Young, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 424-445 ; William Montgomery Watt, « al-Ghazālī », *EI²*.

السابع وهو مربّع ثمانية في ثمانية، إذا كان المشتري في درجة شرفه وكان القمر مقارنًا له كتب[1] هذا الشكل بماء اللفت على خبز شعير. فإذا وقع وجع في باطن دابه أو أعطى رغيفًا من ذلك فإنّه يزول وجعه.

وأمّا مربّع التسعة، فإذا حصل المريخ في درجة شرفه والزهرة ناظرة إليه من التثليث أو التسديس كتب هذا المربّع على كاغد. فإذا وقعت الخصومة بين شخصين عرض ذلك الشكل عليهما يزول ذلك إن شاء الله تعالى.

وأمّا مربّع عشرة في عشرة، إذا كان المشتري في درجة المشرق ويكون القمر ناظرًا إليه من التثليث أو التسديس نقش على شيء من الحديد أو الخشب. فإذا حصل القمر في الثور اتّخذنا أقراصًا قطعناها بذلك الطابع، فكلّ من ضربه السموم أو شيء من الملدغات، فإن تناول من ذلك القرص شيئًا نفعه بإذن الله تعالى.

وأمّا مربّع أحد عشر، إذا كان زحل في درجة شرفه وكانت الزهرة ناظرة إليه نقش هذا المربّع على كاغد. فمن أمسكه مع نفسه قوى على الأفعال الشاقة القويّة.

وأمّا مربّع الاثني عشر، إذا حلّت الشمس في درجة شرفها كتبت هذا المربّع على كاغد. فإذا حصلت الزهرة في درجة شرفها طوى ذلك الكاغد وأمسكه مع نفسه، فإنّه يحترم ما دام عليه ويعظم قدره.

وأمّا مربّع الثلاثة[2] عشر، إذا كانت الزهرة في درجة شرفها وكان المشتري ناظرًا إليها من التثليث أو التسديس كتبت هذا الشكل على كاغد. فمن أراد أن يستعين به على حاجته أخذ[3] ذلك الكاغد في اليد، ثمّ عرض حاجته يقضى إن شاء الله تعالى.

وأمّا مربّع أربعة عشر، إذا كان زحل في الحادي والعشرين من الحمل وكانت الشمس في الخامس عشر من الحمل والعشرين منه كتب هذا الشكل على كاغد. فمن كان يخاف إنسانًا أمسكه مع نفسه، فإنّه يزول عنه الخوف إن شاء الله تعالى.

[٦٣أ] كملت الزيادات الملحقة في آخر الكتاب بعون الله تعالى. الحمد لله وحده وصلوته على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا { حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[α]. ذكر المصنّف - رحمه الله تعالى - هذه الزيادات في آخر كتابه وأحال في المربّعات على ما تقدّم رسمه في كتابه، ولم يرسم فيما تقدّم زيادة عن مربّع عشرة في عشرة. فلنوضع في المربّعات ما ليس عنده وهو مربّع أحد عشر وما بعده إلى آخر مربّع أربعة عشر في أربعة عشر. وهذا مربّع أحد عشر في أحد عشر :

1. BnFα : orth. كبت
2. BnFα : orth. الثلثة
3. BnFα : د s.d.

α. Coran, III, 167/173.

٩٩	١١٧	٤٦	١٠٧	٣٦	٩٧	٢٦	٧	١٦	٧٢	٦
٧	٨٧	١١٨	٤٧	١٠٨	٣٧	٩٨	٢٧	٨٨	١٧	٢٧
٦٨	٨	٨١	١١٩	٤٨	١٠٩	٣٨	٩٩	٢٨	٧٨	١٨
١٩	٦٩	٩	٨٩	١٢٠	٤٩	١١٠	٣٩	٨٩	٢٩	٧٩
٨٠	٢٠	٧٥	١٠	٦٠	١٢١	٨٥	١٠٥	٤٥	٩٠	٣٥
٣١	٨١	٢١	٧١	١١	٩١	١١١	٥١	١٠١	٤١	٩١
٩٢	٣٢	٨٢	٢٢	٧٢	١	٦٢	١١٢	٨٢	١٠٢	٤٢
٤٣	٩٣	٣٣	٨٣	١٢	٧٣	٢	٦٣	١١٣	٨٣	١٠٣
١٠٤	٤٤	٩٤	٢٣	٨٤	١٣	٧٤	٣	٦٤	١١٤	٨٤
٨٨	١٠٨	٤٨	٩٨	٢٨	١٨	٧٨	٤	٦٨	١١٨	٢٨
١١٦	٤٨	١٠٦	٣٨	٩٦	٢٨	١٦	١٤	٧٦	٨	٦٦

[Figure 57]

[٦٣ب]

١٢	١٣٤	١٣٨	٩	٨	١٣٨	١٣٩	٨	٤	١٤٢	١٤٣	١٠
١٢١	٢٣	٢٢	١٢٤	١٢٨	١٩	١٨	١٢٨	١٢٩	١٨	١٤	١٣٢
١٠٩	٣٨	٣٤	١١٢	١١٣	٣١	٣٠	١١٦	١١٨	٢٧	٢٩	١٢٠
٤٨	٩٨	٩٢	٤٨	٤٤	١٠٢	١٠٣	٤١	٤٠	١٠٩	١٠٧	٣٧
٩٠	٨٩	٨٧	٨٧	٨٩	٩٠	٩١	٨٣	٨٢	٩٤	٩٨	٣٩
٧٣	٧١	٧٠	٧٩	٧٧	٢٧	٩٩	٨٠	٨١	٩٣	٩٢	٨٤
٩١	٨٣	٨٢	٩٤	٢٨	٧٩	٧٨	٩٨	٩٩	٧٨	٧٤	٧٢
٩٩	٨٠	٨١	٩٣	٩٢	٨٤	٨٨	٨٩	٨١	٨١	٨٩	٨٨
١٠٨	٣٨	٣٩	١٠٨	١٠٤	٤٢	٤٣	١٠١	١٠٠	٤٦	٤٧	٩٧
٢٨	١١٩	١١٨	٢٨	٢٩	١١٨	١١٤	٣٢	٣٣	١١١	١١٠	٣٦
١٣	١٣١	١٣٠	١٩	١٧	١٢٧	١٢٩	٢٠	٢١	١٢٣	١٢٢	٢٤
١٣٤	٢	٣	١٤١	١٤٠	٩	٧	١٣٧	١٣٩	١٠	١١	١٣٣

[Figure 58]

[٦٤أ]

١	٩	١٣	١٩	٢١	٢٤	١٧١	١٧٨	١٧٩	١٨٩	١٩٢	١٩٣	١٩٤	٢
٢٠	٣٨	١٩٠	١٩١	٣٥	٣٤	١٩٤	١٩٥	٣١	٣٠	١٩٨	١٩٩	٢٧	١٧٧
٢	١٣٧	٤٩	٤٨	١٥٠	١٥١	٤٥	٤٤	١٥٤	١٥٥	٤١	٤٠	١٥٨	١٩١
١٥	١٣٥	٦١	٦٠	١٣٨	١٣٩	٥٧	٥٩	١٤٢	١٤٣	٥٣	٥٢	١٤٦	١٨٧
١٢	٧٤	١٢٤	١٢٥	٧١	٧٠	١٢٨	١٢٩	٦٧	٩٦	١٣٢	١٣٣	٩٣	١٨٥
١٧	٨٦	١١٢	١١٣	٨٣	٨٢	١١٦	١١٧	٧٩	٧٨	١٣٠	١٢١	٧٥	١٨٠
٢٥	٩٩	٩٧	٩٦	١٠٢	١٠٣	٩٣	٩٢	١٠٦	١٠٧	٨٩	٨٨	١١٠	١٧٢
١٧٤	٨٧	١٠٤	١٠٨	٩٠	٤١	١٠٥	١٠٣	٤٤	٤٥	١٠١	١٠٠	٩٨	٢٣
١٧٥	١٢٢	٧٦	٧٧	١١٤	١١٨	٨٠	٨١	١١٥	١١٤	٨٤	٨٥	١١١	٢٢
١٨٢	١٣٤	٦٤	٦٥	١٣١	١٣٠	٦٨	٦٩	١٢٧	١٢٦	٧٢	٧٣	١٢٣	١٥
١٨٣	٥١	١٤٥	١٤٤	٥٤	٥٥	١٣١	١٤٠	٥٨	٥٩	١٣٧	١٣٦	٦٢	١٤
١٩٠	٣٩	١٥٧	١٥٦	٤٢	٤٣	١٥٣	١٥٢	٤٦	٤٧	١٤٩	١٤٨	٥٠	٧
١٨٩	١٧٠	٢١	٢٤	١٦٧	١٦٦	٣٤	٣٣	١٦٣	١٦٢	٣٦	٣٧	١٥٩	٨
١٩٥	١٨٨	١٨٤	١٨١	١٧٦	١٧٣	٢٦	١٦	١٨	١١	٥	٤	٣	١٩٦

[Figure 59]

[٦٤ب]

٧٩	١٩٤	٦٧	١٥٢	٥٥	١٤٠	٤٣	١٢٨	٣١	١١٦	١٩	١٠٤	٧
٨	٨٠	١٧٥	٦٨	١٥٣	٥٦	١٤١	٤٤	١٢٩	٣٢	١١٧	٢٠	٩٢
٩٣	٩	٨١	١٩٦	٩٢	١٥٤	٥٧	١٤٢	٤٥	١٣٠	٣٣	١٠٥	٢١
٢٢	٤٤	١٠	٨٢	١٩٧	٧٠	١٥٥	٥٨	١٤٣	٤٦	١١٨	٣٤	١٠٩
١٠٧	٢٣	٥٩	١١	٨٣	١٩٨	٧١	١٥٩	٥٩	١٣١	٤٧	١١٩	٣٥
٣٩	١٠٨	٢٩٤	٩٩	١٢	٨٤	١٩٩	٧٢	١٤٤	٢٠	١٣٢	٤٨	١٢٠
١٢١	٣٥	١٠٩	٢٥	٩٧	١٣	٨٥	١٥٧	٧٣	١٤٥	٩١	١٣٣	٤٩
٥٠	١٢٢	٣٨	١١٠	٢٦	٩٨	١	٨٦	١٥٨	٧٤	١٤٦	٩٣	١٣٤
١٣٥	٥١	١٢٣	٣٩	١١١	١٤	٩٩	٢	٨٧	١٥٩	٧٥	١٤٧	٩٣
٩٤	١٣٦	٥٢	١٢٤	٢٧	١١٢	١٥	١٠٠	٣	٨٨	١٦٠	٧٦	١٤٨
١٤٩	٦٥	١٣٧	٤٥٠	١٢٥	٢٨	١١٣	١٩	١٠١	٤٩	٨٩	١٦١	٧٧
٧٨	١٥٠	٥٣	١٣٨	١٤٩	٢٩	١١٤	١٧	١٠٢	٥	٩٠	١٦٢	
١٤٣	٩٩	١٥١	٥٤	١٣٩	٤٣	١٢٧	٣٠	١١٥	١١	١٠٣	٦	٩١

[Figure 60]

١٥١٧١١٣١٤٤٨٤٥٢١٤٤٨١

[٦٥أ][1] الحمد لله ربّ العالمين - لغز

مَا اسْمٌ إِذَا قَسَمُوهُ كَانَ أَرْبَعَةً / وَنِصْفُهُ سُدْسُهُ هذَا هُوَ الْعَجَبُ

غيره [من الكامل]

يَا سَائِلِي عَنِ اسْمِ مَنْ أَحْبَبْتُهُ / إِنِّي بِاسْمِ الْحُبِّ غَيْرُ مُصَرّحِ

إِذْ [أَ]رَدْتَ مَعْرِفَةَ اسْمِهِ فَانْظُرْ إِلَى / مَقْلُوبِ سَابِعِ لَفْظَةٍ مِنْ سَبَحِ[α]

غيره

مَا بَلْدَةٌ بِالشَّامِ قَلْبُ اسْمِهَا / تَصْحِيفُهُ أُخْرَى بِأَرْضِ الْعَجَمْ

وَثُلْثُهُ إِنْ زَالَ مِنْ قَلْبِهِ / وَجَدْتَهُ طَيْرًا شَجِيَّ النَّغَمْ

وَثُلْثُهُ نِصْفٌ وَرُبْعٌ لَهُ / وَرُبْعُهُ ثُلْثَاهُ حِينَ انْقَسَمْ[β]

غيره

ألا أيّها الغادي على ظهر[2] أجود / يحثّ[3] الفيافي فدفدًا بعد فدفد

تحمل[4] رعاك الله مني رسالة / تبلغها أهل المدارس في غد

فقل لهم ما ستّة حلقوا معا / وما تسعة في ثوب جلد مقدد

حواجبهم ستّون في وجه[5] واحد / وأعينهم تسعون في خلق هدهد

وأسماؤهم حرفان من[6] اسم جعفر[7] / وحرفان من اسمي علي وأحمد

[٦٥ب][8] تألف في معرفة العمل[9] بخافيّة إفلاطون. إذا اخترت أي عمل كان. فاعمد إلى الاسم الذي تطلبه

- ٢ واسم المستولي على الساعة من الكواكب،
- ٣ واسم المستولي على اليوم من الكواكب،
- ٤ واسم الطالع من البروج وقت العمل،
- ٥ واسم ربّ الطالع من الكواكب،

1. BnFα : page écrite par une autre main.
2. BnFα : ظ s.d.
3. BnFα : orth. بحث
4. BnFα : orth. بحمل
5. BnFα : ج s.d.
6. BnFα : ن s.d.
7. BnFα : ف s.d.
8. BnFα : page écrite par une main différente ainsi que la suivante
9. BnFα : int.sup.

α. Vers attribués à Ibn Nafāda (n. v. 541/1146-1147, m. 601/1204-1205), un poète et littérateur (*adīb*) qui a écrit des panégyriques à l'attention de Saladin. La recension d'*al-Wāfī bi-l-wafayāt* donne :

يا سائلي ما اسم الذي أحببته / إني بسرّ هواه غير مصرّح

لكن إذا فكّرت فيه وجدته / معكوس سابع لفظة من سبّح

Voir al-Ṣafadī, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, éd. Aḥmad al-Arnāʾūṭ et Turkī Muṣṭafā, Beyrouth, Dār al-turāṯ al-ʿarabī, 2000, VII, p. 26.

β. Vers attribués au célèbre mystique Ibn al-Fāriḍ (n. 576/1181, m. 632/1235). Il les aurait prononcés à Alep. Voir Ibn al-Fāriḍ, *Dīwān Ibn al-Fāriḍ*, Le Caire, Maktabat al-Qāhira, 1951, p. 113.

- ٦ واسم موضع القمر من البروج،
- ٧ واسم المستولي من الكواكب على البروج الذي فيها القمر،
- ٨ واسم المنزلة التي فيها القمر،
- ٩ واسم الملك الموكّل بربّ الطالع العلويّ،
- ١٠ واسم الملك الموكّل بربّ الطالع السفليّ،
- ١١ واسم الله عزّ وجلّ الأعظم الذي عدّته وجلّته، ٨ أسماء.

فتجمع حروف كعاب الأسماء وجميعها وتؤلّف بعضها بعضًا[1] ببعض على تأليف مقتضي تأليف يقتضي[2] تأليف الطبيعة مقالّفًا كائتلاف الجهات في الائتلاف ومخالفتها كخالفه العناصر في الاختلاف، فهو أصل هذا العمل. وأمّا الائتلاف لطبيعيّ فاعمد إلى الحروف المستخرجة من الكعاب واجتمع عدد الجميع واستنطق العدد حرفًا وولف تأليفًا طبيعيّاً في المخالفة والحكم بالأغلب، والله أعلم.

شرح ذلك أمّا قوله أعمد إلى الاسم الذي تطلبه فهو عبارة عن اسم المعمول له طالبًا ومطلوبًا كان أو غيره، وهو أن تبسط الاسم بسطًا عدديّاً بحساب الجمل الكبير ومثاله في اسم هكذا موسى أربعين ستّة ستّين عشرة أحرف معروفة. فبلغ عدّتها حروف ١٧ حرفًا، فاضرب السبعة عشر في مثلها تبلغ ٢٨٩، وهو المكعب، فاستنطقها وهو أن تجعل العدد المكعب حروفًا، وتجمع الحروف كلمة أعني ٩ عبارة عن طاء والثمانين فاء والمائتان راء. فإذا جمعتها كلمة صارت طفر، وهو معنى الاستنطاق يفعل في سائر الأسماء. فتقدّم حروف الأقلّ من الأعداد من كلّ اسم على الأكثر، لأنّ عدد الطاء أقلّ من الفاء، والفاء أقلّ من عدد الراء. فإذا فعلت ذلك واردتها اسم ملك من الملائكة، فالحقّ في آخر الكلمة ايل، فيكون اسم الملك الموكّل بصاحب ذلك[3] الاسم، ثمّ افعل في اسم صاحب المطلوب هكذا من البسط والتكعيب والاستنطاق وغيره، كما مضا شرحه. وكذلك تفعل في اسم الكواكب المستولي على الساعة. وكذلك في اسم الكوكب المستولي على اليوم. وكذلك في اسم الطالع من البروج وقت العمل إلى أن ينتهي إلى الحادي عشر اسمًا الذي آخرها اسم الله الأعظم، ثمّ اجمع الأعداد أعداد هذه الأسماء المستخرجة جملة واحدة واستنطقها كما سبق مثاله، ثمّ زن حروف هذه الاسم بميزان الطبائع، وهو أن تجعل في مقابلة حرف النار من الاسم حرفًا هوايّاً من غير الاسم في الرتبة أن كان في الرتبة أو في الدرجة كذلك في الدقائق والتواني من سائر رتب الحروف في ميزان الطبائع، وتجعل في مقابلة أحرف[4] الماء أحرف التراب من غيره على نسق ما ذكرناه هذا ما في الايتلاف. وأمّا في البعد والمخالفة في المقابلة الماء النار، وفي مقابلة الهوى التراب في رتب الطبائع، ثمّ انظر الغالب على هذه التركيب أي الطبائع هو يكون له الحكم. فإن كان الغالب طبع النار فتحرق أو يدفن قريب من حرارة النار وما شاكل ذلك. وإن كان الغالب طبع الهوى فيعلّق أو تطيره وقبس عليه الباقي ويكون العمل في كلّ يوم إلى مثل يوم بدا فيه. فلا يأتي اليوم الثامن إلّا وقد بلغ الطالب مطلوبة. وأمّا قوله اسم المستولي على الساعة من الكواكب [٦٦أ] السبعة، فتعطيه الساعة الأولى، ثمّ الثامنة من ذلك اليوم للكوكب الذي هو يحس[5] عن الأفلاك حتّى ينتهي إلى الاخير فإن انتهيت وبقي في ساعات ذلك اليوم شيئًا، فيعود بالعطية من زحل أيضًا ثمّ المشتري ثمّ[6] المريخ ثمّ الشمس. وعلى هذا القياس إلى الأخير. وكذلك في ساعات الليل.

٣. وأمّا قوله اسم المستولي على اليوم من الكواكب فهو أن الأيّام السبعة ولياليها موزعة على الكوكب السبعة. فزحل له السبت وليلة الأربعاء والمشتري له يوم الخميس وليلة الاثنين، وكما تعلم بقية الأيّام. وأمّا قوله اسم الطالعة وقت العمل فينبغي أن تعرف الطريق في معرفة العمل

1. BnFα : int.sup.
2. BnFα : orth. مقتضي
3. BnFα : int.sup.
4. BnFα : ad. التراب rayé
5. BnFα : mot illisible car coupé
6. BnFα : orth. ثم

لتعرف اسم البروج طريقه أن تنظر ما مضى من النهار من ساعة وتصيرها درجًا وتزيد عليها ما مضي من بروج الشمس، وتعطي لكلّ برج ثلاثين وتبتدي من أوّل برج الشمس، فحيث نفد العدد من البروج هو الطالع والدرجة درجة الطالع.

٥. أمّا قوله اسم ربّ الطالع من الكوكب، وهو أن تعرف الكوكب المنسوب إلى ذلك البروج الذي هو الطالع. فاعلم أنّ الحمل والعقرب للمريخ والتور والميزان لكوكب الزهرة، وكما تعلم بقية الأيّام الكواكب والبروج.

٦. أمّا قوله اسم موضع القمر من البروج وهو أن تعرف القمر في أيّ منزلة بحساب تعرفة.

٧. قوله اسم المستولي من الكواكب على البروج الذي فيه القمر. فقدّمه ذكره في معرفة ربّ الطالع من الكوكب[1]، فخذ من هناك.

٨. وأمّا قوله اسم المنزلة التي فيها القمر. فاعلم أنّ البروج اثنا عشر مقسومة بثمانية وعشرين قسمًا متساوية كلّ قسم منهم يسمّي منزلة.

٩. وأمّا قوله اسم الملك المتوكّل بربّ الطالع العلويّ.

فاعلم أنّ لكلّ كوكب من الكواكب ملك والملائكة متوكّلون به يستولي على يوم ذلك الكوكب[2] وله الحكم على ما دونه من له يوم ١ والملك الموكّل به شدخيائيل وله يوم ٢ والملك الموكّل به مهقيائيل خ له يوم ٣ والملك الموكّل به دردیائیل. وله يوم ٤ والملك الموكّل به نوريائيل ي له يوم ٥ والملك الموكّل به إسرافيل ه لها يوم ٦ والملك الموكّل بها عنيائيل ل له يوم ٦ والملك الموكّل به ميططرون - عليهم السلام - أ. وأمّا قوله اسم الملك المتوكّل بربّ الطالع السفليّ وهم وهم [كذا] السبعة الأرضيّة كما تعلم ا أو أمّا قوله اسم الله الأعظم الذي عدّته وجملته اسمًا، فهو هذا الله - عزّ وعلا -.

تمّ شرح الخافية بحمد الله وعونه وحسن توفيقه. وهذه متلافي الايتلاف ليزداد الناظر في هذه الخافية ببصيرة[3] وفهمًا ومعرفة ولا يشرّ كلّ علم منها شيء، وبالله التوفيق، والحمد لله.

هذه باب لحفظ المسافر يخوط على نفسه مزجه ويكتب على قبليها باسم كه[...] وعلى بحريها كوش لوش وعلى شرقيها سحن ٢ وعلى غربيها هو الله، فإنّه يأمر على نفسه وما معه إن شاء الله تعالى.

1. BnFα : la barre oblique du second ى n'apparaît pas
2. BnFα : la barre oblique du premier ى n'apparaît pas
3. BnFα : second ب s.d.

٣. مواقف الغايات في أسرار الرياضات

[١ب][a] < كتاب مواقف الغايات في أسرار الرياضات للشيخ الشيوخ إمام العلوم تاج العارفين والمحقّقين محيي الدين أبو العبّاس أحمد بن الصالح المقرئ أبي الحسن بن علي بن يوسف القرشيّ البونيّ رحمهم الله ورضي الله تعالى عنه وجعل مثواهم جنّة الفردوس آمين >[1].

[٢أ][b] بسم الله الرحمن الرحيم[2].

< قال الشيخ الإمام العالم الفاضل الأوحد موضح طريق السالكين قدوة العارفين محيي الدين أبو العبّاس أحمد بن الشيخ الصالح المقرئ أبي الحسن بن علي بن يوسف القرشيّ البونيّ رحمهم الله ورضي الله تعالى عنه >[3].

الحمد لله الذي رفع حجب[4] أستار الأسرار عن حقائق بصائر المقرّبين ونوّر بنور الهداية الإيمانيّة مشكاة[5] قلوب العارفين وشرح بسرّ المواهب الربّانيّة بواطن صدور المحقّقين وأشكر[6] من خالص صرف محبّته جواهر أرواح[7] المحبّين وأهدى[8] إلى أقرب سبله سلوك مقامات المخلصين وثبّت على صراط الحقيقة أقدام إقدام[9] السالكين ورقّى[10] على منابر الحكم [٢ب] النورانيّة ذوات أفكار المهتدين ونزّه في حقائق[11] رياض[12] < حضرة قدس >[13] أنسه ألباب[14] عقول المتدبّرين وتقرّب بخفيّ ألطاف عناية[15] رحيميّته لخضوع[16] خشوع المناجين الأزليّ الذي تفرّد بسرّ الوحدانيّة وتوحّد بحقيقة الأحديّة واتّصف بعزّة[17] الصمدانيّة[18] [كذا] وتنزّه عن شبه الملحدين القدير[19] الذي مدّ رواق التلوين[20] على اختلاف أطوار مقامات القاصدين وبسط بساط التحكيم[21] لصفاء[22] جواهر أنفاس أرواح المتمكّنين القديم الذي وسم[23] سلطان العقل[24] بيد العجز وأخرس فصيحات[25] [كذا] الألسن بيد

1. Vel. : om. ; Pri. : كتاب مواقف الغايات في أسرار الرياضات للشيخ العالم المربّي الربّانيّ شيخ الطريقة الجامع بين الشريعة والحقيقة أحمد ابن علي البونيّ - رحمه الله تعالى.
2. Pri. : ad. وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم
3. Vel. : om. ; Princ. : قال الشيخ العالم المربّي الربّانيّ شيخ الطريقة الجامع بين الشريعة والحقيقة أبو العبّاس أحمد بن علي بن يوسف القرشيّ ثمّ البونيّ - رحمه الله تعالى
4. Pri. : حجاب
5. Spr. : orth. مشكات
6. Vel. : ش s.d.
7. Vel. : أنوار
8. Vel., Pri. : وهدى
9. Vel. : om.
10. Spr., Vel. : orth. ورقا
11. Vel. : om. : Pri. : حديقة
12. Spr. ad. رياض (ditt.)
13. Vel. : om.
14. Vel. : أرباب
15. Spr. : عنايته
16. Pri. : بخضوع
17. Pri. : بعزّ
18. Vel., Pri. : الصمدية (bonne leçon)
19. Vel. : القديم
20. Vel., Pri. : التكوين
21. Pri. : التحكّم
22. Pri. : بصفاء
23. Pri. : رسم
24. Pri. : العقول
25. Pri. : فصاحة (bonne leçon)

a. Pri. : [67a]
b. Vel. : [31b] ; Pri. : [67b]

القهر وأحرقت[1] سبحات وجهه[2] لطيف أفهام المتفكّرين الحكيم الذي فتق رتق الأكوان من باطن القدرة إلى ظاهر الإرادة[3] إلى وجود الذرّ إلى بروز الفطر[4] إلى اختراع التركيب إلى ابتداع[a] الترتيب [٣أ] لإجابة النداء وأخذ الميثاق ووفاء العهد وظهور الحكم آيات[5] ظاهرة وحكمة باهرة لبواطن أفكار المتأمّلين. أحمده حمد المقرّبين وأومن به إيمان العارفين < واشتهد[6] به هداية المرادين[7] >[8] وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من اضطرّ برق عبوديّته إليه واعتمد في < أقواله وأفعاله >[9] عليه[b] وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله الذي اختاره من جواهر المرسلين وخلاصة أنوار الصدّيقين وحقيقة حقائق[10] الشهداء ولطائف أسرار الصالحين - صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه[11] - ما < تلا[12] القرآن >[13] وتعاقب الجديدان.

وبعد فإنّ جماعة من المحبّين الصادقين والمخلصين الخالصين رغبوا إليّ [أن][14] أبيّن لهم كيفيّة الرياضات وترتيب أسرارها في أطوار الموجودات وما < سرّ البدايات >[15] منها والنهايات وطال إذ ذاك[16] عليّ مسألتهم[17] فأجبتم[18] إلى ذلك إجابة من وثق بحبل [٣ب] مولاه في سرّ سرّه وعلانيّة نجواه[19] بعد أن أناخت[20] راحلة < العجز والذلّ >[21] بباب الاستخارة والتجأت بذلّ العبوديّة واضطرار الاستجارة للذي[22] هو عند المنكسرة قلوبهم الواجلة[23] نفوسهم. فأفاض عليّ من أنوار رحمته قبول الإجابة وكشف لي عن أسرار أبواب الإنابة على أنّ العلماء المتقدّمين والأئمّة المهتدين - رضي الله عنهم[24] - ذكروا ذلك على أنواع من الأمثلة واختلاف أطوار الأبنيّة. < فانتخل لذلك الطالبون فمنهم ومنهم [كذا] إذ لم يرتّبوه أطوارًا >[25]. ولم يودعوه من الأذكار أنوارًا[26] ثمّ إنّهم ذكروا التدريج[c] على أنواع أوزان القسطاس ولم ينبّهوا على كيفيّة الاحتراز لاختلاف[27] الحواسّ إذ

1. Pri. : وأحرق (fautif)
2. Pri. : وجوه (fautif)
3. Spr. : orth. الإرادت
4. Vel. : الفكر
5. Pri. : وآيات
6. Pri. : وأشهد
7. Pri. : + M.G. المراقبين (بحـه)
8. Vel. : om.
9. Vel. : أفعاله وأقواله
10. Vel. : حقيقة
11. Vel. : وأصحابه ; Pri. : om.
12. Spr., Pri. : orth. تلى
13. Vel. : تلقى النيران
14. Spr. : om.
15. Pri. : البداية
16. Vel. : orth. ذك
17. Spr., Pri. : orth. مسئلتهم
18. Pri. : فأجبتهم
19. Pri. : ج s.d.
20. Spr., Vel., Pri. : orth. أنخت (Pri. : خ s.d.)
21. Pri. : om. ; + M.G. راحلة الذلّ (عـه)
22. Vel. : الذي (fautif)
23. Pri. : الوجلة
24. Vel. : ad. أجمعين
25. Vel., Pri. : om.
26. Vel. : وأنوارًا
27. Vel. : لاختلال

a. Pri. : [68a]
b. Vel. : [32a]
c. Pri. : [68b]

هي آلة القيام بالشرائع الدينيّة[1] النبويّة ومجموعة من[2] حكم[3] اللطائف الربّانيّة. ويسمع السالك أنّ سهل بن[4] عبد الله[α] < - رحمة الله عليه - >[5] أقام أربعين وستّين وتسعين [٤أ] وغيره عشرين وعشرة إلى غير ذلك. فيتقدّم بهذا[6] المعترك بغير سلام ولا كمال إيمان ولا ثبوت[7] صلاح فتوهّمه النفس الخادعة بالقوّة الجاذبة[8] الحادثة[9] والإرادة الباعثة أنّها مستحثّة في طلب الحقائق[10] الربّانيّة والمواهب الإلهيّة[11] وإنّ العالم الفانيّ ليست لها به علاقة ولا لطيف التفات ليطمئنّ قلبه لعدم الطلب ويسكن جأش همّته من جدّ الهرب لتكون[12] الإمارة أمره ومواطن[13] إرادتها غالبة وقاهرة[14] وذلك لعلّتين - إحداهما[15] أن يكون عقله محجوبًا بالشهوات[16] - < والأخرى أن يكون إيمانه محجوبًا >[17] تحت سدف المخالفات. فإذا عميت بصيرة العقل عن مشاهدة[18] أرواح الإيمان بقيت النفس محجوبة عن[19] النورين خالية [من][20] السرّين فيدخل لساحة[21] الرياضة بغاية الجدّ ونهاية الجهد فيكون[22] على ثلاثة[23] أقسام :

- إمّا أن يفضي به عمله[24] لاختلال[25] الحواسّ. فيخلّ بالأعمال الشرعيّة والوظائف[26] الدينيّة وربّما رأى أنّ ذلك أفضل وهذا لا يفتح[27] في تيسير الأعمال بعد.

1. Vel., Pri. : om.
2. Vel. : في
3. Vel., Pri. : حكمة
4. Spr., Vel., Pri. : orth. ابن
5. Vel. : رحمه الله ; Pri. : + M.D. رحمه الله (صح, r°), © تعالى
6. Vel. : لهذا ; Pri. : إلى هذا
7. Spr. : orth. ثبرة ; Vel. : بثبوت
8. Vel. : om.
9. Pri. : s.d.
10. Pri. : العلم والحقائق
11. Pri. : orth. الإلاهيّة
12. Vel., Pri. : لكي تكون
13. Pri. : وبواطنها ومواطن
14. Pri. : قاهرة
15. Vel. : أحدتهما (ت s.d.)
16. Pri. : M.D. (صح, r°)
17. Pri. : om.
18. Pri. : سبيل لذّة
19. Vel., Pri. : من
20. Spr. : om.
21. Vel. : بساحة ; Pri. : ساحة
22. Vel. : ad. هو
23. Spr., Vel. : orth. ثلثة
24. Pri. : علمه
25. Pri. : إلى اختلال
26. Pri. : واللطائف
27. Vel., Pri. : ad. له

α. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. *supra* p. 165.

- القسم[1] الثاني وهو[2] أن يختلف عليه [٤ب] أبنيّة الطبائع التي جعلها الله تعالى[3] < - عزّ وجلّ - >[4] سببًا لقيام الأجسام[5] وبها سرّ الحياة[6]. فيفسد الكيموس ويحتجب العقل وتفسد[7] القوّة الفكريّة وتقوى القوّة الخياليّة. فيرى[8] صورًا وخيالات وهذا لا ينتفع بصدق الأحوال بعد[9](a) لفساد[10] الذوات[11].

- القسم[12] الثالث وهو[13] أن يتجلّى[14] له من الشيطان أنوار[15] في رأي عينه[16] في الظلم وصور[17] مثل الملائكة[18] ويقوم[19] له مخاطب[20] من نفسه. فيقول[21] له هذه أنوار الملكوت[22] ليحدث[23] له في باطنه طمأنينة. فتعقبه فترة إلى[24] أن يترك العمل وهذا لا يذوق برد[25] التجلّي بعد لركون[26] النفس لأنوار النار. فيكون[27] كما قال المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - : "كالمنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا[28] أبقى[29]"[α] وإذا رأى ذلك خرج من الرياضة[30]. وهذا لا يقدر[31] على العود للرياضة[32] على يد أمام أبدا[33] لأنس المحلّ بغير الحقّ.

1. Vel. : والقسم
2. Pri. : om.
3. Vel. : سبحانه
4. Vel., Pri. : om.
5. Pri. : الأجساد
6. Spr., Vel. : orth. الحيوة
7. Pri. : ونفسد (fautif)
8. Pri. : ويرى
9. Vel. : بعده
10. Pri. : إفساد
11. Vel., Pri. : الذوق
12. Vel. : والقسم
13. Pri. : ad. أمّا
14. Vel. : ج s.d.
15. Spr. : orth. أنوارًا
16. Pri. : عنيه (fautif)
17. Spr. : orth. وصورًا
18. Vel. : orth. الملئكة
19. Vel. : أو يقوم ; Pri. : وتقوم
20. Spr., Vel. : orth. : مخاطبًا ; Pri. : مخاطبات
21. Pri. : فنقول
22. Spr. : orth. الملكوة
23. Pri. : لتحدث
24. Vel. : om.
25. Vel. : orth. برد
26. Pri. : لسكون
27. Pri. : فتكون
28. Spr. : ظ s.d.
29. Vel. : ألقى (ق s.d.)
30. Pri. : الرياضات
31. Pri. : يقدم
32. Pri. : إلى الرياضة
33. Vel. : ad. يرقبه

a. Pri. : [69a]

α. Hadith rapporté par Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-bārī*, XI, p. 303 (*Kitāb al-Raqāq*) et IX, p. 7 (*Kitāb al-Nikāḥ*).

- وقسم رابع وهو لا يدخل تحت العلم وهو الذي يرقيه[1] الله تعالى[2] في خلواته لسرّ[3] عنايته[4] بخلوص[5] نيّته وصدق همّته وهذا سرّ اختصاصيّ لا يعلمه [٥أ] إلا الله < - سبحانه وتعالى - >[6]. وهذا إذا ترك الرياضة تجلّى له العلم. وإذا انتحل[7] الرياضة تجلّى له الكشف. فهو بين علم يفهم به[8] عن الله تعالى[9] وبين كشف يدرك به[10] حقائق أسرار الله في أطوار الموجودات.[(a)]

واعلم < أنّ ما >[11] تسمعه من[12] اتّخاذهم[13] الأربعينيّة وغيرها لا يصحّ[14] ذلك للمبتدين[15] في التوبة والزهد والتوكّل ومثل ذلك من مقام العامّة بل يكون تجرّع[16] ذلك دائمًا لذهاب الشهوة ولطافة الكثائف. وهذا لا يرى في سلوكه شيئًا إلّا تجرّع مرارات وإحراق[17] حرارات ويسمّي ذلك مجاهدة لا رياضة < ولا رياضات >[18]. وإنّما[19] تنكشف أسرار الرياضات لمن وجد حلاوة التجلّي واستروح الملكوت[20]. ثمّ رجع بحضور[21] العلم بعد غيبة[22] الحال. فإذا[(b)] اشتاق لنسيم أنوار الملكوت استروحه[23] من أبواب[24] الرياضات والرياضة[25] لا يتعدّى[26] [كذا] أربعين لأنّها طور تامّ وحكم عامّ. فإن تعدّ[ى][27] الأربعين كان تقشّفًا[28]. وإن تعدّ[ى][29] الستين إلى التسعين كان تروّحًا[30]. وإن كان أسبوعًا كان[31] [٥ب] تجوّعًا وإن كان[32] أسبوعين

1. Pri. : orth. يرقه
2. Pri. : om.
3. Vel., Pri. : بسرّ
4. Pri. : عناية
5. Vel. : لخلوص
6. Vel. : سبحانه ; Pri. : تعالى
7. Spr. : orth. انتخل ; Vel. : تجلّى
8. Vel., Pri. : om.
9. Vel., Pri. : om.
10. Pri. : ad. قدر
11. Spr., Vel. : orth. أنّا
12. Vel. : عن
13. Pri. : ad. رضي الله عنهم
14. Pri. : يصلح
15. Pri. : للمتدبّين
16. Vel. : يجرع
17. Pri. : واحتراق
18. Vel., Pri. : om.
19. Vel. : ولنا
20. Spr. : orth. الملكوة
21. Vel. : لحضور ; Pri. : لمحصور (fautif)
22. Vel. : عينة
23. Pri. : استروحت
24. Pri. : أنوار
25. Vel. : الرياضة
26. Vel. : تتعدّى (bonne leçon) ; Pri. : تقعد
27. Spr., Pri. : تعدّ
28. Vel., Pri. : ad. إلى ستّين
29. Spr., Pri. : تعدّ
30. Spr., Vel., Pri. : orth. تروّحا
31. Spr. : ad. تجوّعًا (réclame)
32. Vel. : كانت

a. Vel. : [33a]
b. Pri. : [69b]

كان[1] خلوة وذلك ما[2] نبّه عليه كتاب الله[3] وسنّة نبيّه[4] < في قوله >[5] تعالى في قصّة موسى[6] { وَوَعَدْنَا[7] مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً }[α]. < وقول أصحاب[8] الحقيقة >[9] من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت[10] ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وذكر بعض المحقّقين[11] أنّ سرّ ذلك في قوله - عليه < الصلوة والسلام >[12] - : "< خمّر الله[13] آدم بيده[14] >[15] أربعين صباحًا"[β]. فجعل الأربعين صباحًا حجابًا[16] لآدم - عليه السلام - عن الحضرة[17] الربّانيّة لظهور[18] الحكمة[19] وشهود المنّة[20]. وسرّ ذلك أنّه[21] لو بقي على أصل الشهود لغني[22] بالعلوم[23] عن العلم فيضمحلّ علم[24] الأسماء.

- والثانية[25] سجود الملائكة لأمرين لحقيقة القدرة الظاهرة في الأسماء وطرد الشياطين[26] عن الحضرة الربّانيّة إلى الدرك الأسفل.

- والثالثة[27] لعمارة الجنّة والنار بالذرّيّة[28] لتمام حكم القبضتين[29] وظهور التوبة بعد المعصيّة إذ هو سبب اسمه التوّاب.

1. Vel., Pri. : كانت
2. Pri. : ممّا
3. Pri. : ad. العظيم
4. Pri. : ad. عليه السلام
5. Pri. : بقوله
6. Pri. : ad. عليه السلام
7. Vel., Pri. : وواعدنا
8. Pri. : صاحب
9. Vel. : وقوله ; Vel., Pri. : ad. صلّى الله عليه وسلّم
10. Spr. : orth. ظهرة
11. Vel. : ad. رضي الله عنهم ; Pri. : رضي الله تعالى عنهم
12. Vel., Pri. : السلام
13. Vel. : ad. طينة
14. Vel. : بيديه
15. Pri. : مدّة
16. Vel. : حجبًا
17. Spr. : الحضرت
18. Pri. : ظ s.d.
19. Pri. : المنّة
20. Pri. : الحكمة
21. Pri. : om.
22. Vel. : يعني (fautif) ; Pri. : لقني (fautif)
23. Vel., Pri. : بالمعلوم
24. Vel. : عليه
25. Vel. : والثاني
26. Pri. : الشيطان
27. Vel. : والثالث
28. Pri. : ذ s.d.
29. Pri. : ض s.d.

α. Coran, VII, 138/142.

β. Hadith que l'on trouve dans les traités d'histoire et les traités d'exégèse pour les versets relatifs à la création. Voir par exemple Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, éd. Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib, La Mecque/Riyad, Maktabat Nizār Muṣṭafā l-Bāz, 1997, II, p. 627, n°3367 et IV, p. 1352, n°7661 ; Ibn Saʿd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, éd. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Le Caire, Maktabat al-Ḫānǧī, 2001, I, p. 10-11 ; al-Ṭabarī, *Taʾrīḫ al-Ṭabarī. Taʾrīḫ al-rusul wa-l-mulūk*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 1960-1969, I, p. 93 ; ancienne édition : Leyde, Brill, 1879-1901, I, p. 91 ; al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmāʾ wa-l-ṣifāt*, éd. ʿAbd Allāh b. Muḥammad al-Ḥāšidī, Djedda, Maktabat al-sawādī li-l-tawzīʿ, 1413 (1992-1993), II, p. 151, n°717 ; Ibn Baṭṭa, *al-Ibāna ʿan šarīʿat al-firqa l-bāǧiya*, éd. ʿUṯmān ʿAbd Allāh Ādam al-Aṯyūbī, Riyad, Dār al-rāya li-l-našr wa--tawzīʿ, 1415 (1994-1995), II, p. 169, n°1650 ; Abū l-Šayḫ al-Aṣbahānī, *Kitāb al-ʿAẓma*, éd. Riḍāʾ Allāh b. Muḥammad Idrīs al-Mubārakfūrī, Riyad, Dār al-ʿāṣima, 1408 (1987-1988), V, p. 1546, n°1006.

- والرابع[1] [٦أ] لعمارة الدنيا لظهور[2] الحكمة وامتثال الشرائع وظهور التوحيد.

فهذه أربعة أسرار لحقيقة الأربعين فعشرة حجب[(a)] لكلّ طور من هذه الأطوار.

وأمّا ما[3] سواه فبينه[4] وبين الحضرة الإلهيّة[5] مائتين وأربعين[6] حجابًا وذلك[(b)] ما قاله - عليه < الصلاة[7] والسلام >[8] - : "في تدبير النطفة أربعين والعلقة أربعين والمضغة أربعين والعظام أربعين واللحم أربعين والإنشاء أربعين". فتلك مائتان[9] وأربعون حجابًا بين العبد وبين[10] الحضرة الإلهيّة[11] لعمارة العالم السفليّ وبسط الآمال[12] ونسيان المآل لسرّ[13] الابتلاء[14] وحقيقة الامتياز واستأنف[15] بهذا التدبير بنو[16] آدم لأنّهم برزوا[17] عن النطفة إلى هذا التدريج الحجابيّ والتنزيل[18] الترابيّ وآدم - عليه السلام[19] - برز من[20] سرّ أمر كن من غير نطفة ولا طور علقة. ولتراكم هذه الحجب وقع استيفاء[21] العالم حقائق الأسماء [٦ب] واختلاف إدراك أطوار الأفعال. فإذا قطع السالك إلى الله تعالى هذه الأطوار الحجابيّة والطبقات[22] الترابيّة ظهرت له الحقائق الملكوتيّة والمواهب اللدنيّة واللطائف الإلهاميّة وحقيقة[23] الدقائق الفهميّة. وذلك أنّ النفس ناطقة على الدوام متحدّثة[24] على التداؤب[25] في عالمها. فيقلب الله تعالى أعيان حديثها وتداوب[26] نطقها بإكسير النور الموهبيّ[27] علمًا لدنيا وحديثًا إلهاميًا لأنّ حديث النفس وعاء لطيف قابل لأنوار الفتح الربّانيّ لسرّ الخطاب الذي في قوله تعالى { يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ[28] }[α] فبسرّ ثبوتها عند الخطاب تتلقّى[29] الحكمة

1. Pri. : والرابعة
2. Pri. : ظ s.d.
3. Pri. : من (ن s.d.)
4. Pri. : فينه (fautif)
5. Pri. : orth. الإلاهيّة
6. Pri. : وأربعون
7. Spr. : orth. الصلوة
8. Vel., Pri. : السلام
9. Pri. : مائتين
10. Vel. : و
11. Pri. : orth. الإلاهيّة
12. Vel. : الإيمان
13. Pri. : بسرّ
14. Pri. : الابتداء
15. Spr. : orth. واستونف ; Vel. : واستونق (fautif)
16. Vel. : بنوا (fautif)
17. Pri. : ب s.d.
18. Pri. : والنزيل
19. Pri. : ad. خمّر الله تعالى طينته أربعين صباحًا ثمّ (تعالى s.d.)
20. Vel., Pri. : عن
21. Pri. : استيقاء
22. Pri. : والطبيعات
23. Pri. : وحقائق
24. Pri. : متحدّقة
25. Vel. : التراب ; Pri. : التداءاب
26. Vel. : وتداب ; Pri. : وبدءات
27. Vel. : الموهوبيّ
28. Vel. : ad. { ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً } (Coran, LXXXIX, 28)
29. Vel. : يلتقي

a. Vel. : [33b]
b. Pri. : [70a]
α. Coran, LXXXIX, 27.

< وعلامة من كملت له >[1] الأربعون[2] يومًا بوظائفها التجأ في عن[3] [كذا] دار الغرور والإنابة إلى[4] دار الخلود وصحة ذلك ظهور الحكمة من قلبه على لسانه إذ[5] هي[6] نور موهبيّ.

واعلم أنّ [٧أ] هذه الأطوار التركيبيّة[7] فالحقائق[8](a) الترتيبيّة هي مجموع عالمك. فأربعين النطفة حجب[9] العقل والأربعين[10] العلقة حجب[11] الروح والأربعين[12] المضغة حجب[13] النفس[14] والأربعين[15] العظام حجب[16] القلب[17] وأربعين اللحم حجب[18](b) الجسم وأ[ر]بعين الإنشاء حجب[19] التركيب.

فهذه ستّة أطوار والسائرون إلى الله < - سبحانه وتعالى - >[20] ثلاثة[21] زمر[22] السالكون والمريدون والعارفون[23]. فالسالكون بالأجسام والقلوب والمريدون بالنفوس والأرواح والعارفون بالعقول والأسرار. وقد رتّبنا أطوار الريّاضات على ثلاثة[24] أقسام :

- الأوّل[25] رياضات السالكين،
- والقسم[26] الثاني[27] رياضات المريدين،
- والقسم[28] الثالث[29] رياضات العارفين.

1. Pri. : dans le corps du texte et ajouté dans la marche gauche surmonté d'un بيان (s.d.)
2. Vel. : الأربعين ; Pri. : أربعين
3. Vel. : om.
4. Pri. : لـ
5. Pri. : om.
6. Pri. : هو
7. Pri. : التركيبة
8. Vel., Pri. : والحقائق
9. Pri. : حجاب
10. Vel., Pri. : وأربعين
11. Pri. : حجاب
12. Pri. : وأربعين
13. Pri. : حجاب
14. Pri. : القلب
15. Vel., Pri. : وأربعين
16. Pri. : حجاب
17. Pri. : النفس
18. Pri. : حجاب
19. Pri. : حجاب
20. Vel., Pri. : تعالى
21. Spr., Vel. : orth. ثلثة ; Pri. : ثلاث
22. Vel. : رمزًا
23. Pri. : le ع porte un petit ع au-dessous
24. Spr., Vel. : orth. ثلثة
25. Pri. : القسم الأوّل منها
26. Vel. : و
27. Pri. : ad. منها
28. Vel. : و
29. Pri. : ad. منها

a. Pri. : [70b]
b. Vel. : [34a]

فأمّا رياضات السالكين فهو أن يدخل الرياضة بقصد تصحيح[1] المقام وجسم مادّة الشهوة الدنيويّة وطلب المزيد[2] الأخرويّ. والسالكون في ذلك على قسمين[3] [٧ب] إمّا[4] متأهّل أو خلو فإن يك متأهّلًا فأكثر أكله[5] أربعة وعشرون أوقية كلّ أوقية عشر[6] دراهم وليكن فطره كلّ ليلة بعد المغرب. فيأخذ الرغيف الحارّ. فيكسره لقيمات لطيفة وهو يقرأ سورة[7] { تَبَارَكَ[8] المُلْكُ }[α] ويجعله في آنية مغطاة. فإذا صلّى المغرب ركع السنّة وجلس مستقبل القبلة ويمدّ[9] يده من تحت < الغطاء[10] بعد التسمية ويكثر المضغ[11] ويحمد[12] الله تعالى بإثرها هكذا إلى آخر المأكول >[13] بغير أدم دسم. فإذا فرغ قام للإحياء[14] اثني[15] عشر ركعة بآية الكرسيّ[(a)] ثلاث[16] مرّات < في كلّ ركعة >[17] بتدبّر. فإن بقي إلى العشاء الآخرة شيء فليشتغل بالذكر وذكره سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، ولينقص في كلّ ليلة درهمًا[18] وزنًا. فإذا صلّى العشاء الآخرة ركع بعدها اثني عشر ركعة بآية الكرسيّ سبعة في كلّ ركعة [٨أ] ثمّ يوتر وينام على طهارة الوضوء[19] مستقبل[20] القبلة واستدامة الذكر. وإذا[21] أتا[22] أهله قام واغتسل ورجع إلى ما[23] كان عليه من الذكر ويقوم قبل الفجر < فيجلس للذكر >[24] مستقبل القبلة إلى أن يصلّي الصبح فلا يزال مستقبلًا جالسًا يذكر الله تعالى إلى طلوع الشمس. فيركع الإشراق أربع[25] ركعات[26] بالفاتحة[27] وسورة الإخلاص[β] ثلاثًا[28]. ثمّ يجلس ويذكر

1. Pri. : تحقيق
2. Vel. : المزيد
3. Spr. : ad. أنا (réclame)
4. Vel. : om.
5. Vel. : ad. رطلان
6. Vel., Pri. : عشرة
7. Vel., Pri. : om.
8. Pri. : ad. الذي بيده (conforme à l'édition du Caire)
9. Vel., Pri. : يمدّ
10. Pri. : غ s.d.
11. Pri. : غ s.d.
12. Pri. : ليحمد
13. Vel. : om.
14. Pri. : لإحياء
15. Vel. : اثنتا
16. Vel. : ثلث
17. Pri. : om.
18. Pri. : درهم
19. Vel. : om.
20. Vel. : باستقبال ; Pri. : واستقبال
21. Vel., Pri. : وإن
22. Spr., Vel., Pri. : orth. أتى
23. Pri. : لما
24. Pri. : في مجلس الذكر
25. Vel. : أربعا
26. Vel. : om.
27. Vel., Pri. : بالحمد
28. Vel. : ثلثا

a. Pri. : [71a]

α. Coran, LXVII, 1.

β. Coran, CXII.

الله تعالى إلى آخر الساعة الثالثة فيركع[1] الضحى[2] بستّ[3] تسليمات بآية الكرسيّ[α] مرّة وسورة الإخلاص[β] ثلاثًا ثمّ يجلس للزوال فيركع[4] الزوال[5] أربع ركعات بالفاتحة وآية[6] الكرسي وآمن الرسول[(a)]. < ثمّ يجلس العصر فيصلّي العصر وليرجع إلى الذكر >[7] < على الصفة التي ذكرناها >[8] إلى المغرب فيفعل بالرغيف كذلك[9] يدوم على هذه الحالة. وإذا[10] كان في الليلة السابعة يصلّي من الورد بتسليمتين[11] وبعد ذلك يفطر وبعد < أسبوعين يصلّي أربع تسليمات ويفطر[12] >[13] وبعد[14] ثلثة[15] [٨ب] أسابيع[16] يصلّي الورد ثمّ يفطر وبعد أربعة أسابيع[17] يصلّي العشاء[(b)] الآخرة والورد ثمّ يفطر وبعد خمسة[18] أسابيع[19] يزيد منزلة[20] من وقت فطره كلّ ليلة < وليلة الجمعة إلى عشرة أسابيع[21] تطوى ليلة بعد ليلة يعني >[22] بعد ستة أسابيع[23] يطوي ليلة الاثنين وليلة الجمعة إلى عشرة أسابيع[24] يطوى ليلة بعد ليلة إلى تمام ثمانين يومًا ففي الأربعين[25] الأولى[26] يسقط عنه ثقل الأعمال ويستطيبها. وفي الأربعين الثانية تطمئنّ[27] نفسه بالأعمال وتستغرق[28] في أنوار الأذكار. وذلك بشروط ستّة [كذا] أكل الحلال ورعًا وترك الأسباب وضعًا[29] والعزلة من[30] الأصوات والجلوس في الظلمات. فهذه رياضة السالك المتأهّل.

1. Pri. : فركع
2. Pri. : ض s.d.
3. Vel. : بثلاث ; Pri. : ستّة
4. Pri. : فركع
5. Vel. : بعده
6. Pri. : وبآية
7. Vel. : بما أنزل إليه من ربّه ثمّ يصلّي الظهر ويرجع إلى الذكر ثمّ يجلس للعصر ويرجع إلى الذكر ; Pri. : ثمّ يصلّي سنة الظهر أربعًا ثمّ الفرض ثمّ السنة ركعتين ثمّ ركعتين نفلاً ثمّ يجلس للعصر فيصلّي السنة والفرض ثمّ يرجع للذكر
8. Pri. : om.
9. Pri. : ad. كما فعل بالأوّل
10. Pri. : فإذا
11. Vel., Pri. : تسليمتين
12. Pri. : om.
13. Vel. : om.
14. Pri. : ب s.d. ; ad. ذلك يفطر وبعد
15. Vel., Pri. : ثلاثة
16. Spr., Vel., Pri. : orth. أسابع
17. Pri. : + M.G. أسابع (صح, r°)
18. Pri. : خمس
19. Spr., Pri. : orth. أسابع
20. Pri. : بمنزلة
21. Spr., Vel., Pri. : orth. أسابع
22. Vel., Pri. : و
23. Spr., Pri. : orth. أسابع
24. Spr., Pri. : orth. أسابع ; Vel. : ad. ثمّ
25. Vel. : ب et ن s.d.
26. Pri. : الأوّل
27. Vel., Pri. : تطيب
28. Vel., Pri. : ويستغرق (Pri. : غ s.d.)
29. Vel. : ad. وتناولك أسبابك جمعًا وتخلية القلب بالإخلاص طبعًا ; Pri. : ad. وتناولك أسبابك جمعًا وتخيّلته القلب بالإخلاص طبعًا
30. Pri. : عن

a. Vel. : [34b]
b. Pri. : [71b]
α. Coran, II, 256/255.
β. Coran, CXII.

- والقسم[1] الثاني غير[2] المتأهّل هو أن[3] يدخل الخلوة[4] بالقصد الأوّل غير أنّ قوته < رطلًا[5] كلّ >[6] رطل اثني[7] عشر أوقيّة كلّ أوقيّة عشر دراهم من الخبز البارد بغير[8] أدم دسم بل بشيء من البقول[9] الفجّة[10] قدر أوقيّتين[11] [٩أ] ويشرب من الماء قدر ثمانية[12] آواق لبقاء الرطوبة وتقليل النوم ويكسر[13] الخبز كما فعل[14] المتأهّل وليقرأ سورة يس[α] وليكن ورده كالأوّل. وهذا يكون فطره بعد العشاء الآخرة وينقص كلّ ليلة نصف درهم وبعد الأربعين الأولى[15] يطوي ليلة الجمعة فحسب وليكن ذكره[16] "سبحان الله[17] العليّ الوهّاب[18]" يفعل ذلك ثمانين يومًا[19].

وهذا لا يتمّ الأربعين[20] إلا وأنوار الفراسة القلبيّة قد تجلّت له من باطنه < وهو أنّه[21] يرى باطنه >[22] مرآةً صقيلةً وذوات العالم يتجلّيه[23] [كذا] فيها فليتنفّس[24] [كذا] بما ظهر له في مرآة[25] قلبه فلا تخطئ[26] فراسته.

وأمّا[(a)] الأربعون[27] الثانية فلا ينفصل[28] عنها حتّى يسمع العالم كلّه يذكر معه باختلاف أصوات[29] وهذا أتمّ فتحًا وأقرب[(b)] طريقًا من الأوّل. فحجاب الأوّل بثلاثة[30] أطوار تغلبه[31] الشهوة. فإذا خطر له خاطر الشهوة فليتوضّأ وليذكر "يا هادي" ذكرًا[32] قويًّا فإنّه يسكن عنه.

1. Vel. : وأمّا القسم
2. Vel. : الغير
3. Vel. : أن corrigé en أنه
4. Vel., Pri. : الرياضة
5. Pri. : رطل
6. Vel. : om.
7. Vel. : اثنا
8. Pri. : من غير
9. Pri. : البول (fautif)
10. Pri. : mot s.d.
11. Pri. : أوقتين
12. Vel. : ثمان
13. Pri. : وتكسير
14. Pri. : ad. في
15. Pri. : الأوّل
16. Pri. : ذكر
17. Pri. : om.
18. Pri. : الوهّا
19. Pri. : من ما (?)
20. Vel. : ad. الأوّل
21. Pri. : om.
22. Vel. : om.
23. Pri. : متجلّية (bonne leçon)
24. Vel. : ويتفرّس ; Pri. : فيتفرّس (bonnes leçons)
25. Pri. : مرءاة
26. Vel. : يخطي
27. Pri. : الأربعين
28. Spr. : orth. يفصل
29. Vel. : وأصوات
30. Spr. : orth. ثلثة ; Pri. : ثلاثة
31. Vel., Pri. : بغلبة (Pri. : ع s.d.)
32. Pri. : ذكر

a. Pri. : [72a]
b. Vel. : [35a]
α. Coran, XXXVI.

والحجاب الثاني[1] هو أن تختلف[2] عليه الأفكار فإذا[3] [٩ب] تراكمت عليه الفكر[4] فليتوضّأ وليذكر[5] "يا لطيف" < فإنّه يسكن >[6] عنه.

والحجاب الثالث ضيقة النفس في سجن الرياضة وتكرّر[7] الوقت. فإذا وجد ذلك فليغتسل ويذكر[8] "يا فتّاح" فإنّه يسكن عنه[9] جأشه[10].

ويحجب[11] السالك الثاني بثلاثة[12] حجب :

- الأوّل شهوة الطعام، فإذا وجد ذلك فليتوضّأ ويذكر[13] "يا قويّ". فإنّها تذهب عنه فإذا ذهبت[14] عاد إلى ذكره المرسوم،

- والحجاب الثاني استيلاء الخواطر لطمس[15] الذكر. فإذا وجد[16] ذلك يتوضّأ[17] ويذكر[18] "يا قدير[19]" فإنّه تذهب[20] عنه ذلك،

- والحجاب الثالث[21] تظهر[22] له خيالات[23] شيطانيّة لا تثبت[24] حقائقها لا عملًا[25] ولا كشفًا بل ترويح[26] الشيطان لأجل الخلوة فمن وجد ذلك فليغتسل وليذكر ذو[27] القوّة. فإنّه يذهب عنه ومواجيد[28] ذلك لا يحاط بها إذ هي عدد الخواطر فليردّ[29] ما يرد عليه في قسطاس الشيخ المقتدى[30] به ولو شرحنا ذلك على التفصيل لخرجنا عن لطف[31] الاختصار لثقل الأكثار. وقد استوعبنا ذلك في حقائق درج[a] المقامات وحصر أطوار [١٠أ]

1. Vel. : الثامن
2. Vel. : يختلف
3. Vel. : فإن
4. Vel. : om.
5. Vel. : فليذكر
6. Vel., Pri. : فإنّها تسكن
7. Vel. : وتكدّر
8. Vel., Pri. : وليذكر
9. Vel., Pri. : om.
10. Vel. : حاميته
11. Pri. : orth. وبحجب
12. Spr. : بثلثة
13. Vel. : فليذكر ; Pri. : وليذكر
14. Pri. : ذهب عنه
15. Vel., Pri. : بطمس
16. Vel. : ج s.d.
17. Vel. : قام توضّأ ; Pri. : قام وتوضّأ
18. Vel., Pri. : وذكر
19. Pri. : قديم
20. Vel., Pri. : يذهب
21. Vel. : ad. أن
22. Pri. : يظهر
23. Pri. : حيالات
24. Pri. : يثبت
25. Vel., Pri. : علمًا
26. Pri. : ي s.d.
27. Spr. : orth. ذوا ; Vel., Pri. : يا ذا
28. Pri. : ومواجد
29. Vel., Pri. : فليزن
30. Spr. : orth. المقتدا
31. Pri. : لفظ

a. Pri. : [72b]

الواردات على اختلاف التجلّيات في[1] كتابنا المرسوم بهداية القاصدين ونهاية الواصلين[α]. فتدبّره[2] هنالك < إنشاء [كذا][3] الله تعالى >[4] ويلزم[5] هذا السالك[6] ستّة منها أنّه لا يأكل[7] من[8] معلوم ولا < يقبل ما >[9] يأتيه قبل وقته ولا يتحرّك لسبب ولا يبقى دون[10] وضوء ولا ينام مضطجعًا[11] ولا يتكلّم إلا من ضرورة ولا يفارق الطهارة.

فهذه وظائف[12] السالكين المبتدئين[13]. فإذا تمّ[14] السالك إلى الله تعالى[15] هذه الرياضات وأخلص لله[16] في هذه الخلوات تجلّت له أنوار الموهبيّات[17]. فيرتقي إلى درجات المريدين وهم[18] على ثلاثة[19] أقسام[(a)] :

-[20] مريد[21] تطلب[22] [كذا] حقائق قلبه،

- والقسم[23] الثاني مريد يطلب الاستشراف على حقائق نفسه،

- والقسم[24] الثالث مريد يطلب تحقيق[25] مقامه في قربه من ربّه وله التطوّرات[26] المتواليات[27]. وهؤلاء[28] هم أهل المواريد. فالمواجيد[29] وكشف الأسرار وتجلّيات أنوار القلوب : [١٠ب]

- القسم[30] الأوّل وهو المريد الذي يطلب حقائق قلبه. وذلك[31] أنّ القلب له وجهان :

1. Pri. : ت s.d.
2. Vel. : فتدبّر
3. orth. ainsi dans Spr. et Vel.
4. Pri. : peu lisible à cause d'une tache
5. Vel. : وتلزم
6. Vel., Pri. : ad. شروط
7. Vel. : ad. الطعام
8. Pri. : om.
9. Pri. : om.
10. Pri. : بغير
11. Pri. : مضطجع (fautif)
12. Vel. : وضائف (fautif)
13. Spr. : orth. المبتدين
14. Vel. : أتمّ
15. Vel., Pri. : سبحانه وتعالى
16. Pri. : ad. تعالى
17. Pri. : الموهبات
18. Pri. : والمريدين
19. Spr., Bay : orth. ثلثة
20. Vel., Pri. : ad. الأوّل
21. Pri. : ي s.d.
22. Vel., Pri. : يطلب (bonne lecture)
23. Vel. : om.
24. Vel. : و
25. Pri. : حقيقة
26. Vel., Pri. : الطوران
27. Pri. : المتواليان
28. Spr. : orth. وهاؤلاؤ
29. Vel., Pri. : والمواجيد
30. Vel. : أنا
31. Vel. : فاعلم

a. Vel. : [35b]

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 229.

- وجه النفس[1] وهو الذي يدرك به[2] آثار الملكوت وحقائق الجبروت وتجلّيات الأنوار وإليه الإشارة بقوله تعالى { وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ }[α] الآية. وقال[3] بعض المحقّقين : "أراد به وجه القلب إذ وجه الجسم لا يدركه[4] [كذا] إلا < ماله جهة[5](a) وعين وجه القلب يدرك >[6] ما لا جهة له". ومن ذلك قوله تعالى { إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ حَنِيفًا }[β] مسلمًا[7] الآية. وقال بعضهم : "أراد به[8] وجه[9] قلبه[10]".

- والوجه[11] الثاني < أراد به >[12] الذات[13] الإنسانيّة وهو الذي يتصرّف به في الملك ويدرك به آثار عالم الشهادة[14] وحقائق تصرّف[15] الأفعال.

ثمّ وجهان آخران[16] :

- الوجه الأوّل الإيمان[17] وهو الذي كتب الله فيه الإيمان [١١أ] بقوله تعالى[18] { أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِم الإِيمَانَ }[γ] وهو اللطيفة الإنسانيّة والاختصاصيّة الربّانيّة، وهو الذي يدرك به أنوار الصفات وثبوت التجلّي، وذلك لأرباب الأحوال في المعاملات وأهل المنازلات،

- الوجه الثاني للأسماء وهو الذي أودع الله تعالى[19] فيه العلم ولطائف الأسماء وهو الذي قبل من الله تعالى تعليم الأسماء كلّها، وهو الذي يشكّل[20] المعاني كيف برزت عن حقائق الروح وتصرّف الفعل[21] على مقتضى العلم وهو الذي يكاشف بحقائق الموجودات كيف قامت بالأسماء والأفعال، وكيف هي[22] موجودة لله تعالى على دوام وجودها. إمّا توحيد أسماء أو توحيد أفعال.

ثمّ وجهان آخران :

1. Vel. : للنفس
2. Pri. : بها
3. Vel., Pri. : قال
4. Vel., Pri. : يدرك (bonne leçon)
5. Pri. : وجه
6. Vel. : om.
7. Vel. : om.
8. Vel. : آية
9. Vel. : وجد
10. Vel. : القلب
11. Vel. : والوجد
12. Vel. : om.
13. Vel. : للذات
14. Spr. : الشهادت
15. Vel. : تصريف
16. Vel. : om.
17. Vel. : للإيمان
18. Vel. : om.
19. Vel. : om.
20. Vel. : تشكّل
21. Vel. : العقل
22. Vel. : وهي

a. Pri. : fin du manuscrit

α. Coran, VI, 75.

β. Coran, VI, 79.

γ. Coran, LVIII, 22.

- وجه[1] لشهود الأمر العليّ وهو الذي يتلى به كتاب الله تعالى[2] وبه يفهم[3] لطائف القرآن العظيم وبه[(a)] يتصرّف في عالم الفهم ويشرح[4] [كذا] في ساحة التأويل حتّى [١١ب] يفهم كتاب الله[5] بالقدر الذي خصّه الله[6] بفهمه إيّاه على القدر[7] الذي أراده،

- الوجه الثاني[8] لعالم الأمر العليّ أي الصادر عن الكلمة الأولى، وهو الذي يشهد حقائق السنّة[9]، وهو الذي تبع الرسول < - صلّى الله عليه وسلّم - >[10] في < أفعاله وأقواله >[11] وأوامره وبه يعلم منزلة الرسول في القرب من الله - سبحانه وتعالى - فيلزم الأدب في الظاهر والباطن، وهو الذي يفهم عن الرسول - عليه < الصلوة والسلام >[12] - ما أراد[13] في أحكام سنته ولطائف حكمته.

ثمّ وجهان آخران :

-[14] وجه الرتق[15] وهو الذي يتجلّى فيه عالم الاختراع الخارج عن رقّ المثال بل هو إبراز القدرة على الجمع[16] [كذا] وبه يشهد حقائق العالم[17] في الذرّيّة الأولى قبل حلولهم في عالم التصوير والتشكّل[18] فيعظم عنده أمر الله تعالى وقدره من حيث الجملة،

- الوجه[19] الثاني وجه الفتق، وهو الذي يتجلّي في مرآته عالم الإبداع، إذ هو منوط بالإرادة كما أنّ عالم الاختراع منوط بالقدرة، وهو[20] الذي [١٢أ] يشهد به عوالم الفطرة، وكيف ترتّبت بسرّ الإرادة العليا[21] وجعل الله - سبحانه وتعالى[22] - أسرار توحيدها في عالم < التفرقة بعد أن كان توحيدها في عالم >[23] الجمع وهذا الذي يتنزّه[24] في أطوار الوجود. وإن دارت الوجود [كذا] على اختلاف نظامها برزت[25] بحكمة حقيقيّة[26] واختصاص قدريّ فهذه وجوه القلب ثمّ له عينان ومنه قوله[27] < - عليه السلام - >[28] : "اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله"[α] ومنه قوله تعالى

1. Vel. : الوجه الأوّل
2. Vel. : om.
3. Vel. : تفهم
4. Vel. : يسرح (bonne lecture)
5. Vel. : ad. تعالى
6. Vel. : ad. تعالى
7. Vel. : الأمر
8. Vel. : ad. وهو
9. Vel. : الحديث وأسرار السنّة
10. Vel. : om.
11. Vel. : أقواله وأفعاله
12. Vel. : السلام
13. Vel. : أراده
14. Vel. : ad. الأوّل
15. Vel. : الترق
16. Vel. : الجميع (bonne leçon)
17. Vel. : العلم
18. Spr. : on lit التشكال mais la vocalisation ne laisse pas de doute sur l'orthographe correcte التشكّل.
19. Vel. : om.
20. Vel. : وهذا
21. Vel. : للعليا
22. Vel. : om.
23. Vel. : om.
24. Vel. : ينزه (fautif)
25. Vel. : برزن (fautif)
26. Vel. : خفيّة
27. Vel. : قول النبيّ
28. Vel. : صلّى الله عليه وسلّم

a. Vel. : [36a]

α. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūrat 15*, 6) et par Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ* (IV, p. 94).

{ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ }[α] أراد بعين القلب. < وقال تعالى { فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنَّ تَعْمَى القُلُوبُ التِي فِي الصُدُورِ }[β]. فهذه إشارات لعين القلب.

ثمّ عينان أخريان >[1] :

-[2] الأولى للنفس وهي التي يكشف بها عالم السموات ومراتب الأملاك[3] وتسبيح الكروبيّين وكيف صنع الله < - سبحانه وتعالى - >[4] في ترتيب أدوار أفلاكها واختلاف صور أملاكها وأنواع تعبّدات سكّانها. وهذا أوّل < أسرار إسراء القلوب.

- العين الثانية للتركيب الإنسانيّ [١٢ب] والعالم السفليّ على الجملة، وهي التي يكشف بها >[5] أسرار الله تعالى الذي أرسى بها الأرضين والسرّ الذي رفع به السموات بدعائم القدرة وعمدة[6] الإرادة. وهذا لا يزال في تداؤب[7] أوقاته تداوله[8] أيدي الفكر[(a)] < - أي التفكّر - >[9] وأنواع < التدبّر أي >[10] التدبير.

ثمّ عينان أخريان :

- عين تنظر بأنوار الإيمان وهي التي تشهد بها عالم الكرسيّ وكيف أودع الله تعالى فيه أشكال الموجودات وأنواع المخلوقات وتفهم[11] سرّ الوسع الذي به[12] { وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَمَوَاتِ وَالأَرْضَ }[γ]،

- < العين الثانية >[13] تنظر بأنوار الأسماء، وهي التي ينظر[14] بها اللوح المحفوظ ويكشف[15] أسرار ما أودع الله تعالى فيه من أنواع إرادته في أطوار موجوداته حسب ما قسم له كشفه بالقدرة الربّانيّة < واللطائف الإلهيّة >[16]. وهذا لا تصدر حركاته حتّى يطلعه الله تعالى بكرمه وفضله[17] عليها كقول أبي بكر الصدّيق - رضي الله عنه - : "ما رأيت شيئًا إلّا رأيت[18] الله قبله"، فيرى الأشياء كلّها بالله تعالى.

ثمّ عينان أخريان :

1. Vel. : om.
2. Vel. : ad. فالعين
3. Vel. : الأفلاك
4. Vel. : om.
5. Vel. : om.
6. Vel. : وعمد
7. Vel. : تداب
8. Vel. : يتداوله
9. Vel. : om.
10. Vel. : om.
11. Vel. : ويفهم
12. Vel. : فيه قال تعالى
13. Vel. : وعين
14. Vel. : تظهر
15. Vel. : وتكشف
16. Vel. : om.
17. Vel. : om.
18. Vel. : ورأيت

a. Vel. : [36b]

α. Coran, VII, 197/198.

β. Coran, XXII, 45/46.

γ. Coran, II, 256/255.

-[1] عين ينظر بها سرّ الأمر وهو باطن القدرة وهذا[2] الذي [١٣أ] يكشف الله تعالى[3] أسرار القلم القدريّ الذي يكتب أسباب أحكام القدرة ويشهد سرّ ما أودع الله تعالى[4] فيه من سرّ الأمر وباطن القدرة[5] الترتيبيّ وهؤلاء[6] الذين يدركهم الفناء[7] في الأفعال والاستغراق في الآمال[8]، وهم الناطقون بمبادئ الحكم[9]،

- العين[10] الثانية وهي[11] التي تنظر بنور عالم الأمر وهي التي يشهد[12] بها حقائق الصور وكيف التقمه[13] إسرافيل < - عليه السلام - >[14]، وهو شاخص ينتظر متى يؤمر بالنفخ[15]. فيشهد حقائق النفخ وكشف أرواح الموجودات علويّها وسفليّها، لطيفها وكثيفها، صغيرها وكبيرها، روحانيّها وجسمانيّها، كلّ روح لها ثقب في الصور[16]، ويكشف حقيقته ويكشف الثقب المتّصلة بأهل السعادة والثقب المتّصلة بأهل الشقاوة وملائكة كلّ نفس على عدد نفوس الموجودات ينتظرون الكلمة الإلهيّة. < وها هنا >[17] أسرار لطيفة مخزونة[18] لا تدركه[19] بالعلم بل بالكشف.

ثمّ له عينان أخريان :

-[20] عين تنظر بأنوار[21] الارتاق، وهو ظهور[22] [١٣ب] القدرة على الجملة وهي التي يشاهد[23] بها عرش الرحمن[24] وكيف هو حامل للموجودات بحكمة الله تعالى والمحيط بأجزاء[a] المخلوقات، وكيف تحمله الثمانية الذين أنبأ الله تعالى عنهم في كتابه العزيز. وقد استوعبنا ذلك على أصل كشفه في كتابنا شمس المعارف ولطائف العوارف[α]. وكيف[25] الكرسيّ واللوح والقلم والسموات[26] والأرضين في نسبة قائمة من القوائم العرشيّة الثمانية كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض فيذهل في عين التوحيد ويشرح[27] [كذا] في رياض التجريد والتفريد،

1. Vel. : ad. الأولى
2. Vel. : وهو
3. Vel. : ad. له
4. Vel. : om.
5. Vel. : القدر
6. Spr. : orth. هاؤلاء
7. Vel. : فناء
8. Vel. : المال
9. Vel. : الحكمة
10. Vel. : و
11. Vel. : هي
12. Vel. : تشهد
13. Vel. : النقمه (fautif)
14. Vel. : om.
15. Vel. : ad. له
16. Vel. : النور
17. Vel. : وههنا
18. Vel. : om.
19. Vel. : تدرك
20. Vel. : ad. الأوّل
21. Vel. : بنور
22. Spr. ad. القدرة (réclame)
23. Vel. : تشاهد
24. Graphie coranique.
25. Vel. : وكيفيّة
26. Graphie coranique.
27. Lire ويسرح ; Vel. : وتسرح

a. Vel. : [37a]

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 17.

- العين[1] الثانية[2] تنظر بأنوار الافتاق، وهي التي يدرك بها اللطيفة التي أودعها الله تعالى في قلوب المؤمنين حتّى أدركوا ذلك علمًا وكشفًا، ولولا هذه اللطيفة الاختصاصيّة لمّا أدرك المدرك ذاته ولا غيره. فإذا عجز عن إدراك ذاته الموجودة الحسّيّة وذات غيره كشفًا وعلمًا[3]. فكيف يدرك حقائق التوحيد أو[4] يفهم عن الله - تعالى[5] عزّ وجلّ - على لسان نبيّه - صلّى الله عليه وسلّم -. وإنّما هي لطيفة أودعها الله[6] [١٤أ] الواحد المختار لمن شاء من عباده. فمنهم من كشفها جملة وتفصيلاً[7]، ومنهم من كشفها تفصيلاً، ومنهم من كشفت[8] له جملة وتفصيلاً، وهم المرسلون - عليهم السلام - وأعظمهم في ذلك تمكينًا نبيّنا محمّد[9] - صلّى الله عليه وسلّم -.

ثمّ فيه خزانتان :

-[10] خزانة النفس وهي التي تبرز منها إرادة[11] النفس على اختلاف أطوارها بأنواع العبادات واختلاف الإشارات لعالم الحروف وهي التي تبرز المعاني الدالّة على حقائق مختصّة،

- الخزانة[12] الثانية خزانة الحسّ وهي المودَع فيها أسرار الصنائع وأطوار التدبير الطبيعيّ واختلاف أطوار[13] الشهوات في أنواع الملذوذات لطيف للطيف وكثيف لكثيف.

ثمّ فيه خزانتان[14] :

-[15] خزانة الأمر العليّ، وهي التي فيها[16] كتاب الله تعالى وهي مقفلة إلى أن يتلو[17] التالي تنفتح[18] ويبرز القرآن في أدوات[19] الحروف. فمن تلى ظاهرًا كان فتحها موقّتًا. ومن تلى باطنًا كانت دائمة[a] الفتح. وهذا[20] الذي يشاهد [١٤ب] حقائق الآيات آيات[21] ظاهرة وعوالم قدرة باهرة،

1. Vel. : om.
2. Vel. : ad. عين
3. Vel. : أو علمًا
4. Vel. : و
5. Vel. : om.
6. Vel. : ad. تعالى
7. Vel. : om.
8. Vel. : كشف
9. Vel. : int.sup.
10. Vel. : ad. الأولى
11. Spr. : إرادت
12. Vel. : و
13. Vel. : M.G. (صح, r°)
14. Vel. : ad. أخريان
15. Vel. : ad. الخزانة الأولى
16. Vel. : في
17. Spr., Vel. : orth. يتلوا
18. Vel. : ينفتح
19. Spr. : orth. أدوات
20. Vel. : وهو
21. Vel. : om.

a. Vel. : [37b]

- الخزانة الثانية هي خزانة عالم الأمر، وهي التي فيها أسرار السنة وبابها الصدّيق[1]، وهي مقفلة إلى أن يتحرّك حركة منوطة بالسنّة انفتح له بابها. فإن كانت حركاته في السنّة[2] موقّتة فتحت وقتًا ما. وإن كانت حركاته كلّها منوطة بالسنّة لم يزل الباب مفتوحًا. وإن[3] أخذ بظاهر[4] السنّة[5] فتح له ظاهر الباب. < وإن أخذ بظاهر السنّة وباطنها فتح له ظاهر الباب >[6] وباطنه.

ثمّ له خزانتان :

- خزانة لسرّ الرتق، وهي التي فيها أسرار القدر. فإذا < تفكّر متفكّر >[7] في أسباب القدر فتح له ظاهر الباب. فإن ارتقى إلى حقيقة الأسباب فتح له الباب الباطن[8]، فيشهد القدر كيف هو مصرّف للموجودات على وفق الاختيار إلهيّ [كذا][9]. ومن < ها هنا >[10] قال أبو يزيد البسطاميّ[α][11] - رضي الله عنه - : "أقمت أربعين سنة أخرج من داري ولا أدري أين تذهب[12] بي" معناه عدم التفرقة [١٥أ] < بجريان القدر >[13] السابق إذ نظره لا يمنعه دفع المقدار[14]،

- الخزانة الثانية فيها سرّ الفتق، وهي التي فيها أسرار الإرادة. فإذا نظر إلى اختلاف الأنفاس وترتيب الحواسّ، وكيف هام الخلق في بحار التلوين. فإذا نظر لذلك علمًا فتح له باب الحكمة، فهي تفتح لذوي الإلهام، وهم المحدّثون الذين ذكرهم النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وذوو الكشف وهم[15] أرباب التحقيق وذوو الفراسة وهم الراسخو[16] الأقدام في حقائق الإيمان. فمن كمّل هذه الأطوار فتح له الباب باطنًا وظاهرًا.

ثمّ[17] :

1. Vel. : التصديق
2. Vel. : السنّة
3. Vel. : فإن
4. Vel. : ظاهر
5. Vel. : وباطنها
6. Vel. : om.
7. Vel. : فكّر مفكّر
8. Vel. : والباطن
9. Lire الإلهيّ
10. Vel. : ههنا
11. Vel. : om.
12. Vel. : يذهب
13. Vel. : لجريان القدرة
14. Vel. : المقدر
15. Vel. : وهو
16. Spr. : orth. الراسخون (fautif)
17. Vel. : ad. خزانتان أخريان

α. Abū Yazīd al-Biṣṭāmī (m. 261/874 ou 264/877-8) est un mystique qui passa sa vie à Biṣṭām. Il a exercé une profonde influence sur le soufisme par ses quelques cinq centaines d'aphorismes, transmises par ses disciples et notamment son neveu Abū Mūsā ʿĪsā b. Ādam. Al-Ǧunayd contribua grandement à la diffusion d'al-Biṣṭāmī comme modèle pour le soufisme. Cf. Hellmut Ritter, « Abū Yazīd (Bāyazīd) Ṭayfūr b. ʿ Īsā b. Surūshān al-Biṣṭāmī », *EI²*. Sur ses aphorismes et son ascension, cf. Michael A. Sells, *Early Islamic Mysticism. Sufi, Qurʾan, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, New York, Paulist Press, 1996, p. 212-250.

-[1] خزانة الأسماء، وهي التي أودع الله تعالى فيها أسماءه[2] الحسنى وأسماء مخلوقاته كلّها على الجملة والتفصيل. فمن غلبت عليه الأفعال فتح له ظاهر الباب. فيدرك منه[3] أسماء الموجودات على اختلاف أنواعها. ومن غلب[4] عليه الحال كشف إليه في حاله أسماء الله المخزونة حسب تمكّن الحال من حقيقة الصدق. فيسأل[5](a) الله تعالى بأسمائه المخزونة[6] المكنونة [١٥ب] وهم خواصّ الأولياء وجواهر الأصفياء،

- ثمّ[7] خزانة التوحيد < وهي التي >[8] يستروحها أهل الصدق مع الله تعالى. إذا جدّوا[9] في خدمة مولاهم وأهل التحقيق في تحقيقهم وأهل الحال في حالهم. إذا علم الله[10] جهدهم وإخلاص أعمالهم فيفتح هذه الخزانة ليهبّ نسيم القرب بعرف الرضا على أنفاس السائرين إلى الله تعالى. فينعشهم ويرقيهم. فمن ثبت رضاه بالقضاء مع الصبر والتوكّل واليقين استروح برد جنّة المعارف من خزانة التوحيد. فإذا أردت أن تعلم هل هذه الخزائن موجودة[11] في القلوب أم لا ؟

فاعلم أنّ القلب منزل عليه القرآن العظيم فهو حقيقة قابلة لكتاب الله < - عزّ وجلّ - >[12] لسرّ[13] الإيمان المكتوب فيه والقرآن مجمع[14] كلّ شيء من الأسماء والأفعال وغير ذلك ممّا لا يعلمه[15] إلّا الله تعالى. وكذلك[16] قال[17] تعالى[18] { مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ }[α] والقلب حامل القرآن[19]. وكلّ[20] شيء في القلب أي حقيقة كلّ شيء في القلب والله تعالى يقول { وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ [١٦أ] إِلَا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ }[β] < وخزائنه في كتابه. فالقلب خزائن ما في الكتاب العزيز قال الله تعالى >[21] { وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ }[γ] أي ما تظهر[22] حقيقته[23] لطالبه إلّا بقدر معلوم لبسط الرحمة. إذ لو ظهر للعالم القلبيّ دفعة واحدة لتلاشى الجسم وخرّب الحسّ. ثمّ فيه أودية ثمانية < وإنّ الله تعالى ملأها بمدّ العلم كلّ وادٍ من هذه الأودية

1. Vel. : ad. الأولى
2. Spr., Vel. : orth. أسماؤه
3. Vel. : فيه
4. Vel. : غلبت
5. Spr. : orth. فيسئل ; Vel. : فنسأل
6. Vel. : om.
7. Vel. : والثانية
8. Vel. : الذي
9. Vel. : وجدوا
10. Vel. : ad. تعالى
11. Spr. : موجودة
12. Vel. : تعالى
13. Vel. : بسرّ
14. Vel. : ad. فيه
15. Vel. : يعلم
16. Vel. : فلذلك
17. Vel. : ad. الله
18. Vel. : ad. في كتابه العزيز
19. Vel. : للقرآن
20. Vel. : فكلّ
21. Vel. : om.
22. Vel. : يظهر
23. Vel. : حقيقة

a. Vel. : [38a]

α. Coran, VI, 38.

β. Coran, XV, 21.

γ. Coran, XV, 21.

سائل >[1] وقوله[2] تعالى { أَنْزَلَ مِنَ السَمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدْرِهَا فَاحْتَمَلَ السَيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا تُوقِدُونَ[3] عَلَيْهِ فِي النَارِ }[α] < إلى قوله { كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ }[β] >[4] إلى قوله { كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ }[γ]. وإنّما أراد بالأودية[5] القلوب وبالماء العلم وبالزبد ما يحجب[6] العلم.

فالوادي الأوّل هو وادي الأفكار ويسيل[7] فيه ماء التوحيد وقنطرته الفناء في الشهود[8] للحضرة الربّانيّة.

والوادي[9] الثاني وادي التدبير وماؤه القدرة الربّانيّة وقنطرته الاستغراق في الوجود.

الوادي الثالث وادي التذكّر وماؤه الرحمة وقنطرته [١٦ب] الإخلاص[10] والخلوص[a] والتخليص.

الوادي الرابع وادي النظر في حقائق النفس وماؤه العلم وقنطرته الصدق.

الوادي الخامس وادي الحضور وماؤه المجد[11] وقنطرته الشوق.

الوادي السادس وادي العمل وماؤه التوفيق وقنطرته التسليم.

الوادي السابع وادي الحكمة وماؤه العناية وقنطرته التقوى.

الوادي الثامن وادي الحقيقة وماؤه الحقّ وقنطرته الفتح الربّانيّ.

فهذه حقيقة القلب ويقلبه[12] [كذا] في هذه الأطوار المعلومة والأسرار المفهومة وإنّما نبّهنا على عوالم القلب ليعلم[13] شرف منزلته وقربه من ربّه إذ الامتحان بالتقلّب لا يقع إلا على القلب قال الله تعالى { أُولَئِكَ الذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ }[δ] ومنه قوله[14] - صلّى الله عليه وسلّم - : "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"[ε]. فيقلّبه[15] كيف يشاء[16] فليتجهّد الطالب في كشفها وتحقيق وصفها[17] وهذه العوالم يدركها[18] أهل الرياضات وأرباب المنازلات. فأمّا المريد الذي [١٧أ] يطلب قلبه فرياضته أن يعقد[19] نيّة التوجّه إلى الله تعالى ليكشف حقائق إيمانه فيعبد الله تعالى على حقّ اليقين والكشف وذلك بأن يلزم الخلوة ثمانين يومًا. فيجمع همّه واحدًا وذكره يا فتّاح ويكون فطره جريش[20] قد عمله بيده لا

1. Vel. : بقدر احتماله سائلة
2. Vel. : وهو قوله
3. L'édition du Caire a يُوقِدُونَ.
4. Vel. : om.
5. Vel. : ad. أودية
6. Vel. : ad. من
7. Vel. : بسبيل
8. Vel. : شهود
9. Vel. : الوادي
10. Spr. : والإخلاص (fautif)
11. Vel. : المحبّة
12. Vel. : وتقلبه (bonne leçon)
13. Vel. : om.
14. Vel. : قول النبيّ
15. Vel. . فيقلّبت (fautif)
16. Vel. : شاء
17. Vel. : orth. وصيفها ou وصيبها : on peut lire وصيتها
18. Vel. : تدركها
19. Vel. : تعتقد
20. Vel. : جرشيا

a. Vel. : [38b]

α. Coran, XIII, 18/17.

β. Coran, XIII, 18/17.

γ. Coran, XIII, 18/17.

δ. Coran, XLIX, 3.

ε. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Qadar*, 17), Ibn Māğa (*Kitāb al-Duʿāʾ*, 2) et Ibn Ḥanbal (II, 168 ; III, 112, 257). Il en existe de nombreuses variantes.

يتناوله غيره وليكن فطره بعد العشاء[1] وليذكر عند كسره الرغيف[2] سورة الإخلاص[α] ولينقص كلّ ليلة نصف درهم ولا يقرب دسمًا ولا يواصل في العشرين الأولى. ففي آخرها يفتح الله[3] له عينان من قلبه ممّا تقدّم ترتيبه. فيرى ذاته في أصل التركيب ورسم الترتيب والساكن والمتحرّك كالمشكاة[4] في داخل البيت فلا يسكن إلى ذلك وفي آخر العشرين الثواني يفتح الله تعالى[5] عن عينين في باطن قلبه. فيرى عالم الملك وما حواه من أسرار الله تعالى. فلا يشغل[6] قلبه إلى ذلك وليواصل في ليلة كلّ جمعة إلى العشرين الثالثة. ففي آخرها يفتح الله تعالى في باطنه عينين ممّا[7] تقدّم رسمه[(a)]. فيرى عالم الجبروت وما حوى من لطائف الأسرار ويشاهد [١٧أ] حقائق[8] الأعمال وفي هذه العشرين ينقص درهمًا واحدًا في كلّ ليلة ويطوي ليلة الاثنين وليلة الجمعة وفي العشرين الرابعة يفطر بعد ليلة[9] ولا ينام الليل فإنّ الله تعالى يفتح في قلبه عينين فيرى بهما الملكوت[10] وعظمة الله تعالى[11] التي قام بها. فتلك العيون أطوار فراسات وأنوار مكاشفات وارتقاء مقامات. وفي هذه الأيّام تتجلّى[12] له ألواح[13] فيها[14] علوم لا يسع المسطور. وشرح[15] ذلك بل المشائخ المسلكون بيّنوا[16] حقائق ذلك لأهل الخلوات ويأمرونهم بالنفي والإثبات. ولو شرحنا ذلك لطال الكلام فيه وخرجنا عن حدّ الاختصار[17]. وهذا الذي يلقن الحكمة يرى أنوارًا تدخل في فيه يجد بردها في كبده. وربّما أدرك بعضهم لذلك حالاً وربّما كان دون الحال فيبيد[18] [كذا] الله عليهم[19] فهم القرآن وسنّة النبيّ < - عليه السلام - >[20] ويرزقه الله تعالى استغناء الباطن وراحة الظاهر وتمكين العبادة[21] ويلتزم شروطًا[22] ستّة :

- أوّلها لا يقرب النساء،
- الثاني[23] لا يستند للجدران[24]، [١٧ب]
- الثالث لا يكون بعد آداء الفرائض والسنّة ورده إلا ذكرًا[25]،

1. Vel. : الآخرة
2. Vel. : om.
3. Vel. : om.
4. Vel. : orth. كالمشكوة
5. Vel. : سبحانه
6. Vel. : يشتمل
7. Vel. : كما
8. Vel. : حقيقة
9. Vel. : ad. وينام
10. Spr. : الملكوة
11. Vel. : om.
12. Vel. : يتجلّى
13. Vel. : أنواع
14. Vel. : om.
15. Vel. : شرح
16. Vel. : يبيّنون
17. Vel. : om.
18. Vel. : فيسّر (bonne leçon)
19. Vel. : عليه عزّ وجلّ
20. Vel. : صلّى الله عليه وسلّم
21. Vel. : العبارة
22. Vel. : شروط
23. Vel. : والثاني
24. Vel. : الجدران
25. Vel. : ذكر

a. Vel. : [39a]

α. Coran, CXII.

- الرابع تصحيح القصد[1] كلّ ليلة على حدّ الطلب،

- الخامس لا يأكل إلا من المباح لا ممّا يأتي من باب التوكّل،

- السادس لا يتكلّم إلا من ضرورة.

فإن وجد استرخاء في جسمه واستشعر[2] الضعف[3] اغتسل ويذكر[4] "يا قويّ" إلى أن ينقطع نفسه < سبعة أنفاس >[5] متوالية أو أكثر. فإنّ الله تعالى يحدث فيه قوّة < باطنة وظاهرة >[6]. وإن أدركه جزع وقلق وتشويش خاطر[7] من اختلاف الأفكار فليتوضّأ وليذكر "يا مبين" أو[8] "يا هادي" سبعة أنفاس كاملة كما تقدّم. فإنّ الله تعالى يذهب عنه الجزع ويسكن خاطره ويصفو[9] وقته.

فهذه رياضة[10] :

- أوّل مراتب المريدين وهي المظهرة لحقائق القلوب وعجائب الملكوت[11] وليكن[12] [كذا] هذه الرياضة[(a)] في فصل الاعتدال أو الفصل البارد. ففيها[13] حرارة الأذكار وحرارة الأنوار وحرارة الأمزجة وليكن عنده قنينة فيها دهن اليقطين والورد وعند الفطر [١١٨أ] يدهن يافوخ رأسه. فقد كان بعض السلف الصالح < - رضي الله عنهم - >[14] يفعلون[15] ذلك فوجدوا بركته.

- القسم الثاني في رياضة المريد الذي يطلب الاستشراف على حقائق نفسه. وذلك أنّ النفس هي ألطف المخلوقات وأشرف الموضوعات لأنّها عالمة بالله تعالى علمًا لم يبلغه [كذا] الأجسام لكثافتها وإليها انتهاء المعرفة العلميّة ومنها يكون الارتقاء إلى معرفة البارئ - جلّت قدرته -، وهي[16] الطريق القويم والصراط المستقيم. ولذلك قال الله تعالى { وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ }[α]. وقال[17] - صلّى الله عليه وسلّم - : "من عرف

1. Vel. : ad. في
2. Spr. : ش s.d.
3. Vel. : ad. في بدنه
4. Vel. : وذكر
5. Bay : سبع مرات أنفاسا
6. Vel. : ظاهرة وباطنة
7. Vel. : وخاطر
8. Vel. : om.
9. Spr. : orth. ويصفوا
10. Vel. : رياضات
11. Spr. : orth. الملكوة
12. Vel. : ولتكن (bonne lecture)
13. Vel. : فيها
14. Vel. : رحمهم الله عنهم
15. Spr. : orth. يفعلوا
16. Vel. : فهو
17. Vel. : ad. رسول الله

a. Vel. : [39b]

α. Coran, LI, 21.

نفسه[1] عرف ربّه"[α]. والنفس[2] أنموذج لطيف[3] أودعها الله تعالى في هذا القالب وجعلها محلّ الشهوات والأخلاق الرذيلة والروح اللطيفة أودعها الله تعالى الأجسام وقرن بها حياة[4] الأبدان ومحلّها[5] محلّ الأخلاق الحميدة والفضائل الجمّة[6] [كذا]. وكلاهما أودع فيه سرّ التسخير لبعضها بعضًا والجسم تبعًا لهما. [١٨ب] والمجموع من ذلك يعبّر عنه الإنسان[7] [كذا] مثال ذلك حاسّة السمع وحاسّة البصر وحاسّة الشمّ وحاسّة الذوق. مجموع[8] ذلك يعبّر عنه بالوجه والأرواح هي التي يرقى[9] إلى حضرتها التي أبرزها الله تعالى منها في حالة النوم بصفة صدقها وصحة قصدها ثمّ ترجع[10] إلى الأجسام ما لم يقبضها[11] أجلها في عالم الغيب الذي انفرد به الحقّ - سبحانه وتعالى - قال الله تعالى[12] { اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا }[β] الآية[13]. وذلك أنّ أرواح المؤمنين تبيت ساجدة تحت[14] العرش كما ورد به الخبر. وأمّا كون النفس والروح لطائف الأجسام في الصورة[15] كالملائكة[16] والشياطين كلاهما لطيفين[17] [كذا] < إلّا أنّ >[18](a) الشياطين[19] محلّ الهوى والإغواء[20] والملائكة محلّ الأخلاق الحميدة والفضائل الدينيّة وهي نسبة الروح. وتلك نسبة

1. Vel. : فقد
2. Vel. : فالنفس
3. Vel. : لطيفة
4. Spr., Vel. : orth. حيوة
5. Vel. : وجعلها
6. Vel. : الجميلة (bonne leçon)
7. Vel. : بالإنسان (bonne leçon)
8. Vel. : ومجموع
9. Spr. : يرقا
10. Vel. : يرجع
11. Vel. : يقض
12. Vel. : سبحانه
13. Vel. : { والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى } (Coran, XXXIX, 42).
14. Vel. : عند
15. Vel. : الصور
16. Vel. : فالملائكة
17. Vel. : لطيفان (bonne leçon)
18. Vel. : لأنّ
19. Vel. : الشيطان
20. Spr. : orth. والإغوى

a. Vel. : [40a]

α. Hadith fondamental dans la pensée soufie. Les commentaires en sont abondants, qu'ils le tiennent pour authentique ou non. Voir par exemple al-Rāzī, *Tafsīr Faḫr al-Dīn al-Rāzī*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1981, I, p. 98 et IX, p. 141 ; al-Saḫāwī, *al-Maqāṣid al-ḥasana fī bayān kaṯīr min al-aḥādīṯ al-muštahara ʿalā l-alsina*, éd. ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ṣadīq, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1979, p. 419, n°1149 ; Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, éd. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Médine, Maǧmaʿat al-malik Fahd li-ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-šarīf, 2004, IX, p. 158 et XVI, p. 199 ; al-Suyūṭī, *al-Ḥāwī li-l-fatāwī*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1983, II, p. 238-241, n°68.
Al-Suyūṭī, plus tardif, présente une critique nuancée de ce hadith dans une section consacrée au soufisme (II, p. 238-239) :

القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وبعد فقد كثر السؤال عن معنى الحديث الذي اشتهر على الألسنة : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" وربما فهم منه معنى لا صحة له، وربما نسب إلى قوم أكابر، فرقمت في هذه الكراسة ما يبين الحال ويزيل الإشكال، وفيه مقالات :

المقال الأوّل : إن هذا الحديث ليس بصحيح، وقد سئل عنه النووي في فتاويه فقال : إنه ليس بثابت، وقال ابن تيمية : موضوع، وقال الزركشي في الأحاديث المشتهرة : ذكر ابن السمعاني : إنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي.

المقال الثاني في معناه : قال النووي في فتاويه : معناه من عرف نفسه بالضعف والافتقار إلى الله والعبودية له عرف ربه بالقوة والربوبية والكمال المطلق والصفات العلى، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في "لطائف المنن" : سمعت شيخنا أبا العباس المرسي يقول : في هذا الحديث تأويلان :

أحدهما : أي من عرف نفسه بذلها وعجزها وفقرها عرف الله بعزه وقدرته وغناه، فتكون معرفة النفس أولا ثم معرفة الله من بعد .

والثاني : أن من عرف نفسه فقد دل ذلك منه على أنه عرف الله من قبل، فالأول حال السالكين، والثاني حال المجذوبين.

وقال أبو طالب المكي في "قوت القلوب" : معناه إذا عرفت صفات نفسك في معاملة الخلق وأنك تكره الاعتراض عليك في أفعالك وأن يعاب عليك ما تصنعه عرفت منها صفات خالقك، وأنه يكره ذلك فارض بقضائه وعامله بما تحب أن تعامل به.

وقال الشيخ عز الدين : قد ظهر لي من سر هذا الحديث ما يجب كشفه ويستحسن وصفه وهو أن الله سبحانه وتعالى وضع هذه الروح الروحانية في هذه الجثة الجثمانية لطيفة لاهوتية موضوعة في كثيفة ناسوتية دالة على وحدانيته وربانيته. [...]

β. Coran, XXXIX, 43/42.

الشياطين والروح والنفس والجسم. < مجموع ذلك >[1] قولك الإنسان والحساب يكون على الكلّ لأنّ الله تعالى قال { يَوْمَ يَقُومُ[2] [١٩أ] النَاسُ لِرَبِّ العَالَمِينَ }[α]. وذلك دليل على أنّ الحشر على ذات الإنسان بما حوّته من جسم ونفس وروح. وأمّا معنى قوله - عليه < الصلوة والسلام >[3] - : "من عرف نفسه[4] عرف ربّه"[β]. قال بعضهم : "من عرف أنّها محلّ الآفات والرذائل والشهوات". فيجتنب[5] ذلك بأنواع المجاهدات[6] وأطوار المخالفات وتحقيق الرياضات. فيكون ذلك سببًا لكشف الملكوت[7] والقرب من الله تعالى. ومن قرب من الحضرة قرب من الملك. فتعرف[8] [كذا] ربّه بهذا الاعتبار. فهذا ما ذهب إليه أهل الحقائق الصوفيّة - رضي الله عنهم.

وأمّا السرّ فإنّه[9] لطيفة أودعها الله تعالى هذا الإنسان، وهو أشرف من الروح كما أنّ الروح أشرف من القلب لأنّ السرّ عندهم هو مرآة[10] التجلّي كما أنّ الروح مرآة المحبّة والنفس مرآة العشق والقلب مرآة[11] المعارف. ولذلك قال[12] بعضهم : "السرّ ما عتق[13] في الأزل من رق الأغيار [١٩ب] وشوائب الإكرار". وحقيقة السرّ ما خفي عن الوهم ولُحِظَ[14] بوهم الوهم. ولذلك قال قائلهم : "أسرارنا بكر لم يفتضها"، وهم أشار [كذا][15] لتمكين[16] الأسرار والثبوت[17] لمشاهدة[18] الأنوار. وأمّا النفس فاسترواح القلوب للطائف الغيوب[19]، وهي[20] روح الحال وروح التمكين، وهذا النفس هو الذي يلقي الله تعالى على أرواح عباده المخلصين فيوجدهم به ريح الجنّة وعرف[21] نسيم الرضوان على تداؤب[22] الأنفاس وهم المتمكّنون وقسم يجد[ون][23] ذلك في أوقات مناجاتهم لمولاهم ومصافات أرواحهم في أوقات تقرّبهم بلطائف ذلّ[24] العبوديّة. فيروح الله تعالى باطن خوفهم بنفس استرواح إلّا من فينتعش [كذا] سرّه وروحه ونفسه وقلبه وهو الذي عبّد[25] [كذا] حلاوة الطاعة[(a)] والفرح بخدمة الله تعالى وهو الذي لا يصدّه عن باب

1. Vel. : om.
2. Vel. : تقوم (différent de l'édition du Caire)
3. Vel. : السلام
4. Vel. : ad. فقد
5. Vel. : فيتجنّب
6. Vel. : om.
7. Spr. : الملكرة
8. Vel. : فيعرف (bonne lecture)
9. Vel. : فانّها
10. Vel. : orth. مرآت
11. Spr., Vel. : orth. مرآت
12. Spr. : ad. قال (ditt.)
13. Spr. : عتق ajouté juste en dessous d'un عشق
14. Vel. : والخط
15. Lire أشاروا
16. Vel. : للتسكين في
17. Spr. : والثبوة
18. Vel. : بمشاهدة
19. Vel. : العيون
20. Vel. : وهو
21. Spr. : غرف (fautif)
22. Vel. : تداب
23. Spr. : يجد (fautif)
24. Vel. : om.
25. Vel. : يجد (bonne leçon)

a. Vel. : [40b]

α. Coran, LXXXIII, 6.

β. Voir *supra* p. 203.

الله [٢٠أ] صاد ولا يعين الله تعالى[1] عليه النفس بل روحه طيّبة طاهرة ونفسه مطمئنّة وقلبه مؤمن[2] بالتقوى وعقله مزيّن بالإيمان وحواسّه[3] عامرة بالطاعة < وصدره [مـ]شروح >[4] بأنوار الإسلام وأنفاسه بأنوار الإخلاص أولئك الذين هداهم الله. وأولئك هم أولي[5] الألباب. وهذا مذهب أهل التحقيق وصفوة أهل التصديق. فهذه إطلاقاتهم في السرّ والروح والنفس. وإنّما نبّهنا على ذلك ليعلم المريد[6] ما هو < المطلوب من >[7] الاستشراف على حقيقة النفس وكيف هو[8] [كذا] موصولة[9] لهم[10] لمعرفة الله تعالى. فنبّهنا على ذلك بحسب ما اقتضاه التأليف من الإيجاز والاختصار. وقد شرحنا ذلك مستوعبًا في كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف[α] فتأمّله هنالك[11].

واعلم أنّ أصعب التعبّدات إلى الله تعالى وأعظمها وقعًا وأجلها خطرًا هو مخالفة الهوى ومجاهدة[12] [٢٠ب] النفس وكشف أسرارها وأسرار أضوائها[13] ودقائق خفيّ شركها فهو سهل لأنّه طريق مبلغ وهو عسير لبعد مرامه وعدم طلّابه والصبر على مشقّته.

واعلم أنّه لا يجد حلاوة العافية من لم يصبر على[14] مرارة الدواء ولا يجد قوّة الجسم من لم يصبر على ضعف[15] الاستفراغ. وقد نبّه النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - في كريم قوله : "ما ملأ [ا]بن[16] آدم وعاءً بِشَرٍّ[17] من بطنه"[β]. وقال - عليه السلام - : "لا تسكن الحكمة معدة مُلئت طعامًا"[γ]، وقال - عليه السلام - : "أبغضكم إلى الله تعالى كلّ أكول شروب نؤنم[18]"[δ]، وقال - عليه السلام - : "المعدة بيت الداء" الحديث[ε].

1. Vel. : om.
2. Vel. : مزيّن
3. Vel. : وجوارحه
4. Vel. : وصدورهم مشروح
5. Spr. : orth. أولوا
6. Vel. : ad. المتريض
7. Vel. : om.
8. Vel. : هي (bonne leçon)
9. Vel. : موصلة
10. Vel. : om.
11. Vel. : ad. إن شاء الله تعالى
12. Spr. : ومجاهدت
13. Vel. : أضرارها
14. Vel. : من
15. Vel. : قوّة
16. Spr. : orth. بن
17. Vel. : شرّاً (bonne leçon)
18. Vel. : نؤوم

α. Œuvre d'al-Būnī, cf. *supra* p. 1.

β. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Zuhd*, 47), Ibn Māğa (*Kitāb al-Aṭʿima*, 50, n°3349) et Ibn Ḥanbal (IV, 132).

γ. Aphorisme attribué à Ḏū l-Nūn al-Miṣrī rapporté dans *al-Risāla l-Qušayriyya* (al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 46). Comparer avec al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 20a (notice sur *al-Ḥayy*) :

[...] إذ كلّ معدة مملوءة موات عن حياة الحكمة كما أخبر - صلّى الله عليه وسلّم - لا تدخل الحكمة معدة ملئت طعامًا وتحيي جسدك بالطهارة على الدوام ليلًا ونهارًا وإن يكن في التقرّب إلى الله تعالى بهذا الاسم رساخة وهي أحسن والا فما المقصود من السلوك باسمه الحيّ إلّا عمارة الأنفاس به وعمارة الأرقات بلزوم الطهارة إلى أن يحيي قلبه فينطقه الله بالحكمة وينشرح صدره للمعرفة ويحيي الله به موات القلوب فهذه بعض أسرار الحياة.

δ. Extrait d'un hadith rapporté par al-Ġazālī d'après al-Ḥasan al-Baṣrī dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (III, p. 100) :

أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعًا وتفكّرًا في الله سبحانه وأبغضكم عند الله عزّ وجلّ يوم القيامة كلّ نؤوم أكول شروب.

ε. Hadith souvent attribué à al-Ḥāriṯ b. Kalada (m. 13/634-635) surnommé le « médecin des Arabes » (*ṭabīb al-ʿarab*), considéré comme apocryphe. Cf. Charles Pellat, « al-Ḥāriṯh b. Kalada », *EI²*. On trouve le hadith dans Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Zād al-maʿād*, éd. Šuʿayb et ʿAbd al-Qādir al-Arnaʾūṭ, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1998³, IV, p. 108 ; al-Saḫāwī, *al-Maqāṣid al-asnā*, p. 389, n°1035 ; al-Suyūṭī, *al-Durar al-muntaṯira fī l-aḥādīṯ al-muštahira*, éd. Muḥammad b. Luṭfī al-Ṣabbāġ, Riyad, ʿImādat šuʾūn al-maktabāt, s.d., p. 178-179, n°372.
Al-Ġazālī dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (III, p. 108) rapporte un hadith similaire :

البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعوّدوا كلّ جسم ما اعتاد.

Une autre variante peut également être signalée, directement attribuée à al-Ḥāriṯ b. Kalada :

الحمية رأس الدواء والبطنة رأس الداء.

Cf. Ibn Raǧab, *Ǧāmiʿ al-ʿulūm wa-l-ḥikam*, éd. Šuʿayb al-Arnāʾūṭ et Ibrāhīm Bāǧis, Beyrouth, Muʾassasat al-risāla, 1999⁸, II, p. 468-469.

وكثير من ذلك ما[1] يحجب < عروج الروح من >[2] الملكوت[3] الذي هو حقيقة وضعها وعالم مهبطها وهو مخلوق محدوث[4] من نسبتها. فكذلك[5] إذا[6] يكون محجوبًا عن الله تعالى[7] وعن شواهد حكمته ولطائف مشيئته[8] وهذا من المغرورين [٢١أ] الذين حجبهم الجهل عن[9] الله تعالى[10] وحجبهم النفس عن طلب العلم[(a)] المبلغ لهذه الحجّة الواضحة وحجبهم الشيطان عن اتّباع آثار < الهدى والعلماء >[11] بالله بحجاب الكبر فهم بين حجب ثلاث[12] :

- حجاب < الشيطان الصادر عن العلماء،
- وحجاب النفس الصادر عن العلم،
- وحجاب >[13] الجهل الصادر[14] عن الصراط المستقيم.

وذلك أنّ العلل الجسمانيّة إذا تراكمت عَسُرَ دواءها[15] وبَعُدَ من الصحّة مرامها. فكذلك النفس إذا[16] استحكم عليها استيلاء الشهوات وحوادث الآفات ولزمت ذلك نسيت العالم الذي خلقها الله[17] تعالى منه والمآل الذي تنقلب[18] إليه والحساب القائم عليها والعذاب والنعيم[19] المستعد لها. فمن أراد من المريدين طلب الاستشراف على حقائق معرفته بنفسه < فليستعن بالله تعالى فيما قصده وليعتقد فيه نيّة معرفته بنفسه >[20] والسرّ الذي أودعه الله تعالى [٢١ب] الأجسام إليه لكي[21] تكون تلك المعرفة مفتاحًا لباب معرفته بربّه كما قال - عليه السلام - : "من عرف نفسه[22] عرف ربّه"[α]. فليقطع العلائق الدنيويّة والتبعات المانعة والعلامات[23] [كذا] القاطعة. وليستعد موضعًا خاليًا طاهرًا ظاهرًا وباطنًا. وليجلس فيه بعد غسل واعتقاد النيّة المتقدّمة ويصحّح[24] القصد بتحقيق الصدق مع لزوم الإخلاص. ولا يقعد[25] [كذا] لذلك أيّامًا معلومةً كما تقدّم من الرياضات. فإنّ هذه

1. Vel. : مما
2. Vel. : عن روح
3. Vel. : ad. فإذا انحجب الروح عن الملكوت
4. Vel. : محدث
5. Vel. : فلذلك
6. Vel. : om.
7. Vel. : عزّ وجلّ
8. Vel. : مشئته
9. Vel. : ad. طريق
10. Vel. : om.
11. Vel. : هذا العلماء
12. Vel. : ثلثة
13. Vel. : om.
14. Vel. : الصاد
15. Vel. : دوائها
16. Vel. : إذ
17. Vel. : om.
18. Vel. : ينقلب
19. Vel. : النعيم
20. Vel. : om.
21. Vel. : om.
22. Vel. : ad. فقد
23. Vel. : والعلاقات (bonne leçon)
24. Vel. : وتصحيح
25. Vel. : يعقد ; lire وليقعد

a. Vel. : [41a]

α. Voir *supra* p. 203.

الرياضة[1] لا يعقل انتهاؤها إلّا بسرّ العناية الإلهيّة والرحمة الربّانيّة. فهي أوّل مبادئ الوصول إلى الله تعالى. ثمّ ليكن فطره على خبز الشعير[2] بملح وشيء من زيت بقدر ربع أوقية وليكن وزن أكله مقدار[3] عادته. وذلك أن يصوم يومًا ويفطر[4] على شيء موزون. وليحقّق ذلك < كلّ ليلة وينقص منه >[5] نصف درهم إلى عشرين يومًا. ثمّ يزيد نصف[6] [٢٢أ] ساعة بعد الفطر في العشرين الثانية. ثمّ ينقص درهمًا في الأربعين. ثمّ يتمّ ساعة في التدريج للفطر ودرهم ونصف إلى الستّين وساعة ونصف للتدريج[7] ودرهمين إلى الثمانين. فكلّما زاد عشرين نقص نصف درهم ودرّج نصف ساعة وليكن ذكره "يا أحد" وليتم[8] الفرائض بسنّتها[9](a) وركعات الضحى وركعات الزوال وكلّ أوقاته ذكر الواحد تعالى. فإنّه[10] في العشرين[11] الأوّل يدركه خفقان القلب واضطراب المفاصل وهذه علامة تحقيق هذا المقام في هذه الرياضة. فمن وجد ذلك بدا له علم < السعد الأعظم >[12] وظهرت[13] له أنوار الجدّ[14] والجهد ومن الناس من لم يدرك ذلك إلّا في العشرين إلى ما قارب ذلك. ومنهم من يبدو[15] له ذلك حين ابتداء خلوته بحسب الاختصاص الإلهيّ. فمن وجد ذلك فليجهد[16] في الذكر بالجهد قدر ما يسمع نفسه. فإذا زاد [٢٢ب] عليه الحال ذكر بصوت يسمعه من كان قريبًا منه إلى أن يسكن. فيرجع إلى الذكر على اعتداله. فإن تحرّك بعد سكونه[17] عاد إلى الذكر جهرًا. وربّما[18] يختلف عليه هذا الحال ثلاثة[19] أيّام أو ما قاربها. ثمّ يضمحلّ فيتشكّل[20] [كذا] ذلك في صفحات القلب علمًا ملكوتيًا وفتحًا لدنيًا. فلا يترك الذكر بالتفاته لما[21] تشكّل في[22] باطنه من العلوم وليحذر[23] النطق بشيء منها. فبعد ذلك ترى[24] [كذا] أنوارًا في البيت وهي أنوار الملائكة والمؤمنين[25] من الجنّ وطوائف الشيّاطين يأمرهم الله تعالى أن يؤنسوه ويرقوه ببواطنهم. وربّما رأى البيت كلّه مكتوبًا علومًا[26] وحكمًا تزيده[27] معرفة ببارئه[28] - تبارك وتعالى -. وذلك أنّ[29] قلبه تتجلّى[30] فيه صور

1. Vel. : الرياضات
2. Vel. : شعير
3. Vel. : بمقدار
4. Vel. : ثمّ يفطر
5. Vel. : ولينقص كلّ ليلة
6. Vel. : om.
7. Vel. : إلى التدريج
8. Spr. : واليتم
9. Vel. : بسننها
10. Vel. : فإن
11. Vel. : العشر
12. Vel. : السعر والسعد
13. Spr. : وظهرة
14. Vel. : الحدّ
15. Spr. : orth. ييدوا
16. Vel. : فليجتهد
17. Vel. : سكونه
18. Vel. : فربّما
19. Spr., Vel. : orth. ثلثة
20. Vel. : فيشكّل (bonne leçon)
21. Vel. : إلى ما
22. Vel. : من
23. Vel. : وليحترز
24. Vel. : يرى (bonne leçon)
25. Vel. : والمؤمنون
26. Vel. : علمًا
27. Spr. : orth. نزيده
28. Vel. : برئه
29. Vel. : om.
30. Spr. : orth. يتحلّى

a. Vel. : [41b]

الموجودات. فإن انتقش في قلبك شيء ممّا تجلّى لك. فذلك لا يحجب سلوكك. وإن أنت تتبّعت النطق[1] [كذا] إلى شيء منها حجبت عمّا[2] وراء ذلك وكثير من أهل التحقيق في المعاملات[3] وأكثرهم [٢٣أ] المرتاضون يرون النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - فيلقنهم الحكمة ويعلّمهم أسباب القربات إلى الله - تبارك وتعالى -، وهم أهل الإخلاص والصدق وأقطاب الأرض - رضوان [الله][4] عليهم[5] -. ثمّ بعد ذلك يظهر لك[6] قلبك مشكاة ذاته[7] [كذا] النور < نورًا أبيضًا >[8] ساطع[9] النور والبياض[10]. وربّما كان أحمر. فإن كان ساطع البياض كان أخفّ على الأجسام وأروح لها. وإذا < اختلف أوهن البيّنة - أي البنية - وأضعف >[11] قواها فيرى فيه صور[(a)] الملكوت وما أودع الله فيه من أسراره ومواقع حكمته. فلا يشغل[12] [كذا] المحلّ بالالتفات إلى ذلك وربّما[13] أقام ذلك أيّامًا. < وها هنا >[14] بهما[15] [كذا] خطر لك < خاطر أمطه >[16] عن المحلّ لئلا يلمح[17] صورة تحجبك فالق < إلى المعلّم >[18] خاطرك، فهو يرشدك. < فها هنا >[19] بذله[20] أقدام المرتاضين. < وها هنا >[21] تبرز النفس[22] رقائقها[23] لاستشرافها على جدّ الطلب[24]. فتبعد[25] أكثر السالكين إلى الله تعالى [٢٣ب] بما يشغل[26] به المحلّ. وفي هذا المحلّ يجد الصادق برد الروح وقرب عالم الروح. فليجدّ في الطلب واستدامة الذكر. فإذا أدركك[27] الاستغراق في مبادئ الذكر. فاضطجع على شقّك الأيمن. فإذا ذهب روع الذكر عنك فقم وتوضّأ وعد إلى الذكر إلى أن تنظر إلى الخاطر يخطر مشكّلاً في الطور الذي هو[28] من نسبته. فتلك أوّل مبادئ المكاشفات. وذلك مبدأ معرفة النفس وفي هذه الحالة تسمع أجزاء ذرّات وجودك تذكر معك ذكرك بصوتك التي[29] أنت تذكر به. فحينئذ يطلعك الله تعالى على نفسك. وذلك أنّ الله تعالى يظهرها بأنوار[30] الأذكار

1. Vel. : النظر (bonne leçon)
2. Spr. : orth. عن ما
3. Vel. : العلامات
4. Spr. : om.
5. Vel. : ad. أجمعين
6. Vel. : ذلك
7. Vel. : ذاتية
8. Vel. : نور أبيض
9. Vel. : وساطع
10. Vel. : البياض
11. Vel. : أضعف البنية وأوهن
12. Vel. : يشتغل (bonne leçon)
13. Vel. : فربّما
14. Vel. : وههنا
15. Vel. : مهما (bonne leçon)
16. Vel. : خاطرًا مطه
17. Vel. : يلقح (fautif)
18. Vel. : للأستاذ
19. Vel. : فههنا
20. Vel. : مزلة
21. Vel. : وههنا
22. Vel. : om.
23. Vel. : قائقها
24. Vel. : ad. على تملّكها
25. Vel. : ad. بعض بل
26. Vel. : يشتغل
27. Vel. : أدرك
28. Spr. : int.sup.
29. Vel. : الذي
30. Vel. : بنور

a. Vel. : [42a]

والاختصاص الذي قرّب به العبد من مولاه[1]. فمن الناس من يشاهدها[2] صورة مثل صورته. فإن[3] رآها المتريض كذلك صافية اللون يرى < ظاهرها وباطنها. ويرى >[4] ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها. فليشكر الله تعالى وعلامة ذلك أن يحبّب الله تعالى إليه [٢٤أ] الإيمان وأعماله ويكرّه إليه من سواه. فذلك معرفته[5] بربّه تعالى بالمنّة التي امتنّ عليه بها ظاهرة وباطنة. فإن أدركت ذلك قبل الثمانين يومًا فلا تقطع الرياضة وتمّم الثمانين يومًا على حسب < مقتضى الرياضة >[6]. فيطلعك[7] الله تعالى على مبادئ الأرواح ومجلّى[8] الاسترواح وإن أتممت الثمانين يومًا ولم تستوف ما ذكرناه. فلا تقطع رياضتك. فإنّ الأمر إنشاء [كذا] الله[9] قريب[(a)] ونهايته تسعة وتسعون يومًا. ففي العشرين[10] الأولى صومًا لا وصالًا وفي العشرين الثانية وصال ليلتين في الجمعة ليلة الجمعة وليلة الاثنين وفي العشرين الثالثة ليلة[11] وليلة ويستعمل الغسل كلّ يوم في[12] العشرين الرابعة بالماء العذب الحارّ والتدلّك ببعض الأدهان الرطبة وشمّ الروائح[13] العطرة الباردة ويلزم هذا المتريض[14] ستّة أصول :

- منها أن[15] لا يأكل من معلوم توكله،
- ولا يزال مستقبل القبلة،
- ولا يقرب النساء،
- ولا يقتدي بما يرد على محلّه، [٢٤ب]
- ولا يسمع[16] سماعًا إلّا من عالم الأرواح،
- وليكن[17] [كذا] طهارته من ماء العيون الجارية.

1. Vel. : الله
2. Vel. : يشاهد
3. Vel. : فإذا
4. Vel. : om.
5. Vel. : معرفة
6. Vel. : مقتضاه
7. Vel. : فليطلعك
8. Vel. : ومحلّ
9. Vel. : ad. تعالى
10. Vel. : الأربعين
11. Vel. : om.
12. Vel. : وفي
13. Spr. : الروائح (fautif)
14. Vel. : ض s.d.
15. Vel. : أنّه
16. Vel. : يستمع
17. Lire فلتكن

a. Vel. : [42b]

فإن[1] وجد ترويحًا أو خيالًا يدهشه فلا يجزع وليذكر اسمه تعالى[2] السريع[3]. فإنّ ذلك يذهب عنه. وإن أدركه الجهد أو الجوع ذكر[4] "يا حسيب". فإنّه يذهب عنه ما به وإن خطر له خاطر الشهوة. فليغتسل[5] ويذكر[6] اسمه القابض وذلك بجمع[7] الهمّة وتصحيح القصد وتحقيق الإخلاص والابتهال إلى الله تعالى[8] بما يفتح[9] على قلبه من لطائف الأدعية ولا يكثر الدعاء. فالذكر أفضل وأقرب للحقيقة.

واعلم[10] أنّ الله تعالى[11] يفتح على سالك هذا الطريق علومًا جليلة وحكمًا عظيمة القدر فلا يستعجل النطق[12] بها. وليسأل[13] الله تعالى[14] الثبات. فكثير من أهل الرياضة أفضت بهم بكشف[15] أسرار الله تعالى[16] وما أخفاه الله تعالى عن[17] خلقه رحمةً بهم لا بخلا عليهم تعالى الله < - عزّ وجلّ - >[18] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيرًا ولا يحلّ أن يعطي الحكمة غير[19] أهلها ولا يمنعها عن أهلها ولينصح[20] عباد الله إلى [٢٥أ] طريق الله[21] ظاهرًا[22] وباطنًا فيوضح لهم الطريق التي يسلكونها[23] بالظاهر وبالباطن[24] يمدّهم بالهمّة الصادقة والحضور والدعاء والتنزّل النبويّ بمكارم الأخلاق والله تعالى[25] { يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ[(a)] }[α].

- القسم الثالث وهو المريد الذي يطلب تحقيق مقامه في قربه من ربّه.

واعلم[26] أنّ القرب ينقسم على[27] تسعة أقسام :

- الأوّل قرب العلم وهو يتولّد من خالص الجدّ ودوام الجهد ولزوم الطلب،

- الثاني قرب العمل وهو يتولّد عن حقيقة الإخلاص وتصحيح القصد واستدامة الصدق،

- الثالث قرب الحال وهو يتولّد من[28] صفاء المحلّ وتخليص الأفعال وصفاء الوقت،

1. Vel. : فإذا
2. Vel. : عزّ وجلّ
3. Vel. : يا سريع
4. Vel. : ad. اسمه
5. Vel. : فليشتغل
6. Vel. : وليذكر
7. Vel. : لجمع
8. Vel. : سبحانه وتعالى
9. Vel. : ad. الله سبحانه
10. Vel. : فاعلم
11. Vel. : تبارك وتعالى
12. Vel. : الفطن
13. Spr., Vel. : orth. وليسئل
14. Vel. : ad. في
15. Vel. : لكشف
16. Vel. : om.
17. Spr. : confusion possible من / عن (tache)
18. Vel. : om.
19. Vel. : لغير
20. Vel. : ولينصح
21. Vel. : ad. تعالى
22. Vel. : ظاهر
23. Spr. : orth. يسلكوها
24. Vel. : والباطن
25. Vel. : om.
26. Vel. : اعلم
27. Vel. : إلى
28. Vel. : عن

a. Vel. : [43a]

α. Coran, XXXIII, 4.

- الرابع القرب[1] إلى القلب وهو يتولّد عن لطائف الذكر وحقائق الفكر وجمع التفرقة،

- الخامس قرب النفس وهو يتولّد عن حقيقة التذكار وفقد الهوى وسلب الاختيار وعدم الإرادة،

- السادس قرب الروح وهو يتولّد [٢٥ب] من الاستغراق في المحبّة والتوغّل في بحار العظمة ودوام الحمد،

- السابع قرب السرّ وهو يتولّد عن تجلّي الحقيقة وظهور الطريقة ومصافاة[2] الوقت بطيب استرواح الملكوت،

- الثامن قرب للرسول [كذا][3] < - صلّى الله عليه وسلّم - >[4] وهو يتولّد من امتثال الأوامر ودوام التعظيم والتكريم[5] واستشعار الأدب،

- التاسع القرب من الله < - سبحانه وتعالى - >[6] وهو يتولّد عن < أن لا >[7] يخطر بباله ما نهاه عنه ولا يغيب عن خاطره ما أمره به < من الالتزام >[8] [كذا] الأدب في العبوديّة والوقوف تحت قهر الربوبيّة.

فحقيقة قرب العلم الظفر بالراحة وظهور الأدب وحسن الخلق وحقيقة قرب العمل تصحيح المكاسب واسترواح المواهب وراحة الباطن. وحقيقة < القرب من >[9] الحال تنوير الباطن بأنوار المكاشفة والظاهر بأنوار السكون والهيبة. وحقيقة القرب من القلب ظهور السكينة بلطائف الإيمان واستحلاء الطاعة [٢٦أ] بدوام الجدّ وثبوت الحال. وحقيقة القرب من النفس استغراق الأوقات في المناجاة[10] وطهارة الحركات والسكنات من ظلمة[11] الغفلات. وحقيقة قرب الروح كشف أسرار المحبّين والثبوت عند تواجد الواجدين. وحقيقة القرب من السرّ لطائف الإلهام واضمحلال الرسوم وذهاب الحسّ[(a)]. وحقيقة القرب من الرسول بروز الحكمة على صراط الحقّ والشرع مع الاستغراق في الحال والحماية من خاطر النقص[12] [كذا] والفهم عن الله تعالى. وحقيقة القرب من الله < - سبحانه وتعالى - >[13] ظهور الحقيقة في[14] الأنفاس وذهاب الأكوان والإحساس واستيحاش الحقيقة من الإيناس.

فهذه تقرّبات المريدين إذ هي مدركة بأنواع التعبّدات واختلاف الرياضات وأطوار المقامات وبعد هذا قرب من الله < - سبحانه وتعالى - >[15] لعبده من[16] غير كسب ولا طلب. وإنّما هو سرّ الاختصاص وحقيقة العناية. [٢٦ب] وذلك لمن شاء من عباده { < ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُوا[17] الفَضْلِ العَظِيمِ >[18] }[α].

1. Vel. : قرب
2. Spr., Vel. : orth. ومصافات
3. Lire الرسول
4. Vel. : om.
5. Vel. : om.
6. Vel. : تعالى
7. Vel. : ألا
8. Vel. : مع التزام (bonne leçon)
9. Vel. : قرب
10. Spr. : orth. المناجات
11. Vel. : ظلمات
12. Vel. : النفس (bonne leçon)
13. Vel. : تعالى
14. Vel. : و
15. Vel. : تعالى
16. Vel. : بـ
17. Graphie coranique : ذو
18. Vel. : om.

a. Vel. : [43b]

α. Coran, LVII, 21 et LXII, 4.

فالأوّل قربهم له والثاني قربهم به وله كما قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - مخبرًا عن الله - سبحانه وتعالى - : "ما تقرّب المتقرّبون إليَّ بمثل أداء ما افترضت[1] عليهم" الحديث بطوله[α]. فتقرّب العبد أوّلاً بسرّ[2] التصديق والإيمان. ثمّ قرب بلطائف التحقيق والإحسان. وأمّا قرب الحقّ < - سبحانه وتعالى - >[3] لعبده < لمن ما >[4] يخصّه به من طرف ألطاف [كذا] لذّة المناجاة[5] بإسقاط الحروف واضمحلال الظروف هذا في يوم الدنيا. وأمّا قربه - عزّ وجلّ - من عبده[6] يوم الآخرة، فهو المشاهدة ولذّة النظر والعيان ولطائف الجود والامتنان.

واعلم أنّه لا يقرب من الآخرة من لم يبعد عن الدنيا ولا[7] يكون قرب الملكوت إلا بعد البعد عن الملك ولا يكون القرب إلى الله < - سبحانه وتعالى - >[8] إلّا [٢٧أ] بعد[9] البعد عمّا[10] سواه. فقربه تعالى بالقدرة والعلم والإرادة عامّ للكافّة. وقربه للمؤمنين[11] باللطف والرحمة منه. قال الله تعالى { وَكَانَ[12] بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا[13] }[β] وبالنصر قال الله تعالى { وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ }[γ] وقربه بالمحبّة والتوبة مختصّ بالتائبين كما قال تعالى[14] { مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهَا[15] }[δ] الآية. فهذا قرب علم وقدرة. وأمّا قربه تعالى من[16] المؤمنين فقوله تعالى { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا[17] كُنْتُمْ }[ε]. فهذا قرب رحمة[18] ولطف وقربه من < أوليائه المخلصين فقوله تعالى { وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ }[ς] فالكافّة >[19] عليهم[(a)] رقيب الحفظة كما قال تعالى { إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ }[ζ] والمؤمنون عليهم رقيب التقوى قال الله تعالى { إِنَّ اللهَ مَعَ الذِينَ اتَّقُوا[20] }[η] ورقيب

1. Vel. : افترضته
2. Vel. : سرّ
3. Vel. : تعالى
4. Vel. : فمنا
5. Spr., Vel. : orth. المناجات
6. Vel. : ad. في
7. Vel. : فلا
8. Vel. : تعالى
9. Vel. : به
10. Spr. : orth. عن ما
11. Spr. : ad. رحيمًا وبالنصر rayé
12. Vel. : om.
13. Vel. : واون رحيم
14. Vel. : ad. { إنّ الله يحبّ التوابين ويحبّ التنطهّرين } أي من الذنوب فقربه من الكافة قوله تعالى (Coran, II, 222)
15. Coran : رابعهم ; Vel. : ad. ولا خمسه إلا هو سادسهم
16. Vel. : لـ
17. Graphie coranique : أين ما
18. Vel. : ورحمة
19. Vel. : om.
20. Vel. : ad. والذين هم محسنون

a. Vel. : [44a]

α. Hadith rapporté sous cette forme par al-Ġazālī dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* (III, p. 494), venant d'un hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Riqāq*), al-Tirmiḏī (*Kitāb Ṯawāb al-Qurʾān*, 17) et Ibn Ḥanbal (V, 268 ; VI, 256) sous la forme ما تقرّب إليّ عبدي.

β. Coran, XXXIII, 42/43.

γ. Coran, XXX, 46/47.

δ. Coran, LVIII, 8/7.

ε. Coran, LVII, 4.

ς. Coran, L, 15/16.

ζ. Coran, LXXXVI, 4.

η. Coran, XVI, 128.

الأولياء الوفاء والحياء قال الله تعالى { أَوْفُوا[1] بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ }[α] وقوله[2] تعالى { أُوْفِ بِعَهْدِكُمْ }[β] قرب[3] الوفاء [٢٧ب] وقوله تعالى { وَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ }[γ] رقيب الحياء. قال الحسين بن منصور الحلّاج[4][δ] :

كَأَنَّ رَقِيبًا مِنْكَ يَرْعَى خَوَاطِرِي / وَآخَرَ يَرْعَى نَاظِرِي[5] وَلِسَانِي

فَمَا رَمَقَتْ عَيْنَايَ بَعْدَكَ مَنْظَرًا / يسوءك إِلّا قُلْتُ قد رمقاني

وَلَا بَدَرَتْ[6] مِنْ فِيَّ دُونَكَ لَفْظَةٌ / لِغَيْرِكَ إِلّا قُلْتُ قَدْ سمعاني

وَلَا خَطَرَتْ[7] فِي السِرِّ بَعْدَكَ خَطْرَةٌ / لِغَيْرِكَ إِلّا عَرّجا بِعِنَانِي

وَمَا الزهْدُ أَسْلَى[8] عَنْهُمْ غَيْرَ أَنَّنِي / وَجَدْتُكَ مَشْهُودًا بِكُلِّ مَكَانِي [كذا][ε]

وحقيقة ذلك كلّه أنّ رؤية القرب طمس ظلم وتراكم حجب عن القرب. فمن رأى لنفسه محلاً أو نفسًا[9] أو حسّاً فهو من المستدرجين الهالكين. ولذلك قال بعضهم : "أوحشك الله من قربه معناه أنّك[10] إذا استوحشت من القرب". فقد صحّ لك القرب لأنّ[11] قربك عين رؤيتك لقربك غير الغير. فإنّ الأنس بالقرب علامة البعد[12] والطرد لأنّ التقرّب يوجد المحلّ راحة الإنس. فإذا زال استوحش المحلّ [٢٨أ] والمستأنس[13] بالله تعالى يتضاعف أنسه في دوام الأنفاس ولطائف اللحظات إذ هو تعالى حقيقة كلّ قرب ووراء كلّ أنس. وإنّ ظهور الحقيقة الربّانيّة توجب[14] المحو والطمس. قال[15] رأى أبو الحسن[16] النوريّ[ç] < - رحمة الله عليه - >[17] رجلًا من أصحاب أبي حمزة[ζ] فقال أنت من أصحاب أبي حمزة الذي يشير إلى

1. Vel. : وأوف (différent de l'édition du Caire)
2. Vel. : فقوله
3. Vel. : رقيب
4. Vel. : ad. قدّس الله روحه
5. Vel. : خاطري
6. Spr. : orth. بدرة ; Vel. : برزت
7. Spr. : orth. خطرة
8. Spr., Vel. : orth. أسلا
9. Spr. : ad. أو نفسًا (ditt.)
10. Vel. : om.
11. Vel. : فإنّ
12. Vel. : ad. لك
13. Vel. : والمستأنسين
14. Vel. : يوجب
15. Vel. : om.
16. Vel. : الحسين
17. Vel. : رحمه الله

α. Coran, II, 38/40.

β. Coran, II, 38/40.

γ. Coran, II, 38/40.

δ. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāğ (n. 244/857, m. 309/922) est un mystique de Bagdad très influent qui fut exécuté pour ses propos jugés extravagants et hérétiques du fait qu'il s'y associait à Dieu. Cf. Louis Gardet et Louis Massignon, « Al-Ḥallādj », *EI²* et Louis Massignon, *La Passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, Paris, Gallimard, 1975, 4 vol.

ε. Vers non identifiés dans le *dīwān* d'al-Ḥallāğ.

ç. Abū l-Ḥasan al-Nūrī (n. v. 226/840, m. 295/907) est né à Bagdad où ce mystique disciple de Sarī al-Saqaṭī passa la majeure partie de sa vie. Son surnom lui vient de sa réputation d'irradier de la lumière lorsqu'il parlait, prétendant qu'il était lui-même devenu lumière. Cf. Annemarie Schimmel, « al-Nūrī », *EI²*.

ζ. Abū Ḥamza l-Ḫurāsānī, disciple d'al-Nūrī (m. 290/903).

القرب[1]. إذا لقيته فقل له إنّ < أبا الحسن >[2] النوريّ[3] يقريك السلام. ويقول لك قرب القرب فيما نحن فيه بعد البعد أشار إلى أنّه كان يشير إلى القرب. ومن[(a)] بقي عليه مساغ لإشارة أو لحظة أو طرفة فقربه من القرب بعد عن القرب. فأمّا القرب بالذات فتعالى الله المقدّس عن الجهات والأقطار والمقدار والأطوار ما اتّصل به مخلوق ولا انفصل[4] عن قدرته حادث مسبوق جلّت الأحديّة عن قبول الاتّصال والانفصال. فقرب هو في نعته محال، وهو قرب الذوات، وقرب هو في وصفه واجب وهو قرب العلم والرؤية [٢٨ب] لمن وقعت له العناية الاختصاصيّة وقرب هو جائز لمن اختصّه به من لطيف كرمه وفضله[5] وهو قرب[6] الحقيقة للحقّ تعالى والحقيقة هي الإيمان.

واعلم أنّ العبد إذا تفرّد[7] عمّا[8] دون القرب. ثمّ عن القرب فقد آمن بالقرب من عذاب الطرد لأنّ الحقّ تعالى على[9] قرب البعد[10] شاهد[11] والعبد المقرّب بسرّه مشاهد. فإذا تخلّص العبد من مقام القرب بالفناء عن القرب وقرّب القرب أوحى الله تعالى لخواطره وحرس خفيّ سرائره. فلا يسنح له إلّا[12] خاطر الحقّ[13] وقرب القرب كما قال الحسين بن منصور الحلّاج[α][14] : [من مخلّع البسيط]

أَشَارَ لَحْظِي بِعَيْنِ فِكْرِي[15] / بِخَالِصٍ من خَفِيّ عِلْمِي[16]
لِلائَحٍ[17] لَاحَ فِي ضَمِيرِي / أَدَقُّ مِنْ وَهْمِ[18] وَهْم وَهْمِي[19]
وَخُضْتُ فِي لُجِّ بَحْرِ فِكْرِي / أَمُرُّ فِيهِ كَمَرِّ سَهْمِ[20]
فَطَارَ قَلْبِي بِرِيشِ شَوْقِي / فِي مَرْكَبٍ مِنْ جَنَاحِ[21] عَزْمِي
إِلَى الذِي إِن سُئِلْتُ[22] عَنْهُ / رَمَزْتُ[23] رَمْزًا وَلَا[24] أُسَمِّي

1. Vel. : القربي (ق s.d.)
2. Vel. : يا الحسين
3. Vel. : om.
4. Vel. : نفصل
5. Vel. : om.
6. Vel. : قربه
7. Vel. : انفرد
8. Spr. : orth. عن ما
9. Vel. : عن
10. Vel. : العبد
11. Vel. : مشاهد
12. Vel. : om.
13. Vel. : ad. سبحانه
14. Vel. : ad. شعرًا
15. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : علم
16. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : وهم
17. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : ولائح
18. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : فهم
19. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : هني
20. Vel. : سهمي
21. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : رياح
22. Vocalisé سئلك dans Spr.
23. Spr. : رمزة
24. Vel. : ولم (également al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, avec le verbe conjugué أسمّ)

a. Vel. : [44b]

α. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

نَظَرْتُ إِذْ ذَاكَ فِي فُؤَادِي[1] / فَمَا[2] تَجَاوَزْتُ حَدَّ رَسْمِي[α]

[٢٩أ] فهذه جملة كافية في التنبيه عن حقيقة القرب وإنّما أردنا بذلك إعلام المريد الذي يطلب تحقيق القرب وعظيم ما هو طالبه ليدخل الرياضة على يقين القصد[3] وتحقيق العقد. فإذا صحّ ذلك كشف الله تعالى له ما تقدّم[(a)] ذكره من أنواع القر[ا]بات[4] وحقائق المقامات وأطوار المشاهدات والمكاشفات. وذلك بعد عقد النيّة للتقرّب إلى الله تعالى ولا يترك العمل والرياضة[5] إلى أن يبلغ[6] ما ذكرناه من لطائف القرب. فمن تحقّق قصده فليقطع العلائق الظاهرة والباطنة. أمّا الظاهرة فالقيام لكلّ[7] ما ألزمه الشرع للقيام[8] [كذا] به والعلائق الباطنة قطع الالتفات إلى الرجوع إلى الأسباب وقطع ما يرد على[9] المحلّ ممّا يتولّد فيه من أطوار المكاشفات من حقائق الريّاضات وأنواع الكرامات. فيعتمد على قطعها وعلى عدم الالتفات إلى القطع. فإذا وفى[10] بذلك فقد صحّ له تصحيح القصد. فيكون بنيان رياضته[11] على أساس التقوى فليغتسل [٢٩ب] وليدخل موضعًا طاهرًا وليستدع[12] اسمه تعالى[13] القريب وليكن فطره على خبز شعير نصف معدته لا غير وليكن فطره بعد المغرب وليخالف الفطر كلّ ليلة يؤخر منزلةً في تدريج الفطر ولا بأس بشيء من الزيت أو دهنٍ[14] [كذا] على حسب المزاج ويتوضّأ بالماء العذب الحارّ وليس ذلك أيّامًا معلومة.

واعلم أنّ العبد إذا صدق الله[15] [كذا] في النفس الأوّل شاهد الحقيقة في النفس الثاني. فقد كان بعضهم يدخل الخلوة. فربّما[16] أقام بها يومًا أو بعض يوم فيفتح الله تعالى له في القصد الذي قصده ولا ينقص من الوزن شيئًا ولا يطوي الصوم إلى تمام الأربعين الأولى وفي الأربعين الثانية ينقص[17] درهمًا كلّ ليلة ويتدرّج[18] منزلتين ففي الأربعين الأولى يطلعك الله تعالى على حقيقة إيمانك وهو ما قال حارثة[β] لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - حين سأله[19] عن حقيقة إيمانه، فكان من[20] جوابه لرسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : "وكأنّي[21] أنظر عرش ربّي بارزًا" الحديث [٣٠أ] بطوله[γ]. فتلك أنوار الملكوت تجلّت لبصيرته. وفي هذه الرياضة يحدث الله تعالى في الباطن قوّة إيمانيّة. فلا يجد وصب الجوع. وإنّ طائفة

1. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : سجلَ
2. Vel. : كما
3. Vel. : الصدر
4. Spr., Vel. : orth. القربات
5. Vel. : om.
6. Vel. : نبلغ
7. Vel. : بكلّ
8. Vel. : القيام (bonne leçon)
9. Vel. : om.
10. Spr. : orth. وفا ; Vel. : أوفى
11. Vel. : رياضاته
12. Vel. : ويستديم ذكر
13. Vel. : عزّ وجلّ
14. Vel. : الدهن (bonne leçon)
15. Vel. : لله (bonne leçon)
16. Vel. : فلربّما (fautif)
17. Vel. : om.
18. Vel. : ويدرج
19. Spr. : orth. سئله
20. Vel. : ad. كلامه في
21. Vel. : وكأنّ

a. Vel. : [45a]

α. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallâj », *Journal asiatique*, 218 (janvier 1931), p. 26-27, *qaṣīda* 7 ; al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, Bagdad, Āfāq arabiyya publishing house press, 1984², p. 76, n°76, vers 331 à 335 et 337 (vers 333 et 334 intervertis) ; al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, éd. Qāsim Muḥammad ʿAbbās, Beyrouth, Riad El-Rayyes Books, 2002, p. 320-321.

β. Ḥāriṯa (m. 64/684 ou 66/686), compagnon du Prophète. Cf. Henri Lammens et Charles Pellat, « Ḥāriṯha b. Badr al-Ġudānī », *EI²*.

γ. Sur ce hadith, voir *supra* p. 148.

من الأبدال يتفقّدون هذا المرتاض ويحملون عنه أزمة الرياضة وبعد الأربعين[a] < يطوي ليلة >[1] ويفطر أخرى ويستحمّ كلّ يوم عند الزوال بالماء العذب الحارّ[2] ويستنشق الطيب العطر فما يبرز في هذه الخلوة لا يحاط به على التفصيل. ولو شرحناه لطال الكلام فيه وخرجنا عن الاختصار لكنّ المعلّم الناصح يوضح [ذ]لك[3] على[4] حقيقته[5].

فإنّ قال قائل لم أجد المعلّم الناصح فاعلم أنّ من علامات صدق المريد في السلوك والطلب أن تيسّر[6] [كذا] الله تعالى[7] له من معرفة[8] الطريق إلى < الله تعالى >[9]. فإن رأى المرتاض في الأربعين[10] الثانية هذا القصد المذكور فليلتزم[11] الحمد لله تعالى[12] وليعلم أنّ الله تعالى قرّبه في جملة المقرّبين وعلامته أن يرى الأبدال شرقًا وغربًا وهم أهل الزمام وليعلم مقامه بينهم. فأولئك الذين [٣٠ب] { لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }[α] وأمّا في الأربعين الثالثة[13] فلا يشرب الماء إلّا بعد ثلاث[14] ليال. فإن كان في الفصل حرارة فليقلّل الماء ويفتقر هذا المرتاض إلى ستّة قواعد :

- لا[15] يخدمه إلّا من كان وفق طريقته،
- [16] ولا يبدي وارده لغير محقّق فيفسد عليه،
- [17] ولا يأكل شيئًا بسبب،
- [18] ولا مدخّر[19] [كذا] قوتًا قبل وقته المعتاد،
- [20] ولا ينتحل قراءة الكتب إلّا ما يشتبه عليه في دينه،
- [21]ولا يفارق الجماعة وليشهد الجماعة بشرط ترك الكلام من وقت رواحه إلى وقت عوده.

وقد شرحنا ما يرد على أهل المقامات من أنواع الكرامات وأطوار التجلّيات[22] في كتابنا الموسوم بهداية القاصدين ونهاية الواصلين[β]. فاستعن به على معرفة الوارد. < فانظر هناك >[23].

1. Vel. : بطوله
2. Vel. : الحار
3. Spr. : orth. لك
4. Spr. : int.sup.
5. Vel. : حقيقة
6. Vel. : يسّر (bonne leçon)
7. Vel. : om.
8. Vel. : يعرفه
9. Vel. : الحقّ
10. Vel. : ad. الأولى
11. Vel. : فيلزم
12. Vel. : om.
13. Vel. : الثانية
14. Spr. : orth. ثلثة ; Vel. : orth. ثلث
15. Vel. : الأولى فلا
16. Vel. : ad. الثاني
17. Vel. : ad. الثالث
18. Vel. : ad. الرابع
19. Vel. : يدخّر
20. Vel. : ad. الخامس
21. Vel. : ad. السادس
22. Vel. : ad. وحقائق الدرجات
23. Vel. : فهو إنشاء [كذا] الله تعالى خاطر لها في هذا الباب

a. Vel. : [45b]

α. Coran, X, 63/62.

β. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 229 et suivantes.

فإن جاءك[1] قلق أو ضاق بك ذرعك[2] فاعلم أنّ ذلك ما يرد على المحلّ من أنوار الزيادات فليكن[3] ذكرك اسمه تعالى[4] الباسط فهو ينبسط إنشاء [كذا] الله تعالى على الوضع الذي تبرز به. فإن أدركك تفرقة من الخواطر، فتلك مبادئ الملكوت[5] [٣١أ] إذا تجلّت لصفح[6] القلب[7](a) اصطلم وهام ولا[8] تجزع ودم[9] على حفظ أوقاتك وليكن ذكرك عند استيلاء هذا الحال اسمه[10] المبين. فإنّ ذلك يذهب عنك[11] وينقلب علمًا لَدُنيّاً وفتحًا إلهاميّاً، ولا ينام إلّا عن غلبة. وإن لم يكن مضطجعًا فهو أوفق[12] وقد رأى بعضهم أنّ في[13] مبادئ هذه الأحوال لا بأس بالسماع[14] مرّة في العشر[15] لأنّ السماع يزعج الأسرار بالروح المتجلّي فيه وهو سرّ القول واستروح الجنّة كما أنبأ الله تعالى بقوله { فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ[16] }[α] أن[17] [كذا] يسمعون السماع في الجنّة بفهم يليق بتلك الدار ويختصّ بتلك الحضرة، ومنه يكون[18] نفس السماع، فيستروح السامع بأنوار القبول. فإذا سكن حاله فليسمع[19] السماع. وإذا تداوم حاله، فهو يستنشق نسيم القرب من بوارق أنواع السماع. فإذا دام[20] السماع عليه أبرز ما في سويداء سرائره، فليسكن[21] وينقلب له ما تجلّى[22] له حقائقًا[23] [كذا] من مناسبة [٣١ب] مقامه. فإذا سكن امتنع السماع لأنّ[24] باطنه لا يسكن إلّا بعد استقرار المواهب الربّانيّة لأنّ الباطن هو أوّل < مشاهد للحقيقة >[25]، وبعده الظاهر يبدو[26] منه وجود الحركة[27]. فالمتمكّن يشهد ما يطرق المحلّ من الأنوار، فيعرفه بحقيقة التمكّن والضعيف هو الذي يجد[28] حلاوة[29] [كذا] في باطنه. إمّا حالة قبض أو[30] بسط لا يعلم ما أصل وجودها ولا يظهر[31] [كذا] حقيقتها إلّا بعد بروزها للتفصيل.

1. Vel. : فاجاك
2. Spr. : ذ s.d.
3. Vel. : فيكن
4. Vel. : عزّ وجلّ
5. Spr. : orth. الملكوة
6. Vel. : بصفح
7. Vel. : الطالب
8. Vel. : فلا
9. Vel. : وتدم
10. Vel. : يا
11. Vel. : إنشاء [كذا] الله تعالى
12. Vel. : ad. إنشاء [كذا] الله تعالى
13. Vel. : om.
14. Vel. : في السماع
15. Vel. : العشرين يومًا
16. Spr. : première lettre s.d.
17. Vel. : أي (bonne leçon)
18. Vel. : om.
19. Vel. : فليمتنع
20. Vel. : داوم
21. Vel. : فيسكن
22. Spr. : orth. تجلّا
23. Vel. : في حقائقها (bonne leçon)
24. Vel. : لا
25. Vel. : مشاهدة الحقيقة
26. Spr. : orth. يبدرا
27. Vel. : للحركة
28. Spr. : orth. نجد
29. Vel. : حالة (bonne leçon)
30. Vel. : ad. حالة
31. Vel. : نظهر (bonne leçon)

a. Vel. : [46a]

α. Coran, XXX, 14/15.

واعلم أنّ الأرواح إذا ظهرت بدأ الحال في القهر والاستيلاء بالغلبة فيرد إلى الصحو والخروج من الرياضة، ولا يمكن من السماع بسبب[1] الهلاك واضمحلال الرسم والاستغراق في الفناء غلبة[2] لا شهودًا، فلا ينتفع بالواردات ولا بالموهبيّات ولا تمكين في عين العلم ولا حقيقة العلم[3] في عين الجمع، وهو عين الرجوع لتمام الشهود واستراحة الوجود[4].

واعلم[a] أنّ حقيقة السماع [٣٢أ] للمتربّض[5] غذاء[6] الأرواح وفناء الأشباح مع نور الحقيقة وثبوت التمكين وذهاب الاصطلام ببوادئ البقاء. فمنهم من إذا استغرق في الحقيقة منعوه السماع، لأنّ روحه ليست في عالم الحسّ بل هي[7] في مشاهدة الملكوت. فيكون ذلك سببًا لموتهم. وإذا خفّ الحال عنهم والاستغراق يسمعوا[8] للسماع[9] [كذا] وحدّه أن يغيب عن الأصوات والحروف. فهذه آخر[10] رياضات المريدين. وبالله اعتصم وعليه اعتمد فيما < أقصد وبه استعين >[11].

- القسم الثالث رياضات العارفين، والمعرفة[12] في اصطلاح القوم هي الاستغراق[13] في عين الحقيقة على ما هي به، وهي ينقسم[14] [كذا] على ثلاثة[15] أقسام : معرفة السالكين ومعرفة المريدين ومعرفة العارفين. وكلّ ذلك معرفة.

فأمّا معرفة السالكين فهي [٣٢ب] أوّل درجات العارفين.

ومعرفة[16] المريدين هي[17] أوسط درجات العارفين.

ومعرفة[18] العارفين[19] فهي مجمع[20] المعارف.

فأمّا[21] معرفة السالكين فمعرفة الصفات والأسماء. وقد ورد ذلك في الكتاب العزيز وظهرت به آثار الصنعة الإلهيّة ونطقت به ألسنة الموجودات في النور الظاهر والسرّ الطاهر ويتولّد من هذه المعرفة استضاءة[22] العقل بنور الفكر وحياة[23] الروح بسرّ النظر وطيب القلب بنزهة الاعتبار وهذه معرفة عامّة[24] الطريق الذين تحقّقوا بالأعمال وصفوا بالأحوال[25].

1. Vel. : لكونه سببًا
2. Vel. : عليه
3. Vel. : للعلم
4. Vel. : الموجود
5. Vel. : للمتربّص (fautif)
6. Spr. : ذ s.d.
7. Vel. : om.
8. Vel. : سمعوا
9. Vel. : السماع (bonne leçon)
10. Vel. : om.
11. Vel. : أقصده
12. Vel. : المعرفة
13. Vel. : استغراق
14. Vel. : تنقسم (bonne lecture)
15. Spr., Vel. : orth. ثلثة
16. Vel. : وأنا معرفة
17. Vel. : فهي
18. Vel. : وأنا معرفة
19. Vel. : ad. وكلّ ذلك معرفة rayé
20. Vel. : جمع
21. Vel. : وأنا
22. Vel. : استيضاء
23. Vel. : orth. وحيوة
24. Spr. : العامّة (le ال a été rayé)
25. Spr. : ب s.d. ; Vel. : بالأعمال

a. Vel. : [46b]

فالعلم يشهدهم والحقيقة تطلبهم والعمل يظهرهم فهم بين شهود علمي وطلب حقيقيّ وظهور عملي[1]. فالشهود يقلقهم والطلب يمحقهم[2] والظهور[3] يحرّفهم[4] وصحبة[5] الثبوت[6] على الأمر المتوجّه على أي نوع أمر به هدم[7] [٣٣أ] التفرقة ولزوم الطيّبة مع سقوط الحظوظ[8]. وذلك[9] ما روت عائشة - رضي الله عنها - أنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - قال : "إنّ[10] دعامة البيت أساسه[11] ودعامة الدين المعرفة بالله - عزّ وجلّ - واليقين والعقل القامع" قلت "بأبي وأمّي[(a)] ما العقل القامع ؟" قال : "الكفّ عن معاصي الله تعالى والحرص على < طاعة الله >[12] تعالى[13] والمعرفة على ألسنة الطائفة صفة من صدق الله[14] في[15] معاملاته وأخلص في منازلاته"[α]. فعرفه بأسمائه وحقائق صفاته. فصدق الله[16] في جمع[17] [كذا] أحواله وانقطعت هواجس نفسه. فلم يصنع بسرّه لغير الله تعالى في دوام المناجاة[18]. فهو محدّث من إلهام الحقّ بتعريف الأسرار فيما يجريه من تصاريف[19] الأقدار. فعند ذلك يسمّى عارفًا. وذلك ما قال الأستاذ أبا[20] [كذا] علي الدقاق[β] - رضي الله عنه - : "المعرفة توجب السكينة في القلب كما أنّ العلم يوجب السكون، [٣٣ب] فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينه[21] [كذا]". وقد تكلّم الناس في المعرفة، فكلّ عبّر عمّا[22] وجد ونطق عمّا[23] أكشف [كذا] له. قال بعضهم : "معرفة الله سرّ الله عند أصفيائه لا يقدرون على بلوغها بخفيّ، وهم ولا بتدقيق فهم إلّا باختصاص تقدير ولطيف تدبير". فلهذا كانت < سرّ الله >[24] وتقدير حقّ[25] الله تعالى لعبد[26] مخصوص بمعرفة سرّ ذلك السرّ الذي هو غيب الله وقدره يدقّ عن فهم كلّ موجود لقوله تعالى { وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ }[γ] والإحاطة لا تقع إلّا بعد المعرفة. فلا يعرف العارف أنّه من أهل المعرفة حتّى

1. Vel. : علمي
2. Vel. : ad. فهم بين شهود علمي
3. Spr. : ظ s.d.
4. Vel. : تحرقهم
5. Vel. : ب s.d.
6. Spr. : orth. الثبوة
7. Vel. : يعدم
8. Vel. : الخطوط (خ s.d.)
9. Vel. : ولذلك
10. Vel. : ad. الله
11. Vel. : om.
12. Vel. : طاعته
13. Vel. : عزّ وجلّ
14. Vel. : ad. تعالى
15. Vel. : ad. دوام
16. Vel. : ad. تعالى
17. Vel. : جميع (bonne leçon)
18. Spr. : المناجات
19. Vel. : تصريف
20. Vel. : أبو (bonne leçon)
21. Vel. : سكينته (bonne leçon)
22. Spr. : orth. عن ما
23. Spr. : orth. عن ما
24. Vel. : سرّاً
25. Vel. : om.
26. Vel. : لعبده

a. Vel. : [47a]

α. Hadith rapporté dans *al-Risāla l-Qušayriyya*. Cf. al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 510.

β. Abū ʿAlī Ḥasan al-Daqqāq (m. 405/1014-1015) était un disciple de Naṣrābāḏī et maître d'al-Qušayrī qui assistait à ses prèches. Il était contemporain et ami d'al-Sulamī. Cf. Heinz Halm, « al-Ḳushayrī », *EI*^{2} ; Jean-Jacques Thibon, *L'œuvre d'Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2009, p. 100-102 ; Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The formative period*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2007, p. 98.

γ. Coran, II, 256/255.

يعرف < أنّه من أهل >[1] المعرفة[2] التي وصل إليها بسرّ[3] الله فيه[4] باتّصال السرّ. فيعرف سرّ الله بسرّ الله. وذلك ما قال بعضهم : "عرفته[5] عبارة عن رؤية الأشياء واستهلاك الكلّ في المعنى"، وأنشدوا [٣٤أ] إنّي وجدتك[6] بالعلوم ووجدها عند الجليل[7] [كذا] بلا علوم تظهر[8] إنّي لأعجب من حقيقة عارف بلطيف ودّك كيف لا يتذكّر. فأمّا رياضة العارف الذي انتهت معرفته للأسماء والصفات والآثار. فهو أن تدخل[9] [كذا] الخلوة بعقد نيّة الفناء في الحقيقة عن الأسماء والآثار. فليستعمل الصوم لا غير من غير وصال وليفطر بعد العشاء الآخرة على عشرة اواق[a] خبز برّ حارّ وشيء من الزيت[10]، وليستعمل الفكرة فيما يسنح له في شواهد المعارف ولطائف الفتح، وليكن ذكره اسمه اللطيف سرّاً، وليدم على ذلك وعدم الكلام في قليل الأمر وكثيره أربعين يومًا. فإن قويت فكرته وتراكمت أنوار[11] الحقائق على باطنه، فليذكر لا إله إلّا الله ولا يدرج[12] الفكر[13]. وإنّما أعظم رياضات العارفين الخلوة عن خواطر العامّة ولفظهم وأنفاسهم لأنّ أنفاس العامّة وأفكار المتفرّقين تحجب أسرار [٣٤ب] العارفين لأنّ العارفين تلطفت أجرامهم وتروّحت[14] بواطنهم وتنوّرت أرواحهم فهم في[15] مرآة صقيلة قريبة لقبول الصور. فلذلك تحجبهم عن طيبة أسرارهم أفكار العامّة. وليكن العارف في رياضته في موضع لا يسمع فيه صرير باب ولا صوت[16] يفرق عليه مقامه. والعارف لا يرد عليه أمر يشوّشه إلا أنّ أنواع الحقائق تنزّل عليه إمّا حالًا ثمّ تنقلب[17] حكمًا[18] أو علمًا على[19] وفق الحكمة ويستولى عليه الصحو والسكر على التداؤب[20] في أيّام الرياضة. فإذا كان وقت[21] الصحو التزم الذكر. وإذا كان وقت[22] المحو كان سكرًا إلّا أنّه يحفظ[23] عليه أوقات فرائضه وسنّته[24] وعلامة كمال هذا المقام أن تذهب[25] [كذا] السكر ويبقى الصحو إلّا

1. Vel. : om.
2. Vel. : بالمعرفة
3. Vel. : سرّ
4. Vel. : تعالى
5. Vel. : المعرفة
6. Vel. : وجدك
7. Vel. : الخليل (bonne leçon)
8. Spr. : int.sup.
9. Vel. : يدخل (bonne leçon)
10. Vel. : زيت
11. Vel. : أنواع
12. Vel. : ج s.d.
13. Vel. : الفطر
14. Spr. : وترونحت
15. Vel. : om.
16. Spr. : صوت ; Vel. : صوطا
17. Vel. : ينقلب
18. Vel. : علمًا
19. Vel. : om.
20. Vel. : التداب
21. Vel. : وقته
22. Vel. : وقته
23. Vel. : تحفظ
24. Vel. : وسننه
25. Vel. : يذهب (bonne leçon)

a. Vel. : [47b]

أنّه يثبت [كذا][1] له حقائق[2] السكر في حقّ الصحو. فهذا هو أوّل الكمال في هذه الدرجة من المعرفة وأكثر أحواله وأوقاته الاستغراق في أوّليّة التفكّر[3] فليستعن[4] [٣٥أ] على خلوته بسبعة[5] أصول، وهما[6] [كذا] :

- النظر إلى ما ينعش الأرواح من الماء،
- والخضرة وغير ذلك،
- والاغتسال كلّ يوم عند الزوال بالماء العذب،
- واستقبال القبلة،
- ودوام المراقبة.

وذلك أن يراقب بنفسه ناطق المهمّان[7] [كذا] وصامت الجمادات[8] ومتحرّك الستحاب[9] [كذا] ومتكلّم الحيوان حتّى يرى محبوبه ومطلوبه في جميع المفترقات كلّها شيئًا واحدًا < ويسمع نطقًا واحدًا وترى تصرّفًا واحدًا >[10](a) وليكن غداؤه من المباح الذي لم تتناوله[11] أيدي الناس إلّا أنّ العارف إذا اصطلم بأنوار الحقيقة لا بأس أن يأكل بما[12] [كذا] شاء في هذا[13] الوقت ليلًا أو نهارًا. فذلك بقاءً للحسّ ليشكل أسرار المعاني[14] ولا بأس أن يتحدّث[15] ويشتغل ويسمع[16] اليسير من السماع. فإذا بدت[17] أنوار الغيبة تطويه إليها لا يسمع سماعًا بل يتحرّك[18] ساعةً بعد ساعةٍ، وليفتقد[19] إن كان بدنه[20] باردًا دُثِّر بالغطاء[21]. وإن كان حارّاً خفف عنه ويغسل رجليه بالماء البارد [٣٥ب] وإذا[22] [كذا] كان حارّاً وبالحارّ إذا كان باردًا وكثير مات من عدم الالتفات إلى أصول الرياضات أو خرج[23] عن حاسّة العقل لعدم المسلك على قانون العلم وتحقيق الذوق. وإذا استيقظ المتريض[24] لا يعلم بما

1. Lire تثبت
2. Vel. : بحقائق
3. Vel. : الفكر
4. Vel. : ويستعن
5. Vel. : بستة
6. Vel. : وهي (bonne leçon)
7. Vel. : المهانِ
8. Vel. : الجمادوات (fautif)
9. Vel. : السحاب (bonne leçon)
10. Spr. : M.G. (90°, r°)
11. Vel. : يناوله
12. Vel. : مما (bonne leçon)
13. Vel. : ذلك
14. Vel. : om.
15. Vel. : يحدث
16. Vel. : ويستمع
17. Vel. : بدلت
18. Vel. : يحرك
19. Vel. : وليتفقد
20. Spr. : le ن porte un point au-dessous
21. Spr. : غ s.d.
22. Vel. : إذا (bonne leçon)
23. Vel. : يخرج
24. Vel. : المريض

a. Vel. : [48a]

كان من حاله بل يسأل[1] عن[2] رجوعه إلى حسّه وعن[3] غوامض العلوم ولطائف الأحوال. ويؤخذ[4] عند ذلك. فهو ناطق بحقيقة الحال. فهذه رياضة العارف الأوّل.

- القسم الثاني رياضة العارف المتمكّن[5]، وهي معرفة الذات. ولا يصحّ[6] [كذا] معرفة الذات إلّا بعدم[7] التفرقة بين < الصفات والذات >[8]. وذلك بشهود الجمع والاستهلاك في ميدان المحو والاستغراق في بحار الطمس والذهاب في عين السكر. فالسكر يمحو[9] جسمه والطمس يحرق[10] رسمه والمحو يحرق[11] وسمه والجمع يظهر كتمه. فسرّه جمعه ومحوه روحه [٣٦أ] واستغراقه نفسه وطمسه قلبه وذهابه جسمه. فالحقّ أخذه عن نفسه وأوصله إلى بساط أنسه وأوحش نفسه من نفسه. ثمّ ردّه إلى قلبه وغذاه[12] بلطائف قدسه. فهو مأخوذ عن نفسه مردود على نفسه متمكّن في قلبه فأخذه عن نفسه تقريب، وردّه إلى نفسه تهذيب وتمكينه في قلبه تخصيص. فالتقريب يشهده والتهذيب يوجده، فافهم[13]. والتخصيص يفرّده. فتفريده وجوده ووجوده شهوده[14] شهوده وشهوده[15]. قال تعالى[(a)] { لَا تُدْرِكُهُ[16] الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ }[α]. فبإدراكه الأبصار أدركته البصائر[17] وفي مثل هذا أنشدوا إلى[18] هذا المعنى : الشعر[19] : [من الطويل]

نَطَقْتَ بِلَا نُطْقٍ هُوَ النُطْقُ إِنَّهُ / لَكَ[20] النَطْقُ لَفْظ[ـًا][21] أَوْ يُبَيِّنُ[22] عَنِ النُطْقِ

1. Spr. : يسئل
2. Vel. : عند
3. Vel. : عن
4. Vel. : ويوجد
5. Vel. : om.
6. Vel. : تصحّ (bonne leçon)
7. Vel. : بعد
8. Vel. : الذات والصفات
9. Spr. : orth. يمحوا
10. Vel. : يخرق
11. Vel. : يخرق
12. Spr. : ذ s.d.
13. Vel. : om.
14. Vel. : om.
15. Spr. : ad. شهوده (ش s.d.) (ditt.)
16. Spr. : يدركه (fautif, conforme à l'édition du Caire)
17. Vel. : om.
18. Vel. : في
19. Vel. : شعرًا
20. Vel. : ذلك
21. Spr. : لفظ
22. Spr. : تبيّن (fautif)

a. Vel. : [48b]

α. Coran, VI, 103.

فَرَأَيْتَ[1] [كذا] كَيْ أخفى[2] وَقَدْ كُنْتَ خَافِيًا / وَأَلْمَعْتَ لِي بَرْقًا فَأَنْطَقْتَ بِالسرق.[α]

[٣٦ب] قال الجنيد[β] < - رضي الله عنه - >[3] : "العارف لا يحصره حال عن حال ولا يحجبه تنزّل[4] عن التنقّل في المنازل". فهو مع أهل كلّ مكان < مثل الذي هم >[5] فيه يجد[6] مثل الذي يجدون[7] وينطق لينتفعوا به. فهذا الذي فَنِيَت < معه فتدني [كذا] >[8] المعروف. وشهوده في الشاهد وطلبه في المطلوب ورياضته أن يعتقد أن الله < - سبحانه وتعالى - >[9] يظهر له باطن المعرفة من ظاهر العلم وما وراء ذلك لا يجوز القصد إليه بجهة من الجهات ولا بمقام من المقامات. وإنّما هي اختصاصات إلهيّات[10] ومواهب لدنيّات. فليخلُ في < موضع يليق بفكرته. وذلك المواضع الخارجة عن العمارة. وليقلّل من >[11] الأكل ما استطاع من غير وصال. فهذا[12] لا يغلبه الحال أبدًا ولا يقهره سلطان الوجد بل أكثر استغراقاته[13] في تجلّي الأسرار المودعة في ذوات الموجودات لطيفها وكثيفها وأسرار [٣٧أ] الأسماء المودعة فيها. ويبدو[14] له أنموذج من أسرار القدر. وليتمكّن من النظر إلى ذلك. وهذا يغلب على مقامات[15] المحبّة في أكثر أوقاته. ويطلعه الله تعالى على أسرار كتابه العزيز. فليكن ذكره "سبّوح قدّوس" إلّا أنّه لا يشرب الماء إلّا بعد خمسة أيّام لأنّ شرب الماء لأهل الرياضات[16] تفرقة وعلامة صحّة هذه الرياضة أن يحدث الله تعالى له[17] في إحدى أسنانه أو لهاته عينًا من ماء تجري[18] في فيه إلى أن يروي. وصحّة هذه الرياضة أن يشهد ما تقدّم ذكره من مطالعة الأسرار وكشف الأنوار. فإن[19] تمّ له ذلك قبل الأربعين يومًا وإلا ففي الأربعين الأخرى ويلتزم أصولًا ستّة :

1. Vel. : ترايب (fautif)
2. Vel. : تخفى
3. Vel. : رحمة الله عليه
4. Vel. : منزل
5. Vel. : بالذي هو
6. Spr. : orth. بجد
7. Spr. : orth. بجدون
8. Vel. : معرفته في (bonne leçon)
9. Vel. : تعالى
10. Spr. : orth. إلاهيّات
11. Vel. : om.
12. Vel. : فهذه
13. Vel. : استغراقه
14. Spr. : orth. ويبدوا
15. Vel. : مقامه
16. Vel. : الرياضة
17. Vel. : om.
18. Vel. : يجري
19. Vel. : فإذا

α. Ces vers sont mentionnés dans la *Risāla* d'al-Qušayrī au chapitre de la connaissance par Dieu (*bāb al-maʿrifa bi-Llāh*) :

فقال : بلمعة لمعت بلسان مأخوذ عن التمييز المعهود، ولفظة جرت على لسان مفقود، يشير إلى وجد ظاهر ويخبر عن سرّ ساتر هو هو بما أظهره، وغيره ممّا أشكله ثمّ أنشد :

نطقت بلا نطق هو النطق إنّه / لك النطق لفظًا أو يبيّن عن النطق

تراءيت كي أخفى وقد كنت خافيًا / وألمعت لي برقًا فأنطقت بالبرق.

Al-Qušayrī, *al-Risāla l-Qušayriyya*, p. 515.

Ces vers sont également mentionnés par Ibn ʿAsākir dans la notice qu'il consacre au traditionniste damascène ʿAbd al-Ḥāliq b. ʿAlī (m. 563/1167-1168). Ils seraient selon lui d'Abū ʿUmar al-Dimašqī :

قال : سمعت عبد الخالق بن علي الدمشقي يقول : سئل أبو عمر الدمشقي : بم عرفت الحقّ ؟ فقال : بلمعة لمعت بلسان مأخوذ عن التمييز المعهود، ولفظة جرت على لسان هالك مفقود يشير إلى وجد ظاهر ويخبر عن سرّ ساتر هو هو بما أظهره، وعبره بما أشكله وأنشد :

نطقت بلا نطق هو النطق إنّه / لك النطق لفظًا، أو تبين عن النطق

تراءيت كي أخفي وقد كنت والمعت / لي برقًا، فأنطقت بالبرق.

Ibn ʿAsākir, Taʾrīḫ madīnat Dimašq, éd. ʿUmar b. Ġarāma l-ʿAmrawī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1996, XXXIV, p. 100-101.

β. Al-Ǧunayd (m. 298/910) est né à Bagdad. Neveu et disciple de Sarī l-Saqaṭī, il connaissait également al-Muḥāsibī. Cf. Arthur John Arberry, « al-Djunayd », *EI*².

- أن يأكل ممّا لم تمسّه النار كالبقول والحنطة وغير ذلك[a]،

- وليشهد الجمعة،

- ويلزم[1] الصمت،

- ولا يستدبر القبلة،

- وليكن نومه نهارًا،

- ولا يطّلع على سرّه [٣٧ب] إلّا محقّق.

فهذه رياضة المتوسّط في المعرفة، وليعتمد فيما يرد عليه في ميزان التحقيق من المشائخ المحقّقين الذين عرفوا الحقائق < تفصيلًا، ثمّ >[2] جملة، ثمّ تفصيلًا. فأولئك الذين حقّقوا تعداد[3] الخواطر، وأحكموا علم الموارد[4]، ووهموا[5] حقائق التجلّيات وأسرار المعاملات ولطائف الواردات وأحكام المنازلات. أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتد.

- القسم الثالث وهو العارف المستغرق في عين التفريد التي لا يوصل إليها دليل، ولا يدلّ عليها مقام ولا يشير إليها شاهد الحقيقة ولا يؤمن بجمعها موضح الطريقة وهي فناء القرب وعين المشاهدة واضمحلال العلم في بحر الجمع واستهلاك الفناء في بحر الأزل واستغراق الوجود في طيّ العدم واستعدام البقاء في برق الأبد. ففناء القرب في عين المشاهدة للمرسلين مصافات الأسرار وللمقرّبين عنايات أنوار[6] [كذا] واضمحلال العلم في بحر الجمع للصدّيقين[7] رؤية وللأبرار مشاهدة لأنّ الرؤية للذات والمشاهدة[8] لأنوار الصفات واستهلاك الفناء في بحر الأزل للمرسلين [٣٨أ] حقيقة وللمقرّبين حقّ طريقة واستغراق الوجود في طيّ العدم للصدّيقين تفريد التوحيد وللأبرار تحقيق التجريد واستعدام البقاء في برق الأبد للشهداء حياة[9] قرب واستدامة ذوق[10] وللصالحين[11] نسيم روح[12] واسترواح ريحان ومعارف جنّة نعيم. ففناء القرب في عين المشاهدة كان عقلًا وباضمحلال العلم في بحر الجمع كان روحًا وباستهلاك الفناء في بحر الأزل[13] كان سرّاً وباستغراق الوجود في طيّ العدم كان ذرًا وباستعدام البقاء في برق الأبد[14] كان ذاتًا كاملة الوجود تامّة التقويم فبالعقل ثبت الإيمان، وبالروح ثبت الخطاب[b]، وبالسرّ فهم الأمر، وبالدرّ[15] ظهر الحكم، وبالذات[16] وقعت الحركة. فالحركة[17] ظاهر الحكم والحكم ظاهر الأمر، والأمر ظاهر الخطاب، والخطاب ظاهر الإيمان، والإيمان ظاهر الصفات، والصفات[18] ظاهر الذات. فالإيمان بصيرة العقل، والسرّ بصيرة الروح، والأمر بصيرة الحكم، والحكم بصيرة الحركة، وذلك حقيقة ما يكشف العارف المنتهي في درجات

1. Vel. : ويديم
2. Vel. : om.
3. Vel. : تعدّدات
4. Vel. : الواره
5. Vel. : وفهموا
6. Vel. : الأنوار (bonne leçon)
7. Vel. : للصديق
8. Spr. : المشاهدة
9. Spr., Bey. : orth. حيوة
10. Vel. : رزق
11. Vel. : ad. روح
12. Vel. : om.
13. Spr. : ز s.d.
14. Spr. : ad. شهداء (faute d'inattention du copiste ?)
15. Vel. : بالذرّ
16. Vel. : وبالذوات
17. Vel. : om.
18. Spr. : والصفاة

a. Vel. : [49a]
b. Vel. : [49b]

المعرفة على التفصيل [٣٨ب] والجملة. ورياضة هذا العارف مائة يوم يفطر بعد ثلاث[1] في الأربعين الأولى على غذاء برّ مقلو وقلوب صغار ألطاف مخفّفة مسحوقة ثلث ليلتين[2] يلتّ[3] ذلك بدهن اللوز الحلو ولا يشرب ماء وليكن شربه حليب صغار المعزّ كلّ قرصة يفطر عليها يكون وزنها أربعة وعشرون[4] درهمًا وبعد الأربعين يفطر بعد خمسة أيّام. وإن تجرع[5] كلّ ليلة ثلاث[6] حسوات < من الحليب كفته وإذا انتقل إلى خمسة أيّام فخمس حسوات >[7] وبعد الثمانين يفطر بعد أسبوع وليتحسّ سبع[8] حسوات من الحليب ويكون ذكره اسم الجلالة وهو الله العظيم تعالى[9] ويبني أصل رياضته على قواعد ستّة لزوم الشرائع في المفروضات والمسنونات وقطع العلائق من المحسوسات والمعنويّات وترك الالتفات لما يأتي به الفكر والوقوف[10] مع الأنفاس بشرط الكشف والشهود وإلقاء السمع لناطق الأكوان ومقاومة الحقيقة بعرف[11] [كذا] المعرفة. فهذه رياضات العارفين.

واعلم أنّ العارف إنّما[12] [٣٩أ] رياضته لتمكّن التحكيم في الجمع وبروز التفرقة لأنّ العارف واصل إلّا أنّه يرد[13] عليه أسرار الله تعالى جملة كلّيّة. فهو مصطلم بأنوارها مستغرق في بحارها مستهلك في تنزيلها. فرياضته تلحقه بعين الجمع ويطلعه[14] [كذا] على سرّ التحكيم. فيترتّب بالمبين حقيقة البيان لضرب من الاستراحة ونوع من التبليغ لسرّ الانتفاع. فهذا معنى رياضات العارفين[(a)]. فأمّا ما يتداوله اليوم جهال الطريق الذين سلكوا فيه المضيق لعدم العلم والتحقيق فهم يتجوّعون لحظوظ نفوسهم لنوع من السمعة أو ظلمة من الرعون أو سوء معاملة من الكبر لتظهر عليهم آثار الرياضة، ويلوح على ظواهرهم تقشّف الجوع ويبدو[15] على وجوههم سكون التعليل ليرى ذلك عليهم ويسمع عنهم يراهم العامّة على تلك الحالة. فيتمكّنون بذلك من أموالهم وأنفسهم. وربّما أخلوا ببعض الأعمال بل بكلّها ويروا [كذا][16] أنّهم في الأمر المهمّ من عظيم ما انتحلوه من الرياضة والمواصلة والتقشّف وتركه [كذا] المباح من المآكل الشرعيّة ليكون أقوى نفاذًا[17] وأسرع اندخالًا لقلوب العامّة لاقتناص أموالهم وانهماكهم في نيران خلالتهم وأن تكون متطورين باختلالهم. وإن تكن الأمّة افترقت على نيف وسبعين[18] [٣٩ب] فرقة للخبر الوارد. فإنّ المتلبّسين بهذه الطائفة افترقوا على أكثر من ذلك. وسنشرح[19] ذلك في موضعه إنشاء [كذا] الله تعالى. فالقائلون بذلك يرون العامّة حوله لهم [كذا] وأموالهم مباحة لهم لم يلحظوا الحلال من الحرام لاستيلاء سلطان الجهل وبطون [كذا] سلطان العلم بدّلوا الشاهد بالشاهد. وفنوا [كذا] بالمعاصي عن الطاعة بعدم اعتقاد المعصية واسقطوا الشرائع بترك الأعمال واستحقار أوامر الرسول - صلّى الله عليه وسلّم -. فاتّخذوا السماع عملًا دينيًا والمعاصي عملًا قدريًا وسوء الأخلاق صولة الحقّ والغيبة طيبة وأخذ الأموال بغير حقّ تصرّفًا في المملكة وانجلاء في البلاد تنزّهًا في الملك والشرة في الجدال بغير علم فنومًا [كذا] وصحبة الأحداث والنسوان لطافة وخروج العبارة عن حقيقة الشريعة تشطّحًا والتلذّذ بالمغاني المحرّمات تمكينًا ونزعهم الثياب تجريدًا استحوذ عليهم

1. Vel. : ثلث
2. Vel. : لثلثين
3. Vel. : يلث
4. Vel. : وعشرين
5. Vel. : يتجرّع
6. Vel. : ثلث
7. Vel. : om.
8. Vel. : om.
9. Vel. : om.
10. Vel. : والوقوع
11. Vel. : بعز (bonne leçon)
12. Spr. : ad. رياضته (réclame)
13. Vel. : (?) ترذ (نرد)
14. Vel. : وتطلعه (bonne leçon)
15. Spr. : orth. ويبدوا
16. Lire ترون
17. Spr. : ذ s.d.
18. Spr. : écrit en diagonale (60°)
19. Spr. : orth. وسشرح

a. Vel. : fin du texte des *Mawāqif al-ġāyāt* (lacune jusqu'au fol. 57a), réclame : وانا

الكبر فاشمأزّت[1] نفوسهم عن سلوك مقامات السلف الصالح واستحكم على نفوسهم العجب فتخلّفوا عن علم كلّ ناصح، فلا علم حكمة تتفجّر من قلوبهم، ولا نور فراسة تظهر من إيمانهم، ولا محبّة بين الخلق تنبسط لهم من أعمالهم، ولا حقيقة تبرز من خلواتهم سدّوا واضح الطريق على السالكين، وقطعوا سبل الهداية عن جهد الطالبين { أُوْلَئِكَ [٤٠أ] الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ }[α] { قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ }[β]. فمن نظر إليهم قسا[2] قلبه ومن جالسهم استدام من أنوار الإيمان سلبه. فلا يقتدي بشيء من رياضتهم إلّا ما كان موافقًا للكتاب العزيز والسنّة المطهّرة والطريقة الواضحة النيّرة. وأمّا رياضات المتسبّبين فصيام ثلاثة[3] أيّام في أوّل الشهر وثلاثة[4] في آخر الشهر. ويجتنب الغيبة والنميمة ويداوم على ذكر "سبحان الله بحمده سبحان الله العظيم". فإنّ الله تعالى يوسع عليه رزقه ويهوّن عليه سببه ولا ينام إلّا على طهارة، وإن أتى إلى أهله لا ينام حتّى يغتسل. وإن انتقض وضوءه وهو في سببه قام وتوضّأ. وعاد إلى سببه وذكره فإنّ الذكر لا يمنع السبب لمن داوم على ذلك من المتسبّبين ورزقه الله التوكّل ورزقه { مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ }[γ]. فهذه رياضات ضعفاء المتسبّبين وطائفة أخرى تكون رياضتهم صوم سبعة أيّام متوالية من إحدى [كذا] عشر يومًا في الشهر يستديم ذكر الله تعالى والصوم وليكن ذكره استغفر الله الذي { لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ }[δ] مع ما تقدّم في أوّل الكتاب من ترتيب الأوراد. فإنّ الله تعالى يرزق من يعمل ذلك الزيادة[5] في باطنه والحلاوة[6] في العمل وتيسير الأسباب ويهوّن عليه الرزق ولا يفارق هذا السالك الطهارة مهما انتقضت ولا ينام إلّا على طهارة وذكر أنّه يفعل ذلك مرّة في كلّ شهر ويلزم الصلوة في الجماعة وترك الكلام فيما لا يعنيه ويجتنب الغيبة قولاً وسماعًا. فإنّ الله تعالى تجعل [كذا][7] البركة في كلّ ما يتناوله { وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ }[ε] وعليه بمجالسة الذكر بنيّة الانتقاع وأكل الحلال [٤٠ب] وخلو ثلث المعدة أو نصفها في أيّام صومه. وأن يجتنب الدهن الدسم كان أقرب للخير وأسرع للبركة. وإن كان يتلو[8] القرآن فبعد الصبح إلى الضحى[9] وبين العشائين إلى العشاء الأخيرة، ويستديم على سنّة الضحى. فإنّها من أكبر القربات إلى الله تعالى وكذلك الزوال عند الآذان، وليجتنب الفرجة في أيّام رياضته ويكثر الخشوع والابتهال إلى الله تعالى وليتصدّق في كلّ يوم ما أمكنه من وسع الله عليه وفي يوم الجمعة يكون ذكره أن يصلّي على محمّد و على آل محمّد جميع يومه. وكذلك يفعل أهل مقامات السلوك ما لم يكون [كذا] يستغرقهم الحال. فهذه رياضات السالكين والمريدين والعارفين والمتسبّبين المحبّين. وأمّا رياضات الروحانيّين أعني رياضة أهل المعاني. فقد رمزنا ذلك بلسان الإشارة[10] وحجاب التلويح للطافة معناه ورقة[11] إلّا أنّه من وفى[12] بحقيقة هذه الرياضات برزت له حقائق تلك الإشارات. وذلك مذكور في شمس المعارف ولطائف العوارف[ς]. فهذا ما أمكن ذكره. وأمّا ترتيب سلوك الرياضات من البدايات إلى النهايات التي هي تسعة وتسعون مقامًا. فقد استوعبنا ذلك على الترتيب في كتابنا المنعوت بعلم الهدى وأسرار الاهتداء في فهم معنى سلوك أسماء الله الحسنى[ζ]. فتدبّره إنشاء

1. Spr. : orth. فاشمأزة
2. Spr. : orth. قسى
3. Spr. : orth. ثلثة
4. Spr. : orth. وثلثة
5. Spr. : orth. الزيادت
6. Spr. : orth. والحلاوت
7. Lire يجعل
8. Spr. : orth. يتلوا
9. Spr. : orth. الضحا
10. Spr. : orth. الإشارت
11. Spr. : ad. معناه (faute d'inattention du copiste ?)
12. Spr. : orth. وفا

α. Coran, XVI, 110/108-110/109.
β. Coran, LXIII, 4.
γ. Coran, LXV, 3.
δ. Coran, II, 256/255.
ε. Coran, LXV, 3.
ς. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 48 et suivantes.
ζ. Œuvre d'al-Būnī, voir *supra* p. 51.

[كذا] الله تعالى نفعنا الله وإيّاكم بما علّمنا. وتمّ [كذا][1] علينا وعليكم أنوار ما ألهمنا وجميع المسلمين أجمعين. هذا آخر كتاب مواقف الغايات في أسرار الرياضات. { وَالحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[α].

1. Lire تمّ

α. Coran, I, 2.

٤. هداية القاصدين ونهاية الواصلين

[١ب] بسم الله الرحمن الرحيم، وهو حسبي.

قال الشيخ الإمام العامل المحقّق المحقّ موضح طريق السالكين قدوة العارفين محيي الدين أبو العبّاس أحمد بن الشيخ الصالح المقرئ أبي الحسن علي بن يوسف القرشيّ البونيّ.

الحمد لله الذي فجر من أسرار العارفين ينابيع الحكم وألاح بصائر المحقّقين بوارق الهمم وسقى[1] أرواح المشتاقين من صرف محبّته كؤ[و]س القرب علي تدأب الأنفاس ديم ووسم بيد العناية في صفحات ألواح قلوب السالكين سطرى الآلاء والنعم فتصفّحوا بمشكاة القرب سطور الوجود في سجلّات العدم وأنطق ألسنة الواحدين بلطائف الإشارات وغرائب الكلم القديم الذي رفع سماء الأسماء على أرض الأفعال بغير عمد حرفيه ولا أجواء ظرفيه بل بدعائم القدرة والكرم والحكم الذي أبرز نطف الوجود من صلب كي إلى بطن فيكون فبرأها نسم الرحمن الذي أحيا موّات [٢أ] المقامات بوابل غيث الأذكار بعد ما كانت أمم أحمده حمد من عرفه بأسرار الدليل وأومن به إيمان من هداه إلى سواء السبيل وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أقرّ بذلّ العبوديّة وإذ عن واسر التوحيد وأعلن وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله موضح حقائق الإيمان ومظهر لطائف القرآن والهادي إلى مقام الرضوان صلّى الله عليه وعلى آله ما دار بيد القدرة فلك وسبّح له ملك ثمّ رضوان الله على أئمّة التحقيق والمرشدين من السالكين إلى قصد الطريق.

وبعد فإنّ جماعة من الطالبين النظر إلى مقامات السالكين الواصلين إلى مقامات الأسماء وحقائق درجات الارتقاء سألوني من أين توغّل السالكون في بحار الأعمال ولم يدركوا حقائق المطلوب والمأل وإن تنكشف بصيرتهم أنوار الغيوب ولم يحصلوا[2] من جد الطلب على راحه المطلوب وكيف السلوك إلى منازل [٢ب] الملوك فأجبتهم إلى ذلك بعد أن قرعت باب الاستخارة بيد الاستغاثة والافتقار وأسبلت دموع الالتجاء من مقلتي الذلّ والاضطرار فأجابني من يجيب[3] المضطرّ إذا دعاه وكشف السوء عن قلبه فلم يعرف سواه وسألوني أن أرتّبها لهم ترتيبًا وأقرب أصولها إلى إفهام السائرين إلى الله تقريبًا إذ من يقدّم[4] من الناصحين والعلماء العاملين صنّفوا في ذلك ما ملأ إلا سماع ووقع به الانتفاع ورتّبوا أطوار المقامات جملة لا تفصيلًا ولم يوضحوا لكيفيّة السلوك إليه دليلًا إذ ما أبرزوه عمارة اليوم والليلة ثمّ عمارة الوقت المخصوص بالذكر أو العبادة أو المراقبة ولم يرتّبوا الأذكار لكلّ مقام ولم يوجّهوا الخطاب على مواجيد كلّ ذكر وكيف ينتهي إلى غايته ومتى ينتقل عنه بعد تملّك نهايته مبادئ مواجيده وبقية مواريده. قال الله تعالى لنبيه - صلّى الله عليه وسلّم - { أَدْعُ إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ }[α] [٣أ] وقوله - عليه السلام - : "لكلّ حقّ حقيقة. فما حقيقة إيمانك ؟" الحديث[β]. دليل على أنّ من لم تظهر له حقيقة إيمانه بالكشف فحقّ إيمانه محجوب ولما لم يتّضح الطريق على الترتيب وعميت الأنباء عن التدريج والتقريب خلطوا فخلط عليهم. قال الله { سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ }[γ]. وذلك عقوبة مخالفة طلب الحقّ الذي يوصل إليه ويقرب[5] زلفا لديه. قال تعالى { وَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا }[δ]. فرتّبتها على أربعة أصول وما حوّته من فروع الفصول.

1. ASα : orth. سقا
2. ASα : orth. حصلوا
3. ASα : orth. يجيب
4. ASα : orth. يقدّم
5. ASα : orth. ويقرب

α. Coran, XII, 108.
β. Sur ce hadith, voir *supra* p. 148.
γ. Coran, VI, 140/139.
δ. Coran, II, 185/189.

واعلم أنّ التطلّع إلى عالم النهايات لا تصحّ إلّا بتصحيح البدايات كما لا يصحّ ثبوت البنات إلّا بعد رسوخ الأساسات. قال الله تعالى { أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ }[α]. فمن صدق في بدايته أراه الله عوارف نهايته. قال - عليه السلام - : "من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم"[β]، فيسألك[1] عن عين اليقين وينتظم في سلك الموقنين كما قال أبو عبد الله التستريّ[γ] : "إنّ [٣ب] لله عبادًا يريهم في بداياتهم ما في نهاياتهم". وذلك ترتيب القصد وتحقيق الوجد كما قال الجنيد[δ] - رحمه الله - : "قد ينتقل العبد من حال إلى حال أرفع منه وقد بقي عليه من الذي نقل عنها بقية فيشرف عليها من الحالة الثانية فيصلحها وهذه إشارة أهل التكوين لا ثبوت أهل التمكين وتصحيح البدايات هو انتفاء الرخش لمواطنه وتحكيم السنة بامتثال الأمر ومشاهدة الحكم والعزم في السلوك بترك الراحة وامتثال أحكام المشائخ بعدم الاعتراض واستحقار العمل باستشعار الأجل والتمسّك بعروة الإخلاص للنجاة والخلاص. فهذه آساس السلوك الموصلة إلى منازل الملوك ولطائف الجبروت.

واعلم أنّ الإسلام أوّل المقامات الدينيّة والإيمان أوّل المقامات القلبيّة والإحسان أوّل المقامات الروحيّة والقرب أوّل مقامات المحبّة. ولمّا كان الإسلام يجب[2] ما قبله كانت التوبة تجب ما قبلها والتوبة [٤أ] أوّل مقامات السلوك[ε] كما أنّ الإسلام أوّل مقامات الدين وهي على ثلاثة[3] أقسام :

- القسم الأوّل توبة السالكين،
- والقسم الثاني توبة المريدين،
- والقسم الثالث توبة العارفين.

ولكلّ توبة طريق معلوم وسلوك مفهوم وذكر مقسوم ثمّ الإيمان وهو أوّل المقامات القلبيّة ومن نسبته المجاهدة إذ هي أوّل المقامات الرياضة. قال الله تعالى { وَالذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا }[ς]. قال بعض العارفين : "جاهدوا بقلوبهم في معرفة الوصول إلينا لنهدين قلوبهم لسبيل البلوغ إلى مقام إحساننا". فأكون معهم لهم وهي على ثلاثة أقسام :

- القسم الأوّل مجاهدة السالكين،
- والقسم الثاني مجاهدة المريدين،
- والقسم الثالث مجاهدة العارفين.

1. ASα : orth. فيسئلك
2. ASα : orth. نجب
3. ASα : orth. ثلثة

α. Coran, IX, 110/109.

β. Hadith rapporté dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* d'Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī (X, p. 15) et le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazālī (I, p. 101 et III, p. 16 et 28).

γ. Sahl b. ʿAbd Allāh al-Tustarī, cf. *supra* p. 165.

δ. Al-Ğunayd, cf. *supra* p. 224.

ε. Comparer avec al-Būnī, *ʿIlm al-hudā*, Istanbul, Hamidiye, 260, fol. 238a (notice sur *al-Tawwāb*) :

واعلم أنّ التوبة أوّل مقامات السالكين ومبادئ اهتداء المهتدين. واعلم أنّ باب التوبة مفتوح في سماء الدنيا، فإذا تاب العبد زين الله ذلك الباب بالملائكة والرحمة فتصعد الملائكة بالتوبة إلى ذلك الباب ثمّ تنزل من ذلك الباب الرحمة على التائب والاجتهاد في الخدمة. [...]

Al-Būnī renvoie au *Hidāyat al-qāṣidīn* dans la seconde partie de la notice (fol. 239a).

ς. Coran, XXIX, 69.

ثمّ الإحسان وهو أوّل مقامات الأرواح كما أجاب المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - مسألة[1] جبريل في الإحسان [٤ب] : "اعبد الله كأنّك تراه"[α] وهو أوّل مقامات المشاهدة. قال بعضهم : "إن تعبد[2] الله بالله فإذا عبدت الله بالله فكأنّك تراه" وهذا مقام خواصّ الأصفياء أو تعبّد الله لله. فإذا عبدت الله لله فإنّه يراك فأنت في الأوّل مراد وفي الثاني مريد وهو على ثلاثة أقسام :

- القسم الأوّل مكاشفة السالكين،
- القسم الثاني مكاشفة المريدين،
- والقسم الثالث مكاشفة العارفين.

ثمّ مقام المحبّة فمن ثبت في الحقيقة الربّانيّة إحسانه ثبت في المشاهدة الاختصاصيّة محبّته كما قال الله تعالى { وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ }[β]. فالإحسان آخر درجات الطالبين والمحبّة أوّل حفظات المطلوبين المرادين. ولمّا كان الإحسان أوّل مقامات القرب والمحبّة أولى مقامات الوصول وهي على ثلاثة أقسام :

- القسم الأوّل محبّة السالكين،
- والقسم الثاني محبّة المريدين،
- والقسم الثالث محبّة العارفين. [٥أ]

وقال بعضهم : "حقيقة المحبّة اختراق الحروف واختراق[3] الظروف[4] والهمم مواقف الوقوف ومبادئ الحروف". فالإسلام كالآذان وحقيقة الإعلام بالتوحيد قولًا والتبرّئ من[5] المثنويّة عقدًا وفعلًا والإيمان كالإقامة وحقيقة القيام بالعبوديّة أصلًا وعرفًا والتوجّه للحقّ امتثالًا وطوعًا ثمّ الإحسان كالمناجات في الصلاة وحقيقة إرخاء الأستار عن الغيريّة وكشف الأستار بالفناء عن الكيفيّة والأينيّة. والمحبّة كالقبلة وحقيقة القبلة تصحّح القصد بمحو[6] الرسوم وانتصاب القلب للسرّ المفهوم. فهذه الصلاة الدينيّة والبيّنة[7] الإيمانيّة.

1. ASα : orth. مسئلة
2. ASα : orth. بعبد
3. ASα : ح s.d.
4. ASα : ظ s.d.
5. ASα : ن s.d.
6. ASα : ب s.d.
7. ASα : orth. والبسه

α. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Īmān*, 37 ; *Kitāb Tafsīr sūrat 31*, 2), Muslim (*Kitāb al-Īmān*, 1, 5), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Sunna*, 16), al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Īmān*, 5, 6), Ibn Māğa (*Muqaddima*, 9), Ibn Ḥanbal (II, 426 ; IV, 129, 124), Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī (*Ḥilyat al-awliyāʾ*, X, p. 266).

β. Coran, II, 191/195.

واعلم أنّ ما يقرب[1] المتقرّبون إلى الله بمثل أداء ما افترض عليهم كما أخبر النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - عن ربّه تعالى. وأمّا حقيقة السلوك فأوّلها التوبة. فالتوبة للمقامات كالآذان للصلوات. وحقيقة التوبة هجوم الوقت وخيفة الفوت [٥ب] وهي على ثلاثة أقسام.

توبة السالكين من الذنوب، وأصولها ستّة :

- استعمال الجوع صومًا،
- ودوام الاستغفار،
- وحمل عبء الأوراد ليلًا،
- ولزوم الصمت سرّاً وجهرًا،
- واستدامة الطهارة شرعًا وحكمًا،
- واستقبال القبلة داباً ووقتًا.

واستكمال التوبة ستّة يفتح له في باب الصوم إسقاط الشهوة وعلامة إسقاطها عدم الفرق بين القليل والكثير والحارّ والبارد. وفي باب الاستغفار استغناء الباطن بحقيقة التوكّل وعلامته سكون القلب بالمضمون بترك التطلّع وعدم الالتفات. وفي مقابلة الأوراد استمداد الأعضاء من القوّة الروحانيّة والأنوار الإيمانيّة وعلامته أن تسمع أنواع المخاطبات في الخلوات بأنواع الإدراكات وفي لزوم الصمت استرواح التفويض وعدم التعريض وعلامته استنطاق الأشخاص بالأسرار والاستضاة ببرق الأنوار، وفي الطهارة صفاء القلوب ورجم شيطان الهواء بشهب الغيوب [٦أ] وعلامته محبّة القرب وبغض البعد مع استيلاء الجهر واستجلاء الجدّ، وفي الاستقبال تسخير الأعمال سيرًا واستيلاء التسليم في التصرّف القدريّ سرّاً وجهرًا. فإذا وجد السالك إلى الله تعالى هذه العلامات وأنس باطنه بهذه الحقائق الوهبيّات.

فاعلم أنّه بلغ مقام التوبة وحقيق الإنابة والأوبة. قال بعضهم : "حقيقة التوبة نسيان الذنب باسترواح القرب". قال الله تعالى { إِنَّ اللهَ يُحِبُّ[2] التَوَّابِينَ وَيُحِبُّ[3] المُتَطَهِّرِينَ }[α]. وأمّا توبة المريدين أعني الذين فقدوا من قلوبهم الملكوتيّة حقائق الأنوار الإيمانيّة بدنس الأغيار وظلمة الأكوان فتوبتهم مبنيّة على ستّ درجات :

- الدرجة الأولى استدامة الجوع تقليلًا،
- وترك النوم مضطجعًا،
- وذكر الحيّ القيّوم منسكًا،
- ومخالفة الخواطر أصلًا،
- وترك مجالسة الأضداد أمرًا،
- ولزوم الخلوة أنسًا.

وحقيقة استكمال هذا المقام ستّة أحوال له :

- في [٦ب] استدامة الجوع باب الصبر، وعلامته أن تستلد الأعمال بطلب المزيد وفقد الجهد،
- ويفتح له في ترك النوم باب الصدق وعلامته وقوع الخاطر منوطًا بصحّة الإرادة،

1. ASα : orth. مقرب
2. ASα : orth. بحبّ
3. ASα : orth. بحبّ

α. Coran, II, 222.

- ويفتح له في باب الهداية وعلامته أن يرى[1] قلبه مشكاة مضيّئة[2] يتجلّى[3] فيها صور الموجودات،

- ويفتح له في مخالفة الخواطر باب الفراسة، وعلامته أن يرا الخاطر رسما بعد أن كان ظنّاً ويعلم زمان وجوده وحقيقة شهوده،

- ويفتح[4] له في ترك مجالسة الأضداد باب الأنس، وعلامته أن يأنس بالجماد بسرّ أذكارها ويسمع نطقها في عالم أسرارها،

- ويفتح له في لزوم الخلوة باب التقوى، وعلامته انشراح القلب بالفهم عن الله بمواهب الحكمة.

قال الله تعالى { وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ }[α]. فيستطع نور إيمانه وتكتحل بأنوار الفراسة عين عيانه وعلامته عدم الخوف ممّا سوى الحقّ وإن يخافه[5] من سواه. فإذا تمّ السالك إلى الله [٧أ] تعالى هذه الأطوار وتحقّق[6] في قصد سبيله هذه الآثار. فاعلم أنّ حجاب الحكمة قد آن انصداعه وإن بدر المعرفة قد توالى استطلاعه. فينتقل إلى توبة العارفين أعني الذين عرفوا أسرار جزاء الأعمال وحقائق الأحوال وهي على ستّة أصول :

- لزوم التذكار حالًا،

- واتّخاذ الجوع قوتًا،

- واستمدادة ذكر السبّوح القدّوس اعتمادًا،

- والجلوس في الظلمة جمعًا،

- وترك الخواطر تنزيهًا،

- واستماع الحكمة لطفًا.

وحقيقة استكمال هذا المقام يفتح[7] له ستّة أبواب :

- في مقابلة لزوم التذكار باب الحمد، وحقيقته شهود خفيّ النعم في الأجزاء والأبعاض وسماع الحمد في الأكوان من الجواهر والأعراض،

- وفي مقابلة الجوع باب الحقيقة، وعلامته أن ينعكس[8] جوعه طعامًا وسهره منامًا وقعوده قيامًا،

- وفي استدامة الذكر باب الوجد، وحقيقته أو يدرك[9] الوجد من المتحرّك والساكن والناطق والصامت [٧ب] فلا يزال في التواجد على تدأب اختلاف العوالم عليه،

- وفي الجلوس في الظلمة يفتح له باب الأنس، وعلامته أن يتجلّى[10] له في بهيم الدياجي أنواع أنوار ولطائف أسرار ومخاطبة أفكار،

- وفي ترك الخواطر تنزيهًا يفتح[11] له باب التمكّن فلا يخطر[12] بباله خاطر محكوم، وعلامته أن لا يكون قوّته من معلوم ولا معلوم،

1. ASα : orth. يرا
2. ASα : orth. مضئة
3. ASα : orth. يتجلا (première lettre s.d.)
4. ASα : orth. ويفتح
5. ASα : orth. يخافه
6. ASα : orth. ويحقّق
7. ASα : orth. يفتح
8. ASα : orth. ينعكس
9. ASα : orth. يدرك
10. ASα : orth. يتجلا
11. ASα : orth. يفتح
12. ASα : orth. يخطر

α. Coran, II, 282.

- وفي مقابلة استماع الحكمة يفتح[1] له باب البسط، وعلامته أن يفرق[2] المجتمع ويجمع[3] المفترق بأنواع التحكيم ولطائف التفهيم.

فإذا وجد السالك إلى الله تعالى هذه الحقائق ووزن سلوكه بلطائف هذه الدقائق. فاعلم أنّ التوبة النصوح قد انجات سحابها وقابل سرّ محبّها وجه محبوبها وأدرك طالبها انتهاء محبوبها. وقد تمّ إسلامه وحسن في المعاملات استسلامه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء { وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ }[α].

1. ASα : orth. مفتح
2. ASα : orth. مفرق
3. ASα : orth. ومجمع

α. Coran, II, 99/105 ; III, 67/74 ; VIII, 29 ; LVII, 21 et 29 et LXII, 4.

الأصل الثاني وهو الإيمان الذي هو أوّل المقامات القلبيّة [٨أ] وإيمان المقامات المجاهدة وهي أوّل سلوك مقامات القلوب. قال الله تعالى { وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ }[α]. قال بعضهم : "المجاهدة محو الأسطار وطمس الآثار"، وهي على ثلاثة أقسام :

- القسم الأوّل مجاهدة السالكين،
- القسم الثاني مجاهدة المريدين،
- القسم الثالث مجاهدة العارفين.

فأمّا مجاهدة السالكين فهي على سبعة أصول :

- القسم الأوّل قطع العلائق تدريجًا،
- والثاني ضعف الأسباب تعريجًا،
- والثالث اتّخاذ[1] الضيق موطنًا،
- الرابع لبس الأطمار سقوطًا،
- الخامس استحلاء البلاء فقرًا،
- السادس التجوّع وصفًا،
- السابع ذكر سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم دابًا.

فمهما[2] قطع السالك إلى الله تعالى عقبه من هذه العقبات أشرف على مقام من المقامات :

- يفتح له في قطع العلائق بتيسير الأسباب فيضاء، وعلامته أن [٨ب] يصلح[3] الله نفسه وأهله وعوالمه الظاهرة والباطنة بعدم الالتفات وثقة القلب بترتيب القدر السابق كما قال بعضهم : "قطع العلائق محو الفقد وظهور العقد". قال الله تعالى { قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ }[β] إشارة لقطع العلائق،

- ويفتح له في ضعف الأسباب باب البركة سرّاً وعلانيّة، وعلامته أن يبدل القاف بالكاف واللام بالثاء والياء بالياء واللام بالراء تنقلب الأكوان باطنًا لظاهر ومتحرّكًا لساكن فيسكن القلب بتمكين القدر على قطع الحكم. قال بعضهم : "ضعف الأسباب نسيان الزمين حكمًا وغض البصر عن الأين وقتًا". قال الله تعالى { وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل[4] لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[5] }[γ] في السبب. فهذه حقيقة البركة،

- ويفتح[6] له في اتّخاذ[7] الضيق وطنايات[8] السعة خلود، وعلامته انشراح الصدر طبعًا، وحقيقة ذلك انشراح القلب لصورة الأكوان مع ثبوت المقام بعد التلوين ورسوخ [٩أ] التمكين كما قال بعضهم : "حقيقة الصدق اتّخاذ الأرض بساطًا والسماء ردًا". قال الله تعالى { ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِنْ بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً }[δ]،

1. ASα : ذ s.d.
2. ASα : orth. فمهمى
3. ASα : orth. صلح
4. ASα : orth. يجعل
5. ASα : orth. يحتسب
6. ASα : orth. ويفتح
7. ASα : ذ s.d.
8. ASα : ي s.d.

α. Coran, XXII, 77/78.
β. Coran, VI, 91.
γ. Coran, LXV, 2-3.
δ. Coran, III, 148/154.

- ثمّ يفتح[1] له في تلبّس الأطمار باب الهيبة إعظامًا، وعلامته طمس الأبصار عن رؤيته نقصًا ورؤيته لمن سواه حسنًا فلا يرى[2] إلّا بأنوار الجلال ولا يرى[3] إلّا بسواطع الجمال كما قال بعضهم : "لبس الأطمار وفاء بالعبوديّة واسترواح الحرّيّة كما قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - في وصف الفقير ذو طمرين : "لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره". قال الله تعالى { وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ }[α] بعد ذهاب السوات،

- ويفتح[4] له في استحلائه البلاء باب الرضا، وعلامته سكون القلب تحت[5] مجاري الأقدار بنفي التفرقة حالًا وعلم التوحيد جمعًا فيشهد القدرة بالقادر والأمر بالآمر وذلك يلزمه في كلّ حال من الأحوال لمّا قال بعضهم : "استحلاء البلاء الخروج من ظلمة الطبع جهادًا [٩ب] والتبرّئ من العادة مرادًا". قال الله تعالى مدحه للصبر والعبوديّة { إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ العَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ }[β]. قال بعض المحقّقين : "وجدناه صابرًا في قسمه القدر السابق نعم العبد ثبوته بحريان ما قدر عليه وفنائه عن الثبوت أنّه أوّاب رجع من عين التفرقة إلى حكم الجمع". فهذه حقيقة استحلاء البلاء.

- ويفتح[6] له في اتّخاذه الجوع وصفًا باب الفراسة، وعلامته شهود العلم كشفًا ورجوع الخواطر إليه قهر أو التصرّف بالقادح حكمًا وكمال الأمر شرعًا كما قال بعضهم : "الجوع صفاء الأسرار في استغراق الأذكار". قال النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - : "اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله"[γ]. قال الله تعالى { إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ }[δ].

- ويفتح[7] له في اتّخاذه الذكر دابًا باب الشوق، لأنّ استدامة الذكر يهيج[8] الشوق المذكور، وعلامته الاستغراق في مبادئ الذكر طربًا ثمّ الغيبة في توسّط سكرًا ثمّ الحضور في [١٠أ] أواخر الذكر صحّوا فهو بين استغراق يهيجه وغيبة تزعجه وحضور ينعيشه. فثلث وقته استغراق وثلثه غيبة وثلثه حضور، كما قال بعضهم : "أوّل الذكر عبوديّة وأوسطه حرّيّة وآخره تنزيه"، كما قال - عليه السلام - : "ألا أنبّئكم بخير[9] أعمالكم لكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير من إعطاء الذهب والورق وإن تلقّوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم". قالوا : "ما ذاك يا رسول الله ؟" قال : "ذكر الله"[ε]. قال الله { يَاَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا }[ς]. فإذا أبلغ السالك إلى الله تعالى هذه المقامات وشاهد هذه الكرامات علم أنّه قطع العقبات الكود وأشرف بحر الجود.

القسم الثاني مجاهدة المريدين أصولها سبعة :

- الإيثار بالنفس خلقًا،
- والتبرّئ من الحول والقوّة أدبًا،
- وحفظ آداب الشرع في الظاهر والباطن طبعًا،
- وترك الإرادة تسليمًا،

1. ASα : orth. مفتح
2. ASα : orth. يرا
3. ASα : orth. يرا
4. ASα : orth. ومفتح
5. ASα : orth. تحب
6. ASα : orth. ومفتح
7. ASα : orth. ومفتح
8. ASα : orth. يهج
9. ASα : ب s.d.

α. Coran, VII, 25/26.
β. Coran, XXXVIII, 44.
γ. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb Tafsīr sūrat 15*, 6) et par Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* (IV, p. 94).
δ. Coran, XV, 75.
ε. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 6, n°3377), Ibn Māğa (*Kitāb al-Adab*, 53, n°3790) et Ibn Ḥanbal.
ς. Coran, XXXIII, 41-41/42.

- وتخلية القلب، [١٠ب]

- وتزكية النفس خلقًا،

- وذكر "لا إله إلا الله" قوتًا.

فإذا قطع المريد هذه المقامات بأطوار المجاهدات :

- فتح له في الإيثار بالنفس خلقًا باب الحياء وعلامته أن يحيي[1] قلبه بنور الكشف فيدرك الحقّ الذي برزت به الأكوان في اختلاف أطوارها وكيف هي حيّة بالله إلى اليوم المعلوم وتخاطبه بأسرار معانيها وألطاف مبانيها. قال بعضهم : "بالخلق لا بالخلق"، معنى ذلك أنّ الإيثار بالخلقة الإنسانيّة استعجال الخروج من السجن والرجعة إلى الوطن والإيثار بالخلق حياة الجاهل بروح العلم وصفاء العقل. قال الله تعالى لنبيه - صلّى الله عليه وسلّم - : { فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ }[α] فاكتسبوا العفو عمّن سواهم بعفوه عنهم والاستغفار لمن دونهم لاستغفاره لهم وخفض الجناح لمن سواهم يخفضه[2] لهم وهذا أعظم مقامات الإيثار. قال الله تعالى { وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ }[β]. وحقيقة ذلك في قوله تعالى [١١أ] { وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ }[γ]. قال بعض المحقّقين : "تويقع[3] [كذا] الإيثار على الحقيقة على ما يؤثر به". وإنّما هو حقيقة إضافة ضيق[4] المؤثر عليه إلى المؤثر وإضافة سعة المؤثر للمؤثر عليه. وكذلك انتظم في سلك المفلحين يقوله[5] تعالى { وَمَنْ تُوقَ[6] شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }[δ]،

- ويفتح[7] له في التبرّي من الحول والقوّة أدبًا باب الحفظ، وعلامته أن يحفظ[8] الله عليه حاله ووقته ومقامه فلا يبرز في الملك ولا في الملكوت حركة ولا سكون ولا اختلاف أطوار الأحكام إلّا وله زيادة نوريّة وحقيقة إيمانيّة ونمو مقام فلا يتكرّر عليه وقته ولا يختلف[9] وجده وإليه أشار المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه : "عجبًا للمؤمن فوالله ما يقضى الله للمؤمن قضاء إلّا كان خيرًا له"[ε] فهو إن ظهرت[10] عليه القدرة أخفته، وإن بطنت فيه أظهرته فرؤيته غيبته[11] وحضوره وبطونه وظهوره والحقّ تعالى قبلته لأنّه لا جهة له قال [١١ب] الله تعالى { فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ }[ς]. قال بعضهم : "حقيقة التبرّئ من الحول والقوّة ذهاب الخواطر من المحلّ غلبه والفناء عن الأكوان غيبة". قال الله تعالى { وَبَشِّرِ الصَابِرِينَ الذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ }[ζ] أي حفظ من الله لهم عمّن سواه في امتزاج الأنفاس كما أنّ صلواته تعالى على الأنبياء - عليهم السلام - عصمه لهم من التبديل والتحويل. فهذه نتيجة التبرّئ من الحول والقوّة أدبًا،

1. ASα : s.d.
2. ASα : orth. يحفضه
3. ASα : début du mot effacé
4. ASα : ق s.d.
5. ASα : orth. يقوله
6. يُوق dans l'édition du Caire.
7. ASα : orth. ويفتح
8. ASα : orth. يحفظ
9. ASα : orth. يختلف
10. ASα : ظ s.d.
11. ASα : ت s.d.

α. Coran, III, 153/159.

β. Coran, LXVIII, 4.

γ. Coran, LIX, 9.

δ. Coran, LIX, 9 et LIV, 16.

ε. Hadith rapporté dans le *Musnad* d'Abū Yaʿlā (IV, 171) et dans le *Musnad* d'al-Šihāb (I, p. 348, n°387 et II, p. 438), proche d'un hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Zuhd*, 64), al-Dārimī (*Kitāb al-Riqāq*, 61) et Ibn Ḥanbal (V, 24) (عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كلّه خير [...]).

ς. Coran, II, 109/115.

ζ. Coran, II, 150/155-152/157.

- ويفتح[1] له في حفظ آداب الشرع طبعًا باب المصافات بالأسرار، وعلامته أنّه لا يعمل عملًا ولا يسمع آية إلّا ومخاطب في سرّه بسرّ المراد في العمل الذي يعمله ويفهمه[2] سرّ الآية قبل كمالها وتتنوّع له الإفهام باختلاف المقامات فلا يجد[3] فهم الكتاب في الصلاة كفهمه في التلاوة وكذلك فهم أسرار السنّة في الأعمال ليس كفهم أسرارها في الأحوال والأقوال، فهو يرقع [١٢أ] في رياض الأسرار ومصافي يخالص[4] الأنوار. قال بعضهم : "حفظ آداب الشرع امتثال الأمر بطهارة القلب وتسليم النفس ومبادره الوقت، كما قال { ثُمَّ لَا يَجِدُوا[5] فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا }[α]. فإذا صوفي بالأسرار تجلّت[6] له الحكم في أنوار الجمال تهدي إليه ذواتها وتمنحه هيئاتها[7]. قال الله تعالى { وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا }[β].

- ويفتح[8] له في ترك الإرادة تسليمًا باب التقوى، وعلامته أن لا تظهر على محلّه حركة إلّا وهي منوطة بحبل العلم مع غيبته عن حركته إن تكن باطنة. ففي باطن العلم حكمها أو تكن ظاهرة ففي ظاهر العلم وجودها. فإذا صحّ ذلك أتاه الله بالعلم الموهبيّ والفتح اللدنيّ كما قال تعالى { وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ }[γ].

- ويفتح[9] له في باب الإلهام الوحي بتحقيق الإرادة فتحدّث[10] روحه بأسرار الملكوت كما [١٢ب] قال - صلّى الله عليه وسلّم - : "إنّ من أمّتي لمحدثون" الحديث. قال بعضهم : "حقيقة ترك الإرادة ظهور الزيادة وحفظ آداب الغيبة". قال الله تعالى مدحه من سقطت إرادته بامتثال الأمر الربّانيّ { آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ }[δ] ميراثه ووقاءهم ربّهم عذاب الجحيم،

- ويفتح[11] له في تجلية[12] القلب باب التدبّر، وعلامته إلقاء السمع للإصغاء وفتح البصيرة للنظر فتنقّلت[13] ناطق حروف الأكوان في سرّ استماعه تدبّرًا وحكمًا ومواعظًا فهو في رياض التدبير بين حدائق المواعظ الناطقة والصامتة وإزهار الحكم الربّانيّة الظاهرة. قال تعضهم : "تجلية القلب كشف حقائق الغيب بلا شكّ ولا ريب" وذلك أنّ ما قاله - صلّى الله عليه وسلّم - : "تبيت ساجدة تحت العرش"[ε]. قال الله تعالى { حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ }[ς]. فزينة الإيمان تجلية[14] القلب. فهذه حقيقة تجلية[15] القلب.

1. ASα : orth. ومفتح
2. ASα : orth. ومفهمه
3. ASα : orth. نجد
4. ASα : orth. بخالص
5. ASα : orth. نجدوا
6. ASα : orth. تجلب
7. ASα : orth. هياتها
8. ASα : orth. ومفتح
9. ASα : orth. ومفتح
10. ASα : orth. فنحدث
11. ASα : orth. ومفتح
12. ASα : orth. نجلية
13. ASα : orth. فتنقلب
14. ASα : ت et ج s.d.
15. ASα : orth. نجلية

α. Coran, IV, 68/65.
β. Coran, IV, 67/64.
γ. Coran, II, 282.
δ. Coran, LI, 16.
ε. Hadith non identifié.
ς. Coran, XLIX, 7.

- ويفتح[1] له في تزكية النفس باب التحقيق، [١٣أ] وعلامته الاستغراق في الأنوار الإيمانيّة. وذلك لمن يرى[2] قلبه مشكاة ذاتيّة النور. فيدرك به حقيقة النفس وكيف رتّب الله تعالى وضعها والناس في ذلك قسمين متمكّن أمكن ومتمكّن لا أمكن. فالمتمكّن الأمكن هو الذي يجد[3] العبارة العلميّة منوطة بلطيف الحال مفصّحة للتبليغ بشرط التلقّي، والقسم الثاني هو الذي يدرك[4] ذلك كشفًا وتمنع منه عبارة. فهو موله [كذا] غير مبلغ حقيقة ما أدركه من لطيف الأنوار وخفي الأسرار كذلك أشار إليه عليّ[α] - عليه أفضل السلام - : "خاطبوا الناس على قدر عقولهم"[β]. قال بعضهم : "حقيقة تزكية النفس شهود المال < قبل الانفصال >[5] والاتّصال". قال الله تعالى { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا }[γ] بالتمكّن { وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا }[δ] بالتلوين،

- ثمّ يفتح[6] له في ذكر "لا إله إلّا الله" باب الصدق إذ هي أفضل أذكار الأنبياء - عليهم السلام - كما قال - صلّى الله عليه وسلّم - : "أفضل [١٣ب] ما قلت أنا والنبيّون من قبلي لا إله إلّا الله"[ε]، والأنبياء - عليهم السلام - دائرة الصدق والرسول - صلّى الله عليه وسلّم - قطبها، وعلامة ذلك بروز الأحوال والأفعال والأقوال على القسطاس الصديقيّ والصراط الحقيقيّ وكذلك الأكوان تبرز له حقائقها على الوضع الأوّل من غير إشارة لتمثيل ولا تلويح لتحويل بل بروز الشكل وهي تظهر له على اثنا عشر قسمًا عوالمًا وعلمًا صنوان وغير صنوان، وقد شرحنا ذلك في كتابنا المعروف شمس المعارف ولطائف العوارف[ς]. عليك أن تقف[7] عليه إن شاء الله تعالى. قال بعضهم : "حقيقة الذكر اضمحلال الذاكر لرؤية المذكور حتّى يبقى[8] محقّاً في عين المحو وسكرًا في سرّ الصحو". قال الله تعالى { وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ }[ζ] معناه إذا نسيت أنّك ذاكر، فنسيانك ذكر وغيبتك عن النسيان شهود المذكور وهو المعبّر عنه بذكر الذاكر. وأمّا من قال "إذا نسيت ذكر من سواه فاذكره" [١٤أ] فهذا لا يصحّ إلّا للغافلين لا للمحقّقين.

القسم الثالث مجاهدة العارفين وهي على سبعة أصول :

- تعلّم آداب الحضرة[9] اقتداء،
- والعجز عن الإدراك ارتقاء،
- والتوجّه للمعارف اهتداء،
- واتّخاذ[10] الخضوع وصالًا،

1. ASα : orth. ومفتح
2. ASα : orth. يرا
3. ASα : orth. نجد
4. ASα : orth. مدرك
5. ASα : le copiste semble avoir d'avoir écrit autre chose avant de le rectifier
6. ASα : orth. مفتح
7. ASα : orth. نقف
8. ASα : orth. ييقا
9. ASα : ض s.d.
10. ASα : ذ s.d.

α. ʿAlī b. Abū Ṭālib, cf. *supra* p. 3.
β. Hadith non identifié.
γ. Coran, XCI, 9.
δ. Coran, XCI, 10.
ε. Hadith rapporté dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 32 et *Kitāb al-Ḥaǧǧ*, 246) et al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 123, n°3585 ; خير au lieu de أفضل).
ς. Œuvre d'al-Būnī, cf. p. 1.
ζ. Coran, XVIII, 23/24.

- وانفصال الأرواح عند المناجات حالًا،

- والوقوف مع التوحيد وضعًا،

- وذكر سورة الإخلاص سرّاً.

فإذا تمّ العارف مقامًا من هذه المقامات فتح الله له في آخر كلّ مقام بابًا من أبواب مواهبه :

- فيفتح[1] له في تعليمه آداب الحضرة اقتداء باب البسط، وعلامته أن يبسط[2] الله له في الملك والملكوت والحروف بساطًا عن مواهب رحمته ولطائف منّته، فهو في بساط الملك بالعلم والجسم وفي بساط الجبروت الحروف بالحال والقلب وفي بساط الملكوت بالروح والسرّ. فيظهر له أسرار المقامات وحقائق الأسماء وهذا من الوارثين الذين أنبأ الله عنهم بقوله تعالى { أُولَئِكَ هُمُ الوَارِثُونَ الذِينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ }[α]. [١٤ب] فإنّ الله تعالى يوجد أرواحهم نسيم الجنّة فلا تألّف إلّا نسبتها ولا يبعد[3] إلّا من ضدّ قسمتها. وهذا سرّ الفرقان. قال الله تعالى { يَاَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل[4] لَكُمْ فُرْقَانًا }[β] المتولّد عن التقوى وهو سرّ قوله - عليه السلام - في الأرواح : "ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"[γ]. قال بعضهم : "حقيقة آداب الحضرة انتفاء الغيب جهرًا والفناء عن الالتفات سرّاً والمخاطبة بالجواب أمرًا". فهذه حقائق العارفين في أوّل مجاهداتهم ومبادئ مشاهداتهم. قال الله تعالى { مَا زَاغَ البَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى[5] مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الكُبْرَى }[δ].

- ويفتح[6] له في باب العجز عن الإدراك ارتقاء باب التمكّن، وعلامته أنّ الله تعالى يحقّق[7] له أنوار الغيبة في الحضور وأسرار الحضور في الغيبة وهو مع الله في مشاهدة الأنوار في الغيبة والأسرار في الحضور يحكمه[8] الجملة والتفصيل على سراط الكتاب وقسطاس السنّة، وذلك الذي [١٥أ] ينبغي[9] الاقتداء بطريقته والاهتداء بحقيقته. فإذا كان حاضرًا أشرقت عليه شموس المعارف وإذا كان غائبًا أخفته رموز الإشارات. قال بعضهم : "حقيقة العجز عن الإدراك بقاءك[10] بالأبد وفناءك[11] بالأزل". معناه بقاءك[12] بالعلم قال الله تعالى { وَالرَاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ[13] آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا }[ε] فتبرّوا من الإدراكات خيفة الدركات.

- ويفتح[14] له في باب التوجّه للمعارف اهتداء باب الفكرة وعلامته تضالّ الملك والملكوت وعوالمها في فسيح أنوار فكرته وهم الذين حزروا من رقّ الأكوان في الأزل، ففهموا أسرار التسخير على الجملة والتفصيل وقبلوا الشرائع كشفًا وتحقّقوا[15] الملكوتيّات إدراكًا ويظهر عليهم من

1. ASα : orth. ففتح
2. ASα : orth. بسط
3. ASα : orth. بعد
4. ASα : orth. بجعل
5. ASα : orth. را
6. ASα : orth. وفتح
7. ASα : orth. بحقق
8. ASα : orth. بحكمه
9. ASα : orth. بنبغي
10. ASα : orth. بقاؤك
11. ASα : orth. وفناؤك
12. ASα : orth. بقاؤك
13. ASα : orth. بقولون
14. ASα : orth. وبفتح
15. ASα : orth. وبحقّقوا

α. Coran, XXIII, 10-11.

β. Coran, VIII, 29.

γ. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Anbā'*, 2), Muslim (*Kitāb al-Birr*, 159, 160), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Adab*, 16) et Ibn Ḥanbal (II, 295, 527, 539). La première partie du hadith est الأرواح جنود مجنّدة.

δ. Coran, LIII, 17-18.

ε. Coran, III, 5/7.

محبّة الله تعالى في عالم أرواحهم ما يوقع ذلك في أرواح المؤمنين لينموا إيمانهم ويرقى[1] مقامهم ولهم الإشارة بقوله - صلّى الله عليه وسلّم - : "إذا أحبّ الله عبدًا نادا يا جبريل إنّي أحببت فلانًا تلقّى [١٥ب] محبّته في الماء فلا شرب الماء أحد إلا أحبّه. قال بعضهم : "حقيقة التوجّه للمعارف اهتداء رجوع الأعمال إليه اضطرارًا والتنزّل للأكوان اختيارًا". قال الله تعالى في مدحه المتوجّهين للمعارف اهتداء { فَبَشِّرْ عِبَادِي[2] [كذا] الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ }[α] ميراث توجّههم { أُولَئِكَ الذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو[3] الأَلْبَابِ }[β].

- ويفتح[4] له في باب اتّخاذ[5] الخضوع الجوع وصالًا باب القوّة الملكيّة والحقيقة الروحانيّة، وعلامته استيلاء الصمديّة على ذات وجوده فتحرّق بأنوارها ظلم الأجسام، وذلك بما يعلمه المحقّقون وهو أنّه لا يرجع[6] إليه حاسّه الطبع الجسمانيّ إلّا بعد عدد الأسماء أيّامًا كما كان سهل ابن عبد الله التستريّ - رضي الله عنه - يقول[7] هذه مبادئ القوم في الجوع والتروحن. وأمّا نهاياتهم فما روى عن أبي عثمان[8] المغربيّ - رحمه الله - أنّه كان إذا دخل الحرم جاور به لا يأكل ولا يشرب ولا يبول[9] ولا يتغوّط ولا يحضر[10] [١٦أ] إلّا في آداء الفرائض. وهذا تحرق أنفاسه حجب الغيوب وتفجر أفكاره ينابيع الحكمة من خزائن القلوب فطعامه كلام الله وشرابه سنة رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ولهذا أشار - عليه السلام - في حديثه : "لست كهيئتكم أبيت عند ربّي يطعمني[11] ويسقيني"[γ]. قال بعضهم : "اتّخاذ الجوع وصالًا تناول عدا الجنّة فليعبدوا ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف فافهم هديت [كذا]".

- ويفتح له في انفصال الأرواح عند المناجات حالًا باب الاسترواح وهو المعبّر عنه بالنفس وهو أيضًا الروح، وعلامته طيّب الوقت لصفاء السرّ واستنشاق نسيم القرب من حضرة الوصال. فهذا الذي صلاته دائمة الوجود ومناجاته سرمديّة الشهود. فكلّ زمن فيه صلاة وكلّ نفس منه مناجات واسترواح. فهذا يرزقه الله التمكين في عالم الأرواح فينفصل بالاستغراق وطيّب الفناء متى أراد ويتّصل بعالم الصحو والحسن متى أراد [١٦ب] وإليهم أشار المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله : "أرواح المؤمنين في قناديل من نور معلّقة بالعرش"[δ] والعرش سرّ التمكين كما أنّ الكرسيّ سرّ التلوين. قال بعضهم : "حقيقة انفصال الأرواح عند المناجات حفظ القالب حسّاً وظهور النور حكمًا وشهود الحقّ جمعًا". قال الله تعالى في انفصال الأرواح عند المناجات { فَلَمَّا تَجَلَّىَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا }[ε] والاسترواح قوله تعالى { فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ }[ς].

1. ASα : orth. يرقا
2. عِبَادِ dans l'édition du Caire.
3. ASα : orth. أولوا
4. ASα : orth. ويفتح
5. ASα : ذ s.d.
6. ASα : orth. يرجع
7. ASα : orth. يقول
8. ASα : orth. عثمن
9. ASα : orth. يبول
10. ASα : orth. يحضر
11. ASα : orth. يطعمني

α. Coran, XXXIX, 19/17-19/18.

β. Coran, XXXIX, 19/18.

γ. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb al-Ṣawm*, 20, 48 et 50), Muslim (*Kitāb al-Ṣiyām*, 55 et 61), Ibn Ḥanbal (II, 128, 153 et 172 et III, 8) et dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Ṣiyām*, 38).

δ. Hadith rapporté par Muslim (*Kitāb al-Imāra*, 33, n°1887). La première partie du hadith est [أرواحهم في جوف طير خضر [لها قناديل معلّقة بالعرش.

ε. Coran, VII, 139/143.

ς. Coran, VII, 140/143.

- ويفتح[1] له في الوقوف مع التوحيد وضعًا باب العناية الربّانيّة، وعلامته أن يثبته الله تعالى على مبدأ ذرّته، وحقيقة إجابته وأوائل فطرته فهو في العلم يسمع من الله وفي الأفعال يشهد[2] ألفًا على وفي الفطر يوجد[3] الله بما وجدته[4] نفسه على تمام كمال أسمائه الذي أودعهم الله - سبحانه وتعالى - في حقيقة إنسانيّة آدم - عليه السلام -. فهذا الذي جاءه الرسول ليذكره في عالم الإنسانيّة ما له في مبدأ [١٧أ] فطرته كما أتا لغيره معلمًا له حقائق إنسانيّته لأنّ له - عليه السلام - الكمال بسرّ الأهل القبضة اليمنى نذير الأهل القبضة اليسرى. وهذا أمن بفضل الله من قبض النعمة واطمأنّ بإيمانه من بسط النقمة، وهم الذين أثنى[5] الله عليهم بقوله تعالى { الذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ }[α]. قال بعضهم : "حقيقة الوقوف مع التوحيد وضعًا طمس البصائر عن الثواني وخرق الحجب وكسر الأواني وشهود السبع المثاني". قال الله تعالى في الوقوف مع التوحيد { قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَا لِهؤُلَاءِ القَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ[6] حَدِيثًا }[β].

- ويفتح[7] له في ذكر سورة الإخلاص باب التجلّي، وعلامته أن يرى[8] الحقّ تعالى يتجلّى[9] له في الموجودات تجلّى[10] اتّخاذ[11] وإبداع واختراع، وإنّ من سواه يوحّده[12] تنوّعه[13] الموجود فيه. وقد كملت فيه السنة الموجودات. فيوحّد الله بحركته عدد من وحده وبسكونه عدد من لم يوحّده[14]. وإن كانت الحقائق كلّها موحّدة لله تعالى [١٧ب] بقوله { وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ }[γ]. فهذا يوحّد[15] الله بجهر[16] من وحده. وبسرّ من لم يوحّده[17] فهو قطب التوحيد وباطن التفريد ولطيفة التجريد. فهؤلاء شاهدوا تجلّي[18] الحقّ في أطوار التوحيد بكلّ لسان وبكلّ لغة. قال بعضهم : "حقيقة ذكر الإخلاص وجود الخلاص والثبوت عند القصاص. وهذا الذي يقرأ[19] القرآن في ثلاثة أنفاس". قال الله { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُو[20] العِلْمِ قَائِمًا بِالقِسْطِ }[δ]. فهذه حقيقة التجلّي في الإخلاص فإن أقطع السالك إلى الله تعالى هذه الفلوات [كذا] وحقّق على التدريج هذه الخلوات وحكّ إيمانه على ميلق هذه الرياضات وبدت عليه أنوار الموهبيّات، فقد ظهر بالقرب من مولاه وصفّاه وصافاه.

1. ASα : orth. ويفتح
2. ASα : orth. يشهر
3. ASα : orth. يوحد
4. ASα : orth. وحدته
5. ASα : orth. أتنا
6. ASα : orth. يفقهون
7. ASα : orth. ويفتح
8. ASα : orth. يرا
9. ASα : orth. يتجلا
10. ASα : ج s.d.
11. ASα : orth. اتحاد
12. ASα : orth. يوحده
13. ASα : orth. يوعه
14. ASα : orth. يوحده
15. ASα : orth. يوحد
16. ASα : orth. يجهر
17. ASα : orth. يوحده
18. ASα : orth. يجلي
19. ASα : orth. يقرأ
20. ASα : orth. وأُولُوا

α. Coran, XIII, 28.
β. Coran, IV, 80/78.
γ. Coran, XVII, 46/44.
δ. Coran, III, 16/18.

الأصل الثالث وهو أصل الإحسان وهو أوّل مقامات المكاشفة وهي على ثلاثة أقسام :

- مكاشفة السالكين،
- ومكاشفة المريدين،
- ومكاشفة العارفين.

أمّا مكاشفة السالكين فهي [١٨أ] على سبعة أصول :

- خفقان القلب ببواده[1] الغيب غلبه،
- ووزن الأحوال بقسطاس العلم حقيقة،
- وطرح النفس غلبه قيد المكابدة عبوده،
- واستقبال القبلة ظاهرًا وباطنًا أمرًا،
- والغربة[2] عن الأوطان اختيارًا،
- وإخفاءً المناجات سرّاً،
- وذكر "لا إله إلا هو الحيّ القيّوم" حضورًا.

وإذا قطع السالك إلى الله تعالى هذه المقامات :

- فتح له أبواب المكاشفات يفتح له في خفقان القلب ببواده[3] الغيب عليه باب السماع، وعلامته أن يدركه[4] الغيبة في السماع، وهو على ما يشاهد من أنوار العلويّات وما يبدوا[5] من طرق الله على سرّه من مكاشفات السماع والسالكون في ذلك على قسمين قسم تظهر عليهم الحركة وهم السامعون من الأصوات وقوم يبدوا[6] عليهم السكون مع استغراق الحال فهم الذين يسمعون[7] من أسرار الموجودات باختصاص العنايات فيكاشفوا[8] حين استيلاء سلطان الحقيقة على أحوالهم بأسرار [١٨ب] العيوب فيرتقوا بأرواحهم في خزائن الملكوت وهم على قسمين :

- قسم يعود عليهم أنوار الغيبة علمًا، وهم على قسمين : إمّا متمكّن فمعبّر، وإمّا ضعيف فمتحيّر،
- والقسم الثاني تعود أنوار السماع عليهم حالًا وهم على قسمين : قسم متمكّن وهو المالك للحال يرسله متى شاء ويمسكه[9] متى شاء، وغير متمكّن وهو يقهقر[10] سلطان الغيبة من أنوار الأحوال.

قال بعضهم : "حقيقة خفقان القلب ببواده[11] الغيوب اصطلام الأرواح وانزعاج الأسرار". قال تعالى مخبرًا عن ذلك { فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَا هذَا بَشَرًا إِنْ هذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ }[α].

1. ASα : orth. ببواده
2. ASα : غ s.d.
3. ASα : orth. سواده
4. ASα : orth. مدركه
5. ASα : orth. ببدوا
6. ASα : orth. ببدوا
7. ASα : orth. بسمعون
8. ASα : orth. فمكاشفوا
9. ASα : orth. ومسكه
10. ASα : orth. بقهقر
11. ASα : orth. سواده

α. Coran, XII, 31.

- ويفتح[1] له في وزن الأحوال بقسطاس الحقيقة باب المراقبة، وعلامته مراعات الخواطر بالأسرار وبسطه أن يحمل[2] الخاطر على أقرب الوجوه بالاختيار الكشفيّ. فإذا وفى راقب الله في الأسرار، ثمّ راقب الله في الأنفاس، ثمّ راقب الله في الطرفة. فهذا الذي [١٩أ] لا يسأل لمراقبته في الأسرار ولا يدّخر لمراقبته في الأنفاس ولا يقبل[3] لمراقبة في الطرفات إنّما حقيقة ردم في الأسرار ومحو في الأنفاس وطمس في الطرفات. قال بعضهم : "وزن الأحوال بقسطاس الحقيقة وقوف الروح على صراط الكشف بشرط الثبوت". قال الله تعالى { وَزِنُوا بِالقِسْطَاسِ المُسْتَقِيمِ }[α].

- ثمّ يفتح[4] له في طرح النفس في قيد المكابدة باب الكرامات، وعلامته أن يخدمه[5] الله تعالى كلامه فلا يطلب[6] شيئًا إلّا بآية ولا يخطر[7] بباله أمرًا إلّا أدركه. وذلك بكمال العبوديّة والهرب من الأسباب. وهم في ذلك على قسمين :

- قسم يملكوا[8] الكرامات مع المحو،

- وقسم برزت لهم الكرامات في عين الحال.

فالأوّل ملك بتصرّف[9]، والثاني ملك بمفارقة الحال غير ملك من حيث الصحو ولا متصرّف. وذلك لعلّه الاستعجال الكرامات ينطق القدر بها فيحجب[10] بالحال عنها. قال بعضهم : "حقيقة طرح النفس في قيّد المكابدة [١٩ب] رجوع الحلق من فرع الوجود إلى أصل العدم"، معنى ذلك أنّ الوجود إذا اتّصل بالعدم لم يبق[11] في الظاهر والباطن مستدلّ لغير الله - سبحانه وتعالى - إذا خلّت الأكوان من الوجود فلم يبق[12] إلّا الواحد الموجد. قال الله تعالى { وَلَا تَقْتُلُوا[13] أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا }[β]. قال بعضهم المحقّقين : "ولا تقتلوا[14] أنفسكم بالمخالفة { إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا }[γ] في الأزل فنبّهكم على لسان النبوّة كيف الحياة بالعلم".

- ويفتح[15] له في استقبال القبلة ظاهرًا وباطنًا باب المعرفة، وعلامته أن يجعل[16] الله تعالى له قلبه لوحًا منقوشًا بأسرار الموجودات ويمدّه بأنوار إيمانيّة يدرك بها حقائق تلك السطور على اختلاف أطوارها ويدرك أسرار الأعمال فلا يتحرّك[17] ذرّة ظاهرة ولا باطنة في الملك والملكوت إلّا

1. ASα : orth. ويفتح
2. ASα : orth. نحمل
3. ASα : orth. نقبل
4. ASα : orth. نفتح
5. ASα : orth. نخدمه
6. ASα : orth. نطلب
7. ASα : orth. نخطر
8. ASα : orth. نملكوا
9. ASα : orth. نتصرف
10. ASα : orth. فنحجب
11. ASα : orth. نبق
12. ASα : orth. نبق
13. ASα : orth. نقتلوا
14. ASα : orth. نقتلوا
15. ASα : orth. ونفتح
16. ASα : orth. نجعل
17. ASα : orth. نتحرك

α. Coran, XVII, 37/35 et XXVI, 182.

β. Coran, IV, 33/29.

γ. Coran, IV, 33/29.

ويكشف[1] الله له بصيرة إيمانه فيشهدها[2] علمًا وكشفًا وهو الذي يصعد[3] بأعماله كالشمس في [٢٠أ] أكوان الملكوت فلا يطاق[4] النظر إليها ويباهى[5] به الملائكة وحقيقته أن يكمل الأعمال بالعلم والأحوال بالسرّ وهؤلاء على ثلاثة[6] أقسام :

- قسم يكبروا[7] تكبيره[8] الإحرام للقبلة علمًا،
- وقسم كبر للقبلة اختراقًا،
- وقسم كبّروا لقبلة الإيمان كشفًا.

فيسمعون صلاة الملائكة وتهليل المقرّبين وهم على قسمين : حاضر[9] وغائب.

فالحاضر بلطائف العلم والغالب شواهد الحقيقة. قال بعضهم : "حقيقة استقبال القبلة ظاهرًا وباطنًا أن يشهد[10] في السنّة حقيقة المرسل ويشهد[11] في الكتاب أسرار المرسل معًا". قال الله تعالى { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا }[α].

- ويفتح[12] له في باب الغربة عن الأوطان اختيارًا باب إجابة الدعاء كما قال - صلّى الله عليه وسلّم - : "ثلاث[13] دعوات مستجابات دعوة" الغريب الحديث[β]. وذلك أنّه لمّا تغرّب عن الأكوان [٢٠ب] انقطعت النسبة بينه وبين من سواه فمن قابله بغير نفسه احترق، وعلامته ألّا يدعو إلّا بسماع الأمر في الوقت المخصوص، لأنّه كشف الأسباب وارتفع عنه الحجاب. قال بعضهم : "حقيقة الغربة عن الأوطان سقوط الأين ومحو الرسم". قال الله تعالى { وَمَنْ يَخْرُجْ[14] مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ }[γ].

- ويفتح[15] له في إخفاء المناجات سرّاً باب الإشارة، وعلامته أن يطلعه[16] الله على بواطن الأمور جملة وفراسة. فمن الكشف يدركها[17] تفصيلًا على أصل الوضع، وحقيقة الرسم فيخاطب[18] الأرواح من حيث وضعها ويخاطب الأجسام من حيث تركيبها، ويشير[19] للعلم برموز الإشارة ويقهر

1. ASα : orth. وبكشف
2. ASα : orth. فشهده
3. ASα : orth. بصعد
4. ASα : orth. بطاق
5. ASα : orth. ويباهى
6. ASα : orth. ثلثة
7. ASα : orth. بكبروا
8. ASα : ت s.d.
9. ASα : orth. حاظر
10. ASα : orth. بشهد
11. ASα : orth. وبشهد
12. ASα : orth. وبفتح
13. ASα : orth. ثلث
14. ASα : orth. بخرج
15. ASα : orth. وبفتح
16. ASα : orth. بطلعه
17. ASα : orth. بدركها
18. ASα : orth. فبخاطب
19. ASα : orth. وبشير

α. Coran, II, 139/144.

β. Hadith rapporté par al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 48) et Ibn Māğa (*Kitāb al-Duʿāʾ*, 11). La version d'al-Tirmiḏī donne :

ثلاث دعوات مستجابات : دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد على ولده.

γ. Coran, IV, 101/100.

كشف العبارة ومن ها هنا إشارته - صلّى الله عليه وسلّم - في حديثه لأبي بكر[α] : "أتعرف ما يوم يوم ؟" قال : "نعم يا رسول الله". والناس في [٢١أ] ذلك على قسمين :

- قسم يقدّم[1] لهم سرّ التفصيل المكتسبيّ ثمّ بعده تنزّلت الجملة الموهبيّة. فهؤلاء ممكّنون في الإشارة والعبارة. وهم على قسمين : متمكّن متصرّف وغير متصرّف. فالمتمكّن المتصرّف هو الذي تبرز[2] العبارة وفي طيّها الإشارة، وغير المتمكّن هو الذي يفصل[3] بين الإشارة.

- والقسم الثاني قوم يقدّم[4] لهم الوارد الموهبيّ جملة[5] بعدم التفضيل.

فهؤلاء يطيق[6] بشرح[7] في ترتيب العبارة بل يسبّح[8] في بحار الإشارة. وذلك لا يقتدي في سلوك المقامات بل يقتدي به في لطائف الأحوال. قال بعضهم : "حقيقة المناجات سرّاً ظهور النطق في حال الصمت وبروز الصمت في حال النطق، فيكون صامتًا ناطقًا". قال الله تعالى { وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ }[β].

- ويفتح[9] له في ذكر "لا إله إلا هو الحيّ القيّوم" باب العزّة، وعلامته أن ينشر الله على أعماله ردّاً [٢١ب] القبول فتغيّر[10] الأعمال على من سواها وذلك يغيّر[11] عوالمه. وذلك الذي يدعا[12] في ملكوت السماء عزيزًا، وهو الذي يتصرّف[13] في الأكوان بغير[14] شهوة ولا إرادة بل بامتثال أمرًا واتّباع حكم. وهذا الذي كلّ حركاته تقرّبها إلى الله تعالى من غير احتياج يعملها[15] لاستغناء باطنة بالله وظاهرة بأنوار الأيمان. وهؤلاء الذين فتح الله لهم كنز الحكمة والعلم اللدنيّ. فتفيض العزّة على الأرواح باستراواحه الإيمان فيغيّر[16] في قلبه بسرّ الإيمان وفي سرّه بسرّ الرسالة وفي هدايته بالله كما قال تعالى { وَلِلهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ }[γ]. قال بعضهم : "حقيقة الذكر اصطلام الحواسّ واضطرام الأنفاس". قال الله تعالى لنبيّه - صلّى الله عليه وسلّم - { وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَهَارِ }[δ]. فإذا قطع السالك إلى الله تعالى هذه الدرجات وشاهد أنوار المكاشفات علم أنّه قصد الطريق وقد أمطرته [٢٢أ] سحائب التحقيق.

القسم الثاني مكاشفة المريدين وهي على سبعة أصول :

1. ASα : orth. نقدّم
2. ASα : ز s.d.
3. ASα : orth. نفصل
4. ASα : orth. نقدم
5. ASα : ج s.d.
6. ASα : orth. نطيق
7. ASα : orth. نسرح
8. ASα : orth. يسبح
9. ASα : orth. ونفتح
10. ASα : orth. فنعمر
11. ASα : orth. نعير
12. ASα : orth. ندعا
13. ASα : orth. نصرف
14. ASα : ب s.d.
15. ASα : orth. نعملها
16. ASα : orth. فنعير

α. Premier calife de l'islam, Abū Bakr al-Ṣiddīq eut un règne marqué par la *ridda*, c'est-à-dire la révolte des chefs tribaux qui avaient prété allégeance au Prophète mais refusèrent de reconnaître l'autorité du calife. Musaylima l-Kaḏḏāb est un des principaux représentants de ce mouvement et la bataille d'al-Yamāma le combat le plus important. En tant que proche compagnon du Prophète, on lui attribue de nombreuses traditions. Cf. Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad*, p. 28-56 ; William Montgomery Watt, « Abū Bakr », *EI²*.

β. Coran, VII, 204/205.

γ. Coran, LXIII, 8.

δ. Coran, XX, 130.

- الحياء من الله وصفًا،

- العزم على اللقاء جدّاً،

- والافتقار في الاستغناء شكرًا،

- والتعظيم لأوامر الله خضوعًا،

- والغيرة لله رجوعًا،

- ومحاسبة الأنفاس حضورًا،

- واتّخاذ[1] سبحات الملك القدوس ذكرًا.

فإذا قطع المريد هذه العقبات ورقى[2] بسلوكه على هذه الدرجات فتح الله له أبوابًا من الكشف تثبيتًا لمقامه ورسوخًا لأقدامه.

- يفتح[3] له في الحياء من الله وصفًا باب التعظيم حالًا، وعلامته أن يظهر[4] الله له نور العظمة في سمعه وبصره وكلامه وأفعاله وأحواله. فإذا سمع كلام الله فاضت عليه أنوار التعظيم فيعقبه الغيبة طربًا. وإذا نظر لمصنوعات الله فاضت عليه أنوار التعظيم فيعقبه التوحيد إيناسًا. وإذا تكلّم فاضت عليه أنوار التعظيم فيعقبه الجدّ استحقارًا. وإذا [٢٢ب] استغرق في الحال فاضت عليه أنوار التعظيم فيعقبه لزوم الثبات على الشرع كمالًا كما قال بعضهم : "حقيقة الحياء من الله ألا يخطر ببالك ما نهاك عنه ولا ينفصل من سرّك ما أمرك به". قال الله تعالى : { قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ }[α].

- ويفتح[5] له في باب العزم على اللقاء باب الطمأنينة كشفًا، وعلامته أن يبسط[6] له نور الكشف في الأكوان ويمدّ[7] أنواره بأنوار القبول، ثمّ يختصّه[8] بسرّ العناية. فيريه بهذه الاختصاصات حقائق ما له فيكشف[9] بنور[10] الكشف أرواح الشهداء وكيف حياتها برزق ربّها خالصه إلقاء ويكشف[11] بنور الإيمان ما قسم له في اللوح المحفوظ من أنواع الحركات المرضيّة والمواهب الربّانيّة ويكشف[12] بسرّ العناية موضعه في الجنّة وما أعدّ الله له في ما له ومرجعه في اليوم الأخرويّ كما قال - صلّى الله عليه وسلّم - : "لا تخرج[13] من الدنيا حتّى يرى [٢٣أ] مقعده من الجنّة أو يرى[14] له" الحديث[β]. وهذا الذي يخرق[15] بواطن الخلق بأنوار المكاشفة الإيمانيّة فيكشف ما أودع الله فيها من أنواع التصريف. وهذا ينتفع به أهل الخلوات

1. ASα : ذ s.d.
2. ASα : orth. ورقى
3. ASα : orth. يفتح
4. ASα : orth. يظهر
5. ASα : orth. ويفتح
6. ASα : orth. يسط
7. ASα : orth. ومدّ
8. ASα : orth. يختصّه
9. ASα : orth. فيكشف
10. ASα : orth. بنور
11. ASα : orth. ويكشف
12. ASα : orth. ويكشف
13. ASα : orth. يخرج
14. ASα : orth. يرا
15. ASα : orth. يخرق

α. Coran, III, 27/29.

β. Hadith rapporté dans le *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn* d'al-Ġazālī (V, p. 211). Le hadith complet est :

لن يخرج أحدكم من الدنيا حتّى يعلم أين مصيره وحتّى يرى مقعده من الجنة أو النار.

وأرباب الرياضات. قال بعضهم : "حقيقة العزم على اللقاء جدّاً سقوط الأهوال عند الهجوم وطمس الآثار بمحو[1] الرسوم". قال الله تعالى { وَلاَ تَحْسَبَنَّ الذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ }[α].

- ويفتح[2] له في الافتقار في الاستغناء تنكّرًا باب السكينة وهبًا، وعلامته أن يسمع[3] داعيًا من نفسه ومخاطبًا من سرّه. فأمّا الداعي الذي من نفسه فينطق له عن حقائق الأرواح في الدارين معناه أن يكشف[4] الأرواح الدنيويّة المنعّم منها بالطاعة والمعذّب منها بالمعصية ويكشف الأرواح البرزخيّة في النقلة الأخرويّة وهم على قسمين :

- قسم كملوا المقام فرأوا ذلك كشفًا،

- وقسم لم يكملوا[5] المقام، فبرز لهم ذلك في [٢٣ب] ضرب من الخيال.

ألا ترى[6] قوله - صلّى الله عليه وسلّم - في القبرين المعذّبين إنّهما ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث دلّ على تمكين الكشف في العالم الدنيويّ. فهذا المريد إذا شاهد تزايد في باطنه من علم تلك الدار ما يسلك[7] به إلى حين استكماله كما قال الصدّيق[β] : "لو انكشف الغطاء ما أزددت يقينًا". وأمّا الذي يجد[8] المخاطبة من سرّه هو الذي تظهر له لطائف الأسرار في التوحيد وحقائق الشرائع وأنواع الفهم عن الله في كتابه فلا يقرأ إلّا متفكّرًا ولا يتحرّك إلّا تدبّرًا ولا يسكن إلّا تذكّرًا، وهم على قسمين :

- قسم خوطبوا بأسرار الملك وهو غير متمكّن،

- وقسم خوطبوا بأسرار الملكوت والملك وهو المتصرّف.

قال بعضهم : "حقيقة الافتقار في الاستغناء شكرًا بروز الحمد قبل[9] النعمة ولباس الصبر قبل النقمة". قال الله تعالى { قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرّاً إِلّاَ مَا شَاءَ اللهُ }[γ].

- ويفتح[10] له في باب التعظيم لأوامر الله خضوعًا [٢٤أ] باب الصفاء، وعلامته الرسوخ في مقام التوحيد بمقارنة العلم، وهو أنّ الله تعالى يمدّه[11] بأنوار الصفاء فيرى[12] القدرة باطنًا والإرادة ظاهرًا. فإذا نظر إلى المخلوقات بالتوحيد برزت له القدرة لاستحكام أنوار التوحيد على مقامه. وإذا نظر إلى الخلق بعين[13] الحكم برزت الإرادة ببطون القدرة لتفرقة العلم وجمع التوحيد. فهؤلاء عدموا التغيّر بتصريف الله فكشف أصلها وعلم فرعها والقدر القائم بهم والإرادة المخصّصة لهم وهذا يقتدي به في حقائق التوحيد ولطائف السلوك إلّا أنّه ترق عبارته ويلطف[14] إشارته لمّا

1. ASα : orth. سحو
2. ASα : orth. ويفتح
3. ASα : orth. يسمع
4. ASα : orth. يكشف
5. ASα : orth. يكملوا
6. ASα : orth. ترا
7. ASα : orth. يسلك
8. ASα : orth. يجد
9. ASα : ب s.d.
10. ASα : orth. ويفتح
11. ASα : orth. يمدّه
12. ASα : orth. فيرا
13. ASα : orth. بعين
14. ASα : orth. ويلطف

α. Coran, III, 163/169.

β. Abū Bakr al-Ṣiddīq, cf. *supra* p. 246.

γ. Coran, VII, 188.

يفيض عليه من أنوار كشف التوحيد وهي إشارته - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله لحارثة[α] : "عرفت فالزم ولا ينتصر لنفسه ولا لغيره"[β]. قال بعضهم : "حقيقة التعظيم لأوامر الله تعالى خضوعًا أن يفهم[1] السنّة من الرسول والكتاب من الله. وذلك في حالتي الفناء والاستغراق". قال [٢٤ب] الله تعالى { ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ }[γ].

- ويفتح له في باب العزّة لله باب التمليك حكمًا، وعلامته أن يطلع[2] الله باطنه على درجات المقامات وأحوال الكرامات، فيعلم وصول الواصلين وصحّة سلوك السالكين وقهقره المتخلّفين. وهؤلاء أمدّهم الله بالقوّة الروحانيّة في اختراق الأجواء، وهم أصحاب الخطوات يختلقون إلى زوايا القاصدين وتعبد السالكين والمرتاضين فيكملوا نقص الناقص ورجحوا حال الصادق وهي يطهرون[3] على سنة الرأي فتارةً في الخيال لضعف المريد وتارةً في الحسّ لتمكين السلوك وتارةً يخاطبون[4] المريدين[5] من زواياهم وتارةً يخاطبون[6] ذوي الطائف من أسرارهم فيمدّوا أرباب الأحوال بلطائف البواطن ويمدّوا[7] أرباب الأعمال بألطاف الأذكار، ولهم القوّة الملكيّة في التصرّف. فربّما قربوا من بواطن الأشخاص وربّما يعدّوا[8] بقرائن الأحوال [٢٥أ] من الكشف. قال بعضهم : "حقيقة الغيرة لله موافقة الأكوان علمًا وكشفًا". قال الله تعالى في قصّة نوح - عليه السلام - { رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيَّارًا }[δ].

- ويفتح[9] له في محاسبة الأنفاس حضورًا باب التحقيق، وعلامته امتزاج الأسرار بالأنفاس مع الحضور في استشعار ما يرجع به النفس من لطائف المزيد وحقائق المواجيد، وهذا الذي يخرج[10] أنفاسه لله وترجع بالله. فإذا خرجت لله أضاء الروح. وإذا رجعت بالله أضاء السرّ فهو يتصرّف[11] بنور الروح ونور السرّ فيكشف[12] الظاهر بنور[13] الروح ويكشف[14] الباطن بنور السرّ، وهؤلاء الذين جعلهم الله زوايا الأرض أوتادًا ومهادًا، وهم[15] على التدأب يتمّموا[16] نقص الوجود برحمة يودعها[17] الله في قلوبهم بحضورهم[18] وتحقيقهم، وهم الذين أنبأ[19] المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - بقوله[20] :

1. ASα : orth. بفهم
2. ASα : orth. بطلع
3. ASα : orth. بطهرون
4. ASα : orth. بخاطبون
5. ASα : premier ي s.d.
6. ASα : orth. بخاطبون
7. ASα : orth. وبمدوا
8. ASα : orth. بعدوا
9. ASα : orth. وبفتح
10. ASα : orth. بخرج
11. ASα : orth. بتصرف
12. ASα : orth. فبكشف
13. ASα : orth. بنور
14. ASα : orth. وبكشف
15. ASα : ad. وهم (ditt.)
16. ASα : orth. بتمّموا
17. ASα : orth. بودعها
18. ASα : ب s.d.
19. ASα : s.d.
20. ASα : ب s.d.

α. Ḥāriṯa, cf. *supra* p. 148.

β. Hadith rapporté dans *Ḥilyat al-awliyāʾ* d'Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī (I, p. 128 et 242).

γ. Coran, XXII, 31/30.

δ. Coran, LXXI, 27/26.

"بهم تقطرون وبهم ترحمون" الحديث[α]. قال [٢٥ب] بعضهم : "حقيقة محاسبة الأنفاس حضورًا استيلاء الحقيقة وظهور الطريقة". وذلك ما قاله الصديق - رضي الله عنه - : "ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله". قال الله تعالى و{ اللهَ يَعْلَمُ[1] مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ }[β].

- ويفتح له في اتّخاذ[2] سبحان الملك القدّوس ذكرًا باب الجمع، وعلامته ألا يخطر بباله شيء من أوصاف الدارين ولا يعلّق قلبه يكشف[3] الكونين ولا تطمح همّته لجزاء الأعمال في الدارين ولا يجد[4] أمام قلبه إلّا الله تعالى، وهو مبادئ الاستشراف على مقامات الكمال، لأنّه جعل الهمّ همّاً واحدًا فجعل الله له الأسباب أمرًا واحدًا على أصل الوضع، فهو يعبد[5] الله بالله لله سقطت إرادته وثبتت مشاهدته، فهو لا ينطق[6] إلّا من عين الجمع ولا يخاطب[7] إلّا من أصل الوضع. وهؤلاء أكثر أوقاتهم غيبة وأكثر نطقهم رمز ولا ينتفع[8] بسلوكهم إلّا أهل التوحيد وأرباب الأحوال في التجريد والتفريد [٢٦أ] فينطق لهم ويتلقّون منه. قال بعضهم : "حقيقة الذكر كما أنّ حقيقة الصمت الصمت". قال الله تعالى { أَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ }[γ].

القسم الثالث مكاشفة العارفين وهي على سبعة أصول :

- القصد إلى الله بالسرّ،
- والاعتصام بالله في الأمر،
- والجلوس مع الله بالأمر،
- والنصيحة لعباد الله في السرّ،
- والجهر وكتم أسرار الله في الطيّ والنشر،
- وثبوت الحال مع العلم بالصبر،
- وذكر "لا إله إلّا الله الملك الحقّ المبين" في الإطلاق والحضر.

فإذا قطع العارف هذه الأحوال ورقًا عن رؤية الأفعال فتح الله له لكلّ درج باب وهب وفرج يفتح[9] له في باب القصد إلى الله بالسرّ باب النفس، وعلامته أن يستروم[10] أنوار التجلّي بنفس[11] السرور وسراج الأنس في مشكاة الهمس. وهذا النفس لا يكون[12] إلّا في حضره الشهود بعد غيبة الأرواح في معاريج الأحوال وروح القدس مقهقر عن الإشارة بجسم[13] مادّة الجهات [٢٦ب] واتّخاذ[14] العلم وذهاب الرسم وهذا أوّل ملابس العارفين وأوّل استرواح أنفاس التجلّي وهذا لا يبطن علمه لاستيلاء سلطان أنوار الاسترواح الأنسى ولا يظهر[15] كشفه لها جسّ المشير القدسيّ، فنفسه روح

1. ASα : orth. علم
2. ASα : خ s.d.
3. ASα : orth. يكشف
4. ASα : orth. يجد
5. ASα : orth. يعبد
6. ASα : orth. ينطق
7. ASα : orth. يخاطب
8. ASα : orth. ينتفع
9. ASα : orth. يفتح
10. ASα : orth. يستروم
11. ASα : orth. بنفس
12. ASα : orth. يكون
13. ASα : orth. بجسم
14. ASα : ذ s.d.
15. ASα : orth. يظهر

α. Hadith non identifié.
β. Coran, II, 235.
γ. Coran, II, 147/152.

ونفسه ريحان وقلبه جنّة ووجوده نعيم. وهذا الذي لا يطفئ[1] نور شهوده نور وجوده ولا يحجب[2] نور وجوده حقيقة شهوده. وهذه مقامات العارفين ذوا [كذا] الاختصاص بهم يرقي[3] الله الأرواح ويظهر[4] الأسرار بالأفراح وهم الذين كلت ألسنتهم عن العبارة وأمحت آثارهم من رسم الإشارة وهم أشدّ الناس أعمالًا وأقربهم انفعالًا. قال بعضهم : "حقيقة القصد إلى الله تعالى بالسرّ ظهور الحقيقة بادية[5] في حجاب العلم كما أنبأ المصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - عن أبي بكر[α] : "ما سبقكم بكبير صلاة ولا صيام وإنّما هو وقر في صدره"[β]. قال الله تعالى { وَأَنَّ هذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ }[γ].

- ويفتح[6] [٢٧أ] له في الاعتصام بالله باب المعاينة. وعلامته أن يفتح[7] الله له عن بصيرته عيونًا ثلاثة :

- عين يدرك[8] بها أنوار الصفات،

- وعين يدرك بها أنوار الحقائق،

- وعين يدرك[9] بها أنوار المعرفة،

كما أنّ العيون ثلاثة عين البصر وعين البصيرة وعين الروح. فعين البصر يدرك[10] المحسوسات وعين البصيرة يدرك[11] المعنويّات وعين الروح يدرك[12] الملكوتيّات. فتنظر هذه العيون بهذه المعاينات. فعين الإيمان يدرك[13] بها أنوار الصفات وعين الإجابة يدرك[14] بها أنوار الحقائق وعين العقل يدرك[15] بها أنوار المعرفة. فبعين الإيمان يكون[16] من أصحاب اليمين وبعين الإجابة يكون[17] من الأبرار وبعين[18] العقل يكون[19] من المقرّبين.

فهذه أنوار البقاء، وتلك عيون الفناء. قال الله تعالى { لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا }[δ]. قال بعضهم : "لم حشرتني أعمى البصيرة في يوم البصيرة. وقد كنت [٢٧ب] بصيرًا في يوم الإجابة الذرّيّة". { قَالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا }[ε] التي شاهدتها في الأزل فعميت عن مشاهدتها في

1. ASα : orth. بطفئ
2. ASα : orth. بحجب
3. ASα : orth. برقي
4. ASα : orth. وبظهر
5. ASα : orth. بادية
6. ASα : orth. وبفتح
7. ASα : orth. بفتح
8. ASα : orth. بدرك
9. ASα : orth. بدرك
10. ASα : orth. بدرك
11. ASα : orth. بدرك
12. ASα : orth. بدرك
13. ASα : orth. بدرك
14. ASα : orth. بدرك
15. ASα : orth. بدرك
16. ASα : orth. بكون
17. ASα : orth. بكون
18. ASα : orth. بعين
19. ASα : orth. بكون

α. Abū Bakr al-Ṣiddīq, cf. *supra* p. 246.

β. Hadith rapporté par al-Saḫāwī, *al-Maqāṣid al-ḥasana*, p. 369, n°970 et Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-munīf*, éd. Yaḥyā b. ʿAbd Allāh al-Ṭumālī, Jedda, Dār ʿālam al-fawāʾid li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1428 (2007-2008), p. 108 sous la forme :

ما سَبقكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، وإنّما فضلكم بشيء وقر في صدره.

γ. Coran, VI, 154/153.

δ. Coran, XX, 125.

ε. Coran, XX, 126.

الحسّ فنسيت إيجادها[1]، فكذلك اليوم تنسى أي بالطمس عن النور. قال بعضهم : "حقيقة الاعتصام بالله ثبوت الأقدام على بساط الأقدام". قال الله تعالى { وَمَنْ يَعْتَصِمْ[2] بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }[α].

- ويفتح[3] له في الجلوس مع الله بالفقر باب الحرمة، وعلامته أن يبسط[4] الله له لطائف الآلاء وسوابغ النعماء ظاهرة وباطنة على اختلاف أطوارها وسريان أنوارها، ثمّ يبسط[5] له بساط الأدب فيطوي[6] النعمة على وضعها ويردّها عودًا على بدء بها خيفة الانبساط على حقيقة البساط ورهبة الإسقاط. فهو إذا فاضت عليه النعم تزايد أدبًا، وإذا تزايد أدبًا ارتقى طربًا تواجد عجبًا، وإذا تواجد عجبًا وعجبًا عاد للحرمة هربًا. فإذا غلب العلم في شهود النعمة تزايد أدبًا. وإذا غلب الوجد [٢٨أ] تزايد طربًا. وإذا غلب الحال تزايد عجبًا. وإذا غلبت الحقيقة وهي الحرمة تزايد هربًا. فطربه بين أدب وعجب. وعجبه بين طرب وهرب. وهربه متّصل بالأدب. فهذا تجلب له المعرفة من مراتب الجهات وأشرف على معارف التجلّيّات. قال بعضهم : "حقيقة الجلوس بالفقر مع الله تعالى صفاء الوقت ومحو المقت". قال الله تعالى لنبيّه - صلّى الله عليه وسلّم - { وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ }[β].

- ويفتح[7] له في النصيحة لعباد الله في السرّ والجهر باب الكفاية، وعلامته أن يكون[8] غدا الأكوان وهو أن يظهر[9] الله على لسانه غرائب الحكم ولطائف الفهم وعلى ظاهره سلطان السكون وعلى قلبه لطائف الأنوار الكشفيّة وعلى وجهه حقائق الأنوار الربّانيّة وعلى سرّه أنوار الفهم الإلهاميّ. فهو درج الصعود ومراه الشهود وهذا الذي يقتدي به في [٢٨ب] تدريج السالكين ويفصح عن ما أعجم من لطائف رموز الواحدين ويحكم[10] ما شرد من خواطر الصادقين ويرتّب ما أفاض من موارد المحفوظين ويسكن[11] ما حاش من هفوات الوالهين وهؤلاء الذين كفاهم الله بكفايته مون الأكوان ويظهر[12] عليهم من رعايته حقائق الإيمان وأسرار القرآن. قال بعضهم : "حقيقة النصيحة لعباد الله رحمة أيمانيّة ورحيمة إحسانيّة"، معناه اتّصال الأقوال بالأفعال والأفعال بالأقوال فينصح بالأقوال من كان قيامة بالعلم وينصح[13] بالأفعال من كان قيامة بالوجد. قال الله تعالى لنبيّه - صلّى الله عليه وسلّم - { يَاَيُّهَا الرَسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ }[γ].

- ويفتح له في كتم أسرار الله في الطيّ والنشر باب الإمانة التي حمله الله إيّاها، وهي ظهور الصفات في ظاهره وباطنه حتّى أدرك حقائق الأسماء بهذه الإمانة وحقائق الأفعال وشاهد أحوال المقامات [٢٩أ] وتفصيل الكرامات وهم خزائن الله في خلقه جعل الله قلوبهم أسرار الملكوت وأرواحهم خزائن الجبروت وأسرارهم خزائن الفهم عن الله وعقولهم خزائن التوحيد وإيمانهم خزائن الكشف. فإذا أراد الله ظهور عالم من هذه العوالم لناطق بالعلم بلسان العبارة لضرب من النفع بسط تلك الأنوار على قلوبهم فيبرز. وأمّا تشكّل من الغيب[14]، وهم الناطقون عن الله بما أراد الله بسقوط إرادتهم ظهرت إرادته، وهم العلماء بالله الذين أبرزوا علوم الحقائق وبيّنوا لطائف الرقائق. وهؤلاء أهل التربية للسالكين، وهم أهل زوايا السلوك

1. ASα : ي s.d.
2. ASα : orth. معتصم
3. ASα : orth. ويفتح
4. ASα : orth. نبسط
5. ASα : orth. نبسط
6. ASα : orth. فنطوي
7. ASα : orth. ويفتح
8. ASα : orth. نكون
9. ASα : orth. نظهر
10. ASα : orth. ونحكم
11. ASα : orth. ونسكن
12. ASα : orth. ونظهر
13. ASα : orth. ونتصح
14. ASα : ي s.d.

α. Coran, III, 96/101.
β. Coran, XVIII, 27/28.
γ. Coran, V, 71/67.

للمريدين وشموس معارف لأرواح المهتدين لصونهم السرّ وإخفائهم الستر. قال بعضهم : "حقيقة كتم السرّ تصاعد[1] الزفرات وتراكم الحسرات ومحو المحو بيد الإثبات". قال الله تعالى { مَا يَلْفِظُ[2] مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ }[α].

- ويفتح[3] له في الثبوت في الحال مع السرع [٢٩ب] باب الجمع، وعلامته أن يجد[4] في المقام بل في كلّ نفس من أنفاسه أو وقت من أوقاته حلاوة الحال في الجمع ولذّة العلم في العمل. فهو إن كان في العمل فهو بصفاء الحال. وإن كان في الحال كان بوفاء العلم. فحركته محروسة من النفثات[5] المشويّة بظلم الطبع وحجب الكون بل حركته استنارت فأضاءت بها الأكوان وأشرقت من نور إخلاصها الملوان [كذا]. قال الله تعالى { إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَالِحُ يَرْفَعُهُ }[β]. وهذا يقتدي[6] به في مقامات الأفعال كلّها وفي مبادئ الأحوال وأوّل الواردات في ترتيب أطوار العلم. قال بعضهم : "حقيقة الثبوت في الحال مع الشرع شرب بحار الأكوان مع عدم السكر وطلب المزيد من غير إرادة". قال الله تعالى { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي }[γ].

- ويفتح له في ذكر "لا إله إلّا الله الملك الحقّ المبين" باب التحكيم، وعلامته سكون الظاهر [٣٠أ] في الملك وحركة الباطن في الملكوت فتارةً ينظر[7] للغائب بالشاهد وتارة ينظر[8] الشاهد بالغائب، معناه أن ينظر[9] الملكوت بحقائق الملك وينظر[10] الملك بحقائق الملكوت مع رسوخ المقام وعدم التفرقة، وهم الذين أنبأ الله عنهم بقوله { وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَحَابِ }[δ]. قال بعضهم : "حقيقة الذكر هتك الأستار وكشف الأسرار". قال الله تعالى { الذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَمَوَاتِ وَالأَرْضِ }[ε].

1. ASα : orth. تصاعد
2. ASα : orth. يلفظ
3. ASα : orth. ويفتح
4. ASα : orth. يجد
5. ASα : ن s.d.
6. ASα : orth. يقتدا (première lettre s.d.)
7. ASα : orth. سظر
8. ASα : orth. ينظر
9. ASα : orth. ينظر
10. ASα : orth. وينظر

α. Coran, L, 17/18.
β. Coran, XXXV, 11/10.
γ. Coran, III, 29/31.
δ. Coran, XXVII, 90/88.
ε. Coran, III, 188/191.

الأصل الرابع أصل القرب وهو أوّل مقامات المحبّة وهو على ثلاثة أقسام :

- محبّة السالكين،
- ومحبّة المريدين،
- ومحبّة العارفين.

القسم الأوّل محبّة السالكين وهي على سبعة أصول :

- بذل الروح تقرّبًا،
- والذلّ بين يدي المحبوب تذلّلًا،
- وإطراق الفكر عند اللقاء تلهّبًا،
- والتلمّح بذكر الحبيب تطلّبًا،
- وخوف الفراق عند [٣٠ب] الوصال تأهّباً،
- والفناء عند كلام المحبوب تعجّبًا،
- وذكر ذي الجلال والإكرام ترغّبًا.

فإذا قطع السالك المحبّ هذه المعارج ورقى[1] همّته على هذه المدارج فتح له من مواهب أنواره سبعة أبواب :

- يفتح له في بذل[2] الروح تقرّبًا باب الشوق، وعلامته اشتعال الباطن بنيران الطلب، وهو ألّا يجد[3] الراحة في شيء من الأحوال والأقوال والأفعال والأكوان. وكلّما رجع إلى حسّه وشاهد غير محبوبه تزايد لهبه وتراكم وصبه إلّا أنّه لا يخلّ بوصف يقرب للمحبوب ولا يترك حالًا يشير إلى سرّ المطلوب. قال بعضهم : "حقيقة بذل[4] الروح اتّخاذ[5] الأضداد وقتًا[6]". قال الله تعالى { إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ }[α].

- ويفتح[7] له في الذلّ بين يدي المحبوب تقرّبًا باب الصحو، وعلامته الثبوت في التجلّي والغيبة في التسلّي. وهذه محبّة تبرز من أنوار الصفات [٣١أ] وحقائق أسرار الآيات. وحقيقة ذلك انقلاب الحروف جمعًا لذكر المحبوب ورجوع الإسماع لقرب القريب فيعقبه ذلك التبختر في حلّة المناجات والتطلّع على الأسرار الخفيّات. قال بعضهم : "حقيقة الذلّ للمحبوب امتثال الأمر من غير مطالعة المال باستغراق الامتثال". قال الله تعالى { وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى }[β].

- ويفتح[8] له في إطراق الفكر عند اللقاء تلهّبًا باب الوجود، وعلامته الاستلذاذ بالمحبوب وهما بعد أن كان عيانًا وقطع مسافة المقام، فهو إذا أطرق بفكرة شاهد أنوار محبوبه وصحّة وجد نهاية مطلوبة. فلا يتحرّك إلّا بأمر ظاهر ولا يشطح إلّا بسرّ سائر انقطعت الإشارة بذهاب الرسوم

1. ASα : orth. ورقا
2. ASα : orth. بذل
3. ASα : orth. يجد
4. ASα : orth. بذل
5. ASα : د s.d.
6. ASα : ت s.d.
7. ASα : orth. ويفتح
8. ASα : orth. ويفتح

α. Coran, IX, 112/111.
β. Coran, XXXI, 21/22.

واضمحلّت العبارة لتلاشي العلم واندرست المعاني لحرق الأواني. قال بعضهم : "حقيقة إطراق الفكر عند اللقاء تلهّبًا بطون الفقد وظهور الوجد [٣١ب] بل بطون الوجد ظهور الفقد". قال الله تعالى في قصّة إبر[ا]هيم - عليه السلام[1] - { إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ }[α] الآية.

- ويفتح[2] له في باب التلهّج بذكر الحبيب تطلّبًا باب الهداية، علامته سكون القلب عند الأذكار لشهود المذكور من حكم المقام لسرّ التأنيس بعدم التلبيس. فيعقبه رؤية المذكور في الذكر والمحبّ في المحبّة على قوام القسطاس وانتهاء الأنفاس، وهؤلاء يهتدي بهم في طريق القوم من حيث وضع العلم ولا رسم السلوك بل بصدق الهمّة وتصحيح[3] الحال ولا يحلّ كشف أحوالهم في وقت بسطهم مع محبوبهم لئلّا يحترق بالزفرات أو يغرق في بحار العبرات أو يتلاشى في نيران الفكرات، لأنّهم سمعوا الخطاب الأوّل فهاموا وألهموا الإجابة فقاموا وخوطبت عقولهم بالخطاب الأوّل فراموا كما قال قائلهم اشتاقه، فإذا بدأ أطرقت من إجلاله لا خيفة بل هيبة وصيانة بجماله[4]. قال بعضهم : "حقيقة التلهّج بذكر الحبيب تطلّبًا تراكم [٣٢أ] صواعق البلاء على قالب الصبر بشكر[5] الغيبة[6]. قال الله تعالى في قصّة موسى لمّا تلهّج بذكر مولاه طلب الرؤية باستحلاء الهلاك { رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ }[β].

- ويفتح له في خوف الفواق عند الوصل تأهّبًا باب تمكين التمكين، وعلامته الفرح على الدوام بترك الكلام وسقوط الآنام والفناء عن الآلام وامتثال الخدمة بحقيقة القيام والشرب من عباب القرب مذابًا ففرحه قلق وصمته حرق وسقوطه أرق وفناءه عرق وامتثاله الخدمة شرق وشربه صرف العتاب فرق فقلقه تململه وحرقه تقلقله وغرقه يوهنه وشرقه يؤمله وفرقه يقطعه وهؤلاء[7] أهل وله أخذوا عنهم وغيّبوا منهم عنهم فلا يعترض عليهم بل تسلم لهم أحوالهم فمنهم ومنهم. قال بعضهم : "حقيقة خوف الفراق وجود الحزن في التلاق". قال الله تعلى { فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ [٣٢ب] إِلَّا القَوْمُ الخَاسِرُونَ }[γ].

- ويفتح له في الفناء عند ذكر المحبوب تعجّبًا باب الدهش، وعلامته استيلاء سلطانًا لهيبة على المحلّ بدقائق أنوار الاسترواح فتلاشى العقول والأرواح ويضمحلّ[8] القلوب [كذا] والأشباح. فالأكوان تخفيه[9] والأرواح تفنيه والأشواق تبليه والفناء يبقيه والكلام يحييه[10] والهجران تسليه. فهؤلاء إذ لجّوا في ركب الفناء فحظّوا يحرم[11] اللقاء. وهؤلاء الذين لا يستقرّ قرارهم في البلاء ولا يجدوا الأنس بالعباد. قال الحسين ابن منصور الحلّاج[δ] : [من السريع]

يَا مَوْضُعَ النَّاظِرِ مِنْ نَاظِرِي / وَيَا مَحَلَّ[12] السِّرِّ مِنْ خَاطِرِي

أُرَاكَ[13] تُرثِي لِلَّذِي قَلْبُهُ / مُعَلَّقٌ فِي مِخْلَبَيْ طَائِرِي

1. ASα : orth. السلم
2. ASα : orth. ويفتح
3. ASα : orth. وتصحيح
4. ASα : orth. بحماله
5. ASα : orth. شكر
6. ASα : s.d.
7. ASα : orth. هاؤلاء
8. ASα : orth. ويضمحل
9. ASα : orth. تحفيه
10. ASα : orth. تحييه
11. ASα : orth. تحرم
12. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : مكان
13. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : تُراكَ

α. Coran, VI, 79.
β. Coran, VII, 139/143.
γ. Coran, VII, 97/99.
δ. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

مُدلَّهٍ حَيْرَانَ مُسْتَوْحش / يَفرُّ[1] مِنْ قَفْرٍ إِلَى آخَرِي[α]

قال بعضهم : "حقيقة الفناء عند الكلام ذهاب الصوت واستيلاء الفوت والموت". قال الله تعالى { مَن كَانَ يَرْجُو[2] [٣٣أ] لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ }[β].

- ويفتح له في ذكر ذي الجلال والإكرام باب اللوائح، وعلامته ظهور لموخ بروق الأسرار من حلّل سحف الأستار بحقائق تجلّيات[3] أنوار الأذكار فيفنى رسمه ويذهب[4] حكمه ويحطف[5] قلبه ويسلب عقله ويحرق[6] سرّه ويسقى[7] روحه. ففناء رسمه دموعه وذهاب حكمه خضوعه وحطف قلبه رجوعه وسلب عقله سماعه وخرق سرّه ولوعه وسقى روحه طلوع. فالدموع تغرقه والخضوع تمحقه[8] والخطف يقلقه والرجوع يطمعه والسلب يخرقه[9] والولوع يحرقه[10] والكلوع يجمعه[11]. وهؤلاء سكر في صحو ورسم في محو كما قال الحلّاج[γ] :

"افنيتني عنّي فلى قلب بنور يتضي".

قال بعضهم : "حقيقة الذكر ذهاب الحسّ والخلوص من الجنس". قال الله تعالى { اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ }[δ]. [٣٣ب]

والقسم الثاني محبّة المريدين وهي سبعة أصول :

- إباحة السرّ في الكشف،
- وخرق حجاب الستر في الحقيقة،
- وقطع الأوصال دهشة،
- والبوح بالعلّة غلبة،
- واختطاف البصائر ببرق الهلال هجومًا،
- وطمس محو آثار المحو استغراقًا،
- وذكر سبحان الدائم القائم هجومًا.

فإذا قطع المريد المحبّ هذه القفار أنس من جانب الطور نارًا.

1. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : يَفِرُّ
2. ASα : orth. نرجو
3. ASα : ج s.d.
4. ASα : orth. ونذهب
5. ASα : orth. ونحطف
6. ASα : orth. ونحرق
7. ASα : orth. ونسقى
8. ASα : orth. نمحقه
9. ASα : orth. نخرقه
10. ASα : orth. نحرقه
11. ASα : orth. نجمعه

α. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallâj », p. 18-19, *qaṣīda* 3. Il s'agit des vers 1, 3 et 4 (sur sept vers) ; al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, p. 45, n°28, vers 153, 155 et 156 ; al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, p. 302-303.

β. Coran, XXIX, 4/5.

γ. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

δ. Coran, XCVI, 3-4.

- فيفتح له في إباحة السرّ في الكشف باب البوادة، وعلامته أن يكون[1] نطقه دائرة لا سطرًا لا يعقل منه سرّاً ولا جهرًا وإنّما يدركه[2] من تلاطمت عليه أمواج بحار أنوار القدم فموج البوادة يرفعه[3] وموج بحار الأنوار تحطه ورياح المشاهدة تجمعه[4] وخطفات سلطان الأزل تقطعه. فارتفاعه اطّلاعه واتّضاعه اطّلاعه واجتماعه استماعه وانقطاعه بلاعه[5]. فهؤلاء تارة موخوذون [كذا] وتارة مردودون عليهم ويسمع[6] منهم أنواع علوم لا ينتفع بها في أطوار السلوك لمحق الآثار ومحو [٣٤أ] الأسطار كما قيل : "ركوب الحقيقة للحقّ حقّ"، ومعنى العبارة فيها يدقّ[7]. وقال بعضهم : "حقيقة إباحة السرّ صون الحرفيّة وجمع الطرفيّة"، كما قال الحلّاج[α] : [من الطويل]

سَرَائِرُ سِرِّي تَرْجُمَانٌ إِلَى سِرِّي / إِذَا مَا الْتَقَى سِرِّي وَسِرُّكَ فِي السِّرِّي

وَمَا سرّ سِرِّ السِّرِّ مِنِّي وَإِنَّمَا / أُمِرْتُ بِأَمْرِ الْأَمْرِ إِذْ عَاقَنِي أَمْرِي

وَمَا صبر[8] صَبْرِ الصَّبْرِ مِنِّي وَإِنَّمَا / أُمِرْتُ بِصَبْرِ الصَّبْرِ إِذْ عَاقَنِي صَبْرِي[β].

كان خطابه السرّ بالحقيقة وللحقيقة بالسرّ. قال الله تعالى إخبارًا عن الكليم - عليه السلام - في سرّ البسط { إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ }[γ].

- ويفتح[9] له في حرف الحجاب باب الطوارق، وعلامته استيلاء الأسرار فيضًا وتجلّي الأنوار فيضًا فتجف قالبه جفوف من استولت عليه أيدي الأسقام ويحرم[10] اليقظة[11] والمنام وتتراكم عليه زفرات النحول وإناءه الذبول. فهو يحترق[12] بأنوار التجلّي ويغرق[13] في بحار البدليّ[14] ويصعق[15] عند شهود القدم [٣٤ب] ويبس[16] عند استهلاك العدم فبماء الغرق يضطرب[17] وبنار الحرق يقترب وبالصعق يمحي[18] اسمه وبالأنين يذهب[19] رسمه كما قال الحلّاج[δ] : [من مخلع البسيط]

أَشَارَ سِرِّي إِلَيْكَ حَتَّى / فَنِيْتُ عَنِّي وَدُمْتَ أَنْتَ

1. ASα : orth. بكون
2. ASα : orth. بدركه
3. ASα : orth. برفعه
4. ASα : orth. بجمعه
5. ASα : orth. بلاعه
6. ASα : orth. وبسمع
7. ASα : orth. بدق
8. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : [أمْرُ]
9. ASα : orth. وبفتح
10. ASα : orth. وبحروم
11. ASα : orth. اليقضة
12. ASα : orth. بحترق
13. ASα : orth. وبغرق
14. ASα : ب s.d.
15. ASα : orth. وبصعق
16. ASα : orth. وبس
17. ASα : orth. بضطرب
18. ASα : orth. بمحي
19. ASα : orth. بذهب

α. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

β. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, p. 55, n°44, vers 209 à 212. Le second vers ici contient le premier hémistiche du vers 210 et le second du vers 211. Voir aussi al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, p. 306. Le poème édité par al-Šaybī donne les vers suivants :

وَمَا [أَمْرُ] سِرُّ السِّرُّ مِنِّي، وَإِنَّمَا / أُهِيمُ بِسِرِّ السِّرُّ مِنْهُ إِلَى سِرِّي

وَمَا أَمْرُ أَمْرِ الأَمْرِ مِنِّي وَإِنَّمَا / أُمِرْتُ بِأَمْرِ الأَمْرِ [لَنَا] قَضَىَ أَمْرِي

γ. Coran, VII, 154/155.

δ. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

مَحَوْتُ[1] اسْمِي وَرَسم جِسْمِي / سَلَبْتُ عَنِّي فَقُلْتُ أَنْتَ
وَفِي فَنَائِي[2] فَنَاءُ فَنَائِي[3] / وَعِنْدَ مَحْوِي تَبَتَّ أَنْتَ[α].

وهؤلاء الذين لا يأكلون ولا يشربون ولا يقومون ولا يقعدون[4] فمنهم[5] وبالجملة من غلبت على محلّه آثار المحبّة لم يتقدي[6] به عند سلوك المقامات إلّا أن بعضهم قال : "من بدت عليه بوادي العشق ربّما ينتفع به من ظهرت عليه آثار المحبّة إلّا أن يكون[7] محفوظًا". فهذا قد خرج عن قيد العادة في السلوك ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

- ويفتح[8] له في قطع الأوصال باب الحيرة، وعلامته أن يسمع[9] المخاطبات من كلّ الجهات باختلاف [٣٥أ] أنواع الإذكارات وحقائق التجلّيات من أنوار الصفات فلا يستقرّ رمنًا فردًا في عمل من الأعمال ولا في تجلّي من التجلّيات[10] ولا في تلوين ولا في تمكين ولا في قرب ولا في بعد تكون[11] حاله كالشفعة في نهب[12] الرياح الأربع إلّا أنّه مع ذلك يجد[13] في كلّها جسّ وقادح وبارق وطارق برد التجلّي، فهو مصطلم على الدوام وهذا لا يقتدي[14] به في السلوك الترتيبيّ وإنّما هي أحوال قرب واحتراق حجب وتخصّص[15] ولاية وتجديد عهد كما قال الحسين بن[16] منصور الحلّاج[β] : [من السريع]

مَا زِلْتُ أَجْرِي فِي بِحَارِ الْهَوَى / يَرْفعُنِي الْمَوْجُ وَأَنْحَطُّ
فَتَارَةً يَرْفَعُنِي مَوْجُهُ[17] / وَتَارَةً أَهْوِي فَأَنْغَطُّ
حَتَّى لَقَدْ صَيَّرَنِي فِي الْهَوَاء / إِلَى مَكَانٍ مَالَهُ شَطُّ
نَادَيْت : يَا مَنْ لَمْ أَبُحْ بِاسْمِهِ / وَلَمْ يحتي[18] فِي الْهَوَاء قَطُّ
رُوحِي[19] تَقِيكَ السُّوءَ مِنْ حَاكِمٍ / مَا هكَذَا مَا[20] بَيْنَنَا الشَّرْطُ[γ]. [٣٥ب]

1. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : في محو
2. ASα : orth. فنَاءِي
3. ASα : orth. فنَاءِي
4. ASα : orth. بقعدون
5. ASα : ad. ومنهم (ditt.)
6. ASα : orth. سقدي
7. ASα : orth. بكون
8. ASα : orth. وبفتح
9. ASα : orth. بسمع
10. ASα : ج s.d.
11. ASα : orth. بكون
12. ASα : orth. بهب
13. ASα : orth. بجد
14. ASα : ت s.d.
15. ASα : orth. بحصص
16. ASα : orth. ابن
17. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : مَوْجُهَا
18. ASα : orth. بحتي ; al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : أَحُثُّ
19. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : om., ad. نفسي après تقيك
20. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : ما كان هذا

α. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, p. 37-38, n°17, vers 114, 113. Le troisième vers n'apparaît pas. Voir aussi al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, p. 295-296.

β. Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, cf. *supra* p. 214.

γ. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallâj », p. 70-71, *muqaṭṭaʿa* 34. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, p. 61-62, n°53, vers 262 à 266. Al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, p. 312-313.

فحد ذلك المقرّبون إلى الله تعالى في سلوكهم فمتمكّن وغير متمكّن. قال بعضهم : "حقيقة قطع الأوصال استيلاء سلطان الرهبوت بنور الخطف". قال الله تعالى { فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ }[α].

- ويفتح[1] له في البوح بالعلّة باب القلق أن يحمله[2] الحقيقة ما لا يطيق[3] لضرب من الخطف ونوع من الأخذ. فهذا يرسل عليه أنواع البلاء في نفسه وما له وجميع عوالمه فمنهم من يكون[4] تلاوة[5] تسكينًا ومنهم من يكون[6] له تقريبًا على قدر تفاوتهم في قربهم من محبوبهم. وهؤلاء ظاهر كلامهم لم يفتح[7] له الفهم عنهم فيه خروج عن الحقّ المعهود وليس كذلك بل هو محض التوحيد وحقيقة الحقّ. فهؤلاء ربّما حفظت عليهم أوقات فرائضهم ويرعجهم القلق للغيبة إذ هي مقامهم. قال بعضهم : "حقيقة البوح بالعلّة إدراك الأوّليّة بالآخريّة". قال الله تعالى في قصّة ذي النون [٣٦أ] { وَذَا النُونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَاّ أَنْتَ }[β].

- ويفتح[8] له في اختطاف البصائر باب الهيمان، وعلامته عمّا العيون وذهاب الشكّ والظنون. فهذا يقصد لا جهة وينحو[9] لا لقصد ويرتقي لا في معراج ويناجي[10] لا ينطق[11] ولا يصمت، فنطقه صموته وصمته نطقه وعروجه هبوطه وهبوطه عروجه أحرقته أنوار القرب وأقلقته رياح الحبّ قطعت أوصال ذوات أجزائه بيد الهباء فعادت هباء وأسكرت دقائق أسراره حمره العماء، فعاد أعمى وتلاشى[12] كلّ شيء في عين العدم، فعاد عدمًا كما قال :

"أتيه فلا أدري من ألتيه من أنا سوى ما يقول[13] الناس في وفي حنسي
أتيه على جنّ البلاد وإنسها فإن لم أجد شخصًا أتيه على نفسي".

قال بعضهم : "اختطاف البصائر ظهور الوتر وبطون [٣٦ب] الشفع". قال الله تعالى { فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ }[γ].

- ويفتح[14] له في طمس محو الآثار باب السكر، وعلامته أن ينقلب[15] له الأكوان دنا والمحبّة صرفًا والحقيقة قدحًا والحقّ ساقيًا وكلّ صامت وناطق من الأكوان مطربًا فقلبه يشرب من الأكوان وروحه تشرب من المحبّة وعقله يشرب[16] من الحقيقة وسرّه يشرب من الحقّ وسقاهم ربّهم شرابًا ظهورًا. فكأس الأكوان يظهر الطرب كما قال : [من البسيط]

الْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحتُهُ / وَالْوَجْدُ عِنْدَ وُجُودِ الْحَقِّ مَفْقُودُ

1. ASα : orth. وفتح
2. ASα : orth. تحمله
3. ASα : orth. تطق
4. ASα : orth. تكون
5. ASα : orth. تلاوة
6. ASα : orth. تكون
7. ASα : orth. فتح
8. ASα : orth. وفتح
9. ASα : orth. وتنحو
10. ASα : orth. تاجي
11. ASα : orth. تنطق
12. ASα : orth. وتلاشى
13. ASα : orth. تقول
14. ASα : orth. وفتح
15. ASα : orth. تقلب
16. ASα : orth. تشرب

α. Coran, LI, 50.
β. Coran, XXI, 87.
γ. Coran, LI, 50.

قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجْدِي فَابْهَتنِي / عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِي الْوَجْدِ مَوْجُودُ[α].

وكأس المحبّة يظهر[1] العجب، وكأس الحقيقة يظهر[2] القرب، وكأس الحقّ يظهر[3] المحق. وهؤلاء لا يزالون سكارى وما أراهم [٣٧أ] يفيقون[4] من سكرتهم إلّا بمشاهدة مولاهم يوم التجلّي الأعظم. قال بعضهم : "حقيقة طمس محو الآثار الجحد[5] وبقاء الفقد". قال الله تعالى { وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا }[β].

- ويفتح[6] له في ذكر الله باب التفريد، وعلامته اتّخاذ[7] الإشارة بالمشير وللمشير وعن المشير وذلك أن يرى[8] الأبد وما حوّى من ذرّات وجوده وحقائق شهوده حروفًا أربعة ثمّ يتجلّى[9] ذلك لبصيرته[10] بحقيقته قربه. فيرى من الحرف نورًا يظهر سقوط الأبد والحرف الثاني يظهر[11] الأزل والحرف الثالث نورًا يظهر[12] الكلّ والحرف الرابع نورًا يثبت الجمع كما قال : [من الخفيف]

أَحْرُفٌ أَرْبَعٌ بِهَا هَامَ قَلْبِي / وَتَلَاشَتْ بِهَا هُمُومِي وَفِكْرِي

أَلِفٌ قَدْ[13] تَأَلَّفُ الْخَلْقَ[14] بِالصَّنـ/ـعِ[15] وَلَامٌ عَلَى الْمَلَامَةِ تَجْرِي

ثُمَّ لَامٌ زِيَادَةٌ فِي الْمَعَانِي / ثُمَّ هَاءٌ بِهَا أَهِيمُ بِهَا[16] أَتَدْرِي[γ][17]. [٣٧أ]

فهذا سقطت عنه الغيريّة وخرج عن رقّ الأكوان الأينيّة. قال بعضهم : "حقيقة الذكر أن يذكره[18] بما يريد لا بما تريد". قال الله تعالى { قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ }[δ].

القسم الثالث محبّة العارفين وهي على سبعة أصول :

- مطالعة الأوّليّة كشفًا،

- ومسامرة الأسرار أنسًا،

- وصفاء الوقت حكمًا،

1. ASα : orth. نظهر
2. ASα : orth. نظهر
3. ASα : orth. نظهر
4. ASα : orth. نفيقون
5. ASα : ج s.d.
6. ASα : orth. ونفتح
7. ASα : خ et ذ s.d.
8. ASα : orth. نرى
9. ASα : orth. يتجلّا s.d.
10. ASα : s.d.
11. ASα : orth. نظهر
12. ASα : orth. نظهر
13. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : om.
14. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : الخلائق
15. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : بالصفح
16. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : om.
17. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī : وأدري
18. ASα : orth. نذكره

α. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallâj », p. 115-116. Vers de Ǧunayd (m. 298/910) parfois attribués à al-Ḥallāǧ. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, p. 108, n°20, vers 74 et 75. Le premier hémistiche du second vers donne :

قَدْ كَانَ يُوحِشُنِي وَجْدِي وَيُؤنِسُنِي

β. Coran, XXV, 25/23.

γ. Louis Massignon, « Le dîwân d'al-Ḥallâj », p. 63-64, *muqaṭṭaʿa* 27. Al-Ḥallāǧ, *Dīwān al-Ḥallāǧ*, éd. Kāmil Muṣṭafā l-Šaybī, p. 52, n°37, vers 186 à 188. Al-Ḥallāǧ, *al-Aʿmāl al-kāmila*, p. 307.

δ. Coran, VI, 91.

- واستغراق الحقيقة في عين الجمع محوًا،

- وغيبة الأسرار في الأنوار بسطًا،

- ومعاينة الأمر من الأمر وقتًا،

- ذكرها الإشارة سرّاً.

فإذا رفع العارف هذه الأستار تجلّت له لطائف المحبّة في الأسرار.

- فيكشف[1] له من مطالعة الأوّليّة مقام التجريد، وعلامته من وراء الحقائق من غير تمثيل وبروز الأنوار معراه عن التشكيل وسماع الخطاب من حيث الوضع وكسر قفص الطبع وتلاشى[2] العلم في عين الجمع. فهذه ألطف العبارات للطف المقامات. قال بعضهم : "حقيقة مطالعة الأوّليّة [٣٨أ] الفناء بالقدم والبقاء بالعدم. قال الله تعالى { فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ }[α] الآية.

- ويفتح[3] له في مسامرة الأسرار باب الجمع، وعلامته تلاشى[4] الرموز وذهاب الإشارة وهدم العبارة بجمع[5] الجمع في كلّ الكلّ، ثمّ البقاء في الفناء بعدم الفناء والفناء عن الفناء في جمع الجمع حتّى يبقى[6] من لم يكن[7] ويثبت[8] من لم يزل[9]. قال الله تعالى { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا }[β]. قال بعضهم : "حقيقة مسامرة الأسرار الاندراج في بساط الإنس والاتّخاذ[10] بروح القدس". قال الله تعالى إخبارًا عن موسى - عليه السلام - في مسامرة الأسرار { فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الوَادِي[11] الأَيْمَنِ فِي البُقْعَةِ المُبَارَكَةِ مِنَ الشَجَرَةِ أَنَّ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ }[γ].

- ويفتح[12] له في صفاء الوقت باب الخلع، وعلامته أن لا يشهد[13] في توحيده غير توحيده ولا [٣٨ب] تقديسه غير تقديسه ولا في شهادته غير شهادته معراه عن التبليغ العلميّ والاضطرار العقليّ بل بما وحد به نفسه لنفسه بنفسه. فهذا توحيده رموز وإشارات ولطائف تلويحات وبروق ألطاف خفيات وقد قارب توحيده توحيد الأنبياء - عليه السلام - وخلع من ذات إيمانه قيد التقليد ووجد محض التوحيد. فالفناء دون مقامه والبقاء صفة إيمانه. قال بعضهم : "حقيقة صفاء الوقت فناء العقل ببقاء الأزل". قال الله تعالى { كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ }[δ].

1. ASα : orth. فيكشف
2. ASα : orth. وبلاشى
3. ASα : orth. ويفتح
4. ASα : orth. بلاشى
5. ASα : orth. بجمع
6. ASα : orth. سقى
7. ASα : orth. بكن
8. ASα : orth. وبثبت
9. ASα : orth. بزل
10. ASα : خ et ذ s.d.
11. ASα : الواد dans l'édition du Caire.
12. ASα : orth. ويفتح
13. ASα : orth. بشهد

α. Coran, LXXII, 26-27.

β. Coran, LXXVI, 1.

γ. Coran, XXVIII, 30.

δ. Coran, XXI, 104.

- ويفتح[1] له في استغراق الحقيقة في عين الجمع باب الصفاء، وعلامته أن ينقلب[2] الملك لوحًا والملكوت سطرًا والحقيقة كاتبًا وينصح[3] اللوح الكينويّ فلا يرى[4] فيه غير ذاته ولا يجد[5] فيه غير إدراكه. قال الله تعالى { لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ }[α] وهو الذي يصفوا[6] سرّه من دنس الغيريّة [٣٩أ] ويرفع عن بصيرته حجابي الأينيّة والكيفيّة ثمّ يمحي[7] اللوح فلا لوح ولا سطر فيتّحد توحيده بذات الحقيقة التي برز[8] عنها ويشهد[9] عين الجمع التي سمع منها، فهذا لا يفرّق بين لظاء والفردوس. قال بعضهم : "حقيقة استغراق الحقيقة في عين التوحيد سقوط التوحيد بظهور الوحدانيّة وبطون الوحدانيّة لظهور الواحد فهو بين أودية الوحدانيّة وأمواج التوحيد". قال الله تعالى { وَهُوَ اللهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ }[β].

- ويفتح[10] له في معاينة[11] الأمر من الأمر باب العرق، وعلامته استغراق العلم في الأزل واستغراق الحال في السرّ واستغراق الحقيقة في الإشارة واستغراق العدم في الوجود واستغراق الوجود في العدم. فهو محق فيما هو مقت[12] ومحق فيما هو اتّخاذ[13] واتّخاذ[14] فيما هو شهود وشهود فيما هو وجود ووجود [٣٩ب] فيما هو عدم وعدم فيما هو قدم ولا أين ولا كيف ولا خبر ولا سرّ ولا جهر. قال بعضهم : "حقيقة معاينة[15] الأمر بالأمر نفخ الصور والنشور للنشور". قال الله تعالى { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ[16] لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[17] }[γ].

- ويفتح[18] له في ذكر الإشارة باب الوصول، وعلامته رجوعه للشرع بمتابعة العلم وتملك الحقيقة وكشف الغيب وعمارة الوقت والوقوف عند الحدود وملازمة السنة وبقاء القلب في حضرة القلب. قال بعضهم : "حقيقة ذكر الإشارة حضور في شهور وشهود في وجود". قال الله تعالى { هُوَ الحَيُّ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِينَ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[δ] وإلى هذا المقام انتهاء مدراج السالكين وغاية ارتقاء المريدين وحقيقة مطالب العارفين وفيه اضطلام المحبّين [٤٠أ] وعنده[19] انقطعت رموز الشيرين وإليه شخصت حقائق الموحّدين وإليه قصد أهل التعظيم من لطائف أهل التصوّف وحقائق أهل التحقيق - رضوان الله عليهم أجمعين -. وقد استكملنا بحمد[20] الله شرح مسألة[21] السائلين ونقية[22] الطالبين. فنسأل الله الذي

1. ASα : orth. ومفتح
2. ASα : orth. سقلب
3. ASα : orth. وسصح
4. ASα : orth. يرا
5. ASα : orth. نجد
6. ASα : orth. نصفوا
7. ASα : orth. سحي
8. ASα : ب s.d.
9. ASα : orth. وشهد
10. ASα : orth. ومفتح
11. ASα : ي s.d.
12. ASα : ت s.d.
13. ASα : s.d.
14. ASα : خ et ذ s.d.
15. ASα : ي s.d.
16. ASα : orth. نقول
17. ASα : orth. فنكون
18. ASα : orth. ومفتح
19. ASα : orth. وعنده
20. ASα : orth. نحمد
21. ASα : orth. مسلة
22. ASα : orth. ونقية

α. Coran, XXI, 10.
β. Coran, XXVIII, 70.
γ. Coran, XXXVI, 82.
δ. Coran, XL, 67/65.

شرح الصدور بحكمته وأسبغ علينا لطائف نعمته أن يستعملنا بما علمنا وأن يلهمنا مثل ما أوزعنا وأن يجعلهما[1] نورًا ما بين أيدينا وما خلفنا ولجميع المسلمين وسلام على المرسلين، و{ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[α].

1. ASα : orth. بجعلهما

α. Coran, I, 2.

٥. كتاب قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة

< [١٤٢أ] كتاب قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة، للإمام العارف بالله تعالى البونيّ - رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الجنّة متقلبه ومثواه بمحمّد وآله آمين آمين. >[1]

[١٤٢ب][a] بسم الله الرحمن الرحيم < وبه ثقتي >[2].

{ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ }[α] < وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين « وسلّم تسليمًا كثيرًا »[3] >[4]. اعلموا - وفقنا الله وإيّاكم - أنّه تقسّمت مطالب[5] الراغبين إلى قسمين : دنيويّ وأخرويّ. وينقسم[6] كلّ واحد منهما إلى أقسام بحسب المقاصد. ولمّا رأيت أكثر[7] الناس راغبًا في التقدّم في الدنيا وطلب الرئاسة، وكلّ[8] واحد[9] بما ألهمه الله[10] إليه. وقد تكلّم[11] الناس في معارضة ذلك. ولم أقف لأحد على مصنّف في معارضة[12] الأوفاق[13] والوقوفات[14] للكواكب والرياضات وأفعال الطلسمات < وما يجري[15] مجراها >[16] قبل وضع هذا الكتاب[17] والحديث عليها[18]. وهذا العلم علم متّسع رغب فيه < كثير من الناس. وتكلّمت فيه >[19] حكماء[20] المتقدّمين ووافق[21] عقول[22] كثير من الناس[23]، وعملوا به وثابروا[24] عليه لا سيما من[25] وجد لذلك أثرًا. فأردت معارضة ذلك بوصف يجري[26] مجري الخاصيّة فيما نحاه أهل العلم المذكور. فتلك إن أثرت في الدنيا أضرّت[27]

1. BnAβ : om. ; Pri. : .كتاب قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة لأبي العبّاس أحمد ابن [كذا] علي ابن [كذا] يوسف القرشيّ ثمّ البونيّ رحمه الله عليه وعلى أموات المسلمين أجمعين آمين
2. BnAβ : وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا. قال الإمام المحقّق شيخ الطريقة الجامع بين الشريعة والحقيقة أبو العبّاس أحمد بن على بن يوسف القرشيّ ثمّ ; Pri. : قال الشيخ الإمام العارف أبو العبّاس أحمد البونيّ رحمه الله تعالى البونيّ رحمه الله تعالى (la plupart des lettres ne portent pas les points diacritiques)
3. Pri. : om.
4. BnAβ : وهو حسبنا ونعم الوكيل (allusion au Coran, III, 167/173)
5. BnAβ : مطلبه
6. BnAβ : orth. وينقسم
7. BnAβ : كثيرًا من
8. BnAβ, Pri. : كلّ
9. BnAβ : ad. منهم
10. BnAβ, Pri. : ad. تعالى
11. BnAβ : orth. بكلّم
12. BnAβ : معارضات
13. BnAβ : الأرفاق
14. BnAβ : الوفوقات (fautif)
15. BnAγ : orth. بجري
16. Pri. : om.
17. BnAβ, Pri. : الكلام
18. BnAβ, Pri. : عليه
19. BnAβ : om.
20. BnAβ, Pri. : الحكماء
21. Pri. : ad. ذلك
22. BnAβ : في ذلك
23. BnAβ : العالم
24. BnAβ : orth. وثابروا
25. BnAβ : لمن
26. BnAβ : orth. بحري
27. BnAβ : أجرت

a. Pri. : [50b]

α. Coran, I, 2.

بالآخرة[1]. < وهذا الذي نذكره[2] ينتفع به في الدنيا والآخرة >[3]. فوضعت هذا الأمر. وسمّيته قبس[4] الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة.

فأقول[a] - وبالله < العون [١٤٣أ] والعصمة والتوفيق >[5] - أنّ الأشياء لها أصول وفروع وأسباب يتوصّل بها إلى ذلك، وقد تعلّقت مطالب الناس على قدر هممهم[6] وما < يسّروا له >[7] فقوم طلبوا[b][8] ورغبوا فيها وقصدوا الأسباب الموصّلة إليها. فانتجت[9] لهم سائر الفروع < تبعا له >[10] وثمراتها، وهم أعقل العقلاء. فإن من أخذ الأصول[11] كانت الفروع تبعًا له، وآخرون أخذوا بالفروع وتوصّلوا[12] بأسبابها. فنالوا[13] ثمرة ذلك[14] الفرع الذي قصدوه أن وافق الصحّة بعد[15] الجهد الجهيد[16]. وكلّما أرادوا < فرعًا تقدّموا[17] إليه بما يصلح لهم حتّى يجدون[18] ثمرته. فتفرّقت بهم السبل وتشعّبت عليهم الطرق. وكلّما[19] قصدوا >[20] فرعًا[21] وشرعوا فيه ظهر لهم أنّ[22] غيره أكثر[23] منه حتّى أنقضت الأعمار وحصل التعب. ولم يحصل[24] لهم من ذلك طائل. وإن حصل[25] كان ردّة[26] يسيرة من الدنيا تعبها طويل، وهمها في الدنيا والآخرة كثير. وتتشبّث[27] النفوس[28] بالتعلّق بالراحة العاجلة. وربّما[29] أعقبت[30] تعبًا كثيرًا على الظاهر والباطن بحسب[31] ما نال[32] كلّ جزء منه من سرور وفرح ونعيم وتلذّذ[33] في الدنيا قبل الآخرة. وسبب ذلك أنّ

1. BnAβ, Pri. : في الآخرة
2. BnAβ : يذكره
3. Pri. : om.
4. BnAβ : قياس
5. BnAβ : التوفيق وبه القوى والعصمة
6. Pri. : همّهم
7. BnAβ : شرفوا به
8. BnAβ, Pri. : ad. الأصول
9. Pri. : فانفتحت
10. BnAβ, Pri. : om.
11. BnAβ : الأصل
12. BnAβ : فتوصلوا ; Pri. : وتوسّلوا
13. Pri. : orth. فنالو
14. BnAβ : om.
15. BnAβ : مع
16. BnAβ : om.
17. BnAβ : orth. بقدموا
18. BnAβ : orth. يحدون ; BnAγ : orth. يجدون
19. BnAβ : كلّما
20. Pri. : om.
21. Pri. : أصلًا
22. Pri. : om.
23. BnAβ : أكبر
24. BnAβ : orth. يحصل
25. BnAγ : int.sup.
26. BnAβ, Pri. : ذرّة, + int.sup. ذلك
27. BnAβ : وتشبّث
28. BnAβ : النفس
29. BnAβ, Pri. : ربّما
30. BnAβ : أعقب
31. BnAβ, BnAγ : orth. بحسب ; Pri. : بحيث
32. BnAβ : ad. من
33. BnAβ : orth. وبلذذ

a. BnAβ : [25a]
b. Pri. : [51a]

الأعين[1] ترمق[2] < والفعل مقرون >[3] بغير[4] التوفيق والأفعال لها أضداد[5] ولا[6] يستطيع الحكيم الحاذق[7] ردّها. فيطلب للضدّ[8] ما حصله الضدّ[9] مثاله النحس من[10] السعد في مثل[11] تلك الدرجة. < فأوقع بعض[12] >[13] ما تقدّم[14] < وربّما طابت >[15] [١٤٣ب] النفس بعطاء[16] ما[(a)] يحصل[17] من ذلك. < فلم تقنع >[18] بذهاب ما أعطى السعيد[19] < من المال حتّى يستدعي[20] من البوس والألم في النفس >[21] مثل ما نالها من النعيم أو يزيد[22] على ذلك هذا في حال الدنيا ولعذاب الآخرة اشق نسأل[23] الله[24] العافية. وليس ذلك من رأى أولي التوفيق. إنّما المنوّر[25] بالعقل[26] المؤيّد بالتوفيق تتعلّق همّه[27] بأعلى[28] النافع في الآخرة والأولى، وهو[29] النفع الخالص من مثوائب الضرّ في الدارين، وما لا ضرر[30] له البتّة < لا[31] يعارضه >[32(b)] ولا يناقضه. فالتعلّق[33] به أولى ولكن[34] بحسب كلّ زمان وأئمّته.

1. BnAβ : mot s.d.
2. BnAβ : ابق
3. Pri. : والعقل مغرور
4. BnAβ : orth. بغير
5. Pri. : om.
6. Pri. : لا
7. BnAβ : الصادق ; Pri. : ذ s.d.
8. BnAβ : ضدّ
9. BnAβ : ضدّه
10. BnAβ : مع
11. BnAβ : om.
12. Pri. : نقص
13. BnAβ : يرفع في نقص
14. BnAβ : orth. بقدم
15. Pri. : فطلبت
16. Pri. : om.
17. Pri. : تحصّل
18. BnAβ : فيضيع ; Pri. : ad. النفس
19. BnAβ : السعد ; BnAγ : orth. الشعيد
20. BnAβ : orth. يستدعي, ad. النفس
21. Pri. : om.
22. BnAβ : orth. بزيد
23. Pri. : فنسئل
24. Pri. : ad. تعالى
25. BnAβ : النور
26. BnAβ, Pri. : العقل
27. BnAβ, Pri. : همّته
28. BnAγ : orth. بأعلا
29. BnAβ : وهذا ; Pri. : هو
30. BnAβ, Pri. : ضدّ
31. Pri. : om.
32. BnAβ : om.
33. BnAβ : بالتعلّق
34. BnAβ : ad. ذلك ; Pri. : orth. ولاكن

a. BnAβ : [25b]
b. Pri. : [51b]

فنبدأ الآن بصاحب الحكم الأعظم الإمام الأشرف الأكرم وما أنعم به عليه وما وضعه هو[1] للأقربين[2] إليه وما اختصّ[3] لهم[4] من الأفعال الموصّلة إلى السعادة < بالاقتداء ومن الاعتقاد المبلغ إلى السيادة >[5] بالاهتداء. فوضع له - صلّى الله عليه وسلّم - وضع[6] الحقّ الجامع للتوفيق والوفق[7] المخلص على التحقيق، وهي خمسة أصول < تتفرّع إلى فروع منها[8]. فمن أخذ ما يصلح أخذه < تفعله ترك >[9] ما ينبغي تركه. فحذفه[10] وعرف >[11] أسماءه وأوقاته وقراءته[12] وأذكاره ودعواته ورياضاته[13] < وصدقاته وحركاته وتسكّناته[14] >[15] وخلواته < انفعل له الوجود بذاته >[16]، وهذه الأعداد[17] هي الفرائض اللازمة من الفعل والترك، وتجتمع[18] في خمس مباني الإسلام التي[19] لا بدّ منها[20] لكلّ < أحد. وهذه >[21] الأفعال [١٤٤أ] بحسب[22] ما يلزم العبد في كلّ زمان، وهو ما ورد به النهي، وهذا لا يخفي[23] على أحد والأفعال لها[24] رياضات[25] وأذكار[26] وقراءات[27] < كما تقدّم >[28] وللترك[29] رياضات، < وهذه[30] إشارة >[31] لما[32] تقدّم[33](a). فوالله ما عن قليل، وهو < أقلّه أربعين[34] >[35] يومًا حتّى يظهر[36] له الآثار

1. BnAβ, Pri. : om.
2. BnAβ : الأقربون
3. Pri. : اختصر
4. BnAβ : به ; Pri. : له
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : ووضع
7. Pri. : والموفق
8. Pri. : om.
9. Pri. : فولفه وترك (fautif)
10. Pri. : ذ s.d.
11. BnAβ : om.
12. BnAβ : وقرآنه
13. Pri. : ورياضته
14. Pri. : om.
15. BnAβ : om.
16. BnAβ, Pri. : om.
17. BnAβ : الأضداد
18. Pri. : ويجتمع
19. BnAβ, Pri. : الذي
20. BnAβ, Pri. : منه
21. BnAβ : واحدة من هذه
22. BnAβ : orth. بحسب
23. BnAβ : orth. بخفي
24. BnAβ, Pri. : om.
25. BnAβ : بأوقات ; Pri. : om.
26. Pri. : أذكار
27. BnAβ : وقرآن
28. Pri. : om.
29. Pri. : والترك
30. Pri. : وهي
31. BnAβ : om.
32. BnAβ : كما ; Pri. : لمن
33. BnAβ : orth. بقدّم
34. Pri. : أربعون
35. BnAβ : أوّله أن يقول
36. BnAγ, BnAβ, Pri. : orth. بظهر

a. BnAβ : [26a]

< وتبرز[1] الأنوار وينطق[2] بالحكمة وترفعه[3] الهمّة >[4] وتحسن[5] سيرته، < وتصفوا[6] سريرته >[7] وتجاب دعوته. فكيف إذا لازم[8] ذلك واستمرّ[9] وصبر له[10] واستقرّ[11] انكشفت له الأسرار[12] وغاب عن الديار وفني[13] عن الرسوم والآثار وتأيّد برهانه بالضروريّات[14] وتواترت عليه أنواع الكرامات. فما من شرف[15] في زمنه[16] إلّا وهو أرفع منه ولا علم من العلوم إلّا يؤخذ عنه فواعجبًا ممّن[17] اتعب نفسه في غير ذلك. فإنّ[18] كلّ مسلك سواه[(a)] سالكه هالك < فخلافه غاية >[19] عمله[20] ردّة[21] والتعب فيه كثرة[22] وصاحبه على غرّة[23]. وهذا العمل الشريف يسيره[24] والتحصيل فيه لا يحدّ بالتقدير وعاقبته السلامة بلا ندامة.

ولمّا كان الأمر على ما شرحته الأوائل من الحكماء فعند مظهر هذا[25] الإمام العظيم[26] - صلوات الله عليه[27] - انحسمت موادّ علوم المتقدّمين بما أظهره[28] - صلّى الله عليه وسلّم - من المنهج المستقيم والحقّ المبين الجامع لجميع أصولهم وفروعهم، وزائدًا[29] عليه[30] بما لا[31] تبلغه

1. BnAβ : ad. له
2. BnAβ : orth. وينطق
3. BnAβ : orth. وبرفعه
4. Pri. : om.
5. Pri. : وتتوّر
6. BnAγ : orth. وبصفوا
7. BnAβ : om.
8. BnAβ : لزم
9. BnAβ : ad. له
10. BnAβ : عليه
11. BnAβ : ad. حتّى
12. BnAβ : الأبصار
13. BnAβ : وخفي
14. BnAβ : بالضرورات
15. BnAβ : مترف
16. BnAβ : زمن
17. Pri. : فيمن
18. BnAβ : وإنّ
19. BnAβ : فخلاف
20. BnAβ : ad. عليه
21. BnAβ : رده ; Pri. : ذرّة
22. BnAβ : كثير
23. BnAβ : غيره
24. BnAγ : orth. سميره ; BnAβ, Pri. : يسير
25. BnAβ : om. ; Pri. : ad. النبيّ
26. BnAβ : الأعظم
27. Pri. : ad. وسلامه
28. Pri. : ظ s.d.
29. BnAβ : وزوائد ; Pri. : وزاد
30. BnAβ : عليها ; Pri. : عليهم
31. BnAβ : لم

a. Pri. : [51b]

عقولهم. وإذا[1] علم أنّ لكلّ شيء خاصّيّة[2] وسرّاً فليعلم أنّ لهذه الأعمال المختلفة التي تتقرّب[3] بها [١٤٤ب][4] العباد[5] الإيمان والحنان[6] خواصّاً وأسرارًا ظاهرة[7]، وهو ما ذكرناه[8] من[9] صورة الأعمال < والأفعال والأقوال[10] وباطنة، وهو ما >[11] يظهر لخواصّ[12] السادة الصديقين[(a)] من الأبرار[13]. ومن[14] وراء تلك الأسرار أسرار[15] { وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ }[α][16] يتّضح[17] إيضاحًا[18] يجري[19] مجري العيان فيه السعادة العظمى دينًا[20] وأخرى. فإذا ظهر لذوي العقول صفة جامعة لجميع المقاصد على أصولها وما سواها فروع عنها. فالتعلّق بالفروع مع الأمكان لحصول الأصل[21] غلط أو[22] محنة. فنسأل[23] الله العافيّة. والعقل < لا ينكر ما ذكرناه >[24]. فهذه[25] الأفعال الموصّلة إلى السعادة وأبواب الخير. ولنا من خواصّ الأسماء العظيمة الحسنى أسرار ولطائف وخواصّ وتأثيرات مخصوصة بالأذكار ينال بها كلّ مطلوب بحسب[26] طالبه. فهذه[27] جملة[28] جامعة لسعادة الدنيا والآخرة. فملازمة[29] ذلك تظهر[30] الثمرات وصرائح[31] الكشف[(b)] والاطّلاع على الأسرار ورؤية[32] مقام المشتغل[33] بذلك. وكثير من ذلك يطول شرحه. وأمّا في

1. Pri. : فإذا
2. BnAβ : ad. وبيانًا
3. BnAβ : تقرّب
4. BnAγ : + M.D. اللهمّ نور وخير الناس الحلية وجهلون لاهل العلم أعداء يا طلب العلم لا تبقى به بدلا الناس موتق واهل العلم إحياء [...] تجد غيبا في سد الخمسه لتبقى عند الله في عين الم به لا تطير به من به غيب وقل جلى هي لا فيه غيب وعلى (270°, écriture africaine)
5. Pri. : ad. إلى
6. Pri. : والجنان (fautif)
7. Pri. : ad. وباطنًا
8. BnAβ : ذكره
9. Pri. : ن s.d.
10. BnAβ : om.
11. Pri. : om.
12. BnAβ : للخواص
13. BnAγ : ب s.d. ; Pri. : الأسرار
14. BnAβ : و
15. BnAβ : om.
16. Pri. : ض s.d.
17. BnAβ : اتضاحًا
18. BnAβ : ج s.d.
19. BnAβ : دنيا
20. BnAβ : وإذا
21. BnAβ, Pri. : الأصول
22. BnAβ, Pri. : و
23. BnAβ : يسأل ; Pri. : نسئل
24. BnAβ : om.
25. BnAβ : هذه
26. BnAβ : orth. بحسب
27. BnAβ : فهي
28. BnAβ : ج s.d.
29. BnAβ, Pri. : فبملازمة
30. BnAβ : orth. بظهر
31. BnAβ : وصريح
32. Pri. : ورواية
33. Pri. : السعادة

a. BnAβ : [26b]
b. Pri. : [52b]
α. Coran, XII, 76.

الدنيا فالقبول عند أهلها والهيبة والتعظيم والبركات[1] في الأرزاق والأعمال والرجوع إلى كلمته وامتثال الأمر منه < وترك الخلاف عليه وبهتة >[2] الأعين[3] إلى نطقه وخرس الألسُن عن جوابه إلّا بخير[4]. ولكلّ شيء[5] من ذلك خاصّيّة وأثر ظاهر بإذن الله تعالى في المعاني[6] والصور < والأرواح والأنفس >[7] [١٤٥أ] والأجساد. وهذا سرّ عظيم من العلوم الشريفة[8] لا ينكر شرعًا ولا عقلًا، ويجتمع[9] في ذلك < كلّما قصده >[10] المتقدّمون بلا ضرر ولا تعب.[a]

< واعلم أنّ >[11] خواصّ الأسماء العظيمة الحسنى فيها[12] جميع[13] المعاني < المتفرّقة والمعنى[14] >[15] الواحد. والعمل[16] بها[17] يؤثر[18] خاصّيّة[19] لا تنخرم[20] أبدًا بإذن الله تعالى، < وسنشرح ذلك في آخر هذا الكلام >[21]، والذي نختار النقش[22] فيه من المعادن[23] والأحجار[24] الذهب والفضّة مخلوطان[25] خمس من[26] الذهب وأربعة[27] من الفضّة. ومن الأحجار البلّور والعقيق. فإنّه < يظهر تأثير[28] >[29] ذلك[30] عظيمًا بشرط حفظه وملازمة الطهارة والتعظيم لحرمات الله - < عزّ وجلّ >[31] - ونذكر[32] ذلك في موضعه[33].

1. BnAβ : والبركة ; Pri. : orth. والبركاة
2. BnAβ : وهيبته في
3. BnAβ : ad. والأسقاء
4. BnAβ : orth. بخير
5. BnAβ, Pri. : سرّ
6. Pri. : ad. والصوره وإن أراد نقشها وذكر عليها فيجتمع له المعاني
7. BnAβ : om.
8. BnAβ : الشرعيّة (fautif) ; Pri. : om.
9. BnAβ : orth. ويجتمع
10. Pri. : ما قصد
11. BnAβ : فأنا ; Pri. : وأنا
12. BnAβ, Pri. : om.
13. BnAβ : بجميع ; Pri. : فجمع
14. BnAγ : orth. والمغنى
15. Pri. : المفترقة المعنى
16. BnAβ : يعمل (orth. بعمل)
17. BnAβ, Pri. : به
18. BnAβ : فيؤثر (orth. فنؤثر) ; Pri. : لنؤثر
19. Pri. : خاصّيّته
20. BnAβ : يحرم (orth. بحزم)
21. BnAβ : om.
22. BnAβ : نقشه
23. BnAβ : M.G. (r°)
24. BnAβ : من
25. BnAβ : مخلوطين
26. BnAβ : om.
27. Pri. : ad. أخماس
28. Pri. : om.
29. BnAβ : يؤثر في
30. BnAβ : ad. تأثيرًا ; Pri. : تأثيرًا
31. BnAβ, Pri. : تعالى
32. BnAβ : ويذكر
33. BnAβ, Pri. : ad. إن شاء الله تعالى

a. BnAβ : [27a]

وأمّا النيرات السبع فلها تسبيح < لائق بها >[1] هو ذكرها الذي تسبّح الله[2] به[3]، وتتصرّف[4] بذكره[5] وينقش[6] كلّ كوكب في حجره أو معدنه. فتسخّر[7] أفعال ذلك الكوكب في ذلك[8] المتكلّم أو[9] الحامل جدّاً[10].

وإن أردت نقش[11] الأوفاق المستخرجة من هذه الأسماء الشريفة[12] العزيزة، فخذ أي اسم شئت من الأسماء الحسنى اسم[13] أو اسمين[(a)] في[14] المعنى الذي تريده والحاجة[15] التي تقصدها[16]، < فتبسطه وتكسره >[17]، وتضعه في أعداده < في وفق، وهو >[18] الذي[19] يكمل[20] فيه[21] التكسير، وهو أن يظهر[22] أوّله آخره، فتمزج[23] الحروف وتتألّف[24]. فيجد[25] سرّ ذلك لا ينخرم[26] بإذن الله تعالى أبدًا، وكن محسن الظنّ ومحقّق الاعتماد[27] ومجموع الهمّة فيما تعمل. فإنّك [١٤٥ب][28] تصيب ولا تخطي أبدًا إن شاء الله تعالى. فإنّ هذا السرّ الذي كشفته لك[29] لم يسمح[30] به[(b)] أحد ممّن أطلعه الله عليه. فإنّه عظيم جدّاً عزيز الوجود < وما خرجنا >[31] عن[32] معنى التوحيد[33] وتحصيل[34] الدنيا والآخرة كما ورد في الكتاب العزيز

1. BnAβ : لا يفوتها
2. BnAβ : int.sup. ; Pri. : ad. تعالى (ت s.d.)
3. BnAβ : ad. عزّ وجلّ
4. BnAβ, Pri. : وتصرّف
5. Pri. : ad. بذكر
6. Pri. : وينقش ; BnAβ, Pri. : ad. أيضًا
7. BnAβ : نسخه (mot s.d.) ; Pri. : début du mot effacé
8. BnAβ, Pri. : ذات
9. Pri. : و
10. BnAβ : ج s.d.
11. BnAβ : نقس (fautif)
12. BnAβ : om.
13. BnAβ, Pri. : اسمًا
14. Pri. : ad. هذا
15. BnAβ : أو الحاجة
16. BnAβ : orth. تقصدها
17. BnAβ : وتكسّره وتبسطه
18. BnAβ, Pri. : om.
19. BnAβ : التي
20. BnAβ : orth. تكمل
21. BnAβ : فيها
22. BnAβ : orth. تظهر ; Pri. : ظ s.d.
23. BnAβ : فتنشرح ; Pri. : فتمتزج
24. BnAβ : وتأتلف
25. BnAβ, Pri. : فتجد
26. BnAβ : يخرم (orth. بخرم) ; Pri. : تنخرم
27. Pri. : الاعتقاد
28. BnAγ : + M.sup. احبوس (écriture africaine), + M.inf. احبوس (écriture africaine)
29. BnAβ : om.
30. BnAβ : orth. سمح
31. Pri. : ومأخوذ
32. Pri. : من
33. BnAβ, Pri. : التوجّه
34. BnAβ : ويحصل (orth. وبحصل)

a. Pri. : [53a]
b. BnAβ : [27b]

{ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }[α]. وهذه الآية أقرب الأدلّة على ما ذكرناه. فإنّ النفوس[1] مجبولة على[2] الراحة العظيمة[3] العاجلة والحكيم الحاذق هو الذي يوصل الدواء الكريه إلى باطن الجسد من غير عبوسه في قوالب الحلويّ[4]. فتجد النفس راحتها والقلب راحته والجسد منفعته وهذا الذي حملني[5] على التصريح. فإنّ النفوس تنال مقصدها[6] والحكمة < تتخلّل[7] في >[8] القلوب، فتنوّرها، فيجتمع[9] لنا غناء[10] الدارين والتوصّل إلى محبّة الله - < عزّ وجلّ >[11] - لقوله - صلّى الله عليه وسلّم - "جبلت القلوب على حبّ من أحسن إليها" الحديث[β]. فإذا وجدت الراحة عن[12] أسماء الله تعالى وتأثيرها كانت المحبّة بها أولى[13] من كلّ الأسباب الموصّلة إليها بغير[14] ذلك. فإنّ[15] سواها - أعني الأسماء الحسنى - وإن أثرت راحة[16] في الدنيا لا تؤمن[17] من عذاب النار[18]. وهذه[19] الخواصّ[20] بإذن الله تعالى تفعل جميع الخير للعبد المسلم. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها، وهو[a]21 مؤمن. فأؤلئك كان سعيهم مشكورًا فإنّا قد[22] خصّصنا لكلّ أحد[23] من[b] الناس أذكارًا مخصوصة منها ما يطلب به[24] [١٤٦أ][25] الدنيا[26]. وخاصّيّتها مؤثرة[27] ذلك، < ومنها ما يطلب به الآخرة والمعارف. وخاصّيّتها تؤثّر ذلك >[28] وهي أذكار[29] المتوجّهين[30] من أهل

1. BnAβ : النفس
2. BnAβ, Pri. : ad. حبّ
3. BnAβ, Pri. : om.
4. BnAβ : الحلو
5. BnAβ : حملنا
6. BnAβ : مقصودها
7. Pri. : خ s.d.
8. BnAβ : تجلّى
9. BnAβ : orth. فجتمع
10. BnAβ : orth. غنى
11. BnAβ : تعالى
12. Pri. : على
13. BnAβ : أقرب
14. BnAβ : orth. بغير
15. Pri. : ad. ما
16. Pri. : om.
17. BnAβ : orth. يؤمن ; Pri. : يؤمن
18. BnAβ : الآخرة
19. Pri. : وهذا
20. Pri. : peu lisible
21. Pri. : والله
22. BnAγ : ق s.d.
23. BnAβ : واحد
24. BnAβ, Pri. : بها
25. BnAγ : + M.sup. احبــــوس (écriture africaine), + M.inf. احبــــوس (écriture africaine) ; dans les deux cas, on voit la trace de ces mêmes mots à l'envers venant de la page opposée (l'encre n'était pas sèche sur l'autre page quand le manuscrit a été fermé)
26. BnAβ : الآخرة والمعاد ; Pri. : ad. والآخرة
27. BnAβ : تؤثر
28. BnAβ : om.
29. BnAβ : إذا كان
30. BnAβ : المتوجّهون

a. Pri. : [53b]

b. BnAβ : [28a]

α. Coran, II, 197/201.

β. Hadith rapporté par Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ* (IV, p. 121), al-Bayhaqī, *Šuʿab al-īmān* (XI, p. 307-308, n°8573) et al-Saḫāwī, *al-Maqāṣid al-ḥasana*, p. 171-172.

الطريق، ومنها ما يطلب به الله - عزّ وجلّ - وقد جمعنا ذلك إلّا أنّ طالب الله تعالى[1] وحده[2] مطلقًا الصديقون الأكابر. وإن[3] أتتهم الدنيا بعد كما لهم، < وليسوا فيها >[4] وهم[5] خزائن الله تعالى[6] في أرضه وأمناؤه على عباده فهم[7] أهل الرحمة على ما ذكرناه[8] جعلنا الله ممّن جعل ذلك دابه ولازمه فأوصله[9]، وسنشرح ذلك، وقد[10] علم كلّ أناس مشربهم.

فنذكر[11] الآن خواصّ الأسماء بجملتها[12] وتأثيرها وما يجمع[13] منها وما يفرد[14] منها[15] وما يعمل به وحده وما ينبغي أن يضاف[16] إلى كلّ جملة لقوّة عمله وما يتكرّر[17] < لخاصيّة جمعه >[18]. فإنّ فيها - تقدّست وجلّت - أسماء مخصوصة بخواصّ معلومة نذكرها[19] إن شاء الله تعالى. وأسماء مشتركة ندخل[20] بعضها في بعض وفيها[21] ما يكون[22] خاصّيّته وحدها < وفيها ما يضاف إلى كلّ جملة >[23] لما فيها من قوّة الإجابة والسرعة. فنبدأ الآن[24] بذكر الجملة بكمالها الجامعة لسائر الجمل، وبالله التوفيق.

اعلموا - وفقكم الله تعالى[25] - أنّ الأسماء[26] العظيمة - جلّت[27] وتقدّست - تنقسم[28] على[29] خمسة أقسام[30] : أسماء الذات وأسماء الصفات وأسماء[31] الأوصاف وأسماء الأخلاق وأسماء الأفعال. < وعلى[32] هذا >[33] الترتيب[34] لسان[35] غريب لم أقف على من صرح به ولا وضعه[36] لما

1. BnAβ : om.
2. Pri. : om.
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : om.
5. BnAβ, Pri. : فهم
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : وهم
8. BnAβ : ذكرنا
9. BnAβ : فوصله مأربه ; Pri. : ad. وأتبه
10. BnAβ : قد
11. BnAβ : فلنذكر
12. BnAβ : orth. بجملتها
13. BnAγ, BnAβ : orth. بجمع
14. Pri. : ت s.d.
15. BnAβ : om.
16. BnAβ : orth. مضاف
17. BnAβ : orth. بتكرّر
18. BnAβ : بخاصّيته وجمعه (ب de بخاصّيته s.d.) ; Pri. : لخاصّيته وجمعه
19. BnAβ : orth. مذكرها
20. BnAβ, Pri. : يدخل
21. BnAβ : ومنها
22. BnAβ, Pri. : تكون
23. BnAβ : om.
24. Pri. : om.
25. BnAβ : om.
26. Pri. : ad. الحسنى
27. Pri. : mutilé
28. BnAβ : orth. بقسم
29. BnAβ, Pri. : إلى
30. Pri. : ad. وهي
31. Pri. : début du mot mutilé
32. BnAβ : و
33. Pri. : وهذا على
34. Pri. : ad. له شأن
35. Pri. : fin du mot mutilée
36. Pri. : وصفه

[١٤٦ب] فيه من السرّ[a] العظيم[1] وسرعة الإجابة[b]. فإنّ جميع من وضع الأسماء العظيمة منهم من أخذ على[2] الشجع[3] بحسب[4] تقاربها[5] وتألّف[6] اسم[7] مع اسم، ولكنّ[8] لم يوضع[9] كلّ شيء في موضعه بل مقدّمًا ومؤخّرًا وآخرون أخذوها من القرآن العزيز أو لا. فأوّلاً على حسب التنزيل، ولم يكن الأمر كما أخذوا لسبب[10] أنّ القرآن العزيز جمعه أمير المؤمنين عثمان < بن عفّان >[11] - رضي الله تعالى[12] عنه - وفيه بين بعض[13] الصحابة خلاف. والدليل الظاهر < في ذلك >[14] اختلاف السور المكّيّة والمدنيّة. فإنّهم - رضي الله تعالى[15] عنهم - ما عنوا بذلك بل قصدوا شيئًا ليسهل[16] على الأذهان حفظه خاصّة، فذكروا سورة[17] مدنيّة قبل سورة[18] مكّيّة وسورة[19] مكّيّة قبل مدنيّة. فالأخذ[20] من توالي المصحف الآن[21] فيه تقديم[22] وتأخير[23] لما بيناه ولما[24] أظهر[25] الله - عزّ وجلّ - ذلك[26] في ذاتي، وتبيّن[27] لي حكمة وبلاغة التصرّف به[28] قصدت بذلك إفادة المسلمين. فإنّه في[29] زمن قريب من[30] الكشف فإنّ الزمان قارب الآخرة، وفشأت[31] فينا أنوارها كما < كثر وفشا >[32] في أهل المخالفة ظلمتها، وهو من قوله - صلّى الله عليه

1. BnAβ : ad. هو
2. BnAβ : om.
3. BnAβ : الشيخ (s.d.) ; Pri. : ش s.d.
4. BnAβ : orth. بحسب
5. BnAβ : orth. بقاربها
6. BnAβ : orth. وبألف ; Pri. : وتأليف
7. BnAβ : اسمًا
8. Pri. : orth. ولاكن
9. BnAβ, Pri. : يضع
10. BnAβ : بحسب ، Pri. : بسبب
11. BnAβ : om.
12. BnAβ, Pri. : om.
13. BnAβ, Pri. : om.
14. BnAβ : om.
15. BnAβ, Pri. : om.
16. BnAβ : يسهل
17. Pri. : سورًا
18. BnAβ, Pri. : om.
19. BnAβ, Pri. : و
20. Pri. : ذ s.d.
21. BnAβ : الآن (ا rayé)
22. Pri. : أيضًا قديم (قديم et قديمًا superposés)
23. BnAβ : ad. ا rayé
24. BnAβ : ,الما (ا rayé)
25. BnAβ : أظهره
26. BnAβ : om.
27. BnAβ : وبيّن
28. BnAβ : فيه
29. BnAβ : om.
30. BnAβ : om.
31. BnAβ : ونشأت ; Pri. : فشأت
32. BnAβ : نشأ وكثر

a. BnAβ : [28b]
b. Pri. : [54a]

وسلّم - في الحديث[1] يكلّم الرجل < عزمة هبوطه[2] >[3]. وفخذه[4] ودابته[5] وأشباه ذلك. فهذا من الخواصّ اللائقة بهذا[6] الزمان لما فيه من احتياج[7] الناس إلى ذلك لشدّته كما قال الاستاذ[8] أبو مدين[a][α] - رضي الله تعالى[9] عنه - : "الحقّ يجري[10] على ألسنة الأعلام[11] كلّ[12] < زمن بما >[13] يليق[14] [١٤٧أ][β] بأهله". وقد جمعت الأسماء العظيمة على ترتيبها في الخمسة المذكورة. أسماء الذات وما معها، وذلك لا يخفى[15] على[16] ذي عقل[17]. فتقوم ذات < حامله على >[18] كلّ شيء في موضعه فلا[19] يكاد[20] يردّ الداعي بها[21] على هذا الوجه والترتيب، إذا[22] أحسن الأدب وبدأ بالتوبة والتقديس وذكر حامد[23] الله - < عزّ وجلّ >[24] -[b] على طهارة وجمع همّة وحضور قلب[25] أثر ذلك أسرع من البرق بإذن الله تعالى. وهذه الأسماء[26]

1. BnAβ : ad. المشهور
2. BnAγ : mot peu lisible
3. BnAβ, Pri. : عذبة سوطه (BnAβ : عذبة s.d.)
4. Pri. : ذ s.d.
5. BnAβ : وكتابته (s.d.)
6. Pri. : ب s.d.
7. Pri. : امتزاج
8. BnAγ : ذ s.d. ; BnAβ, Pri. : ad. الإمام
9. BnAβ, Pri. : om.
10. BnAβ : orth. يجري
11. Pri. : M.G. (صح, r°)
12. BnAβ : بكلّ (ب s.d.)
13. BnAβ : زمان
14. BnAβ : orth. يلق
15. BnAβ : يختفي (orth. بختفي)
16. BnAβ : عن
17. BnAβ : العقل
18. BnAβ, Pri. : كاملة
19. BnAβ : ولا
20. BnAβ : orth. بكاد ; Pri. : تكاد
21. Pri. : M.sup.
22. BnAβ : على
23. BnAβ, Pri. : محامد
24. Pri. : تعالى
25. BnAβ : القلب فيرى
26. BnAβ : om.

a. BnAβ : [29a]

b. Pri. : [54b]

α. Abū Madyan (n. 520/1126, m. 594/1197) est une figure centrale de la mystique andalousienne et nord-africaine. Né à Cantillana non loin de Séville, il fut le disciple d'Abū Yaʿazzā l-Hazmīrī. Après un pèlerinage à la Mecque, il s'installa à Bougie puis, en raison de sa renommée, fut appelé par Abū Yūsuf Yaʿqūb al-Manṣūr à la nouvelle capitale almohade Marrakech. Il tomba alors malade non loin de Tlemcen où il mourut. Nous reviendrons plus loin sur la figure d'Abū Madyan et l'influence de sa doctrine sur al-Būnī. Cf. Georges Alfred Marçais, « Abū Madyan », *EI*^{2}. Sur le culte autour de sa tombe, voir Sossie Andezian, « Sidi Boumediène à Tlemcen », dans *Le culte des saints dans le monde musulman*, dir. Henri Chambert-Loir et Claude Guillot, Paris, École française d'Extrême-Orient, 1995, p.115-118 et « Le lien avec les saints dans l'espace tlemcénien », dans *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, dir. Mohamed Kerrou, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1998, p. 167-170. Sur ses disciples, voir Ibn Qunfuḏ, *Uns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*, éd. Mohammed El Fasi et Adolphe Faure, Rabat, Editions Techniques Nord-Africaines, 1965.

β. Cf. Abū Madyan, *The Way of Abū Madyan. The Works of Abū Madyan Shuʿayb*, éd. et tr. Vincent J. Cornell, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1996, p. 119 (sentence n°5 de *Uns al-waḥīd wa-nuzhat al-murīd* : الحقّ تعالى يجري على ألسنة علماء كلّ زمان بما يليق بأهله).

جملة[1] بكمالها وبضيق[2] الوقت عن < ذكر خواصّها >[3] وتأثيراتها بل اختصر[4] < ذلك / لك[5] >[6] بكلام وجيز يفهم[7] إن شاء الله تعالى، وهو أنّه[8] من نقشها بكمالها كما هي في شهر رمضان < في[9] يوم الجمعة >[10] في[11] خمسة[12] ذهب وباقية[13] فضّه أو كتب[14] في ورقه نقية[15] أو خرقة حرير < بيضاء جديدة >[16] بحسب[17] الاستطاعة وأمسكها عنده. فقد ملك سائر[18] منافع الوجود < وبركتها / وخيرها >[19]. فإن < وقف[20] لمعرفة التصرّف بها >[21]، فقد ملك شياء[22] خاتم سليمان[23] - عليه[24] السلام - بعض[25] أجزائه، فليفهم ذلك. فإنّه يجلب[26] كلّ خير[27] ويدفع[28] كلّ شرّ مطلقًا من كلّ وجه يحصل[29] ويؤثر[30] ويحصل جميع ما يحتاج[31] إليه ويسخر[32] له كلّ شيء. وحامله جمع[33] جميع ما تحمله[34] الناس مختصرًا لطيفًا عظيمًا[35]. ولو شرحت الخواصّ في[(a)] ذلك لخرجت عن حدّ الاختصار. ولكن[36] نذكر[37] في تفصيله في خواصّ كلّ جملة تظهر[38] للفهم ويدرك ذلك[39] مع أنّه لا يحتاج[40] < إلى

1. Pri. : om. ; BnAβ : ad. الأسماء
2. BnAβ : orth. وبضيق ; Pri. : ويضيق
3. BnAβ : وصف كمالها
4. BnAβ : اختصرت
5. BnAγ : int.sup. ; BnAβ : om.
6. Pri. : inv.
7. BnAβ : orth. بفهم
8. BnAβ : om.
9. BnAβ : om.
10. Pri. : om.
11. BnAβ, Pri. : ad. لوح
12. BnAβ, Pri. : ad. من
13. BnAβ, Pri. : ad. من
14. Pri. : كتبه
15. BnAβ, Pri. : om.
16. BnAβ, Pri. : om.
17. BnAβ : orth. محسب
18. BnAβ : om.
19. BnAβ : inv.
20. Pri. : وفق
21. BnAβ : وافق معرفة التصريف لها
22. BnAβ : ad. من
23. BnAβ : سليمن بن داود
24. BnAβ : عليهما
25. BnAβ : وبعض
26. BnAβ : orth. مجلب
27. BnAβ : ad. مطلقًا
28. BnAβ : orth. ومدفع
29. BnAβ : orth. محصل
30. BnAβ : orth. ومؤثر
31. BnAβ : orth. محتاج
32. BnAβ : orth. ومسخر ; Pri. : خ s.d.
33. BnAβ : يحمل (orth. حمل)
34. BnAβ : orth. محمله ; Pri. : يحمله
35. BnAβ : om.
36. Pri. : orth. ولاكن
37. BnAβ : orth. مذكر
38. BnAβ : orth. مظهر ; Pri. : ما يظهر
39. BnAβ : om.
40. BnAβ : orth. محتاج

a. BnAβ : [29b]

ذلك >[1]. < فإنّ قولي >[2] كلّ شيء من الخير ودفع[3] كلّ شيء من الشرّ [١٤٧ب][4] فيه كفاية. وذلك أنّك جمعت جميع[5] خواصّ الأسماء والأذكار والدعاء وتأثير الأسماء والأسماء[6] العظيمة وخواصّ[7] جميع[8] الحروف. وجمعت[9] الأعداد والأزواج[10] < والأفراد وأسرار >[11] الآحاد[12]، < وهذا[13] الذي أخذ جميع الناس بعض أجزائه على علمهم ولم يدركوا حقائقها كما ينبغي، فافهم[14] >[15]. وعلى الحقيقة لو استقصى سرّ ما وضعته لك لم ينحصر أبدًا ولم تسعه أوراق الوجود ولتعلم[16] قدر النعمة فالأمر[17] أعظم[18] أن يشرح والسلام[19].

الأسماء[20] مفصّلة[21] < كما ذكرت لك >[22] فافهم[23]. أقسام الأسماء العظيمة خمسة :

- أسماء الذات ثلاثة : < هو الله إله >[24]، ومجموعها[25] سبعة[26] هو الله الذي لا إله إلا هو[27(a)]،
- وأسماء[28] الصفات سبعة[(b)] : الحيّ العالم[29] القدير المريد السميع البصير المتكلّم.

1. BnAβ : إليه
2. BnAβ : وقد قلنا إنّه يولى ; Pri. : ad. جذب
3. BnAβ : ويدفع
4. BnAγ : + M.sup. احبوس (écriture africaine)
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : وهو من خواش
8. BnAβ : جمع
9. BnAβ : وجمع
10. BnAβ : والأرواح
11. BnAβ : om.
12. BnAβ : ad. والأسرار
13. Pri. : ad. هو
14. Pri. : om.
15. BnAβ : om.
16. BnAβ : فلتعلم
17. BnAβ : والأجر
18. BnAβ, Pri. : ad. من
19. BnAβ : om.
20. BnAβ : في الأسماء
21. BnAβ : العظيمة ; Pri. : منفصلة
22. BnAβ : om.
23. BnAβ : ad. ذلك
24. BnAβ, Pri. : om.
25. BnAβ, Pri. : هذا مجموعها
26. BnAβ, Pri. : om.
27. Pri. : ad. لا إله إلّا الله (ditt.)
28. BnAβ, Pri. : أسماء
29. BnAβ : العليم

a. Pri. : [55a]
b. Pri. : + M.G. ٧

- وأسماء[1] الأوصاف بما فيها من[2] مشتقّات الصفات الذاتيّة[3] تقدّمها[4] لنسبتها منها وهي خمسة وخمسون[(a)] اسمًا : العليم علّام الغيوب القادر المقتدر الحكيم الخبير الواحد الأحد[(b)] < الفرد الوتر الصمد الأوّل الآخر >[5] الظاهر الباطن المالك الملك القدّوس السلام الحقّ[6] القيّوم القائم الربّ المولى المجيد النور الرفيع الجميل الغني المليء الواجد الدائم الباقي المهيمن المحيط الشهيد الرقيب الحكم العدل الرشيد العليّ العظيم الكبير [١٤٨أ][7] المتعال [كذا] الجليل ذو الجلال العزيز الجبّار المتكبّر القويّ ذو القوّة المتين الشديد القاهر القهّار.

- أسماء الأخلاق[8] ثلاثون[(c)][9] اسمًا : الرحمن الرحيم اللطيف الحليم[10] الرؤف الواسع[11] الودود الصادق[12] البرّ المؤمن الشاكر الشكور الحميد[13] العفو[(d)] الغفور الغافر[14] التواب القريب المجيب المغيث[15] النصير[16] السريع الوالي[17] الحافظ الحفيظ الجواد ذو الطول ذو < الجلال والإكرام >[18] < الكريم الوهّاب >[19].

- أسماء الأفعال وهي[20] أربعون[(e)] اسمًا : الفعّال البديع المبدع الخلّاق الخالق[21] البارئ المصوّر الفاطر المبدئ المعيد الباسط[22] القابض المعطي المانع الضارّ النافع الشافيّ[(f)] المعافي[23] المعزّ المذلّ المقدّم المؤخّر[24] الهادي المبين المنان الوكيل الكافي الفتّاح الرزّاق الرازق[25] المقيت المحيي المميت الجامع الوارث الباعث المحصي الحسيب المقسط المنتقم.

1. BnAβ, Pri. : أسماء
2. BnAβ : ad. أسماء
3. BnAβ : والذات
4. BnAβ : orth. تقدّمها ; Pri. : تقديمها
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : الحيّ
7. BnAγ : + M.sup. احبوس (écriture africaine)
8. BnAβ : وهي
9. BnAγ : orth. ثلثون
10. BnAβ : الحكيم
11. BnAβ : ad. الفرد الصمد الربّ
12. BnAβ : om.
13. BnAβ : المجيد
14. BnAβ : القاهر
15. BnAβ : om.
16. BnAβ : البصير
17. BnAβ : الولي
18. Pri. : الإكرام
19. BnAβ : om.
20. Pri. : om.
21. BnAβ : om.
22. Pri. : ad. الباسط (ditt.)
23. BnAβ : om.
24. BnAβ : ad. الأوّل الآخر
25. BnAβ : om.

a. Pri. : + M.G. ٥٥
b. BnAβ : [30a]
c. Pri. : + M.G. ٣٥
d. BnAβ : [30b]
e. Pri. : + M.G. ٣٠
f. Pri. : [55b]

فهذه الجملة الكاملة التامّة وعددها مائة خمسة[1] وثلاثون[2] اسمًا بما فيها من مشتقّ وفعل وفعيل[3]. وقد جمع العلماء ذلك وورد[4(a)] بهم[5] الكتاب والسنّة < أو أحدهما >[6]. وهكذا[7] يكتبون[8] في الألواح كما تقدّم[9]. فإن[10] كان في الألواح فنقش[11] وإن كان في[12] غيره فبشي[13] [كذا] من الطيب مداف[14] يحبر[15] ويحمل[16] بالتعظيم مع[17] الطهارة [١٤٨ب] فيظهر لحاملها أثرها[18]. < وكذلك لذاكرها >[19] والداعي بها، وهكذا[20] تكتب[21] الجمل الذي[22] يأتي[23] ذكرها وتحفظ[24] التلاوة[25].

ونذكر[26] الآن[27] الجمل المفصّلة[28] لاختصارها حسب[29] القدرة وتخصيص[30] كلّ جملة بخواصّها وتأثيرها وما تتصرّف[31] فيه خواصّ أسمائها وأعدادها وخواصّ حروفها[32]. وقدّمت في[33] أوّل كلّ جملة[34] أسماء الذات مجموعة كما ورد في الكتاب العزيز مثل قوله تعالى { اللهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ }[α] وقوله - عزّ وجلّ - { هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ < [...][35] الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ }[β] وقوله - عزّ وجلّ - { هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ >[36]

1. BnAβ : وخمسة ; Pri. : وخمس
2. BnAγ : orth. وثلاثون
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : ورووه ; Pri. : ورد
5. BnAβ : من
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : فهذه ; Pri. : وكذلك
8. BnAβ : تكتب (orth. بكتب)
9. BnAβ : ad. بالنقش
10. BnAβ : وإن
11. Pri. : فتنقش
12. BnAβ : ad. شيء
13. BnAβ : فمنش [?]
14. BnAβ, Pri. : مذاب
15. BnAβ : orth. بحبر
16. BnAβ : orth. وبحمل
17. BnAβ : و
18. Pri. : آثارها
19. BnAβ : om.
20. BnAβ : om.
21. BnAβ : orth. بكتب
22. BnAβ, Pri. : التي
23. BnAβ : orth. بأتي ; Pri. : تأتي
24. BnAβ : orth. وبحفظ
25. BnAβ : بالتلاوة ; Pri. : للتلاوة
26. BnAβ : orth. وبذكر
27. BnAβ, Pri. : om.
28. BnAβ : ad. الآن
29. BnAβ : يحسب (orth. بحسب)
30. Pri. : وبخصّص
31. BnAβ : تتصف (orth. بتصف) ; Pri. : يتصرّف
32. BnAβ, Pri. : ad. فيها
33. BnAβ, Pri. : om.
34. BnAβ : ad. منها
35. Dans l'édition du Caire : عَالِمُ الْغَيْبِ والشَّهَادَةِ هُوَ (absent des manuscrits)
36. BnAβ : om.

a. BnAβ : [31a]

α. Coran, II, 256/255.

β. Coran, LIX, 22.

الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ[1] }[α] إلى آخر الآيات، وأمثال ذلك في القرآن العزيز، نفهمت[2] أنّ ذلك من الأصول المحتاج إليها. فجعلت أسماء الذات مقدّمة في[3] كلّ جملة. وقد شرحت قبل[4] كلّ جملة خواصّها مختصرًا جامعًا.

وأمّا خواصّ الحروف فإنّ كلّ كلمة لها رأس. فرأسها أوّل حرف منها[5] من غير ألف[6] ولام. إذا كانا للتعريف. وإذا احتجنا إلى حرف ولم نجده في رأس[(a)] الكلمة وانعدم[7] من رؤس الأسماء وجدناه[8] في وسطه. فإنّه[(b)] قلب يجري[9] مجري الرأس للضرورة أجازه[10] أهل هذا العلم[11]. وقد[12] أغنتنا[13] بحمد[14] الله[15] خواصّ[16] الأسماء العظيمة وتأثيرها عن خواصّ الحروف وغيرها. فإنّها جمعت كلّ خاصّيّة وتأثير < وبها تصرّفت >[17]. وإنّما خواصّ الحروف والتصرّف[18] بها وجد في[19] الأسماء الكريمة[20] العظيمة ظهرت[21] لنا بها[22] على[23] [١٤٩أ] حجابيّة الحروف. < فبذلك تشرّفت[24] وتصرّفت >[25] وكذلك سائر الموجودات عنها[26] ظهرت وبحملها[27] الأسماء المقدّسة ارتفعت فإنّها الأمانة. وقد[28] قال الأستاذ أبو عبد الله القرشيّ[β] -

1. BnAβ, Pri. : om.
2. BnAβ, Pri. : ففهمت
3. BnAβ : على ; Pri. : om.
4. BnAβ : عند
5. BnAβ, Pri. : فيها
6. Pri. : الألف
7. BnAβ : وعدم
8. Pri. : ووجدناه
9. BnAβ : orth. جري
10. BnAβ : أجازوه
11. BnAβ, Pri. : ad. وقالوا به
12. Pri. : قد
13. Pri. : غ s.d.
14. BnAβ : orth. بحمد
15. BnAβ, Pri. : ad. تعالى
16. BnAβ : ad. هذه
17. BnAβ : فتصرّفت
18. BnAβ, Pri. : والتصريف
19. BnAβ : من كون ; Pri. : من
20. BnAβ : om.
21. BnAβ : وظهرت ; Pri. : ظ s.d.
22. Pri. : om.
23. BnAβ : om.
24. Pri. : شرّفت
25. BnAβ : فتشرّفت
26. BnAβ : التي عليها
27. BnAβ : ولحامل
28. Pri. : om.

a. Pri. : [56a]

b. BnAβ : [31b]

α. Coran, LIX, 23.

β. Abū ʿAbd Allāh al-Qurašī (m. 599/1202-1203) est un disciple d'Abū Madyan d'après Ibn ʿArabī, information reprise par ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Denis Gril nuance cette information, indiquant que la seule information relativement fiable à son sujet est qu'il était en relation avec des disciples d'Abū Madyan. Cf. Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 232 et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, Paris, BnF, ARABE 2689, fol. 28b. Voir aussi ʿAbd al-Ḥamīd S. Hamdān, *ʿIlm al-ḥurūf wa-aqṭābu-hu*, p. 63-64.

< رضي الله عنه >[1] - < ممّا نقله[2] الشيخ أبو العبّاس القسطلانيّ[α] - « رضي الله تعالى عنهما »[3] - وسمعناه من ولده قطب الدين أبي بكر محمّد بن القسطلانيّ[β] قال[4] الشيخ القرشي - رضي الله تعالى[5] عنهم[6] - >[7] : "الإمانة[8] علم الأسماء < والتخلّق بمقتضاها >[9] فهي سرّ الأسرار ونور الأنوار < بها ظهرت وبها تصرّفت التصرّفات وفهمت المفهومات >[10] وهي مفاتح[11] الغيوب وبها يتوصّل إلى الفتح من كلّ وجه فأي شيء أعظم من ذلك". < وقد جمعت ما يحتاج إليه دنيا وأخرى ويظهر لكلّ واحد[12] منها خاصّيّة بحسبه للخواصّ والمتوسّطين والعوامّ لكلّ أحد على مقتضي مقصده[13] وعلو همّته فإنّها جلّت وتقدّست سرّ الإحياء والإيجاد كما[14] أنّ الماء سرّ < الحياة للمخلوقات >[15] شهد[16] بذلك الكتاب[17] العزيز وقيل[18] فيه { وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ }[γ] وقوله تعالى { يُسْقَى[19] بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ }[δ]. فالماء[20] واحد والاختلاف في القوابل فكذلك الاسم واحد وينال به كلّ أحد بحسب مقصده وقد اجتمع في كلّ جملة الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى فليفهم ذلك[21] ويتصرّف[22] من له نظر بما يصحّح الاعتقاد والإيمان بذلك مع الأذن[23] تجد[24] الثمرة[25] العظيمة الذي لا[(a)] يحصر شرحها أبدًا لا في [١٤٩ب] الدنيا ولا في الأخرة ونذكر الجمل وبالله < العون والتوفيق >[26] والعصمة ونبدأ بجملة الذكر فإنّها أوّل الجمل.

1. Pri. : قدّس الله سرّه
2. BnAβ : ad. عنه
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : ad. قال (ditt.)
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : عنه
7. Pri. : om.
8. BnAβ : ad. هي
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : om.
11. BnAβ, Pri. : مفاتيح
12. Pri. : أحد
13. Pri. : مقصوده
14. Pri. : وكما
15. Pri. : حياة المخلوقات
16. Pri. : ش s.d.
17. BnAγ : ت s.d.
18. Pri. : وقال
19. BnAγ : orth. يَسقي ; Pri. : نسقى
20. Pri. : والماء
21. Pri. : om.
22. Pri. : ولينصرف
23. Pri. : الأدب
24. Pri. : يجد
25. Pri. : orth. التمرة
26. Pri. : التوفيق

a. Pri. : [56b]

α. Originaire de Tozeur et mort à La Mecque, Quṭb al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Maymūnī l-Qasṭallānī (n. 559/1163-1164, m. 636/1238) est l'ancêtre de toute une famille de *ʿulamāʾ*. Il aurait été le disciple en droit (*fiqh*) malékite d'Abū Manṣūr (n. 517/1123-1124, m. 595/1198-1199 ou 597/1200-1201), grand-père de Ṣafī l-Dīn, auteur d'une importante épître sur les soufis d'al-Andalus et du Maghreb. Ibn ʿArabī aurait été un de ses disciples. Il est une autorité importante de la science des lettres selon ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī. Cf. ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī, *Šams al-āfāq*, fol. 29a et Ṣafī l-Dīn b. Abī l-Manṣūr, *La Risāla de Ṣafī l-Dīn*, p. 210-211.

β. Quṭb al-Dīn Abū Bakr al-Qasṭallānī (n. 614/1218, m. 686/1287) est un descendant de Quṭb al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī l-Maymūnī l-Qasṭallānī (voir note précédente).

γ. Coran, XXI, 31/30.

δ. Coran, XIII, 4.

الجملة الأولى تحتوي على جملة من الأذكار لأهل الطريق على اختلافهم. >[1] ولها[2] أثر لكلّ مشتغل بها توقظ أهل الغفلات وتنعش أهل المعاملات وتقرّب أهل البدايات وتكشّف[3] لأهل المكاشفات وتوضح[4] لأهل المشاهدات. < وتفيد كلّ أحد بحسب توجّهه مكتوب محمول أو منقوش فيما ذكرنا أو[5] تكتب وتشرب مع ملازمة الذكر بها والحضور فيه، وفيها أسرار الهيبة الباطنيّة[6] والجلالة على الوجوه والسرائر وتعظيم حرمات الله تعالى والكشف عن سائر المعارف كلّها وأسرار التنزيل وظهور أسرار الأسماء وأشرابها[7] ومنبع علومها، وهي للملازم أظهر علامات التوفيق وسرّ التحقيق وأصول التوجّه وإجابة الدعاء والأدب فيها في ابتداء كلّ دعاء كالتوبة، وذكر محامد الله - < عزّ وجلّ >[8] - والثناء عليه والتشفّع بالنبيّ[9] - صلّى الله عليه وسلّم - والصلاة عليه وأكل الحلال وجمع الهمّة وحضور القلب والتبرّي من الحول والقوّة وترك الالتجاء لغير الله تعالى وحسن الظنّ بالله تعالى[10] في إجابة الدعاء وتحقيق القصد في الإجابة[11]. فإنّه لا يخيب أبدًا بإذن الله تعالى[12]. فإن كانت المقادير جارية في الأزل بالأمر الواقع المسؤل زواله حصل ببركة الدعاء وعظم الرضى[13] بالمقضي[14] أو الصبر والسكون معه. فلا يجد ألمه البتّة [١٥٠أ] ويهوّن عليه، فيسكن[15] شديده ويخلص الداعي منه، وكأنّه لم يصيب[16] به والدعاء بما ذكرناه في هذه الجملة وغيرها مجاب بإذن الله - عزّ وجلّ - على أيّ حال كان فيه الداعي، ولكن[17] هو بالأدب السيف القاطع، فليعلم ذلك. >[18] وينبغي[(a)] أن ينصرف[19] بهذه الجملة في طلب المعارف واليقين وقوّة الإيمان وزيادته[20] ومصالح الأخرة. < وكذلك يتصرّف « في كل »[21] جملة فيما هي بصدده ومتصرّفة[22] به >[23]، وهذه[(b)] الجملة مخصوصة بما ذكرناه من المعارف وأجناسها، ففضلها عظيم مجموعها ومفرّقها[24]. فقد اجتمع[25] سائر خواصّ أسمائها < والتأثير بها >[26] والبركة العظيمة، والاسم الأعظم وخواصّ حروفها وعدد

1. BnAβ : om.
2. BnAβ : فإنّها لها
3. BnAβ : orth. وبكشف
4. BnAβ : orth. وتوضح
5. Pri. : و
6. Pri. : الباطنة
7. Pri. : واشتراكها
8. Pri. : تعالى
9. Pri. : ad. محمّد
10. Pri. : عزّ وجلّ
11. Pri. : الإصابة
12. Pri. : عزّ وجلّ
13. Pri. : orth. الرضا
14. Pri. : بالمقتضى
15. Pri. : ويسهل
16. Pri. : يصب
17. Pri. : orth. ولاكن
18. BnAβ : om.
19. BnAβ : يتصرّف (orth. متصرف) ; Pri. : يتصرّف
20. BnAβ : om.
21. Pri. : بكلّ
22. Pri. : متصرّفة
23. BnAβ : om.
24. Pri. : ومفترقها
25. BnAβ, Pri. : ad. فيها
26. BnAβ : وتأثيراتها

a. Pri. : [57a]
b. BnAβ : [32a]

الأسماء فيها إحدى[1] عشر[2] اسمًا بما كرر[3]. وأضيف[4] إليها أنت أنت، لأنّه[5] له < أثر دالّ >[6] على الحضور، ويذكر[7] أيضًا < بما كرّر >[8] < في آخر الأسماء >[9] من[10] هذه الجملة تعلّقات الذاكرين ونسبتهم منها.

أوّلها[11] أسماء الذات مجموعها ثلاثة[12] هو[13] الله الذي لا إله إلّا هو، معناه[14] هو الله إلاه[15] مجموع[16] ما يتلفّظ[17] به في الذكر هو الله الذي لا إله إلّا هو < لا إله إلا الله >[18] الواحد الأحد الفرد الوتر[19] الصمد الربّ أنت أنت. تمّت الجملة.

ونذكر[20] أيضًا متعلّقات الذاكرين < على الانفراد ممّا[21] نقل عن[22] المشائخ مختصرًا وحقّقه الكشف وصحّحه. وأضيف[23] إليه ما يشاكل[24] نسبته.

فأوّل ذلك كاشف[25] الأسرار بهويّته وكاشف القلوب بما عداه [١٥٠ب] من الأسماء. وقيل كاشف خاصّة الخاصّة بهويّته، وهو حقيقة وكاشف الخاصّة للمتوسّطين[26] بلا هويّته، وهو حقيقة[27] الإله[28]. وجملة مجموعها[29] ما ذكرته من مجري[30] على السنّة المعتدلين من السادة المشائخ - رضي الله تعالى[31] عنهم - الله، وهو جمع[32] ذلك وكاشف الموحّدين بوحدانيّته، وهو حقيقة الواحد الفرد وكاشف العلماء[a] بأحديّته، وهو حقيقة أحد وتر وكاشف العقلاء بصمديّته، وهو حقيقة صمد وكاشف العوامّ بربوبيّته الحاملة < الأفعال لقدرته >[33]، وهو حقيقة الربّ.

1. BnAβ : om. ; Pri. : أحد
2. BnAβ : عشرة
3. Pri. : تكرّر
4. BnAβ : اعتقب ; Pri. : وأضفت
5. BnAβ, Pri. : لأنّ
6. BnAβ : أثرًا دالًّا
7. BnAβ : orth. وبذكر
8. BnAγ : rayé ; BnAβ, Pri. : om.
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : في
11. BnAβ : وأوّلها
12. BnAγ : orth. ثلثة
13. BnAβ : وهي هو
14. BnAβ : ومعنى الثلاثة ; Pri. : ad. الثلاثة
15. BnAβ, Pri. : الإله
16. BnAβ : ومجموع
17. BnAβ : يلفظ
18. BnAβ : om.
19. BnAβ : om.
20. BnAβ : orth. وبذكر
21. Pri. : بما
22. Pri. : ad. السادة من
23. Pri. : وأضفت
24. Pri. : ad. من
25. Pri. : كشف
26. Pri. : المتوطنين
27. Pri. : حقيقته
28. BnAγ : orth. اللاله
29. Pri. : مجموع
30. Pri. : الاسمين يجري
31. Pri. : om.
32. Pri. : جميع
33. Pri. : للأفعال القدرية

a. Pri. : [57b]

وجمعت جملة موصّلة لكلّ فريق وما يكاشفون به في سرّ لا إله إلّا الله، ومنها يتفصّل لكلّ قوم ما يصلح لهم من الأسرار >[1]. وقد بيّن لنا[2] ذلك النبيّ - صلّى [الله][3] عليه وسلّم - بقوله : "أفضل ما قلت[4] أنا والنبيّون من قبلي قول[5] لا إله إلّا الله"[α]. فلذلك هي[6] أوّل ذكر يأمرون[7] به المشائخ أصحابهم من أهل التوجّه حتّى يظهر[8] لهم ما هم مخصوصون به من الأسماء، فتعرّف[9] المشائخ حقائق أصحابهم من أيّ باب هم، فيأمروهم[10] بالذكر حتّى يفتح[11] عليهم منه[12]، وهو ذكر الخواصّ والسالكين والعوامّ[13]. فإنّها منبع الأسرار ومنتهى[14] الأشياء[15] ومبتدأها[16] وتظهر[17] أسرار الكشف بحسب[18] كلّ قوم وما قسم لهم في[19] الأزل وما خصّوا به. فإنّ لكلّ وجهة وشرعة[20] < ومنهج، ثمّ قس على هذا من الأسماء بحسب ما يظهر لكلّ واحد[21] من الناس من الأذكار الدالّة على مطلوبه.

مثال[22] [١٥١أ] التوّاب للتائبين، والشاكر للشاكرين، الحسيب لأهل الكفاية، والوكيل[23] للمتوكّلين. وأمثال ذلك في جميع الأشياء[24] >[25]. وللرجال في هذا[(a)] مجال بحسب المتوجّهين واشتراك[26] المقامات[27] فيهم < وتوحّدها، وبهذا >[28] عرفوا[29] < المربية أهل >[30] التربية من غيرهم، والله أعلم.

1. BnAβ : om.
2. BnAβ : om.
3. BnAγ : om.
4. BnAβ : قلته
5. BnAβ, Pri. : om.
6. BnAβ : هو
7. BnAβ : يأمر
8. BnAβ : orth. مظهر
9. BnAβ : فيعرف
10. BnAβ : فيأمرونهم
11. Pri. : ينفتح
12. BnAβ : om.
13. BnAβ : om.
14. BnAγ : orth. ومنتها
15. Pri. : ش s.d.
16. BnAβ : orth. مبداؤها ; Pri. : ومبدأها
17. BnAβ : مظهر
18. BnAβ : orth. محسب
19. BnAβ : من
20. BnAβ : شرعة
21. Pri. : أحد
22. Pri. : مثاله
23. Pri. : الوكيل
24. Pri. : الأسماء
25. BnAβ : om.
26. Pri. : ش s.d.
27. Pri. : للمقامات
28. BnAβ : وتوحيدها ولهذا
29. Pri. : عرفوه
30. BnAβ : بأهل ; Pri. : أهل

a. BnAβ : [32b]

α. Hadith rapporté dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Qurʾān*, 32 et *Kitāb al-Ḥaǧǧ*, 246) et al-Tirmiḏī (*Kitāb al-Daʿawāt*, 123, n°3585 ; خير au lieu de أفضل).

الجملة الثانية منبع العلوم[1] الجملة[2] من سائر العلوم وأصول المعلومات[3] عنها ظهرت، ومنها تظهر وانبساط[4] أسماء الغيوب وأصل المناجات[5]، ولحفظ العلوم والذكاء فيها < وحفظه فيها >[6] من[(a)] عمل بها، واتّخذها ذكره[7] فتح[8] عليه وله[9]. وسخّر له العلم والفضل وأهله وحصل له بها[10] كشف العلوم والأسرار ويعذب[11] < نطقه ويحسن >[12] كلامه ويصيب[13] في النطق بالحكمة[14] ويرى ذاكرها عند[15] النوم ما يسأل[16] عنه أو[17] يخطر[18] بباله من الأشياء الذي[19] يريد[20] فعلها[21] هل خير[22] أو غيره. فيظهر[23] له علم ذلك ويسلم من الأذى وسائر الألم[24] والاستيلاء على المقاصد والمراقبة[25] < ولعلوم التوحيد >[26] الخاصّ. فإذا[27] أراد كشف سرّ من أسرار الحقّ - عزّ وجلّ - من العلوم الكشفيّة وأجناسها يسّر الله[28] ذلك لملازمه[29] ولحامله على الوجوه التي ذكرناها من نقش أو كتابة مع < ملازمة الذكر >[30] لها. فإنّ أصول جميع الأذكار بالحضور[31] والتكرار حتّى يذكر[32] معه عوالم تلك الجملة ما بقي[33] هو بذكر[34] مرّة أو مرّتين بل[35] بالملازمة[36]. < فإن كان >[37] لا[38] بدّ من أثر، ولكنّ[39] التكرار هو الأصل الذي

1. Pri. : علوم
2. BnAβ : الجمة
3. BnAβ : المعاملات
4. BnAβ : واستنباط
5. BnAβ : المناجاة ; Pri. : الفاجات (fautif)
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : ذكرًا
8. BnAβ, Pri. : ad. الله
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : om.
11. BnAβ : فيعذب
12. BnAβ : om.
13. BnAβ : orth. وبصب
14. BnAβ : بالحكم
15. BnAβ : في
16. Pri. : orth. يسئل
17. BnAβ : و
18. BnAβ : orth. بخطر
19. BnAβ, Pri. : التي
20. BnAβ : orth. ريد ; Pri. : تريد
21. BnAβ : ad. هل
22. Pri. : خيرًا
23. BnAβ : ظ s.d.
24. BnAβ : الآلام
25. BnAβ : والمراتب
26. BnAβ : والعلوم والتوحيد
27. BnAβ : ولمن ; Pri. : فإن
28. BnAβ : ad. له
29. BnAβ : بملازمته
30. Pri. : الملازمة للذكر
31. BnAβ : الحضور
32. BnAβ : orth. ذكر ; Pri. : تذكر
33. BnAβ, Pri. : om.
34. BnAβ : يذكره ; Pri. : يذكر
35. Pri. : ب s.d.
36. BnAβ : بملازمة
37. BnAβ : ذلك
38. Pri. : فلا
39. Pri. : orth. ولاكن

a. Pri. : [58a]

يعتمد[1] [١٥١ب] عليه، فقد اجتمع في هذه الجملة جميع خواصّ أسمائها وتأثيرها[2] وحروفها[a] والبركة العظيمة والاسم الأعظم < وعدد أسمائها غير[3] أسماء الذات عشرة أسماء بما فيها >[4] مكرّر، وهي[5] هو الله الذي لا إله < إلا هو >[6] العالم العليم علّام الغيوب المتكلّم الحكيم الخبير الحافظ الرقيب المبين الهادي.

1. BnAβ : ويعوّل ; Pri. : يعوّل
2. BnAβ : وتأثيراتها
3. Pri. : ad. جملة
4. BnAβ : om.
5. BnAβ : وهو
6. BnAβ : om.

a. BnAβ : [33a]

الجملة الثالثة أمان الخائفين[1] < وأنس المستوحشين >[2] وإطلاق الأسرى[3] والمحبوسين[4] وإعانة[5] الملهوفين ونصرة المظلومين وحفظ من تلاف[6] النفوس وسلامة الأجساد. وذاكرها وحاملها لا يرى ما يكرهه[7]، ويندفع[8] عنه الأضداد، وتجاب دعوته[a]، وتسرع إجابته، < وتعجّل معرفته[9]، وتقرّب إعانته[10] >[11]، وينصر[12] على عدوه[13]، ويأمن[14] كلّ مخوف[15]، وتتكرّم أخلاقه ويجود[16] بالكرم والرحمة للناس. وكذلك الناس له، ويشاهد[17] من معاني اللطف عجائب، ويحصل[18] له قبول الصورة، < ويجمل ظاهره وباطنه >[19]، وييسّر[20] له الرزق، < ويدركه، ويوجد >[21] < فيه البركة >[22]، ويكثر[23] القليل من حيث لا يعلم، ويردّ المؤلّم من وجع[24] وغيره أو لدغ[25] من كلّ[26] حيوان مسموم أو[27] أذى من[28] إنسان. وقد اجتمع في هذه الجملة سائر < خواصّ أسمائها >[29] وتأثيرها[30] مختصرًا والبركة وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وعدد أسمائها غير أسماء الذات ثمانية عشر اسمًا[31] بما

1. BnAβ : للخائفين
2. BnAβ : BnAβ : وأمن للمستوحشين
3. Pri. : الأسارى
4. BnAβ : والمسجونين ; Pri. : والمسجونيين (fautif)
5. Pri. : وإغاثة
6. BnAβ : تلاؤم
7. BnAβ : مكروهًا
8. BnAβ : orth. ويندفع ; Pri. : وتندفع
9. Pri. : معوّنته
10. Pri. : وُغاثته
11. BnAβ : om.
12. BnAβ : وينتصر (orth. وننتصر)
13. BnAβ : أعدائه
14. BnAβ : ad. من
15. BnAβ : خوف
16. BnAβ : orth. ويجود ; Pri. : وتجود
17. BnAβ : orth. ويشاهد ; Pri. : ويشاهدون
18. BnAβ : orth. ويحصل
19. BnAβ : om.
20. BnAβ : وينشر
21. BnAβ : om. ; Pri. : ويدين له وتوجب
22. BnAβ : om.
23. BnAβ : ad. له
24. BnAβ : الوجع
25. Pri. : لذع
26. BnAβ : om.
27. BnAβ, Pri. : و
28. BnAβ : ad. كلّ
29. BnAβ : خواصّها
30. BnAβ : وتأثيراتها
31. BnAβ : om.

a. Pri. : [58b]

فيها[1] مكرّر، وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو الجميل الرحمن الرحيم[2] اللطيف الحليم[3] الرؤف [١٥٢أ] العفو الغفور[4] المؤمن البصير[5] المجيب المغيث القريب السريع الكريم ذو[6(a)] الإكرام ذو الطول المنان.

1. Pri. : فيه
2. BnAβ : om.
3. BnAβ : الحكيم
4. BnAβ : om.
5. BnAβ, Pri. : النصير
6. BnAβ : ad. الجلال ; Pri. : orth. ذوا

a. BnAβ : [33b]

الجملة الرابعة للهيبة ودفع الوسواس[1] وغلبة[2] الشهوات ودفع المؤلّم وردّ الأمور العظام المهولة، ويصلح[3] للملوك وأرباب الدول[4]. إذا لازموا ذكرها ثبت[5] ملكهم ودولتهم، وتبسط[6] قدرتهم وتشرف[7] طباعهم، ويملكون[8] شهواتهم وغضبهم[9]، ويصلح لأهل السلوك الذي[10] غلبوا[11] بالشهوة[12] يؤيّدهم[13] الله تعالى[14] بقوّة[15] في وجودهم على سائر عوالمهم[16]، ويسلم[17] بإذن الله[18] < من أن يعدوا >[19] عليه شيء[20] من ذلك بحسب[21] حضور العبد[22] في الذكر والملازمة، ويذكر[23] في مجالس العظماء والمتكبّرين، فيعطفون[24] ويتضعون[25] لقائلها وحاملها من حيث لا يعلمون[26] من أين لهم ذلك، وفيها الحفظ من الأذى[a] وسائر المخاوف < حضرًا وسفرًا >[27]. وهذا من خواصّ الاسم[28] الحفيظ. إذا نقش[29] وحده وجمعت حروفه وكسرتهم كما أرسم لك في آخر هذا[30] الكتاب[31] لابسه أو[32] حامله وذاكره لا يخاف[33] من شيء ولا يعدوا[34] عليه مخوف ويحفظه[35] من جميع المخاوف. ولو وقع في بحبوحة[36] سلم وحفظ وأمن[37] وسكن قلبه. إن كان فيه حضور ومشاهدة < الحفظ ترى[38] عجبًا ولي من ذلك عجائب >[39]

1. Pri. : الوساوس
2. Pri. : وغلبت
3. BnAβ, Pri. : يصلح
4. BnAβ : الدولة
5. BnAβ : يثبت (orth. ثبت)
6. BnAβ : وتنبسط
7. BnAβ : وترق (orth. وبرق)
8. BnAβ : orth. وسلكون
9. BnAβ : وغيظهم
10. BnAβ, Pri. : الذين
11. Pri. : orth. غلبو
12. BnAβ : بالسهر
13. BnAβ : يردّهم (orth. بردهم)
14. BnAβ : om.
15. BnAβ : بقوّته
16. BnAβ : المهمّ وذاكرها
17. BnAβ : يسلم
18. BnAβ, Pri. : ad. تعالى
19. BnAβ : ولا يعدو (orth. بعدو)
20. Pri. : شيئا
21. BnAβ : orth. بحسب
22. BnAβ : القلب
23. BnAβ : orth. وبذكر ; Pri. : وتذكر
24. BnAβ : فيعظمونه
25. BnAβ, Pri. : ويضعون
26. BnAβ : orth. بعلمون
27. BnAβ, Pri. : سفرًا وحضرًا
28. BnAβ : اسمه
29. Pri. : نقشت
30. BnAβ : om.
31. BnAβ : ad. بإذن الله تعالى ; Pri. : ad. فإن
32. BnAβ : و
33. BnAβ : orth. بخاف
34. BnAβ : يعدو
35. BnAβ : ويحفظ (orth. وبحفظ)
36. BnAβ : ad. الحرب
37. BnAβ : om.
38. Pri. : يرى
39. BnAβ : om.

a. Pri. : [59a]

وفي[1] هذه الجملة التي فيها هذا الاسم سرّ الجلال والهيبة وغناء[2] النفس < وطهارتها عن الرذائل >[3] وعلو الهمّة، [١٥٢ب] وفيه امتزاج من ذكر الملائكة[4] الأكابر[5] وكشف أسرار الولاية[6] للأولياء ومعاني[(a)] حقائقها وتأييد[7] لكلّ ولي ووالي[8] وحفظ وتوفيق في أحكامهم < وأوامرهم وتظهر أسرار السياسة[9] >[10]، ويوفّقون لمعرفتها. فقد اجتمع في هذه الجملة سائر أسمائها[11] وتأثيراتها[12] مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وعددها اثنان وعشرون اسمًا غير جملة الذات وما فيها من مكرّر وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو < المالك / الملك >[13] القدّوس السلام المهيمن الكبير العليّ[14] المتعالي[15] العظيم الجليل ذو[16] الجلال الحقّ المجيد الرفيع الغني المليء الواحد الولي[17] الوالي[18] الحفيظ المقدّم المعزّ[19].

1. BnAγ : و ajouté dans l'interligne supérieur
2. BnAβ, Pri. : وغنى (Pri. : غ s.d.)
3. BnAβ : om.
4. BnAγ : orth. الملئكة
5. BnAβ : الكبار
6. BnAβ : الألوهيّة
7. BnAβ : وتأثير
8. BnAβ : معالي
9. Pri. : السيارة
10. BnAβ : om.
11. BnAβ : خواصّها وأسمائها
12. Pri. : وتأثيرها
13. BnAβ : inv.
14. Pri. : العالي
15. BnAβ : المتعال
16. Pri. : orth. ذورا
17. BnAβ : المولى
18. Pri. : om.
19. BnAβ : المؤخّر

a. BnAβ : [34a]

الجملة الخامسة للعظمة والهيبة[1] والرهبة وقهر الأعداء والنصر في الحروب وإلقاء[2] الرعب في القلوب، وهزم[3] الأضداد وتعظيم القائل لها < في الصدور >[4] ومخافة كلّ ظالم منه ولها أفعال بسائر[5] الخلق[(a)] توجب[6] التواضع لقائلها وحاملها في نفسه والتواضع له من غيره وحرمته[7] عند جميع الناس، ولها أثر تامّ في جميع[8] المفترق[9] وتفريق[10] المجتمع من جيوش الأعداء والظلمة وأهل الأذى ودفع المؤلم ويقهر[11] أهل البغي ويسخّر لقائلها وحاملها الحيوان الشديد < السماويّة والأشديّة >[12] والسبعيّة وتلين له القلوب القاسيّة، وتصلح[13] لأهل الحرف[14] الثقيلة، ولبس العدّة الثقيلة في الحروب [١٥٣أ] أيضًا ذاكرها[15] وحاملها لا يحسّ[(b)] بثقل[16] شيء. ولو < حمل جبلًا >[17] بإذن الله تعالى بحسب[18] حضور الذاكر والحامل وذاكرها من[19] الملوك تهابه[20] سائر جنود[21] وأعدائه وسائر الملوك ممّن لم[22] يذكرها[23] ويخافه[24] كلّ شيء من المخلوقات الأرضيّة ويرى في نفسه تواضعًا لله - عزّ وجلّ - وما ذكرها حقير إلّا ارتفع، ولا ذليل إلّا عزّ، ولا ضعيف إلّا قويّ، ولا نازل الهمّة إلّا ارتفعت همّته، ولا يدعي بها[25] على ظالم أو طاغ في احتراق الشهر في الساعة السابعة من الليل في بيت مظلّم[26] حاسر الرأس ليس بينه وبين الأرض حائل، ولا حاجز. ويضيف[27] إلى الجملة هذه الأربعة أسماء[28] : الضارّ المؤخّر المذلّ المنتقم. ويقول[29] في آخره[30] : يا شديد خذ لي بحقّي[31] ممّن ظلمني أو بغى[32] عليّ أو عداء[33] عليّ إلّا أخذ لوقته بإذن

1. BnAβ, Pri. : om.
2. BnAβ : ولإلقاء
3. BnAβ : ولهزمه
4. BnAβ : om.
5. BnAβ : سائر ; Pri. : لسائر
6. BnAβ : orth. توجب ; Pri. : يوجب
7. BnAβ : om.
8. BnAβ, Pri. : جمع
9. Pri. : المتفرّق
10. BnAβ : وتفرّق (orth. وبفرق)
11. BnAβ : وقهر ; Pri. : يقهر
12. BnAβ : الشماسة والأسديّة ; Pri. : الشموم الأسديّة
13. BnAβ, Pri. : ويصلح
14. Pri. : الحرب
15. BnAβ : وذاكرها
16. Pri. : يثقل
17. Pri. : جمل جبلا
18. BnAβ : orth. محسب
19. BnAβ : مثل
20. BnAβ : يهابه
21. BnAβ, Pri. : جنوده
22. BnAβ : om.
23. BnAβ : يذكره (orth. مذكره)
24. BnAβ : orth. ومخافه
25. Pri. : om.
26. BnAβ, Pri. : ad. والداعي
27. BnAβ : orth. ويضيف
28. BnAβ : om.
29. BnAβ : orth. ويقول
30. BnAβ, Pri. : آخر دعائه
31. BnAβ, Pri. : حقّي
32. Pri. : orth. بغا
33. BnAγ : orth. عدى

a. Pri. : [59b]
b. BnAβ : [34b]

الله - < عزّ وجلّ >[1] -. وحاملها له[2] المهابة حتّى كان الجلال على كاهله. فقد اجتمع في هذه الجملة سائر خواصّ أسمائها المذكورة[3] وتأثيرها[4] مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وعدها[5] ثلاثة عشر اسمًا غير جملة الذات بما فيها من المكرّر وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو القدير القادر المقتدر العزيز الجبّار المتكبّر[(a)] < ذو الجلال >[6] القويّ ذو القوّة المتين الشديد القاهر القهّار.

1. BnAβ : تعالى
2. BnAβ : في
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : وتأثيراتها
5. BnAβ, Pri. : وعددها
6. BnAβ : om.

a. Pri. : [60a]

الجملة السادسة[a] أمداد[1] أهل[2] المكاشفات، وهو[3] جملة عظيمة < من الأذكار الشريفة >[4]، < وهي[5] من أذكار [١٥٣ب] الكون تكشف الأسرار >[6] وتظهر[7] صورة العالم العلويّ وأنواره وتستخبر[8] سائر العوالم، < وتفيد التصور >[9]، وتزيد[10] المعقول[11]، < وهي من الكلمات التامّات[12] تفتح[13] أسرار[14] المكنونات >[15] في الملكوتيّات، < وتيسّر المطلوب، وتسهّله، وتسخر[16] فيه وتزيد في رغبة التوجّه في العاجل والأجل. وفيها حفظ الجسم والمهج من المؤلم وقهر الأعداء وردّهم بإذن الله تعالى أصدقاء[17] وتزيل الوسواس وكثرة الأفكار واغتمام القلب والخواطر الرديّة وضيق الصدر من ذلك ومن[18] غيره ويبدّل[19] جميع ذلك بخير حتّى تتوالي[20] على القلوب < المسرات والفرحات والانشراح >[21] بإذن الله - « عزّ وجل »[22] - >[23]. فقد اجتمع في هذه الجملة سائر خواصّ أسمائها المذكورة فيها[24] وتأثيرها[25] مختصرًا وخواصّ حروفها والبركة والاسم الأعظم وعددها أربعة عشر اسمًا غير جملة الذات وما فيها من[26] مكرّر وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو العالم المريد المحيط الربّ الشهيد[27] الرقيب الحكم العدل الرشيد[28] الفعّال الخلّاق[29] الخالق البارئ المصوّر.

1. BnAβ : أبدا
2. BnAβ : لأهل
3. BnAβ : وهي
4. Pri. : om.
5. Pri. : om.
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : orth. وبظهر ; Pri. : ظ s.d.
8. BnAβ : ويسخر (orth. وبسخر) ; Pri. : وتسخر
9. BnAβ : وبعيد الصور
10. BnAβ : orth. وبزيد
11. BnAβ : العقول
12. Pri. : التي
13. BnAβ : om.
14. Pri. : الأسرار
15. BnAβ : M.G. (90°, صح, r°)
16. Pri. : وتزيد
17. Pri. : om.
18. Pri. : و
19. BnAγ : orth. وبدل
20. Pri. : يتوالي
21. Pri. : المسيرات والمفرجات في الأفراح
22. Pri. : تعالى
23. BnAβ : om.
24. BnAβ : om.
25. BnAβ : وتأثيراتها
26. BnAβ : om.
27. Pri. : الشديد
28. BnAβ : ad. الحسيب
29. BnAβ : om.

a. BnAβ : [35a]

الجملة السابعة لحفظ القلوب وأصحاب البلوي ولأهل المعرفة بها[1] مناجاة[2] وأذكار وتطهر[3] من الزهّاد القلوب وتوجب غناء[4] النفس وفيها انشراح الصدر المنحصر. وفيها سرّ كشف الحوائج لمن يريد[5] أن يطلع على مقصده. ومن[6] [١٥٤أ] يذكرها[7] في فراشه ويذكر[8] حاجته على طهارة[9] نفسه[(a)] وثوبه وموضعه وفراشه وكذلك في[10] كلّ ما هو من هذا الجنس عند النوم في الفراش يكون متطهّرًا[11]. < فإنّ ذلك >[12] أكثر[13] أثرًا[14] فإذا[15] فعل ذلك ظهر له صورة ما يكون في حاجته بعينها أو بأمثلة[16] تدلّ[17] على ذلك في كلّ شيء يقصده أو يسأل[(b)18] عنه ويفرج[19] الكرب[20] وتسرع إزالته وتطهر اللسان من الكذب وتظهر آثار الصدق وسرّ الصديقة[21] لأهلها وتحسن[22] باطن ذاكرها وحاملها وظاهره[23] وتستعطف[24] له القلوب ويطلع منها على عجائب[25] أسرار البدء[26] والعود في كلّ شيء وسرّهما وتجلو[27] ظلمة العين والقلب وقيام سائر الأعضاء الآدميّة[28] بالاعتبار لمبدئها ومنشيها وحكم القلب على سائر عوالمه < وأسرارهم له ويسهل عليهم >[29] الموافقات للطاعات[30]. فقد اجتمع في هذه الجملة خواصّ أسمائها المذكورة

1. BnAβ : om.
2. Pri. : orth. مناجات
3. Pri. : وتظهر
4. BnAβ : orth. عنى
5. BnAβ : orth. مريد
6. BnAβ : ولمن
7. Pri. : ذ s.d.
8. BnAβ : orth. ويذكر
9. Pri. : ad. في
10. Pri. : om.
11. BnAβ : مطهرًا كما ذكرناه
12. BnAβ : فإنّه ; Pri. : فإنّ لذلك الأمر
13. Pri. : om.
14. BnAβ : تأثيرًا ; Pri. : أثر
15. BnAβ : وإذا
16. BnAβ, Pri. : ما مثله
17. BnAβ, Pri. : يدلّ
18. Pri. : يسئل
19. BnAβ : orth. ويفرج ; Pri. : وتفرج
20. Pri. : الكروب
21. BnAβ, Pri. : الصديقيّة
22. BnAβ : ويصلح ; Pri. : ويحسن
23. BnAβ : ad. أيضًا
24. BnAβ : orth. وستعطف
25. Pri. : عجائبه
26. BnAγ, Pri. : orth. البدو
27. BnAγ : orth. وتجلوا ; Pri. : ويجلوا
28. BnAβ : الآدميّات
29. BnAβ : وبأبرازهم يسهل عليه
30. BnAγ : للطاعة et للطاعات superposés

a. Pri. : [60b]
b. BnAβ : [35b]

وتأثيرها[1] مختصرًا وخواصّ[2] الحروف فيها[3] والاسم[4] الأعظم وعددها ثلاثة[5] عشر اسمًا غير جملة الذات وما فيها من[6] مكرّر وهي[7] : المحيط الكامل المجيد الواسع البرّ الصادق النور البديع المبدع الفاطر المبدئ المعيد المغيث.

1. BnAβ : وتأثيراتها
2. BnAβ : و
3. Pri. : om.
4. BnAβ : واسم الله
5. BnAγ : orth. ثلاثة
6. BnAβ : om.
7. BnAβ, Pri. : ad. هو الله الذي لا إله إلّا هو

الجملة الثامنة لكشف أسرار الحياة وإحياء القلوب وسرّ القيام وكشفه[1] ومعارف[2] التجلّي للأسرار ووسيلة القرب إلى الحقّ - عزّ وجلّ - وجمع الخاطر [١٥٤ب] لصحة[3] التوحيد[4]، وتشرح[5] الصدر الضيق، وتفرج[6] الهمّ، وتزيله، وتعين على الخلوة والعزلة. ولذكرها[7] في السحر[8] خصوصًا الاسمين يا حيّ يا قيّوم[(a)] مع[9] لا إله إلّا أنت تبدأ[10] بها ترى[11] بها[12] عجائب[(b)13]. وفيها لذاتها سرّ من الاسم الأعظم قريب الإجابة للداعي، وهو[14] ذكر لأرباب الخلوات. ومن يؤدّي[15] بسطوات المحبّة[16] أو[17] اتّصف بشيء من آثارها[18] ظاهرًا أو باطنًا ينموا[19] بها حاله ويسلّم من الأذى، وفي الظاهر يسكن عنه الضرر، ويزيل[20] الأذى والقلق، ويريح[21] الخاطر[22] من التعلّق بغير الله - عزّ وجلّ -. < وفيها سرّ عظيم >[23] < لقرب الإجابة >[24] مجموع فيها وسماع الدعاء، ويقوي[25] الأسماع، وتفتح[26] < سمع القلب >[27]، وتقوى[28] < البصر، وتفتح >[29] بصر القلب، وتوجب[30] الصدق وأسراره فيهما[31]، وتسوق[32] إليهم اعتبار الحكمة وملازمتها[33] - أعني هذه الجملة - تظهر[34] له من السمع والبصر ومعرفة الخطاب وتيسير[35] ما يطلب[36] من الله - عزّ

1. BnAβ : وكشف
2. BnAβ : om.
3. BnAβ : بصحة
4. Pri. : الوحد (fautif)
5. BnAβ : ad. أيضًا ; Pri. : ولشرح
6. BnAβ : orth. وبفرج
7. BnAβ : ولذاكرها
8. BnAβ : السجن
9. BnAβ : om.
10. BnAβ, Pri. : يبدأ
11. BnAβ, Pri. : يرى
12. BnAβ, Pri. : om.
13. BnAβ : عجبًائب [عَذا] من الإنس ; Pri. : العجب [آ٣٦] من الإنس
14. Pri. : وهي
15. BnAβ : orth. يودي
16. Pri. : s.d. ب
17. BnAβ : إذا
18. BnAβ : الاثار
19. BnAβ : ينمو
20. BnAβ : orth. نزيل ; Pri. : وتزيل
21. BnAβ : orth. ويرتح ; Pri. : وتريح
22. Pri. : الخواطر
23. BnAβ : om.
24. BnAβ : أقرب للإجابة
25. Pri. : وتقوى
26. BnAβ : ويفتح ; Pri. : وتفتح
27. BnAβ : سماع القلوب
28. BnAβ : ويقوي
29. BnAβ : om.
30. BnAβ : orth. وموجب
31. Pri. : فيها
32. BnAβ : ويسرق ; Pri. : وتشوق
33. BnAβ : وملازمها ; Pri. : s.d. ز
34. BnAβ, Pri. : يظهر
35. BnAβ : وتيسّر له ; Pri. : وتيسّر
36. BnAβ : orth. نطلب

a. Pri. : [61a]
b. BnAβ : [36a] (se référer à la note de bas de page correspondante pour l'endroit exact du changement de page)

وجلّ -، وتنفع[1] من جميع[2] الأذى والمضارّ وإزالتها والتداوي بها أن[3] تكتب[4] وتشرب لجميع الآلام والأسقام[5] والسلامة من الأذى والتجاوز[6] عمّا سلف من سائر الزلل وسرّ الوداد ودوام النعمة < وقرب النضر[7] في كلّ شيء يرجوه[8] والبسطة في العلم والرزق >[9] والتلطّف[10] بقائلها[11] وحاملها. ومن خواصّ اسمه اللطيف ما أسرعه لتفريج الكرب وإزالة[12] قوّة المؤلم من سائر الأوجاع والضوارب وجنس ذلك والترويح في أوقات [١٥٥أ] الشدائد وسكون القلب فيها وللسلامة[13] منها يذكر وحده. فيظهر من أثره العجب العجاب[14] يرى عيانًا لا سيّما لمن[15] ذكره يشاهد اللطف[16] < من أمر >[17] الذكر[(a)] ولي منه عجائب في الأمراض وغيرها < ما يسع >[18] شرحها. فإنّ[19] سرّه[20] عظيم، وهذا[21] الاسم من[22] الأسماء الحسنى مخصوص بهذا السرّ. ومن نقشه في تكسير حروفه[(b)] وحمله كما رسم في كيفيّة التكسير في آخر هذا الكتاب كان عظيمًا جدّاً. فقد اجتمع في هذه الجملة سائر خواصّ[23] حروفها والاسم الأعظم وبركته[24] وعدد أسمائها أربعة عشر اسمًا غير جملة الذات وما فيها من المكرّر وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو الحيّ[25] السميع البصير القيّوم القائم العزيز النور اللطيف الودود النصير الباسط الوهّاب الفتّاح النافع.

1. BnAβ : وينفع
2. BnAβ : om.
3. Pri. : بأن
4. BnAβ : orth. بكتب
5. BnAβ, Pri. : om.
6. BnAβ : التجاوز ; Pri. : ز s.d.
7. Pri. : orth. النصر
8. BnAγ : ج s.d.
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : واللطف
11. BnAβ : لقائلها
12. BnAβ : وأسراع إزالته
13. BnAβ, Pri. : والسلامة
14. BnAβ : العجيب
15. BnAβ : من
16. Pri. : اللطيف
17. BnAβ, Pri. : حال
18. BnAβ : لا يتّسع (orth. تشع)
19. BnAβ : فإنه
20. BnAβ, Pri. : سرّ
21. BnAβ : فهذا
22. BnAβ : في
23. BnAβ : ad. أسمائها وتأثيراتها المذكورة فيما مختصرًا وخواص ; Pri. : ad. أسمائها وتأثيرها المذكورة فيها مختصرًا وخواص
24. BnAβ : وعدده وتكسيره
25. BnAβ : om.

a. BnAβ : [36b]
b. Pri. : [61b]

الجملة التاسعة فيها تأثير سريع[1] < الأسباب بتيسّر[2] >[3] الأرزاق وثمراتها وفائدتها[4] وتدبّرها[5] وتثبت[6] النعم وتردّ[7] شاردها، وتسهل[8] العسير من المطلوب[9]، وتسرع التيسير للوقت، وتقبل[10] بها الوجوه، وينعطف[11] بها القلوب، وتظهر[12] البركة في الكسب[13]، وتسخّر[14] < لذاكرها وحاملها >[15] كلّ من توجّه[16] إليه أو[17] يطلب منه حاجة لا يكاد يردّه[18] قبولها عظيم لأهل[19] البدايات المنقطعين في توجّههم بها رفق[20] كثير[21] تساق إليهم الأرزاق من حيث[(a)] لا يحتسبون[22] والذاكر بهذه[23] الجملة. [١٥٥ب] إذا تمنّى شيئًا بلغه[24] الله[25] أمنيّته من حيث لا يعلم. وإذا ذكرت على القليل كثر وظهرت فيه البركة بإذن الله - < عزّ وجلّ >[26] - في سائر الموجودات من الذهب والفضّة والماكل، وخصوصًا[27] في الأطعمة وأشباه ذلك. ومن قصد[28] حاجة تيسّرت له بلا تعب. فإن فقد شيئًا أو ذهب من ماله شيء قبل[29] عمله[30] بهذه الجملة < فيذكرها، فإنّه يعود إليه[31] بأكثر ممّا[32] كان.

1. BnAβ : ad. لطلب
2. BnAβ : وتكثير
3. Pri. : لطالبي الأسباب تيسير
4. BnAβ : وفوائدها
5. BnAβ : om. ; Pri. : وقدرها
6. BnAβ : وتثبيت
7. BnAβ : ورة
8. BnAβ : وتسهيل
9. BnAβ : المطلوبات
10. BnAβ : ويقبل
11. BnAβ : orth. وينعطف ; Pri. : وتتعطف
12. Pri. : ظ s.d.
13. BnAβ : المكتسب
14. BnAβ : orth. وسخر
15. BnAβ : لحاملها وذاكرها
16. BnAβ, Pri. : يتوجه
17. Pri. : و
18. Pri. : يردّها
19. BnAβ : ولأهل
20. BnAβ : وفق ; Pri. : رزق
21. Pri. : كبير
22. BnAβ : orth. محتسبون
23. BnAβ : لهذا ; Pri. : لهذه
24. Pri. : يبلغه
25. Pri. : ad. تعالى
26. Pri. : تعالى
27. BnAβ : خصوصًا
28. BnAβ : قصدت
29. BnAβ : om.
30. Pri. : علمه
31. Pri. : om.
32. Pri. : ما

a. BnAβ : [37a]

وأمّا[1] ذاكرها فيعيد أن يذهب[2] له شيء إن شاء الله تعالى. وهذه الجملة >[3] تتصرّف[4] بها أهل التحكّم من أرباب الأحوال[a] وبسرّها تتصرّف[5] أهل < الاعتدال والمتمكّنين[6] >[7] ولها أسرار شريفة. وفيها سرّ السلامة من الأذى والأمن من كلّ مخوف من[8] الفقر والأذى[9] وجنس[10] ذلك في الأهل والمال. وفيها سرعة الأخذ باليد والتجاوز[11] عن الخطأ وتحصيل المنفعة. فقد اجتمع في هذه الجملة جميع[12] خواصّ أسمائها المذكورة مختصرًا وخواصّ حروفها والاسم الأعظم وبركته وعددها من الأسماء غير جملة الذات وما فيها مكرّر[13] عشرون[14] اسمًا وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو السلام المؤمن السريع الشاكر الشكور الحميد[15] التوّاب الغفّار الغافر الغفور[16] المجيب الوهّاب الجواد الفتّاح المعطي الوكيل الكافي الرزّاق الرازق[17] المقيت.

1. BnAγ : ad. فأنا (ditt.)
2. Pri. : د s.d.
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : orth. تصرف ; Pri. : يتصرّف
5. BnAβ, Pri. : يتصرّف
6. Pri. : والتمكين
7. BnAβ : الأعمال والتمكين
8. BnAβ : ومن
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : وحسن
11. Pri. : ز s.d.
12. BnAβ, Pri. : سائر
13. Pri. : مكرّرًا
14. Pri. : عشرين
15. BnAβ : ad. المجيد
16. Pri. : العفو
17. BnAβ : om.

a. Pri. : [62a]

الجملة العاشرة تحتوي[1] على علم الملك والملكوت [١٥٦أ] في كلّ عالم وسرّ القدر ومواقع الغني[2] من العالم العلويّ والسفليّ ومن[3] دوام[4] ذكرها مع القيام[(a)] < أو التقلّل >[5] من الطعام شاهد من نفسه علو الهمّة والتطلّع في[6] الأمور الباطنة ما لم يعلمه من نفسه قبله[7] ذلك ويشهد أسرار الحياة[8] البشريّة، وتحمي[9] ذاكرها وحاملها من الغفلة. وفيها سرّ الممات وآثاره وفوائده وحياة البرزخ وأسراره والقيام في الآخرة وأنواره[10]، ويزيد[11] الإيمان، ويقوي[12] < القلب واليقين >[13]، ويقبل[14] بالوجوه على[15] ذاكرها < والنفوس، وينفعل[16] بها القلوب انفعالًا عجيبًا وذاكرها >[17] وحاملها، إن كان خائفًا أمن ومنع عنه ظالمه لوقته. وفيه ذكر المتفكّرين[18] وأهل[(b)] الاعتبار والمحاسبة والملازم لها يظهر[19] له[20] أسرارها. فإنّها[21] جملة عظيمة والكلّ عظيم، وهي ممتزجة بذكر الأربعة < من الأملاك الأكابر[22] >[23] : إسرافيل وعزرائل[24] وجبرائل[25] وميكائل[26]. ومن هو تحت لوائهم من ملائكة الصور[27] وأسباب الأرزاق وسائر < الأبرار[28] وسائر أعوان >[29] عزرائل[30] بكمالهم على جميعهم السلام. وفيها[31] شفاء من < الألم،

1. BnAβ : orth. محتوي
2. BnAβ : الفتيا
3. BnAβ : من
4. Pri. : دايم
5. BnAβ : والتقليل ; Pri. : والتملّك
6. BnAβ : وإلى ; Pri. : إلى
7. BnAβ, Pri. : قبل
8. BnAβ : om.
9. Pri. : ويحمي
10. BnAβ : المواراة
11. BnAβ : orth. ويزيد, ad. في
12. BnAβ : orth. ويقوي
13. BnAβ : النفس ; Pri. : اليقين
14. BnAβ : orth. ويقبل
15. BnAβ : إلى
16. Pri. : وتنفعل
17. BnAβ : om.
18. BnAβ : المفكرين
19. BnAβ, Pri. : تظهر
20. BnAβ : ad. من
21. BnAβ : om.
22. Pri. : om.
23. BnAβ : أملاك الكبار
24. Pri. : وعزرائيل
25. Pri. : om.
26. Pri. : وميكائيل
27. Pri. : لصور (fautif)
28. Pri. : الأنوار
29. BnAβ : الأسرار وأعوان
30. Pri. : عزرائيل
31. Pri. : فيها

a. BnAβ : [37b]
b. Pri. : [62b]

وسلامة >[1] من الأذى، والبرّ[2] في كلّ شيء، وتنزّه[3] ودوام النعمة[4]، وبقاء الإخوان[5] والأهل والأولاد، وسرّ انفراد الحقّ - عزّ وجلّ - بقوله تعالى[6] { لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ }[α] والتصديق وإظهار القدرة فيما لا[7] يؤمن[8] منه من[9] كلّ شيء من الأحوال[10] والأموال والإنسان والحيوان [١٥٦ب][11] وتردّ[12] الضالّة وتكشف[13] من النيران[14] أسرارها ومن المعارف مقاماتها[15]، وتطهر[16] النفوس، وتورث[a] الحكمة وشرف المرتبة عند الله تعالى[17] وعند الناس. وفضائل هذه الجملة[18] أكثر من أن يحصي[19]، ولكنّ[20] المشتغل بها يظهر له أسرارها بحسب[21] استعداده. فقد اجتمع في هذه الجملة سائر خواصّ أسمائها المذكورة وتأثيرها[22] مختصرًا[23]، وخواصّ حروفها[24] والاسم الأعظم وبركته.

واعلم أنّ كلّ اسم في تصرّفه[25] هو أعظم في[26] ذلك ليّن[27] به يتصرّف في ذلك المطلوب المخصوص به[28]. وكذلك كلّ[29] جملة مثل هذه وما قبلها وجودها[30] عظيم، وفي[31] مجموع كلّ جملة[32] الاسم الأعظم عن يقين، فليعلم ذلك. فقد < كشف لك >[33]، ولكن[34] ينبغي أن < يحقّق

1. BnAβ : الآلام والسلامة
2. BnAβ, Pri. : والبركة
3. BnAβ, Pri. : om.
4. BnAβ : النعم
5. BnAβ, Pri. : الأحوال
6. BnAβ : om.
7. BnAβ : om.
8. BnAβ : يؤنس
9. BnAβ : و
10. BnAβ : الأحرا
11. BnAγ : + M.sup. احبوس (écriture africaine), + M.inf. احبوس (écriture africaine)
12. BnAβ : ويرة
13. BnAβ : ويكشف
14. BnAβ : الفكريّات ; Pri. : النيرات
15. BnAβ : متعلّقاتها
16. BnAβ : orth. وبظهر
17. BnAβ : om.
18. BnAβ : om.
19. BnAβ, Pri. : تحصي
20. Pri. : orth. ولاكنّ
21. BnAβ : orth. محسب
22. BnAβ : وتأثيراتها
23. Pri. : خ s.d.
24. Pri. : حرفها
25. BnAβ : تعرفه ما
26. BnAβ : من
27. BnAβ, Pri. : لأن
28. BnAβ : om.
29. BnAβ : لكلّ
30. BnAβ : وجود
31. BnAβ : و
32. BnAβ : ad. تبيّن تحقّق (orth. سنّ تحقّق)
33. BnAβ : كشفته ; Pri. : كشفت
34. Pri. : orth. ولاكنّ

a. BnAβ : [38a]

α. Coran, XL, 16.

الطالب >[1] ذلك. فيتمّ[2] له ما يريد وعدد أسماء هذه الجملة غير جملة الذات وآخر الإخلاص وما فيها ممكرّر ثلاثة[3] وعشرون اسمًا وهي : هو الله الذي لا إله إلّا هو الأوّل الآخر الظاهر[(a)] الباطن الملك القدّوس السلام[4] المهيمن الدائم الباقي المؤمن[5] البرّ[6] الشافيّ المعافي المحيي المميت القابض الوارث الجامع الباعث المحصي[7] المقسط الحسيب { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ }[α].

فهذه أسرار الجمل[8] وخواصّها مختصرًا وخواصّ حروفها فيها[9] وتأثيرها[10]. وقد أغنت[11] الأسماء العزيزة المقدّسة[12] [١٥٧أ][13] عن شرح ذلك كما[14] تقدّم، والفرع تابع للأصل. ولو شرحنا خواصّ الأسماء لطال وعجزنا عن استقصاء ذلك. فكلّ[15] جملة منها وجود < كامل / تامّ >[16]. وفيه الكفاية، ولكنّ[17] لا[(b)] بدّ لكلّ جملة من[18] شرح[19] يختصّ[20] به مع تقاربهم لاشتراكهم[21]. فالتصرّفات[22] متقاربة[23]، ثمّ نذكر[24] مفردات الأسماء التي ذكرناها، ونرسم[25] كيفيّة التكسير وما يجتمع[26] من الأسماء < وما يفترق >[27] بالتلويح الجملة[28]، وأصرح بالبعض ليقاس عليه وذو[29] النظر المتأمّل[30] يستخرج[31] منها ما يحتاج[32] إليه.

1. BnAβ : طالب
2. BnAβ : يتمّ (orth. يتم)
3. BnAγ : orth. ثلثة
4. BnAβ : ad. المؤمن
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : البارّ
7. BnAβ : om.
8. BnAβ : الجملة
9. BnAβ : om.
10. BnAβ : وتأثيراتها
11. BnAβ : أغنيا
12. BnAβ : om.
13. BnAγ : + M.sup. احبسوس (écriture africaine) ; on voit la trace de ces mêmes mots à l'envers venant de la page opposée (l'encre n'était pas sèche sur l'autre page quand le manuscrit a été fermé)
14. BnAβ : فيما
15. BnAβ : وكل
16. Pri. : inv.
17. Pri. : orth. ولاكن
18. BnAβ, Pri. : منها
19. BnAβ, Pri. : سرّ
20. BnAβ : orth. مختصّ ; Pri. : تختصّ
21. BnAβ : ولاشتراكهم
22. BnAβ : في التصرّفات
23. BnAβ : متفاوتة
24. BnAβ : orth. نذكر
25. BnAβ : ورسم
26. BnAβ : orth. نجتمع
27. BnAβ : يعرف (orth. يعرف)
28. BnAβ : للجملة
29. Pri. : orth. وذوا
30. Pri. : المتوسّل (fautif)
31. BnAβ : orth. ستخرج
32. BnAβ : orth. نحتاج

a. Pri. : [63a]
b. BnAβ : [38b]
α. Coran, CXII, 3-4.

فالجمل[1] تنقش[2] في الألواح كما تقدّم[3]، لأنّها لو بطست لطالت وكثرت مع أنّ أهل الهمم لا يعجزهم مثل ذلك. فإن فعل لم يكن شيء مثله في السرعة[4] مع التقوى، فليعلم ذلك.

والأسماء[5] المفردة تنقش[6] في الخواتم مجموعة ومبسوطة[7] معناه[8] مجموعة - أعني الاسم - بحاله[9] ويضاف[10] إليه. إن كان اسم اللطيف ألطف بي. وإن كان[11] الحفيظ احفظني. وإن كان الرحمن[12] الرحيم ارحمني، وأمثال ذلك. والمبسوط[13] تكسّر[14] حروفه[15] كلّ واحد منها. فيتكرّر[16] خواصّها، وتتضاف[17] أسرارها[18] وتظهر[19] < آثارها بسرعة >[20] إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ[21] الأسماء ما يكون[22] خاصّيّته فيه وحده لم توجد في غيره بصيغته[23]، وفيها ما يجتمع[24] اسمين[25](a) وثلاثة في المعنى الواحد، وفي[26] هذا سرّ[27] عجيب ينظر.

1. BnAγ : ج s.d.
2. BnAβ : orth. ينقش
3. BnAβ : orth. تقدّم
4. BnAγ : ad. مثل rayé
5. Pri. : فالأسماء
6. BnAβ : وتنقش (orth. وينقش)
7. Pri. : مبسوطة
8. BnAβ : ومعنى
9. BnAβ : orth. بحاله
10. BnAβ : ومضاف
11. BnAβ : ad. اسم
12. Pri. : ن s.d.
13. BnAβ : والمبسوطة
14. BnAβ : orth. بكسر ; Pri. : تكسير
15. Pri. : حروف
16. BnAβ : يسكن و (orth. بسكن) ; Pri. : فتتكرّر
17. BnAβ : ويضاف ; Pri. : وتتضاعف
18. BnAβ : ad. سرعة
19. BnAβ : orth. وتظهر
20. BnAβ : سرعة
21. BnAβ, Pri. : ad. في
22. Pri. : تكون
23. BnAβ : om.
24. BnAβ : يجمع (orth. بجتمع)
25. BnAβ : اثنين
26. Pri. : و
27. Pri. : ad. عظيم

a. Pri. : [63b] ; + M.D.

ع ي س ي

ي ع س ي

ي ي س ع

ع ي س ي

وأمّا[1] الرحمة فاسمان ممّا[2] أصول < أسماء الخالق[3] >[4]، وهي الرحمن الرحيم. وخواصّها إثبات[a] أسرار الرحمة[5] في كلّ [١٥٧ب] شيء، وعلى[6] كلّ شيء[7]، وهي واسطة بين[8] العباد وبين أسماء الجلال. ولولا ذلك لتلاشت سائر[9] العوالم[10]. فسبحان الحكيم[11] العليم، وأسماء الفعل بها الإيجاد. وهذا سرّ لطيف بواسطة الرحمة وسرّ الحياة. واسمه[12] الحيّ واحد[13] وسرّه إثبات الحياة في كلّ شيء مثل ما تقدّم. فالذي[14] قبله من خاصّيّة الرحمة وسرّ قيام[15] الأشياء[16]، والقيام عليها اسمه[17] القيّوم القائم - < عزّ وجلّ >[18] - وسرّه قيام الأشياء[19] وقوامها به، ومنه استقامتها له. وخواصّ كلّ اسم من مشتقّه والتصرّف به من مقتضاه، وقس على ذلك، وبالله التوفيق.

صفة التكسير والبسط مثاله اسمه اللطيف تقدّم[20] شرحه في جملته[21] والحافظ والحفيظ كذلك، كلّ[22] اسم معناه مثبته[23]، وخواصّهم[24] وتأثيراتهم[25] في كلّ شيء، < وعلى كلّ شيء، ولك في[26] >[27] كلّ شيء.

اسمه[28] الحافظ، وهو[29] ضدّ النسيان لنا[30]. وخواصّه[31] < تيسير الحفظ >[32] من كلّ مخوف. وقد[33] ذكرناه في جملته.

1. BnAβ, Pri. : فأمّا
2. BnAβ : فهي ; Pri. : هما
3. BnAβ : الخلّاق
4. Pri. : الإخلاص
5. BnAβ : الوجود
6. Pri. : على
7. BnAβ : ad. من كلّ شيء ; Pri. : ولك من كلّ شيء
8. BnAβ : ad. أسماء
9. BnAβ : جميع
10. Pri. : العلوم
11. BnAβ : الحليم الكريم
12. BnAβ : اسمه تعالى ; Pri. : اسمه
13. BnAβ : وأصله
14. BnAβ : في الذي
15. Pri. : قائم
16. BnAβ : الأسماء
17. BnAβ : ad. تعالى
18. BnAβ : om.
19. Pri. : ش s.d.
20. BnAβ : orth. تقدّم
21. BnAβ : ج s.d.
22. BnAβ, Pri. : وكلّ
23. BnAβ : [ء] بينه ; Pri. : بينته
24. BnAβ : وخواصّه
25. BnAβ : وتأثيراته
26. Pri. : من
27. BnAβ : فإنّ من
28. Pri. : واسمه
29. BnAβ : هو
30. Pri. : om.
31. Pri. : وخواصّ
32. BnAβ : تيسير المحفوظات وسهولتها وثباتها وتكرّر ذلك لأنّا لم نذكر اسمه الحافظ فيها كما تقدّم واسمه (orth. تيسيره المحفوظات وشهواتها ويقاؤها ويكرّر ذلك لأنّا لم نذكر الحافظ فيما يقدّم واسمه الحفيظ ; Pri. : ad. وبكرّر ذكر et تقدّم) الحفيظ
33. BnAβ : قد

a. BnAβ : [39a]

مثال التكسير تبسط[1] حروف الاسم أو الاسمين الذي تقصد[2] نقشهم سطرًا[3]، وتأخذ[4] الحرف الأوّل والحرف الآخر[5] تضعه[6](a) سطرًا آخر[7] إلى آخره، ثمّ تفعل كذلك حتّى يظهر السطر الأوّل آخرًا[8].

< مثاله اسم[9] >[10] اللطيف(b) < كما ترى >[11] :

ا	ل	ل	ط	ي	ف
ا	ف	ل	ي	ل	ط
ا	ط	ف	ل	ل	ي
ا	ي	ط	ل	ف	ل
ا	ل	ي	ف	ط	ل
ا	ل	ل	ط	ي	ف

(c)[Tableau]

وقس على هذا ما تريد من أيّ اسم شئت، أو اسمين أو ثلاثة. وافعل به مثل هذا الشكل < الذي تقدّم >[12]، [١٥٨أ] وإن[13] شئت بالألف واللام[14] < بحرف[15] النداء >[16]، أو[17] شئت حروف[18] الاسم وحده كلّ ذلك جائز[19] مفيد[20]. والتعريف < بالألف واللام >[21] أو[22] حرف[23] النداء بترجيح[24]

1. BnAγ : orth. نبسط ; Pri. : يبسط
2. BnAβ : orth. نقصد
3. BnAβ : om.
4. BnAβ : orth. وناخذ
5. BnAβ, Pri. : الأخير
6. Pri. : وتضعه
7. BnAβ : om.
8. Pri. : آخر
9. BnAβ : اسمه
10. Pri. : اسمه
11. BnAβ : om. ; Pri. : ad. مثاله على هذه الصورة
12. BnAβ, Pri. : om.
13. Pri. : إن
14. BnAβ : ad. وإن شئت
15. BnAβ : orth. بحرف
16. Pri. : om.
17. BnAβ, Pri. : وإن
18. BnAβ : بحروف
19. BnAβ : ج s.d.
20. Pri. : مقيد
21. BnAβ : باللام والألف
22. BnAβ : و
23. Pri. : حروف
24. BnAβ, Pri. : يترجح

a. Pri. : [64a]
b. BnAβ : [39b]
c. Pri. : le tableau n'a a que les bordures extérieures et les lettres

عندي. افعل أيّهما[1] شئت، ونقشهم[2] كما مثلت لك < لا تحتاج[3] إلى بيوت >[4]. فإنّها سنّة الحكماء ولا حاجة إليها في الأحرف العربيّة، بل إن قصدت أعداد الحروف فاضرب لها البيوت لعددها[5]، ومعنى عددها وشكلها العدديّ أن تضع عدد[6] كلّ حرف في بيت على حكم الجمل الكبير.

مثاله بالهنديّ[7] اسمه اللطيف[8]، وسرّ الشكل العدديّ < عندي هو >[9] روح[10] الحرفيّ[11]، فافهم. وإن[12](a) جمعت ذلك - أعني الحرفيّ والعدديّ في الوجهين -، فهو رأي.

وأمّا[13] اسمه[14] الضارّ < المؤخّر المذلّ >[15] المنتقم المانع < الذي يقرأ >[16] من عدد الجمل لم أدخلهم فيها، وهم في الجملة[17] < الكلّيّة، فلان[18] اسم الضارّ وما معه أضفناهم في التصرّف في الجملة >[19] الخامسة في الدعاء على الظلمة، لأنّ من خاصّيّتهم إيجاد[20] مشتقاتهم[21].

وأمّا[22] اسمه المانع فينصرف[23](b) لأمرين لكنّ[24] بنيّة الذاكر له[25] وما يصرّفه[26] إليه. فأمّا في الخير فإنّه يمنع[27] الضرر من كلّ وجه. < وكذلك يفعل في منع الخير من كلّ وجه >[28]، إذا أريد[29] به[30] التصرّف لذلك[31] لمستحقّه، فافهم[32]. وينبغي أن تعرف[33] الأدب[34] في < الدعاء

1. BnAβ : بهاما
2. BnAβ : وانقشهم
3. Pri. : يحتاج
4. BnAβ : om.
5. BnAβ : كعددها
6. Pri. : int.sup. (صح)
7. BnAβ : om. ; Pri. : الهنديّ
8. BnAβ : ad. وقس على هذا كلّ ما تريد [Tableau] : وشكله الحرفيّ هو الذي وضعناه متقدّمًا وهذا شكله العدديّ بالهنديّ
9. BnAβ : هو عندهم
10. Pri. : زوج
11. BnAβ : الحرف
12. BnAβ : فإن
13. BnAβ : فصل فأمّا
14. BnAβ : أسماؤه
15. BnAβ : om.
16. BnAβ : التي يقيت (orth. يقيت)
17. BnAβ : ج s.d.
18. Pri. : فإنّ
19. BnAβ : om.
20. BnAβ : orth. ايحاد
21. BnAβ : ad. نسأل الله العافية
22. BnAβ : و
23. BnAβ : متصرّف ; Pri. : فيتصرّف
24. Pri. : لاكنّ
25. Pri. : om.
26. BnAβ, Pri. : يتصرف
27. BnAβ : orth. سنع
28. BnAβ : om.
29. BnAβ : أردت
30. BnAβ : om.
31. Pri. : كذلك
32. BnAβ : ad. ذلك
33. BnAβ : orth. معرف ; Pri. : يعرف
34. Pri. : الدعاء

a. BnAβ : [40a]
b. Pri. : [64b]

بالأسماء >[1] الموجبة كما ذكرت لك قدس[2] في الجملة اللائقة[3] [١٥٨ب] بها أو تبسط أجزاءها[4]، وتنقش[5] كما علمت. فقد كشفت لك الرمز الأعظم والكنز المطلسم والمنهج الأرشد إلّا قوم والدرّ اليتيم النفيس المنظوم[6] والسرّ الشريف المكتوم[7]. وهذا بسط اسمه الحفيظ[8] تكسيره[9] < كما ترى >[10]، وقس[11] على ذلك ما تريد[12] < إن شاء الله تعالى >[13]، < وصفة جدوله العدديّ في ظهر تكسيره العدديّ، وهذا مثاله كما ترى بعد ذلك >[14].

ا	ل	ح	ف	ي	ظ
ا	ظ	ل	ي	ح	ف
ل	ف	ظ	ح	ل	ي
ا	ي	ف	ل	ظ	ح
ا	ح	ي	ظ	ف	ل
ا	ل	ح	ف	ي	ظ

[Tableau][a]

١	٣٠	٨	٨٠	١٠	٩٠٠
١	٩٠٠	٣٠	١٠	٨	٨٠
١	٨٠	٩٠٠	٨	٣٠	١٠
١	١٠	٨٠	٣٠	٩٠٠	٨

1. Pri. : الأسماء
2. BnAβ : وتدس ; Pri. : تدس
3. BnAβ : اللائق
4. Pri. : آخرها
5. BnAβ : orth. وننقش
6. BnAβ : المنظّم
7. BnAβ : المكرّم
8. BnAβ : ad. الشكل الحرفيّ [Tableau]
9. BnAγ : orth. بتكسيره ; BnAβ, Pri. : وتكسيره
10. BnAβ : العددي ; Pri. : على هذه الصورة
11. Pri. : فقس
12. Pri. : تريده
13. BnAβ : om.
14. BnAβ, Pri. : om.

a. Pri. : tableau après le tableau numérique

الجدول الحرفيّ

ا	ل	ح	ف	ي	ظ
ل	ف	ظ	ا	ح	ي
ح	ظ	ي	ل	ا	ف
ط	ي	ف	ح	ل	ا
ف	ا	ل	ي	ظ	ح
ي	ح	ا	ظ	ف	ل

٣٠	٨٠	٩٠٠	١٠	٨	١
٩٠٠	١٠	٨٠	٨	٣٠	١

[tableau][a]

ونذكر[1] الآن[2] ما تقدّم[3] شرطه من ذكر أسرار أذكار[4] الكواكب باللسان الإسلاميّ العربيّ. وهذه أذكار الكواكب لذاتها[5] < وتسبيحها[6] تشرّفت وتصرّفت في خواصّها. فأردت أن ينال صاحب الطلب ما يناله لذاتها >[7]، فيكون[8] هو[9] متصرّفًا[10] بها لا متوجّهًا لها. وقد ذكرت كيفيّة نقشهم فيما تقدّم[11]. ولها[12] أشكال[13] هي[14] دالّة على ذات الكواكب[15] تصوّر[16] مع النقش. وهذا الذي نذكره < تقدّمني فيه[17] >[18] [١٥٩أ] من علماء الإسلام أهل هذا[19] الفنّ سمّيت هذه الأذكار[20] الربّانيّة الجامعة النورانيّات[21] الكواكب[b] وروحانيّتها[22]. فلذلك[23] إذا بسطت < حروفًا وكسّرت خرجت >[24] منها

1. BnAβ : orth. وبذكر
2. BnAγ : ces deux mots sont écrits à côté des suites de lettres décrivant le contenu des cases du tableau. Nous avons ici rétabli l'ordre logique du texte.
3. BnAβ : orth. بقدّم
4. BnAβ, Pri. : om.
5. BnAβ : om.
6. BnAβ : ad. وبه
7. Pri. : om.
8. BnAβ : ويكون
9. BnAβ : om.
10. Pri. : متصرّف
11. BnAβ : orth. بقدّم
12. BnAβ : ad. أيضًا
13. Pri. : شكل
14. BnAβ : وهي
15. BnAβ : الكوكب
16. BnAβ : بصور
17. Pri. : ad. الناس
18. BnAβ : نقل من في الناس
19. BnAβ : om.
20. BnAβ, Pri. : ad. الكلمات
21. BnAβ : لنورانيّات ; Pri. : لنورانيّة
22. BnAβ : الروحانيّة
23. BnAβ : ولذلك ; Pri. : فكذلك
24. BnAβ : حروفها وكرّرت خرج

a. BnAβ : om. ; Pri. : tableau aux cases vides précédé de الجدول العدديّ

b. Pri. : [65a]

أسماء[1] معجمة تصرّفت[2] في خاصّيّة[3] ذلك الكوكب وروحانيّته مطلقًا، فليفهم ذلك. ولعلّ هذا[4]، والله أعلم. < ما استخرجته[5] >[6] الحكماء المتقدّمين[7] ورمزوه فلا يعرف[8] أسماؤهم المعجمة بل نذكرها[9] لذي النظر ليفهم[10] ذلك ويعرف[11] أصوله، والله أعلم.

[(a)] شكل زحل[(b)] الدال على ذلك ذكره تعالى العليّ في < علو مكله >[12] مبدئ الإفاضة من جوده[13] على < جميع الوجود >[14].

[(c)] شكل المشتري[(d)] ذكره سبّوح لله[15] ربّ العالمين[16].

[(e)] شكل المريخ[(f)] ذكره تعاظم الجبّار في كبريائه ذو البطش الشديد والقهر.

شكل الشمس [(g)] ذكرها[17] جلّ العظيم في سناء جلاله ذو[18] القدرة البالغة، نور النور[19] وروح الأرواح < لابس المهابة >[20].

شكل الزهرة [(h)] ذكرها عزّ عن[21] البديع في بهاء كماله مبهج[22] نورانيّة الجلال[23] القدسيّ < جلّ جلاله >[24] وموجده.

شكل عطارد [(i)] ذكره تقدّست سبحات[25] القدّوس ذي الخلق والأمر سبح[26] ذاته بذاته.

1. BnAβ : حروف ; Pri. : اسما
2. BnAβ : تتصرّف (orth. تصرف)
3. Pri. : om.
4. Pri. : هذ
5. Pri. : استخرجه
6. BnAβ : استخرجه
7. BnAβ, Pri. : المتقدّمون
8. BnAβ : orth. يعرف
9. BnAβ : تركوها ; Pri. : ذ s.d.
10. BnAβ : orth. لفهم
11. BnAβ : orth. ويعرف
12. BnAβ : ملكوته
13. BnAβ : وجوده ; Pri. : وجوه
14. BnAβ : جمهور الواحد
15. BnAβ : قدس ; Pri. : الله
16. BnAβ : ad. واحد الألوهيّة ; Pri. : ن s.d., ad. واجب
17. BnAβ : ذكره
18. Pri. : orth. ذوا
19. BnAβ : الأنوار
20. BnAβ, Pri. : om.
21. BnAβ : عز
22. BnAβ : تبهج
23. BnAβ : كماله ; Pri. : الجمال
24. BnAβ, Pri. : om.
25. BnAβ, Pri. : سبحان
26. BnAβ : يسبّح (orth. سبح)

a. Pri. : illustration absente
b. Pri. : + M.G. زحل
c. Pri. : illustration absente
d. BnAβ : [41a] ; Pri. : + M.G. المشتري
e. Pri. : illustration absente
f. Pri. : + M.G. المرّيخ
g. Pri. : illustration absente, + M.G. الشمس
h. Pri. : illustration absente, + M.G. الزهرة
i. Pri. : illustration absente, + M.G. عطارد

شكل القمر [a] ذكره تبارك المنفرد بالوحدانيّة في دائم أزليّته إلى أبد الأبدين، تمّت الأذكار والأشكال والذكر [١٥٩ب] بها على الدوام والاستمرار متى < أردت ونقشها وكاتبها[1] يحملها[2] >[3] يكون[4] في شرف كلّ كوكب فيما يخصّه من المعادن والأحجار ينقش[5] الشكل والذكر ويكون[6] الشكل تحت الذكر[b]. <<[c] وإنّما أدرنا بذكر هذه الكواكب هنا، لأنّ كثير[7] من الناس لهم رغبة في ذلك[d] وميل إليه حتّى يتحلّون لها بجلالها[8]، ويسجدون لها، ويذكرون لها أشياء من الثناء عليها يوجب[9] الخروج من الدين، نسأل[10] الله تعالى[11] العافيّة من ذلك، ويصورون لها صورًا. وقد نهي عن ذلك، فإنّها تخالف الشرع الشريف المطهر. فإنّها أذكار وتسبيح والشكل لا صورة فيه، فيستفاد[12] من ذلك < أضعاف ما >[13] يطلبونه ولا يصلون إليه مع سواد الوجه، أعاذنا الله تعالى منه والله - سبحانه وتعالى - يوفقنا لما يريد أنّه البرّ الرحيم الجواد الكريم، < وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين وسلّم تسليمًا كثيرًا >[14].

وهذا وضع أبجد وموضع الخلاف فيها لأجل ما يحتاج إليه من وضع الحروف وأعدادها، وهي على طريقين والخلاف المنصوص فيها وضع الصاد موضع السين، وهو[15] عندي على هذا الوجه أصحّ[16] لما يترجّح[17] عندي، وكلّ أحد يعمل بما يترجّح[18] عنده.

وهذا مثالها : أبجد هوز حطي كلمن < صعفض قرشت ثخذ ظغش للمغاربة، وللهند : سعنض >[19] قرشت ثخذ ضظغ. تمّ [١٦٠أ] الخلاف في وضع < أبجد، وتمّ >[20] الكتاب. والحمد لله < أوّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلوة الله وسلامة على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا إلى يوم الدين، و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[α]، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

وكان الفراغ من كتابته يوم الاثنين المبارك ثالث عشر شهر رمضان المعظّم قدرة من شهور سنة تسعين وتسعمائة، أحسن الله تعالى عاقبتها إلى أخير بمحمّد وآله. آمين آمين آمين آمين آمين آمين[21] >[22] >>[e].

1. Pri. : وكتابتها
2. Pri. : يحملها
3. BnAβ : أراد نقشها وكتابتها لحاملها
4. BnAγ, BnAβ : orth. بكون
5. BnAβ : وينقش (orth. وينقش)
6. BnAβ : orth. وبكون ; Pri. : ن s.d.
7. Pri. : كثيرًا
8. BnAγ : second ل légèrement effacé ; Pri. : بجلالها
9. Pri. : يتوجّب
10. Pri. : orth. نسئل
11. Pri. : om.
12. Pri. : فيسفاد (fautif)
13. Pri. : أضعافًا ممّا
14. Pri. : om.
15. Pri. : وهي
16. Pri. : om.
17. Pri. : ترجّح
18. Pri. : ترجّح
19. Pri. : منشأ الخلاف بين الهند والمغاربة فعلى رأي الهند سعفض وعلى رأي المغاربة صعفض قرست ثخذ ظغش وعلى رأي الهند
20. Pri. : وبتمامها تمّ
21. BnAγ : les quatre derniers آمين sont exécutés très grossièrement
22. Pri. : ربّ العالمين وصلواته وسلامة على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا

a. Pri. : illustration absente, + M.G. القمر
b. BnAβ : [41b]
c. BnAβ : passage absent du manuscrit
d. Pri. : [65b]
e. BnAβ : passage absent du manuscrit
α. Coran, III, 167/173.

Fin du manuscrit BnAβ

وأحوال الكواكب يعرفها أهل التفخيم وإنّما أردت تذكّر[1] الكواكب هنا لأنّ كثيرًا من الناس لهم رغبة في ذلك والله تعالى أعلم.

فرغ من تعليقه فقير رحمه له الهادي عمر بن إبرهيم بن محمّد العادل في جمادى الآخر سنة ٩١٤.

Fin du manuscrit Pri.[(a)]

علّقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير إلى الله تعالى يعقوب بن يوسف بن علي بن محمّد القرشيّ المالكيّ بطرابلس الشام المحروس غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين في رابع عشر شهر صفر الخير عام أربعة وثلاثين وثماني مائة عرفنا الله عزّ وبركة.

1. BnAβ : orth. تذكر

a. Pri. : peu de lettres portent les points diacritiques dans ce passage

٦. المنتخب الرفيع الأسنى

[١ب][1] بسم الله الرحمن الرحيم.

قال الشيخ الإمام العارف[2] أبو العبّاس أحمد < بن علي بن يوسف >[3] البوني، < قدّس الله سرّه وضاعف أجره >[4].

اعلم أنّ أسماء الله تعالى لها خواصّ تنفعل[5] المنفعلات بها. قال الله تعالى { وَلِلهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا }[α]. فدلّ على أن لا يسأل[6] الله[7] بأفضل من أسمائه، لأنّ أسماءه[8] الحسنى فيها اسم الله الأعظم الذي من سأل الله - عزّ وجلّ - به أجابه.

واعلم أنّ حقيقة الخواصّ في الأسماء وغيرها، إنّما تدرك[9] بحقيقة العقل، لأنّ العقل إنّما خلق في الأصل لإدراك الأوّليّات. فأمّا إدراك الحقائق النظريّات فمن طريق الاستدلال[10]، وكأنّه خارج عن طبيعة الأصل، وكما أنّ حاسّة[11] اللمس إنّما خلقت لإدراك الملموسات من حيث هي محسوسات. فإذا استعمله الأكمه للاستدلال على وجودها يدركه بالقوّة الباصرة، لأنّ ذلك خارج عن طبعها.

فمن غوامض الأسرار الوقوف على حقيقة الخواصّ بطريق النظر العقليّ بل ضرورة العقل يستعنى[12] في إدراكها عن المقدّمات. فإن نسبته[13] إلى الأوليّات فلا يستبعد ذلك نور العقل. ولمّا كان سرّ الله تعالى في كلّ كتاب منزّل الاسم[14] كان سرّ ذلك في كتابه العزيز وأسمائه الحسنى. وذلك أنّ حكم الله تعالى مودعة في كلّ زمان في[(a)] كتاب أهل ذلك الزمان بقدر[15] قواهم وترتيب [٢ب] حروفهم التي تليق[16] بلغاتهم لقوله تعالى { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ }[β]. فإذا هذا يدلّنا على أنّ كلّ أمّة لا ينبغي أن تتداول[17] في أفعالها إلّا بلسانها إذ به خوطبت وعليه مدار أمرها. وإن خوطبت بغيره لا تفهمه[18] وإن كان معنى الكلامين واحدًا. فهذا سرّ لطيف. فنظم الكلام المعرّب المفيد للمعاني العربيّة باللسان العربيّ هو نظم[19] لغات ملائكة الملّة[20]. فلو نقلت الكلمة إلى لغة أعجميّة لاختلّ معناها وتداولها[21] ملائكة اللغة الأعجميّة[22].

1. BnAβ : + M.G. وقف مدرسة الأحمديّة بمدينة حلب المحمية (écriture persane)
2. ASβ : العلّام
3. ASβ : om.
4. ASβ : رحمة الله عليه
5. BnAβ : orth. ينفعل
6. ASβ : orth. سأل
7. ASβ : ad. عزّ وجلّ
8. ASβ : orth. أسماؤه
9. ASβ : يدرك
10. ASβ : ad. بالمقدّمات
11. ASβ : حاسّيّة
12. BnAβ : orth. ستعنى
13. ASβ : ad. إلى عالم الأسرار نسبته
14. ASβ : للاسم
15. ASβ : orth. بقدر
16. ASβ : يليق
17. ASβ : يتداول
18. ASβ : يفهمه
19. ASβ : om.
20. ASβ : ad. العربيّة
21. ASβ : وتداولتها
22. ASβ : العجميّة

a. ASβ : [85a]

α. Coran, VII, 179/180.

β. Coran, XIV, 4.

وأسماء الله تعالى تنقسم[1] إلى ما ينتفع به علمًا وعملاً وفكرًا[2] بقدر[3] العلم المفهوم من الاسم المفهوم.

واعلم بأنّ[4] الأولى بهذه[5] الأوقات الساعات التي اختارها صاحب الشريعة - صلّى الله عليه وسلم - للتقربات[6] إلى الله تعالى. فإنّها[7] تفتح[8] فيها أبواب يصعد فيها العمل على أي نوع أتى به العامل مكملاً. فاجرى[9] أن يكون هذا هو الوقت السعيد فإن عمليّات المتقدمين. إنّما انفعلت لهم بتحرير الأرصاد وتصحيح الأشكال. وإنّما هي بقوّة روحانيّة بواسطه كوكبيّة فلكيّة، وهو روحانيّ الكوكب.

ولكلّ عمل من هذه الأعمال ما يبطله بأرصاد يعارض[10] أرصاد السعودات. وهذا العمل إذا تحرّر فإنّه حقيقيّ بأرصاد أوقاته وتصحيح النيّة التي[11] هي قوّة النفس على رأي المتقدّمين إنّها تهزّ[(a)] العرش والأملاك أجمعين، ويكون [٢ب] التأثير منزلاً من ربّ العالمين. ألا ترى[12] في التأمين لقوله[13] - عليه الصلاة والسلام - "إذا قال الإمام { وَلَا الضَّالِّينَ }[α]، فقولوا { آمين }[β]"[γ]. فإنّه من وافق قوله قول الملائكة[14] غفر له. < وها أنا >[15] أبيّن لك تصريف الأسماء مفردة ومزدوجة[16] ومركّبة مثلّثة حتّى يحصل[17] لك[18] سرّ الطبائع التي في الحروف وسرّ التداخل حتّى يصير[19] لها ثلاثة[20] أفعال إذ هي مركّبة على الأوقات[21] ماض ومستقبل وحال وهذا حين ابتدى، وبالله التوفيق.

1. BnAβ : orth. منقسم
2. ASβ : وذكرًا
3. ASβ : orth. بقدر
4. ASβ : أنّ
5. ASβ : ad. الأسماء من
6. ASβ : للتقرّب
7. ASβ : وإنّها
8. ASβ : orth. مفتح
9. BnAβ : ج s.d., le ج porte un petit ح au-dessous
10. ASβ : بعارض (fautif)
11. ASβ : إنّما
12. ASβ : ad. ما
13. ASβ : بقوله
14. ASβ : orth. السلئكة
15. ASβ : وهاناذا
16. ASβ : مزوجة
17. ASβ : orth. محصل
18. ASβ : om.
19. BnAβ : orth. مصير
20. ASβ : orth. تلثة
21. ASSS : الأفعال

a. ASβ : [85b]

α. Coran, I, 7.

β. Coran, I, 7.

γ. Hadith rapporté par al-Buḫārī (*Kitāb Tafsīr sūrat 1*, 2, *Kitāb al-Aḏān*, 113), Muslim (*Kitāb al-Ṣalāt*, 26, 87), Abū Dāwūd (*Kitāb al-Ṣalāt*, 128, 178), al-Nasāʾī (*Kitāb al-Imāma*, 38, *Kitāb al-Taṭbīq*, 23, 101, *Kitāb al-Sahw*, 44, *Kitāb al-Iftitāḥ*, 4, 33-36), Ibn Māğa (*Kitāb al-Iqāma*, 13, 14), al-Dārimī (*Kitāb al-Ṣalāt*, 38**, 71, 92), dans *al-Muwaṭṭaʾ* (*Kitāb al-Nidāʾ*, 45) et par Ibn Ḥanbal (II, 233, 270, 376, 440, 497 ; IV, 401, 405, 409).

الباب الأوّل في تصريف الأسماء مفردة.

[1] اسمه تعالى اللهَ[a] اختلف في اشتقاقه وهل هو مشتقّ أم لا. وأكثر العلماء على أنّه مشتقّ، وهو اسم تفرّد به البارئ، ومعناه السيّد، وهو الاسم المحرق، لأنّ من داوم على ذكره في خلوة واعتكاف ظهر[2] له في العالم تصريف لا يدفع أمره فيهم.

وإذا رسم في مربّع وحمله صاحب الحمى البلغميّة ذهبت. ومن سلكه على المياه أذهبها لوقتها. وهو ذكر للمولهين من أرباب الخلوات. < ومن استأنس به استوحش من سائر الأشياء >[3]، وهذا أمثال[4] [كذا] وضعه :

ا	ه	ل	ل
ل	ل	ا	ه
ل	ل	ه	ا
ه	ا	ل	ل

[٣أ] < اسمه تعالى >[5] إله[6][b]. إذا تكلّم به أحد من العارفين أجابته الروحانيّة عن سمع[7] بعد صوم وذكر فيسأل الله عمّا يريد.

< اسمه تعالى[8] >[9] الربّ[c] اسم ثنائيّ. من داوم عليه أجاب الله[10] دعوته < وقبل معذرته >[11] وقضى حاجته.

< اسمه تعالى >[12] الخالق[13][d] اسم ربّاعيّ. من داوم على ذكره تكلّم بعلم لا يفهمه[e] إلّا من سلك مسلكه، وكان له عونًا في الأعمال ولا سيّما لمن يريد أن يبتدع[14] الحكمة.

< اسمه تعالى >[15] البارئ[f]. من أكثر[16] ذكره وكان معالجًا للأبد أن نجحت[17] المداواة على يديه.

1. ASβ : ad. اعلم أنّ
2. BnAβ : ظ s.d.
3. ASβ : om.
4. ASβ : مثال (bonne leçon)
5. ASβ : om.
6. ASβ : الإله
7. ASβ : سبع
8. BnAβ : le ع porte un petit ع au-dessous
9. ASβ : om.
10. ASβ : ad. تعالى
11. ASβ : om.
12. ASβ : om.
13. ASβ : الخارق (fautif)
14. BnAβ, ASβ : orth. بتدع
15. ASβ : om.
16. ASβ : ad. من
17. ASβ : يحجب

a. BnAβ : + M.D. et int.inf. ٦٦
b. BnAβ : int.inf. ٣٦
c. BnAβ : + M.G. ٢٠٢
d. BnAβ : + M.G. ٧٣١
e. ASβ : [86a]
f. BnAβ : + M.G. ٢١٣

< اسمه تعالى >[1] المصوّر[(a)]. من أكثر[2] ذكره سهل عليه ما أراد عمله من الأشغال البدنيّة[3] كالذين يصوّرون الصور ويصنعون الفخار والزجاج وشبه ذلك.

< اسمه تعالى >[4] المبدئ[(b)] أي المظهّر للشيء. من أدمن ذكره ألف العلوم السنيّة ونطق بالعلوم الحكميّة وتكلّم بالشعر.

< اسمه تعالى >[5] المعيد[(c)]. من داوم عليه ذكّره ما كان نسيه[6] وإن طال ذلك.

< اسمه تعالى >[7] المحيي[(d)]. من داوم عليه حتّى قلبه وعظمت قواه، وتظهر[8] قوّة روحه في جسمه.

< اسمه تعالى >[9] المميّت[(e)]. ما داوم أحد على ذكره ثمّ ذكر اسم من أراد إلّا أهلكه بإذن الله تعالى وقوّة الاسم.

< اسمه تعالى >[10] الأحد الواحد[(f)]، معناهما[11] متقارب. من داوم ذكره[12] استقامت دنياه ويصلح أن يكتب[13] لمن لا ذريّة له فإنّه يرزق ذريّة بإذن[14] الله. وإن رسم [٣ب] الواحد وهو ربّاعيّ في مربّع وتلا[15] الاسم ذكرًا[16] دائمًا فإنّ حامله يرى[17] من المهابة ما لا تصفه الألسنة ولا تدركه العقول، وهو من الأسماء التي جمعت خاصيّة الاسم والتركيب.

< اسمه تعالى >[18] الصمد[(g)]، ذاكره لا يحسّ[19] بألم الجوع البتّة ما لم يدخل عليه ذكرًا[20] غيره.

< اسمه تعالى >[21] الفعّال[(h)] ذكر للمغلولبن [كذا] بالخواطر والوساوس والخيالات وكثرة الأفكار[(i)] واغتمام القلب بهذا السبب[22]. فمن ذكره ممّن هذه صفته نقلت أفكاره إلى ما يقع له به من سرور وفرح.

1. ASβ : om.
2. ASβ : ad. من
3. ASβ : البديعة
4. ASβ : om.
5. ASβ : om.
6. ASβ : نسه (fautif)
7. ASβ : om.
8. ASβ : يظهر
9. ASβ : om.
10. ASβ : om.
11. ASβ : ومعناهما
12. ASβ : ذكرهما
13. ASβ : orth. بكتب
14. ASβ : بأمر
15. ASβ : orth. وتلى
16. BnAβ : M.sup. (صح)
17. ASβ : ad. به
18. ASβ : om.
19. ASβ : يحسن
20. ASβ : ذكر
21. ASβ : om.
22. BnAβ : الـ rayé

a. BnAβ : + M.G. ٢٢٦
b. BnAβ : + M.G. ٥٦
c. BnAβ : + M.G. ١٢٤
d. BnAβ : + M.G. ٥٨
e. BnAβ : + M.G. ٤٩٠
f. BnAβ : + M.G. ٣٢
g. BnAβ : + M.D. ١٣٤
h. BnAβ : + M.D. ١٨١
i. ASβ : [86b]

< اسمه تعالى >[1] البصير[(a)] ينبغي أن يذكر هو والذي بعده بعد الدعاء، فإنّه ربّما يسرع لهم الإجابة.

< اسمه تعالى >[2] السميع[(b)] يصلح أيضًا للملح في الدعاء خصوصًا ويستجاب[3] لحامله.

< اسمه تعالى >[4] القادر[(c)] من داوم عليه قوّيت روحه وبدنه واستقامت حياته.

< اسمه تعالى >[5] المقتدر[(d)] يصلح أن تذكره[6] على من أردت هلاكه والانتقام منه في الحين.

< اسمه تعالى >[7] القويّ[(e)] من داوم عليه لم بغي[8] في سفره ما دام على ذكره وحمله.

< اسمه تعالى >[9] القائم[(f)] يصلح أن تفيق[10] به الأمراض العسيرة البرء. < ومن داوم >[11] عليه دام[12] له ملكه. وإذا[13] كتبه وألقاه إلى مريض أفاق عرف موضعه أم[14] لم [٤أ] يعرف[15].

< اسمه تعالى >[16] الحيّ[(g)]. من داوم على ذكره حتّى توافقه الأرواح زيد في بقائه في الدنيا وتحيى[17] به جميع الأشياء.

< اسمه تعالى >[18] القيّوم[(h)]. من جعله ذكرًا أقام به أمره في الدنيا والآخرة.

< اسمه تعالى >[19] الرحمن[(i)]. من داوم على ذكره كان ملطوفًا به في جميع أحواله.

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. BnAβ : orth. وستجاب
4. ASβ : om.
5. ASβ : om.
6. ASβ : يذكره
7. ASβ : om.
8. ASβ : يغنى
9. ASβ : om.
10. BnAβ : orth. نفيق
11. ASβ : ويداوم
12. ASβ : إلى أن يرجع
13. ASβ : فإذا
14. ASβ : أو
15. ASβ : يعرفه
16. ASβ : om.
17. BnAβ : orth. وتحيا ; ASβS : ويحيى
18. ASβ : om.
19. ASβ : om.

a. BnAβ : + M.D. ٣٠٢
b. BnAβ : + M.D. ١٧٠
c. BnAβ : + M.D. ٣٠٥
d. BnAβ : + M.D. ٧٣٤
e. BnAβ : + M.D. ١١٦
f. BnAβ : + M.D. ١٥١
g. BnAβ : + M.G. ١٨
h. BnAβ : + M.G. ١٥٦
i. BnAβ : + M.G. ٢٩٨

< اسمه تعالى >[1] الرحيم[(a)]. من اتّخذه ذكرًا لا يسأل الله شيئًا إلّا أعطاه إيّاه، ويكون[2] حامله[3] وذاكره آمنًا[4] من آفات الدهر. قال الشيخ - رحمه الله - : "ولقد رأيت بمدينة تبريز[α][5] رجلًا أتاني، وهو خائف مذعور. وقال الملك : طلبني وأنا خائف منه فأمرته بذكره فداوم عليه سبعة أيّام وخرج فلقيه الحرس فحملوه إلى الملك. فلمّا رآه رحمه واشفق لحاله[(b)] وأطلقه لوقته".

< اسمه تعالى >[6] الملك[(c)] للوجاهة وغيرها.

< اسمه تعالى >[7] القدير[(d)] اسم يجدونه[8] أصحاب الاقتدار على الأعمال ذكرًا، فيصنعون ما أرادوا لوقتهم.

< اسمه تعالى >[9] العليّ[(e)]. ما داوم على ذكره من هو متهاون به[10] عند الناس الأرفع ذكره بإذن الله تعالى. ومن اتّخذه ذكرًا أحبّه من رآه وانقادت إليه جميع الأشياء ورأى في دهره علوًا طول حياته.

< اسمه تعالى >[11] العظيم[(f)]. من داوم < على ذكره >[12] أتاه الله العزّ[13] الدائم وأحبّه كلّ من رآه وعظم في أعين الناس أجمع. [٤ب].

< اسمه تعالى >[14] الكبير[(g)]. من داومه ذكرًا هابه كلّ من رآه ولا سيما من ولاة الأعمال.

< اسمه تعالى >[15] المتعال[(h)]. من اتّخذه ذكرًا قبلت منه أعماله وهانت عليه الشدائد وذلّ له كلّ صعب من الأمور.

< اسمه تعالى >[16] المهيمن[(i)] اسم ربّاعيّ كانت الأوائل تعظمه[17]. من داوم على ذكره إلى أن يغشاه[18] منه حال كان له منه ستر منيع من جميع الآفات والعاهات، ولم تكن[19] عليه[20] منّة من أحد.

1. ASβ : om.
2. BnAβ : orth. ويكون
3. ASβ : لحامله
4. ASβ : أمانًا
5. ASβ : توريز (fautif)
6. ASβ : om.
7. ASβ : om.
8. BnAβ : orth. يجدونه ; ASβ : يتّخذونه
9. ASβ : om.
10. ASβ : om.
11. ASβ : om.
12. ASβ : عليه ذكرًا
13. ASβ : بالعزّ
14. ASβ : om.
15. ASβ : om.
16. ASβ : om.
17. ASβ : orth. معظمه
18. ASβ : orth. يغشاه
19. ASβ : يكن
20. ASβ : ad. من

a. BnAβ : + M.G. ٢٥٨
b. ASβ : [87a]
c. BnAβ : + M.G. ٩٠
d. BnAβ : + M.G. ٣١٤
e. BnAβ : + M.G. ١١٠
f. BnAβ : + M.G. ١٠٢٠
g. BnAβ : + M.D. ٢٣٢
h. BnAβ : + M.D. ٥٤١
i. BnAβ : + M.D. ١٤٥
α. Tabriz, ville du Nord-Ouest de l'Iran actuel.

< اسمه تعالى >[1] المقيت[(a)]. من اتّخذه ذكرًا رأى في منامه كلّما[2] يتمنّاه[3].

< اسمه تعالى >[4] العزيز[(b)]. من داوم على ذكره أعزّه الله تعالى[5] بعد ذلّه وأمنه بعد خوفه، وهو من الأسماء المختصّات.

< اسمه تعالى >[6] الجبّار[(c)] يصلح ذكره للملوك خاصّة، لأنّهم إن[7] داوموا[8] عليه خافهم كلّ من سواهم ولا يقدر أحد أن يرفع في ذاكره عينًا. فإنّ من نظر إليه غشيته منه مهابة وانكسار، وهو من الأسماء ذوات الأدوار[9].

< اسمه تعالى >[10] المتكبّر[(d)] ذكر[11] يصلح[(e)] لأرباب الأعمال. فإنّهم يروا جميع ما يؤملونه[12] ويجري على مرغوبهم.

< اسمه تعالى >[13] الحفيظ[(f)] اسم سريع الإجابة للخائف في السفر والحضر، يذكر في مواطن المخاوف وغيرها. فإنّه لا يرى ما يكرهه. قال الشيخ - < رحمه الله >[14] - : "ولقد ألقيت[15] [٥أ] إلى[16] مواطن النهب والأخذ. فأقبلت على ذكره، وأمرت به. فرأيت من عجائب صنع الله ما لا يدرك. ومن نقشه في فصّ خاتم من فضّة وجعل عدده وفقًا وتكسيره حروفًا في باطن الخاتم وحمله. فلو[17] نام في مسبّعات[18] الأرض ما نال ما يكرهه ويزيد عليه بعد[19] يا حفيظ احفظني. ومن خاف أن يقع في أمر لا يطيقه فليكثر من ذكره. ولا يستغني عن حمله من يحذر شيئًا يخافه[20].

< اسمه تعالى >[21] المحيط[(g)] من داوم على ذكره إلى أن يغلب عليه منه حال رأى ببصيرته[22] ما في ضميره[23]، وهو من أسماء المكاشفات التي لا يستطيع[24] حمله إلّا أرباب الأحوال، لأنّه يندرج لهم منه نور[25]، فيروا منه جميع الأسرار والآيات.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. كلّ ما
3. BnAβ : orth. يتمنّاه
4. ASβ : om.
5. ASβ : om.
6. ASβ : om.
7. ASβ : إذا
8. ASβ : داموا
9. ASβ : الأدور (fautif)
10. ASβ : om.
11. ASβ : om.
12. ASβ : يؤملوه
13. ASβ : om.
14. ASβ : om.
15. ASβ : ألقى
16. ASβ : ad. في
17. ASβ : لو
18. ASβ : مشيعات
19. ASβ : بعده
20. ASβ : ad. فافهم
21. ASβ : om.
22. ASβ : تبصر به
23. ASβ : ضمير غيره
24. ASβ : ad. على
25. ASβ : ad. فيضي

a. BnAβ : + M.D. ٥٥٠
b. BnAβ : + M.D. ٩٤
c. BnAβ : + M.D. ١٠٦
d. BnAβ : + M.D. ٨٨٢
e. ASβ : [87b]
f. BnAβ : + M.D. ٩١٨
g. BnAβ : + M.G. ٦٧

< اسمه تعالى >[1] الفاطر[(a)] اسم لا يكاد يعرفه[2] إلّا آحاد الأشخاص، وهو من المفردات[3]. ليس له أخ ولا نظير، وهو من الأسماء التي بها قوام الأرواح. فمتى دوام[4] على ذكره سألك انبسط سرّه في الوجود وظهرت عليه براهين المحبّة والإجابة ونفد أمره في العالم.

< اسمه تعالى >[5] المجيد[(b)] من داوم عليه ذكرًا سهلت عليه المصائب وتروحنت[6] روحه وقوى جلده وأتاه رزقه[(c)] رغدًا.

< اسمه تعالى >[7] ذو الجلال[(d)]. من داوم عليه ذكرًا إلى أن يغلب[8] عليه منه حال عظم في أعين الناس وتلقوه بالكرامة [٥ب] والإكرام. قال الشيخ - < رحمه الله >[9] - : "ولقد[10] رأيت مهرايس[11] بن هرقل[α] كان قد اتّخذه ذكرًا. فإذا خرج من موضعه تلقته الناس بالبشاشة والبرّ والقبول وهابه كلّ من رآه، وكان له < تصريف عظيم >[12] في الأرواح بنسب[13] إليه، وهو من بدائع الأسماء.

< اسمه تعالى >[14] العليم[(e)]. من فهم سرّه خضعت له المخلوقات وانقادت إليه سائر العوالم وقوى تصرفه في الوجود، ومنعه الله من الآفات ودفع عنه ما يكره ومن داوم عليه ذكر أتكلّم بعلم لم يكن يعلمه وظهرت على لسانه الحكمة.

< اسمه تعالى >[15] الحكيم[(f)]. من داوم عليه وكان طبيبًا أصاب الحقّ في علاجه وحكّم في جميع الأرواح[16].

1. ASβ : om.
2. ASβ : يعرفه (fautif)
3. ASβ : الفرديّات
4. ASβ : داوم
5. ASβ : om.
6. BnAβ : orth. وترونحت
7. ASβ : om.
8. ASβ : تغلب
9. ASβ : om.
10. ASβ : وقد
11. ASβ : مهراريس
12. ASβ : تصريفًا عظيمًا
13. ASβ : ينسب
14. ASβ : om.
15. ASβ : om.
16. ASβ : ad. أجمع

a. BnAβ : + M.G. ٢٩٠, + M.G. مطلب للحبّ (autre main, au-dessus du ٢٩٠)

b. BnAβ : + M.G. ٥٧

c. ASβ : [88a]

d. BnAβ : + M.G. ٨٠١

e. BnAβ : + M.D. ١٥٠

f. BnAβ : + M.D. ٧٨

α. Mahrāris b. Harqal. Auteur de *Nūr al-abṣār* [*risāla*] *fī muǧāwiya* d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Peut-être s'agit-il de Mahrāris, autorité importante et récurrente de la littérature magique et alchimique. Fuat Sezgin proposait d'identifier le personnage à Mithridate VI Eupator, identification à laquelle n'adhérait pas Manfred Ullmann. Cf. *GAS*, IV, p. 105-106 et Manfred Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leyde, E.J. Brill, 1972, p. 177-178. Lucien Leclerc rejetait l'identification de Mahrārīs à Hermès. Cf. Lucien Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, Paris, Ernest Leroux, 1876, I, p. 269.

< اسمه تعالى >[1] البديع[(a)] ذاكره لا يزال مبتدعًا للعلوم الإلهيّة ويتّبع[2] الله العلوم من لسانه. قال شهريار[α][3] : "من داوم على ذكره أدرك ما يؤلّمه من العلوم". قال المؤلّف[4] : "ولقد واظبت[5] ذكره وكنت لا أفهم من العلوم[6] شيئًا. فما أتى عليّ مدّة أربعة أعوام إلّا وأجرى الله الحكمة على لساني، فصرت أنطق بمالا كنت أعلمه.

< اسمه تعالى >[7] النور[(b)] اسم تامّ. إذا جعل ذكرًا قذف[8] الله النور في < قلب ذاكره >[9]، وأنار باطنه وكوشف على الخلق.

< اسمه تعالى >[10] القابض[(c)]. متى[11] أردت قبض[(d)] روح أحد [٦أ] فاتّخذه ذكرًا دائمًا، وقل اسم من أردت هلاكه[12]، فيفعل[13] ذلك[14] في أقرب مدّة.

< اسمه تعالى >[15] الباسط[(e)]. من داوم على ذكره بسطت روحه وبسط[16] في رزقه. ولو كان مقتراً[17] فإنّ من داوم عليه إلى أن يغلب عليه منه حال أجابته عوالمه وانفعلت له الانفعالات العظيمة.

< اسمه تعالى >[18] الأوّل[(f)]. من داوم على ذكره إلى أن يوافقه[19] بعض عوالمه بقي[20] مطمئنّاً مدّة حياته.

< اسمه تعالى >[21] الآخر[(g)]. من استدام ذكره آتاه الله من القوّة على الأعداء والنصرة[22] عليهم ما لا يحد[23] وكانت له مهابة وقبول[24].

1. ASβ : om.
2. ASβ : وينبع
3. ASβ : ابن سربان إنّ
4. BnAβ : + M.D. اليوني (صح) ; ASβ : اليونيّ
5. ASβ : orth. واضبت
6. ASβ : العلم
7. ASβ : om.
8. ASβ : اقدح
9. ASβ : قلبه
10. ASβ : om.
11. ASβ : فمتى
12. BnAβ : إهلاكه (ا rayé)
13. ASβ : فيفعل
14. ASβ : om.
15. ASβ : om.
16. ASβ : ad. الله
17. ASβ : فقيرًا
18. ASβ : om.
19. ASβ : توافقه
20. ASβ : ad. ذاكره
21. ASβ : om.
22. ASβ : والنصر
23. ASβ : orth. بحد
24. ASβ : وقبولًا

a. BnAβ : + M.D. ٨٦
b. BnAβ : + M.D. ٢٥٦
c. BnAβ : + M.D. ٩٠٣
d. ASβ : [88b]
e. BnAβ : + M.G. ٧٢
f. BnAβ : + M.G. ٣٧
g. BnAβ : + M.G. ٨٠١

α. Šahriyār : il pourrait s'agir du Šahryār auquel sont attribuées des tables astrologiques. Ibn al-Nadīm explique qu'Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ziyād al-Tamīmī avait traduit du persan à l'arabe les *Tables astrologiques d'al-Šahriyār* (*Zīǧ al-Šahriyār*). Cf. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, éd. Riḍā Tağaddud, Téhéran, Marvi Offset printing, 1971, p. 305 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, éd. et trad. Bayard Dodge, New York et Londres, Columbia University Press, 1970, II, p. 589.

< اسمه تعالى >[1] الظاهر[(a)]. من داوم عليه بالذكر إلى أن يغلب[2] عليه[3] منه حال، فإنّه لا يخفى عليه من أمور الخلق شيء.

< اسمه تعالى >[4] الباطن[(b)]. من داوم على ذكره إلى أن تصحبه عوالمه وتذكر[5] معه، فإنّه لا يأتي إلى أرض إلّا فزع إليه أهلها بالبرّ والطاعة وتبعه سائر العوالم[6]، وكلّ من وقع عليه بصره[7] أحبّه وأجاب دعوته.

< اسمه تعالى >[8] الحليم[(c)]. من داوم على ذكره نال كلّما يروم[9] من العلوم العقليّة.

< اسمه تعالى >[10] الرؤف[(d)]. من داوم < على ذكره >[11] ألقى الله في قلبه الحنّان والشفقة لجميع[12] عباد الله[13].

< اسمه تعالى >[14] الكريم[(e)]. من داوم على ذكره أتاه الله رزقه < من غير >[15] مشقة.

< اسمه تعالى >[16] ذو الطول[(f)]. من أراد أن تأتيه الدنيا[17] صاغرة فليتطهّر وليصم < ثلاثة أيّام >[18] متواليه ويداوم ذكره. فيأتيه أمره دون[(g)] سؤال. [٦ب] ومن[(h)] كتبه سبع مرّات في سبع نسخ في[19] سبعة أشهر بنيّة ما يرومه على ذكر وطهارة يسّره الله عليه. وإذا وضع في مسبّع في رقّ بزعفران وألحق الوفق بالاسم يوم الجمعة أوّل ساعة منه[20] أو ثامنه فرج[21] ألهم وصلح للألفة وإطلاق المسجون. < ومن تجرى >[22] أكل الحلال سبعة أسابيع ونام على طهارة < مستقبل القبلة >[23]، وهو يقول[24] يا عزيز يا ذا الطول، رأى من[25] العالم الروحاني عجبًا.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. مغلب
3. BnAβ : int.sup. (صح)
4. ASβ : om.
5. ASβ : ويذكر
6. BnAβ : عوالمه et العوالم superposés
7. ASβ : نصره
8. ASβ : om.
9. ASβ : يزيد
10. ASβ : om.
11. ASβ : عليه ذكرًا
12. ASβ : بجميع
13. ASβ : ad. ورفت نفسه
14. ASβ : om.
15. ASβ : بغير
16. ASβ : om.
17. ASβ : ad. راغمة
18. ASβ : ثلثا
19. ASβ : من
20. ASβ : om.
21. ASβ : خرج
22. BnAβ : orth. تحرى ; ASβ : ويجرى
23. ASβ : مستقل (fautif)
24. BnAβ : orth. نقول
25. ASβ : في

a. BnAβ : + M.G. ١١٠٦
b. BnAβ : + M.G. ٦٢
c. BnAβ : + M.G. ٨٨
d. BnAβ : + M.G. ٢٨٦
e. BnAβ : + M.G. ٢٧٠
f. BnAβ : + M.G. ٧٨٢
g. ASβ : [89a]
h. BnAβ : + M.D. مطلب (120°, autre main)

< اسمه تعالى >[1] الوهّاب[(a)]. ما داوم ذكره سألك إلّا رأى الأرزاق كيف تقسم على الخلائق، ولم يسأل[2] من أحد شيئًا إلّا أعطاه وظهر فعله في الوجود.

< اسمه تعالى >[3] الغفور[(b)] لتسكين الغضب من الملوك. إذا غضب الملك[4] على أحد، ثمّ داومه ودخل عليه آمن من[5] شرّه وسكن غضبه.

< اسمه تعالى >[6] الغافر[(c)] اسم ملكوتيّ، لا يداوم أحد على[7] ذكره إلّا كوشف على سرّ من أسرار أرباب التوحيد الخاصّ. قال الشيخ - < رحمه الله >[8] - : "ولقد[9] رأيت ذلك".

< اسمه تعالى >[10] العفو[(d)]، ذاكره لا يصيبه[11] هم ولا فزع ولا وجل ولا بذوق[12] نوائب الدهر.

< اسمه تعالى >[13] المجيب[(e)]، هو اسم يصدق[14] في[15] التربيع والتكعيب مخصوص بأن يذكر[16] آخر الدعاء يسرع في[17] الإجابة وتجرى[18] في الدعاء مجرى المعاني في الحروف.

< اسمه تعالى >[19] الكافي[(f)]، [٧أ] لا يذكره أحد إلّا بلغ ما تتمنّاه[20].

< اسمه تعالى >[21] الغني[(g)]. من داوم ذكره بعدد تكسيره حتّى يغلب[22] عليه منه حال، فإنّه يستغني[(h)] بذكره[23] عن سائر العوالم.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. سءال
3. ASβ : om.
4. ASβ : ملك
5. ASβ : om.
6. ASβ : om.
7. ASβ : om.
8. ASβ : om.
9. ASβ : وقد
10. ASβ : om.
11. BnAβ : orth. يصيبه
12. ASβ : يذوق
13. ASβ : om.
14. BnAβ : orth. يصدق
15. ASβ : به
16. BnAβ : orth. يذكر
17. ASβ : om.
18. ASβ : ويجرى
19. ASβ : om.
20. ASβ : يتمنّاه
21. ASβ : om.
22. BnAβ : orth. يغلب
23. BnAβ : orth. يذكره

a. BnAβ : + M.D. ١٣
b. BnAβ : + M.D. ١٢٨٦
c. BnAβ : + M.D. ١٢٨١
d. BnAβ : + M.D. ١٥٦
e. BnAβ : + M.D. ٥٥
f. BnAβ : + M.D. ١١١
g. BnAβ : + M.G. ١٠٦٠
h. ASβ : [89b]

< اسمه تعالى >[1] الفتّاح[(a)]، لا يتّخذه[2] ذكرًا من اضطرّ إلى[3] حاجة بعد أن يصلّي[4] ليلة الجمعة[5] ركعتين يقرأ[6] في الركعة[7] الأولى بعد ذكر الباقيّات الصالحات سبع[8] مرّات، وهي[9] سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، ويكون[10] هذا قبل أمّ القرآن وبعدها أيضًا ويركع ويذكرها أيضًا، < ثمّ يرفع ويقولها >[11]. وإذا سجد كذلك وإذا رفع < منه كذلك ويسجد[12] الثانيّة ويفعل مثل ذلك >[13] في الركعة الثانيّة غير < أنّه يقرأ[14] سورة >[15] يس[α] والملك[β] وإذا[16] ذكر الاسم بعدد تكسيره فلا يسأل الله شيئًا إلّا أعطاه، وهو من الافتتاح، ألا ترى اشتعاقة.

< اسمه تعالى >[17] الرزّاق[(b)]، لا يداوم أحد ذكرة إلّا يسّر الله عليه طعامه وشرابه. ومن ذكره وهو يتمنّى شيئًا لم تبلغه[18] أمنيّته بلّغه الله ذلك. ولا يذكره أحد على طعام إلّا وظهرت[19] فيه زيادة لا يسع أحد إنكارها.

< اسمه تعالى >[20] الودود[(c)]. من جعله ذكرًا دائمًا إلى أن يغلب[21] عليه منه حال، فإنّ كلّ من رآه مال إليه يطبعه[22] وأحبّه. ومن كتبه في حريرة بيضاء < خمسة وثلاثين >[23] مرّة[24] والقمر في بيته[25] متّصلًا بالمشتري اتّصال [٧ب] محبّه، وحمله رزق محبّه القلوب. ومن كتب معه[26] محمّد رسول الله < خمسة وثلاثين >[27] مرّة < وأحمد رسول الله خمسة وثلاثين مرّة >[28] بعد صلاة[29] الجمعة رزقه الله قوّة على طاعته[30] وكفى همزات

1. ASβ : om.
2. BnAβ, ASβ : orth. نتخذه
3. ASβ : من
4. ASβ : orth. نصلى
5. ASβ : جمعة
6. ASβ : orth. نقرا
7. ASβ : om.
8. ASβ : ٧
9. ASβ : وهو
10. ASβ : يكون
11. ASβ : وإذا رفع كذلك
12. BnAβ : orth. وسجد
13. ASβ : من السجود فعل كالأوّل وكذلك
14. BnAβ : orth. نقرا
15. ASβ : ويقرأ فيها
16. ASβ : فإذا سلّم
17. ASβ : om.
18. ASβ : يبلغه
19. ASβ : وظهر (ظ s.d.)
20. ASβ : om.
21. BnAβ : orth. نغلب
22. BnAβ : orth. نطبعه ; ASβ : يطبعه
23. ASβ : ٣٥, + M.D. خمس وثلاثين
24. ASβ : M.D. (صح)
25. ASβ : s.d.
26. ASβ : om.
27. ASβ : ٣٥
28. ASβ : om.
29. ASβ : orth. صلوة
30. ASβ : الطاعة

a. BnAβ : + M.G. ٤٨٩
b. BnAβ : + M.G. ٣٠٨
c. BnAβ : + M.G. ٢٠, + M.G. مطلب (315°)
α. Coran, XXXVI.
β. Coran, LXVII.

الشياطين. ومن استدام النظر إلى الورقة التي كتب فيها هذا كلّ يوم عند طلوع[a] الشمس وهو يصلّي على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - كثرت رؤيته للنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -.

< اسمه تعالى >[1] اللطيف[b] هو[2] اسم مكعّب لا يصدق[3] في التربيع ما أسرعه لتفريج الكرب[4] أوقات الشدائد[α] لا يضاف[5] إليه غيره يظهر[6] عليه آثار العجائب. ولا يذكره من يؤلمه[7] شيء في بدنه أو نفسه إلّا أزاله عنه في اثنا الذكر. وما ذكره من في نفسه أمر عظيم هاله[8] ثمّ أقبل على الذكر وهو يلاحظ تلك الكيفية إلّا شاهدها كيف تنحلّ وتضمحلّ[9] فلا يقوم من مقامه ويبقى[10] عليه شيء بوهنه.

< اسمه تعالى >[11] < الواسع[c]، وهو اسم تامّ. إذا جعل ذكرًا هان على ذاكره ما يجده[12] من الأمور الصعبة.

« اسمه تعالى »[13] >[14] الشهيد[d]. من داوم على ذكره وكان طالب شهادة أو أمر فإنّه يناله بلا كدّ[15] ولا تعب. قال الشيخ - < رحمه الله >[16] - : "ولقد أخبرت بعض الفقهاء، وكان يذكره مدّة طويلة إلى أن بلغ في ذكره أنّه لا يتكلّم < في شيء >[17] إلّا صحبه في ذكره. فنال به درجة[18] الشهادة وولي قضاء < عصره ببغداد[β] >[19] وكان[20] المرتضى[γ] به[21] واليًا".

1. ASβ : om.
2. ASβ : وهو
3. ASβ : orth. مصدق
4. ASβ : ad. في
5. ASβ : يطاق
6. BnAβ : orth. نظهر
7. BnAβ : orth. ؤلمه
8. ASβ : أهاله
9. ASβ : يضمحلّ
10. BnAβ : orth. وبقى
11. ASβ : om.
12. BnAβ : orth. نجده
13. ASβ : om.
14. BnAβ : M.D. (270°, صح)
15. ASβ : نكد
16. ASβ : om.
17. ASβ : بشيء
18. ASβ : ad. من
19. ASβ : بحضرة بغداد
20. ASβ : و
21. ASβ : بها

a. ASβ : [90a]

b. BnAβ : + M.D. ١٢٩

c. BnAβ : + M.D. ١٣٧ (270°, en dessous du passage)

d. BnAβ : + M.D. ٣١٩

α. Cf. al-Būnī, *al-Lumʿa l-nūrāniyya*, BnAa, fol. 18b. À rapprocher de al-Maqqarī al-Tilimsānī, *Nafḥ al-ṭīb min ġaṣan al-Andalus al-raṭīb wa-ḏikr wazīri-hā Lisān al-dīn b. al-Ḫaṭīb*, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1995, VII, p. 191 :

وأنا أظنّ أنّه أمره بذكر اسمه تعالى اللطيف فإنّه سريع الإجابة في تفريج الشدائد والكرب، نصّ عليه البوني في منتخبه، وهو مجرّب في ذلك.

β. Bagdad (Irak), capitale abbasside.

γ. Al-Murtaḍā. Nous n'avons pas pu identifier de gouverneur de Bagdad portant ce nom.

< اسمه تعالى >[1] الشديد[(a)]. من < داوم ذكره >[2] إلى أن يغلب[3] عليه [٨أ] منه حال ويرسمه من قبل في خاتم من الحديد ويدخل به على من يخاف[4] ظلمه وشرّه أمن منه.

< اسمه تعالى >[5] ذو القوّة[(b)]. هذا الاسم يعطي المهابة[6] والخيفة في قلوب الناس الذين يرونه[(c)]. خذ أربعة[7] دراهم قمرًا[8] واصنع منها لوحًا يوم الجمعة آخر الشهر. فإذا كان أوّل الشهر أرصد[9] الجمعة وأرسم الاسم في ذلك اللوح بعد الأذان والنقاش طاهر وبخّره بعود هنديّ وغالية وزعفران شعر واصطرك إفريقيّ واحمله معك واذكر الاسم كلّ يوم إلى أن يغلب[10] عليك منه حال ويوافقك[11] عوالمه، فيحصل لك منه الانفعال فيما تريد. وإن حملت شيئًا لا تطيقه أعنت عليه. وإن دخلت[12] على ملك ذلّ وخضع لك[13]. ومن كتبه مقطّعًا على هذه الصورة : ذ و ا ل ق و ة ستّ[14] مرّات أو كتب الحرف الثانيّ والسادس ستّ[15] مرّات في ورقة ثانيّ ساعة من يوم الجمعة وعلّقه على من به صداع من اليبوسة برئ. وإذا نقش في فصّ خاتم فضّه في[16] الساعة المذكورة[17] ووضعه في الفم جفّف[18] البلغم. ومن غلب عليه النسيان وحمله زال ذلك.

< اسمه تعالى >[19] المتين[(d)]. من داوم على ذكره إلى أن يغلب[20] عليه منه حال فإنّه[21] يكون مهابًا ذا قوّة ونجده[22] ورئاسة وأيّ[23] شغل طلبه من الملك أعطاه.

1. ASβ : om.
2. ASβ : داومه
3. BnAβ, ASβ : orth. يغلب
4. BnAβ : orth. يخاف
5. ASβ : om.
6. ASβ : المهاجة (fautif)
7. ASβ : ٣
8. ASβ : قمر
9. ASβ : فارصد يوم
10. ASβ : orth. يغلب
11. BnAβ : orth. ويوافقك
12. ASβ : ad. به
13. ASβ : om.
14. ASβ : ٦
15. ASβ : ٦
16. ASβ : من
17. ASβ : ad. أو في خاتم فضّة
18. ASβ : خفف
19. ASβ : om.
20. BnAβ, ASβ : orth. يغلب ; BnAβ : ad. على rayé
21. ASβ : فإنّ ذاكره
22. ASβ : ويجده
23. ASβ : وأيّما

a. BnAβ : + M.inf. ٣١٨
b. BnAβ : + M.G. ١٢٤٣
c. ASβ : [90b]
d. BnAβ : + M.G. ٥٠٠

< اسمه تعالى >[1] السريع[(a)]. إذا ذكر دائمًا وسأل [٨ب] الإجابة نالها. ومن أراد حالة من الله تعالى لا يدركها[2] فليرسم[3] في كفّه[4] ويرفعها[5] قبالة وجهه ويرغب[6] بالاسم مضروبًا[7] في الأيّام فما بلغ عدده[(b)]، فإنّ الإجابة تخصّه[8] من الله تعالى بعد العدد المذكور. ومن أراد رؤية الأرواح فرغب[9] به إلى الله أن يكشف[10] له عين اليقين فيتكلّم معهم ويسأل[11] عمّا أراد يحببوه[12].

< اسمه تعالى >[13] الرقيب[(c)]. إذا تلى كلّ يوم < أربعين وأربعمائة وأربعة آلاف >[14] مرّة أربعين[15] يومًا على صوم فيغلب عليه منه حال وتسج[16] معه ملائكة الاسم. فإذا دخل إلى موضع فيه طلسم[17] انحلّ معه[18] وبطل عمله.

< اسمه تعالى >[19] المقتدر[(d)]. من < داوم على ذكره >[20] فإنّه لا يقدر أحد أن يماشيه[21] ولا يغلبه وإن علّق على فرس سبقت وقد يتّخذه[22] المسافرون[23] في البحر في سفنهم فيأمنوا من العطب.

< اسمه تعالى >[24] القاهر[(e)]. من استدام ذكره كانت له سطوة في الأعراض والأرواح، وهو من الأسماء المركّبات.

< اسمه تعالى >[25] الوارث[(f)]. من ذكره إلى أن يغلب[26] عليه منه حال كان رئيسًا في قومه ويرى[27] من الناس شيئًا عظيمًا من الزيادة في نفسه وأهله.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. مدركها
3. ASβ : فليرسمه
4. ASβ : كفّيه
5. ASβ : orth. ورفعها
6. ASβ : orth. ويرغب
7. ASβ : مضروب
8. ASβ : orth. مخصّه
9. ASβ : فيرغب (orth. فرغب)
10. ASβ : orth. يكشف
11. ASβ : orth. ويسال
12. BnAβ : orth. يحبيوه
13. ASβ : om.
14. ASβ : ٣٤٤٠
15. ASβ : ٣٠
16. ASβ : ويسخ
17. BnAβ : طم corrigé en طلسم
18. ASβ : منه
19. ASβ : om.
20. ASβ : داومه ذكرًا
21. BnAβ, ASβ : orth. ماشيه
22. BnAβ : orth. تتخذه
23. ASβ : المشاة
24. ASβ : om.
25. ASβ : om.
26. ASβ : orth. مغلب
27. BnAβ : orth. ويرى

a. BnAβ : + M.G. ٣٤٠
b. ASβ : [91a]
c. BnAβ : + M.D. ٣١٢
d. BnAβ : + M.D. ٧٤٤
e. BnAβ : + M.D. ٣٠٦
f. BnAβ : + M.D. ٧٠٧, + M.D. مطلب (100°, une autre main)

< اسمه تعالى >[1] الباعث[a] اسم لاستيلاء الحياة والصحّة على الأبدان وحفظ القوى. إذا أردت ذلك فاتّخذ ثياب بياض ودخن[2] < بعود ومسك >[3] وقرنفل وَاتْلُ الاسم إلى أن يرق قلبك. فإن روحك [٩أ] تستمدّ[4] بالقوّة وطباعك[5] بالمدد والرفعة والقوّة.

< اسمه تعالى >[6] الرشيد[b] اسم لمن طلب الإمانة. إذا تدورك[7] بالذكر فإنّ الأمر تأتيه[8] من حيث لا يعلم. إذا[9] غلب عليه منه حال[10] نال جميع المطالب.

< اسمه تعالى >[11] التواب[c] ربّاعيّ لا يذكره صاحب مخافة في دينه إلّا وانقلبت نفسه إلى صلاحها الكلّيّ[12] الأبديّ[13].

< اسمه تعالى >[14] الشاكر[d]، ذاكره ينقلب[15] إليه[16] العالم بالشكر.

< اسمه تعالى >[17] الولي[e]، ذاكره لا يشدّ[18] عنه[19] من أحوال الخلق شيء إلّا كوشف به.

< اسمه تعالى >[20] الحسيب[f]. من ذكره إلى أن يغشاه[21] منه روح انقاد[22] إلى كلامه كلّ الناس.

1. ASβ : om.
2. ASβ : وبخر
3. ASβ : بمسك وعود
4. BnAβ : orth. بستمدّ
5. ASβ : وطباعه
6. ASβ : om.
7. BnAβ, ASβ : orth. بدورك
8. BnAβ : orth. باتيه
9. ASβ : وإذا
10. ASβ : ad. منه
11. ASβ : om.
12. ASβ : الكلّ (fautif)
13. ASβ : الأبديّ (fautif)
14. ASβ : om.
15. BnAβ, ASβ : orth. بنقلب
16. ASβ : عليه
17. ASβ : om.
18. ASβ : orth. بشد
19. ASβ : ad. حال
20. ASβ : om.
21. BnAβ, ASβ : orth. بغشاه
22. ASβ : انقادت

a. BnAβ : + M.D. ٥٧٣
b. BnAβ : + M.G. ٥١٤
c. BnAβ : + M.G. ٤٠٩ ; ASβ : [91b]
d. BnAβ : + M.G. ٥٢١
e. BnAβ : + M.G. ٤٦
f. BnAβ : + M.G. ٨٠

< اسمه تعالى >[1] الوكيل[(a)]. من أراد أن يلي[2] أمور الملوك يداومه[3] < إلى أن >[4] يغشاه[5] منه حال ويطلب[6] ما أراده من أمور[7] المملكة مثل الوكالة والإمانة، وهو يصلح[8] أن يكون[9] لأصحاب الأعمال.

< اسمه تعالى >[10] القريب[(b)]. من داوم عليه ذكرًا[11] سبعة[12] أيّام متواليّة كان له هيبةً وقبولاً عند سائر العالمين.

< اسمه تعالى >[13] الصادق[(c)]. من < داوم عليه >[14] إلى أن يغلب[15] عليه منه حال صدق في أقواله وأفعاله وقبل[16] قوله فيما يحدث[17] به.

< اسمه تعالى >[18] البرّ[(d)]، ومعناه المحسن. من[19] أكثر من شرب الخمر والزنا وذكر الاسم كلّ يوم سبعمائة[20] مرّة فإنّه يكره[21] ذلك[22].

< اسمه تعالى >[23] الباقي[(e)]. من اتّخذه ذكرًا لم يعتر[24] جسمه[25] مرض[26] طول [٩ب] حياته، وهو الاسم المعتمد عليه في البقاء الأبديّ.

< اسمه تعالى >[27] الخلّاق[(f)] من ضروب الثلاثيّ، ويبلغ[28] في تكسيره < سبعمائة وإحدى وثلاثين >[29]. فإذا بلغ في ذكره[30] إلى < خمسة آلاف وسبعة عشر >[31] ظهرت[32] الإجابة في الحين وأي شيء أراده في فكره ظهرت له حقيقته.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. ىلى
3. ASβ : orth. مداومه
4. ASβ : حتّى
5. BnAβ, ASβ : orth. بغشاه
6. ASβ : orth. وىطلب
7. ASβ : أحوال
8. ASβ : orth. مصلح
9. BnAβ, ASβ : orth. نكون
10. ASβ : om.
11. ASβ : بالذكر
12. ASβ : ٧
13. ASβ : om.
14. ASβ : داومه
15. BnAβ, ASβ : orth. بغلب
16. ASβ : وقيل في
17. BnAβ : orth. بحدث ; ASβ : يتحدّث
18. ASβ : om.
19. ASβ : فمن
20. ASβ : ٧٠٠
21. ASβ : orth. بكره
22. ASβ : ad. كلّه
23. ASβ : om.
24. ASβ : يعترى (fautif)
25. ASβ : جسده
26. ASβ : مرضًا
27. ASβ : om.
28. BnAβ, ASβ : orth. وىبلغ
29. ASβ : ٧٣١, + M.D. سبعمائة أحد ثلاث
30. ASβ : ذلك
31. ASβ : ٥١١٧, + M.D. خمسة آلاف ومائة سبع عشر
32. ASβ : ظ s.d.

a. BnAβ : + M.G. ٦٦
b. BnAβ : + M.G. ٣١٢
c. BnAβ : + M.G. ١٩٥
d. BnAβ : + M.G. ٢٠٢
e. BnAβ : + M.G. ١١٣
f. BnAβ : + M.D. ٧٣١

< اسمه تعالى >[1] الهادي[(a)]. من اتّخذه ذكرًا وفّق في أعماله[(b)] وأقواله ويصلح لمن يرقى[2] درجة[3] إلى عالم البقاء ومن أراد التحكّم في أهل البلاد بالطاعة له فليذكره[4] دائمًا، وهذا الاسم وما بعده[5] ربّما كانا[6] من ذكر إسرافيل وعزرائل[7].

< اسمه تعالى >[8] الخبير[(c)]، ذاكره سبعة[9] أيّام تأتيه[10] الروحانية بكلّ خير يريده[11] من أخبار السنة وأخبار الملك وأخبار الغائب.

< اسمه تعالى >[12] المبين[(d)] من تكلّم[13] به كلّ يوم ألف[14] مرّة عند طلوع الشمس استقام بدنه واعتدل[15] طباعه وسمت روحه وتكلّم[16] بأنواع من الحكم التي لا يدركها[17] غيره وانقادت إليه الأرواح، فيؤلّف[18] منها ما أراد ويفرق[19] منها ما أراد.

< اسمه تعالى >[20] علّام الغيوب[(e)]، يضاف[21] إليه يا النداء. ويسأل[22] الله تعالى به إلى أن يغلب[23] عليه منه حال. فإنّه يتكلّم[24] بالمغيّبات من الأمور ويكشف[25] ما في الضمائر. فإنّ روحه ترقى إلى أن يدرك[26] بها العالم العلويّ كلّه ويحدث[27] [١٠أ] بأمور الملائكة[28] وينبي[29] بالكائنات والحوادث.

1. ASβ : om.
2. BnAβ, ASβ : orth. يرقى
3. ASβ : روحه
4. ASβ : orth. فلذكره
5. ASβ : ad. أو ما بعده
6. ASβ : كان
7. ASβ : وعزرائيل
8. ASβ : om.
9. ASβ : ٧
10. ASβ : orth. ياتيه
11. BnAβ, ASβ : orth. يريده
12. ASβ : om.
13. BnAβ, ASβ : orth. يكلم
14. ASβ : ١٠٠٠
15. ASβ : واعتدلت
16. ASβ : orth. ويكلم
17. ASβ : يذكرها (orth. بذكرها)
18. ASβ : orth. فيولف
19. BnAβ, ASβ : orth. ويفرق
20. ASβ : om.
21. ASβ : orth. يضاف
22. ASβ : orth. ويسال
23. BnAβ, ASβ : orth. يغلب
24. ASβ : orth. يتكلم
25. ASβ : orth. ويكشف
26. ASβ : orth. يدرك
27. BnAβ : orth. ويحدث ; ASβ : يتحدّث (orth. يتحدث)
28. ASβ : orth. الملئكة
29. ASβ : orth. وينبي

a. BnAβ : + M.D. ٢٠, + M.D. مطلب (100°, autre main)
b. ASβ : [92a]
c. BnAβ : + M.D. ٨١٢
d. BnAβ : + M.D. ١٠٢
e. BnAβ : + M.D. ١١٩٠

< اسمه تعالى >[1] ذو الجلال والإكرام[(a)]. من ذكره إلى أن يغلب[2] عليه منه حال لا يسأل الله شيئًا من أمور الدنيا والآخرة إلّا تيسّر له فيه مطلبه.

< اسمه تعالى >[3] السلام[(b)]. من اتّخذه ذكرًا كان له نجاة ممّا يخاف[4].

< اسمه تعالى >[5] المؤمن[(c)]. من اتّخذه ذكرًا أطاعه[6] الناس في فعله.

< اسمه تعالى >[7] المعزّ[(d)] ثلاثيّ. ما < داوم على ذكره >[(e)8] ذليل الأعزّ ولا ضعيف القوّة[9] إلّا قوّيت روحه وأمدّه الله تعالى[10] بالقوّة الدائمة والعزّ الشامخ، وكان مهابًا بين سائر الخلائق ويرتاع[11] منه كلّ جبّار عنيد وشيطان مريد.

< اسمه تعالى >[12] المذلّ[(f)]. من اتّخذه ذكرًا ثلاثة[13] أيّام على صوم ويكون[14] الثالث يوم[15] الخميس وإذا[16] جاءت[17] ليلة الجمعة أمسك[18] عن الفطر ولم[19] يفطر[20] ويصّلي[21] ركعتين يقرأ[22] في الأولى < بفاتحة الكتاب >[α][23] وبعدها يذكر[24] الاسم مائة[25] مرّة. فإذا سجد فعل[26] ذلك وفي

1. ASβ : om.
2. BnAβ, ASβ : orth. مغلب
3. ASβ : om.
4. ASβ : orth. مخاف
5. ASβ : om.
6. ASβ : أطاعته
7. ASβ : om.
8. ASβ : داومه بالذكر
9. ASβ : ألهمه
10. ASβ : om.
11. ASβ : orth. ويرتاع
12. ASβ : om.
13. ASβ : ٣, + M.D. ثلاثة
14. BnAβ, ASβ : orth. ويكون
15. ASβ : om.
16. ASβ : فإذا
17. ASβ : جاء
18. ASβ : مسك
19. ASβ : لم
20. ASβ : orth. مفطر
21. BnAβ, ASβ : orth. ويصلّي
22. BnAβ, ASβ : orth. مقرا
23. ASβ : بالفاتحة
24. ASβ : orth. مذكر
25. ASβ : ١٠٠
26. ASβ : ad. مثل

a. BnAβ : + M.G.sup. ١١٠٠
b. BnAβ : + M.G. ١٣١
c. BnAβ : + M.G. ١٣٧
d. BnAβ : + M.G. ١١٧
e. ASβ : [92b]
f. BnAβ : + M.G. ٧٧٠
α. Coran, I.

الركعة الثانيّة يفعل[1] كما فعل في الأولى. فإذا سلم ذكر الاسم ألف[2] مرّة < ثمّ يقول[3] >[4] يا مذلّ ذلّ لي فلان بن[5] فلان[6]، فإنّ المذكور لا يخرج[7] من أمرك شيئًا[8] واحدًا، < والله أعلم >[9].

1. ASβ : orth. نفعل
2. ASβ : ١٠٠٠
3. ASβ : orth. نقول
4. ASβ : وقل
5. BnAβ : ابن (ا rayé)
6. ASβ : فلانة
7. BnAβ, ASβ : orth. نخرج
8. ASβ : نفسًا
9. ASβ : om.

الباب الثاني[1] في تصريف الأسماء مثناة مزوجة[2].

فتدبّر[3] سرّ المفرد والمزوج[4] والمثلّث < والمركّب / والمربّع >[5]، وانظر [١٠ب] مناسبات الخواصّ كيف يستخرج[6] بمداخلات الأسماء بعضًا[7] في بعض[8]، لكنّ مراكيب[9] الاسم الرابع لم يذكره[10] الشيخ.

أسماؤه[11] تعالى الله الإله. إذا كتبا وألقيا في رأس أحر وجعلهما ذكرًا كانا له مهابة وجلالة وعظم في أعين الناس.

< أسماؤه تعالى >[12] الربّ الخالق. إذا أجمعا[13] ورسما في رقّ أو قمر وحمله وأتى إلى موضع متهم[14] < بكنز أو >[15] بدفين[16] أظهره[17] الله عليه. ومن كتبه سداسيّاً وحمله ظهرت[18] له أسرار الناس.

< أسماؤه تعالى >[19] البارئ المصوّر[(a)]. إذا جمعا ورسما في فضة وجعلا ذكرًا وبخّرا بصندروس[20] [كذا] حامله[21] تقبل[22] دعوته وتتيسّر له أحواله وتركيبه مسبّع يذهب عن حامله كلّ علّة يجدها[23].

< أسماؤه تعالى >[24] المبدئ المعيد متى رسما وبخّرا بزعفران وورس وحملا وذكر الاسمين وطبع به لمن[25] غلبت عليه الغفلة ذهبت عنه وتركيبه في المثمّن، ومتى ثمن في حريرة خضرا وبخر بعود ولطخ بغاليه ومسك وماء ورد أظهر حامله الكنوز.

1. ASβ : ٢, + M.D. الثاني
2. BnAβ : + int.sup. د
3. ASβ : orth. فدبر
4. BnAβ : + int.sup. د
5. ASβ : inv.
6. BnAβ, ASβ : orth. ستخرج
7. ASβ : بعضها
8. BnAβ : int.sup.
9. ASβ : تراكيب
10. ASβ : orth. ذكره
11. ASβ : أسماءه
12. ASβ : om.
13. ASβ : جمعا
14. ASβ : متهوم
15. ASβ : om.
16. BnAβ, ASβ : orth. بدفين
17. ASβ : ظ s.d.
18. ASβ : ظهر
19. ASβ : om.
20. ASβ : بسدروس
21. ASβ : حاملهما
22. ASβ : première lettre s.d.
23. BnAβ : première lettre s.d.
24. ASβ : om.
25. ASβ : على من

a. ASβ : [93a]

< أسماؤه تعالى >[1] المحيي المميّت. إذا جمعا ورسما كما قدّمنا وبخّرا بكندر حامله[2] لا يزال[3] حافظًا لمّا سمعه ما دام[4] ذاكرًا ولا يحسّ[5] ظما ولا مخمصة. ولو أقام أربعين[6] يومًا، ومن داومهما[7] ذكرًا لم يصب[8] ألم الجوع والعطش. [١١أ]

< أسماؤه تعالى >[9] الأحد الواحد. إذا رسما حاملهما لا يولد[10] له ما دام[11] عليه البتّة. وإن كسرا في خاتم مسبّع مستوى الأضلاع حصل[12] فيهما[13] سرّ التداخل ويبخّران[14] بالكندر والعود الرطب حاملهما يكون[15] له الاقتدار والقهر على من دون العالم الإنسانيّ. ومن داوم بالذكر عليهما[16] جمع بين سرّ الخاصيّة والتركيب وقوّيت مهابته، وهو خاتم الإنابة والمهابة.

< أسماؤه تعالى >[17] الصمد الفعّال. إذا رسما في خاتم وحملا على ذكر وطهارة أذهبا الجوع والعطش لوقتهما، وكانا له مهابة وكمالًا عند سائر[(a)] العالم. وإذا رسما في خاتم من ذهب[18] وبخّرا بوشق[19] أبيض وطيبا بغالية وذكرا[20] وداوم[21] على الذكر لم يحسّ[22] بألم[23] الجوع البتّة. وإن دخل به على ملك يخافه[24] ذلّ له وخضع.

< أسماؤه تعالى >[25] البصير السميع. من نقشهما بوقت صالح وألقاهما على من أغمي عليه آفاق لوتقه. قال الشيخ أبو العبّاس : "وهذا قد عاينه أصحاب الأسرار < ببلد يسمّي >[26] بالرقّة[α]. فإنّهم لمّا أتوا إليها وجدوا بوّابها إبرهيم [كذا] بن ماحور[27][β]". وقد أغمى[28] عليه فرسمت له

1. ASβ : om.
2. ASβ : حاملهما
3. BnAβ : orth. نزال
4. ASβ : ad. له
5. ASβ : orth. يحسّ
6. ASβ : ٣٠
7. ASβ : داومها
8. ASβ : يصبه
9. ASβ : om.
10. ASβ : orth. يولد
11. ASβ : دانا
12. ASβ : حاصل
13. ASβ : فيه
14. BnAβ : orth. ويبخران ; ASβ : يبخّر (orth. يبخر)
15. ASβ : orth. يكون
16. ASβ : عليه
17. ASβ : om.
18. ASβ : الذهب
19. ASβ : orth. بوشق
20. ASβ : وذكر
21. ASβ : ودام
22. ASβ : يحسن (orth. يحس)
23. ASβ : ألم
24. BnAβ, ASβ : orth. يخافه
25. ASβ : om.
26. ASβ : om.
27. ASβ : حاجون
28. BnAβ : غ s.d.

a. ASβ : [93b]

α. Raqqa (en Syrie actuelle) est une ville islamique médiévale sur le moyen Euphrate connue au Moyen Âge pour ses palais califaux. Cf. Michael Meinecke, « al-Rakḳa », *EI*^{2}.

β. Ibrāhīm b. Māḥūr ou Māğūr, non identifié. La première lettre du nom du père est Ḥ/Ǧ/Ḫ dans le *Šams al-maʿārif*.

الأسماء[1] وألقاها[2] عليه بعد ذكر الاسم عليه سبعمائة[3] مرّة فآفاق وذهب ما يجده[4]. وإن رسما في مثمّن[5] وحملهما إنسان معه سمع لغات الجنّ وأبصر أجناسهم [١١ب] وحكم[6] فيمن أراد من الأرواح وإن داوم[7] على الذكر بهما كوشف عن أسرار الخلق وأنبأهم بما في ضمائرهم وظهرت له أحوال العباد أجمع، وقد شوهد هذا مرارًا.

< أسماؤه تعالى >[8] القادر المقتدر. من نقشهما في فضّة وحملهما مع كثرة الذكر بهما نال ما ذكرناه وخاتمه من ذوات الأفراد من أحكم وضعه وأدام ذكره غلب به سائر الموجودات وقهر الخلق وكان أمره نافذًا في سائر الأفعال. وإن طبع به على موم أسود وألقى في دار[9]، فإن ذلك الموضع لا يُعمَر ما دام الفلك دوّار أو قد شاهدنا ذلك مرارًا.

< أسماؤه تعالى >[10] القدوس القائم[(a)]. من داوم على ذكرهما بعد نقشهما قدر على حمل الإثقال[11]. وذكر أحمد بن بويه[α] أنّه عائن هذا < بِحَرْبٍ[12] له >[13]. فإنّه تعب[14] من الكرّ والفرّ إلى[15] أن مات فيها من مات وقتل قواده[16] ومشى على رجليه. فكلّ من فرط المشي فاقبل على ذكره[17] فسابق الخيل[18] بالمشى. وجَدْوَلُه مفرد، لأنّ الاسم مفرد لا جَدْر له، لأنّه جزء أصمّ. فإن رسما أيضًا كما بيّنا أوّلًا والبخور المقل الأزرق والقسط والمرّ[19] وجعلا ذكرًا كان من طبع له به وألقى على رأسه أذهب أوجاعه من حينه. وقد جرّب ذلك من[20] آحاد الأشخاص، فكان كذلك[21]. وإن طبع [١٢أ] به على موم أبيض وسقي في ماء لصاحب القروح اذهبها.

1. ASβ : الرفاق
2. ASβ : وألقاه
3. ASβ : ٧٠٠
4. BnAβ, ASβ : orth. بجده
5. ASβ : شمس (fautif)
6. ASβ : ويحكم
7. ASβ : دام
8. ASβ : om.
9. ASβ : الدار
10. ASβ : om.
11. ASβ : الإنقال
12. BnAβ : le ح porte un petit ح au-dessous
13. ASβ : بحربلة (s.d.)
14. ASβ : orth. نعب
15. ASβ : لنا
16. ASβ : حواده
17. ASβ : ذكرهما
18. ASβ : الجبل
19. ASβ : المرّ
20. ASβ : في
21. ASβ : om.

a. ASβ : [94a]

α. Muʿizz al-dawla Aḥmad b. Buwayh (n. 303/915-16, m. 356/967), fondateur de la dynastie bouyide de Bagdad. Il marcha sur Bagdad en 334/945 et le calife abbasside al-Mustakfī bi-Llāh le nomma « émir des émirs » (*amīr al-umarāʾ*) et le surnom honorifique (*laqab*) Muʿizz al-Dawla, consacrant la domination de la nouvelle dynastie sur la Mésopotamie et la mise sous tutelle du califat. Cf. Heribert Busse et Karl Vilhelm Zetterstéen, « Muʿizz al-Dawla », *EI*².

< أسماؤه تعالى >[1] الحيّ القيّوم. متى ذُكرا من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس خصوصًا ذاكره في هذا الوقت. فإنّه[2] يجد[3] من الزيادة والخشية والنزوع إلى طلب الفضائل[4] ما لم يعهده[5] قبل. ومن نقشهما على فصّ خاتم عند طلوع الشمس أحيا الله ذكره وكثر رزقه ويكون[6] ذلك يوم الجمعة مستقبل القبلة في خاتم فولاد. ومن ركّب وفقه وهو ٥٣١[7] وحمله شاهد < به العجائب >[8]. < ومن كسَّر >[9] أعداده[10] وهي ٨١١١١[11] في الوفق المربّع بشرف الشمس على[12] خاتم أو لوح وحمله شاهد به العجائب. ومن كسَّر حروفهما يحصل[13] بعد التكسير < اثنى عشر >[14] كلمة منظومة توازي[15] الكلمات العجميّة[(a)] وحروفها[16] تكون[17] ٣٢[18] حرفًا، لأنّهما كانا قبل التكسير كلمتين منظومتين وحروفهما ٦ أحرف. فإذا أضفتهما على[19] عدد وفق المربّع العدديّ ظهر[20] الفعل.

< أسماؤه تعالى >[21] الرحمن الرحيم. من نقشهما في فصّ خاتم حديد يوم الجمعة آخر النهار، لا يرى[22] ما يكره[23] ما دام عليه. ومن أكثر من ذكرهما كان ملطوفًا به[24] في كلّ أموره.[α]

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. BnAβ, ASβ : orth. نجد
4. ASβ : التفصيل
5. ASβ : يعهد (orth. معهده)
6. ASβ : orth. ويكون
7. ASβ : ٥٣
8. ASβ : العجب
9. ASβ : وإن كتب
10. ASβ : أعدادهما
11. ASβ : ١٧٣
12. ASβ : ad. فصّ
13. ASβ : orth. يحصل
14. ASβ : ١٢
15. ASβ : orth. توازي
16. ASβ : وحروفهما
17. ASβ : orth. تكون
18. ASβ : ٢٦
19. ASβ : إلى
20. ASβ : ظ s.d.
21. ASβ : om.
22. ASβ : orth. ترى
23. ASβ : orth. تكره
24. ASβ : om.

a. ASβ : [94b]

α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 17b.

< أسماؤه تعالى >[1] الملك القدير، يُذكرا[2] عند كلّ[3] ملك يَعْظم[4] قدره. يصلح للملوك خصوصًا. فإنّ [١٢ب] ما من ملك يستديم[5] ذكرهما في عموم الأوقات إلّا ثبت ملكه وانبسطت[6] قدرته[7] ويصلح[8] للسالك الذي تغلب[9] شهوة نفسه. فإنّه لا يستديم[10] ذكره من < هذا مقامة >[11] إلّا بعث الله إليه قوّة ملكيّة تؤيّده[12] وتنصره على من يحالف[13] عليه من عوالمه.[α]

< أسماؤه تعالى >[14] العليّ العظيم. من وفقهما في خاتم ذهب وبخّره[15] بعود وعنبر وحمله معه فإنّه من رآه ذلّ له وخضع. وقد كانت الملوك يتّخذه[16] من بعد السفّاح إلى زماننا هذا، فيثبت ملكهم وتنبسط قدرتهم. وقيل[17] للمأمون[β] كيف بك إذا أتتك[18] ملوك فارس فأخرج يده بخاتم فيه الاسمان موفّقان[19]. وقال لا يقدر[20] علينا أحد ما دام هذا منقوشًا.

< أسماؤه تعالى >[21] الكبير المتعال. إذا رسما في رقّ بمسك وزعفران وماء ورد وحملهما إنسان تهيّأ له ما يريد[22] من أحواله.

< أسماؤه تعالى >[23] المهيمن المؤمن. من نقشهما[(a)] في فصّ من الذهب وحمله على ما[24] ذكر كان له سترًا وحجابًا من الأعداء.

1. ASβ : om.
2. ASβ : يذكر (orth. يذكرا)
3. ASβ : ad. ذي
4. ASβ : orth. معظم
5. ASβ : orth. ستديم
6. ASβ : وانبسط
7. ASβ : قدرة
8. ASβ : orth. وصلح
9. ASβ : تغلبه
10. ASβ : orth. ستديم
11. ASβ : هذه صفاته
12. ASβ : orth. يؤيده
13. BnAβ, ASβ : orth. محالف
14. ASβ : om.
15. ASβ : وبخرهما
16. BnAβ, ASβ : orth. تتخذه
17. ASβ : وقد قيل
18. ASβ : أتتك (fautif)
19. ASβ : موفقين (fautif)
20. ASβ : orth. يقدر
21. ASβ : om.
22. ASβ : orth. يريد
23. ASβ : om.
24. ASβ : om.

a. ASβ : [95a]

α. Comparer avec al-Būnī, *Tartīb al-daʿawāt*, Istanbul, Nuruosmaniye, 2822, fol. 17b-18a.

β. Al-Maʾmūn (r. 198/813 à 218/833) est le septième calife abbasside. Il accéda au pouvoir à la suite d'une lutte fratricide contre al-Amīn, successeur de Hārūn al-Rašīd, qui désigna son fils comme successeur légitime en violation des accords qui voulaient que son frère al-Maʾmūn soit son successeur légitime. Son règne est marqué par la fondation de la « maison de la sagesse » et, à la fin de son règne en 218/833, par l'instauration du muʿtazilisme comme doctrine théologique officielle désormais imposée à l'ensemble des savants (*ʿulamāʾ*) de l'empire musulman. Cf. Michael Cooperson, *Al-Maʾmun*, Oxford, Oneworld (« Makers of the muslim world »), 2005 ; *id.*, *Classical Arabic Biography. The Heirs of the Prophets in the Age of al-Maʾmūn*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in Islamic Civilization »), 2000, p. 24-69 ; Mohamed Rekaya, « al-Maʾmūn », *EI*[2].

< أسماؤه تعالى >[1] المحيط المجيد. من نقشهما في خاتم من الحديد وتختم[2] به تمّ[3] له أمره ومن ربعه وحمله، وكان عالمًا زيد في علمه، وانبسط له القول وهما من الأسماء الجالبات لأرواح الإفهام[4].

< أسماؤه[5] تعالى >[6] الفاطر ذو الجلال. [١٣أ] من رسمهما في صفيحة شمس يوم الأحد ساعة الشمس واتّخذهما ذكرًا وحملهما معه وطلب من الملك ما أراد من الأشغال نالها.

< أسماؤه تعالى >[7] ذو الجلال والإكرام. من رسمهما[8] في فضة واتّخذه ذكرًا وحمله[9] وكان[10] صاحب ولوع بالشراب انقطع عنه ذلك. ومن داوم ذكرهما[11] مدّة إلى أن توافقه[12] بعض عوالمه ظهرت[13] له قوّة وكمال[14] وأصاب عزّاً وجلاله[15] ومهابة.

< أسماؤه تعالى >[16] العليم الحكيم. من استدام ذكرهما يسّر عليه عمله[17] وعرف الحكمة.

< أسماؤه تعالى >[18] البديع النور. متى رسما في خاتم فضّة وبخّر الخاتم وحمل فإنّ حامله ينطق[19] بالحكمة وتسهل[20] عليه جميع المطالب. ومن[21] أراد أن يكشف[22] له في منامه عن شيء فيذكره[23]، إذا أوى إلى فراشه إلى أن ينام[24] ويصرف همّة[25] إلى ما أراده[26] فإنّه يعرض[27] عليه في منامه ذلك.

1. ASβ : om.
2. BnAβ : orth. وبختم
3. ASβ : orth. تم
4. ASβ : الإنها (fautif)
5. BnAβ : orth. أسماءه
6. ASβ : om.
7. ASβ : om.
8. ASβ : رسمه
9. ASβ : ad. معه
10. BnAβ : كان dans l'int.sup. (صح)
11. ASβ : ذكره
12. ASβ : orth. موافقه
13. ASβ : ظ s.d.
14. ASβ : وكمالاً
15. ASβ : وجلالاً
16. ASβ : om.
17. ASβ : علمه
18. ASβ : om.
19. ASβ : orth. ينطق
20. ASβ : orth. تسهل
21. ASβ : وإن
22. BnAβ, ASβ : orth. يكشف
23. ASβ : orth. فيذكره
24. ASβ : orth. ينام
25. ASβ : همته
26. ASβ : أراد
27. ASβ : orth. يعرض

< أسماؤه تعالى >[1] القاهر[2] القابض. من رسمهما[3] في شمس وبخّره[4] بسك[5] مسك[6] وعود وعنبر طرى وأمسكه[7] عنده أمن[8] طوارق[a] الحدثان.

< أسماؤه تعالى >[9] الأوّل الآخر. من رسمهما في صفيحة من الذهب بزعفران وماء ورد ويكلّم[10] بالاسمين < أربعة آلاف >[11] مرّة < فإنّه تجيبه >[12] الروحانيّة كلّها وتطيعه[13] من دون الفلك الانتر وكان حكمة نافذًا فيهم.

< أسماؤه تعالى >[14] الظاهر الباطن. إذا رسما في شمس وهو عدد [١٣ب] مكعّب وبخّرا بقسط وتلى عليه باقية[15] وجعلا ذكرًا دائمًا لم يكن[16] أحد يذكره[17] بشر، وكان ظاهرًا على أعدائه ظافرًا بهم.

< أسماؤه تعالى >[18] الحليم الرؤف إذا رسما في خاتم فضّة مكسورين[19] يوم الجمعة عند الآذان أوّل الشهر وبخّر[20] بعود وعنبر وجعلا ذكرًا دائمًا حامله لا يأتي[21] به إلى مريض إلّا برئ ولا يطا[22] أرضًا إلّا ظهرت[23] بها البركة، وإن طبع به على موم أبيض وألقى في متاع لم يمسّه[24] سوء.

1. ASβ : om.
2. ASβ : الظاهر
3. BnAβ : رسما et رسمهما superposés
4. ASβ : وبخرهما
5. ASβ : M.G. (صح, r°)
6. ASβ : مسك
7. ASβ : ومسكه
8. ASβ : ad. من
9. ASβ : om.
10. BnAβ, ASβ : orth. ويكلم
11. ASβ : M.D., © ٤٠٠٠
12. ASβ : فتجيبه
13. BnAβ : orth. وطيعه
14. ASβ : om.
15. ASβ : ما فيه
16. ASβ : orth. يكن
17. ASβ : orth. يذكره
18. ASβ : om.
19. ASβ : مكسرين
20. ASβ : وبخرا
21. BnAβ, ASβ : orth. ياتي
22. ASβ : orth. يطا
23. ASβ : ظ s.d.
24. ASβ : orth. يمسّه

a. ASβ : [95b]

< أسماؤه تعالى >[1] الرؤف المنان. من رسمهما في خاتم مكسرين وجعلهما ذكرًا بعد أن يبخّر[2] الخاتم[3] بالعود والعنبر والغالية وطبعه[4] على فصّ من الموم لا يحمله[5] خائف إلّا اطمأنّ. ومن استدام ذكره إلى أن يغلب[6] عليه منه حال على خلو معدة وأمسك[7] النار لم تعد[8] عليه. وإن طبع بالخاتم[9] على قدر تغلى سكنت وذكر أنّه متى نقش على قدر لم تكل[10] أبدًا.

< أسماؤه تعالى >[11] الكريم ذو الطول. إذا رسما في باطن خاتم يوم الخميس الخامس عشر من الشهر والوقت صاح[12] من الغيم[13] والرياح والضباب وبخّر[(a)] بكندر ولوز[14] وتلا[15] الاسمين[16] أربعين[17] مرّة وحمله كثر خيره ورزقه.

< أسماؤه تعالى >[18] الغفور الغافر. لا ينقشهما[19] أحد في خاتم يوم الجمعة بعد خروج الناس من الصلاة[20] وبخّر باللبان والقسط وجعلا ذكرًا [١٤أ] أربعين[21] يومًا حامله يكون[22] مهابًا بين < الناس وجميع >[23] العوالم. ولو دخل بين السباع ذلّت له وذلّ له كلّ صعب من الأمور.

< أسماؤه تعالى >[24] العفو المجيب[25]. ينفع[26] من آلام الدنيا والدين من رسمهما في ذهب يوم الجمعة والناس في الصلاة[27] وبخّره بلبان وعنبر وعود وزعفران ويكلّم[28] عليه بالاسمين بعد تكسيرهما وأصابه سمّ مؤلّم لا يؤلّمه[29] ولا يحسّ[30] به. ومن طبع به على فصّ من العقيق وحمل في ذهب وتكلّم بالدعوتين لم يصبه ألم الجوع ولا النار.

1. ASβ : om.
2. BnAβ : orth. يبخر ; ASβ : يبخّره (orth. يبخره)
3. ASβ : om.
4. ASβ : ويحمله ويطبعه (orth. وبحمله)
5. ASβ : orth. بحمله
6. BnAβ, ASβ : orth. بغلب
7. ASβ : ومسك
8. ASβ : orth. بعد
9. ASβ : الخاتم
10. ASβ : تغلى
11. ASβ : om.
12. ASβ : صباح
13. ASβ : الغم
14. ASβ : وكور
15. ASβ : orth. وتلى
16. ASβ : الاسمان
17. ASβ : M.sup., © ٣٠
18. ASβ : om.
19. BnAβ : orth. بنقشهما ; ASβ : ينقشها (orth. بنقشها)
20. ASβ : orth. الصلوة
21. ASβ : M.G., © ٣٠
22. BnAβ, ASβ : orth. بكون
23. ASβ : سائر
24. ASβ : om.
25. ASβ : المجيد
26. BnAβ, ASβ : orth. بنفع
27. ASβ : orth. الصلوة
28. BnAβ, ASβ : orth. وبكلم
29. ASβ : orth. بولمه
30. BnAβ : orth. بحس ; ASβ : يحسن (orth. بحسن)

a. ASβ : [96a]

< أسماؤه تعالى >[1] الكافي الغني[2]. لا ينقشهما[3] أحد يوم الجمعة عند انقضاء الصلاة[4] على طهارة وأقبل على الذكر وهو معتكف سبعة[5] أيّام لا يكون[6] له ذكر بعد الصلاة[7] المكتوبة غيرهما. فإنّه يوافقه[8] بعض عوالمه ولا[9] يأتي[10] عليه مدّة من الزمان اليسير إلّا اغتني. قال الشيخ < أبو العبّاس - رحمه الله تعالى >[11] - : "وواظب[12] ذكرهما بعد نقشهما أحمد بن أيّوب الهمدانيّ[α] أربعين[13] يومًا. فذكر لي أنّ السقف انشقّ وألقى عليه وهو جالس[(a)] أربعون[14] قنطارًا عراقيه ذهبًا". وقيل له : "يا أحمد إن زدت زدناك وإن اقتصرت كفيناك[15] بحمد[16] الله واثنى عليه".

< أسماؤه تعالى >[17] الفتّاح الرزّاق. من صنع خاتمًا زنته أربعة[18] دراهم من الذهب يوم الجمعة قبل الآذان ونقشه بعد[19] خروج الناس منها في مثمّن مكسّر بتداخله [١٤ب] وتلا[20] الاسمين أربعمائة[21] مرّة كلّ يوم سبعة[22] أيّام متوالية أجابته الروحانيّة وأتى[23] له الفتح على دهره فأصاب[24] العزّ في الدنيا والدين.

1. ASβ : om.
2. BnAβ : + M.G. مطلب (300°)
3. ASβ : orth. ينقشهما
4. ASβ : orth. الصلوة
5. ASβ : M.G., © ٧
6. ASβ : orth. يكون
7. ASβ : orth. الصلوة
8. ASβ : orth. يوافقه
9. ASβ : فلا
10. BnAβ, ASβ : orth. ياتي
11. ASβ : om., ad. ولقد أمرت به الأشخاص ممّن يصلب على السبب فنالوا بذلك وحمدوا أمرهم (orth. يصلب)
12. ASβ : وواضبت (fautif)
13. ASβ : مدّة من ٣٠
14. ASβ : ٣٠
15. ASβ : تكفاك (orth. يكفاك)
16. ASβ : فحمد
17. ASβ : om.
18. ASβ : M.D., © ٣
19. ASβ : قبل
20. ASβ : orth. وتلى
21. ASβ : ٣٠٠
22. ASβ : M.D., © ٧
23. ASβ : orth. وأتا
24. ASβ : وأصاب

a. ASβ : [96b]

α. Aḥmad b. Ayyūb al-Hamdānī.

< أسماؤه تعالى >[1] الودود اللطيف. إذا رسما على خاتم ذهب يوم الجمعة عند الصلاة[2] < وأنت ظاهر / على ذكر >[3] بعد سبعة[4] أيّام يكون[5] آخرها الجمعة وأرسمهما[6] بتكسيرهما واتّفاقهما جميعًا وبخّره[7] بمسك وزعفران شعر وطيب وجوزة واتل الاسمين[8] ما استطعت إلى أن يغلبك[9] النوم، فترى[10] في منامك ما تطلب[11] من الأمور المهولة مثل الكشف < والتخيّل / والاطّلاع >[12] الكلّيّ.

< أسماؤه تعالى >[13] الواسع الشهيد. إذا كسرا في خاتم بعد التداخل كقولك[14] في الخاتم الأوّل وتحمله[15] ويدخل[16] في الحرب لم يصبك[17] الحديد بألم ومن داوم على ذكره أربعين[18] يومًا ومشى على الماء لم تبتل قدماه.

< أسماؤه تعالى >[19] الباعث الخبير. إذا رسما مكسورين[20] في باطن خاتم من الحديد ساعة الصلاة[21] يوم الجمعة وداوم < عليها الذكر >[22] سبعة[23] أيّام والبخور عليه كندر ومسك وزعفران وغالية[a] وزريعة الكرفس وزريعة الهند با البستانيّ[24] أجابته الروحانيّة وفعل في الباه فعلًا عظيمًا. وإن طبع به على لبان وشمع أبيض وحلّ في الماء وألقى إلى من [١٥أ] حبس عن فراشه انطلق من حينه. وإن طبع به[25] على شمع أبيض وحلّ في زيت ودهن به من به حصاه فتتها. وإن طبع به على طعام وأكله من به حزن[26] آفاق.

< أسماؤه تعالى >[27] الشديد ذو القوّة. إذا رسما في خاتم من الحديد مكسورين[28] حصل منه سرّ الحكمة، وهو اسم لا جدر له، وهو يأتي[29] من أحد عشر ضلعًا مكسّرًا حامله لا يتكلّم[30] فيه أحد بسوء، وهو من الأسماء ذوات الأدوار.

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. الصلوة
3. ASβ : inv.
4. ASβ : M.D., © ٧
5. ASβ : orth. نكون
6. ASβ : وأرسمها
7. ASβ : om.
8. ASβ : الاسم
9. BnAβ, ASβ : orth. يغلبك
10. ASβ : orth. فترى
11. ASβ : orth. تطلب
12. ASβ : inv.
13. ASβ : om.
14. ASβ : كفعلك
15. ASβ : orth. وبحمله
16. BnAβ, ASβ : orth. ويدخل
17. ASβ : orth. يصبك
18. ASβ : ٤٠
19. ASβ : om.
20. ASβ : مكسرين
21. ASβ : orth. الصلوة, ad. من
22. ASβ : عليه بالذكر
23. ASβ : ٧
24. ASβ : om.
25. ASβ : om.
26. ASβ : جنوب
27. ASβ : om.
28. ASβ : مكسّرين
29. ASβ : orth. ياتي
30. ASβ : orth. يتكلم

a. ASβ : [97a]

< أسماؤه تعالى >[1] المتين السريع. إذا كسرا في خاتم[2] فضّة يوم الجمعة عند الصلاة[3] وجعلا مثمّنًا مكعّبًا يدور[4] على التربيع حامله[5] يصدق[6] في أفعاله. إذا حمل[7] في خرقة من الحرير الأصفر وبخّر بسك مسك وعود هنديّ وقسط ولطخ بغالية ومسك وماء ورد وجعل ذكره بعدد تكسيره حامله ينال[8] عزّاً وسرورًا وتزول عنه الأحزان والأفكار الرديّة. وإن مسّ به إنسانًا أو رمى بيده عليه أبهته ولم يستطع[9] الكلام معه بالردّ.

< أسماؤه تعالى >[10] الرقيب المقتدر. إذا رسما في باطن فصّ مكسّرين بتداخلهما وسرّ حروفه وازدواجه وتلى عليه الاسمين جميعًا حامله يكون[11] له[(a)] سطوة في الأشخاص وذكر دائم بين العوالم. ومن أمسكه[12] عنده أمن من آفات الناس وعيونهم ولم يصبه طاعون ما دام حيّاً.

< أسماؤه تعالى >[13] [١٥ب] القاهر الباعث. إذا رسما في مثمّن ونقشا[14] في ذهب وبخّر بعود وغالبة وتلى الاسمين عليه أربعمائة[15] مرّة أربعين[16] يومًا كلّ يوم في بدُر[17] كلّ صلاة[18] مكتوبة. فمتّى غلب عليه حال البدن نال به صاحبه صحّة البدن وعزّاً في حياته وأمن[19] من طوارق الحدثان ولم تصبه[20] آفة.

< أسماؤه تعالى >[21] الوارث الصبور. إذا ربعا[22] في خاتم فضّة يوم الجمعة عند طلوع الشمس ولطخ بمسك وماء ورد وبخر بعود هنديّ وقسط بحريّ يفعل[23] ذلك ثلاثة[24] أيّام متوالية والذكر متداوم مدّة البخور حامله يكون[25] له صولة على الخلق مثل المهابة والقبول وقضاء الحوائج وعقد الألسنة والرضا بعد الغضب.

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. ASβ : orth. الصلوة
4. ASβ : orth. يدور
5. ASβ : om.
6. ASβ : يصدق (orth. يصدق)
7. ASβ : حملا
8. ASβ : orth. ينال
9. BnAβ : orth. يستطع
10. ASβ : om.
11. BnAβ, ASβ : orth. يكون
12. ASβ : مسكه
13. ASβ : om.
14. ASβ : وألقيا
15. ASβ : M.D., © ٣٠٠
16. ASβ : ٣٠, + M.D. وأربعين مرّة, + M.D. أربعون مرّة rayé
17. ASβ : دبُر
18. ASβ : orth. صلوة
19. ASβ : وأمنا
20. ASβ : orth. تصبه
21. ASβ : om.
22. ASβ : وقفا
23. BnAβ, ASβ : orth. يفعل
24. ASβ : M.D., © ٣
25. BnAβ : orth. يكون

a. ASβ : [97b]

< أسماؤه تعالى >[1] التوّاب الشاكر[2]. إذا رسما بعد التكسير في صفيحة من الحديد وألقى في باب مدينة فمن مرّ عليه من النساء والرجال عوفي من الزنا ولا بقدر[3] على فعله ما بقى[4] في تلك المدينة. قال الشيخ - < رحمه الله تعالى >[5] - : "ولقد رأيت ذلك في دار الإخوان[6] بأنطاكيّة[α] صنعه فيها إبرهيم [كذا] بن أحمد الوراق[β] فمنع من فيها من الزنا وكانت الفحشاء فيهم ظاهرة[7]".

< أسماؤه تعالى >[8] الولي الحسيب. إذا رسما في صفيحة من الحديد أو المسبّح[9] [١٦أ] الصافيّ يوم الجمعة عند الإقامة وبخّر بشعر ودار[10] فلفل وكندر[11] ولطح[12] بغالية وتلى الاسمين < أربعة آلاف >[13] مرّة وألقى ذلك اللوح على امرأة وأمسكه عندك، واتل الاسمين[14] كلّ يوم. فإنّ المذكورة[15] لا تفارقك[16] ما دام معك.

< أسماؤه تعالى >[17] الوكيل القريب، يرسمان[18] في فصّ ذهب يوم الخميس أوّل الشهر والقمر في الزيادة ويوفّق[19] بينهما في مثمّن وتتكلّم بالاسمين، ويجعل[20] ذكرًا أربعين[21] ليلة ينكشف[22] له عن[23] جنود الملائكة ويحصل[24] له الإجابة في الروحانيّة ويخدمه[25] بطاعتهم سائر الأرضيّة.

1. ASβ : om.
2. ASβ : ad. تعالى
3. ASβ : orth. بقدر
4. ASβ : دام
5. ASβ : om.
6. ASβ : الإخوات (fautif)
7. ASβ : ظ s.d.
8. ASβ : om.
9. BnAβ : s.d. ; ASβ : الشيخ (ي s.d.)
10. ASβ : و
11. ASβ : ودار كندر
12. ASβ : ولطحة
13. ASβ : M.G., © ٣٠٠٠
14. ASβ : الاسم
15. ASβ : المذكور
16. BnAβ, ASβ : orth. تفارقك
17. ASβ : om.
18. ASβ : orth. برسمان
19. BnAβ, ASβ : orth. ويوفق
20. BnAβ : orth. ويجعل ; ASβ : ويجعلهما (orth. ويجعلهما)
21. ASβ : ٣٠, + M.G. أربعون
22. ASβ : orth. ينكشف
23. ASβ : om.
24. BnAβ, ASβ : orth. ويحصل
25. BnAβ, ASβ : orth. ويخدمه

α. Antioche (Anṭākiya), en Turquie actuelle.

β. Ibrāhīm b. Aḥmad al-Warrāq, non identifié.

< أسماؤه تعالى >[1] الصادق الرشيد[2]. من رسمهما بوفقهما بسرّ تداخلهما[3] في صفيحة ذهب يوم الجمعة بعد صلاة العصر وبخّرهما بالقسط المرّ والعود الهنديّ والسك مسك[4] وتكلّم بالاسمين بعدد تكسيرهما مدّة أربعين[5] يومًا حامله ييسّر الله عليه المطالب فيما يريد[6]. وإن طبع به[7] على شمع مصفى وحمله إنسان إلى من يخاف[8] < منه / أمن >[9].

< أسماؤه تعالى >[10] الباقيّ الخلّاق، ليس لهما جدر. إذا رسما في سبع[11] [كذا] موفّق وبخّر بعود هنديّ وزعفران ولطخ بماء ورد ومسك وعنبر وحمله معه < وداوم على >[12] ذكره سبعة[13] أيّام يعتكف[14] فيها[15] ولا يفطر على الأرواح ولا ما يخرج[16] منها وحمله[17]. فإنّه لا يمرّ[18] بموضع فيه جنّ [١٦ب] مؤذّي[19] [كذا] إلّا احترق. وقد يصنعونه أيضًا ليبطلوا[20] به الأعمال[(a)] كالسحر والتخيّلات الموجودة في الكنوز وأيّ مريض طبع له به على شمع وشربه آفاق.

< أسماؤه تعالى >[21] الهادي الخبير. إذا وفقا في مثمّن في ذهب وحمله أحد ومشى في برّ أو بحر وذكر ما يريد[22] من البلاد التي يريدها[23]. فإنّه يهتدي[24] إليها. قال الشيخ - < رحمه الله >[25] - : "وذكر لي[26] من أعرف صدق قوله إنّه تاه في بريه. فاتّخذهما ذكرًا ونام فارشد في منامه إلى الطريق فقام فوجدها".

1. ASβ : om.
2. ASβ : البرّ, ad. مسدّس
3. ASβ : orth. بداخلهما
4. ASβ : المسك
5. ASβ : ٣٠, + M.G. أربعون
6. ASβ : يريده (orth. بريده)
7. ASβ : om.
8. BnAβ, ASβ : orth. بخاف
9. ASβ : inv.
10. ASβ : om.
11. ASβ : مسبع (bonne leçon)
12. ASβ : ومن داوم
13. ASβ : M.G., © ٧
14. BnAβ, ASβ : orth. بعتكف
15. ASβ : عليه
16. BnAβ, ASβ : orth. بخرج
17. ASβ : ويحمله (orth. وبحمله)
18. ASβ : orth. سر
19. ASβ : مؤذ (bonne leçon)
20. ASβ : orth. لبطلوا
21. ASβ : om.
22. BnAβ, ASβ : orth. بريد
23. BnAβ, ASβ : orth. بريدها
24. BnAβ, ASβ : orth. بهتدي
25. ASβ : om.
26. ASβ : om.

a. ASβ : [98b]

< أسماؤه تعالى >[1] المبين عالم الغيب. من نقشهما في خاتم قمر يوم الجمعة عند الآذان وبخّره بعود ولبان ولوز[2] وكندر وتلا[3] الأسماء[4] < أربعة وأربعين >[5] مرّة بعدد كلّ حرف من حروف الاسمين حامله يزيد[6] به[7] مكانة وتشريفًا وكان له عونًا في قضاء الحوائج وأماني[8] الأسفار من[9] كلّ بشر[10] مؤذٍّ.

< أسماؤه تعالى >[11] ذو الجلال والإكرام، يقدّم[12] ذكرهما[13] في الأسماء المفردة. قال الشيخ - < رحمه الله تعالى >[14] - : "فهذا مجموع الأسماء وإن شذّ منها شيء ففي[15] [كذا] أسماء التصريف".

واعلم أنّ لكلّ اسم حروفًا وأعدادًا، ولكلّ عدد[16] وفقًا، ولكلّ وفق أسرارًا وآثارًا لا يفهمها إلّا العارف الكامل. فمن جمع بين حروف كلّ اسم وعدده[17]، فهو كمن[18] وفق لكشف السرّ، ومهما كان العدد < فردًا في الأسماء، فحمله أفعال عـ[ـلى] ما يقتضيه الا[...] ومهما كان الـ[ـعدد] >[19] زوجًا كان فعله [١٧أ] في الائتلاف وشبهه[20] ومهما[21] وافق اسمه اسم ذات في العدد الحرفيّ والعدديّ وكسّره واتقن[22] وفقه كان ذلك اسم أعظم في حقّه[a] ينفعل[23] له به ما ينفعل[24] بالاسم الأعظم المطلق.

1. ASβ : om.
2. ASβ : وكور
3. ASβ : orth. وتلى
4. ASβ : الاسم
5. ASβ : ٣٣
6. BnAβ, ASβ : orth. نزيد
7. ASβ : فيه
8. ASβ : وأمنا في
9. ASβ : ad. شيء
10. ASβ : om.
11. ASβ : om.
12. BnAβ, ASβ : orth. نقدم
13. ASβ : ذكره
14. ASβ : om.
15. ASβ : فهي (bonne leçon)
16. ASβ : أعداد
17. ASβ : عنده (fautif)
18. ASβ : ممّن
19. BnAβ : M.inf., la fin des lignes est coupée ; ASβ : om.
20. ASβ : وأشباهه
21. ASβ : ad. كان العدد فردًا في اسم فحمله أفعاله على ما يقتضيه ومهما
22. ASβ : واتفق
23. ASβ : orth. ننفعل
24. ASβ : orth. ننفعل

a. ASβ : [99a]

الباب الثالث[1] في الكلام على تثليث الأسماء وتصريفها على[2] ما ذكره[3] الشيخ[4] بالتكسير اللائق بهذا المختصر[5].

أسماؤه تعالى الله الربّ الرحمن، تكسيرهم على هذه الصفة : ا ا ا ل ل ل[6] ر ر ح ل ه ب م ن. يرسموا[7] نقشًا يوم الجمعة في باطن خاتم من الشمس حامله ينال[8] به[9] رتّبه عند الملوك ويكتب[10] في دائرة { الْحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[α]. وقد ينال[11] به رتبة ثانيةً، لأنّ التربيع فيه يظهر[12] في دائرة سرّاً، وهو يكشف[13] الأمور المستورة ويستولى على الأمور الحكميّة.

< أسماؤه تعالى >[14] الرحيم الخالق البارئ، فالاسمان يرفعان[15] ضرر الثانيّ. إذا[16] رسموا في اليوم المعلوم كالأوّل[17] في خاتم[18] وفي دائرة { هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ }[β] { الْخَالِقُ الْبَارِئُ }[γ] إلى أن يتمّ[19] ويكون[20] الأسماء مكسّرة هكذا : ا ا ا < ل ل ل ر ح خ ا ب ا ي م ل ق ر ى >[21]. وتتلو الأسماء[22] عليه بعد أن يبخّره [١٧ب] < بعود ومصطكا >[23] وقرنفل < وسك مسك >[24] ويعتكف[25] عليه ثلاثة[26] أيّام[27] حامله ينال[28] به من العزّة[29] والتمكين عند ولاة الأمور[30] ما لا يوصف[31]، وهو خاتم الطاعة هكذا زعم خلف بن يحيى الصوفيّ[δ] في رسالته إلى النعمان[ε][32].

1. ASβ : ٣, + M.G. ثلاثة
2. ASβ : ad. صورة
3. ASβ : كسّرها
4. ASβ : ad. رحمه الله
5. ASβ : التصريف المخصوص
6. ASβ : om.
7. ASβ : orth. يرسموا
8. ASβ : orth. ينال
9. ASβ : om.
10. BnAβ, ASβ : orth. ويكتب
11. ASβ : orth. ينال
12. BnAβ : orth. يظهر
13. ASβ : orth. يكشف
14. ASβ : om.
15. ASβ : orth. يرفعان
16. ASβ : فإذا
17. ASβ : وإذا رسموا
18. ASβ : الخاتم
19. BnAβ, ASβ : orth. يتم
20. BnAβ, ASβ : orth. ويكون
21. ASβ : ر ر ح ق ى م ا
22. ASβ : الاسم
23. ASβ : بمصطكا
24. ASβ : ويسك ممسك
25. BnAβ : orth. ويعتكف
26. ASβ : ٣
27. ASβ : om.
28. ASβ : orth. ينال
29. ASβ : العز
30. ASβ : الأمر
31. BnAβ : orth. موصف
32. ASβ : العمنان (fautif)

α. Coran, I, 2-3.
β. Coran, LIX, 22 et 23.
γ. Coran, LIX, 24.
δ. Ḫalaf b. Yaḥyā.
ε. Al-Nuʿmān.

< أسماؤه تعالى >[1] المصوّر المبدئ المعيد، تكسيرهم على هذه الصورة : ا ا ل ا ل م ل ع ب د[2] ر ص ا[3] ى ى د م[(a)]. هذه الأسماء في[4] تكسيرها سرّ يمنع[5] من خدمتها والاعتكاف عليها. وذلك أنّ الأسماء إذا تداخلت وتكسّرت قوى فيها تسبيح الملائكة وقوى فعلهم وأجابت إلى حامل تلك الأسماء العظيمة، لأنّه امتزاج الطبيعة بعضها ببعض، فانقشهم في باطن خاتم من الشمس يوم الجمعة[6] قبل الزوال، وانقش في دائرة { وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ[7] الْخَلْقَ، ثُمَّ يُعِيدُهُ[8] }[α] وبخّره بغالية واحمله في حريرة زرقاء. فمتى لمست رجلاً به حمى أو برودة ذهبت وإن علّق الخاتم في عنق مصروع < لم يصرع >[9] ما دام معه.

< أسماؤه تعالى >[10] المحيي المميّت الأحد، تكسيرهم على < هذه الصفة >[11] : م م ت ى ا ح ا ل[12] م[13] [كذا]. فمتى رسم في صفيحة من الفضّة بذهب[14] وكتب معها { لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي[15] وَيُمِيتُ[16] }[β] وبخّر بقسط وكندر ويتّخذه[17] ذكرًا دائمًا حامله لا يصيبه[18] ألم الحديد ولا الجوع، وهو خاتم الأضداد الذي من كان معه أمن[19] من جميع [١٨أ] البوائق وعوفي من مؤنه[20] السوء في السفر والحضر.

1. ASβ : om.
2. ASβ : و
3. ASβ : م
4. ASβ : om.
5. BnAβ : orth. نتع
6. ASβ : الخميس
7. ASβ : يبدوا
8. BnAβ, ASβ : orth. يعيده
9. ASβ : فلا يقربه جنّ
10. ASβ : om.
11. ASβ : هذا المثال
12. ASβ : ad. ا ل
13. ASβ : ad. د
14. ASβ : وغسلت
15. BnAβ, ASβ : orth. يحى
16. BnAβ, ASβ : orth. ويميت
17. BnAβ, ASβ : orth. ويتخذه
18. BnAβ : orth. يصيبه
19. ASβ : أمرًا
20. ASβ : مونه

a. ASβ : [99b]

α. Coran, XXX, 26/27.

β. Coran, IX, 117/116 et LVII, 2.

< أسماؤه تعالى >[1] الواحد الصمد الفعّال، تكسيرهم هكذا : ح ص ف ا ا ا ل ل ع ا ل لا ح ح م ر[2] د. يرسم[3] في باطن صفيحة قمر وفي دائرها { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[α] إلى آخرها. فمن يختم[4] به لم يصبه[5] عطش ولا حمى وتأخذه[6] في نفسه ذلّه وانكسار وينال[7] < من الله /[(a)] في نفسه >[8] السلامة. ومن ألقى هذه الصفيحة بين قوم مقتلين[9] افترقوا من غير قتال وكانت لهم أمانًا طول دهرهم من النفاق والريا في الدين.

< أسماؤه تعالى >[10] البصير السميع القادر، تكسيرهم هكذا : ا ا ل ا ل ا ل س ع م ي ب ص < ى / ر >[11] ق ر د. يرسم[12] في خاتم ذهب يوم الأحد ويلقى[13] عليه في الدائر منه ذلك { هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ }[β] ويبخّر[14] بكندس وكندر[15] واتل الأسماء[16] عليه في جنح الليل وأسأل به ما أردت من الأعمال تجاب دعوتك.

< أسماؤه تعالى >[17] المقيت[18] القويّ القاهر[19]، تكسيرهم هكذا : ا ل ا ل ا ل م ق ق و ق ا ت[20] ذ[21] ى ى م ر.[22] يرسم[23] في باطن فصّ قمر وفي دائرة { إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ }[γ] ويخّر[24] باصطرك إفريقيّ وأصول الإدخر لابسه[25] إذا دخل به على أحد ذهب منه وخافه. وإن ألقى هذا الخاتم في دار ملك جائر خرّبت وذهب ملكه من [١٨ب] حينه وابغضه[26] رعيته.

1. ASβ : om.
2. ASβ : د
3. BnAβ : orth. برسم
4. BnAβ, ASβ : orth. بختم
5. ASβ : orth. بصبه
6. BnAβ : orth. وباخذه
7. ASβ : orth. وبنال
8. ASβ : inv.
9. ASβ : مقتلتين
10. ASβ : om.
11. ASβ : inv.
12. ASβ : orth. برسم
13. BnAβ, ASβ : orth. وبلقى
14. BnAβ, ASβ : orth. وبخّر
15. ASβ : ad. وكور
16. ASβ : الاسم
17. ASβ : om.
18. ASβ : المقتدر
19. ASβ : القائم
20. ASβ : ت s.d.
21. ASβ : د (bonne leçon)
22. BnAβ : + M.G. مطلب لقهر الأعداء (315°)
23. ASβ : orth. برسم
24. ASβ : وبخّر (orth. وبخر)
25. ASβ : لابّه
26. ASβ : وبغضته

a. ASβ : [100a]

α. Coran, CXII, 1.

β. Coran, IX, 73/72 ; IX, 112/111 ; X, 65/64 ; XXXVII, 58/60 ; XL, 9 ; XLV, 29/30 ; XLIV, 57 ; LVII, 12.

γ. Coran, LXXXV, 12.

< أسماؤه تعالى >[1] الحيّ القيّوم القدير، تكسيرهم هكذا ا ل ا ل ح ى ق ى د و م ى ر. يرسم[2] هذا[3] التكسير في فصّ من الزمرد الأخضر وفي دائرة آية الكرسيّ[α]، وارسم ذلك بعد صوم سبعة[4] أيّام متواليه وارسمه يوم الجمعة الأوّل[5] من الشهر، وأنت طاهر الثياب والبدن، والزم ذكره من طلوع الفجر إلى ظهور قرص الشمس كلّ يوم، وقل "بحقّ هذا[6] الاسم أحيّ رزقي وروحي يا محيي يا حيّ[(a)] يا قيّوم" وبخّره بعود هنديّ ومسك وسك مسك[7]، فإنّ الدنيا بحدا فيرها تتبعك بإذن الله تعالى.

< أسماؤه تعالى >[8] العليّ العظيم الكبير تكسيرهم < على هذه الصورة >[9] : ع ع م ل ا ل ا ل ى ظ[10] ي ك ي ر ب[11]. يكتب[12] في خاتم من الشمس يوم الأحد عند طلوع الشمس واكتب[13] في الدائرة { وَلَا يَؤُدُهُ[14] حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ }[β] حامله يكون[15] < مكفيًا أمنًا >[16] كلّ من راه[17] أحبّه وطلب أن يصاحبه ومن طلبه بكيد لا يستطيع[18] عليه وإن نظرت إليه عين سوء رجعت عنه إلى صاحبها وقد عاينت ذلك في مبين من[19] الأوقات.

< أسماؤه تعالى >[20] المتعال[21] المهيمن المقيت، تكسيرهم[22] ه م ا ل م ع ا ل ت ا ل ا ل ق ى ت[23] ى ن م[24]. يرسم في فصّ [١٩أ] من العقيق الأحمر وفي دائرة { بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ < أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَهُوَ >[25] اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }[γ]. من حمله على نسك

1. ASβ : om.
2. BnAβ, ASβ : orth. برسم
3. ASβ : om.
4. ASβ : ٧
5. ASβ : الأولى
6. ASβ : om.
7. ASβ : مسنك
8. ASβ : om.
9. ASβ : هكذا
10. ASβ : ظ s.d.
11. ASβ : ب s.d.
12. BnAβ, ASβ : orth. يكتب
13. BnAβ : + M.D. مطلب (120°)
14. يُؤُدُهُ dans l'édition du Caire.
15. BnAβ, ASβ : orth. يكون
16. ASβ : مكينًا أمينًا
17. ASβ : يراه (orth. براه)
18. BnAβ : orth. يستطيع
19. ASβ : om.
20. ASβ : om.
21. ASβ : المتعالي
22. ASβ : ad. هكذا
23. ASβ : ى
24. ASβ : om.
25. ASβ : إلى

a. ASβ : [100b]

α. Coran, II, 256/255.

β. Coran, II, 256/255.

γ. Coran, VI, 101-103.

وتعبد[1] أتاه[2] الله مناه في دينه ودنياه وتتلقّاه الملائكة بالبشرى والسرور من الله، ومن اتّخذه وردًا نال به[3] جميع مطالبه[4] من[5] < الدنيا والدين >[6] وآتاه الله برزق لم يعلمه ونال العزّ من جميع الخلق حتّى أنّ الأرواح الروحانيّة تنزل[7] إليه[8] كلّ يوم مرتين بالغداة والعشى وهو خاتم الإجابة والذكر.

< أسماؤه تعالى >[9] العزيز الجبار المتكبّر، هذه < الأسماء للملوك >[10] وقفا[11] عليهم. إذا أراد والنصر[12] على أعدائهم فليرسموهم مكسّرين بعددهم. وصفة تكسيرهم على هذا[(a)] المثال : ع ا ل ز ز ا ل ا ل كـ م ت[13] ى ج[14] ا ر ب[15] ا[16] ر ب[17]. واكتب على دائرة { إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ < فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرَكَ اللهُ >[18] نَصْرًا عَزِيزًا }[α] يوم الثلاثاء[19] عند بزوغ الشمس وبخّره بالمهرائج، وهي عشبة النار. فإذا حمله الملك معه فأي من رآه [١٩ب] من الجيوش[20] قد أقبل عليه[21] انهزموا[22]، وقد اتّخذه سابور[β]، وكان تكسّر[23] به البرامكة[γ] في أيّامهم. فلمّا مات وجد عنده وأوصى به لولده من بعده.

1. ASβ : ويعبد
2. ASβ : وإياه (fautif)
3. ASβ : om.
4. ASβ : مطالب
5. ASβ : om.
6. ASβ : الدين والدنيا
7. BnAβ : orth. نزل
8. ASβ : ad. في
9. ASβ : om.
10. ASβ : أسماء الملوك
11. ASβ : وفقا
12. ASβ : والنصرة
13. ASβ : s.d.
14. ASβ : s.d.
15. ASβ : s.d.
16. ASβ : om.
17. ASβ : s.d.
18. ASβ : إلى
19. ASβ : orth. الثلثاء
20. ASβ : الملوك
21. ASβ : إليهم
22. ASβ : om.
23. ASβ : orth. بكسر

a. ASβ : [101a]

α. Coran, XLVIII, 1-3.

β. Ṣābūr (ou Shapur), souverain sassanide qui régna de 240 à 272, devenu figure importante des traités éthico-politiques islamiques. Toute une légende se forma également autour de la prise de Hatra où la ville du souverain de la ville, tombée amoureuse de Ṣābūr, l'aurait aidé à prendre la ville et lui aurait indiqué à cette occasion la composition d'un talisman. Cf. Shapur Shahbazi, « Shapur I », *Encyclopædia Iranica* et Clifford Edmund Bosworth, « Shāpūr », *EI²*. Sur la prise de Hatra, voir Abū l-Faraǧ al-Aṣfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya puis al-Hayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1952-1994, II, p. 141-144. Cf. également al-Ibšīhī, *al-Mustaṭraf*, I, p. 210 ; tr. Gaston Rat, I, p. 643-644.

γ. Al-Barāmika (les Barmécides), famille dont sont issus plusieurs vizirs de la dynastie abbasside, mais certains auteurs arabes indiquent que le nom *al-barāmika* désigne l'office héréditaire de la grande prêtrise du temple de Nawbahār. Ici, c'est probablement dans ce sens qu'il faut le comprendre. Cf. W. Barthold et Dominique Sourdel, « al-Barāmika », *EI²*.

< أسماؤه تعالى >[1] المحيط الفاطر المجيد، تكسيرهم هكذا : ا ل م ا ل م[2] ح ى ط ا ط ر ج[3] ى د [كذا]. يرسموا[4] في فصّ بلّور صافيّ وفي دائرة { رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ < ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي[5] الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ >[6] عِبَادِهِ }[α] لابسه يوفقه[7] الله تعالى[8] كلّ ليلة على ما يتّفق من[9] يومه من أحوال العالم أجمع وقد صنع ذلك أهل الحذق من الرجال وأخبروا[10] الناس في كلّ يوم بما[11] يكون في العالم من نفع وضرّ وقبض وبسط.

< أسماؤه تعالى >[12] ذو الجلال والإكرام العليم الحكيم، تكسيرهم على هذا المثال : ذ[13] ا ا ج[14] ل لا ك م ل ك[15] ع م[16] ح ى ل ا ا < و و لا لا و >[17]. يرسموا[18] في فضّة يوم الجمعة عند الآذان ويبخّر[19] بقسط ويلطخ[20] بغالية والكلام كلّ يوم كما كتبت وأنت طاهر الثياب والبدن وارسم في دائرة { قَالَ نَبَّأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ }[β] { رَبِّ هَبْ[21] لِي مِنْ لَدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ }[γ]، حامله[22] يكون[23] مهابًا معظّمًا عند سائر العالم[a] ويحفظ[24] عليه أحواله ما دام معه.

1. ASβ : om.
2. ASβ : ف ا ل م
3. ASβ : s.d.
4. BnAβ, ASβ : orth. برسموا
5. BnAβ : orth. يلقي
6. ASβ : إلى
7. BnAβ : orth. يوفقه
8. ASβ : ad. في
9. ASβ : له في
10. ASβ : فأخبروا به إلى
11. BnAβ : ب s.d. ; ASβ : ما
12. ASβ : om.
13. ASβ : s.d.
14. ASβ : s.d.
15. ASβ : om.
16. ASβ : ad. ا ل ك ى م
17. ASβ : ر ا و لا ل ا
18. BnAβ, ASβ : orth. برسموا
19. BnAβ, ASβ : orth. ويبخر
20. ASβ : orth. ويلطخ
21. ASβ : اجعل (fautif)
22. ASβ : حامكه (fautif)
23. ASβ : orth. نكون
24. BnAβ, ASβ : orth. ويحفظ

a. ASβ : [101b]
α. Coran, XL, 15.
β. Coran, LXVI, 3.
γ. Coran, III, 33/38.

< أسماؤ[ه] تعالى >[1] البديع النور القابض[2]، تكسيرهم ا ا ا[3] ل ل ل ب[4] ز[5] ق[6] د ر[7] ا[8] ي ر ب[9] < ع / ض >[10]. يرسم[11] في قمر [٢٠أ] ودائرة { اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ < وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ >[12] }[α] إلى قوله[13] { بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }[β] يوم الخميس عند طلوع الشمس وأنت طاهر واتل الأسماء الثلاثة[14] كلّ يوم أربعمائة[15] مرّة واذكر ما أردت من الأمور العظيمة تأتي في أقرب وقت.

< أسماؤه تعالى >[16] الباسط الأوّل الآخر، تكسيرهم : ا ل ا ب س ا و[17] لا و ا ا[18] ل ر ط ا[19] خ ا ل[20] لا < ا ل ا ل ا >[21]. < فهذه الأسماء الثلاثة فيها تصريف كبير في خلاص المسجون. إذا أردت ذلك فارسم ذلك الاسم المكسّر وعلى دائرة >[22] { رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا }[γ] إلى قوله[23] { لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ }[δ] وقوله[24] { رَبَّنَا لَا تُزِغْ[25] قُلُوبَنَا[26] }[ε] إلى قوله[27] { الْوَهَّابُ }[ς] وقوله[28] { فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ < عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

1. ASβ : om.
2. BnAβ : © et M.D. (difficile à lire dans le corps du texte)
3. ASβ : ل
4. ASβ : s.d.
5. ASβ : s.d.
6. ASβ : s.d.
7. ASβ : و
8. ASβ : ad. ب (s.d.)
9. ASβ : om.
10. ASβ : inv.
11. BnAβ, ASβ : orth. برسم
12. ASβ : om.
13. ASβ : om.
14. ASβ : الثلاث
15. ASβ : ٣٠٠, + M.G. أربع مائة
16. ASβ : om.
17. ASβ : ر
18. ASβ : ad. ه
19. ASβ : ل
20. ASβ : ad. ل
21. ASβ : ط ا ل ل
22. ASβ : يرسم في لوح (orth. برسم)
23. ASβ : ما
24. ASβ : om.
25. BnAβ : orth. نزغ
26. ASβ : om.
27. ASβ : om.
28. ASβ : om.

α. Coran, XXIV, 35.
β. Coran, XXIV, 35.
γ. Coran, II, 286.
δ. Coran, II, 286.
ε. Coran, III, 6/8.
ς. Coran, III, 6/8.

الْعَلِيمُ >[1] }[α] < ويكون[2] هذا >[3] في صفيحة < فضّة بيضاء >[4] أوّل ساعة من يوم السبت وبخّره[5] < بعنبر وعود >[6] وقسط بحريّ وتكلّم[7] بالأسماء الثلاثة وفي آخرها[8] يا باسط اطلق كذا وكذا[9] والق الصفيحة في ماء وأمره أن[10] يغتسل[11] به، فإنّه ينطلق[12] ولا يقيم[13] أكثر من ثلاث.

< أسماؤه تعالى >[14] الظاهر الباطن الحكيم[15]، إذا كتبوا مكسّرين على مثال ما يقدّم[16] وفي دائرة { وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ }[β] ممّن[17] يختم[18] به كساه[19] مهابةً وعزّاً عند سائر الخلق وهو من أذكار ميكائل[20] - < عليه السلام >[21] - والقسمة والعزّة[22]، إنّما يتنزّلان [٢٠ب] على يد ميكائل[23]. ومن حمله أمن من النكال وأتاه الله برزقه[24] من حيث لا يشعر وفيه عزّة[25] وجاه.

< أسماؤه تعالى >[26] < المنان / الرؤف >[27] الكريم[(a)]، تكسيرهم ا ل ا ل ا ل ر و م ن ك ر[28] ف ا ن ى م. فهذا التكسير، هو مثلّث. وفائدته في التثليث أنّه[29] زاوية ترح[30] الثلاث الأضلاع. وإن أردت ذلك فانظر[31] في صورة تكسير الصور فيظهر لك برهان ذلك. وهكذا[32] ذكره أهل الأسرار فارسمه في ذهب يوم الجمعة عند الآذان الأوّل منها وأنت طاهر، وارسم في دائرة { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ < يَقُولُ[33]

1. ASβ : الآية
2. BnAβ : orth. ويكون
3. ASβ : يرسموا (orth. ترسموا)
4. ASβ : قمر
5. ASβ : ويبخّر (orth. وبخر)
6. ASβ : بعود وعنبر
7. ASβ : orth. وبكلم
8. ASβ : ad. قل
9. ASβ : ويسمّى مسجونًا أو غيره
10. ASβ : om.
11. BnAβ, ASβ : orth. بغتسل
12. ASβ : orth. بنطلق
13. BnAβ, ASβ : orth. بقيم ; ASβ : ad. فيه
14. ASβ : om.
15. ASβ : الحليم
16. BnAβ, ASβ : orth. بقدم
17. ASβ : من
18. BnAβ, ASβ : orth. بختم
19. ASβ : كسب
20. ASβ : ميكائيل
21. ASβ : om.
22. ASβ : والعزّ
23. ASβ : ميكائيل
24. ASβ : رزقه
25. ASβ : عزّ
26. ASβ : om.
27. ASβ : inv.
28. ASβ : ز
29. ASβ : ad. يخرج (orth. خرج)
30. ASβ : تربيع
31. ASβ : فانظره
32. ASβ : وهذا
33. BnAβ : orth. بقول

a. ASβ : [102a]

α. Coran, XII, 34.

β. Coran, LXIII, 8.

كُنْ فَيَكُونُ >[1] }[α] إلى قوله[2] { الْخَبِيرُ }[β] وبخّره بلبان وميعة ثلاثة أيّام متواليّة واذكر الاسم متواليّاً حامله يكون ذا رئاسة وعزّ وجاه ما دام يحمله[3] ويسعى[4] إليه سائر[5] العالم وتطيعه < الإنس والجنّ >[6] ومن سعى إليه بمضرّة أخذ.

< أسماؤه تعالى >[7] < الوهّاب / ذو الطول >[8] الغفور، تكسيرهم < على هذه الصفة >[9] : ذ[10] و ا ل ا ل ط و و[11] ا ل و ه ا ل ع ب[12] ر ف[13] ف[14]. يرسموا[15] في حريرة بيضاء بزعفران وماء ورد ومسك ويكتب[16] على دائرة { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ < فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ >[17] }[γ] إلى { مُبِينٌ }[δ] وبخّره < بعود هنديّ وعنبر وغالية >[18] [٢١أ] حامله[19] ينال به[20] جميع الآمال. قال الشيخ - < رحمه الله >[21] - : "ولقد[22] نقلت ذلك إلى قوم[23] كانوا على فاقة فصنعوه، فنالوا به أمورًا لا تحصى من العزّ والذكر الجميل".

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. ASβ : orth. يحمله
4. ASβ : ويسعى
5. ASβ : بسائر
6. ASβ : الجنّ والإنس
7. ASβ : om.
8. ASβ : inv.
9. ASβ : om.
10. ASβ : s.d.
11. ASβ : ad. ل
12. ASβ : s.d.
13. ASβ : s.d.
14. BnAβ, ASβ : s.d.
15. BnAβ : orth. ترسموا ; ASβ : يرسم (orth. ترسم)
16. BnAβ : orth. ويكتب ; ASβ : واكتب
17. ASβ : وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ
18. ASβ : بغالية وعود هنديّ وعنبر
19. ASβ : ويحمل (orth. وبحمل)
20. ASβ : ad. حامله
21. ASβ : om.
22. ASβ : وقد
23. ASβ : أقوام

α. Coran, VI, 73.
β. Coran, VI, 73.
γ. Coran, XI, 9/7.
δ. Coran, XI, 10/7.

< أسماؤه تعالى >[1] الغافر الغفور[2] المجيب، تكسيرهم[3] : غ[4] ا ا ل غ[5] م ج[6] ب[7] ي ا ل ر ف ر[8] ف[9] ا ل. يرسموا[10](a) في < فضّة خالصة >[11] يوم الاثنين عند إقامة صلاة[12] الظهر[13]، < لأنّها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ليصعد منها العمل >[14] وارسم[15] في دائرة[16] { حم }[α] { غَافِرِ }[β] إلى { إِلَيْهِ الْمَصِيرُ }[γ] وبخّر[17] ثلاث ليال بقسط بحريّ ونوار[18] قرنفل ويلطخ[19] بمسك محلول < في ماء >[20] ورد، فمن أمسكه[21] عنده < استجيب دعاؤه ورق >[22] قلبه وخشع[23] إلى سماع الذكر وينصر[24] على أعدائه < وكلّ من نظر إليه منهم خذل وذلّ لعزّة الله تعالى، وهذا كسّر ما يتّخذه[25] المتعبّدون فترق قلوبهم للعبادة >[26].

1. ASβ : om.
2. ASβ : العفو
3. ASβ : ad. على هذه الصفة
4. ASβ : s.d.
5. ASβ : s.d.
6. ASβ : s.d.
7. ASβ : s.d.
8. ASβ : د
9. ASβ : s.d.
10. ASβ : يرسم
11. ASβ : قمر
12. ASβ : صلوة
13. ASβ : ظ s.d.
14. ASβ : om.
15. ASβ : و
16. ASβ : دائرها
17. ASβ : وبيخر (orth. وبيخر)
18. ASβ : ونور
19. ASβ : orth. وبلطخ
20. ASβ : بماء
21. ASβ : مسكه
22. ASβ : يستجاب له دعاه ويرق
23. ASβ : ويخشع (orth. وبخشع)
24. BnAβ : orth. وبنصر
25. BnAβ : orth. نتّخذ
26. ASβ : om.

a. ASβ : [102b]

α. Coran, XL, 1 ; XLI, 1 ; XLII, 1 ; XLIII, 1 ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVI, 1.

β. Coran, XL, 3.

γ. Coran, XL, 3.

< أسماؤه تعالى >[1] الكافيّ الغنيّ الفتّاح، تكسيرهم ا ل ا ل ا ل ك[2] ع ن ف[3] ا ت[4] ى ى ف ا ح. يرسم[5] في صفيحة أسرب معدني مابره من القمر[6] يوم السبت عند نزوغ الشمس وأنت طاهر وبخّره[7] بمبيعة يابسة < ولادن ويتكلّم[8] >[9] بالأسماء الثلاثة[10] سبعة[11] أيّام متواليّة والبخور لا يزول[12]. فكلّما يطلبه من الأمور يناله[13] ويهون عليك كلّ صعب شديد. وإن رسم دائرة { يَسْتَبْشِرُونَ[14] }[α] < إلى قوله [٢١ب] { الْمُؤْمِنِينَ }[β] كان أبلغ ويكتب[15] معه { الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ }[γ] إلى قوله { إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }[δ] >[16].

< أسماؤه تعالى >[17] الرزاق الودود اللطيف، تكسيرهم على هذا المثال ا ا ا ر و ط ل ل ل[18] ز[19] ا ق د ل ر[20] د ى ف. يرسموا[21] على قطعة شمس < عند الصلاة >[22] ويرسم[23] بدائرة[24] { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ[25] }[ε] إلى قوله[26] { الْإِسْلَامُ }[ς] < من حمله >[27] سهلت[28] عليه المطالب.

1. ASβ : om.
2. ASβ : ad. ا
3. ASβ : s.d.
4. ASβ : s.d., ad. و
5. ASβ : orth. نرسم
6. ASβ : قمر
7. ASβ : ويبخر (orth. وبخر)
8. ASβ : orth. وتتكلم
9. ASβ : ولاذن وبخور سوران وتكلّم
10. ASβ : orth. الثلثة
11. ASβ : M.D., © ٧
12. BnAβ : orth. نزول
13. ASβ : تناله
14. BnAβ : orth. ستبشرون
15. BnAβ : orth. وبكتب
16. ASβ : { بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ } إلى { ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ } كان أبلغ
17. ASβ : om.
18. ASβ : om.
19. ASβ : s.d.
20. ASβ : ط و
21. ASβ : orth. نرسموا
22. ASβ : om.
23. ASβ : orth. ونرسم
24. ASβ : من دائرة
25. ASβ : om.
26. ASβ : om.
27. ASβ : om.
28. ASβ : يسهل (orth. سهل)

α. Coran, III, 165/171.
β. Coran, III, 165/171.
γ. Coran, III, 167/173.
δ. Coran, III, 169/175.
ε. Coran, III, 16/18.
ς. Coran, III, 17/19.

< أسماؤه تعالى >[1] الواسع الشهيد نعم المولى ونعم النصير، هذا يصدق[2] في[3] التربيع ولا يصدق[4] في التثليث، فيحصل[5] تكسيره على هذه الصفة[6] : ا < ل ل >[7] س ا ل ى ن[8] ع ل م[9] و ع ا ل < ر / ى >[10] و[11] ص ن[12] م < ن د >[13] ا م د ه ش ع و ا. هذا التكسير من أكبر[14] الأفعال، وهو لدفع العدو عن أيّ موضع أردته[(a)]. إذا أردت ذلك فارسم هذه الأسماء بتكسيرهم[15] في صفيحة قمر وشمس مخلوطين أجزاء[16] متساويّة واكتب على دائرة { سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ }[α] إلى قوله[17] { وَأَمَرُّ }[β] وتبخّر[18] بأصول التفاح والقردمانا[19] وبخيل[20] المساكين واتل الاسم عليها أربعمائة[21] مرّة وادفن[22] الصفيحة في عالي المدينة فيدفع[23] العدو عنها[24] وقد اتّخذ ذلك إبرهيم [كذا] بن إسمعيل [كذا][γ] فلم ينزل[25] إلى[26] أنطاكية[δ] من العدو أحد[27].

1. ASβ : om.
2. ASβ : orth. يصدق
3. ASβ : ad. في
4. ASβ : orth. يصدق
5. ASβ : orth. فيحصل
6. ASβ : الصورة
7. ASβ : om.
8. ASβ : ر
9. ASβ : om.
10. ASβ : inv.
11. ASβ : om.
12. ASβ : s.d.
13. ASβ : لا ر
14. ASβ : أكثر
15. ASβ : بتكسيرها
16. ASβ : ad. متوالية
17. ASβ : om.
18. BnAβ : orth. وبخر
19. ASβ : والقراما
20. BnAβ : s.d. ; ASβ : orth. وبخيل
21. ASβ : ٤٠٠, + M.G. أربع مائة
22. ASβ : وادفع
23. ASβ : orth. فدفع
24. ASβ : عنهم
25. BnAβ : orth. نزل
26. ASβ : om.
27. ASβ : واحد

a. ASβ : [103a]

α. Coran, LIV, 45.

β. Coran, LIV, 46.

γ. Ibrāhīm b. Ismāʿīl. Peut-être s'agit-il du traditionniste Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Ismāʿīl al-Ṭūsī al-ʿAnbarī (m. avant 290/902-903), auteur d'un *Musnad*. Al-Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, Hyderabad, Maṭbaʿat maǧlis dāʾirat al-maʿārif al-ʿuṯmāniyya, 1958 II, p. 679.

δ. Antioche (Anṭākiya), cf. *supra* p. 343.

< أسماؤه تعالى >[1] الشديد ذو القوّة المتين، تكسيرهم [٢٢أ] ش[2] د ا ل ق ا ل ى ا ذ[3] ل ن ت[4] م ه و د[5] ى و[6]. هذا التكسير مناسب غير مختلف يرسم في صفيحة شمس يوم الأحد عند طلوع الشمس ويبخّر[7] < بلبان وقسط >[8] وممرّ أحمر والق الصفيحة بيدك وقم إلى الصلاة[9] وابسطها بين عينيك وعليها يكون[10] ركوعك وسجودك ويقول[11] بما فيها من أسمائك العظيمة خذ فلانًا الطاغي أو أهل بلد فلانة أو ما ذكرت واذكر ما أردت من الفعل به أو بهم فلا يقوم[12] من مقامك ذلك إلّا وقد ظهر الفعل وهو[13] الصعقة والرجفة[14].

< أسماؤه تعالى >[15] السريع الرقيب المقتدر[16]، تكسيرهم على هذه الصفة ا ل ا ل ا ل س ر م[17] ق ى[18] ع ى ب[19] ت د ر، يرسم[20] في صفيحة نحاس أحمر يوم الثلاثاء[21] وعلى دائرها { قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ }[α] إلى < قوله { بِغَيْرِ >[22] حِسَابٍ }[β](a) ويبخّر[23] بسك مسك[24] وعود هنديّ < يوم الثلاثاء كما ذكرنا >[25] واحمله وأنت تردّد الأسماء الثلاثة[26] وتتوجّه[27] إلى الذكر على خلو معدة وصوم مدّة أربعين[28] يومًا وأردت يأتي[29]

1. ASβ : om.
2. ASβ : s.d.
3. ASβ : s.d.
4. ASβ : s.d.
5. ASβ : ad. د
6. ASβ : ل ا
7. BnAβ, ASβ : orth. ويبخر
8. ASβ : بقسط ولبان
9. ASβ : orth. الصلوة
10. BnAβ : orth. تكون
11. BnAβ, ASβ : orth. ويقول
12. BnAβ : orth. تقوم
13. ASβ : ad. اسم
14. ASβ : والرجف
15. ASβ : om.
16. ASβ : ad. يخرج (orth. بخرج)
17. ASβ : و
18. ASβ : م ق ى
19. ASβ : s.d.
20. BnAβ, ASβ : orth. نرسم
21. ASβ : الثلثاء
22. ASβ : om.
23. BnAβ, ASβ : orth. ويبخر
24. ASβ : مسئك
25. ASβ : om.
26. ASβ : الثلاث
27. BnAβ : orth. وبتوجه
28. ASβ : من ٢٠
29. ASβ : تأتي

a. ASβ : [103b]

α. Coran, III, 25/26.

β. Coran, III, 26/27.

إلى أي[1] موضع أردت، فإنّك[2] تأتيه[3] < في أقرب >[4] وقت بعداو قرب. وإن[5] أردت أن ترقى به الفلك مع الروحانيّة رقيت معهم، < وهو من الأسرار المكتومة >[6].

< أسماؤه تعالى >[7] القاهر الباعث الوارث، تكسيرهم على < هذا المثال >[8] : ا ق[9] ل ه ا ر ا ب[10] [٢٢ب] ا[11] ع ا ب[12] ا ث و ا ل ر. يرسموا[13] في صفيحة من المعادن السبعة يوم الاثنين في الثامنة من النهار وبخّر[14] بزر ورد[15] ونوار العوسج سبعة أيّام متواليّة وأنت صائم ذاكر الأسماء الثلاثة[16] كلّ يوم في دبر كلّ صلاة[17] < أربعين وأربعمائة وأربعة آلاف >[18] مرّة إلى أن يغلب[19] عليك منه حال. فإنّه من يطبع[20] له بتلك الصفيحة في موم ويلقيه[21] تحت لسانه ويريد[22] به الدخول على ظالم. فإنّه لا يخافه[23] ومن أمسك الصفيحة عنده أمن من مكروه.

< أسماؤه تعالى >[24] الهادي المبين الخبير، تكسيرهم على هذه الصفة ا ل ا ل ا ل ه ا م[25] خ ب[26] د ى ى ن ى ر. يكتبوا[27] في رقّ بمسك وزعفران وماء ورد، وعلى دائرة { وَكَذٰلِكَ نُرِى إِبْرٰهِيمَ [كذا] مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ < وَالْأَرْضِ }[α] الآية >[28] وبخّر[29] باللوز والكندر وينام[30] على ذكر[31] ويذكر[32] ما يريد[33] أن يراه، فإنّه يعرض عليه في المنام.

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. BnAβ : orth. تاتيه
4. ASβ : بقرب
5. ASβ : ولو
6. ASβ : om.
7. ASβ : om.
8. ASβ : هذه الصفة
9. ASβ : s.d.
10. ASβ : s.d.
11. ASβ : ل
12. ASβ : s.d.
13. ASβ : orth. برسموا
14. ASβ : وبيخّر (orth. وبيخر)
15. ASβ : الورد
16. ASβ : الثلاث
17. ASβ : orth. صلوة
18. ASβ : ٣٤٢٠
19. BnAβ, ASβ : orth. يغلب
20. BnAβ : orth. يطبع
21. BnAβ, ASβ : orth. ويلقيه
22. BnAβ : orth. ريريد
23. BnAβ, ASβ : orth. يخافه
24. ASβ : om.
25. ASβ : ر
26. ASβ : s.d.
27. BnAβ : orth. يكتبوا
28. ASβ : إلى الموقنين
29. ASβ : وبيخّر (orth. وبيخ)
30. BnAβ : orth. وينام
31. ASβ : ذكره
32. BnAβ : orth. ويذكر
33. BnAβ : orth. يريد

α. Coran, VI, 75.

< أسماؤه تعالى >[1] علّام الغيوب ذو الجلال والإكرام، هي[2] من الأسماء المزدوجة التي يظهر[3] فيها التثليث، وتكسيرهم هكذا ع غ[4] ذ[5] و لا ي ا ا لا ل ج[6] م[(a)] < ا ل ل >[7] و ب[8] ا لا ك م ا[9] ر. يرسموا في صفيحة شمس يوم الجمعة في الخامسة منه[10] وعلى دائرها { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ }[α] إلى[11] { مُبِينٍ }[β] وبخّر[12] بعود هنديّ ولبان [٢٣أ] جاويّ وعنبر سبعة أيّام متواليّة عند طلوع الشمس وعند غروبها < والليل أيضًا يفعل كذلك >[13] والكلام بالثلاثة أسماء عند البخور تسعة[14] وأربعين مرّة. فمن أمسكه عنده وطلب شيئًا لا يبلغه[15] من الأعمال الرفيعة بلغه من جهة لا يعتمد[16] عليها.

< أسماؤه تعالى >[17] السلام المؤمن المعزّ[18]، تكسيرهم على هذه الصفة ا ل ا ل ا ل س لا م ر[19] م ع < م م ن ز >[20]. يرسموا[21] في صفيحة قمر يوم الجمعة عند انفضاض[22] الناس منها والبخور < لوز وكندر ونفط >[23] مدّة أربعة عشر[24] والكلام بالاسمين الأوّلين < إلى أن يكمل[25] >[26] حامله يأمن[27] في الأرض حيث ما سلك فيها[28] ولا يخاف[29] لصّاً ولا عدوّاً ولا حيوانًا ولا حيةً ولا عقربًا ويكتب[30] على دائرة { وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ }[γ] إلى قوله[31] { الظَّالِمِينَ }[δ].

1. ASβ : om.
2. ASβ : وهي
3. ASβ : يذكر (orth. نظهر)
4. ASβ : s.d.
5. ASβ : s.d.
6. ASβ : s.d.
7. ASβ : لا ا ل ر
8. ASβ : s.d.
9. BnAβ : ر et ا superposés
10. ASβ : من النهار
11. ASβ : ad. قوله
12. ASβ : ويبخّر (orth. وبخر)
13. ASβ : om.
14. ASβ : بتسعة
15. BnAβ : orth. بلغه
16. BnAβ : orth. معتمد
17. ASβ : om.
18. ASβ : om.
19. ASβ : م م
20. ASβ : ر ن
21. BnAβ, ASβ : orth. برسموا
22. BnAβ : ن ; ASβ : انقضاض
23. ASβ : اللوز والكندر والقسط
24. ASβ : ad. يومًا
25. BnAβ : orth. نكمل
26. ASβ : om.
27. ASβ : orth. نامن
28. ASβ : منها
29. ASβ : orth. نخاف
30. BnAβ, ASβ : orth. ونكتب
31. ASβ : ad. نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ

a. ASβ : [104a]
α. Coran, VI, 59.
β. Coran, VI, 59.
γ. Coran, XXVIII, 22/23.
δ. Coran, XXVIII, 25.

أسماؤه تعالى المولى المقسط الجامع، تكسيرهم هكذا ا ل ا ل م ى[1] م و ق[2] ل س ا ل ط م ا ح غ[3]. يرسموا على[4] صفيحة قمر وعلى دائرة { وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً }[α] إلى < قوله { خَبِيرًا >[5] بَصِيرًا }[β]. فإذا تمّ نقشه فبخّره بوشق واصطرك إفريقيّ وتكلّم بالأسماء سبعمائة مرّة والق[6] الصفيحة في دار الملك[7] بخرب[8] ملكه وينهدم عزّه[9].

< أسماؤه تعالى >[10] الغنيّ المغنيّ المانع[(a)]، تكسيرهم ا ل ا ل م ع غ غ[11] ن ن ى ى ا ل < ا / ع >[12] ن[13] م. يرسموا[14] في [٢٣ب][15] خاتم مثمّن[16] وعلى دائرة { الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ }[γ] إلى < قوله { ذُو فَضْلٍ >[17] عَظِيمٍ }[δ]، وتبخّر[18] بسنبل ومنبل[19] وقسط بحريّ وعود هنديّ مدّة أربعين يومًا عند صلاة[20] الجمعة، وهو وقت النقش المعلوم، واحمله ترى[21] من فيض البركة في الأهل والمال والولد ما لا تحصره[22] العقول.

1. ASβ : د
2. ASβ : om.
3. ASβ : s.d.
4. ASβ : في
5. ASβ : om.
6. ASβ : وألقى
7. ASβ : ملك
8. BnAβ : orth. بخرب
9. ASβ : om.
10. ASβ : om.
11. ASβ : s.d.
12. ASβ : inv.
13. ASβ : s.d.
14. ASβ : orth. برسموا
15. ASβ : ad. صحيفة
16. ASβ : شمس
17. ASβ : om.
18. BnAβ, ASβ : orth. وبخر
19. ASβ : om.
20. ASβ : orth. صلوة
21. ASβ : orth. برى
22. BnAβ, ASβ : orth. بحصره

a. ASβ : [104b]

α. Coran, XVII, 17/16.

β. Coran, XVII, 18/17.

γ. Coran, III, 167/173.

δ. Coran, III, 168/174.

< أسماؤه تعالى >[1] الضارّ النافع البديع، تكسيرهم على هذه الصورة ا[2] ا ل[3] ض ا ل < ا ل >[4] ر ن[5] د ف[6] ى ع ع. يرسم[7] يوم الجمعة أو[8] الاثنين أو الخميس في السابعة من النهار واكتب على دائرها { قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ }[α][9] إلى آخر السورة < وبخّر عند فراغه >[10] بغالية ومسك ويتكلّم[11] عليه بالأسماء الثلاثة إلى أن يغلب[12] عليك منه[13] حال، فإنّك لا تطلب[14] شيئًا إلّا وتناله ولا تروم[15] أمرًا إلّا وتمّ.

< أسماؤه تعالى >[16] المبدئ الرشيد الصبور، تكسيرهم على[17] هذه الصورة ا ل ا ل ى < ب م >[18] د ر ش[19] و[20] ص ب[21] ر ى د[22].

يرسموا[23] في خاتم مثمّن[24] يوم الأحد أوّل ساعة ويكتب[25] على دائرة { وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا }[β][26] إلى قوله { < بَلْ لِلهِ الْأَمْرُ >[27] جَمِيعًا }[γ] ويبخّر[28] بعود وعنبر ويلطخ[29] بماء ورد فيه غالية محلول[30] [كذا] ويتكلّم[31] بالاسمين مدّة أربعة وعشرين[32] يومًا. هذا إذا اتّخذه [٢٤أ] الملك ثبت ملكه ولم ينازع[33]، وقد صنع ذلك أكثر السلف فدامت ولا يتهمّ[34].

1. ASβ : om.
2. ASβ : om.
3. ASβ : ad. ر ا
4. ASβ : om.
5. ASβ : ب (s.d.)
6. ASβ : و
7. BnAβ, ASβ : orth. برسم
8. ASβ : و
9. ASβ : ad. مداذا
10. ASβ : ويبخّر بعود عربيّ أحمر (orth. وبخر)
11. BnAβ : orth. وتتكلم ; ASβ : وتكلّم (orth. وبكلم)
12. BnAβ, ASβ : orth. بغلب
13. ASβ : منها
14. ASβ : orth. بطلب
15. ASβ : orth. بروم
16. ASβ : om.
17. BnAβ : int.sup.
18. ASβ : د
19. ASβ : s.d.
20. ASβ : om.
21. ASβ : om.
22. ASβ : ,
23. BnAβ, ASβ : orth. برسموا
24. ASβ : شمس
25. BnAβ, ASβ : orth. وبكتب
26. ASβ : ad. سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ
27. ASβ : om.
28. BnAβ, ASβ : orth. وبخر
29. BnAβ : orth. وبلطخ
30. ASβ : محلولة (bonne leçon)
31. BnAβ, ASβ : orth. وبتكلم
32. ASβ : وعشرون
33. BnAβ, ASβ : orth. تنازع
34. ASβ : orth. بتهم

α. Coran, XVIII, 109.
β. Coran, XIII, 30/31.
γ. Coran, XIII, 30/31.

< أسماؤه تعالى >[1] الجميل المحصي الجليل، تكسيرهم[a] على هذا المثال ا ل ا ل[2] ج < ج م >[3] ج ص ى ا ل ل < ك ل >[4]. يرسم[5] في[6] خاتم مثمّن[7] في شرف الشمس أو < في أسرب >[8] في خسوف القمر وأرسم بدائرة[9] { فَوَقَاهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا < وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ >[10] }[α] { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[β] وبخّره[11] بزر الورد الأحمر < وعود هنديّ >[12] والطخه بغالية ومسك محلول بزعفران وماء ورد واحمل الصفيحة معك[13] وتكلّم[14] الأسماء الثلاثة مدّة سبعة أيّام متواليّة. حامله إذا أقبل على موضع كثر خيره < وذهبت شريرة [كذا] اهله واستقاموا إلى فعل الخيرات وذهب الغلا والوبا عنهم >[15].

تمّ كتاب المنتخب الرفيع الأسنى في التصريف بأسماء الله تعالى الحسنى للبوني - قدّس الله سرّه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم تسليمًا أيدًا.

علّقه فقير رحمه له الهادي عمر بن إبرهيم العادل في سنة ٩١٤، و{ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ }[γ].

< يتلوه قياس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة. >[16]

[٤١ب] [...] فرغ من تعليقه فقر رحمة له الهادي عمر بن إبرهيم بن محمّد العادل في جمادى الآخرة سنة ٩١٤.

1. ASβ : om.
2. ASβ : ad. ا ل
3. ASβ : ح ج
4. ASβ : ى م ل ل ى
5. ASβ : يرسموا (orth. برسموا)
6. ASβ : ad. صفيحة
7. ASβ : شمس
8. ASβ : om.
9. ASβ : بدائرها
10. ASβ : الآية
11. ASβ : وبيخر (orth. وبخر)
12. ASβ : والعود الهنديّ
13. ASβ : om.
14. ASβ : ويكلم
15. ASβ : وحسنت سريرة اهله
16. BnAβ : M.G.inf. (autre main)

a. ASβ : [105a]

α. Coran, XL, 48/45.

β. Coran, XV, 9.

γ. Coran, III, 167/173.

٧. اللطائف التسع

بسم الله الرحمن الرحيم.

ممّا وجد من تصنيف الشيخ أبي العبّاس أحمد بن علي بن يوسف البونيّ هذه اللطائف التسع.

اللطيفة الأولى. أمان للخائفين وأنس للمستوحشين وإطلاق المسجونين، وهو الرحمن الرحيم الرؤف الغفور المنان الكريم ذو الطول ذو الجلال والإكرام.

اللطيفة الثانية. منبع العلوم الحمليّة ولطائف الأسماء وأجلّ أسماء المناجاة. من عمل بها واتّخذها ذكرًا فتح الله عليه وسخّر له أهل العلم والفضل وحصل له بها كشف، واذكر [٤٢أ] ما أردت من الثانيّ عشر إلى السابع عشر، وهي ستّة أسماء : العليم الحكيم الخبير المبين الهاديّ علّام الغيوب.

اللطيفة الثالثة. للعظمة والهيبة، وهي سطر من الاسم الأعظم المخزون. فيها دفع الوسواس وغلبة الشهوة ودفع المؤلم من الأمور العظيمة. ولها وقت السحر من كلّ يوم. ولها نفع عظيم، وهي ثمانية أسماء : الملك العليّ العظيم الغنيّ المتعال ذو الجلال المهيمن الكبير.

اللطيفة الرابعة. للهيبة والجبروت والعظمة. وفيها سطران من الاسم المكنون ينفعل بها الخلائق أجمعين خصوصًا تفريق الجمع وجمع المفترق. من داومها دفع الله تعالى عنه كلّ مؤلّم ونصره على من يبغى عليه ويصلح أن يذكر بين يدي كلّ جبّار وعظما الخلق وأكابر الملوك. فلا يزال مكرّمًا على الجبابرة نور من الهيبة ويسخّر له الحيوان الشايسة والقلوب القاسية، وهي عشرة أسماء : القدير القادر القويّ ذو القوّة المنن المقتدر العزيز الجبّار المتكبّر الشديد القاهر.

اللطيفة الخامسة. [٤٢ب] وهي السادس من الفعل. فيها اسم الله الأعظم الذي إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى. ولأهل المكاشفات به إلهام، وهي من أعظم الأذكار، ولا يسع ذكرها الكشف، وما استدام أحد ذكرها إلّا كشف له ويسّر عليه المطلوب ويرزق والأمور العاجلة. ومن ذكرها في أنصاف الليل رأى عجائب ومداومتها تفتح الأسرار المكنونات. وفيها حفظ النفس والجسم من المؤلم وقهر الأعداء، وهي أحد الأذكار المكنونة وما استدام أحد ذكرها إلّا رأى من علوم العالم العلويّ وفهم أسرار الكون وسخّر له كلّ عالم وأهل التصوّر، وهي الكلمات التامّات، وهي عشرة أسماء : المحيط العالم الربّ الشهيد الحسيب الفعّال الخلّاق الخالق البارئ المصوّر.

اللطيفة السادسة. لها خاصّيّة في حفظ العلوم وأصحاب البلويّ. ولأهل المعرفة مناجاة وأذكار وتطهير قلوب الزهاد من غناء النفس. وفيها الأفراج للنفس بمجاري التقدير، وهي عشرة أسماء : البديع الباطن الحفيظ الكامل المبدئ [٤٣أ][1] المعيد المقيت المجيد الصادق الواسع.

اللطيفة السابعة. وهي من أعظم الأذكار لا يسع ذكرها الكشف. وفيها اسم الله الأعظم. من لازمها أنصاف الليالي شهد مخاطبات وطلب العلوم. فإن عرف كيفيّة افتتاحها استغنى بها غني الأبد، وكانت له وسيلة القرب إلى الحقّ، وهي عشرة أسماء : الوهّاب الباسط الحيّ القيّوم النور الفتّاح البصير العزيز الودود السميع.

اللطيفة الثامنة. لها تأثير سريع لطالبي الأسباب وتثبت النعم ورد شاردها وتيسير العسير من الأسباب وأسباب الرزق ويقبل بالوجوه إليه والبركة في المكسب ويسخّر له كلّ من يطلب منه حاجة ويصلح لأهل البدايات. فإنّها عظمة. وهي تسعة أسماء : التوّاب الغافر الحسيب الوكيل الكافيّ الرزّاق السلام المؤمن السريع.

اللطيفة التاسعة. وهي أسماء عالم الملكوت وسرّ القدرة ومواقع من العالم العلويّ والسفليّ. من استدام ذكرها مع خلو المعدة شاهد من نفسه علو الهمّة والترفّع إلى الأمور الباطنة ما لم يعلمه من نفسه قبل وأقبلت النفوس عليه وينفعل له القلوب انفعالاً لطيفًا. وإن كان خائفًا أمن ومنع منه ظالمه، وهي هذه : المحيي المميت القابض الباعث الوارث الشافيّ البرّ الأوّل الآخر الظاهر الباطن القدّوس، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد.

1. BnAβ : + M.sup. ورقة ٤٣.

قال الراوي : أخبرني تاج الدين محمّد بن جمال الدين يوسف المخيلي - رحمه الله - أنّ كلّ لطيفة من هذه اللطائف سريعة التأثير، منجحة[1] القبول، وأنّ المستحب أن ينقش كلّ لطيفة على فصّ خاتم من ذهب الخمسان ذهب والآخر فضّة - يعني الفصّ والخاتم - وأمّا أن يكون في جسم واحد. فمن أحبّ الذكر بها يختم بخاتمها وذكرها فإنّها سريعة الإجابة إن شاء الله تعالى.

تمّت اللطائف التسع.

تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وسلّم.

فرغ به في جمادى الآخرة سنة ٩١٤[2].

1. BnAβ : le ح porte un petit ح au-dessous
2. BnAβ : petit passage rajouté dans la marge droite mais coupé, seuls les derniers mots de chaque ligne sont lisibles ce qui la rend illisible.

٨. مخطوط آيا صوفيا ١٨٧٢ (نقل من شمس المعارف)

[١ب] بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله المسمّى قبل أن يسمّى له الأسماء الحسنى الذي كرّم آدم وعلّمه الأسماء وجعل الدعاء مفتاح الإجابة. وقال { وَلِلهِ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا }[α] والصلاة[1] والسلام[2] على محمّد المصطفى الذي لا تستجاب الدعوة إلّا بتقديم الصلاة[3] عليه - صلّى الله وسلّم وبارك عليه - وزاده فضلًا وشرفًا وكرامة لديه.

وبعد فهذا شرح الأسماء العظيمة ومنافقها [٢أ] وأسرارها وهذه الأسماء قيل فيه إنّها مكتوبة حول العرش، ويروى أنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - علّمه لعليّ بن أبي طالب[β] - رضي الله عنه وكرّم الله وجهه - وفيـ[ـه] اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى. وهي أسماء عبرانيّة تذكر[4] معانيها بالعربيّة وخدامها وبعض خواصّها. فإذا أراد أحد أن يدعو بها فليصم لله - عزّ وجلّ - ثلاثة أيّام شكرًا له بعد أن يطهّر ثيابه وبدنه لأنّها أسماء عظيمة [٢ب] وهي مقابلة مصحّحة لأنّ يعقوب بن إسحاق[γ] نقلها من نسخة أبيّ بن كعب[δ] كانت عند رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ثمّ نقلت بخطّ كاتب الملك الأشرف[ε] إلى هيكل الملك الصالح نجم الدين أيّوب[ς] ثمّ إلى كراسة نقلها صاحب شمس المعارف إلى كتابه وإنّي نقلتها منه إلى هذه الصحيفة لرسم خزانة حضرة من خصّه الله تعالى بالخلافة العظمى والسلطنة الكبرى ظلّ الله في الأرضين قهر [كذا] فإنّ الماء والطين المؤيّد من السماء المنصور على الأعداء [٣أ] سلطان سلاطين العرب العجم مالك رقاب الأمم الذي لم يُرَ ولم يُرْوَ من يدانيه في العالم السلطان ابن السلطان ابن السلطان أبو المظفّر بايزيد بن محمّد بن مرادخان[ζ] - خلّد الله تعالى في بسيط الربع المسكون ملكه وسلطانه وأفاض علينا برّه وإحسانه وأيّده بالملائكة المسوّمين وجعل جبابرة الأرض مطيعين وأعناقهم له خاضعين بحقّ هذه الأسماء العظام وبحرمة [٣ب] سيّد المرسلين وآله الطـ[ـيّـ]ـبين الطاهرين وصحبه الغرّ المحجّلين آمين ربّ العالمين.

والأسماء هذه يا شمخيثا وتمشيثا وسمحوتيا : أجب يا كشفيائيل تفسيرها بالعربيّة أنا الحيّ الباقي الذي { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ }[η] غافر الذنوب يفعل ما يشاء.

1. ASγ : orth. والصلوة
2. ASγ : orth. والسلم
3. ASγ : orth. الصلوة
4. ASγ : orth. تذكر

α. Coran, VII, 179/180.

β. ʿAlī b. Abī Ṭālib, cf. *supra* p. 3.

γ. Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Isḥāq al-Kindī (n. v. 185/801, m. v. 252/866), surnommé « le philosophe des Arabes ». Cf. Peter Adamson, *al-Kindī*, Oxford, Oxford University Press (« Great Medieval Thinkers »), 2007 et Jean Jolivet et Roshdi Rashed, « al-Kindī », *EI²*.

δ. Ubayy b. Kaʿb (m. entre 19/640 et 35/656), compagnon du Prophète et un des premiers collecteurs du Coran. En tant que scribe, il est réputé avoir été le premier à avoir écrit le Coran, dont la version aurait été jugée défectueuse par le calife ʿUmar. De nombreux hadiths mettent en scène le Prophète lui demandant de lui rappeler des éléments du Coran. Cf. Andrew Lawrence Rippin, « Ubayy b. Kaʿb », *EI²*.

ε. Al-Malik al-Ašraf Muẓaffar al-Dīn Mūsā, dernier sultan ayyoubide d'Égypte officiellement de 648/1250 à 652/1254, bien qu'il n'avait réellement aucun pouvoir. Cf. Claude Cahen, « Ayyūbids », *EI²* et Peter Malcolm Holt, « Mamlūks », *EI²*.

ς. Al-Malik al-Ṣāliḥ Nağm al-dīn Ayyūb, sultan ayyoubide qui régna en Égypte de 637/1240 à 647/1249 et à Damas en 636/1239 et de 643/1245 à 647/1249. On lui attribue de nombreuses constructions de palais, notamment sur l'île de Rawḍa et sur les bords du Nil, ainsi qu'une *madrasa* assurant l'enseignement des quatre rites juridiques. Cf. Donald Sydney Richard, « al-Malik al-Ṣāliḥ Naǧm al-dīn Ayyūb », *EI²*.

ζ. Abū al-Muẓaffar Bāyazīd b. Muḥammad b. Murād Ḫān ou Bāyazīd II, sultan ottoman qui régna de 886/1481 à 918/1512. Cf. Vernon John Parry, « Bāyazīd II », *EI²*.

η. Coran, II, 256/255.

وهذا الاسم مكتوب على كفّ روقيائيل - عليه السلام - يا دمهوثا : أجب يا موريائيل ومعناه أنا الذي أحيي وأميت وأرحم المؤمنين [٤أ] فمن دعا به أَمِنَ من الفزع الأكبر وهو شفاء من كلّ داءٍ وألم. وإذا تلي على سهم ورمي به لم يخط أبدًا.

يا شليخوتا يا شيموشيثا : أجب يا متدعيائيل ومعناه بالعربيّة أنا الذي رفعت السموات بغير عمد. وهذا الاسم إذا تلي على شيء وشدّ به ركبته مشى ولا يعيا أبدًا ويسهّل عليه الأمور كلّها بإذن الله تعالى.

يا رموطيف يا نورشيث : أجب يا ميكائيل معناه بالعربيّة أنا الذي لا شيء أرفع منّي [٤ب] أحيي الأنفس بعد موتها. فمن تلاها عند وقوعه في الشدائد نجاه الله تعالى منها.

يا كزوحجطب[1] : أجب يا مهيائيل[2] معناه أنا الذي أخرج العباد من الضيق إلى السعة وأفرج عنهم. فمن تلا هذا الاسم فرج الله تعالى همومه وبه يقوى ملائكة العرش على حمله وبه يفرج الله تعالى عن عباده سكرات الموت.

يا خجهتى : أجب يا معيائيل، وفي نسخة أخرى : يا حجهياشفشهيوث[3] معناه أنا الذي أحيي وأميت وبهذا الاسم [٥أ] كان عيسى - عليه السلام - يحيي الموتى. فمن تلاها في شدّة فرّج الله عنه شدّته.

يا طفعاثف : أجب يا كرسيائيل معناه أنا الذي أربّي الأطفال في بطون أمّهاتهم وبهذا الاسم سهل الله تعالى كلّ عسير بقدرته. فمن كتبه وحمله سهل عليه جميع أموره بإذن الله تعالى.

يا شتيطيثع الثور فيطيع[4] النور : أجب يا رهيائيل معناه أنا الذي لا يخفى عليّ ما في المشرق والمغرب. ومن يسأل به عمّا يريد فإنّه يناله بإذن الله تعالى. [٥ب]

يا شفهما التيثج : أجب يا سراقطيائيل معناه أنا مالك الملك المنجّي من الضرر والمهالك. فمن كتبه على قبضه قوس ورمي به لم يكل ساعده ويقهر أعداءه[5].

يا طيعوعثخ : أجب يا كرفيائيل معناه أنا أغفر للخاطئين ذنوبهم وبهذا الاسم نجا الله تعالى نوح - عليه السلام - من الطوفان. ومن كان معه نجاه الله تعالى من الغرق ومن المهلكات وهي تطفئ النار.

يا شومتكفيال : أجب يا اليائل وفي نسخة أخرى يا اليال معناه أنا المطلع على الأسرار [٦أ] فلا أكشفها إلّا لمن أحببته من خلقي. فمن كان معه نجاه الله تعالى من المهلكات وهو يطفئ النار عن المحروق. وإذا تلوتها ومسحت بها على صدر الغضبان أو على ظهره سكن غضبه. وإذا كتب في أثر من يريد[6] إحضاره حضر بقدرة الله تعالى.

يا باقي يا الله آذوناي اصباوث آل شداء : أجب يا طرطيائل معناه أنا الحيّ الباقي القادر على فرج العباد وبهذا الاسم نجّى يوسف - عليه السلم [كذا] - من الجبّ وأخرجه الله تعالى من السجن وأعطاه ملك مصر. ومن [٦ب] حمله كان له القبول والهيبة عند جميع الناس.

يا طيهوخ يا دكحط افتكا : أجب يا هسفيال معناه أنا الذي أشفي المريض وبه دعا أيّوب - عليه السلام[7] - فشفاه الله. فمن دعا به في أشدّ ما يكون من المرض شفاه الله تعالى.

يا مهليثلخ معناه أنا القويّ المتين. فمن حفظه وتلاها [كذا] أعطاه الله تعالى من القوّة والقدرة ما يقهر به أعداءه في الحروب.

1. ASγ : ب s.d. ; + M.D. حطط (خ)
2. ASγ : + M.D. فهيائيل (خ)
3. ASγ : premier ي s.d.
4. ASγ : second ي s.d.
5. ASγ : orth. أعداؤه
6. ASγ : orth. يريد
7. ASγ : orth. السلم

يا غياث من لا غياث له يا آل شداء يا من لا شيء كمثله يا بارئ يا واحد [٧أ] يا أحد يا جليل يا صمد يا الله يا حيّ يا قيّوم يا دائم يا أبد الأبد. وبهذه الأسماء نجا الله تعالى إبرهيم الخليل - عليه السلام[1] - من النار وجعلها عليه بردًا وسلامًا. فمن تلاها على محموم شفاه الله تعالى. وهذه أسماء الملائكة وهم اثنا[2] عشر لكلّ ملك أجب يا فرطيائل ويا عشقرشيائل ويا عصفريائل ويا دحيائل ويا بديائيل ويا فصقيائل ويا خليائل ويا معديائل ويا عزرائل ويا قلديائل ويا دردیائل ويا منقريائل[3].

يا طمعونه ويا عليططنيشا[4] : أجب [٧ب] يا روقيائل، وهو للدخول على الملوك والحكام ويقرأ في الطرقات المخوفة ويدفع[5] اللصوص ومن سافر في البحر يدفع عنه الأعداء بقدرة الله تعالى ولكلّ هول وخوف نافع لأنّه اسم عظيم.

يا طعوثث وفي نسخة أخرى يا عطموثث يا عليطلثيشا : أجب يا درقيائل وفي نسخة أخرى يا درميائل معناه أنا الذي يطمع الملوك في رحمتي. وبهذا الاسم تاب الله على آدم - عليه السلام[6] - وغفر له. وإن كتب على ورق [٨أ] الاس وهو الريحان وأشممته لمن أجبته فإنّه يحبّك حبًّا شديدًا.

يا موشطيشا ومشطيشا : أجب يا هوثيائل معناه أنا الذي أبسط الرحمة على العباد وهذا الاسم مكتوب على جناح جبرائل - عليه السلام[7] - وبه يذهب إلى ما يريد من المشارق والمغارب في أقلّ من طرفة عين. وإذا كنت [كذا] في نطاق من رقّ ظبي وعلّق على جناح نسر واستدعا بملائكته قذفيه[8] [كذا] حيث شاء وقال قرئت على المصروع فقام بإذن الله تعالى. [٨ب]

يا طيثهو وطيهروج : أجب يا هوقيائل معناه أنا الظاهر والباطن لكلّ شيء وهذا الاسم مكتوب في كفّ إسرافيل - عليه السلام - وبه يسهّل الله عليه كلّ صعب على[9] الإنسان وبه يطوي له الأرض إذا سأل الروحانيّة العون في ذلك فإنّه يأتيه من يخبره بما سأل عنه. وفي رواية أخرى : إذا سأل الروحانيّة العلويّ في ذلك وكتب اسم العون على الإبهام وينام فإنّه يأتيه [٩أ] من يخبره بما أراد.

يا غنيشحج يا عهنيشخ وفي رواية أخرى يا عميشخ : أجب يا سمسيائل معناه أنا الذي أبصر العميق وهذا مكتوب على كفّ كسفيائل - عليه السلام[10] - من قرأه على زرعه لم يفسد وبه يأمن الإنسان من الغرق.

يا مليطيهيا يا دهموثا دهموثا : أجب يا صرايائل وفي الأخرى يا هرويائل وبهذا الاسم ردّ الله تعالى على سليمان ملكه وخاتمه.

يا سمنعيوفي وفي أخرى يا مسمعلوفي [٩ب] يا مرقيلا يا مرقودادهورا : أجب يا طرطيائل معناه أنا محيي العظام وهي رميم وهذا الاسم يبرئ كلّ ألم بإذن الله. وإذا كتب حروفًا مقطعة فإنّما يذهب الرياح ويذهب ألم الضرس إذا جعل في كلّ حرف مسمار من حديد. وإذا كتب على لقمة ومضغها من به ألم فإنّه يسكن عنه ألمه بإذن الله. وإذا عمل خاتمًا وختم به على طين ودفن في زرع لم يصبه الجراد ولا يفسد إنشاء [كذا] الله تعالى.

يا شطنخى يا طهرطيشا يا معديوث : أجب [١٠أ] يا عنجلنجيال يا هو يا من هو هو يه وهه يا من لا يعلم ما هو إلا هو. هذا شرح الاسم الأوّل والثاني الذي أوّله يا من هو معناه أنا الله الملك الجبّار الواحد القهّار. وهذا الاسم نصر من الله وفتح للمؤمنين على الكفّار والمنافقين

1. ASγ : orth. السلام
2. ASγ : orth. اثنى
3. ASγ : premier ي s.d.
4. ASγ : premier ي s.d.
5. ASγ : la première lettre basse porte deux points au-dessous et deux points rayés au-dessus
6. ASγ : orth. السلم
7. ASγ : orth. السلم
8. ASγ : ذ s.d.
9. ASγ : وعلى (fautif)
10. ASγ : orth. السلم

يا شمعيثا يا نوريثا يا نوريثا علميثا معناه أنا الله السميع العليم أنا الذي أقلّب الشمس من المشرق إلى المغرب من تلاها على كفّ تراب ورمي به في وجوه الكفّار ويقول شاهت الوجوه خذلهم الله تعالى [١٠ب] يا الله يا من يفني الملوك ويبقى هو ويأمن لا إله إلا هو الأوّل الآخر والظاهر والباطن فمن تلاها نجاه الله تعالى من كلّ شدّة.

يا لكوشيثا يا شطيتع : أجب يا هرقيال معناه أنا المستطيع لكلّ شدّة ومنزل الصحف والأسرار على قلوب الأنبياء والصالحين والأخيار. من دعا بهذه الأسماء أعطاه الله تعالى الحفظ لكلّ شيء سمعه ومن حمله معه كان له قبول عظيم عند كلّ أحد.

يا أيلوهم ياه واه وفي أخرى يه وه والتعبير متّفق. [١١أ]

قدوشامالخ ملخى هملوخيم[1] : أجب يا سعفيال بحزم العين وفتحها ومعناه أنا الله ربّ العالمين الملك الجبّار المتعالي[2] وبهذا الاسم خلق الله تعالى العرش والكرسيّ. فمن كانت معه هذه الأسماء حفظه الملائكة من الجنّ والشياطين وكان أينما توجّه آمنًا منهم بإذن الله تعالى.

يا ششخيايا دمشيح حثيثا يا لوثاري لرثا هنيثا معناه أنا الذي أقول لشيء { كُنْ فَيَكُونَ[3] }[α] ولا قوّة ولا قدرة لأحد [١١ب] من المخلوقين. فمن كانت معه نجاه الله من القتل ومن تلاها على الماء وسقاها الخائف سكن الله تعالى خوفه.

يا هيططليوثا يا دريوثا يا طلمثالهثا مثوثا معناه أنا دهر الدهرين. فمن كانت معه كان له آمنًا من الجبّارين. وإذا تُليت على ماء وشرب منه الخائف والموجوع سكن خوفه ووجعه. وإن كتب في رقّ باسم من أراد أن يحبّه وحملها معه [١٢أ] فإنّ المعمول له يحصل خلق عظيم وهيّجت روحانيّة المحبّة.

يا خجها يا شفشهيوت معناه الله القاهر للعباد ومجزيهم بما يعملون[4]. وإذا كتب في حديدة وألقت في النار بطل السحر. وإن كتب على حجر أخرج من نار[5] فرن ورمي به كلب هرار ثمّ رسمت تلك الأسماء بطرف مسمار حديد ويرمى بين فرق وقع بينهم الشرّ والفتنة وتفرقوا بإذن الله تعالى [١٢ب] وتقول عند رميه وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة[6] كلّما أوقدوا نارًا للحرب أشعلها بينهم الشيطان يومئذ يتفرّقون.

يا فرشايا شراشيا يا نشربوثا معناه أنا الذي أخفى المظلومين عن أعين الظالمين. وإذا كتب على الرمل وقعد الإنسان على الأرض وقرأ وجعلنا من بين أيديهم سدًا ومن خلفهم [١٣أ] سدّاً فاغشيناهم فهم لا يبصرون[7] شاهت الوجوه خذوا أعينهم وأبصارهم ويذهب إلى حيث شاء ولا يرونه بإذن الله تعالى.

يا شمخا دهلخا ويلوخالخ لمنيثا معناه أنا الذي أعطي كلّ شيء[β] وكلّ من في الأرض والسماء وهذه الأسماء عظيمة تطيعها الأرواح من جميع الأجناس في كلّ أمر أردت بإذن الله تعالى. [١٣ب]

الوهيخا ويا شيما خالدين ومنطيثا[8] غيباثا اشميا خاكالموثا اه هو شيثا معناه أنا الذي ألقى الهيبة والوقار على وجه من أحببته من عبادي وهذه الأسماء كانت مع هارون وبها نصر الله تعالى موسى - عليه السلام[9] - على فرعون. فمن كانت معه كان له قبول عند كلّ أحد.

لشكريثا مروايمرواشيثا معناه أنا الذي أغيث [١٤أ] العباد وأرحمهم وإذا وقعوا في الشدّة والأهوال. ومن كتبها ووضعها عند رأسه وسأل الروحانيّة أن يخبره بما يريد بالسرقة ومن سرقها فإنّه يرى ذلك كلّه بقدرة الله تعالى.

1. ASγ : ي s.d.
2. ASγ : orth. المتعال
3. ASγ : orth. فنكون
4. ASγ : ن s.d.
5. ASγ : النار (fautif)
6. ASγ : orth. القيمة
7. ASγ : ن s.d.
8. ASγ : ي s.d.
9. ASγ : orth. السلم

α. Coran, II, 111/117 ; III, 42/47 et 52/59 ; VI, 73 ; XVI, 42/40 ; XIX, 36/35 ; XXXVI, 82 et XL, 70/68.

β. Allusion au Coran, XX, 52/50.

شمخيه لوريا ايّة يه معناه أنا الله الذي قدرت بوحدانيّتي على كلّ شيء وأنا أبد الأبدين وأرحم الراحمين وغياث [١٤ب] المستغيثين. فمن تلاها قضى[1] الله تعالى حاجته ويسّر عليه أموره. فمن أضاف إليه الأوّل ونقشها على خاتم كان له القبول عند كلّ أحد وعند كلّ من يتوجّه إليه من الملوك والسلاطين حتّى لو أراد أن يخطب إليه أولاده لأجابه إلى ذلك بإذن الله تعالى. [١٥أ]

تمّت بإذن الله تعالى وحسن توفيقه. اللهمّ اجعلنا من المنتفعين آمين.

1. ASγ : orth. قضا

٩. أخبار البونيّ في كتاب شمس الآفاق لعبد الرحمن البسطاميّ

[٢٤ب] [...] وأيضًا أخذ[1] الشيخ قطب الدين عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمّد المرسيّ الصوفيّ عن الشيخ أبي العبّاس البونيّ والشيخ سعد الدين محمّد بن المؤيد بن عبد الله بن علي بن حمويه الصوفيّ صاحب سجنجل الأرواح ونقوس الألواح أخذ علم الحروف عن الشيخ أبي العبّاس أحمد البونيّ والصاحب كمال الدين أبي[2] سالم محمّد بن طلحة بن محمّد بن حسن النصيبيّ الشافعيّ المفتيّ صاحب الدرّ المنظّم في السرّ الأعظم أخذ علم الحروف عنه. وأمّا الشيخ أبو العبّاس البونيّ قدّس الله سرّه [٢٥أ][3]

وأمّا الشيخ أبو العبّاس البونيّ قدّس الله سرّه فإنّه من عظماء مشائخ الغرب[4] وأجلّ[5] العارفين ونبلاء الرابحين[6] صاحب الكرمات الظاهرة والمقامات الفاخرة والسرائر الزاهرة والبصائر الباهرة والأحوال الصادقة والأفعال الخارقة وكان له الفتح السني والكشف الجلي واليد البيضاء في أحكام الولاية والباع الطويل في أحوال النهاية. وهو أحد من أظهره الله إلى الوجود وصرفه في الكون وأظهر على يديه العجائب وأطلعه على الأسرار وقلب له الأعيان في عالم العيان وأراه شواهد الملكوت ولطائف الجبروت وخرق له العادات وأنطقه بالمغيبات مع قدم راسخ في المجاهدة وعلم شامخ في المشاهدة. وهو أحد أركان هذا الشأن ولسان هذا التبيان في وقته علمًا رعملًا وحالاً وقالا وزهدًا وتحقيقًا وورعًا وتدقيقًا وتوكّلًا وتمكينًا ومهابة وجلالة. وكان حجاب الدعوة وقبره بالقرافة ظاهرًا يزار وصحب خلقًا من أعيان مشائخ المغرب ومصر وشهد كثير[اً] من كرماتهم. وروى عنهم أشياء عظيمة من بداياتهم وواقعاتهم.

وقال : رأيت النبي - صلّى الله عليه وسلّم - في المنام فسألته عن أسماء الخلوة فقال هي سبعة : "يا الله يا حيّ يا قيّوم يا ذا الجلال والإكرام يا نهاية النهايات يا نور الأنوار يا روح الأرواح".

⌈ وقال : إذا كثر عليك في الخلوة خاطر الشهوة فتوضّأ واذكر "يا بارئ" ذكرًا قويًا. ⌉ [α]

⌈ وقال : لكثرة الأفكار اذكر بعد الوضوء "يا لطيف". ⌉ [β]

⌈ وقال : لشهوة الطعام [٢٥ب] اذكر بعد الوضوء "يا قويّ". ⌉ [γ]

⌈ وقال لضيق العيش اذكر بعد الوضوء "يا فتّاح". ⌉ [δ]

وقال : لكثرة الخواطر النفسانيّة والخيالات الشيطانيّة اذكر بعد الوضوء "يا ذا القوة".

وقال : إذا فجاءك أمر[7] وجاءك منه قلق اذكر "يا باسط".

وقال : إذا توجّهت لشيء من أمور الدارين اذكر "يا قويّ يا عزيز يا عليم يا قدير يا سميع يا بصير".

1. BnFγ : s.d.
2. BnFγ : orth. أبو
3. BnFγ : ad. rayé وهو يجره قلت فسلّمت عليه وقلت له يا أبا حامد ما هذا الخزير فقال هو ابن حمدين قاضي قرطبة قد مكنت منه حتى أرى بما ذا استحقيت عنده اللعنة نعوذ بالله من معادات أوقيا الله
4. BnFγ : + M.G. الأمصار (surmonté d'un نحـ, avec un ـــ dans le corps du texte)
5. BnFγ : أجلا (fautif)
6. BnFγ : + M.G. الراسخين (surmonté d'un نحـ, avec un ـــ dans le corps du texte)
7. BnFγ : ad. أمر (ditt.)

α. Al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9a.

β. À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9a-9b.

γ. À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9b.

δ. À comparer avec al-Būnī, *Mawāqif al-ġāyāt*, Spr., fol. 9b.

وقد تخرج بصحبته غير واحد من العلماء وانتمى إليه جماعة من العقلاء الصلحاء وانتفع بكلامه أرباب الروابح والأذواق ونقلت مصنّفاته في جميع الآفاق وسارت بها الركبان إلى سائر البلدان وانتشرت أخبارها في الأقطار كانتشار الشمس في وسط النهار ما زالت متلقّاة بالقبول والتقبيل والتعظيم والتبجيل لا يسبّح بمثلها الأدوار ما دار الفلك الدوار، وهو الذي أحيا ما درس من معالم هذا العلم الغريب والمسلك العجيب.

وله تصانيف جليلة في علم الحروف. منها كتاب لطائف الإشارات في أسرار الحروف العلويات، ومنها كتاب[1] هداية القاصدين ونهاية الواصلين ومنها كتاب[2] تنزيل الأرواح في قوالب الأشباح، ومنها كتاب[3] أسرار الأدوار وتشكيل الأنوار، و منها كتاب[4] مواقف الغايات في أسرار الرياضات ومنها كتاب[5] قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة ومنها كتاب[6] اللمعة النورانيّة في الأوراد الربّانيّة ومنها كتاب[7] البرقة اللامعة والهيئة الجامعة ومنها كتاب[8] علم الهدى وأسرار الاقتداء في فهم سلوك معنى أسماء الله الحسنى ومنها كتاب[9] التوسّلات الكتابيّة والتوجّهات العطائيّة ومنها كتاب[10] اللطائف ومنها كتاب[11] شمس المعارف ولطائف العوارف، ومنها كتاب[12] فاه باللسان ورسمه بالبنان في عالم العيان < على ألواح البيان >[13]. وقد وضع غيره من الرسائل الوافية والوسائل الشافية وكان له كلام نفيس على لسان أهل [٢٦أ] التقديس من أهل الحقائق قدّس الله سرّه.

1. BnFγ : int.sup. (ب s.d.)
2. BnFγ : int.sup. (s.d.)
3. BnFγ : int.sup. (s.d.)
4. BnFγ : int.sup. (s.d.)
5. BnFγ : int.sup. (s.d.)
6. BnFγ : int.sup. (s.d.)
7. BnFγ : int.sup. (s.d.)
8. BnFγ : int.sup. (s.d.)
9. BnFγ : int.sup. (s.d.), la barre oblique du ك n'apparaît pas
10. BnFγ : int.sup. (s.d.)
11. BnFγ : int.sup. (s.d.)
12. BnFγ : int.sup. (s.d.)
13. BnFγ : M.D. (270°)

الفهارس

المختصرات	
ش = شمس المعارف بصيغته β	ر = المنتخب الرفيع الأسنى
ل = لطائف الإشارات	ت = اللطائف التسع
م = مواقف الغايات	ص = مخطوط آيا صوفيا ١٨٧٢
ه = هداية القاصدين	آ = مقطع من شمس الآفاق
ق = قبس الاقتداء	

في فهرس الآيات القرآنيّة : يشير إلى فواتح السور

- في فهرس الأسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه : يشير إلى أسماء الله الحسنى

في فهرس أسماء الملائكة والكلمات السحريّة : يشير إلى أسماء الملائكة

فهرس الآيات القرآنيّة

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	I		(ر) 330
		2	(ل) 135135، 136136135، (م) 228، (ه) 263، (ق) 264، (ر) 346
		3	(ل) 136135135، (ر) 346
		4	(ل) 135135، 136136136
		5	(ل) 136136135135
		6	(ل) 135
		7	(ل) 135، (ر) 313
• البقرة	II	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 109، 112111
		38/40	(م) 214، 214
		51/54	(ل) 68
		57/60	(ش) 32
		99/105	(ش) 19، 22، (ه) 234
		109/115	(ه) 237
		111/117	(ل) 76، 126126، 127127، (ص) 369
		139/144	(ه) 245
		147/152	(ه) 250
		150/155	(ه) 237
		151/156	(ه) 237
		152/157	(ه) 237
		172/177	(ش) 32
		185/189	(ش) 51، (ه) 229
		191/195	(ه) 231
		197/201	(ق) 272
		209/213	(ل) 69
		222	(ه) 232
		235	(ه) 250
		248/247	(ش) 19
		256/255	(ش) 30، 31، 3737، 55، (ل) 81، 117، 138، (م) 190، 196، 220، 227، (ق) 279، (ر) 349349، (ص) 366
		257/256	(ش) 4
		262/260	(ش) 7، (ل) 88
		263/261	(ش) 19
		271/268	(ش) 19
		272/269	(ل) 6767، 70
		282	(ه) 233، 238
		286	(ر) 352352
• آل عمران	III	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 109، 112111
		1/2	(ش) 31
		5/7	(ل) 67، 70، (ه) 240
		6/8	(ر) 352352
		16/18	(ش) 1، (ل) 70، 160، (ه) 242، (ر) 356
		17/19	(ر) 356
		25/26	(ل) 108، (ر) 358
		26/27	(ر) 358
		27/29	(ه) 247
		29/31	(ه) 253
		32/37	(ل) 108

		33/38 (ر) 351
		42/47 (ل) 126، 127، (ص) 369
		52/59 (ل) 126، 127، (ص) 369
		66/73 (ش) 19
		67/74 (ش) 19، 22، (ه) 234
		75/81 (ش) 42
		96/101 (ه) 252
		106/110 (ل) 126
		148/154 (ه) 235
		153/159 (ل) 143، (ه) 237
		163/169 (ه) 248
		165/171 (ر) 356
		167/173 (ش) 61، (ل) 175، (ق) 310، (ر) 356، 361، 363
		168/174 (ر) 361
		177/181 (ل) 135
		182/185 (ش) 3
		188/191 (ه) 253
النساء	IV	33/29 (ه) 244
		59/56 (ش) 10
		67/64 (ه) 238
		68/65 (ه) 238
		80/78 (ه) 242
		101/100 (ه) 245
المائدة	V	3/2 (ش) 12
		5/3 (ش) 3
		59/54 (ش) 19
		71/67 (ه) 252
الأنعام	VI	38 (م) 200
		59 (ش) 32، 33، (ر) 360
		66/67 (ش) 21
		73 (ل) 126، 127، (ر) 353، 354، (ص) 369
		75 (ش) 37، (م) 194، (ر) 359
		79 (م) 194، (ه) 255
		91 (ه) 235، 260
		94 (ش) 3
		97 (ل) 89
		101 (ل) 76، (ر) 349
		102 (ر) 349
		103 (ش) 37، (م) 223، (ر) 349
		115 (ش) 30
		122 (ش) 19
		140/139 (ل) 127، (ه) 229
		154/153 (ه) 251
الأعراف	VII	25/26 (ه) 236
		52/54 (ل) 97
		97/99 (ه) 255
		138/142 (م) 186
		139/143 (ه) 241، 255
		140/143 (ه) 241
		143/146 (ل) 65
		154/155 (ه) 257
		160 (ش) 32
		171/172 (ش) 41، 42، (ل) 162
		179/180 (ر) 312، (ص) 366
		188 (ه) 248
		197/198 (م) 196
		204/205 (ه) 246
الأنفال	VIII	11 (ل) 115، 116
		29 (ش) 19، 22، (ه) 234، 240
		32 (ل) 119
		64/63 (ل) 101
التوبة	IX	73/72 (ر) 348
		82/81 (ش) 18
		103/102 (ل) 88
		110/109 (ه) 230
		112/111 (ه) 254، (ر) 348
		113/112 (ل) 117
		117/116 (ر) 347
يونس	X	3 (ش) 6، 19
		27/26 (ش) 5
		62/61 (ش) 33
		63/62 (م) 217
		65/64 (ر) 348
هود	XI	9/7 (ش) 4، (ر) 354
		10/7 (ر) 354
		109/107 (ش) 29
		110/108 (ش) 29
يوسف	XII	31 (ه) 243
		34 (ر) 352
		76 (ل) 66، (ق) 269
		105 (ل) 138
		106 (ش) 37
		108 (ه) 229
الرعد	XIII	4 (ق) 281
		5 (ش) 14
		18/17 (م) 201
		19 (ل) 67، 70
		28 (ه) 242
		30/31 (ر) 362
إبراهيم	XIV	4 (ل) 97، (ر) 312
		47/45 (ش) 44
		52 (ل) 67، 70
الحجر	XV	9 (ل) 154، (ر) 363
		12 (ش) 18
		13 (ش) 18

		21	(ش) 3، (م) 200
		29	(ش) 10
		75	(ه) 236
		85	(ل) 82
النحل	XVI	8	(ش) 23
		34/32	(ش) 47
		42/40	(ل) 126، 127، (ص) 369
		92/90	(ش) 36
		99/97	(ش) 44
		104/102	(ل) 97
		110/108	(م) 227
		110/109	(م) 227
		128	(م) 213
الإسراء	XVII	7	(ش) 29
		13/12	(ش) 40
		17/16	(ر) 361
		18/17	(ر) 361
		37/35	(ه) 244
		46/44	(ش) 40، (ه) 242
		53/50	(ش) 37
		84/82	(ل) 90
		87/85	(ل) 67
		106/104	(ش) 29
الكهف	XVIII	17/18	(ل) 138
		23/24	(ه) 239
		25/26	(ش) 5
		27/28	(ه) 252
		47/49	(ل) 72
		99	(ل) 111
		109	(ر) 362
• مريم	XIX	1 (كهيعص)	(ل) 66، 119
		36/35	(ل) 126، 127، (ص) 369
		62/61	(ش) 19
		72/71	(ش) 8، 22
		73/72	(ش) 22
		97	(ل) 99، 106
• طه	XX	1 (طه)	(ل) 119، 143
		52/50	(ص) 369
		110	(ش) 30
		111	(ش) 30
		113/114	(ش) 41، (ل) 116
		125	(ه) 251
		126	(ه) 251
		130	(ه) 246
الأنبياء	XXI	10	(ه) 262
		31/30	(ش) 21، (ق) 281
		36/35	(ش) 3
		48/47	(ش) 9، (ل) 72
		69	(ل) 107
		87	(ه) 259
		104	(ش) 3، 16، 22، (ل) 96، (ه) 261
الحجّ	XXII	6	(ل) 119
		31/30	(ه) 249
		45/46	(م) 196
		46/47	(ل) 78
		51/52	(ل) 66
		61/62	(ل) 119
		74/75	(ش) 34
		77/78	(ه) 235
المؤمنون	XXIII	10	(ه) 240
		11	(ش) 13، (ه) 240
		14	(ش) 38
		110/108	(ل) 127
		117/116	(ش) 18
النور	XXIV	25	(ل) 119
		32	(ش) 19
		35	(ش) 16، (ر) 352
الفرقان	XXV	25/23	(ش) 18، (ه) 260
		47/45	(ش) 34
		48/46	(ش) 34
		60/59	(ش) 17
• الشعراء	XXVI	1 (طسم)	(ل) 107، 109، 110، 111، 112
		182	(ه) 244
		193	(ل) 97
• النمل	XXVII	1 (طس)	(ل) 107
		26	(ش) 19
		30	(ل) 102
		77/75	(ش) 33
		90/88	(ه) 253
• القصص	XXVIII	1 (طسم)	(ل) 107، 109، 110، 111، 112
		22/23	(ر) 360
		25	(ر) 360
		30	(ه) 261
		70	(ه) 262
		71	(ش) 7
		72	(ش) 7
		73	(ش) 7، 15
• العنكبوت	XXIX	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 111، 112
		4/5	(ه) 256
		57	(ش) 3
		69	(ه) 230
• الروم	XXX	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 111، 112
		14/15	(م) 218
		21/22	(ش) 20
		26/27	(ر) 347

		29/30	(ش) 40
		37/38	(ش) 44
		43/44	(ش) 44
		46/47	(م) 213
• لقمان	XXXI	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 111، 112
		21/22	(ه) 254
		29/30	(ل) 119
		34	(ش) 31، 33، (ل) 115، 116، 117
• السجدة	XXXII	1 (الم)	(ش) 42، (ل) 109، 111، 112
		2/3	(ل) 119
الأحزاب	XXXIII	4	(ش) 8، 33، (م) 211
		41	(ه) 236
		41/42	(ه) 236
		42/43	(م) 213
سبأ	XXXIV	3	(ش) 33
		6	(ل) 119
		45/46	(ش) 16، 31
		46/47	(ش) 1
فاطر	XXXV	1	(ل) 89
		11/10	(ش) 16، (ه) 253
		12/11	(ش) 33
		15/14	(ش) 18
		28/31	(ل) 119
		31/34	(ش) 16
يس	XXXVI		(ش) 46، (ل) 99، 106، (ر) 323
•		1 (يس)	(ل) 99، 106، 107
		25/26	(ل) 117
		26/27	(ل) 117
		51	(ل) 111
		58	(ش) 46
		68	(ش) 23
		70	(ل) 121
		82	(ل) 126، 127، (ه) 262، (ص) 369
		83	(ش) 6
الصافات	XXXVII	1	(ش) 25
		2	(ش) 25
		3	(ش) 25
		58/60	(ر) 348
		165	(ش) 31
		166	(ش) 31
• ص	XXXVIII	1 (ص)	(ل) 154
		28/29	(ل) 67، 70
		44	(ه) 236
		71	(ش) 10
		72	(ش) 10
الزمر	XXXIX	12/9	(ل) 67، 70
		19/17	(ه) 241
		19/18	(ل) 67، 70، (ه) 241
		22/21	(ش) 4
		43/42	(م) 204
		68	(ل) 111
		73	(ش) 43، 47، (ل) 127
• غافر	XL	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		3	(ر) 355
		9	(ر) 348
		15	(ر) 351
		16	(ش) 43، (ق) 301
		43/40	(ش) 44
		47/44	(ش) 36
		48/45	(ر) 363
		67/65	(ه) 262
		70/68	(ل) 126، 127، (ص) 369
• فصّلت	XLI	1(حم)	(ل) 110، 111، 112
		8/9	(ل) 127
		19/20	(ش) 41
		44	(ش) 11
		46	(ش) 44
		53	(ش) 2
• الشورى	XLII	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		5/7	(ش) 44
		9/11	(ش) 37
		16/17	(ش) 47
		21/22	(ش) 44
		28/29	(ش) 20
		42/44	(ش) 44
		51	(ش) 41
		52	(ل) 97
• الزخرف	XLIII	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		31/32	(ل) 168
		59	(ش) 5
		67	(ش) 21
• الدخان	XLIV	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		38	(ل) 82
		57	(ر) 348
		58	(ل) 97، 99، 106
• الجاثية	XLV	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		14/15	(ش) 44
		29/30	(ر) 348
• الأحقاف	XLVI	1 (حم)	(ل) 110، 111، 112
		2/3	(ل) 82
		14/15	(ل) 72
الفتح	XLVIII	1	(ر) 350
		2	(ر) 350
		3	(ر) 350

الحجرات	XLIX	3	(م) 201
		7	(ه) 238
		13	(ل) 117
• ق	L	1 (ق)	(ل) 99، 106، 107، 139، 154
		15/16	(م) 213
		17/18	(ه) 253
		19/20	(ل) 111
		36/37	(ش) 5، 40
		37/38	(ل) 82
الذاريات	LI	1	(ش) 25
		2	(ش) 25
		3	(ش) 26
		4	(ش) 26
		16	(ه) 238
		21	(م) 203
		50	(ه) 259
		55	(ل) 154
الطور	LII	1	(ش) 26
		2	(ش) 26
		4	(ش) 26
		5	(ش) 26
		6	(ش) 26
النجم	LIII	17	(ه) 240
		18	(ه) 240
القمر	LIV	5	(ل) 66
		16	(ه) 237
		45	(ر) 357
		46	(ر) 357
		55	(ل) 136، 154
الواقعة	LVI	26/27	(ل) 127
		61	(ش) 44
		73/74	(ل) 107
		74/75	(ش) 27
		96	(ل) 107
الحديد	LVII	2	(ر) 347
		4	(ش) 17، (م) 213
		12	(ر) 348
		13	(ش) 10
		21	(ش) 19، 22، (م) 212، (ه) 234
		22	(ش) 33
		29	(ش) 19، 22، (ه) 234
المجادلة	LVIII	8/7	(م) 213
		22	(ش) 24، (م) 194
الحشر	LIX	9	(ه) 237، 237
		22	(ق) 279، (ر) 346
		23	(ق) 279، (ر) 346
		24	(ر) 346
الجمعة	LXII	4	(ش) 19، 22، (م) 212، (ه) 234
المنافقون	LXIII	4	(م) 227
		8	(ل) 162، (ه) 246، (ر) 353
الطلاق	LXV	2	(ه) 235
		3	(م) 227، (ه) 235
		12	(ل) 164
التحريم	LXVI	3	(ر) 351
الملك	LXVII		(ل) 124، (ر) 323
		1	(م) 189
		3	(ل) 69
• القلم	LXVIII	1 (ن)	(ل) 126
		4	(ه) 237
الحاقّة	LXIX	38	(ش) 27
		39	(ش) 27
		52	(ل) 107
نوح	LXXI	27/26	(ه) 249
الجنّ	LXXII	26	(ش) 30، (ه) 261
		27	(ش) 30، (ه) 261
المدّثر	LXXIV	41/38	(ش) 43
القيامة	LXXV	19	(ل) 99، 106
الإنسان	LXXVI	1	(ه) 261
المرسلات	LXXVII	1	(ش) 26
		2	(ش) 26
		3	(ش) 26
		4	(ش) 26
		5	(ش) 26
		6	(ش) 26
النازعات	LXXIX	1	(ش) 26
		2	(ش) 26
		3	(ش) 26
		4	(ش) 26
		5	(ش) 26
التكوير	LXXXI	1	(ش) 27
		2	(ش) 28
		3	(ش) 28
		4	(ش) 28
		5	(ش) 28
		6	(ش) 28
		7	(ش) 28
		8	(ش) 28
		9	(ش) 28
		10	(ش) 28
		11	(ش) 28
		12	(ش) 28
		13	(ش) 28
		14	(ش) 28
		15	(ش) 27

		16	(ش) 27
		17	(ش) 27
		18	(ش) 27
الانفطار	LXXXII	1	(ش) 28
		2	(ش) 28
		3	(ش) 28
		4	(ش) 28
		5	(ش) 28
		6	(ش) 10
		8	(ش) 44
المطفّفين	LXXXIII	6	(م) 205
الانشقاق	LXXXIV	1	(ش) 28
		3	(ش) 28
		4	(ش) 28
		5	(ش) 28
		6	(ش) 10
البروج	LXXXV	1	(ش) 29
		2	(ش) 29
		3	(ش) 29
		12	(ر) 348
		15	(ش) 17
		22	(ل) 139
الطارق	LXXXVI	1	(ش) 29
		2	(ش) 29
		3	(ش) 29
		4	(ش) 29
الأعلى	LXXXVII	18	(ش) 20
		19	(ش) 20
الفجر	LXXXIX	27	(م) 187
الشمس	XCI	1	(ش) 26
		2	(ش) 27
		3	(ش) 27
		4	(ش) 27
		5	(ش) 27
		6	(ش) 27
		7	(ش) 27
		9	(ه) 239
		10	(ه) 239
التين	XCV	1	(ش) 27
		2	(ش) 27
		3	(ش) 27
العلق	XCVI	1	(ل) 102، 107، 135
		3	(ش) 9، (ه) 256
		4	(ش) 9، (ه) 256
الزلزلة	XCIX	1	(ش) 29
		2	(ش) 29
		3	(ش) 29
		4	(ش) 29
		5	(ش) 29
		6	(ش) 29
التكاثر	CII	3	(ش) 47
		4	(ش) 47
النصر	CX	1	(ش) 29
الإخلاص	CXII		(م) 189، 190، 202
		1	(ش) 32، 81، (ر) 348
		3	(ق) 302
		4	(ق) 302
الناس	CXIV	1	(ش) 46

فهرس الأحاديث

أبغضكم إلى الله تعالى كلّ أكول شروب نؤوم (م) 206

اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله (م) 195، (ه) 236

إذا قال الإمام { وَلَا الضَّالِّينَ }، فقولوا { آمين } (ر) 313

أردت أعرف فخلقت خلقًا فتعرّفت إليهم، فبي عرفوني، فياليت شعري معرفتهم به قبل أو بعد (ش) 34

أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر (ش) 43

أرواح المؤمنين في قناديل من نور معلّقة بالعرش (ه) 241

اعبد الله كأنّك تراه (ه) 231

أعمار أمّتي ما بين الستّين إلى السبعين (ش) 23

أفضل ما قلت أنا والنبيّين من قبلي لا إله إلّا الله (ش) 15، (ه) 239، (ق) 284

أكتب علمي في خلقي إلى يوم القيمة (حديث قدسيّ) (ش) 42

ألا أنبّئكم بخير أعمالكم لكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير من إعطاء الذهب والورق وإن تلقّوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم (ه) 236

الأرواح جنود مجنّدة (ل) 101

السعيد من سعد في بطن أمّه والشقي من شقي في بطن أمّه (ل) 117

القبر أوّل منازل الآخرة إما روضة من رياض الجنّة وإما حفرة من حفر النار (ش) 44

الكفّ عن معاصي الله تعالى والحرص على طاعة الله تعالى والمعرفة على ألسنة الطائفة صفة من صدق الله في معاملاته وأخلص في منازلاته (م) 220

المعدة بيت الداء (م) 206

المؤمن ألف مألوف يريد ألف (ل) 100

إنّ الله - جلّت قدرته - كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بسبعين ألف سنة، وهو عنده على العرش فيه رحمتي سبقت غضبي (ش) 13

إنّ الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة (ش) 21، 36

انظر إلى عرش ربّي بارزًا (ل) 148، (م) 216

إنّ للقرآن ظهرًا وبطنًا ولكلّ حرف حدّ ومطلع (ل) 65

إنّ لله سبعون حجابًا من نور وظلمة (ش) 9، (ل) 163

إنّ ناركم هذه طفئت في بحر الرحمة كذا كذا مرّة، وإنّ شمسكم هذه لا تبدوا منها إلّا ظهرها، ولا تبدوا بطنها إلّا يوم الحساب (ل) 123

إنّه ليغان على قلبي، وإنّي لاستغفر الله في اليوم تسعين مرّة (ل) 108

إنّه يتصفّح وجه كلّ أحد من بني آدم في اليوم مرّة (ل) 111

بكتاب منزّل (حديث مع أبي ذرّ الغفاريّ) (ل) 65

بكلّ حرف عشر حسنات وآلم ثلاثة أحرف (ل) 65

بهم تقطرون وبهم ترحمون (ه) 250

تبيت ساجدة تحت العرش (ه) 238

ثلاث دعوات مستجابات دعوة (ه) 245

جبلت القلوب على حبّ من أحسن إليها (ق) 272

حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا (ش) 47

حدّثوا الناس على قدر عقولهم (حديث عليّ) (ش) 3

خاطبوا الناس على قدر عقولهم (ه) 239

خمّر الله آدم بيده أربعين صباحًا (م) 186

سبحان من لم يجعل لخلقه طريقًا إلى معرفته إلّا بالعجز عن إدراكه (ش) 4

شفاء أمّتي في ثلاث آية من كتاب الله (ل) 90

عجبًا للمؤمن فوالله ما يقضى الله للمؤمن قضاء إلّا كان خيرًا له (ه) 237

عرفت فالزم ولا ينتصر لنفسه ولا لغيره (ه) 249

قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن (م) 201

كالمنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى (م) 184

كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما هو عليه كان (ش) 6، (ل) 126

كركعتي الفجر (ش) 16

كنت سمعه وبصره ولسانه	(حديث قدسيّ)	(ش) 8
كنت كنزًا	(حديث قدسيّ)	(ل) 126
كنت لسانه الذي ينطق		(ل) 66
لا تخرج من الدنيا حتّى يرى مقعده من الجنّة أو يرى له		(ه) 247
لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر		(ش) 4
لا تسكن الحكمة معدة مُلئت طعامًا		(م) 206
لأنّكم تقرونه ظاهرًا وأنا قرءه باطنًا		(ل) 66
لا يكمل المؤمن أيمانه حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه		(ش) 12
لست كهيئتكم أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني		(ه) 241
لكلّ حقّ حقيقة، فما حقيقة إيمانك ؟		(ه) 229
لكلّ شيء قلب، وإنّ قلبُ القرآن {يس}		(ل) 99، 105
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا		(ش) 5
ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف		(ه) 240
ما تقرّب المتقرّبون إليّ بمثل أداء ما افترضت عليهم		(م) 213
ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله		(ش) 4، (م) 196
ما سبقكم بكبير صلاة ولا صيام وإنّما هو وقر في صدره		(ه) 251
ما ملأ ابن آدم وعاءً بِشَرٍّ من بطنه		(م) 206
من سنّ سنة حسنة		(ش) 12
من شخص معك في قبرك إن كان كريمًا أكرمك، وإن كان لئيمًا أسلمك		(ش) 43
من عرف نفسه عرف ربّه		(م) 203، 205، 207
من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم		(ه) 230
نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن يخاطب الناس على قدر عقولهم		(ل) 116
هؤلاء إلى النار ولا أبالي		(ش) 40
وأغننا بك عمّن سواك		(ل) 165
وأنت عرفته بعد أن عرفت ذاتك بذاتك		(ش) 34
يا أبا بكر الذكر يوم ويوم		(ش) 34
ينزل ربّنا إلى سماء الدنيا آخر كلّ ليلة		(ش) 20

فهرس الأعلام

آدم (أبو البشر) (ش) 35، (ل) 65، 67، 71، 102، (م) 186، 187، (ه) 242، (ص) 366
الأعضاء الآدميّة (ق) 294
بنو آدم (ش) 41، (ل) 111، 187
ابن آدم (م) 206
النزول الآدميّ (ش) 19
إبراهيم (النبيّ) (ش) 20، 37، (م) 194، (ه) 255، (ر) 359، (ص) 368
إبراهيم بن أحمد الورّاق (ر) 343
إبراهيم بن إسماعيل (ر) 357
إبراهيم بن ماحور (ر) 333
أبو أحمد (ل) 123
أبو الحكم بن أبي الرجان [= ابن برجان] (ل) 165
أبو حمزة (م) 214
أبو بكر الصدّيق (ه) 246، 248، 251
أبو ذرّ الغفاريّ (ل) 65
أبو عليّ الدقّاق (م) 220
أبو مدين (ق) 275
أبيّ بن كعب (ص) 366
أحمد بن بويه، معزّ الدولة (ر) 334
أخنوخ (ش) 43
إدريس (ش) 43
أمّ موسى (ل) 116
أيّوب (النبيّ) (ص) 367
بايزد (ص) 366
البرامكة (ر) 350
البسطاميّ، أبو يزيد (م) 199
البكريّ، أبو عبيد (ل) 82
البونيّ (أبو العبّاس أحمد بن علي بن يوسف) (ه) 229، (ق) 264، (ر) 312، (آ) 371
تيمور (ش) 45
الجنيد (م) 224، (ه) 230
حارثة (ل) 148، (م) 216، (ه) 249
الحسين (ل) 66
الحلّاج (م) 214، 215، (ه) 255، 256، 257، 258
خلف بن يحيى الصوفيّ (ر) 346
دانيال (ش) 43
ذو النون المصريّ (ل) 165
سابور (ر) 350
سعد الدين محمّد بن المؤيّد بن عبد الله بن علي بن حمويه الصوفيّ (آ) 371
سهل بن عبد الله التستريّ (ل) 165، (م) 183، (ه) 230
السبتيّ، أبو العبّاس (ش) 55
سليمان (النبيّ) (ل) 102، 137، (ق) 276، (ص) 368
الشبليّ (ل) 103
شهريار (ر) 320
عاصم بن قيس (ش) 43
ابن عبّاس (ل) 65، 66، 66
عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمّد المرسيّ الصوفيّ (= ابن سبعين) (آ) 371
عبد القادر الجيلانيّ (ش) 44
عبد الله بن عمر (ل) 137
علي بن أبي طالب (ش) 3، (ل) 66، (ه) 239، (ص) 366
عمر بن إبراهيم بن محمّد العادل (ناسخ) (ق) 311، (ر) 363
عيسى (النبيّ) (ش) 43، (ص) 367
الغزاليّ (ل) 174
فرعون (عدو موسى) (ل) 116، (ر) 363، (ص) 369
القرشيّ (أبو عبد الله) (ق) 280، 281
القسطلانيّ (قطب الدين أبو بكر محمد بن) (ق) 281
القسطلانيّ (قطب الدين أبو العبّاس) (ق) 281
القشيريّ (ل) 104
الكنديّ، يعقوب بن إسحاق (ص) 366
لقمان الحكيم (ل) 66
المأمون (ر) 336
محمّد (النبيّ، رسول الله) (ش) 1، 4، 11، 12، 13، 15، 16، 20، 23، 31، 34، 41، 42، 43، 44، 46، 59، 61، (ل) 64، 65، 66، 81، 90، 97، 99، 100، 102، 106، 108، 111، 112، 115، 116، 117، 126، 127، 135، 138، 143، 148، 154، 160، 163، 165، 173، 175، (م) 181، 182، 186، 190، 195، 198، 199، 201، 202، 203، 206، 209، 212، 213، 216، 220، 226، 227، (ه) 229، 232، 236، 237، 239، 241، 242، 246، 249، 252، (ق) 264، 268، 282، 284، 310، (ر) 323، 324، 353، 363، (ت) 365، (ص) 366، (آ) 371
محمّد بن جمال الدين يوسف المخيلي (تاج الدين) (ت) 365
محمّد بن طلحة بن محمّد بن حسن النصيبيّ الشافعيّ (كمال الدين أبو سالم) (آ) 371
محمود بن حسن الشافعيّ الصوفيّ (ش) 44
المرتضى (ر) 324
ابن مسرّة (ل) 165
المهديّ، عبد العزيز (ش) 56
موسى (النبيّ) (ش) 20، (ل) 116، (م) 186، (ه) 241، 255، 261، (ص) 369
التنزيل الإسرائيليّ الموسويّ (ل) 114
النعمان (ر) 346
الملك الأشرف (ص) 366

نجم الدين أيّوب (ص) 366
نوح (النبيّ) (ل) 102، (د) 249، (ص) 367
النوريّ، أبو الحسن (م) 214
هارون (وزير موسى) (ص) 369
الهمدانيّ، أحمد بن أيّوب (ر) 340
يعقوب بن يوسف بن علي بن محمّد القرشيّ المالكيّ (ق) 311
يوسف (النبيّ) (ص) 367

فهرس الأماكن

الأندلس (ل) 123
أنطاكية (ر) 324، 343
بغداد (ر) 324
الحرم الشريف (ل) 123
الرقّة (ر) 333
طرابلس الشام (ق) 311
القرافة (آ) 371

فهرس الكتب المذكورة

أسرار الأدوار وتشكيل الأنوار (ل) 138، 169، (آ) 372
البرقة اللامعة والهيئة الجامعة (آ) 372
تنزيل الأرواح في قوالب الأشباح (آ) 372
التوسّلات الكتابيّة والتوجّهات العطائيّة (آ) 372
الدرّ المنظّم في السرّ الأعظم (آ) 371
رسالة القشيريّ (ل) 104
سجنجل الأرواح ونفوس الألواح (آ) 371
شمس المعارف ولطائف العوارف (ل) 113، 114، 127، 131، 140، 154، 160، 161، 164، (م) 197، 206، 227، (ص) 366، (آ) 372
علم الهدى وأسرار الاهتداء في شرح سلوك أسماء الله الحسنى (ش) 51، (ل) 72، 89، 115، 127، 131، 148، 154، 160، 168، 171، (م) 227، (ه) 239، (آ) 372
قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى شرف السيادة (ق) 264، 265، (ر) 363، (آ) 372
اللطائف (آ) 372
لطائف الإشارات (ش) 46، (آ) 372
اللمعة النورانيّة (ش) 46، (آ) 372
كتاب فاه باللسان ورسمه بالبنان في عالم العيان على ألواح البيان (آ) 372
كتاب المسالك والممالك (ل) 82
مواقف الغايات وأسرار الرياضات (ش) 51، 57، (م) 181 (م) 228، (آ) 372
هداية القاصدين ونهاية الواصلين (م) 193، 217، (آ) 372
ياء التصريف وحلّة التعريف (ش) 60

فهرس أسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه

أبد الأبد (ص) 368

أبد الآبدين (ق) 310، (ص) 370

• الأحد (ش) 23، 32، 34، (ل) 81، 127، 168، (م) 208، (ق) 278، 283، (ر) 315، 333، 347، 348، (ص) 368

• الآخر (ش) 13، 46، (ق) 278، 302، (ر) 320، 338، 352، (ت) 364، (ص) 369

• أرحم الراحمين (ل) 138، (ص) 370

الذي بيده ملكوت كلّ شيء (ش) 6

• الإله (ش) 46، 54، (ل) 97، 135، (ق) 277، 283، (ر) 314، 332

• الأوّل (ش) 13، 38، 46، (ل) 70، 73، (ق) 278، 278، 302، (ر) 320، 338، 352، (ت) 364، (ص) 369

• البارئ (ش) 13، 17، 34، 39، 46، (ل) 67، 68، 81، 86، 92، 104، 105، 120، 146، 159، (م) 203، 208، (ق) 278، 293، (ر) 314، 332، 346، (ت) 364، (ص) 368، (آ) 371

• الباسط (ش) 46، (م) 218، (ق) 278، 297، (ر) 320، 352، 353، (ت) 364، (آ) 371

باسط السفليّات (ش) 13

• الباطن (ش) 13، 4646، (ق) 278، 302، (ر) 321، 338، 353، (ت) 364، 364، 368، (ص) 369

• الباعث (ش) 46، (ل) 104، 167، (ق) 278، 302، (ر) 327، 341، 342، 359، (ت) 364

• الباقي (ش) 46، (ل) 104، (ق) 278، 302، (ر) 328، 344، (ص) 366، 367

• البديع (ش) 46، (ل) 64، (ق) 278، 295، 309، (ر) 320، 337، 352، 362، (ت) 364

• البرّ (ل) 104، (ق) 278، 295، 302، 310، (ر) 328، 344، (ت) 364

• البصير (ش) 36، 37، 46، (ق) 277، 278، 288، 297، (ر) 316، 333، 348، 361، (ت) 364، (آ) 371

التائب (ل) 153

• التوّاب (ل) 153، (م) 186، (ه) 238، (ق) 278، 284، 299، (ر) 327، 343، (ت) 364

• الجامع (ق) 268، 278، 302، (ر) 361

• الجبّار (ش) 46، (ل) 146، (ق) 278، 292، 309، (ر) 318، 350، (ت) 364، (ص) 368، 369

• الجليل (ل) 146، (ق) 278، 290، (ر) 363، (ص) 368

• الجميل (ل) 146، (ق) 278، 288، (ر) 363

• الجواد (ل) 146، (ق) 278، 299، 310

• الحافظ (ق) 278، 286، 304، 304

• الحسيب (م) 211، (ق) 278، 284، 293، 302، (ر) 327، 343، (ت) 364

• الحفيظ (ش) 46، (ق) 278، 289، 290، 303، 304، 307، (ر) 318، (ت) 364

• الحقّ (ش) 6، 7، 9، 11، 19، 20، 21، 22، 23، 33، 34، 37، 40، 41، 42، 44، (ل) 67، 68، 70، 102، 119، 127، 136، 160، 163، 165، 179، (م) 204، 213، 215، 217، 220، 224، 226، (ه) 233، 237، 237، 241، 242، 250، 253، 259، (ق) 267، 268، 275، 278، 285، 290، 296، 301، (ر) 319، (ت) 364

الحقّ الأعلى (ش) 7

الحقّ العليّ (ش) 36

• الحكم (ق) 278، 293

• الحكيم (ش) 1، 37، 46، (ل) 123، 124، (ق) 278، 278، 286، 288، 304، (ر) 319، 337، 351، 353، (ت) 364

• الحليم (ش) 46، (ل) 123، 124، 131، (ق) 278، 288، 304، (ر) 321، 338، 353

• الحميد (ق) 278، 299

• الحيّ (ش) 1، 30، 31، 46، 54، 58، (ل) 118، 119، 123، 124، 138، (م) 206، 227، (ه) 232، 243، 246، (ق) 277، 278، 279، 296، 297، 304، (ر) 316، 335، 349، (ت) 364، (ص) 366، 367، 368، (آ) 371

• الخالق (ش) 39، 46، (ق) 278، 293، 304، (ر) 314، 332، 346، (ت) 364

خالقي (ش) 41

خالق الأوّلين (ش) 13

• الخبير (ش) 46، 46، (ل) 117، 152، (ق) 278، 286، (ر) 329، 341، 344، 349، 359، (ت) 364

• الخلّاق (ق) 278، 293، 304، (ر) 328، 344، (ت) 364

• الدائم (ل) 136، 148، (ه) 256، (ق) 278، 302، (ر) 317، (ص) 368

ذو البطش الشديد (ق) 309

ذو الإكرام (ق) 288

ذو انتقام (ل) 153

ذو الجلال (ش) 46، (ل) 146، (ق) 278، 288، 290، 292، (ر) 337، (ت) 364

• ذو الجلال والإكرام (ه) 254، 256، (ق) 278، (ر) 330، 337، 345، 351، 360، (ت) 364، (آ) 371

• ذو الطول (ل) 143، (ق) 278، 288، (ر) 321، 339، 354، (ت) 364

• ذو الفضل العظيم (ش) 19، 22، (م) 212، (ه) 234

ذو القدرة البالغة (ق) 309
• ذو القوّة (ش) 46، (م) 192، (ق) 278، 292، (ر) 325، 341، 358، (ت) 364، (آ) 371
• الرازق (ق) 278، 299
رافع الحجاب (ش) 13
• الربّ (ش) 1، 4، 8، 9، 11، 13، 14، 16، 17، 20، 21، 28، 29، 30، 31، 34، 39، 40، 41، 46، (ل) 78، 82، 97، 102، 107، 110، 116، 117، 119، 122، 134، 135، 136، 148، (م) 186، 187، 190، 193، 201، 204، 205، 207، 208، 210، 211، 216، (ه) 232، 237، 238، 239، 240، 241، 246، 247، 248، 249، 252، 255، 256، 259، (ق) 272، 278، 283، 293، (ر) 314، 332، 346، 348، 349، 351، 352، (ت) 364
ربّ الأرباب (ش) 13
ربّ العالمين (ش) 13، 20، 43، (ل) 135، 136، 178، (م) 205، 228، (ه) 261، 262، 263، (ق) 264، 309، 310، (ر) 313، 346، (ص) 366، 369
ربّ العرش العظيم (ش) 19
ربّ العرش الكريم (ش) 18
ربّ الناس (ش) 46
• الرحمن (ش) 11، 17، 19، 39، 46، (ل) 64، 69، 117، 134، 135،136، 137، 138، 148، (م) 181، 197، 201، (ه) 229، (ق) 264، 278، 279، 288، 303، 304، (ر) 312، 316، 335، 346، (ت) 364، (ص) 366
• الرحيم (ش) 11، 46، (ل) 64، 134، 135، 136، 137، 138، (م) 181، 213، (ه) 229، 238، 244، (ق) 264، 278، 279، 288، 303، 304، 310، (ر) 312، 317، 335، 346، (ت) 364، (ص) 366
• الرزّاق (ش) 46، (ق) 278، 299، (ر) 323، 340، 356، (ت) 364
• الرشيد (ق) 278، 293، (ر) 327، 344، 362
• الرفيع (ق) 278، 290
رفيع الدرجات (ر) 351
• الرقيب (م) 214، (ه) 253، (ق) 278، 286، 293، (ر) 326، 342، 358
رقيب التقوى (م) 213
رقيب الحفظة (م) 213
رقيب الحياة (م) 214
روح الأرواح (ق) 309، (آ) 371
• الرؤوف (ش) 46، (ق) 278، 288، (ر) 321، 338، 339، 353، (ت) 364
• السبّوح (ه) 233، 224، (ق) 309
السريع (ش) 46، (م) 211، (ق) 278، 288، 299، (ر) 326، 342، 358، (ت) 364
السعيد (ش) 12
• السلام (ش) 46، (ق) 278، 280، 290، 299، 302، (ر) 330، 360، (ت) 364
• السميع (ش) 37، 46، (ق) 277، 297، (ر) 316، 333، 348، 352، (ت) 364، (ص) 369، (آ) 371
• الشافي (ق) 278، 302، (ت) 364
• الشاكر (ق) 278، 284، 299، (ر) 327، 343
الشاهد (ش) 41
• الشديد (ش) 46، (ق) 278، 291، 292، 293، (ر) 325، 341، 358، (ت) 364
• الشكور (ش) 16، (ق) 278، 299
• الشهيد (ش) 1، 5، 46، (ل) 72، 160، 161، (ق) 278، 293، (ر) 324، 341، 357، (ت) 364
• الصادق (ل) 154، (ق) 278، 295، (ر) 328، 344، (ت) 364
• الصانع (ش) 20، 22، 23، 33
• الصبور (ر) 342، 362
• الصمد (ش) 46، (ق) 278، 283، (ر) 315، 333، 348، (ص) 368
• الضارّ (ق) 278، 291، 306، (ر) 362
• الظاهر (ش) 12، (ل) 143
الطيّب (ل) 143
• الظاهر (ش) 13، 46، (ق) 278، 302، (ر) 321، 338، 353، (ت) 364، (ص) 368، 369
• العالم (ق) 277، 286، 293، (ت) 364
عالم الغيب (ر) 345
• العدل (ق) 278، 293
• العزيز (ش) 1، 46، (ل) 153، 163، 168، 169، (ق) 278، 280، 292، 297، (ر) 318، 321، 350، (ت) 364، (آ) 371
عزيز القدرة (ل) 165
العطوف (ش) 46
• العظيم (ش) 1، 61، (ل) 107، 131، 134، 135، 163، 172، (م) 189، 226، 227، (ه) 235، (ق) 278، 290، 309، 310، (ر) 317، 323، 336، 349، (ت) 364
• العفوّ (ش) 46، (ق) 278، 288، 299، (ر) 322، 339، 355
• علّام الغيوب (ق) 278، 286، (ر) 329، 360، (ت) 364
• العليّ (ش) 1، 11، 14، 61، (ل) 163، 172، (م) 189، 191، (ق) 278، 290، 309، 310، (ر) 317، 323، 336، 349، (ت) 364
• العليم (ش) 13، 19، 46، (ل) 66، 117، 163، (ق) 269، 277، 278، 286، 304، (ر) 319، 337، 349، 351، 352، 353، (ت) 364، (ص) 369، (آ) 371

• الغافر (ش) 46، (ل) 165، (ق) 278، 299، (ر) 322، 339، 355، (ت) 364

غافر الذنوب (ص) 366

• الغفّار (ل) 165، (ق) 299

• الغفور (ش) 16، 46، (ل) 165، 166، (ق) 278، 288، 299، (ر) 322، 339، 354، 355، (ت) 364

• الغنيّ (ش) 46، (ل) 165، 166، (ق) 278، 290، (ر) 322، 340، 356، 361، (ت) 364

غنيّ الأبد (ت) 364

• غياث (ص) 368

غياث المستغيثين (ص) 370

الفاتق (ل) 159

فاتق الأسباب (ش) 13

• الفاطر (ق) 278، 295، (ر) 319، 337، 351

• الفاعل (ل) 159

• الفالق (ل) 159

• الفتّاح (ش) 46، (م) 192، 201، (ق) 278، 297، 299، (ر) 323، 340، 356، (ت) 364، (آ) 371

• الفرد (ش) 36، 47، (ق) 278، 283

• الفعّال (ش) 46، (ق) 278، 293، (ر) 315، 333، 348، (ت) 364

الفعّال لما يريد (ل) 81

الفائق (ل) 159

• القابض (ش) 46، (م) 211، (ق) 278، 302، (ر) 320، 338، 352، (ت) 364

• القادر (ش) 46، (ل) 140، (ه) 236، (ق) 278، 292، (ر) 316، 334، 348، (ت) 364، (ص) 367

• القاهر (ش) 46، (ل) 135، (ق) 278، 292، (ر) 326، 338، 342، 348، 359، (ت) 364، (ص) 369

القائم (ش) 34، 46، (ل) 139، (ه) 256، (ق) 278، 297، 304، (ر) 316، 334، 348

• القدّوس (ش) 46، (م) 224، (ه) 233، 247، 250، (ق) 278، 280، 290، 302، 309، (ر) 334، (ت) 364

• القدير (ل) 164، (م) 181، 192، (ق) 277، 292، (ر) 317، 336، 349، (ت) 364، (آ) 371

• القديم (ش) 30، (م) 181، 192

• القريب (ش) 46، (ه) 254، (ق) 278، 288، (ر) 328، 343

• القهّار (ش) 43، (ل) 68، (ق) 278، 292، (ص) 368

• القويّ (ش) 32، 46، (ل) 140، (م) 192، 203، (ق) 278، 292، (ر) 316، 348، (ت) 364، (ص) 367، (آ) 371

• القيّوم (ش) 1، 15، 30، 31، 46، 54، (ل) 100، 138، 140، (م) 227، (ه) 232، 243، 246، (ق) 278، 279، 296، 297، 304، (ر) 316، 335، 349، 349، (ت) 364، (ص) 368، (آ) 371

• الكافي (ش) 46، (ق) 278، 299، (ر) 322، 340، 356، (ت) 364

الكامل (ق) 295، (ت) 364

• الكبير (ش) 12، 13، 46، (ق) 278، 290، (ر) 317، 336، 349، (ت) 364

• الكريم (ش) 1، 37، (ل) 131، (ق) 278، 288، 304، 310، (ر) 321، 339، 353، (ت) 364

• اللطيف (ش) 46، (ل) 64، 143، (م) 192، 221، (ق) 278، 288، 297، 303، 304، 305، 306، (ر) 324، 341، 349، 356، (آ) 371

• مالك (ش) 31، (ل) 136، (ه) 243، (ق) 278، 290

مالك الملك (ل) 108، (ر) 358، (ص) 367

مالك يوم الدين (ل) 135،136

• المانع (ق) 278، 306، (ر) 361

• المبدع (ق) 278، 295

• المبدئ (ش) 46، (ق) 278، 295، (ر) 315، 332، 347، 362، (ت) 364

مبدئ الإفاضة (ق) 309

• المبين (ش) 11، 46، (م) 203، 218، (ه) 250، 253، (ق) 268، 278، 286، (ر) 329، 345، 359، (ت) 364

• المتعالي (ش) 13، 46، (ق) 278، 290، (ر) 317، 336، 349، (ت) 364، (ص) 369

• المتكبّر (ش) 46، (ق) 278، 292، (ر) 318، 350، (ت) 364

المتكلّم (ق) 277، 286

المتكلّم الأوّل (ش) 37

• المتين (ش) 46، (ق) 278، 292، (ر) 325، 342، 358، (ص) 367

• المجيب (ش) 46، (ق) 278، 288، 299، (ر) 322، 339، 355

مجيب المضطّر (ش) 21

• المجيد (ش) 33، 46، (ل) 107، (ق) 278، 290، 295، 299، (ر) 319، 337، 339، 351، (ت) 364

المحبوب (ش) 12، (ه) 254، 255، 259

• المحسن (ر) 328

• المحصي (ق) 278، 302، (ر) 363

• المحيط (ش) 13، 46، (ق) 278، 293، 295، (ر) 318، 337، 351، (ت) 364

• المحيي (ش) 46، (ق) 278، 302، (ر) 315، 333، 347، 349، (ت) 364

• المذلّ (ق) 278، 291، 306، (ر) 330، 331

المراد (ش) 12، (ه) 238

• المريد (ق) 277، 293

• المصوّر (ش) 46، (ل) 64، 154، (ق) 278، 293، (ر) 315، 332، 347، (ت) 364

المعافي (ق) 278، 302

المعزّ (ق) 278، 290، (ر) 330، 360

• المعطي (ق) 278، 299
• المعيد (ش) 46، (ق) 278، 295، (ر) 315، 332، 347، (ت) 364
• المغني (ش) 46، (ر) 361
• المغيث (ق) 278، 288، 295
• المقتدر (ش) 46، (ل) 136، 154، (ق) 278، 292، (ر) 316، 326، 334، 342، 348، 358، (ت) 364
• المقدّم (ق) 278، 290
• المقسط (ق) 278، 302، (ر) 361
• المقيت (ش) 46، (ق) 278، 299، (ر) 318، 348، 349، (ت) 364
• الملك (ش) 16، 18، 46، (ل) 110، 136، 137، 139، 158، (م) 205، (ه) 247، 250، 253، (ق) 278، 280، 290، 302، (ر) 317، 336، (ت) 364، 365، (ص) 368، 369
ملك الملكوت (ل) 136
المليء (ق) 278، 290
• المليك (ل) 136، 154، (ه) 236
• المميت (ش) 46، (ق) 278، 302، (ر) 315، 333، 347، (ت) 364
• المنّان (ش) 44، 46، (ق) 278، 288، (ر) 339، 353، (ت) 364
• المنتقم (ل) 153، (ق) 278، 291، 306
منوّر الأنوار (ش) 15
المنوّر بالعقل المؤيّد (ق) 266
منوّر النور (ش) 19
منوّر الكلّ (ش) 46
• المنير (ش) 12
• المهيمن (ش) 46، (ق) 278، 280، 290، 302، (ر) 317، 336، 349، (ت) 364
• المولى (ش) 13، 38، 41، (م) 182، 200، 205، 210، (ه) 242، 255، 260، (ق) 278، 290، (ر) 361
• المؤخّر (ق) 278، 290، 291، 306
• المؤمن (ش) 46، (ق) 278، 280، 288، 299، 302، (ر) 330، 336، 360، (ت) 364
• النافع (ق) 278، 297، (ر) 362
• النصير (ق) 278، 288، 297
• نعم المولى (ش) 46، (ر) 357
• نعم النصير (ش) 46، (ر) 357
نعم الوكيل (ش) 61، (ل) 175، (ق) 264، 310، (ر) 363
نهاية النهايات (آ) 371
• النور (ش) 11، 46، (ق) 266، 278، 295، 297، (ر) 320، 337، 352، (ت) 364
نور الأنوار (آ) 371
نور السموات والأرض (ش) 16، (ر) 352
النور المطلق (ش) 11
نور النور (ش) 46، (ق) 309
• الهادي (ش) 11، 41، 46، (م) 191، 203، (ق) 278، 286، 329، 344، 359
• الواحد (ش) 9، 73، 22، 32، 39، 43، 44، (ل) 68، 70، 72، (م) 198، 208، (ه) 244، 262، (ق) 278، 283، 290، (ر) 315، 333، 348، (ص) 368، 368
الواجد (ق) 278
• الوارث (ش) 46، (ل) 167، (ق) 278، 302، (ر) 326، 342، 359، (ت) 364
• الواسع (ش) 19، 46، (ق) 278، 295، (ر) 324، 341، 357، (ت) 364
• الوالي (ق) 278، 290
• الوتر (ش) 16، 38، (ق) 278، 283
• الودود (ش) 46، (ل) 148، (ق) 278، 297، (ر) 323، 341، 356، (ت) 364
• الوكيل (ق) 278، 284، 299، (ر) 328، 343، 349، (ت) 364
• الوليّ (ق) 290، (ر) 327، 343، 278
• الوهّاب (م) 191، (ق) 278، 297، 299، (ر) 322، 352، 354، (ت) 364، 365

فهرس الكواكب والبروج ومنازل القمر وحالاتها (علم أحكام النجوم)

الأسد[1]	(من البروج)	Lion	(ل) 90
الإكليل	(من منازل القمر)	al-Iklīl (mansion lunaire à 25°42' en Balance)	(ل) 87
انتقال	(من الحالات)	aspect	(ل) 174
البطين	(من منازل القمر)	al-Buṭayn (mansion lunaire à 12°51' en Bélier)	(ل) 86
البلدة	(من منازل القمر)	al-Balda (mansion lunaire à 17°08' en Sagittaire)	(ل) 87
تثليث	(من الحالات)	trigone	(ل) 175
تسديس	(من الحالات)	sextile	(ل) 175
الثريّا	(من منازل القمر)	al-Ṯurayyā (mansion lunaire à 25°42' en Bélier)	(ل) 86
الثور	(من البروج)	Taureau	(ش) 55، (ل) 86، 87، 90، 180، 175، (ص) 367
الجدي	(من البروج)	Capricorne	(ش) 55، 90، (ل) 174
الجوزاء	(من البروج)	Gémeaux	(ل) 81، 87، 90
الحمل	(من البروج)	Bélier	(ش) 49، 58، (ل) 86، 90، 175، 180
الحوت	(من البروج)	Poissons	(ش) 58، (ل) 88، 90، 144، 146، 174
الخرثان	(من منازل القمر)	al-Ḫarātān (= al-Zubra, mansion lunaire à 8°34' en Lion)	(ل) 87
الدبران	(من منازل القمر)	al-Dabarān (mansion lunaire à 8°34' en Taureau)	(ل) 87
الدلو	(من البروج)	Verseau	(ل) 90، 174
الذراع	(من منازل القمر)	al-Ḏirāʿ (mansion lunaire à 17°08' en Gémeaux)	(ل) 87
الرشا	(من منازل القمر)	al-Rišā (= Baṭn al-Ḥūt, mansion lunaire à 17°08' en Poissons)	(ل) 88
الزبانا	(من منازل القمر)	al-Zubānā (mansion lunaire à 12°51' en Balance)	(ل) 87
زحل	(من الكواكب)	Saturne	(ش) 48، (ل) 74، 75، 90، 127، 154، 168، 174، 175، 179، (ق) 309
- العالم الفلكيّ الزحليّ		la sphère cosmique de Saturne	(ل) 123
الزهرة	(من الكواكب)	Vénus	(ش) 36، (ل) 74، 75، 90، 124، 127، 146، 168، 169، 174، 175، 175، 180، (ق) 309
سالم من النحوس	(من الحالات)	exempt de [conjonction avec une planète] néfaste	(ل) 81
السرطان	(من البروج)	Cancer	(ل) 87، 90، 144، 148، 174
سعد الأخبيّة	(من منازل القمر)	Saʿd al-aḫbiya (mansion lunaire à 8°34' en Verseau)	(ل) 88
سعد بلغ	(من منازل القمر)	Saʿd bulaʿ (mansion lunaire à 12°51' en Capricorne)	(ل) 88
سعد الذابح	(من منازل القمر)	Saʿd al-ḏābiḥ (mansion lunaire à 1°00' en Capricorne)	(ل) 88
سعد السعود	(من منازل القمر)	Saʿd al-suʿūd (mansion lunaire à 25°42' en Capricorne)	(ل) 88
السماك	(من منازل القمر)	al-Simāk (mansion lunaire à 17°08' en Vierge)	(ل) 87
السنبلة	(من البروج)	Vierge	(ش) 58، (ل) 72، 90
الشرطان	(من منازل القمر)	al-Šaraṭān (= al-Naṭḥ, mansion lunaire à 1°00' en Bélier)	(ل) 86
شرف	(من الحالات)	exaltation	(ل) 81، 84، 85، 174، 175، (ق) 310، 335، (ر) 363

1. En tant qu'animal, voir p. 21.

الشمس	(من الكواكب)	Soleil	(ش) 8، 16، 18، 41، 48، 55، 57، 58، 60، (ل) 74، 75، 81، 84، 86، 89، 90، 92، 108، 110، 111، 112، 123، 127، 139، 143، 146، 148، 149، 168، 174، 175، 179، 180، (م) 189، (د) 245، (ق) 309، (ر) 324، 329، 335، 337، 338، 342، 346، 347، 349، 350، 352، 356، 357، 358، 360، 362، 363، (ص) 369، (آ) 372
الشولة	(من منازل القمر)	al-Šawla (= al-Ibra, mansion lunaire à 21°25' en Scorpion)	(ل) 87
الصرفة	(من منازل القمر)	al-Ṣarfa (mansion lunaire à 21°25' en Lion)	(ل) 87
طالع	(من الحالات)	ascendant	(ل) 81، 120، 146، 178، 179، 180
الطرف	(من منازل القمر)	al-Ṭarf (mansion lunaire à 12°15' en Cancer)	(ل) 87
عطارد	(من الكواكب)	Mercure	(ل) 74، 75، 90، 124، 127، 168، 174، (ق) 309
العقرب[1]	(من البروج)	Scorpion	(ل) 90، 149، 180
العوّاء	(من منازل القمر)	al-ʿAwwāʾ (mansion lunaire à 4°17' en Vierge)	(ل) 87
الغفر	(من منازل القمر)	al-Ġafr (mansion lunaire à 1°00' en Balance)	(ل) 87
الفرغ المقدّم	(من منازل القمر)	al-Farġ al-muqaddam (mansion lunaire à 21°25' en Verseau)	(ل) 88
الفرغ المؤخّر	(من منازل القمر)	al-Farġ al-muʾaḫḫar (mansion lunaire à 4°17' en Poissons)	(ل) 88
القلب	(من منازل القمر)	al-Qalb (mansion lunaire à 8°34' en Scorpion)	(ل) 87
القمر	(من الكواكب)	Lune	(ش) 48، 58، (ل) 68، 71، 74، 75، 77، 80، 81، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 112، 113، 118، 119، 124، 127، 144، 146، 148، 149، 154، 163، 167، 168، 174، 175، 179، 180، (ق) 310، (ر) 323، 325، 332، 343، 345، 348، 352، 353، 355، 356، 357، 360، 361، 363
- منازل القمر		mansions lunaires	(ل) 80، 86
- الدورة القمريّة		révolution lunaire	(ش) 30
القوس[2]	(من البروج)	Sagittaire	(ل) 90
المرّيخ	(من الكواكب)	Mars	(ل) 74، 75، 90، 127، 146، 149، 168، 175، 179، 180، (ق) 309
المشتري	(من الكواكب)	Jupiter	(ش) 48، (ل) 74، 75، 81، 84، 90، 127، 148، 168، 175، 179، (ق) 309، (ر) 323
الميزان	(من البروج)	Balance	(ش) 53، (ل) 90، 123، 174، 180
النثرة	(من منازل القمر)	al-Naṯra (mansion lunaire à 1°00' en Cancer)	(ل) 87
نظر / ناظر	(من الحالات)	entrer en aspect	(ل) 149، 175
النعائم	(من منازل القمر)	al-Naʿāʾim (mansion lunaire à 4°17' en Sagittaire)	(ل) 87
الهقعة	(من منازل القمر)	al-Haqʿa (= al-Maysān, mansion lunaire à 21°25' en Taureau)	(ل) 87
الهنعة	(من منازل القمر)	al-Hanʿa (= al-Ṭaḥāyī, mansion lunaire à 4°17' en Gémeaux)	(ل) 87

1. En tant qu'animal, voir p. 84, 149, 172 et 360.
2. Au sens littéral (arc), voir p. 367.

فهرس أسماء الملائكة والكلمات السحريّة

• ا (من حملة العرش) (ل) 70
آذوناي (ص) 367
• إسرافيل (ل) 111، 140، 168، 180، (م) 197، (ق) 300، (ر) 329، (ص) 368
الصور الإسرافيليّ (ل) 110
اشميا (ص) 369
اصباوث (ص) 367
آل (ص) 367
الوهيخا (ص) 369
• اليال (ص) 367
• اليائل (ص) 367
اه (ص) 369
اية (ص) 370
أيلوهم (ص) 369
• بجد (من حملة العرش) (ل) 70
• بديائيل (ص) 368
تمشيثا (ص) 366
• جبرائل (ق) 300، (ص) 368
• جبريل (ش) 17، (ل) 107، 110، 111، 121، 154، 168، (ه) 231، (ر) 241
حثيثا (ص) 369
حجهياشفشهيوث (ص) 367
خاكالموثا (ص) 369
خجها (ص) 369
خجهتى (ص) 367
• خليائل (ص) 368
• دحيائل (ص) 368
• دردياثل (ل) 180، (ص) 368
• درقيائل (ص) 368
• درميائل (ص) 368
دريوثا (ص) 369
دكحط افتكا (ص) 367
دمشيح (ص) 369
دمهوثا (ص) 367
دهلخا (ص) 369
دهموثا (ص) 368
• ذظغش (من حملة العرش) (ل) 70
رموطيف (ص) 367
• رهيائيل (ص) 367
• روقيائل (ص) 367، 368
• ستتخ (من حملة العرش) (ل) 70
• سراقطيائيل (ص) 367
• سعفيال (ص) 369
سمحوتيا (ص) 366
• سمسيائل (ص) 368
سمنعيوفي (ص) 368
شتيطيغ (ص) 367
ششخيايا (ص) 369
شداء (ص) 367
• شدخيائيل (ل) 180
شراشيا (ص) 369
شطنخى (ص) 368
شطيتع (ص) 369
شفشهيوت (ص) 369
شفهما التيشج (ص) 367
شليخوتا (ص) 367
شمخا (ص) 369
شمخيثا (ص) 366
شمخيه (ص) 370
شمعيثا (ص) 369
• شومتكفيال (ص) 367
شيثا (ص) 369
شيما خالدين (ص) 369
شيموشيثا (ص) 367
• الصافّون (ش) 31
• صرايائل (ص) 368
• طرطيائل (ص) 367، 368
طعوثث (ص) 368
طفعائف (ص) 367
طلمثالهثا (ص) 369
طمعونه (ص) 368
طهرطيثا (ص) 368
طيثهو (ص) 368
طيعوعثخ (ص) 367
• طيكل (من حملة العرش) (ل) 70
طيهروج (ص) 368
طيهوخ (ص) 367
• عزرائل (ل) 121، 168، (ق) 300، (ر) 329، (ص) 368

ملك الموت (ل) 111

• عشقرشيائل (ص) 368
• عصفريائل (ص) 368
عطموثث (ص) 368
علميثا (ص) 369
عليططنيثا (ص) 368
عليطلثيثا (ص) 368
عميثخ (ص) 368
• عنجلنجيال (ص) 368

• عنيائيل (ل) 180
عهنيثخ (ص) 368
غنيثحج (ص) 368
غيبائا (ص) 369
فرشايا (ص) 369
• فرطيائل (ص) 368
• فصقيائل (ص) 368
• فضقر (من حملة العرش) (ل) 70
• فهيائيل (ص) 367
قدوشامالخ (ص) 369
• قلديائل (ص) 368
• كرسيائيل (ص) 367
• كرفيائيل (ص) 367
• الكروبيّون (م) 196
كزوحجطب (ص) 367
• كسفيائل (ص) 368
• كشفيائيل (ص) 366
لرثا (ص) 369
لشكريثا (ص) 369
لكوشيثا (ص) 369
لمنيثا (ص) 369
لوثاري (ص) 369
لوريا (ص) 370
• متدعيائيل (ص) 367
مثوثا (ص) 369
مرقوداهورا (ص) 368
مرقيلا (ص) 368
مروايمرواشيثا (ص) 369
• المسبّحون (ش) 31، 50
مسمعلوفي (ص) 368
مشطيثا (ص) 368
• معديائل (ص) 368
معديوث (ص) 368
• معيائيل (ص) 367
ملخى (ص) 369
مليطيهيا (ص) 368
• منضع (من حملة العرش) (ل) 70
منطيثا (ص) 369
• منقريائل (ص) 368
• مهقيائيل (ل) 180
مهليثلخ (ص) 367
• مهيائيل (ص) 367
• موريائيل (ص) 367
موشطيثا (ص) 368
• ميططرون (ل) 180
• ميكائل (ش) 19، (ل) 140، 168، (ق) 300، (ر) 353، (ص) 367
نشربوثا (ص) 369
نورشيث (ص) 367
• نوريائيل (ل) 180
نوريثا (ص) 369
• هرقيال (ص) 369
• هرويائل (ص) 368
• هسفيال (ص) 367
هملوخيم (ص) 369
هنيثا (ص) 369
هه (ص) 368
هو (ص) 368، 369
• هوثيائل (ص) 368
• هوزح (من حملة العرش) (ل) 70
• هوقيائل (ص) 368
هيططليوثا (ص) 369
واه (ص) 369
وه (ص) 369
ياه (ص) 369
يلوخالخ (ص) 369
يه (ص) 368، 369، 370

الموضوعات

١. شمس المعارف ولطائف العوارف (شمسβ)	1
الفصل الثاني : بروق الحقائق المكنونان في لوامع دقائق الأزليّات	4
الفصل الثالث : لطيفة البوارق وبارقة الحقائق في لطائف الأبديّات	6
الفصل الرابع : في البساط الأقدس في الإشارات المتّصلة بالسرمديّات	7
الفصل الخامس : في البروق النورانيّة وتنزيل العبارات الأبديّات	9
الفصل السادس : في الأنوار العلويّات والاحتراقات الرحموتيّات	13
الفصل السابع : في كشف العروش المعتويّات القدسيّات	17
الفصل الثامن : في كشف الكراسي المقابلات للتشكيلات	30
الفصل الثامن [كذا] : في تصفّح الألواح الحاصرات للإرادات	39
الفصل العاشر : في رموز أسرار المقدورات	46
الفصل التاسع عشر : في حقائق الصراط والموازين العلميّات	47
الفصل العشرون : في مقامات الاستمدادات في تدريج الرياضات الرياضات الموصّلة للعلويّات	48
الفصل الحادي والعشرون : في شرح معاني الحروف الجسمانيّات	60
الرموز المستخدمة في شمس المعارف بصيغته "β" ومعانيها	62
٢. لطائف الإشارات	64
حرف الباء	102
حرف السين	105
حرف الميم	108
حرف الهاء	115
حرف الراء	121
حرف الحاء	123
حرف النون	126
حرف الياء	131
حرف القاف	139
حرف الطاء	143
حرف الجيم	146
حرف الدال	148
حرف الذال	150
حرف الظاء	151

حرف الخاء	152
حرف التاء	153
حرف الصاد	154
حرف الضاد	157
حرف الكاف	158
حرف الفاء	159
حرف الشين	160
حرف العين	163
حرف الغين	165
حرف الثاء	167
حرف الزاي	168
حرف الواو	171
فصل للمصنّف	174
٣. مواقف الغايات في أسرار الرياضات	181
٤. هداية القاصدين ونهاية الواصلين	229
التوبة	232
الإيمان	235
الإحسان	243
القرب	254
٥. قبس الاقتداء إلى وفق السعادة ونجم الاهتداء إلى نجم السياسة	264
الجملة الأولى	282
الجملة الثانية	285
الجملة الثالثة	287
الجملة الرابعة	289
الجملة الخامسة	291
الجملة السادسة	293
الجملة السابعة	294
الجملة الثامنة	296
الجملة التاسعة	298
الجملة العاشرة	300
٦. المنتخب الرفيع الأسنى	312
الباب الأوّل : في تصريف الأسماء مفردة	314

الباب الثاني : في تصريف الأماء مثناة مزوّجة 332
الباب الثالث : في الكلام على تثليث الأسماء 346
٧. اللطائف التسع 364
٨. مخطوط آيا صوفيا ١٨٧٢ 366
٩. مقطع من شمس الآفاق للبسطاميّ 371

فهارس 373
فهرس الآيات القرآنيّة 373
فهرس الأحاديث 379
فهرس الأعلام 381
فهرس الأماكن 383
فهرس الكتب المذكورة 383
فهرس أسماء الله الحسنى وصفاته وأوصافه 384
فهرس الكواكب والبروج ومنازل القمر وحالاتها (علم أحكام النجوم) 388
فهرس أسماء الملائكة والكلمات السحريّة 390

La magie islamique et le « corpus bunianum » au Moyen Âge

Résumé

Al-Būnī est une figure centrale dans l'étude de la magie en Islam au Moyen Âge. En effet, son principal traité, le *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*Le « grand » soleil des connaissances*), est le plus grand manuel de magie se basant sur le Coran, les beaux noms de Dieu, les invocations aux anges, etc. Malheureusement, à ce jour, cette œuvre nous est connue à travers des éditions se basant sur des manuscrits très tardifs, fort éloignés du contenu des manuscrits des œuvres ayant pu être écrites par al-Būnī : en témoignent les nombreux anachronismes. Aussi, ce travail de recherche propose de faire l'analyse et d'établir une édition critique d'une partie du « corpus bunianum » : le *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*Le soleil des connaissances et les grâces exquises*) dans sa version courte (la supposée plus ancienne), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*La lueur luminescente*) et d'autres traités qui ont contribué à former le *Šams al-maʿārif*. L'édition de ces textes correspondant au « noyau historique » de cet immense corpus met en évidence les éléments les plus anciens des œuvres attribuées à al-Būnī et les influences ayant contribué à la formation d'une magie islamique, se référant non plus essentiellement à des autorités grecques, indiennes, mésopotamiennes, etc., mais aussi au Coran, à la tradition prophétique et aux traditions magiques, mystiques et kabbalistiques juives, chrétiennes et musulmanes. Intimement liée aux sphères du pouvoir, cette littérature magique participe également à leur mise en scène et reflète leur évolution.

Mots-clés : al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Moyen Âge, Islam, magie, sciences occultes, ésotérisme, soufisme, astrologie, alchimie, kabbale

Abstract

Al-Būnī is a key author in the study of magic in Islamic civilization in the Middle Ages. Indeed, his main treatise, the *Šams al-maʿārif al-kubrā* (*The "Great" Sun of Knowledge*), is the most important magic manual based on the Qurʾān, the beautiful names of God, invocations to the angels, etc. Unfortunately, until now, this work has been known to us through editions based on very late manuscripts, very different from the contents of manuscripts of works written by al-Būnī as the many anachronisms point out. In this research, we propose an analysis and a critical edition of part of the "corpus bunianum": *Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif* (*The Sun of Knowledge and the Exquisite Graces*) in its short version (the supposedly more ancient one), *al-Lumʿa l-nūrāniyya* (*The Luminescent Glow*) and other treaties that have been used to write down the *Šams al-maʿārif*. Editing these texts corresponding to the "historic core" of this vast corpus highlights the oldest parts of the works attributed to al-Būnī and the influences that contributed to the formation of an Islamic magic, referring not only to Greek authorities, Indian, Mesopotamian, etc.., but also to the Qurʾān, the prophetic tradition and magical, mystical and Kabbalistic Jewish, Christian and Muslim traditions. Closely linked to realms of power, this magical literature also contributes to their splendour and reflects their evolution.

Keywords: al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Middle Ages, Islam, magic, occultism, esoterism, Sufism, astrology, alchemy, Kabbalah.

Discipline : histoire médiévale et études arabes